

NETLOR

Wiedza cyfrowych tubylców

pod redakcją
Piotra Grochowskiego



Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2013



NETLOR
WIEDZA CYFROWYCH TUBYLCÓW
pod redakcją P. Grochowskiego
Toruń 2013

PIOTR GROCHOWSKI
(Uniwersytet Mikołaja Kopernika)

Mroczna strona folkloru internetowego. O kilku etycznych, społecznych i technicznych aspektach netloru oraz jego badań

Wstęp

Folklor internetowy postrzegany jest na ogół albo jako swego rodzaju osobliwość, obszar dziwnych zachowań ludzkich, przybierających niekiedy formy kuriozalne, aczkolwiek zasadniczo nieszkodliwe, albo też jako zjawisko na swój sposób pozytywne, przejaw kreatywności internautów, forma aktywnego, często przy tym społecznie zaangażowanego uczestnictwa w cyberkulturze. Sami badacze lubią podkreślać, że folklor nie jest tylko częścią historycznych już form kultur oralnych, ale rzeczą jak najbardziej aktualną i żywą, czego najlepszym dowodem jest niezwykła wprost aktywność folklorystyczna internautów. Folklorysty cieszą się, że wraz z nieuchronnym zanikiem tradycyjnych sytuacji wykonawczych i form folkloru obiekt ich badań nie ginie, lecz otrzymuje niejako drugie życie w świecie cyfrowym¹. W niniejszym artykule chciałbym przyjąć może nieco anachro-

¹ Por. T. J. Blank, *Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet*, [w:] *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*, red. T. J. Blank, Logan 2009; R. Frank, *Newslore: Contemporary Folklore on the Internet*, University Press of Mississippi, Jackson 2011; V. Krawczyk-Wasilewska, *E-folklor jako zjawisko kultury*

niczną perspektywę etyczną, wychodząc od pytania, czy i w jaki sposób folklor internetowy może nieść pewnego rodzaju zagrożenia i być na swój sposób szkodliwy. Próba przyjrzenia się mrocznym stronom e-folkloru będzie zarazem punktem wyjścia do szerszej refleksji i poruszenia kilku kwestii teoretycznych tudzież metodologicznych i etycznych związanych z jego badaniem.

Nie jest odkrywczym stwierdzenie, że zarówno folklor cyfrowy, jak i folklor analogowy (w formie ustnej lub piśmiennie-wizualnej) zawierają treści nieprzyzwoite, niesmaczne, naruszające tabu i tzw. dobre obyczaje, często rażąco sprzeczne z preferowanym przez badacza systemem wartości. Dość wspomnieć o wulgarnych napisach i rysunkach na murach, ławkach szkolnych i w toaletach², seksistowskich czy rasistowskich wątkach dawnych i współczesnych opowieści komicznych³, agresywnych i nawołujących do przemocy przyśpiewkach kibiców⁴, czy różnego rodzaju zdjęciach i filmach erotycznych i pornograficznych, które są materiałem wyjściowym rozmaitych folklorystycznych przekazów wizualnych krążących w przestrzeni internetu. Wiemy również nie od dziś, że folklor bardzo często pełni istotną funkcję w tworzeniu tożsamości grupowych i kreując bądź utwierdzając opozycję „swój” – „obcy”, stymuluje czy wręcz wywołuje niekorzystne w szerszej perspektywie zjawiska społeczne, przyczyniając się niekiedy do zaistnienia groźnych, a nawet tragicznych sytuacji⁵. Różnego rodzaju folklorystyczne narracje humorystyczne (opowieści o głupich „obcych”) czy kompensacyjne bądź dydaktyczno-parenetyczne (opowieści o niezwykłych czynach „swoich” bohaterów) mogą (choć nie muszą) wzmacniać postawy

digitalnej, [w:] *Folklor w dobie Internetu*, red. P. Grochowski, G. Gańczarczyk, Toruń 2009; J. Hajduk-Nijakowska, *Od folkloru do e-folkloru*, [w:] *Od liberatury do e-literatury*, red. E. Wilk, M. Górską-Olesińska, Opole 2011.

² Por. choćby P. Kowalski, *Dziecięce grafitti – nowa forma miejskiego folkloru*, „Literatura i Kultura Popularna” 1992, t. 2.

³ Por. L. Dargiewicz, *Kobieta w ludowych opowiadaniach komicznych*, „Literatura Ludowa” 2002, nr 6; D. Brzozowska, *Polski dowcip etniczny: stereotyp a tożsamość*, Opole 2008.

⁴ M. Marczyk, *My będziemy kibicować, ile nam sił starczy*, „Literatura Ludowa” 1996, nr 1.

⁵ Por. choćby J. Tokarska-Bakir, *Legends o krwi. Antropologia przęsądu*, Warszawa 2008; D. Pipes, *Potęga spisku. Wpływ paranoicznego myślenia na dzieje ludzkości*, przeł. S. Kędzierski, Warszawa 1998.

niechętne i agresywne wobec określonych grup społecznych, etnicznych czy religijnych⁶. Z kolei plotki, pogłoski czy współczesne legendy miejskie wywołują nierzadko społeczne fobie, których skutki są trudne do przewidzenia i bardzo uciążliwe dla poszczególnych grup społecznych⁷. Wszystkie te zjawiska, a także wiele innych problematycznych i „podejrzaných” praktyk oraz krążących w spontanicznym obiegu społecznym treści – czy nam się to podoba, czy nie – musimy uznać za przejawy folkloru – współczesnej „wiedzy ludu”, która pełni istotne funkcje w życiu poszczególnych grup społecznych i środowiskowych.

Moja wyjściowa teza sprowadza się do stwierdzenia, że w przypadku folkloru internetowego wspomniane „niekorzystne” zjawiska ulegają znaczącemu nasileniu, głównie ze względu na pewne techniczne uwarunkowania cyfrowych kanałów komunikacyjnych, a także na swoiste uwikłanie ich w komercyjno-ideologiczne praktyki współczesnych mediów. W początkowej części moich rozważań skupię się głównie na jednym z owych kłopotliwych „skutków ubocznych” netloru, a mianowicie na wykorzystywaniu wizerunków i/lub innych danych personalnych osób niepublicznych tudzież umieszczaniu ich w takich kontekstach, które narażają ich właścicieli na różnego rodzaju kłopoty. W dalszej kolejności spróbuję przyrzeć się również pewnym problematycznym z etycznego punktu widzenia typom związków między mediami a e-folklorem oraz potencjalnym wpływem tego ostatniego na folklor analogowy. Podstawą rozważań będzie analiza trzech przypadków, które traktuję w kategoriach wątków folkloru internetowego⁸.

⁶ Por. A. Gołębiowska-Suchorska, *Przemoc wobec kobiet w rosyjskiej literaturze ludowej. O trwałości motywów folklorystycznych*, „Literatura Ludowa” 2005, nr 3; L. Podziewska, *Ludowe opowiadania komiczne. Poetyka i antropologia*, Wrocław 2010; A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005.

⁷ Por. V. Krawczyk-Wasilewska, *Aids. Studium antropologiczne*, Łódź 2000; R. Hołda, „Kot po kantońsku”. *O medialnych sensacjach i współczesnych formach folkloru*, „Lud” 2006, t. 90.

⁸ Systematyka e-folkloru to cały czas *terra incognita*. Pewnym wyjściem z tej sytuacji jest przyjęcie założeń genologii emicznej, czyli systemu określeń stosowanych przez samych internautów (por. w tym tomie tekst Katarzyny Marak). Osobiście przyjmuję roboczą koncepcję, zgodnie z którą podstawowym kryterium podziału zbieranych materiałów są właśnie wątki tematyczne, czyli zespoły przekazów wykorzystujących zgodnie z zasadną wariantywności ten sam główny motyw treściowy (np. „Pijana

Pan Andrzej

„Pan Andrzej” (częsta pisownia „Pan Andżej”, funkcjonujący wśród internautów również pod nazwami „Biało-czerwony Wiesiek”, „Polak radzi”/ / „Advice Pole” i „Polaczek”) to wątek cyfrowego folkloru, który doczekał się już nie tylko opisu w polskojęzycznej encyklopedii memów internetowych⁹, ale nawet etnologicznych i kulturoznawczych analiz¹⁰. Przypomnę więc tylko krótko, że chodzi tu o zdjęcie Janusza Ławrynowicza, policjanta z Pasłęka, które w roku 2010 zostało „przechwycone” przez internautów z oficjalnej strony internetowej miasta, gdzie umieszczone są fotografie wszystkich dzielnicowych¹¹. Zdjęcie to wykorzystywane jest przede wszystkim do tworzenia humorystycznych *image macros*¹², funkcjonuje przy tym zarówno w wersji oryginalnej (portret w mundurze), jak i spreparowanej (sama twarz, najczęściej na tle biało-czerwonej flagi). Wątek „Pan Andrzej” w zdecydowanej większości swoich realizacji reprezentuje interesujący i dość bogaty nurt tematyczny folkloru internetowego, który polega na rekonstruowaniu, wyśmiewaniu i parodiowaniu autostereotypu Polaka

babcia rozmawia z wnuczkiem”). Dany wątek reprezentują nierzadko przekazy o różnej proveniencji gatunkowej (np. dowcipy słowne, demotywatory, fotomontaże, komiksy, śmieszne filmiki, śmieszne mp3-ki). Prócz tego w folklorze internetowym wyróżniam swego rodzaju hipertematy (nurty tematyczne), mające charakter ponadwątkowy i ponadgatunkowy (czyli np. „Wyśmiewanie osób starszych” czy „Wyśmiewanie osób pijanych”). Wszystkie materiały poddawane analizie zostały przeze mnie zarchiwizowane i są przechowywane w Cyfrowym Archiwum Folkloru Katedry Kulturoznawstwa UMK w Toruniu (sygn. CAF001). Ze względów zarówno technicznych, jak i etycznych (szerzej na ten temat piszę w dalszej części artykułu) zdecydowałem się nie publikować przykładów realizacji omawianych wątków folkloru internetowego, ani też nie podawać pełnych adresów źródeł internetowych, z których materiały zostały zaczerpnięte.

