

CZASOPISMO INDEKSOWANE
NA LIŚCIE CZASOPISM
PUNKTOWANYCH MNiSW
(5 PKT., CZĘŚĆ B, NR 1754)

RECENZOWANE
CZASOPISMO NAUKOWE
POŚWIĘCONE ZGADNIENIOM
WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI
I NAUK SPOŁECZNYCH

CZŁONKAMI REDAKCJI
I RADY NAUKOWEJ SĄ
UZNANI BADACZE Z POLSKI
I ZAGRANICY

PROSOPON



HUMANUM

Instytut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie

9 (3) / 2014



Spis treści

LUCYNA KOSTUCH: Ancient philosophy of lovesickness: Plutarch, Cleopatra and Eros	5
PAULINA DEPCZYŃSKA: Rola państwa w systemie kształcenia politycznego w Niemczech	15
KATARZYNA ZALAS-KAMIŃSKA: Edukacja globalna – rola organizacji pozarządowych w podnoszeniu wiedzy polskiego społeczeństwa na temat wyzwań globalnych współczesnego świata	25
IVICA GULÁŠOVÁ, LENKA GÖRNEROVÁ, JÁN BREZA JR, JÁN BREZA SR: Ethical aspects of euthanasia	35
DOROTA JEDLIKOWSKA: Body Modification as the Right of Body in the light of Cosmopolitanism – Appiah's perspective	43
ARTUR PATRZYLAS: Wpływ zmiany struktury społeczeństwa miejskiego na proces alienacji jednostki	59
EWA DANUTA BIAŁEK: Czy jest możliwym pozbawić człowieka jego sensu i znaczenia?	69
PAWEŁ CZARNECKI: Stereotypy a predsudki na tému sexuality człowieka	77
MARCIN LISAK: Socjologiczne i etyczne refleksje na temat polskiego sporu o sumienie	85
DAWID TWARDOWSKI: Programy certyfikacji dla zrównoważonej turystyki	95

Spis treści – cd.

ŁUKASZ ŻABSKI: Nadzór właścicielski nad spółkami komunalnymi a zrównoważony rozwój społeczności lokalnych	105
ARTUR PATRZYLAS: Mechanizm powstawania totalitaryzmów na przykładzie filmów science-fiction	117
MAŁGORZATA DOBROWOLSKA: Przywiązanie organizacyjne u pracowników zatrudnionych w nietradycyjnych formach – fikcja czy rzeczywistość?	127
Lista Recenzentów	137



Lucyna Kostuch

Instytut Historii Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach
E-mail: l.kostuch@wp.pl

Ancient philosophy of lovesickness: Plutarch, Cleopatra and Eros

Abstract

Over the centuries, Cleopatra VII, the famous queen of the Nile, has uttered thousands of amorous sentences in countless dramas, poems, novels, librettos and films. Historians, writers and artists of all periods, selecting the Egyptian monarch as the “hero” of their works, referred, and still continue to do so, primarily to the *Life of Antony* by a great Greek philosopher and moralist - Plutarch of Chaeronea. It might seem that it was Plutarch who presented Cleopatra a woman overcome with genuine passionate love. But does the queen in the Plutarch's work really, even for a moment, experience the true agony of love? The problem with this is that if we reject the Shakespearean prism through which we used to view Cleopatra created by Plutarch and we analyse the *Life of Antony* exclusively in the context of other works of the moralist from Chaeronea, we will not perceive an Egyptian Dido cursing her lover and dying of love. It is a delusion that in the final parts of the *Life of Antony*, the monarch's previously feigned or perhaps concealed love for the Roman commander is manifested as true – as is stated by many researchers identifying in Plutarch's work the specific elements of romance in which the lovers' feelings are reciprocated.

Key words: Plutarch, Philosophy, Eros, Lovesickness, Cleopatra

Over the centuries, Cleopatra VII, the famous queen of the Nile, has uttered thousands of amorous sentences in countless dramas, poems, novels and librettos. She was portrayed as indulging in all kinds of “Aphrodite's activities” (*ta aphrodisia*). It would be difficult to find a biography of Cleopatra in which the author did not discuss the issue of the queen's love life. Historians, writers and artists of all periods, selecting the Egyptian monarch as the “hero” of their works, referred, and still continue to do so, primarily to the *Life of Antony* by Plutarch of Chaeronea. The main character in the biography is of course Mark Antony, but only up to the moment when Cleopatra appears on stage. In the final part of the work, Plutarch abandoned the triumvir to focus exclusively on the queen of Egypt. As a result, the greatest Greek moralist and the most famous ancient female ruler created a peculiar duo in history, each making the other immortal for posterity.

It may seem that the only ancient source providing a relatively cohesive story of Cleopatra has already been ultimately interpreted in critical editions, commentaries [Scuderi 1984; Brenk 1992a: 4347-4469; Pelling 1988] and biographies of the

ruler [E.g. Roller 2010; Miles 2011]. However, rarely does it happen that Plutarch's Cleopatra is analysed as a separate entity [Brenk 1992b], a fact recently mentioned by Robert A. Gurval [2011:70]. Fragments of the *Life of Antony* describing the queen are nearly always accompanied by testimonies of other authors, producing an image of Cleopatra that is a compilation based on various sources. However in classical literature, Plutarch's work has been exploited through the centuries to the point where it has ceased to be his own. Publications in the form of literary works from various periods, with the Shakespearean *Antony and Cleopatra* at the forefront, have distorted the meaning of the ancient moralist which has been handed down. Consequently, it might seem that it was Plutarch who presented Cleopatra a woman overcome with genuine passionate love. But does the queen in the Plutarch's work really, even for a moment, experience the true agony of love? Is it not a fact that Eros, and no one else, in the *Life of Antony* directed – from beginning to end – the actions of the Roman commander, and only in subsequent periods were authentic feelings attributed to Cleopatra to fill an annoying gap?

This article attempts to define the relationship between Plutarch's Cleopatra and the divine power of love which the Greeks referred to as *eros*. It is an important issue, as nowadays, it is the queen, not Antony, who attracts most attention in the context of love [Beneker 2012:155]. As Michel Chauveau [2002:2] aptly remarked, historically, Cleopatra is an empty figure, as she does not exist independently of Julius Caesar, Mark Antony and Octavian (Augustus). Plutarch wrote that the queen had seduced these men or had tried to do so. Therefore, it is obvious that Cleopatra and Eros were inseparable. What needs to be established is their mutual relationship, determining whether Cleopatra used her knowledge about Eros, or whether she herself was his victim.

Researchers often express the view that the Egyptian monarch owes all of her post-humous fame to Octavian, who decided to make her an official, though, merely apparent enemy in his conflict with Mark Antony. However, we might ask if Plutarch was Cleopatra's true Pygmalion? It is sufficient to imagine a scenario where the *Life of Antony*, written over a century after the queen's death, had never been created or had not been preserved. Would shreds of extremely negative information about Cleopatra, spread across various sources, be enough to create the love-legend of the Egyptian regent? Definitely not, as authors in ancient times regarded Cleopatra as a beautiful but greedy prostitute who remained in power only because she shamelessly beguiled the Roman commanders with her womanly charms [E.g.: Joseph. *AJ* 15. 89-98; Joseph. *Ap.* 2.58; Dio Cass. 51.15.4; Prop. 3.11; Aur. Vict. *De vir. ill.* 86]. There is absolutely nothing worthy of immortalisation in this. Horace's drunk "sinister monster" (*fatale monstrum*) is not material suitable for drama or romance [Hor. *Carm.* 1.37]. Even if we assume that Vergil made Cleopatra the heroine of the romance by disguising her as Dido [Gurval 2011:70], all that was written about the ancient Egyptian queen is just an addition to the Cleopatra created by Plutarch after all. In a subsequent period, a naked ruler of Egypt leapt into a hole full of serpents to end her life in the name of love for Antony [Geoffrey Chaucer, *The Legend of Good Women*, 669-702, ed. Cowen and Kane 1995]. In Shakespeare's work, in the very first act of the play, she utters the words: "If it be

love indeed, tell me how much (...)” [William Shakespeare, *Antony and Cleopatra*, 1.1.14, ed. Bevington 2005]. This image of the queen could not have emerged on the basis of short accounts of her atrocities and personality traits comparing her to a satyr, such as obscenity, greed and violence which manifested themselves in bloody acts.

However, the problem with this is that if we reject the Shakespearean prism through which we used to view Cleopatra created by Plutarch¹ and we analyse the *Life of Antony* exclusively in the context of other works of the moralist from Chaeronea, we will not perceive an Egyptian Dido cursing her lover and dying of love. The publisher of Shakespeare’s works, David Bevington [2005:6], in his preface to an edition of *Antony and Cleopatra*, correctly remarked that Plutarch’s work lacks a noble vision of love. One might go even further and say that Cleopatra did not love the Roman, even for a single moment. Divine powers weaving across the pages of the ancient work and entangling gods and people in love and desire (*eros*, *philia*, *himeros* etc.) left the queen untouched. It is a delusion that in the final parts of the *Life of Antony*, the monarch’s previously feigned or perhaps concealed love for the Roman commander is manifested as true – as is stated by many researchers [E.g.: Brenk 1992b:171; Pelling 2001:299-300; Pelling 1988:16-17; Stadter 1999:181; Schuller 2006:157,164; Gurval 2011:70-71]² identifying in Plutarch’s work the specific elements of ancient romance (lovesickness, separation, reunion, travel, oriental landscape) in which the lovers’ feelings are reciprocated³. For example, C. B. R. Pelling [1988:16] wrote: “(...) But by the end of the *Life* her love is manifestly real (...)”. P. A. Stadter [1999:181] similarly stated: “Plutarch might have left Cleopatra as a purely negative paradigm. Instead, after their defeat at Actium, he shows Antony and Cleopatra in a new relationship, in which Cleopatra show herself not as manipulator, but as an affectionate lover. In some sense, Cleopatra grieving at the tomb of Antony has become a true Isis, grieving for her lost Osiris, and her love gives a nobility to her suicide”. Whilst it is true that Cleopatra takes refuge in the powers of Aphrodite and Eros, by using them, it is unlikely that Plutarch believed her to have been a victim of these perfidious gods. Everything points to the fact that in the best “all-time romance”, we see in the Plutarch’s work something which he actually did not write. When we reach out for the *Life of Antony*, what materializes is the figure of Cleopatra created by Shakespeare and his epigones.