⁹ <http://www.memowisko.com/2012/01/kariera-janusza-awrynowicza-polak-radzi.html> (dostęp: 2012-10-04).

¹⁰ A. Jabłoński, *O memach internetowych na przykładzie Pana Andrzeja*, „Okolice. Rocznik Etnologiczny”, 2011, t. 9; M. Kamińska, „Andrzej to nie imię. Andrzej to stan umysłu”. *Mem „Advice Pole” a współczesne transformacje polskości*, „Transformacje. Pismo Interdyscyplinarne” 2012, nr 1–4.

¹¹ http://paslek.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=872&Itemid=32 (dostęp: 2012-10-04).

¹² Szerzej na temat *image macros* pisze w tym tomie Katarzyna Marak.

(inne wątki mieszczące się w tym nurcie to choćby „Ferdynand Kiepski” czy „Forfiter”). Napisy, jakimi uzupełniany jest wizerunek policjanta z Pasłęka, kreują postać, której przypisuje się m.in. małostkowość, malkontentstwo, zawiść, pazerność, skąpstwo, kombinatorstwo, hipokryzję, skrajny konserwatyzm i brak zrozumienia nowych zjawisk kulturowych tudzież brak tolerancji i wrogość wobec wszelkiej odmienności, chamstwo i prostactwo, nieuctwo, a zwłaszcza brak znajomości języka angielskiego¹³.

„Ubocznym skutkiem” dużej popularności tego wątku są kłopoty Janusza Ławrynowicza, jakich doświadcza on w realnym życiu na skutek tego, że zarówno on sam, jak i znaczna część lokalnej społeczności nie uwzględniają konwencji gatunkowej publikowanych w internecie materiałów, posługując się w ich odbiorze stylem mimetycznym. Osobliwa kariera internetowa oraz związana z nią trudna sytuacja zawodowa i życiowa bohatera dość szybko stały się przedmiotem zainteresowania mediów. Na przełomie lipca i sierpnia 2011 roku kilka portali informacyjnych i plotkarskich prezentuje związane z tą sprawą różnorodne materiały¹⁴, a w tygodniku „Nie” pojawia się nawet dość obszerny artykuł na temat „Pana Andrzeja”¹⁵. Mniej więcej rok później, w sierpniu 2012 roku telewizja TVN24 emituje materiał filmowy opisujący historię pechowego policjanta, zawierający również wywiad z nim¹⁶. Ten materiał – jak się wydaje – przyczyniał się do ponownego ożywienia chyba już nieco wygasającego wątku, zwłaszcza że po jego emisji różne portale internetowe tworzą „własne” historie „Pana Andrzeja” oraz przeprowadzają z nim wywiady¹⁷. Ławrynowicz stał się więc nie tylko „gwiazdą” folkloru internetowego, ale także (zapewne chwilową) „gwiazdą”

¹³ Szczegółową rekonstrukcję tego wizerunku prezentuje Magdalena Kamińska, dz. cyt.

¹⁴ Np. Fakt.pl: <http://www.fakt.pl/Polski-policjant-gwiazda-Facebooka,artykuly,109386,1.html> (dostęp: 2012-12-20); Deser.pl: http://deser.pl/deser/56,111858,10094045,8_osob_ktorym_internet_zrzuynowal_zycie__WIDEO_.html (dostęp: 2012-12-20); MM Bydgoszcz: <http://www.mmbydgoszcz.pl/379677/2011/7/19/dzielnicowy-z-pasleka-zostal-gwiazda-internetu?category=spozywaMiasta> (dostęp: 2012-12-20).

¹⁵ M. Marszał. *Naród hyci*, „Nie” 2011, nr 28.

¹⁶ <http://www.tvn24.pl/zrobili-z-niego-najwiekszego-prostaka-pyta-dlaczego-ja,269944,s.html> (dostęp: 2012-10-04).

¹⁷ Np. Pudelek: http://www.pudelek.pl/artykul/42245/nastolatki-smieja_mi_sie_w_oczy_zniszczyli_mnie/; NaTemat.pl: <http://natemat.pl/26741,janusz-lawrynowicz-vel-pan-andrzej-internet-go-zniszczyl-mial-stan-przedzawalowy-i-chodzil-do-psychiatry> (dostęp: 2012-10-04); Gazeta.pl: <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/10,114927>,

mediów tradycyjnych i internetowych. Ton publikacji medialnych jest dość jednolity, a ich treść sprowadza się z jednej strony do stwierdzenia, że internet „zrujnował życie” uczciwego człowieka, z drugiej strony – zwłaszcza w reportażu TVN – zawarta jest krytyka działań prokuratury, która odmówiła wszczęcia śledztwa z urzędu, oraz sugestia, aby wreszcie zacząć ścigać „mowę nienawiści” w internecie i ukrocić bezkarność internautów „szkalujących wizerunek” Bogu ducha winnych osób. Co ciekawe, zainicjowana przez media obrona Ławrynowicza znajduje odbicie również w spontanicznych praktykach internautów. Nie chodzi przy tym wyłącznie o komentarze i wypowiedzi na forach¹⁸. Po publikacjach prasowych i telewizyjnych pojawia się również dość osobliwa mutacja wątku „Pan Andrzej”, polegająca na tym, że zdjęcie policjanta z Pasłęka uzupełniane jest dodaktyczno-moralizatorskimi komentarzami, w których wyrażana jest dezaprobata wobec używania tego wizerunku do tworzenia memów internetowych. W tych przypadkach trudno jednak powiedzieć, na ile są to rzeczywiste próby obrony motywowane oburzeniem czy litością wobec niefortunnego policjanta, a na ile jest to kolejna forma wielopoziomowego dowcipu bazującego na bardzo subtelnej ironii.

Głucha babcia dzwoni na policję

Wątek „Głucha babcia dzwoni na policję” wywodzi się z autentycznego nagrania wykonanego przez automatyczny rejestrator rozmów telefonicznych na Komendzie Powiatowej Policji w Żarach. Dnia 12 września 2009 roku starsza, niedosłyszająca kobieta zadzwoniła do tamtejszej komendy z zawiadomieniem o podpaleniu stogu siana. 2 stycznia 2010 roku zarejestrowana rozmowa z dyżurnym policjantem, wraz z pełnymi danymi osoby dzwoniącej, została umieszczona na portalu Milanos.pl, a w ciągu kilku następujących dni pojawiła się na wielu innych stronach, na których

12290340,Gwiazda_internetu_mimo_woli___W_jednej_chwili_runal.html (dostęp: 2012-12-20).

¹⁸ Przykładowo: <http://natemat.pl/26741,janusz-lawrynowicz-vel-pan-andrzej-internet-go-zniszczyl-mial-stan-przedzawalowy-i-chodzil-do-psychiatry> (dostęp: 2012-11-09), <http://demotywatory.pl/3313942/Zastanowcie-sie-trzy-razy> (dostęp: 2012-11-09).

internauci publikują materiały satyryczne¹⁹. Wątek ten krąży w internecie w dwóch zasadniczych formach: jako plik dźwiękowy (mp3) oraz jako plik wideo. W tym drugim przypadku warstwa dźwiękowa jest wzbogacana przez internautów o rozmaite fotografie. Prócz wersji „oryginalnej” pojawiają się także różnego rodzaju remiksy nagrania, w których kompiluje się je z innymi popularnymi w internecie „rozmowami telefonicznymi” (np. *Gdzie są pieniądze?*) lub uzupełnia o nagrania dokonywane na potrzeby konkretnego wariantu „Głuchej babci” (np. *H[...] Jadwiga dzwoni do Chicago, H[...] Jadwiga dzwoni do innej babki w New Jersey – USA*). W samym tylko w serwisie YouTube nagranie w wersji podstawowej umieszczone zostało na kilku kontach, przy czym na koncie użytkownika o nazwie „TTDPoland” w ciągu niespełna dwóch lat zanotowało ponad 1,1 miliona odsłon, którym towarzyszyło 2490 ocen oraz 671 komentarzy (stan na dzień 19 października 2012 r.), co świadczy dobitnie o niezwykłej popularności i żywym odbiorze tego materiału.

Wątek „Głucha babcia dzwoni na policję” reprezentuje jednocześnie dwa nurty tematyczne folkloru internetowego. Z jednej strony jest to kolejny przykład z bogatej kolekcji „dziwnych telefonów” (np. *Uduśiłem żonę, Gdzie są pieniądze?, Rozmowa z policjantem*), z drugiej strony wpisuje się on zarazem w zróżnicowany gatunkowo obszar internetowych przekazów humorystycznych, których bohaterami są osoby starsze. Ten nurt wykorzystuje zarówno komizm bazujący na nietypowych czy też, mówiąc precyzyjnie, odbiegających od stereotypu zachowań osób starszych (np. przeklinanie, zamroczenie alkoholowe, agresja słowna bądź fizyczna), jak i komizm wynikający z nieporadności będących wynikiem typowych przypadłości podeszłego wieku (np. głuchota, trudności w poruszaniu się – np. *Śmieszna babcia, Pijana babcia, Awantura o papierosy*).