First of all, it should be noted that Plutarch never explicitly stated that Cleopatra had been possessed by an amorous power. Nowhere in the *Life of Antony* is there a statement suggesting that the overpowering *eros* governed her actions, unless we assume the expression: “Dear (*philos*) Antony”, used by the queen addressing the triumvir’s remains, as such [Plut. *Ant.* 84.2].

1 Shakespeare’s main source for Antony and Cleopatra was Plutarch’s *Life of Antony*, which was translated by Thomas North in 1579, see: Muir 1961:201.

2 Some scholars assume that Plutarch changed his attitude to Cleopatra (down to chapter 77 he is definitely hostile to the queen) and used different source: Kromayer 1899:4-6; Tarn 1931:196; Pelling 1988:16.

3 Elements of romance in the *Life of Antony*: Brenk 1992a:4419; Swain 1992:76; ancient romance e.g.: Winkler 1994; Archibald 2004; especially about reciprocity: Konstan 1993.

Of course, we all know that the queen appeared in Tarsus dressed up (*kosmeo*: adorn, equip, dress) as Aphrodite, in the company of boys resembling cupids (*Erotes*) [Plut. *Ant.* 26.2]. There was nothing extraordinary in the fact that Cleopatra identified herself with the goddess, as Ptolemaic queens had done so for a long time for political reasons. Aphrodite, associated with Isis, was the guardian of the sea, including the marine empire of the Ptolemaic dynasty. Plutarch, however, clearly states that Cleopatra intended to display her own charming values, or to be precise – magical powers and allure. So even if we assume that the queen transformed herself into Isis travelling on the sacred barge [Goudchaux 2001:137], the erotic aspect cannot be ruled out anyway. However, a fact that seems to go unnoticed is that Plutarch's Cleopatra does not display any desire for an amorous encounter. For a long time, she did not respond to the letters from Antony and his friends. Moreover, the greatest seductress in history had to be instructed on the art of seduction. When Antony's messenger persuaded the queen to meet with the triumvir, he suggested that she win his favour by using the same trick as the goddess Hera from the *Iliad*. The fragment in question is obviously the one where Hera borrows a magical strap from Aphrodite arousing amorous desire (*kestos himas*) in order to beguile Zeus. In this, love (*philotes*) and desire (*himeros*) used to deceive the senses, were invoked [Hom. *Il.* 14.188-221]. Plutarch's allusion accentuates the external and mechanical nature of what the queen is deploying. As the powers of love, with Eros at the forefront, in a conceptual sense, remained independent of Aphrodite [Sissa and Detienne 2000:37-38], the goddess herself could have been their victim also. In the famed *Homeric Hymn to Aphrodite*, it was Zeus who instilled the craving for amorous caresses with Anchises in the goddess [Hom. *Hymn* 5.45-53]. This, however, was not analogously attributed by Plutarch to Cleopatra. On the contrary, he accused her of the intent to despise and ridicule Antony (*kataphroneo*: "despise", *katagelao*: "deride", "ridicule"), overuse of flattery (*kolakeia*: "flattery", "fawning"), and finally of pretending (*prospoieo*: "pretend") deadly-serious attachment because of Eros [Plut. *Ant.* 26.1; 29.1; 53.3; 73.3]. Cleopatra in Tarsus is not Aphrodite in love with Anchises, but a destructive goddess who is known from the Euripidean *Hippolytus* [Plut. *Ant.* 26.1; 29.1; 53.3; 73.3].

It might seem that passionate love is aroused in the queen at the moment when the bleeding Antony who has been pierced by a sword, literally dies in her arms. As Plutarch reports, Cleopatra tore her robe and beat her chest until she wounded herself. This is an obvious reference to Isis despairing over Osiris at his death. Does the scene, however, despite a grotesque distortion of the myth [Brenk 1992b:171; Brenk 1992a:4399], reveal true pathos and the queen's reciprocated feeling? We should bear in mind that Plutarch considered the demonstration of violent emotion in grief as totally inappropriate behaviour, an opinion which he manifested in other works, including, above all, in his letter of consolation to his own wife following the loss of their daughter. Never ending complaints, leading to wailing and brow-beating were, according to him, not proof of any deep emotion, but rather a manifestation of shameless debauchery [Plut. *Cons. ad uxor.* 4; *Cons. ad Apoll.*; Håland 2011:1-48]. It would be true to say that by demonstrating her grief, the queen merely paid tribute to the ancient Greek tradition, already scorned by

Solon, a fact also mentioned by Plutarch in the biography of the Athenian reformer [Plut. *Sol.* 21]. We should bear in mind that the Greek moralist believed Cleopatra to have been the direct cause of Antony's death. The queen drove her lover to suicide by sending him a false message announcing her own death, when in fact she had locked herself in the tomb with treasures. It was the treasures which were most important to her. When the truth was revealed, she pulled the wounded lover into the building through a window, where, after speaking to her, he died. Moreover, the words Cleopatra uttered over her dying lover sound extremely formal and emphasise legal rather than emotional ties. The queen called Antony a master (*despotes*), husband and ruler (*autokrator*) [Plut. *Ant.* 77.3]. The first term refers to the master-slave relationship, while *autokrator* is the Greek equivalent of "imperator" – the official title of Roman commanders. Of course, we may assume that the Plutarch employed a popular metaphor of love understood as a state of servile subjection. However, the terms used by Cleopatra tie up with her later words, when she justifies her behaviour in front of Octavian by claiming that it was all caused by compulsion and fear of Antony [Plut. *Ant.* 83.2]. The state of servile love evidently referred to the triumvir, and to emphasise this fact, Plutarch repeatedly presented him as attired in slave's clothing. The Greek moralist also clearly emphasized that it was Antony, not Cleopatra, who had initiated the night escapades in Alexandria dressed in a slave's garments [Plut. *Ant.* 5.4; 10.4; 14.1; 29.1].

For the second time, the queen mourns at the triumvir's grave or urn, just before killing herself [Plut. *Ant.* 84.2-3]. The idea of the mourning was surely to put Octavian off his guard, rather than to express the agony of love. It does not seem that, having been brought to Antony's grave, she was genuinely upset that she would be laid to rest far from him, in Italy. The cobra she had ordered was already on the way. Besides, in Plutarch's work Cleopatra's statement takes an unusual form. The queen does not praise the deceased, as traditionally expected, but rather feels sorry for herself [Pelling 1988:316-317].

The absence of genuine interest in Antony, and Cleopatra's strange passiveness was also manifested by Plutarch by clearly limiting her "magical" powers to a specific area. In this way, he portrayed her as a character similar to Circe, Calypso or the Sirens. "One thinks of certain mythical characters that take advantage of their voice to detain mortal heroes far from their human routes, such as Calypso, or to destroy them, such as Circe or the Sirens" – as rightly stated G. Pucci, but without commentary [Pucci 2011:198]. Indeed, as we all know, they only had one grim goal in their lives – to lure a hero with amorous gestures and to keep him by their side, preventing him from achieving fame. What is important, however, is that they did not hunt their victims once they had managed to reach the open sea. Sirens were even rumoured to have been stripped of their feathers by Muses, to prevent them from flying. Similarly, Plutarch never mentioned that the queen had deluged Antony with letters during his stay in Rome. He did not even mention her reaction to the triumvir's marriage with Octavia. Cleopatra tried to keep her victim with her, but when he managed to get away, she lost interest in him. It was Antony who, approaching Syria after a few years of separation, could not resist the temptation to see Cleopatra and, instead of filling his ears with wax, asked to meet her.

Thus Cleopatra is just an owner of another “cemetery island” like Aeaea or Ogygia, a place “without fame” (*akleios*). It is a paradox, in view of the fact that her name has the connotation of “fame” (*kleos*). Plutarch wrote that Cleopatra, feigning possession by *eros*, drew Antony away from the Parthian campaign. Earlier, the commander had chaotically directed military action in Asia because of his obsessive thoughts of returning to Egypt. Besides, the queen sent love messages on tablets to him when he was considering state affairs [Plut. *Ant.* 53; 37; 58.6]. In the *Comparison of Demetrius and Antony*, Plutarch expressly wrote that Cleopatra disarmed the triumvir by persuading him to abandon all projects and campaigns. Instead, she offered him amusement and recreation on the coast. The famous line from the *Life of Antony* where the queen suggests to the Roman commander that he stop fishing and take to “fishing” for cities, kingdoms and lands, is found in the paragraph that starts with the remark that Cleopatra was able to display her flattery in many forms [Plut. *Comp. Dem. Ant.* 3; *Ant.* 29].

Is the Egyptian queen, surrounded by reptiles, gold, silver, emeralds, pearls, ebony and cinnamon, any different from Circe – who owned a luxurious palace and a pack of wolves and lions? One bred poisonous snakes, the other pigs. The former equipped her lover with ships, the latter indicated the route on the seas. As Plutarch noted in *Advice to Bride and Groom*, Circe derived no profit from the men turned into asses and pigs, as she had no use for them [Plut. *Con. Praec.* 5]. Likewise, the Egyptian queen had no interest whatsoever in the defeated, dazed triumvir wandering around in the desert or sitting on a dam. Circe held the hero captive but expected nothing of him. Known from other sources as an expansive person, demanding new lands, Plutarch’s Cleopatra asks for nothing. She is not a Roman Fury whose role – in contrast to sorceresses tied to particular locations – was to physically persecute her victims. A Fury was a name used for Cleopatra by the Roman poet Lucan [Luc. *Phars.* 10.59]. He must have transformed the image of the queen dressed in the black robe of Isis into a black Fury with serpent-like coils on her head. In Plutarch’s work, Antony gave Cleopatra land for her pleasure, on his own initiative. Circe is thus a mirror image of Cleopatra, but Antony is not a reasonable Odysseus. Circe was capable of love, but she did not love her own victims, and Antony proved to be a pig.

Further proof that Plutarch consciously avoided linking *eros* directly to Cleopatra, is the precise description of how this force affected Antony. The Greek moralist appears to be an expert on amorous folly. Naturally, Plutarch was not interested in love as such, but in the fall of a great politician who succumbed to desire [Beneker 2012:155]. His Antony, in contrast to Cleopatra, was “captured” by Eros. This devastating power aroused his slumbering passions which stripped him of his dignity in the end. Plutarch repeatedly and explicitly stated that his feelings for Cleopatra (*eros*) consumed him completely. He even suggested that Antony’s soul was alive in the queen’s body [Plut. *Ant.* 28.1; 31.2; 36.1; 60.1; 66.4].

The image of Eros had already been created in ancient times, long before Plutarch, along with the list of all effects of his actions. Therefore, when Cleopatra feigned fatal infatuation in Antony, she was using the knowledge of the symptoms of love

described earlier by Sappho and many poets following her. The symptoms were: an impression that death was imminent, anxiety, obsessive thoughts, hazy gaze, a listless look, loss of beauty, paleness, weakness and tearfulness [Sapph. fragm. 31; Theoc. *Id.* 2; Apoll. Rhod. 3. 287, 446-457, 761-765, 1016, 1152; Giangrande 1990: 121-123; Zanker 1979:52-75]. In the parallel *Life of Demetrius*, a physician was summoned to examine Antiochus who was hopelessly in love with Stratonice, who in making his diagnosis referred to the characteristics of infatuation. The patient spoke in a faltering voice, was consumed by a fever, had problems with eyesight, he was losing colour, had an irregular heartbeat, was sweating and eventually fell into a stupor [Plut. *Dem.* 38.4].

Love of Cleopatra caused numerous very similar symptoms in Antony: disorientation, madness, a troubled mind, childishness, and finally, loss of soul (*psyche*). In the end, passion induced him to ask a slave, Eros, to pierce him with a sword. Though it was a popular name among Roman slaves [Joshel 2010:95], in this context it certainly is of significance.

Plutarch described in detail the process by which *eros* came to possess Antony. He must have known that paradoxically, the deity of love that destroys man so much, is not itself ill-looking. Plato's Diotima called Eros the son of Wealth and Poverty [Pl. *Symp.* 203b-c]. No wonder thus that Plutarch depicted Cleopatra's riches in so much detail. To be precise, he only described her riches, even making a ship part of her "dress". Of the queen herself, he said she had a voice like a multi-stringed instrument, which is a reference to the Sirens [Pucci 2011:198]. It is hard to believe that Plutarch did not know what the Egyptian woman looked like. Therefore, we might assume that Cleopatra was made exclusively of jewels, just like Hesiod's Pandora [Loroux 1993:81].

The description of the ship on which Cleopatra came to Tarsus, and the list of Alexandrian wealth are reminiscent of the palace of Eros known from the later *Metamorphoses* by Apuleius. The *Life of Antony* mentions a gold-plated stern, purple sails, silver oars, glittering lamp lights, golden tableware and roast boars. In Apuleius' work, Psyche, visiting the palace of Eros, admired golden columns, stone floors inlaid with jewels, golden walls with pictures of animals, a brilliantly glowing bedroom, and chambers filled with treasures [Apul. *Met.* 5.1-2]. An identical depiction of riches of Cleopatra's palace was provided by Lucan, adding that they fuelled the love of Caesar [Luc. *Phars.* 10.109-171].

For this reason, the currently popular question of whether Antony desired Cleopatra or her riches, makes no sense at all. Neither Plutarch, nor any other writer in ancient times would have even thought of it. The notion of *eros* as a common noun referred to the desire to possess connected with *habrosyne*, or luxury. The god of love was depicted as a vivacious, beautiful and winged entity. In ancient times people did not only associate Eros with love or sexuality. He merely signified the desire to possess, desire as such, any growth and expansion. His manifestations were easily noticeable in the material world. There was no concept of love existing in itself. For Homer, *eros* meant appetite for food, dance and battle. In Hesiod's

work, it even denotes desire in cosmic terms. Such idea of love prompted the plundering of foreign cities and at the same time, aroused a longing for the homeland [E.g. Hom. *Il.* 1.469; Hes. *Th.* 120-122; Ludwig 2002; Ludwig 2009; Yatromanolakis 2005]. In *Parallel Lives*, Plutarch used the notion of *eros* on countless occasions to express a desire for life, power, knowledge, glory and distinction [E.g. Plut. *Caes.* 58.2; 60.1; *Arat.* 30.1; *Sol.* 2-3; *Ant.* 6.3]. Plutarch surely knew what Plato was aware of, namely that the same *eros* awakens the desire of body and wealth, and sexual appetite is only a part of appetite in general [Pl. *Leg.* 831 c; 870 a; cf. Xen. *Symp.* 2.12.6]. As the poet Antipater of Thessalonica phrased it - the god of love mellows from gold [*Anth. Pal.* 9.420].

Plutarch also did not perceive any contradiction between Antony's military defeat and his love-driven blindness. Greek poets claimed that the same Eros brings a man dying in war and a man in love to his knees [Vernant 1991:100-101; Vermeule 1979]. This is because the arrows of the deity of love were dipped in blood [Meleager from Gadara: *Anth. Pal.* 5.180]. Plutarch's Cleopatra - this was not the case with Antony - dies in her own world, among her own jewels, poisoned by a local reptile, perhaps from her own breeding farm, which bit her modestly in her arm, without any erotic connotations. The commentary on the fact said that she was the descendant of many (presumed Egyptian) kings. In her last moments before her death, she did not call Antony, but spoke to herself about the cobra.

As already mentioned, over the centuries, the Egyptian queen has uttered thousands of words of love in hundreds of works of various genres. However, none of them are from ancient times. Plutarch and other ancient authors had Cleopatra speak various sentences, but none of them is suitable for a collection of amorous maxims. The most famous words reportedly spoken by the queen concerned not love, but the triumph in which she did not want to take part in at any cost [Liv., fr. 54].

Even though the Greeks believed the *eros* of women and men to be the same power, and even thought that women constantly experience desire, in the *Life of Antony*, it is ascribed exclusively to the triumvir. Amusingly enough, even material evidence found by archaeologists seems to confirm this fact. An inscription discovered in Alexandria describes Antony as unrivalled in matters of love (*aphrodisiois*) [Fraser 1957:71-73; Walker and Higgs 2001:232, no. 213], while all that is left of Cleopatra is a signature on a document confirming an act of bribery [van Minnen 2000:29-34].

To sum up, one might refer to a well-known saying that each historical and literary era has the Cleopatra it deserves. In contemporary literature, the Egyptian monarch treats love seriously and writers often stress her lack of beauty from the very first words of their works. They all declare that they have studied Plutarch in depth. Therefore, we may conclude that each period has its own *Life of Antony*, and Plutarch's Cleopatra still remains the most fascinating and unrivalled portrait of the queen.

BIBLIOGRAPHY

1. Archibald, E., *Ancient Romance*, in: *A Companion to Romance. From Classical to Contemporary*, ed. C. Saunders, Malden 2004: 10-25.
2. Beneker, J., *The Passionate Statesman. Eros and Politics in Plutarch's Live*, Oxford 2012.
3. Bevington, D., *William Shakespeare, Antony and Cleopatra*. Cambridge 2005.
4. Brenk, F. E., S. J., *Plutarch's Life "Markos Antonios": A Literary and Cultural Study, "Aufstieg und Niedergang der römischen Welt" II 33, 6: 1992 a: 4347-4469.*
5. Brenk F. E., *Antony-Osiris, Cleopatra-Isis. The end of Plutarch's Antony*, in: *Plutarch and the Historical Tradition*, ed. P. A. Stadter, London and New York 1992 b: 152-182.
6. Chauveau M., *Cleopatra. Beyond the Myth*, Ithaca and London 2002.
7. Cowen, J., Kane G., *Geoffrey Chaucer. The Legend of Good Women*, Michigan 1995.
8. Fraser, P. M., *Mark Antony in Alexandria – a Note*, "Journal of Roman Studies" 47, 1957: 71-73.
9. Giangrande, G., *Symptoms of Love in Theocritus and Ovid*, "Analecta Malacitana" 13, 1990: 121-123.
10. Goudchaux, G. W., *Cleopatra's Subtle Religious Strategy*, in: *Cleopatra of Egypt. From History to Myth*, ed. S. Walker, P. Higgs, Princeton 2001: 128-141.
11. Gurval, R., *Dying Like a Queen: The Story of Cleopatra and the Asp(s) in Antiquity*, in *Cleopatra. A Sphinx Revisited*, ed. M. Miles, Berkeley – Los Angeles 2011: 54-77.
12. Håland, E. J. *Women, Death and the Body in Some of Plutarch's Writings*, "Mediterranean Review" 4, 2, 2011: 1-48.
13. Joshel, S. R., *Slavery in the Roman World*, Cambridge 2010.
14. Konstan, D., *Sexual Symmetry: Love in Ancient Novel and Related Genres*, Princeton 1993.
15. Kromayer, J., *Der Feldzug von Actium und der sogenannte Verrat der Cleopatra*, "Hermes" 34, 1899: 1-54.
16. Loraux, N., *The Children of Athena. Athenian Ideas about Citizenship and the Division between the Sexes*, Princeton 1993.
17. Ludwig, P. W., *Eros and Polis. Desire and Community in Greek Political Theory*, Cambridge 2002.
18. Ludwig, P., *Anger, Eros and Other Political Passion in Ancient Greek Thought*, in: *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, ed. R. K. Balot, Cambridge 2009: 294-307.
19. Ed. Miles, M. M., *Cleopatra. A Sphinx Revisited*, Berkeley – Los Angeles 2011.
20. Muir K., *Shakespeare's Sources: Comedies and Tragedies*, vol. I, London 1961.
21. Pelling C. B. R., *Anything truth can do, We can do better. the Cleopatra legend*, in: *Cleopatra of Egypt. From History to Myth*, ed. S. Walker, P. Higgs, Princeton 2001: 290-301.
22. Pelling, C. B. R., *Plutarch. Life of Antony*, Cambridge 1988.
23. Pucci, G., *Every Man's Cleopatra*, in: *Cleopatra. A Sphinx Revisited*, ed. M. Miles Berkeley – Los Angeles 2011: 195-207.
24. Roller, D. W., *Cleopatra. A Biography*, Oxford 2010.
25. Schuller W., *Kleopatra. Königin in drei Kulturen. Eine Biographie*, Hamburg 2006.
26. Scuderi, R., *Commento a Plutarco "Vita di Antonio"*, Firenze 1984.
27. Sissa, G., Detienne M., *The Daily Life of the Greek Gods*, California 2000.
28. Stadter, P. A., *Philosophos kai Philandros, Plutarch's View of Women in the Moralia and the Lives*, in: *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and a Consolation to his Wife*, ed. S. P. Pomeroy, Oxford 1999: 172-183.