Podobnie jak w przypadku „Pana Andrzeja” niezwykła popularność tego wątku e-folkloru w pewnym momencie zwraca uwagę mediów. Najpierw samo nagranie zostało wykorzystane (jednak z pominięciem danych osobowych) w programie „Celownik” w TVP, gdzie obok innych telefonicznych hitów internetowych (np. *Uduśiłem żonę, Pizza i pół litra wódki*) stanowiło ilustrację do felietonu zatytułowanego *Jakie telefony odbiera*

¹⁹ M. Sałwacka, *Śmiejecie się z „Babci H.”?*, „Gazeta Wyborcza” 23 lutego 2012, s. 10.

policja?²⁰. W tym przypadku kontekst, w jakim umieszczono interesujący nas materiał, uwypuklał cierpliwość i profesjonalizm odbierającego telefon policjanta; nie podano zarazem źródła nagrania i nie wspomniano o problematycznej internetowej karierze nieświadomej niczego kobiety. Na początku roku 2012 obszerną relację na temat losów „Babci H.” i jej rodziny opublikowano w ogólnopolskim wydaniu „Gazety Wyborczej”. Tu perspektywa jest już zdecydowanie inna, narracja dziennikarska skupia się bowiem w znacznej części na opieszalych działaniach policji i prokuratury (umorzenie postępowania) oraz poczynaniach córek bohaterki, zmierzających do ponownego wszczęcia śledztwa, wykrycia i ukarania osób odpowiedzialnych za opublikowanie nagrania, w wyniku którego rodzina H. poniosła „dotkliwie straty moralne”. Jest to więc w gruncie rzeczy reportaż interwencyjny, zakończony charakterystyczną konkluzją: „Po interwencji »Gazety« akta sprawy przejrzał Alfred Staszak, prokurator okręgowy w Zielonej Górze, i wznowił śledztwo”²¹. W zielonogórskim wydaniu „Gazety Wyborczej” relacjonowane były postępy wznowionego śledztwa i proces, w którym rodzina H. domagała się od policji 60 tysięcy złotych odszkodowania. Warto dodać, że prawdopodobnie w wyniku działań prokuratury niektóre realizacje wątku „Głuchej babci” – zapewne te, które są umieszczone na polskich serwerach – zostały usunięte lub zablokowane dla polskich internautów²².

Kolano księdza

Początek wątku „Kolano księdza” wiąże się z newsem wyemitowanym 14 września 2012 roku przez regionalną telewizję TVL w Lubinie. Dotyczył on otrzęsin zorganizowanych przez tamtejsze gimnazjum salezjańskie podczas letniego obozu integracyjnego. W bardzo krytycznym świetle ukazano

²⁰ „Celownik” TVP, 2 marca 2011.

²¹ M. Sałwacka, dz. cyt., s. 10.

²² Przykładowo na portalu Milanos.pl, który pierwszy opublikował nagrania, w tej chwili jest ono zablokowane i opatrzone komentarzem następującej treści: „Ten materiał jest niedostępny w Twoim kraju z powodu skargi prawnej złożonej przez Twój rząd”; <http://www.milanos.pl/vid-61110-Styrta-sie-pali.html> (dostęp: 2012-10-05).

tu zwłaszcza jeden element tej imprezy, a mianowicie moment, w którym poddawani otrzęsinom uczniowie klasy pierwszej, klęcząc, całują księdza dyrektora w odsłonięte kolano pokryte białą pianą (według TVL była to bita śmietana). Jako materiał ilustracyjny wykorzystano umieszczone na szkolnej stronie internetowej zdjęcia z imprezy, ukazujące m.in. ów kontrowersyjny epizod. Emisja tej informacji wraz z publikacją fotografii wywołała bardzo silne poruszenie i reakcję w różnych obiegach i kanałach medialnych, przy czym obieg oficjalny/profesjonalny wyraźnie zajął się i przenikał z obiegiem nieoficjalnym/amatorskim i spontanicznymi praktykami komunikacyjnymi internautów. Dnia 16 września fragment programu telewizji TVL został umieszczony w serwisie YouTube na koncie użytkownika „kontramt”, zdobywając w krótkim czasie olbrzymią popularność (prawie 700 tysięcy odsłon do dnia 26 września 2012 r.), a linki do tego wideo zamieściły także niektóre portale informacyjne (np. dziennik.pl²³).

W dniach 18–20 września obszerne materiały na temat otrzęsin pojawiają się w różnych gazetach, programach telewizyjnych oraz na portalach informacyjnych, m.in. w „Faktach” TVP Wrocław²⁴, TVP.Info²⁵ oraz TVN24²⁶. Sprawa nabiera jeszcze większego rozgłosu, kiedy artykuły na ten temat publikuje kilka zagranicznych bulwarówek, m.in. brytyjski „Daily Mail”²⁷ czy nowojorski „New York Daily News”²⁸, a nawet uważany za poważne pismo brytyjski „The Telegraph”²⁹. Charakterystyczne jest to, że

²³ <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/galeria/404679,1,zlizywanie-smietany-z-kolan-dyrektora-czyli-otrzesiny-w-gimnazjum-w-lubinie-galeria-zdjec.html> (dostęp: 2012-09-26).

²⁴ <http://www.tvp.pl/wroclaw/informacyjne/fakty-/wideo/18092012-g2145/8551300> (dostęp: 2012-10-30).

²⁵ <http://tvp.info/informacje/polska/kontrowersyjne-otrzesiny-w-gimnazjum/8561101> (dostęp: 2012-09-26).

²⁶ <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-wroclaw,44/prokuratura-zbada-otrzesiny-w-gimnazjum-salezjanskim,277661.html> (dostęp: 2012-10-02).

²⁷ <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2206008/Probe-launched-Polish-priest-gets-young-children-lick-whipped-cream-knee-creepy-school-initiation.html> (dostęp: 2012-09-26).

²⁸ <http://www.nydailynews.com/news/world/polish-police-a-lather-creepy-initiation-photos-showing-teens-licking-whipped-cream-priest-knees-article-1.1163828> (dostęp: 2012-09-26).

²⁹ <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/poland/9553859/Polish-priest-in-bizarre-whipped-cream-initiation-ceremony.html> (dostęp: 2012-09-26).

wszystkie oficjalne publikacje ilustrowane są seriami zdjęć z otrzesin, które tuż po pierwszym newsie medialnym zostały usunięte ze szkolnej strony internetowej. Zanim to jednak nastąpiło, media oraz internauci zdążyli „przechwycić” kontrowersyjne fotografie. Trudno stwierdzić, jakie były pierwotne miejsca ich nieoficjalnej publikacji oraz kierunki internetowej dystrybucji, można jedynie zwrócić uwagę na dwa typy czy sposoby ich rozpowszechniania. Po pierwsze, krążą one w sieci w postaci oryginalnej, zamieszczane na różnego rodzaju portalach informacyjnych (w tym przypadku – podobnie jak we wszystkich publikacjach telewizyjnych i prasowych – twarze widocznych na zdjęciach osób, niekiedy z wyłączeniem księdza, zostają ukryte poprzez zamazanie lub przykrycie czarnym prostokątem) lub imageboardach. Warto przy tym odnotować, że najobszerniejsza kolekcja (56 zdjęć) została umieszczona na rosyjskim imageboardzie Dofiga.net dnia 20 września 2012 roku. Są to prawdopodobnie wszystkie fotografie wykonane podczas całej imprezy, łącznie z poprzedzającą otrzesiny wycieczką do lasu oraz mszą świętą. Zdjęcia są bardzo dobrej jakości i nie zamazano na nich twarzą dzieci. Po drugie, niektóre obrazki stają się materiałem wyjściowym twórczej aktywności internautów, która w postaci różnego rodzaju przeróbek publikowana jest m.in. w takich serwisach, jak Sieka, Demotywatory czy YouTube. Trzeba przy tym podkreślić, że powstające przekazy folklorystyczne zawierają zarówno zdjęcia z celowo zamazanymi twarzami, jak i takie, na których twarze dzieci i księdza są w pełni widoczne. Podobnie jak w poprzednio opisywanych przypadkach owe produkty spontanicznej twórczości internautów zwracają uwagę mediów, a niektóre portale informacyjne (np. SuperExpress³⁰) wykorzystują je jako materiał ilustracyjny do swoich publikacji.

W folklorze internetowym realizacje wątku „Kolano księdza” przybierają zróżnicowaną postać formalno-gatunkową. Znaczna część z nich to demotywatory bazujące na omawianych wyżej kolekcjach zdjęć z otrzesin, często dokonujące przy tym parodystycznych przekształceń znanych fraz modlitewnych lub biblijnych. W innych przypadkach wątek wpisuje się jednak także w struktury istniejących memów internetowych (np. „Ksiądz

³⁰ http://www.se.pl/wydarzenia/kraj/otrzesiny-w-salezjanskim-gimnazjum-internauci-smieja-sie-z-fotografii_280531.html (dostęp: 2012-09-26).

Natanek”, „Buddy Christ/Buddy Jesus”, „Luzak Lemur”, „Morfeusz”) lub realizowany jest w formie parodii reklam (fotomontaże lub wideo zamieszczane w serwisie YouTube). Otrzęsiny w gimnazjum salezjańskim stają się też inspiracją do twórczości kabaretowej, opowieści zamieszczanych na wideoblogach, a nawet wierszowanych utworów słowno-muzycznych publikowanych w formie swoistych wideoklipów (montaży zawierających omawiane wcześniej materiały wizualne) w serwisie YouTube. Warto zwrócić uwagę na fakt, że prócz materiałów, w których zdecydowanie dominuje intencja humorystyczna, pojawiają się tu również pojedyncze przekazy pozbawione charakterystycznej tendencji ironiczno-parodystycznej, będące wyrazem oburzenia i poważnej krytyki skierowanej pod adresem Kościoła. Ogólna wymowa folkloru internetowego reprezentującego wątek „Kołano księdza” sprowadza się przede wszystkim do ostrej krytyki niemoralnej (w podtekście pedofilskiej) postawy księży (czy szerzej Kościoła katolickiego), choć dochodzi tu również do głosu podważanie czy wyśmiewanie samego zwyczaju organizowania otrzęsin jako głupoty czy „zgubnej tradycji” (tytuł jednego z utworów słowno-muzycznych).

Charakterystyczne jest zarazem to, że media przyjmują w znacznym stopniu podobną perspektywę jak internauci. Nie są one może aż tak radykalne w wyrażaniu opinii, dopuszczają do głosu również obrońców księdza i tych, którzy nie widzą w takiej formie otrzęsin niczego złego, jednak traktują całą sprawę podejrzliwie i umieszczają ją wyraźnie w kontekście zachowań niedopuszczalnych z etycznego punktu widzenia. Przede wszystkim zaś nie podejmują krytyki działań internautów, przemilczając praktyki, które w poprzednio opisanych przypadkach stawały się pretekstem do interwencyjnych publikacji piętnujących „mowę nienawiści” i inspirujących podejmowanie określonych kroków prawnych. W tym kontekście znaczące wydaje się zarazem to, że ksiądz, uczniowie oraz rodzice w swych w wywiadach, oświadczeniach i różnych formach protestu wyrażają przekonanie, że stali się obiektem manipulacji, a tym samym ponieśli straty moralne, na skutek działania mediów, a nie w wyniku „nagonki” internetowej czy głupiej zabawy twórców e-folkloru.

Skutki uboczne

Nie ulega wątpliwości, że we wszystkich opisanych powyżej przypadkach konsekwencją folklorystycznej działalności internautów jest to, że osoby, których wizerunki, głos oraz dane osobowe stały się integralnym elementem poszczególnych wątków, znalazły się w bardzo trudnej sytuacji w swoich środowiskach, przede wszystkim dlatego, iż utożsamia się ich z wykreowanymi na bazie ich wizerunków postaciami i przypisuje się im ich cechy. Ten mimetyzm odbioru jest w pewnym sensie naturalny, z jednej strony wpisuje się on bowiem w szersze procesy stygmatyzacji społecznej, z drugiej zaś wynika z braku powszechnej świadomości w zakresie mechanizmów folklorotwórczych i obeznania z konwencjami gatunkowymi folkloru internetowego.

Artykuły prasowe i internetowe, wywiady oraz felietony telewizyjne dostarczają pewnych informacji, które pokazują, że w poszczególnych przypadkach negatywne konsekwencje pojawienia się omawianych form folkloru internetowego wywołują zróżnicowane reakcje osób poszkodowanych, a zarazem podlegają z ich strony odmiennym konceptualizacjom.

W świetle doniesień medialnych jako najbardziej poszkodowany jawi się dzielnicowy z Paśłka, którego sytuacja zawodowa i rodzinna ukazywane są jako niemalże tragiczne (kłopoty ze zdrowiem, załamanie psychiczne, utrata autorytetu, konieczność przejścia na inne stanowisko, kłopotliwe położenie społeczno-towarzyskie jego dzieci), sam Ławrynowicz zaś w wywiadzie dla TVN-u zadaje dramatyczne pytania o charakterze egzystencjalnym („Dlaczego ja?”). Abstrahując od tego, na ile owe szkody są realnie odczuwane, a na ile zostały „zdiagnozowane” na potrzeby mediów, trzeba zauważyć, że „Pan Andrzej” jako wątek folkloru internetowego wzbudza stosunkowo najmniejsze wątpliwości etyczne. Zdjęcie będące podstawą do tworzenia memów było świadomie (niewątpliwie za zgodą samego zainteresowanego) upublicznione na stronie internetowej, poza tym jako policjant (i dzielnicowy) jest on siłą rzeczy osobą publiczną, która musi liczyć się z tym, że jej wizerunek może stać się przedmiotem różnego rodzaju gier i manipulacji, choćby wpisując się w jakże bogatą tradycję wyśmiewania policjantów/milicjantów.

W przypadku „Głuchej babci” sprawa przedstawia się odmiennie. Głos i dane osobowe Jadwigi H. były danymi tajnymi i nie powinny w żadnym wypadku zostać upublicznione. Bohaterka nie mogła mieć żadnej świadomości tego, na jakie konsekwencje naraża się, dzwoniąc na komisariat policji. Istotne wydaje się przy tym, że właściwie wszystkie realizacje tego wątku mają duży potencjał werystyczny, czyli – ujmując rzecz w kategoriach twórców netloru – należą do tzw. autentyków, przekazów, które są (bądź udają, że są) „surowym” zapisem faktów, a tym samym ich mimetyczny sposób odbioru zostaje niejako uprawomocniony i wzmocniony konwencją gatunkową, która sugeruje czy wręcz nakazuje łączyć bohaterów i wydarzenia świata przedstawionego z konkretnymi postaciami i wydarzeniami ze świata rzeczywistego. W przypadku wątku „Głucha babcia dzwoni na policję” sytuację komplikuje to, że reprezentuje on problematyczny pod względem etycznym nurt cyberfolkloru, który w sposób parodystyczno-humorystyczny eksploatuje choroby i niedomagania osób starszych. Umieszczona w takim kontekście wypowiedź Jadwigi H. sprawiła, że stała się ona nie tylko względnie anonimową „gwiazdą” folkloru internetowego, ale zarazem zupełnie nieanonimowym przedmiotem drwin lokalnej społeczności. Sytuacja wydaje się jednak jeszcze bardziej skomplikowana z tego względu, że główna bohaterka tej historii jest obiektem swego rodzaju rozgrywki. Sama – według zapewnień córek – nic nie wie o swojej „szkodzie moralnej”. To jej rodzina, wspierana przez lokalne i ogólnopolskie media, walczy o „dobre imię” matki, zmuszając prokuraturę do wszczęcia postępowania i domagając się w sądzie odszkodowania – jednak nie od rzeczywistych sprawców zdarzenia, czyli nieuchwytnych twórców netloru, lecz od łatwiejszej do wskazania i oskarżenia policji, której rola w całej sprawie sprowadza się do niedostatecznego zabezpieczenia tajnych danych.

Najbardziej problematyczny wydaje się przypadek gimnazjalistów z Lubina. Ich wizerunki zostały co prawda pierwotnie opublikowane na oficjalnej stronie szkoły, trudno jednak powiedzieć, jak wyglądała tu sprawa zgody uczniów i ich świadomości co do ewentualnych konsekwencji związanych z taką publikacją. Za sprawą mediów oraz twórców folkloru internetowego zdjęcia nastolatków zaczęły się pojawiać w wyjątkowo wrażliwym i potencjalnie najbardziej szkodliwym dla zainteresowanych kontekście erotyczno-pedofilskim. Warto choćby zauważyć, że wspomniany rosyjski

portal Dofiga.net prezentuje interesujące nas fotografie w bezpośrednim sąsiedztwie zdjęć erotycznych, a także linków do stron pornograficznych. Z kolei wpisanie zdjęcia w strukturę memu „Brazzers”³¹ sprawia, że widoczne na nim osoby mogą być postrzegane jako dobrowolnie uczestniczące w osobliwych praktykach seksualnych. Dużo więcej przekazów – zarówno folklorystycznych, jak i medialnych – sytuuje jednak wizerunki uczniów w innym, aczkolwiek również bardzo kłopotliwym dla nich kontekście, a mianowicie sugeruje, że nieświadomie zostali oni wykorzystywani przez księdza, który całowany w kolano doznawał satysfakcji seksualnej. Liczne komentarze do publikowanych materiałów oraz toczące się w mediach i internecie dyskusje sprawiły, że widoczne na fotografiach osoby zostały dodatkowo uwikłane w różnorodne dyskursy, począwszy od antypolskiego (głównie w komentarzach do zdjęć na portalu Dofiga.net), poprzez antyklerykalny i antykatolicki, kończąc na psychologiczno-pedagogicznym (rozważania na temat godności i poniżania oraz spory wokół wpływu otrzęsin i chrztów na psychikę dzieci).

Zarysowany tu pokrótce problem „skutków ubocznych” folkloru internetowego może być analizowany z kilku perspektyw, stając się zarazem punktem wyjścia do pewnych uogólnień teoretycznych oraz refleksji z zakresu etyki badań folklorystycznych.