29. Swain, S., Novel and Pantomime in Plutarch's Antony, "Hermes" 120, 1, 1992: 76-82.
30. Tarn, W. W., The Battle of Actium, "Journal of Roman Studies" 21, 2, 1931: 173-199.
31. van Minnen, P., An Official Act of Cleopatra (with a Subscription in Her Own Hand), "Ancient Society", 30, 2000: 29-34.
32. Vermeule, E., The Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry, Berkeley – Los Angeles 1979.
33. Vernant, J.-P., Mortals and Immortals. Collected Essays, ed. F. I. Zeitlin, Princeton 1991.
34. Ed. Walker S. and Higgs P., Cleopatra of Egypt. From History to Myth, Princeton 2001.
35. Winkler, J., The Invention of Romance, in: The Search for the Novel, ed. J. Tatum Baltimore 1994: 23-38.
36. Yatromanolakis, Y., Poleos Erastes: the Greek City as the Beloved, in: Personification in the Greek World. From Antiquity to Byzantium, ed. E. Stafford, J. Herrin, London 2005: 267-283.
37. Zanker, G., The Love Theme in Apollonius Rhodius Argonautica, "Wiener Studien" 13, 1979: 52-75.



Paulina Depczyńska

Instytut Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu
Jana Kochanowskiego w Kielcach
E-mail: 3411@wp.pl

Rola państwa w systemie kształcenia politycznego w Niemczech / *The role of the state in the system of political education in Germany*

Abstract

The article presents the concept of political education in Germany, specifically taking into consideration the role of the state in building democracy and open society. The context for consideration is the institutionalized model of school and non-school political education in Germany, which constitutes a part of the civic education system conducted by the state on the federal level and in the federal states. The state, through its institutions, is particularly responsible for the implementation of civic education. This paper also outlines the terminological problems in civic education from the Polish and German language perspective and the institutional and legal determinants used in political education. It should be noted, that the above-mentioned research problem is interdisciplinary, because it combines political, social and cultural elements and is characterized by the broad spectrum of interpretation and is multi-faceted, and the conclusions that can be drawn from its analysis (a substantial role of the state and financial support, an apolitical system of civic education, a high degree of institutionalization, presence and activity of the so-called "leading institutions", a clear division of competences between the institutions responsible for political education, presence of political education in public debate, etc.) can prove to be useful in social studies or in the implementation of innovative system solutions in civic education.

Key words: political education, education, politics, civic education, Germany, Poland;

1. KONCEPCJE DEFINICYJNE KSZTAŁCENIA POLITYCZNEGO

Kształcenie polityczne, ujęte w Niemczech pod pojęciem *politische Bildung*, a w Polsce jako edukacja polityczna jest niezwykle istotnym elementem funkcjonowania społeczeństwa i państwa demokratycznego. W Polsce po zapoczątkowaniu zmian ustrojowych w roku 1989 roku, a w Niemczech po zjednoczeniu, rozpoczęła się debata na temat celów, treści i metod edukacji obywatelskiej oraz kompetencji podmiotów odpowiedzialnych za jej realizację. Z tego względu kształcenie polityczne stało się nowym wyzwaniem dla obu państw. Wprawdzie w Niemczech tradycja kształcenia politycznego jest dłuższa i bogatsza w doświadczenia, a uwarunkowania jego realizacji różnią się od uwarunkowań polskich, to jednak działania podjęte w ramach kształcenia politycznego mają wspólne cele,

do których należy przekazywanie wiedzy z zakresu edukacji obywatelskiej oraz kształtowanie postaw obywatelskich.

Kształcenie polityczne jest jednym z zagadnień, które od lat zajmuje badaczy i naukowców, w tym zarówno pedagogów, socjologów, filozofów i politologów. Trudno zdefiniować to pojęcie. Jego relatywizm i wieloznaczność mają nierozzerwalny związek z czasem historycznym, w którym realizuje się dane założenia i koncepcje dydaktyczne, polityczne czy społeczne, z sytuacją polityczną czy np. wytycznymi w nauczaniu. Kształcenie polityczne odnosi się do tradycji, historii i kultury oraz mentalności danego społeczeństwa, do doświadczenia historycznego zbiorowości, nie może być więc oderwane od ram historycznych z jednej strony, z drugiej zaś jest również silnie zakorzenione w danym systemie politycznym, gospodarczym czy społecznym. Kształcenie polityczne łączy przeszłość z przyszłością, porusza się w zakresie, w którym dotyczy pojedynczego obywatela oraz pośredniczy między nim a instytucjami, partiami, organizacjami.

Termin „kształcenia polityczne” jest pojęciem zapożyczonym z języka niemieckiego i zakłada ono wykształcenie wśród zainteresowanych określonych kompetencji oraz postaw obywatelskich. W języku polskim funkcjonuje w literaturze przedmiotu i publikacjach naukowo-dydaktycznych szereg ekwiwalentów, które oznaczają tego rodzaju edukację, jednak zawierają inny odcień znaczeniowy np. edukacja obywatelska, wiedza o społeczeństwie, wychowanie do demokracji czy edukacja praw człowieka. Badacze są również zgodni co do tego, że wszystkie powyższe odpowiedniki językowe kształcenia politycznego, w tym i niemieckie *politische Bildung* dysponują również ekwiwalentem w języku angielskim *civic education*.

Próbę definiowania kształcenia politycznego rozważać można w przestrzeni znaczeniowej pojęć: „kształcenie” i „polityczne”. Zgodnie z definicją pojęcia „kształcenie”, zaczerpniętą ze Słownika Języka Polskiego, oznacza ono „przekazywanie określonego kwantum wiedzy w jakiejś dziedzinie, uczenie kogoś oraz rozwijanie, doskonalenie określonych umiejętności” (Sobol 1993: 366). Z języka niemieckiego pojęcie „*Bildung*” oznacza kształcenie¹, kształtowanie się umysłowe i emocjonalne, w którym zawierają się liczne umiejętności związane z sądami, zapatrywaniami, gustem, hierarchią wartości. Pojęcie „*Bildung*” oznacza również w niemieckim obszarze językowym specyficzny sposób myślenia oznaczający rozwój osobowości. Należy więc odróżniać „kształcenie” (*Bildung*) od „wychowania” (*Erziehung*). W „kształceniu” mieści się nie tylko przyswojenie określonych form i norm zachowań, ale również wewnętrzny proces i kreatywne uczenie się z umiejętnością wnioskowania. Z powyższego wynika, że niemiecki termin, to jest „*politische Bildung*” ma dużo szerszy zakres znaczeniowy, w którego tle zawiera się aspekt emocjonalny oraz określona koncepcja przekazywania wiedzy i kształcenia postaw obywatelskich; natomiast pojęcie „*edukacji obywatelskiej*” dużo częściej stosowane jest w literaturze polskiej.

W czasach tzw. *Wirtschaftswunder* pojęcie kształcenia rozumianego jako *Bildung*

¹ G. Wahrig, Deutsches Wörterbuch, Bildung – geistige und innere Formung, Vervollkommnung, geistiges und inneres Geformtsein des Menschen, vielseitige Kenntnisse, verbunden mit Geschmack, Urteil, Sinn für Wert, Gütersloh 1997, s. 288.

straciło na znaczeniu, ponieważ dużo ważniejsze stało się działanie empiryczne, działanie, które można udowodnić, mające na celu osiągnięcie „widocznych” efektów. „Kształcenie” natomiast znalazło się na drugim planie. Rozkwit pojęcia „*Bildung*” następuje w latach siedemdziesiątych, kiedy to rozbudziła się ożywiona dyskusja o prawach człowieka do własnego kształcenia i samorealizacji (Bender 1991: 55-58). W wyniku kształcenia się, prócz wiadomości, nabywamy umiejętności opiniowania, formułowania sądów, współżycia w grupie, środowisku, rozwiązywania problemów czy zawierania kompromisu.

W specjalistycznych słownikach polityki i politologii pojęcia „kształcenia politycznego” czy „edukacji obywatelskiej” nie figurują *explicite*. *Słownik politologii* pod red. B. Walickiej zawiera jedynie szersze objaśnienia do hasła „kultury politycznej”, która jest derywatem i swego rodzaju miernikiem edukacji obywatelskiej. Warto jednak zaznaczyć, że edukacja obywatelska jest nierozzerwalnie związana z procesem socjalizacji politycznej, a ten z kolei według *Słownika politologii*, „w demokracji powinien wzmacniać motywacje i zachowania sprzyjające aktywności obywateli. (...) Studia nad socjalizacją polityczną obrazują ciągłość i złożoność procesu uspołeczniania jednostki (stawania się obywatelem). Mają one na celu określenie wpływu socjalizacji politycznej na stabilność danego systemu politycznego, jak i na zmiany, jakim on podlega” (Walicka 2008: 120, 229).

W celu zawężenia granic znaczenia należy wprowadzić kryteria, według których skonstruowana zostanie definicja kształcenia politycznego stosowana na potrzeby niniejszego artykułu. Pierwszym krokiem będzie przywołanie za Bernhardem Sutorem rozróżnienia na obiekt materialny i formalny. Obiekt materialny jest przedmiotem, stanowi on treść. Ten sam obiekt materialny może być przedmiotem badań wielu dyscyplin naukowych (na przykład dana substancja chemiczna interesuje zarówno biologów, chemików, biochemików czy kosmetologów). W obiekcie materialnym dyscypliny naukowe integrują się, wykorzystują własny dorobek naukowy. Linie podziału wprowadza raczej obiekt formalny, czyli konkretne nachylenie kierunku badań. Kategoryzacja powyższa prowadzi do wniosku, że różne pod względem treści czy właściwości obiekty materialne mogą wraz z nadaniem im wspólnej perspektywy stać się obiektem formalnym. Z tego wynika, że polityka w kształceniu politycznym jest obiektem formalnym łączącym różne aspekty rzeczywistości społecznej. Drugą płaszczyzną będzie rozróżnienie polityki w wąskim i szerokim znaczeniu. Polityka w szerokim znaczeniu to zespół działań politycznych w społeczeństwie, za Suturem ukierunkowane na cel, wspólne rozwiązywanie sytuacji międzyludzkich, {to} próba pośredniczenia i ustalenia różnych, czasem i przeciwnych interesów i zamierzeń jednostki, grupy (...). Wąskie znaczenie polityki odnosi się do działań i decyzji wynikających z istoty państwa, istnienia instytucji państwowych czy uczestników systemu politycznego. Z powyższego wynika, że między tym co *polityczne* i *nepolityczne* granice są płynne. „Das Politische wird unpolitisch und das Unpolitische politisch” (Beck 1986: 305). Z jednej strony wąskie znaczenie polityki nie odzwierciedla zmian historycznych w materii politycznej i nie jest w stanie ująć złożoności rzeczywistości politycznej, natomiast znaczenie rozszerzone uwypukla ważne elementy życia społecznego, lecz zbyt mocno skierowane jest na procesy socjalizacji.

Na pojęcie kształcenia politycznego składają się również emocje i myślenie polityczne obywateli, które jest częścią kultury politycznej; w tym aspekcie mówi się o subiektywnym wymiarze kształcenia politycznego. Każde społeczeństwo generuje pewien porządek polityczny, nierozzerwalnie wiążący się z wartościami wpływającymi z wychowania. Zadaniem wychowania jest wprowadzenie poszczególnych grup społecznych w ramy wyżej wymienionego porządku oraz przygotowanie ich do świadomego działania politycznego. Każda jednostka w społeczeństwie podlega procesom socjalizacji politycznej, w której kształtuje własne sądy i opinie, przyswaja wartości i postawy polityczne. „Socjalizacją polityczną” można kierować świadomie (np. przez zorganizowane kształcenie polityczne) i/lub nią nie sterować, wtedy, gdy proces ten odbywa się nieświadomie” (Meyer, Sulowski, Łukowski 2007: 12-13). Proces socjalizacji politycznej może mieć miejsce na płaszczyźnie jednostkowo-rodzinnej, obejmującej najbliższą sferę życia jednostki (np. wielopokoleniowe środowisko domu rodzinnego, sąsiedztwo, współlokatorzy). W interakcjach z tymi osobami jednostka kształtuje swą tożsamość, uzyskuje punkty odniesienia i skalę wartości światopoglądu politycznego, wzorców kulturowych, dziedzictwa duchowego i materialnego. W koncepcji lokalno-regionalnej obejmującej środowiska lokalne, mikroregiony, jednostka kształtuje pojęcie tożsamości i identyfikacji regionalnej, poznaje atrakcyjność lokalnej kultury, w których zawarte jest rozpowszechnianie przekonania o znaczeniu małych ojczyzn dla rozwoju wspólnot narodowych i ponadnarodowych. Na płaszczyźnie narodowej wyznaczone jest środowisko danego narodu lub państwa o ukształtowanej tożsamości historycznej, charakterze narodowym i określonym statusie w kontekście międzynarodowym. Nadrzędnym celem praktyki edukacyjnej realizowanej w tych środowiskach będzie budzenie i wzmacnianie tożsamości narodowej i postaw obywatelskich w oparciu o rację stanu danego państwa czy jego politykę wewnętrzną. Płaszczyzna ponadnarodowa uczy rozumienia globalnego, obejmuje sferę ponadpaństwową oraz szeroko rozumiane stosunki międzyludzkie. Jednostka zaczyna pojmować w szerszym kontekście zależności, przykłada wagę do współpracy ponadnarodowej oraz wspólnej realizacji celów osiągananej poprzez instytucje międzynarodowe i wie, jak ważne jest utrzymanie pokoju politycznego i równowagi międzynarodowej. Kompromis wynikający z negocjacji jest nieodłącznym elementem postaw charakterystycznych dla tej koncepcji. Procesy socjalizacji politycznej mogą się różnić stopniem poczucia więzi z państwem, mogą nosić cechy patriotyczne czy religijne.

Analiza publikacji pozwala wyswobodzić się z nieładu semantycznego wyrastającego z nałożenia się podobnych zakresów znaczeniowych tych samych pojęć funkcjonujących w różnych systemach kształcenia. Pozwala również określić, jakie są przesłanki za użyciem wybranych terminów. Celem niniejszego opracowania nie jest jednak wyprowadzenie definicji nominalnej, bo do takowej trudno sprowadzić fenomeny funkcjonowania edukacji obywatelskiej w Polsce oraz kształcenia politycznego w Niemczech. Istotnym jest natomiast, aby jednoznacznie ustalić, że stosując termin kształcenia politycznego opisują system niemiecki, natomiast pisząc o edukacji obywatelskiej odwołują się do uwarunkowań polskich. To klarowne rozgraniczenie i w pełni świadome zarysowanie granicy, także językowej,

pozwała na wyeksponowanie pojęcia *Bildung* (kształcenia), które obejmuje nie tylko składniki wiedzy potrzebnej do wykonywania zawodu aktora politycznego, ale również wiedzy dotyczącej całego ideowego i aksjologicznego stanu umysłu. *Bildung* jako kształcenie nie może być więc stosowane jako pojęcie równoznaczne do wykształcenia (*Ausbildung*), bo nie zawsze ten, kto jest *ausgebildet*, jest *gebildet*, i ten kto jest *gebildet*, nie musi być *ausgebildet*.

Utrzymanie ważności pojęcia *Bildung* ma jeszcze jeden cel – odwołanie się do kształcenia powoduje, że nie tworzy się dodatkowego „pojęcia środka”, które wprawdzie nazywa zjawiska, ale ich nie rozgranicza. Takim „pojęciem środka” stosowanym w polskiej literaturze przedmiotu jest edukacja polityczna. Wyrażenie to nie oznacza jedynie produkowania i transferu wiedzy przez szkolne i pozaszkolne kształcenie polityczne, ale również oddziaływanie na ucznia, studenta, słuchacza, które formuje i kształtuje ich postawy. Należy nadmienić, że w źródłach niemieckojęzycznych istnieje bardzo wyraźna konsekwencja w stosowaniu pojęcia *wychowanie polityczne*, które jest zarezerwowane dla opisu i analizy kształcenia politycznego w systemach autorytarnych i totalitarnych, przy czym termin *kształcenie polityczne* jest właściwe jedynie dla państw demokratycznych.

Mając na uwadze powyższe wywody, w celu dokonania konceptualizacji pojęcia kształcenia politycznego czy stosowanego wymienne zwłaszcza na gruncie polskim pojęcia edukacji obywatelskiej, na potrzeby niniejszego opracowania przyjmuje się rozumienie wyżej wymienionych kategorii, jako szkolny i pozaszkolny system kształcenia politycznego wraz z jego nośnikami, zadaniami, do których należy przekazywanie wiedzy z zakresu edukacji obywatelskiej oraz kształtowanie postaw wyrażających się w rozumieniu i świadomym uczestnictwie w życiu państwa i społeczeństwa obywatelskiego wraz z metodami stosowanymi do osiągnięcia wyżej wymienionych celów.

Konkludując, pojęcie kształcenia politycznego jest pojęciem pojemnym, zbiorczym i adekwatnym, gdyż zawierają się w nim płaszczyzny poznania (logos), wartości (etos) i emotywności (patos). Nie sprowadza się ono jedynie do przekazywania określonego kwantum wiedzy z zakresu edukacji obywatelskiej, nie sprowadza się również tylko do dydaktyki, teorii czy metodyki wiedzy politycznej, ale polega na wychowawczym i permanentnym oddziaływaniu na grupy docelowe w celu przyswojenia określonych wartości obywatelskich.