Aspekt technologiczny

Przed wszystkim warto spojrzeć na omawiane zagadnienie w kontekście zmian w sposobach przechowywania i transmitowania tekstów. W interesującym nas w tej chwili zakresie trzeba choćby zauważyć, że zmiana pamięci ludzkiej na pamięć cyfrową oraz przekazu ustnego na przekaz internetowy znacząco dynamizuje cyrkulację treści, a tym samym intensyfikuje potencjalne oddziaływanie „skutków ubocznych”. Chodzi tu przede wszystkim o samą strukturę internetu (globalna sieć, w której –

³¹ Por. *Brazers, logo, które zmienia wszystko*, [w:] *Memowisko. Encyklopedia memów internetowych*, <http://www.memowisko.com/2012/01/brazers-logo-ktore-zmienia-wszystko.html> (dostęp: 2012-11-05).

teoretycznie – nie istnieją granice przestrzenne i czasowe) oraz liczne udogodnienia techniczne w zakresie przekazywania danych (techniki „kopiuj/wklej”, „prześlij dalej”, „udostępnij”, „poleć znajomym” itp.), które sprawiają, że transmisja tekstów folkloru zachodzi nie tylko globalnie i szybko, ale także nie wymaga od uczestników komunikacji jakichś specjalnych kompetencji społecznych czy artystycznych (takich jak choćby umiejętność opowiedzenia dowcipu podczas spotkania towarzyskiego czy zaśpiewania przyśpiewki podczas zabawy tanecznej). Poza tym internet znacząco wpływa na swego rodzaju trwałość przekazów, które mogą być kopiowane i przechowywane na wielu nośnikach danych oraz wielokrotnie umieszczane na kontach różnych użytkowników rozmaitych platform internetowych, pozostając tam w formie „zahibernowanej” nawet wtedy, gdy nie ma już na nie społecznego zapotrzebowania i przestają funkcjonować w żywym obiegu, co w sytuacji przekazu ustno-pamięciowego oznaczałoby ich rychłą i niechybną śmierć³².

W tym kontekście warto także zwrócić uwagę na to, że we wszystkich trzech opisywanych przypadkach materiałem wyjściowym poszczególnych wątków są zarchiwizowane w internecie cyfrowe zapisy elementów realnej rzeczywistości, które nie zostały wytworzone przez użytkowników folkloru internetowego, lecz „przechwycone” przez nich z różnych źródeł. W przypadku „Pana Andrzeja” i „Kolana księdza” były to oficjalne strony internetowe miasta Pasłęka (zdjęcie to widnieje na niej do dziś – październik 2012) i salezjańskiej szkoły w Lubinie, w przypadku „Głuchej babci” mamy natomiast do czynienia z oficjalnym nagraniem policyjnym, które jednak trafiło do internetu w sposób nieoficjalny. Taka sytuacja wydaje się typowa dla folkloru internetowego, który bardzo często „pasożytuje” na różnego rodzaju „materiałach zastanych”, będąc tym samym jedną z form charakterystycznego sposobu uczestnictwa w cyberkulturze, opisywanego

³² Por. P. G. Bogatyriew, R. Jakobson, *Folklor jako specyficzna forma twórczości*, przeł. F. Wayda, [w:] P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*, opr. M. R. Mayenowa, Warszawa 1979, s. 308. Oczywiście wzmiankowana trwałość przekazów jest problematyczna. Wiadomo bowiem, że przynajmniej część materiałów umieszczanych na poszczególnych platformach internetowych stosunkowo szybko jest z nich usuwana (por. F. Graliński, *Tropiąc czarną wołgę w sieci. O poszukiwaniu legend miejskich w internecie*, [w:] *Tekst (w) sieci. Literatura, społeczeństwo, komunikacja*, red. A. Gumkowska, Warszawa 2009,

za pomocą takich pojęć, jak redakcja, remiks czy kultura RW (*Read/Write* – w opozycji do kultury RO, czyli *Read-Only*)³³. Niezwykła łatwość kopiowania i przenoszenia cyfrowych zapisów warunkująca owo swoiste remiksacyjne pasożytnictwo sprawia, że netlor jawi się zarazem jako zjawisko w pewnym sensie drapieżne, nieprzewidywalne i niepoddające się jakiegokolwiek kontroli czy regulacji. Każdy rodzaj danych, które zostaną zdigitalizowane i umieszczone w internecie, może wpaść w ręce twórców folkloru, a jeżeli raz zostanie przez nich „zauważony” i stanie się ich „wspólną własnością”, nie ma sposobu, by usunąć go z sieci i zapobiec jego dalszej transmisji.

Ważną konsekwencją zastosowania technologii cyfrowych jest przy tym to, że w toku owej błyskawicznej i globalnej transmisji poszczególnych wątków tożsamość występujących w nich bohaterów nie ulega „rozmyciu”, tak jak to było w przypadku tekstów folkloru analogowego. Odwołując się do koncepcji typowych sytuacji życiowych Juliana Krzyżanowskiego, można wykazać, że tradycyjne narracje folklorystyczne często były również inspirowane wydarzeniami, w których uczestniczyli konkretni, realni ludzie³⁴. Przekaz ustny sprawiał jednak, że po pierwsze, ich wizerunki podlegały narracyjnemu opracowaniu i funkcjonowały w formie bardziej lub mniej schematycznych opisów, a po drugie, ze względu na zjawisko wariantowości ich identyfikacja bardzo szybko stawała się problematyczna, a następnie niemożliwa. O ile bohater plotki, anegdota czy opowieści z życia może być stosunkowo łatwo rozpoznany w określonym czasie i w swoim lokalnym środowisku, o tyle już w momencie, gdy opowieść o nim „starzeje się” i/lub przekracza granice owego środowiska, staje się on najczęściej (oczywiście jeżeli nie jest tzw. osobą publiczną) postacią anonimową bądź

s. 260). Zarazem jednak charakterystyczna dla e-folkloru praktyka kopiowania i wielokrotnego publikowania zapewnia im cyfrową „długowieczność”. Internet może być więc postrzegany jako bardzo osobliwe, dynamiczne archiwum folklorystyczne, w którym poszczególne obiekty/dokumenty/zapisy ciągle zmieniają miejsce swego pobytu.

³³ J. Burgess, J. Green, *YouTube. Video online a kultura uczestnictwa*, przeł. T. Pludowski, Warszawa 2011, s. 79–84; L. Lessing, *Remiks. Aby sztuka i biznes rozkwitły w hybrydowej gospodarce*, przeł. R. Próchniak, Warszawa 2009, s. 60–89. Por. też *Remiks. Teorie i praktyki*, red. M. Gulik, P. Kaucz, L. Onak, Kraków 2011.

³⁴ J. Krzyżanowski, *Typowe sytuacje życiowe w literaturze i folklorze*, [w:] tenże, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.

względnie anonimową (tzn. ma cechy umożliwiające jego identyfikację, jednak przeciętny odbiorca nie dokonuje takiej identyfikacji, nie utożsamia automatycznie bohatera narracji z jakąś konkretną, znaną sobie osobą). Co więcej, dana narracja często jest modyfikowana w ten sposób, że jej bohaterem staje się zupełnie inna osoba. Wiele przykładów ilustrujących ten proces można znaleźć wśród anegdot studenckich i legend miejskich³⁵. Przekaz cyfrowy – zwłaszcza wizualny – dysponuje „pamięcią doskonałą”, która sprawia, że dane osobowe i wizerunki bohaterów mogą być zapisane w sposób bardzo szczegółowy i jednoznaczny, a zarazem niezwykle trwałe. Sprawia to, że tożsamość bohaterów nie zacierą się – chyba że staje się to na skutek celowych zabiegów użytkowników folkloru – a jej szczegóły są dostępne wszystkim odbiorcom internetowych przekazów folklorystycznych. W konsekwencji nie tylko znajomi, ale nawet ci internauci, którzy nigdy wcześniej nie spotkali protoplastów „gwiazd” folkloru internetowego, mogą połączyć ich wizerunki z realnymi osobami i mogą – stykając się z nimi po raz pierwszy w różnych sytuacjach – rozpoznać je jako „Pana Andrzeja”, „Głuchą babcie” czy gimnazjalistów całujących „Kolano księdza”³⁶.

Aspekt społeczno-prawny

Innym interesującym kontekstem, jaki warto uwzględnić w analizie opisanych przypadków, jest ich osobliwy status społeczno-prawny. Chodzi mianowicie o to, że różne grupy odbiorców przypisują poszczególnym przekazom przeciwstawne znaczenia i funkcje, włączając je zarazem do zupełnie odmiennych sfer praktyki społeczno-kulturowej. Swobodne wyrażanie poglądów, ekspresja twórcza czy zwykła zabawa przeciwstawione zostają „mowie nienawiści”, chamstwu, głupocie czy w najlepszym razie

³⁵ Por. F. Graliński, *Znikająca nerka. Mały leksykon współczesnych legend miejskich*, Poznań 2012; P. Łuczeczko, *Z Triobrandów do Torunia, czyli funkcjonalna analiza anegdoty studenckiej*, [w:] *Z trzeciego brzegu Wisły. Szkice z antropologii Torunia*, red. H. Czachowski, O. Kwiatkowska, A. Mianecki, A. Trapszyc, Toruń 2007.