RAMY INSTYTUCJONALNO-PRAWNE ORAZ CELE KSZTAŁCENIA POLITYCZNEGO W NIEMCZECH

Za kształcenie obywatelskie w Niemczech odpowiada państwo oraz władze poszczególnych krajów związkowych. Zakres kompetencji instytucji państwowych i związkowych został ukształtowany przez pryzmat denazyfikacji niemieckiego systemu politycznego oraz *re-education*, któremu podlegało społeczeństwo niemieckie. Powyższe uwarunkowania przyczyniły się do podkreślenia znaczenia kształcenia politycznego, które do dziś odgrywa bardzo dużą rolę na arenie lokalnej i krajowej. „Potwierdzają to obowiązujące (...) akty i uregulowania prawne

dotyczące edukacji obywatelskiej. Świadczy o tym również istnienie instytucji publicznych, zajmujących się kształceniem obywatelskim i utrzymywanych ze środków budżetowych” (Sielawa-Kolbowska 2008: 33).

K. E. Siellawa-Kolbowska, A. Łada i J. Ćwiek-Karpowicz w artykule dotyczącym porównania polskich i niemieckich rozwiązań w dziedzinie kształcenia obywatelskiego, przedstawiają model kształcenia obywatelskiego, w którym wyróżniają trzy najważniejsze poziomy: poziom *makro*, gdzie działają instytucje oraz agendy państwowe wraz z obowiązującymi uregulowaniami prawnymi, poziom *mezzo*, na którym aktywne są instytucje lokalne i sieci organizacji oraz poziom *mikro* obejmujący inicjatywy obywatelskie rozumiane jako nieformalne działania jednostek (Sielawa-Kolbowska 2008: 81).

W skali *makro* głównym aktorem kształcenia politycznego jest Federalna Centrala Kształcenia Politycznego, a na poziomie *mezzo* jej przedstawicielstwa w poszczególnych krajach związkowych, czyli Centrale Krajów Związkowych Kształcenia Politycznego (*Landeszentralen für politische Bildung*). Szczególne znaczenie w dziedzinie kształcenia obywatelskiego przypisuje się Federalnej Centrali z uwagi na jej ponadpartyjność oraz obejmowanie swym zasięgiem szerokich grup odbiorców. Centrale Krajów Związkowych nie stanowią w dosłownym rozumieniu oddziałów Federalnej Centrali i nie podlegają jej w sposób bezpośredni, lecz są jednostkami niezależnymi, podporządkowanymi tak jak Federalna Centrala Kształcenia Politycznego ministerstwu spraw wewnętrznych czy ministerstwu edukacji. Ich zadania i sposób funkcjonowania są podobne, choć ewoluują w zależności od potrzeb w danym kraju związkowym (Sielawa-Kolbowska 2007: 96). Poziom *mikro* stanowią projekty obywatelskie czy inicjatywy lokalne, podejmowane w środowisku zawodowym czy społecznym.

Zastosowanie powyższego podziału przekłada się na zróżnicowanie w zakresie kształcenia politycznego, wynikające z podziału terytorialnego Republiki Federalnej Niemiec. Zgodnie z niemiecką konstytucją edukacja należy do kompetencji poszczególnych krajów związkowych, co sprawia że istnieje podział na publiczne instytucje federalne i landowe. Dlatego Federalna Centrala działa na terytorium całych Niemiec i jest instytucją podlegającą bezpośrednio Federalnemu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych, natomiast w gestii krajów związkowych pozostają Centrale Kształcenia Politycznego Krajów Związkowych oraz np. związkowe ministerstwa edukacji, które są samodzielnymi instytucjami legitymującymi się kompetencjami w obszarze administracyjnym danego kraju związkowego.

Pozytywną cechą finansowania niemieckiego systemu kształcenia politycznego jest „wielość różnych ścieżek pozyskiwania wsparcia finansowego oraz gwarantowana przez istniejące przepisy ich względna stabilność, umożliwiająca planowanie i rozwój podmiotów działających w dziedzinie kształcenia politycznego. Trzeba jednak zaznaczyć, że niektóre z tych pozytywnych rozwiązań funkcjonują tylko w landach zachodnich. We wschodnich Niemczech pomoc na rozwój instytucjonalny jest mniejsza, wspierane są częściej lokalne projekty, niesformalizowane or-

ganizacyjnie, oparte na inicjatywach obywateli. Na terenach dawnego NRD działa mniej organizacji zrzeszonych w sieci tzw. organizacji parasolowych, owstałe sieci są mniej rozbudowane, a organizacje te są młode i działają mniej profesjonalnie” (Sielawa-Kolbowska 2007: 90).

Celem edukacji obywatelskiej w demokracji jest wykształcenie postaw, które charakteryzują dojrzałego obywatela (*der mündige Bürger*) zdolnego do podejmowania świadomych decyzji oraz aktywnie uczestniczącego w życiu społecznym i politycznym, świadomego współodpowiedzialności za siebie i za grupę, do której należy, dysponującego wiedzą o zasadach funkcjonowania systemu demokratycznego, społeczeństwa obywatelskiego, gospodarki rynkowej, świadomego korzyści wynikających z przynależności do społeczeństwa, charakteryzującego się poczuciem odpowiedzialności za innych, za *bonum commune* oraz za wartości, jakie niesie ze sobą demokracja. „Demokracja nigdzie nie definiuje się sama. Trzeba jej się nauczyć. To najważniejsze zadanie kształcenia politycznego: przekazuje podstawowe wartości zawarte w konstytucji. Uczy reguł gry w demokracji i umożliwia polityczne zaangażowanie. Dostarcza wiedzy i kompetencji, tak by ludzie potrafili samodzielnie formułować sądy na tematy społeczne i polityczne. (...) Sprawnie działający system kształcenia politycznego zakłada wydajność instytucji, tym samym Federalna Centrala Kształcenia Politycznego odgrywa tu kluczową funkcję (...).

Cele i rozwiązania w kształceniu politycznym ewoluują, choć niektóre z nich mają ponad 50 lat i do dnia dzisiejszego nie straciły na swojej aktualności. W szkolnym i pozaszkolnym kształceniu politycznym bardzo ważna jest współpraca instytucji z obu płaszczyzn, która skutkuje osiągnięciem wyżej wymienionych założeń oraz pozyskaniem nowych grup docelowych, zarówno wśród młodzieży, jak i dorosłych. Jednym z najważniejszych wyzwań kształcenia politycznego, w tym i Federalnej Centrali jest dotarcie do grup, które trudno jest pozyskać za pomocą konwencjonalnych sposobów kontaktu. W 2005 roku została powołana specjalna grupa robocza, której głównym zadaniem jest aktywizacja grup „odległych politycznie”, mało lub prawie w ogóle niewykazujących zainteresowania tematyką obywatelską. W pojęciu „grup odległych politycznie” zawiera się niejako grupa „oddalonych od edukacji” np. imigrantów lub osób, które z różnych przyczyn zmuszone były do rezygnacji z podjęcia lub kontynuowania edukacji. Bardzo często są to jednostki negujące istotę i zasady funkcjonowania państwa i tym samym stają się bardziej podatne na ideologię ugrupowań radykalnych.

Celem kształcenia politycznego jest swoistego rodzaju Habermasowski *Verfassungspatriotismus*, który uczy szacunku dla demokracji jako gwarancji podstawowych wolności, tolerancji i tradycji państwa prawa. Na pierwszym planie, mimo iż nazwany *explicite*, nie znajduje się jednak sam dokument ustawy zasadniczej. Habermas ujmuje w tym względzie cały system wartości i porządek, który byłby dla Niemców *azymutem*. Każde działanie w obrębie kształcenia politycznego nie jest więc wolne od wartości, a nimi uzasadnione, jest produktem powstałym wskutek realizacji socjalizacji politycznej dla demokracji i w demokracji.

OBCENOSĆ I AKTYWNOŚĆ PAŃSTWA W SYSTEMIE KSZTAŁCENIA POLITYCZNEGO W NIEMCZECH

Realizacja kształcenia politycznego w Niemczech zanurzona jest w działalność państwa z uwagi na fakt, że leży ono w jego kompetencjach. Państwo demokratyczne znajduje się w szczególnej sytuacji: jego legitymizacja sprowadza się do zainteresowanego politycznie i zdolnego do formułowania sądów obywatela. Między jego obrazem zapisanym w konstytucji a rzeczywistością powstaje (...) duża przepaść, natomiast zadaniem kształcenia politycznego jest jej niwelowanie. Robert Dahl określa, czym jest minimum demokracji (Dahl 2000). Po pierwsze, w państwie mogą funkcjonować mechanizmy kontroli władzy wykonawczej, czy to w postaci środków określonych w konstytucji jak np. votum zaufania, czy choćby w postaci kontroli rządu przez opozycję parlamentarną, możliwości składania do parlamentu zapytań o politykę rządu. Po drugie, w państwie demokratycznym powinny być przeprowadzane cykliczne wolne wybory pozwalające na rotację władzy. Trzecim warunkiem jest brak ograniczeń czynnego prawa wyborczego i kolejnym szerokie bierno prawo wyborcze, które pozwalają na rozróżnienie w krajobrazie politycznym i zachowanie *Spannungsfeld* między wybierającym a wybieranym. Piątym elementem potwierdzającym funkcjonowanie demokracji jest istnienie gwarancji wolności słowa, ze szczególnym uwzględnieniem krytyki władzy, która uwidacznia się w szóstym walorze systemu demokratycznego, tzn. zakłada, że istnieje swobodny przepływ informacji oraz zapewnia, że system medialny cechuje pluralizm. Po siódme, obywatele mają prawo zrzeszania się, w tym również w organizacjach politycznych.