³⁶ Inną konsekwencją technicznych możliwości utrwalania wizerunków i identyfikacji ukazanych na nich osób jest opisywane przez Magdalenę Kamińską zjawisko sieciowego wigilantyzmu (por. M. Kamińska, *Nieczne memy. Dwanaście wykładów o kulturze internetu*, Poznań 2011, s. 222).

nieodpowiedzialności. Reakcją na aktywność folklorotwórczą nie jest zaś kolejna aktywność folklorotwórcza, lecz podejmowanie różnych czynności prawno-administracyjnych. Tym samym dochodzi tu do zderzenia dwóch nieprzystających do siebie porządków kognitywnych, aksjologicznych i prakseologicznych. Charakterystyczne jest przy tym, że działania twórców netloru i konsekwencje tych działań nie dają się absolutnie ująć w ramy regulacji prawnych, jakim podlegają oficjalne formy przekazu informacji, i wymykają się dostępnym procedurom egzekucyjnym w zakresie odszkodowań za poniesione w wyniku agresji informacyjnej „straty moralne”. Jak widzieliśmy, w opisywanych przypadkach działania mediów, prokuratury czy samych poszkodowanych mające na celu ustalenie „sprawców” szkody i ukaranie ich czy uzyskanie od nich odszkodowania napotykają specyficzne trudności i są zasadniczo chybione³⁷. Twórców netloru traktuje się bowiem w kategoriach jednostkowych, analogicznie do oskarżanych o pomówienia osób, instytucji tudzież nadawców medialnych, którym zarzuca się rozpowszechnianie nieprawdziwych i obraźliwych treści. W świetle teorii folkloru jest jednak jasne, że mamy tu do czynienia z twórczością kolektywną, której wspólnym autorem jest duża grupa anonimowych użytkowników internetu, niereprezentujących żadnej bardziej lub mniej formalnej „instytucji”, nietworzących nawet cyfrowej wspólnoty w ścisłym znaczeniu tego słowa, ale raczej – jak ujęła to Magdalena Kamińska – swego rodzaju „cybertłum” czy „cyberstado”.

Mimo braku poczucia identyfikacji i odpowiedzialności, które stanowią najważniejsze znamiona wspólnotowości w internecie, aktywność każdego z takich użytkowników ma podobne cechy. Gromadzą się oni wokół określonego tematu/środowiska/obiektu/przedmiotu i/lub realizują wspólny cel/cele, zaś dzięki identycznemu „imieniu” [anonima] ich głosy zlewają się w odbiorze. Działają zatem w niekoniecznie świadomie czy zamierzenie, lecz zauważalnie koherentny sposób, który wielu komentatorom każe przywoływać w tym kontekście pojęcie umysłu zbiorowego³⁸.

³⁷ Warto nadmienić, że w przypadku „Babci H.” sąd drugiej instancji ostatecznie wydał wyrok nakazujący policji zapłatę 40 tys. zł odszkodowania i zmuszenie administratorów portali do usunięcia niefortunnego nagrania z sieci (M. Sałwacka, *Rodzina pani H. wygrała z policją. Zapłacą za drwiny w sieci*, „Gazeta Wyborcza” 27.05.2013).

³⁸ M. Kamińska, *Niečne memy*, s. 223.

Opisywany w taki sposób *groupmind* jest zarazem źródłem swoistej siły, którą cechuje nieprzewidywalność oraz brak intencjonalności i wyraźnego centrum czy liderów, co sprawia, że nie sposób jej kontrolować i w zasadzie nie da się też jej w żaden sposób przeciwstawić. Scharakteryzowane powyżej przypadki walki o odzyskanie „dobrego imienia” ofiar folkloru internetowego w pełni potwierdzają taką diagnozę. Widać tu zarazem wyraźnie, że cyfrowy umysł zbiorowy nie zawsze przyjmuje szlachetną postać opisywanej przez Pierre’a Lévy’ego i Henry’ego Jenkinsa „zbiorowej inteligencji”, która polega na „zdolności wirtualnych społeczności do podnoszenia poziomu wiedzy i kompetencji eksperckich ich członków, często poprzez współpracę i debaty prowadzone na dużą skalę”³⁹. *Groupmind* ma też niewątpliwie swoją ciemną stronę, znajdującą odzwierciedlenie choćby w popularnym hejtingu czy innych formach zbiorowej cyberagresji⁴⁰, a do jej opisu być może bardziej pasowałby model wiedzy tłumu Jamesa Surowieckiego⁴¹. W przypadku folklorystycznej reakcji na otrzęsiny w gimnazjum salezjańskim nieobliczalna siła zbiorowego umysłu, który dekonstruuje i napiętnowuje praktyki pedofilskie, kieruje się paradoksalnie nie tylko przeciwko rzekomym pedofilom, ale również przeciwko ich rzekomym ofiarom. Działania internetowego tłumu przynoszą tu więcej szkody niż pożytku, stawiając ukazane na fotografiach dzieci w bardzo trudnej sytuacji (podobnie jest w innych opisanych przypadkach, zwłaszcza w przypadku Janusza Ławrynowicza i jego dzieci). Sytuację tę można by skomentować nieco przekornie, że w tej perspektywie folklor internetowy w gruncie rzeczy niczym nie różni się od folkloru tradycyjnego, status zawartych w nich „mądrości ludowych” zawsze bowiem był i nadal jest nader złożony i problematyczny.

³⁹ H. Jenkins, *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*, przeł. M. Bernatowicz, M. Filiciak, Warszawa 2007, s. 265.

⁴⁰ Por. M. Kamińska, *Nieczne memy*, rozdział: *Konflikt, przemoc, prowokacja w cyberkulturze*.

⁴¹ H. Jenkins, *Collective Intelligence vs. The Wisdom of Crowds*, http://henryjenkins.org/2006/11/collective_intelligence_vs_the.html (dostęp: 2012-11-16).

Aspekt etyczny

Trzecia perspektywa wiąże się z wątpliwościami etycznymi, jakie pojawiają się w badaniu tego typu zjawisk folkloru. Trzeba zauważyć, że folklorysty stosunkowo rzadko formułowali dyskursywne refleksje na temat etycznych aspektów swoich badań⁴². Przyczyny takiego stanu rzeczy mogą być różne. Jak zauważa Magdalena Zdrodowska, może to wynikać zarówno z uznania, iż w sytuacji wywiadu zawarta jest *implicite* zgoda na wykorzystanie ujawnionych w nim informacji, jak i przyjęcia milczącego założenia, że prowadząc analizę wcześniej zebranych (często także opublikowanych) tekstów, mamy do czynienia z ogólnodostępnymi materiałami zastanymi i nie dotyczą nas problemy wynikające ze skomplikowanych relacji, jakie zachodzą w badaniach reaktywnych między badaczem a badanymi. „W obydwu tych sytuacjach – pisze Zdrodowska – badacz wydaje się w dużej mierze funkcjonować poza pytaniem o etyczne i prawne prawa do tekstów, które zdobył i które następnie wykorzystywać będzie w zupełnie odmiennym od ich pierwotnego kontekście”⁴³.

Pokusa taka istnieje również w przypadku badań folkloru internetowego. Pracujemy tu bowiem na materiałach publicznie dostępnych, co więcej, umieszczanych często na portalach, które wręcz zachęcają do ich dalszej transmisji i jeszcze szerszego upubliczniania. Uzyskiwanie zgody

⁴² Ciekawe jest to, że stosunek do problematyki związanej z etyką badań wyraźnie odróżnia folklorystów od etnologów, którzy wykazują się szczególnym wyczuleniem na zagadnienia etyczne, także wtedy, gdy terenem ich badań jest internet (por. E. A. Jagiełło, N. Modnicka, *Pułapki sieci – o etycznym wymiarze badań antropologicznych w internecie*, „Lud” 2011, t. 95; T. Boellstorff, *Dojrzewanie w Second Life. Antropologia człowieka wirtualnego*, przeł. A. Sadza, Kraków 2012, s. 109–114). Symptomatyczny wydaje się fakt, że w opublikowanym niedawno tomie *Etyczne problemy badań antropologicznych* (red. K. Kaniowska, N. Modnicka, Wrocław–Łódź 2010) nie ma żadnego tekstu napisanego przez folklorystę czy też koncentrującego się na specyfice badań folklorystycznych. U niektórych folklorystów dostrzec można za to wyraźną tendencję do różnych form autocenzury w publikowaniu wyników własnych badań (por. R. W. Brednich, *www.worldwidewitz.com. Humor im Cyberspace*, Freiburg–Basel–Wien 2005, s. 19; tenże, *Die düstere Seite der modernen Sagen*, „Fabula” 2006, nr 1/2).

⁴³ M. Zdrodowska, *E-, cyber-folklor. Nowy paradygmat badania nowych mediów?*, „Kultura Popularna” 2012, nr 3, s. 24–25.

na prowadzenie badań czy negocjowanie dostępu do określonych treści wydają się tu pomysłami na pierwszy rzut oka nieco osobliwymi czy może wręcz dziwnymi. Od kogo mielibyśmy uzyskać zgodę na badanie memów czy demotywatorów? Kogo mielibyśmy informować, że korzystamy z materiałów zamieszczonych w serwisie YouTube nie jako „zwykły” użytkownik, lecz jako folklorysta czy antropolog? W jaki sposób i z kim mielibyśmy negocjować dostęp do wypowiedzi na forum miłośników dowcipów czy współczesnych legend miejskich?

Opisane w tym artykule przypadki wyraźnie pokazują jednak, że sprawa nie jest tak prosta i jednoznaczna. Przede wszystkim podkreślić trzeba bowiem dość oczywisty fakt, że archiwizując, a następnie udostępniając do dalszych prac badawczych, a zwłaszcza prezentując w przygotowywanych opracowaniach przykłady tego typu folkloru w ich oryginalnej postaci (a nawet umieszczając jedynie internetowe adresy ich źródeł), na równi z internautami przyczyniamy się do dalszego upubliczniania prywatnych wizerunków i danych osobowych, co więcej – najprawdopodobniej wprowadzamy je zarazem w nowe (pozainternetowe) obszary społecznej komunikacji, potencjalnie zwiększając ich szkodliwe oddziaływanie. Z drugiej strony zapewnienie całkowitej anonimowości bohaterom folkloru internetowego (np. poprzez zamazywanie ich twarzy lub wycinanie fragmentów nagrań z danymi osobowymi) wiązałoby się z naruszeniem struktury badanych przekazów, których specyfika polega m.in. właśnie na tym, że część z nich w sposób drastyczny narusza prywatność zupełnie przypadkowych osób.

Komplikuje się tu również jedno z podstawowych wymagań etycznych stawianych badaniom antropologicznym, mianowicie uzyskanie świadomej zgody zainteresowanych na prowadzenie badań. Czyją zgodę mielibyśmy uzyskać? Interesują nas tu niewątpliwie praktyki internautów, twórców i transmitterów netloru i to oni są grupą, która podlega badaniu. Ewentualne negatywne skutki naszych badań uderzą jednak nie w nich, ale przede wszystkim w tych, których wizerunki lub inne dane zostały wykorzystane do tworzenia przekazów. Pomijając techniczne trudności w dotarciu do „bohaterów” owych przekazów (w opisanych przypadkach nie byłoby to aż takie trudne, jednak w wielu innych – wręcz niemożliwe), jest mało prawdopodobne, że uzyskalibyśmy ich zgodę na takie badania,

a zwłaszcza na publikację nieocenzurowanych wersji przykładów netloru z ich udziałem.

Sytuacja ta, póki co, jawi się – przynajmniej dla mnie – jako beznadziejna i nie bardzo wyobrażam sobie możliwość jej zadowalającego rozwiązania. Z drugiej strony uważam, że tego typu wątki folkloru internetowego jako charakterystyczny element współczesnych praktyk kulturowych powinny być przedmiotem badań folklorystycznych. Być może jakimś wyjściem – połowicznym i ułomnym – jest przyjęta w niniejszym artykule zasada schematycznego i skrótowego opisywania poszczególnych wątków netloru, a zarazem niepublikowania uatrakcyjniającego tekst przykładów oraz linków do ich źródeł. Pozostaje jednak faktem, że wszystkie wykorzystane tu materiały zostały bez niczyjej zgody zarchiwizowane i są w postaci nieocenzurowanej dostępne dla ewentualnych przyszłych badaczy w cyfrowym archiwum Katedry Kulturoznawstwa UMK. Nie ulega również wątpliwości, że jest to w gruncie rzeczy nieskuteczny sposób zabezpieczania anonimowości „bohaterów” naszych badań, ponieważ technologia cyfrowa oraz proste narzędzia internetowe umożliwiają każdemu czytelnikowi niniejszego tekstu błyskawiczne wyszukanie w sieci omawianych tu materiałów.

Innego rodzaju wątpliwości etyczne pojawiają się, gdy bierzemy pod uwagę rolę mediów w omawianych tu przypadkach. W dotychczasowych badaniach nad relacjami między folklorem a współczesnymi mediami zwracano uwagę przede wszystkim na folklorotwórczą funkcję tych ostatnich oraz na fakt, że same media ulegają – oczywiście w różnym zakresie i różnym stopniu – procesowi folkloryzacji, chętnie sięgając po materiały zaczerpnięte z obiegu ustnego lub konstruując przekazy o charakterze „folkloropodobnym”, w ogólnej zaś perspektywie stopniowo stając się funkcjonalnym odpowiednikiem zanikających form folkloru tradycyjnego⁴⁴.

⁴⁴ J. Hajduk-Nijakowska, *Podania kultury masowej*, [w:] *Podanie – legenda w tradycji ludowej i literackiej*, red. M. Jakitowicz, V. Wróblewska, Toruń 2007; też, *Folklorotwórcza funkcja mediów*, [w:] *Folklor w dobie Internetu*, red. P. Grochowski, G. Gańczarczyk, Toruń 2009; P. Grochowski, *Folklorystyczny wymiar współczesnych tabloidów*, [w] *Kultura: pamięć i zapomnienie. Księga poświęcona pamięci Profesora Piotra Kowalskiego*, red. B. Jastrzębski, K. Konarska, A. Lewicki, Wrocław 2012. Por. również w niniejszym tomie tekst Jana Kajfosa.

Analizowane wątki cyberfolkloru wraz z medialnym kontekstem ich genezy i funkcjonowania to wręcz modelowe przykłady tego typu zjawisk. Jak widzieliśmy, media są tu istotnym elementem kształtującym dynamikę rozwoju przekazów folklorystycznych. Różnica polega na tym, że w przypadku „Głuchoj babci” i „Pana Andrzeja” media wkraczają do akcji, kiedy wątek jest już w powszechnym obiegu, natomiast w przypadku „Kołana księdza” to media inicjują całą sprawę, wykrywając „afery” w salezjańskim gimnazjum; folklor internetowy jest dopiero odpowiedzią na ich doniesienia.

Wyraźnie widać przy tym, że media prowadzą tu swoistą grę, kreując się z jednej strony na stróżów przyzwoitości, prawa i zdrowego rozsądku, z drugiej zaś na obrońców „niewinnego” czy „zwykłego” człowieka i tych, którzy „patrzają władzy na ręce”, piętnując nieudolność policji, opieszałość prokuratury czy nieetyczne zachowania księży. Paradoks polega na tym, że medialne publikacje „w obronie” poszkodowanych niewątpliwie przyczyniają się do wzmocnienia – albo nawet zainicjowania – obiegu treści folklorystycznych, które zdaniem samych mediów są szkodliwe i nieetyczne.

Warto zauważyć, że we wszystkich przypadkach pojawia się taki moment, w którym media (zwłaszcza te o charakterze tabloidowym) sięgają po folklor internetowy, aby zilustrować nim kolejne publikacje na dany temat. Taka praktyka wydaje się szczególnie wątpliwa etycznie. Media, inicjując ze względów ideowych i/lub komercyjnych akcję obrony „ofiar” przed niemoralnymi wychowawcami lub bezmyślnymi internautami, zarazem próbują uatrakcyjnić swoje „interwencyjne” relacje, okraszając je materiałami folklorystycznymi, albo wskazując wyraźnie, gdzie można je znaleźć. Tym samym przyczyniają się niewątpliwie do zdynamizowania obiegu tak krytykowanej przez siebie „mowy nienawiści”.

Dialektyka folkloru i netloru

Na koniec warto zastanowić się nad jeszcze jedną perspektywą badawczą, która dość nieoczekiwanie wyłania się podczas gruntownej analizy wątku „Kołano księdza”. Chodzi mianowicie o zjawisko, które można by nazwać swoistą dialektyką folkloru cyfrowego i analogowego. Wydaje się bowiem,

że te dwa obszary współczesnego folkloru pozostają w osobliwej relacji, która polega zarówno na wzajemnym pobudzaniu się, jak i na swego rodzaju kanibalizmie.

Dla wątku „Kolano księdza” charakterystyczne jest to, że wywołuje on bardzo żywe reakcje odbiorców, które przybierają nierzadko postać obszernych dyskusji toczących się w ramach systemów komentowania publikowanych w poszczególnych serwisach materiałów. Z punktu widzenia folklorysty dyskusje te są o tyle ciekawe, że pojawiają się w nich dłuższe wypowiedzi wspomnieniowe na temat całowania w kolano i innych „tradycyjnych” elementów różnego rodzaju chrztów i otrzęsin.

Sama, będąc na obozie tanecznym kilka lat temu, przechodziłam przez „kocenie” i wszystko odbywało się przy udziale trenerów – trzeba było przebiec się po plaży (w różnym stylu), wykonać różne ćwiczenia, wykapać w morzu itp. itd. Finałem było cmoknięcie (które przeważnie było symulowane) trenera i trenerki w kolano. Było dużo śmiechu i nie, nie czułam się poniżona (dlatego nie jestem pewna, czy dzieci są zmuszane do obrony księdza).

Ludzie, nie byliście nigdy na kolonii? Ja w wieku 10 lat zostałam „zmuszona” do pocałowania kolana posmarowanego musztardą, należącego do najstarszego uczestnika wyjazdu. Był to ostatni etap chrztu i z perspektywy czasu nie widzę w tym nic złego. Pamiętam, że wtedy czułam się trochę dziwnie, ponieważ pierwszy raz robiłem coś takiego, ale nie odbiło się to na mojej psychice w żaden sposób. Zrozumcie w końcu, że w mediach mówi się o tym, co zapewnia oglądalność, a nie o tym, co istotne.

Tego typu „obrońcy tradycji” czy dekonstruktorzy strategii medialnych należą jednak do mniejszości. Ton większości komentarzy jest zdecydowanie bardziej krytyczny. Krytyka ta kierowana jest przy tym nie tylko pod adresem księdza czy w ogóle Kościoła, ale – niejako rykoszetem – uderza także w sam zwyczaj urządzania otrzęsin i chrztów, który postrzega się jako głupi, poniżający i szkodliwy czy też jako relikw staroświeckiego zabobonu, który nie powinien być tolerowany w nowoczesnym społeczeństwie.

Sama zabawa jest zdecydowanie durna. Ale wielką aferę robi się tylko dlatego, że rzecz dotyczy księdza. Podobnie durne zabawy (otrzęsiny, kocenie, dzień

kota) są organizowane w większości szkół od lat. Dlaczego wojowniczy autor bloga jeszcze nie wpadł na ich trop?

Wrzućcie sobie w galerię google hasła: otrzęsiny, kocenie, pasowanie na żeglarsza, pasowanie na kolonistę. Przecież to istne orgie i ponizanie do kwadratu. Niech prokuratura zajmie się tymi zdjęciami. Przecież w szkołach, na koloniach i obozach pracują tylko pedofile i sadyści. Tak nie może być!!!