Za szkolne i pozaszkolne kształcenie polityczne w Niemczech odpowiada państwo. Państwo, które tworzy warunki do jego realizacji; państwo, które legitymizuje i wspiera politykę edukacyjną w zakresie kształcenia politycznego, które odpowiada za jego instytucjonalizację i wreszcie finansowanie. Instytucjonalizacja jest procesem, który towarzyszy kształceniu politycznemu w Niemczech oraz edukacji obywatelskiej w Polsce. Pojęcie instytucjonalizacji w powyższym aspekcie należy rozumieć jako stan docelowy, do którego w Polsce zmierza się permanentnie, natomiast w Niemczech coraz częściej zadawane jest pytanie, nie o to czy, ale w jaki sposób realizować kolejne etapy instytucjonalizacji kształcenia politycznego. Realizacja instytucjonalizacji może wywołać jednak pewien paradoks, ponieważ mamy wówczas do czynienia z podwójnym życiem instytucji, które z jednej strony zostały powołane i są współtworzone przez ludzi, z drugiej natomiast stały się „istotami”, które funkcjonują samodzielnie i stanowią niejako odrębny byt. Pytanie o rolę państwa w kształceniu politycznym czy edukacji obywatelskiej należy uzupełnić o pytanie, jaka jest rola nauki polityce edukacyjnej państwa, zwłaszcza w odniesieniu do edukacji politycznej. Jaka jest rola państwa w formowaniu środowiska nauki? Czy państwo wspiera instytucje i badania naukowe? Czy respektuje ich wolność i nie narusza ich autonomii? W obecnej sytuacji to samo państwo podkreślające rangę edukacji politycznej i kształcenia obywateli, wprowadza uregulowania i preferencje do subwencjonowania nauk ścisłych i przyrodniczych. Należy odejść od rozumowania, w których to nauki polityczne będą dostarczały

gotowych recept i rozwiązań, wzorców i modeli dla autorów sceny politycznej. Zadaniem państwa jest właśnie dbałość o „czystość” i niezależność nauki.

Podobne pytanie dotyczy instytucji – na ile i czy w ogóle instytucje publiczne mają dziś prawo, obowiązek, powinność czy możliwość ingerencji w przestrzeń zarówno wychowawczą jak i polityczną, aby realizować swoje kompetencje i nie przekraczać cienkiej linii dzielącej wychowanie od indoktrynacji. Niewątpliwie w pozaszkolnym kształceniu politycznym w Niemczech taką instytucją jest Federalna i Związkowe Centrale Kształcenia Politycznego, czy w Polsce Instytut pamięci Narodowej, które są aktywne zarówno w obszarze naukowym, jak i pozanaukowym, społecznym, gdzie popularyzuje się dokonania naukowe. Zadaniem takich instytucji jest wspomaganie i formowanie nie tylko młodego pokolenia, ale wszystkich obywateli, którym do funkcjonowania w państwie demokratycznym konieczna jest świadomość oraz aktywność obywatelska. Państwo jest „organizmem”, który żyje, podlega zmianom, przekształceniom i modyfikacjom, państwo nie jest dane raz na zawsze, istnieje w świadomości swoich obywateli, tak też od ich wyobrażeń i wiedzy zależy kształt i kondycja państwa. Istotna jest tutaj rola dialogu społecznego i partycypacji politycznej, ukazujące że obywatele uczestniczą i kształtują demokrację, a jakość demokracji zależy przecież od jakości obywatelstwa.

Należy również nadmienić, iż podmiotowość edukacji obywatelskiej w sensie siły sprawczej nie może być rozumiana tylko i wyłącznie przez pryzmat instytucji, będących generatorami projektów czy działań. Podmiotami edukacji obywatelskiej są przede wszystkim aktorzy czyli poszczególne jednostki i grupy społeczne, które są niejako beneficjentami procesu kształcenia politycznego i w tym sensie „poszukiwania” podmiotowości można rozszerzyć o procesy, przesuując jednocześnie główny punkt ciężkości materii od „jest” do „stawiania się”. Być może ciekawym zagadnieniem badawczym byłaby analiza tej nowej perspektywy ze szczególnym uwzględnieniem nie tylko podmiotowości, ale również procesualności edukacji obywatelskiej?

Należy nadmienić, że niniejsze opracowanie jest jedynie próbą oznaczenia roli państwa w kształceniu politycznym w Niemczech. W obliczu zmian cywilizacyjnych i globalizacyjnych istnieje potrzeba ciągłej aktualizacji treści i metod kształcenia politycznego, dlatego bieżąca diagnoza nie znajduje obowiązywania w dłuższej perspektywie, a wnioski w niej zawarte mogą być impulsami do dalszej debaty publicznej na temat zmian w obszarze edukacji obywatelskiej w Polsce.

LITERATURA:

1. Beck U., Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/Main 1986.
2. Bender W., Objekt und Erkenntnis, Wiesbaden 1991.
3. Dahl R., Demokracja i jej krytycy, Kraków 2000.
4. Gagel W., Geschichte der politischen Bildung in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1989, Opladen 1995.
5. Habermas J., Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy, Warszawa 1993.

6. Lange D., *Monitor politische Bildung. Daten zur Lage der politischen Bildung in der Bundesrepublik Deutschland*, Schwalbach/Ts. 2010.
7. Litt T., *Die politische Selbsterziehung des deutschen Volkes*, Schriftenreihe der Bundeszentrale für Heimatdienst, Bonn 1955.
8. Meyer G. (red.), *Kultura polityczna w Polsce i w Niemczech*, Warszawa 2008.
9. Popper K., *Spółczeństwo otwarte i jego wrogowie tom 1 i 2*, Warszawa 2006.
10. Sander W. (Hrsg.), *Handbuch. Politische Bildung*, Bonn 2005.
11. Sartori G., *Teoria demokracji*, Warszawa 1994.
12. Siellawa-Kolbowska K.E. (red.), *Edukacja obywatelska w Niemczech i w Polsce. Raport z badań*, Warszawa 2008.
13. Sobol E. (red.), *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 1993.
14. Sutor B., *Politische Bildung als Praxis. Grundzüge des didaktischen Konzepts*, Schwalbach/Ts 1992.
15. Wahrig G., *Deutsches Wörterbuch*, Gütersloh 1997.
16. Walicka B. (red.), *Słownik politologii*, Warszawa 2008.



Katarzyna Zalas-Kamińska

Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego
E-mail: katarzyna.zalas-kaminska@uni.wroc.pl

Edukacja globalna – rola organizacji pozarządowych w podnoszeniu wiedzy polskiego społeczeństwa na temat wyzwań globalnych współczesnego świata / *Global education – the role of NGOs in raising knowledge of Polish society on the global challenges of the modern world*

Abstract

The aim of the study is to analyze the activities in the field of global education, carried out by Polish non-governmental organizations in the period 2005-2012, in terms of their importance for raising the level of knowledge of Polish society on the global challenges of the modern world. Quantitative and thematic analysis of the project shows the dynamics of global education in Poland, as well as a variety of educational projects undertaken that have one goal - to build a globally responsible society.

Key words: global education, NGO, social awareness, global challenges

WPROWADZENIE

Pojęcie edukacji globalnej w polskim kontekście zyskało na znaczeniu, gdy Polska stała się pełnoprawnym członkiem Unii Europejskiej (2004). Zysując miano donatora pomocy rozwojowej, stanęła przed wieloma wyzwaniami dotyczącymi międzynarodowej polityki na rzecz rozwoju. Prowadząc działania pomocowe, do których zobligowana została przyjmując na siebie szereg zobowiązań międzynarodowych, rozpoczęła także aktywną politykę edukacyjną skierowaną do polskiego społeczeństwa.

Przyjęto, że edukacja globalna to działania mające na celu podnoszenie wiedzy społeczeństwa na temat procesów i wyzwań globalnych współczesnego świata, wśród których znajdują się relacje między krajami Globalnej Północy a krajami

Globalnego Południa, kwestie światowego bezpieczeństwa oraz ochrona praw człowieka i dążenie do zrównoważonego rozwoju na świecie (MSZ, 2012: 2). Zdobytą wiedzę ma przekładać się na zrozumienie problemów, z jakimi borykają się społeczeństwa krajów rozwijających się, a także na zwiększenie zaangażowania Polaków na przykład na rzecz walki z ubóstwem.

Za prowadzenie działań z zakresu edukacji globalnej, które są jednym z elementów całego systemu polskiej współpracy rozwojowej¹ odpowiada Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Współpracuje pod tym względem między innymi z resortem edukacji², wyższymi uczelniami, jednostkami samorządowymi, a przede wszystkim – z organizacjami pozarządowymi.

POZIOM WIEDZY O POTRZEBACH KRAJÓW ROZWIJAJĄCYCH SIĘ

Czy i na ile edukacja globalna polskiego społeczeństwa jest potrzebna? Z badań przeprowadzanych corocznie (od 2004) na zlecenie Ministerstwa Spraw Zagranicznych wynika, że Polacy popierają udzielanie przez ich kraj pomocy zagranicznej. Choć na przykład w 2012 poziom poparcia spadł nieco w stosunku do 2008 (z 84% na 74%), ciągle kształtuje się na dość wysokim poziomie (w latach 2004-2012 nie spadł poniżej 60%).

Te same badania pokazują jednocześnie, że świadomość społeczeństwa na temat poziomu rozwoju na świecie i miejsca w nim Polski, jest ciągle dość niski. Świadczy o tym chociażby wskazywana przez respondentów odpowiedź na pytanie o poziom światowej biedy i poziom rozwoju poszczególnych państw. Badani wskazują, że spośród dwustu państw na świecie biedniejszych i gorzej rozwiniętych niż Polska jest 73, podczas gdy, zgodnie z przyjętymi wskaźnikami międzynarodowymi, jest ich około 160 (TNS Polska, 2012: 9, 20). To zaniżanie poziomu możliwości kraju przez samych Polaków ma też odzwierciedlenie w uzasadnianiu opinii przeciwników udzielania pomocy zagranicznej. Najczęściej używają oni argumentu, że Polska jest zbyt biedna, by pomagać innym. Polacy mało wiedzą też o pomocy Polski dla innych krajów (w 2012 informacja na ten temat dotarła do 27% badanych), a także o Milenijnych Celach Rozwoju ONZ, których celem jest ograniczenie ubóstwa na świecie (ta informacja dotarła w 2012 do 11% badanych). (TNS Polska, 2012: 14, 22).