W jakim to było kraju? Chyba na początku wieków? W ciemnym borze? O Boże! Czy odczyniają czary, omamy okadzając się oparami czarciwego ziela? A może egzorcysta potrzebny?

Warto zauważyć, że nie tylko dyskusje i komentarze, ale także wymowa większości realizacji wątku „Kolano księdza” sprawia, iż zwyczaj otrzęsin zaczyna jawić się jako mocno podejrzany i niebezpieczny. W tym przypadku folklor internetowy oraz głosy komentujących go internautów idą w sukurs mediom, a przynajmniej rozgłośni TVL Odra, której intencją – według zapewnień redaktorki – nie był atak na konkretnego księdza czy Kościół, ale napiętnowanie i zablokowanie „niedopuszczalnych praktyk”.

Chcieliśmy pokazać, że takie praktyki są niedopuszczalne i na tym stanowisku stoimy. Nie chcieliśmy też was jako bardzo młodych ludzi wciągać w tę rozmowę. Prawda jest taka, że w otrzęsinach za rok nie będzie tego punktu, bo – co podkreślam – zdaniem psychologów, pedagogów to nie są zabawy z udziałem osoby dorosłej, w których powinna uczestniczyć młodzież w waszym wieku. Myśmy zrobili to dla waszego dobra [...] ⁴⁵.

Jest dość prawdopodobne, że tradycyjny motyw folkloru obozowo-kolonijnego, jakim jest całowanie w kolano podczas chrztu/otrzęsin, zniknie, ponieważ został ukazany w mediach oraz folklorze internetowym w taki sposób, że uległ ośmieszeniu, a zarazem swego rodzaju reinterpretacji, na skutek której będzie on z dużym prawdopodobieństwem wywoływał silne skojarzenia erotyczne – zupełnie nieobecne w jego macierzystym

⁴⁵ Wypowiedź Majki Groman, dziennikarki TVL Odra, na antenie Radia Plus Legnica, <http://www.legnica.fm/index.php/fakty/11112-salezjanie-czysta-zabawa-i-brudna-interpretacja> (dostęp: 2012-09-26).

kontekście. Pojawia się też pytanie, czy i w jaki sposób „afery otrzęsinowa” i związane z nią e-folklor wpłyną na sam zwyczaj urządzania chrztów i otrzęsin, który do tej pory stanowił jeden z najbardziej żywotnych elementów analogowego folkloru szkolnego i obozowo-kolonijnego. Nie jest wykluczone, że dyrektorzy szkół i organizatorzy różnego rodzaju obozów będą z dużo większą rezerwą podchodzić do tego rodzaju inicjatyw, a może nawet podejmą działania, by im przeciwdziałać jako przejawom tzw. fali. Gdyby tak się stało, jedną z pośrednich przyczyn zaniku tego ważnego elementu folkloru szkolnego i obozowo-kolonijnego będzie niewątpliwie omawiany tu wątek folkloru internetowego. Można powiedzieć, że będą to kolejne – dość zaskakujące – „skutki uboczne” jego funkcjonowania. Sygnałem tego rodzaju procesu może być opublikowane 24 września 2012 r. oświadczenie salezjańskiego inspektora, ks. Alfreda Leji, który stwierdził m.in. jednoznacznie: „W przyszłości tego rodzaju praktyki zostaną wycofane ze zwyczajów gimnazjum”⁴⁶.

W szerszej perspektywie sytuacja ta prowokuje do postawienia dość daleko idącego pytania o to, czy folklor internetowy nie przyczynia się do zaniku tradycyjnych form folkloru ustnego. Dość powszechnie przyjmuje się, że obieg internetowy i ustny są paralelne, wzajemnie się uzupełniają, a nawet stymulują. Wydaje się jednak, że sytuacja jest bardziej skomplikowana i mamy tu zarazem do czynienia z pewnym napięciem, a zarazem dynamicznym procesem przemian, w którym wcześniejsze formy komunikacji folklorystycznej ustępują miejsca formom nowym, kształtującym się pod wyraźnym wpływem technologii cyfrowych.

Kilkakrotnie spotkałem się już z sytuacją, kiedy zamiast opowiadać dowcipy, przeglądano strony internetowe z dowcipami i odczytywano na głos tylko te najśmieszniejsze. Działo się to w dużym biurze, gdzie w jednym pomieszczeniu przy osobnych stanowiskach z komputerami podłączonymi do internetu pracowało kilka lub kilkanaście osób. Niekiedy

⁴⁶ Oświadczenie ks. Inspektora Alfreda Leji w sprawie „otrzęsin” w Salezjańskim Gimnazjum im św. Dominika Savio w Lubinie, „Życie Zakonne. Serwis Informacyjny Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce”, <http://www.zyciezakonne.pl/oswiadczenie-ks-inspektora-alfreda-leji-w-sprawie-%E2%80%9Eotrzesin%E2%80%9D-w-salezjanskim-gimnazjum-im-sw-dominika-savio-w-lubinie-21451/> (dostęp: 2013-04-12).

zbierano się nawet w większych grupkach przed jednym komputerem, by wspólnie obejrzeć na YouTube lub Demotywatorach znaleziony przez kogoś wyjątkowo śmieszny film czy zdjęcie. Czasem z kolei przesyłano sobie linki do takich materiałów albo też ściągano je na wspólny dysk sieciowy, głośno informując pozostałych współpracowników: „Zobaczcie to koniecznie, jest na dysku Z”. Z obserwacji tych wynika, że praktyki określane mianem cyberbumelanctwa⁴⁷ przybierają nierzadko postać grupową i wzbogacają, ale też po części zastępują wcześniejsze formy tzw. kultury biurowej (*office culture*). Charakterystyczne dla niej formy przekazów ustnych (dowcipy, plotki o szefach i nieobecnych kolegach, relacje z imprez, streszczanie obejrzaných filmów czy odcinków seriali, komentowanie informacji radiowych) oraz wizualnych (tzw. *xeroxlore*) wypierane są przez różne formy słowno-wizualnych przekazów internetowych.

Nie dalej jak kilka tygodni temu byłem z kolei świadkiem innej sytuacji, kiedy to podczas odbywającego się w domu spotkania towarzyskiego zamiast „tradycyjnie” opowiadać kawały czy historie „z życia wzięte” uruchomiono internet i wspólnie oglądano na Facebooku strony z lolkotami, zaśmiewając się do łez.

Przytoczone powyżej przykłady świadczą o tym, że coraz powszechniejsze korzystanie z komputerów i internetu (w pracy, w podróży, w czasie wypoczynku, a nawet w czasie spotkań towarzyskich) czy wręcz swego rodzaju uzależnienie od nich wpływa na znaczącą zmianę „tradycyjnych” sytuacji folklorotwórczych. Nie zmienia się to, że w pewnych okolicznościach folklor jest nam potrzebny, coraz częściej jednak sięgamy po niego nie do głowy, lecz do internetu i korzystamy z dostępnych w sieci „wykonań”, nie podejmując wysiłku stworzenia samodzielnej wypowiedzi, opierając się na znajomości reguł gramatyki folkloru⁴⁸. Być może w niedalekiej przyszłości sytuacje wykonawcze współczesnego folkloru przyjmą taką właśnie hybrydyczną postać, a teksty będą przekazywane i przechowywane głównie (wyłącznie?) za pomocą internetu, skąd tylko niekiedy będą się wyłaniać,

⁴⁷ Por. J. M. Zając, *Nadużywanie Internetu w pracy*, [w:] *Spoleczna przestrzeń Internetu*, red. D. Batorski, M. Marody, A. Nowak, Warszawa 2006.

⁴⁸ Charakterystyczne jest, że w przypadku folkloru internetowego tylko niewielki procent jego użytkowników jest jednocześnie jego wytwórcami, tzn. generuje teksty i/lub wprowadza istotne zmiany do tych, które już krążą w sieci.

aby na krótko zaistnieć w świecie pozainternetowym. Wydaje się to nie tylko prawdopodobne, ale i zrozumiałe, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę refleksje badaczy cyberkultury, którzy dochodzą do wniosku, że rozróżnienie na rzeczywistość wirtualną i realną traci już swoje znaczenie, obie sfery nie pozostają bowiem w dystansie i nie konkurują ze sobą, lecz przenikają się, uzupełniają i funkcjonują na zasadach koegzystencji, a cyfrowe technologie odgrywają niezwykle istotną rolę w tworzeniu nowej rzeczywistości społeczno-kulturowej⁴⁹.

PIOTR GROCHOWSKI

The Dark Side of Internet Folklore: Ethical, Social and Technical Aspects of Netlore and Related Research

(SUMMARY)

The paper analyses three instances of Internet folklore texts, based on images (photos) or voices (recording) of existing but relatively unknown people. Due to the popularity of the texts on the Internet, the images and personal data have been widely publicized, which in turn caused many complications in the lives of the “celebrities.” The paper presents ideas inferred from the analysis of those texts, regarding technical, social and media-related contexts in which netlore operates, as well as certain ethical aspects of studying it; additionally, it formulates a hypothesis stating that in certain circumstances Internet folklore may come into conflict with traditional folklore, and may be contributing to the gradual wane of some forms of the latter (e.g. hazing).

⁴⁹ P. Zawojski, *Cyberkultura. Syntopia sztuki, nauki i technologii*, Katowice 2010, s. 89–90; M. Kamińska, *Rzeczywistość wirtualna jako „ponowne zaczarowanie świata”. Pytanie o status poznawczy koncepcji*, Poznań 2007, s. 136.