Nie dziwi więc rekomendacje, by zwiększyć liczbę prowadzonych działań edukacyjnych i ujednoczyć system ich prowadzenia. Tym bardziej, że w krajach wysoko rozwiniętych, które mają stosunkowo długą tradycję udzielania pomocy zagranicznej wraz z rozwojem działań pomocowych duży nacisk kładzie się właśnie na działania edukacyjne (P. Bagiński, K. Czaplicka, J. Szczyciński, 2009: 109). Służą one nie tylko podnoszeniu świadomości obywateli, ale pokazywaniu, w jaki sposób można pomóc społeczeństwom krajów rozwijających się.

- 1 Zaliczyć do niej należy prowadzenie projektów stricte pomocowych, pomoc humanitarną, a także wsparcie stypendialne.
- 2 Np. od 2007 MSZ współpracuje z podległym MEN Ośrodkiem Rozwoju Edukacji (do 2009 nazywał się Centralny Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli) - realizowane projekty służą m.in. podnoszeniu kompetencji nauczycieli w zakresie edukacji globalnej.

Dość szybko dostrzegł to także polski rząd, podkreślając skuteczność między innymi szwedzkich, niemieckich i włoskich kampanii (MSZ, 2004: 24), a w efekcie – także wdrażając coraz bardziej usystematyzowaną politykę edukacyjną.

ROLA NGO

Znaczącym realizatorem zadań z zakresu edukacji globalnej są polskie organizacje pozarządowe, które biorąc udział w różnego typu konkursach, zdobywają środki na prowadzenie projektów z tego zakresu. Należy podkreślić, z każdym rokiem znacząco poszerzają one swoje działania wychodząc z coraz to nowszymi inicjatywami i docierając do kolejnych grup odbiorców (Proczek, 2010:188).

Organizacją mocno zaangażowaną w organizowanie konkursów dla NGO jest Fundacja Edukacja dla Demokracji, która pełni rolę administratora publicznych pieniędzy³. W ramach corocznej regrantingowej procedury konkursowej FED wybiera różnorodne projekty, które mają przyczynić się do zmian społecznych w zakresie szeroko pojętego rozwoju. Prowadzi też działalność szkoleniową dla organizacji, które chcą włączyć się w ten obszar działalności (spotkania, e-learning)⁴.

Znaczącą rolę w tworzeniu systemu edukacji globalnej w Polsce stara się mieć także Grupa Zagranica - organizacja zrzeszająca NGO-sy działające w obszarze współpracy rozwojowej, pomocy zagranicznej i edukacji globalnej (należy do niej m.in. FED). W celu usprawnienia realizacji zadań z omawianego zakresu, Grupa wystąpiła z inicjatywą podpisania „Porozumienia w sprawie wspierania rozwoju edukacji globalnej w Polsce”. Doszło do niego 26 maja 2011, a wśród sygnatariuszy oprócz GZ i MSZ, znalazło się także Ministerstwo Edukacji Narodowej. Choć podpisanie porozumienia można uznać przede wszystkim za symboliczne (jako wyraz chęci współpracy obu resortów z NGO), to na pewno przyczyniło się ono do usystematyzowania pojęć. Uzgodniono wypracowanie definicji terminu ‚edukacja globalna’ (MSZ, MEN, GZ, 2011: 1)⁵. Grupa Zagranica wydała także publikację „Jak badać jakość w edukacji globalnej?”, która zawiera wnioski z tzw. partnerskiego przeglądu zarówno działań (w tym kampanii i konkursów), jak i materiałów z zakresu edukacji globalnej. Jest także bazą informacji o rekomendacjach i dobrych praktykach, wśród których znalazły się m.in.: dostosowanie przygotowanych materiałów do potrzeb i możliwości odbiorców, odpowiednio dobrana metodyka, a także rozsądne dobieranie materiałów graficznych (np. bez drastycznych i szokujących zdjęć) czy przedstawianie informacji z uwzględnieniem perspektywy krajów Globalnego Południa (Grupa Zagranica, 2012: 7-30).

Warto podkreślić również fakt członkostwa Polski (od 2005) w europejskiej sieci

3 Jednym z pierwszych koordynowanych przez nią przedsięwzięć był projekt „Edukacja globalna mająca na celu podniesienie świadomości polskiego społeczeństwa o potrzebach krajów rozwijających się i pomocy rozwojowej” (2005), współfinansowany przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych i Centrum Północ-Południe Rady Europy. FED nie była organizatorem regrantingu w 2011.

4 Fundacja swoją działalność opiera także na innych, poza MSZ, źródłach finansowania, współpracuje m.in. z Komisją Europejską. Więcej o FED na stronie www.edudemo.org.pl.

5 Wcześniej w odniesieniu do omawianej tematyki używano także pojęć: ‚edukacja rozwojowa’ oraz ‚edukacja na rzecz zrównoważonego rozwoju’. „Porozumienie...” ujednoliciło to nazewnictwo. Grupa Zagranica utworzyła także grupą roboczą ds. edukacji rozwojowej.

zajmującej się edukacją globalną - GENE (ang. *Global Education Network Europe*). Dzięki temu Polska korzysta z doświadczeń innych krajów, a także bierze udział w europejskim przeglądzie podejmowanych przez siebie działań. W 2009 opublikowano raport międzynarodowych ekspertów, którzy zbadali stan edukacji globalnej w Polsce. Z punktu widzenia roli organizacji pozarządowych, eksperci podkreślili ich ogromne znaczenie dla rozwoju edukacji globalnej (także w szkołach). Uznając ich „fachową wiedzę, odpowiedni poziom zaangażowania i siłę przebicia”, zwrócili jednocześnie uwagę na konieczność wypracowania zasad współpracy sektora społeczeństwa obywatelskiego z jednostkami zajmującymi się edukacją jako podstawę do rozwoju systemu edukacji globalnej w Polsce (O’Loughlin, Węgimont, 2009: 35). Eksperti wskazali także na niski poziom wiedzy Polaków na temat problemów globalnych oraz pomocy rozwojowej i konieczność podejmowania działań, by ten stan rzeczy zmienić.

KONKURSOWE PROJEKTY EDUKACYJNE Z UDZIAŁEM ORGANIZACJI POZARZĄDOWYCH. TYDZIEŃ EDUKACJI GLOBALNEJ

Od wejścia Polski do Unii Europejskiej polskie organizacje pozarządowe przeprowadziły ponad dwieście projektów z zakresu edukacji globalnej. Ich forma w dużej mierze kształtowana była przez wymagania określone we wspomnianej już procedurze konkursowej, która - co widać w tabeli - także znacząco ewoluowała w analizowanym okresie (np. z ogólnej formy konkursu zaczęto rozwijać w nim poszczególne komponenty, np. wydawniczy czy popularyzatorski).

TABLA 1. Konkursy z zakresu edukacji globalnej, finansowane ze środków MSZ. Lata 2005-2012. Opracowanie własne na podstawie danych MSZ

ROK	Konkursy dotyczące działań edukacyjnych	Liczba zrealizowanych projektów/podmiot realizujący projekt
2005	„Edukacja globalna mająca na celu podniesienie świadomości polskiego społeczeństwa o potrzebach krajów rozwijających się i pomocy rozwojowej”- regranting FED	10/NGO *1
	„Polska jest rajem” - II edycja*	1/szkoła wyższa
2006	„Edukacja rozwojowa 2006” - regranting FED	30/NGO
	„Wystawa-Milenijne Cele Rozwoju”	1/NGO
	„Polska jest rajem” - II edycja	1/szkoła wyższa
2007	„Edukacja rozwojowa 2007” - regranting FED	30/NGO
	„Akademia międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju i demokracji 2007”	żaden podmiot nie uzyskał dotacji, projekt zrealizował MSZ
	„Polska jest rajem” – III edycja	1/szkoła wyższa

LEGENDA:

- * projekt współfinansowany przez Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju w Polsce
- *1 projekt współfinansowany przez Centrum Północ-Południe Rady Europy, które dofinansowało 11 projektów NGO

TABLA 1. Konkursy z zakresu edukacji globalnej, finansowane ze środków MSZ. Lata 2005-2012. Opracowanie własne na podstawie danych MSZ – kontynuacja

ROK	Konkursy dotyczące działań edukacyjnych	Liczba zrealizowanych projektów/podmiot realizujący projekt
2008	<p>„Inicjatywy edukacyjne dotyczące międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju 2008”:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. „Edukacja globalna i rozwojowa 2008”- cykl przyznawania środków na projekty edukacji globalnej dla podmiotów, które nie są jednostkami sektora finansów publicznych - regranting FED 2. „Nauka dla rozwoju” - konkurs dla polskich naukowców - dofinansowanie udziału w zagranicznych konferencjach naukowych, sympozjach, kongresach na temat międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju - regranting Fundacja Partners Polska 3. Konkurs dla dziennikarzy na projekty reportaży (radiowych, prasowych i telewizyjnych) dotyczących międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju 4. Konkurs „Akademia międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju i demokracji 2008” <p>„Polska jest rajem” - IV edycja</p>	<p>36/NGO</p> <p>5 naukowców/szkoły wyższe oraz publikacja „Nauka dla polskiej pomocy rozwojowej”</p> <p>brak zgłoszeń</p> <p>2/NGO</p> <p>1/szkoła wyższa</p>
2009	<p>„Inicjatywy edukacyjne dotyczące międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju 2009”:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. „Edukacja rozwojowa 2009” - regranting FED; jak w 2008 2. „Nauka dla rozwoju” - regranting Fundacja Partners Polska; jak w 2008 3. Konkurs „Akademia międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju i demokracji 2009”, jak w 2008 	<p>24/NGO + 12 minidotacji/NGO</p> <p>10 naukowców/szkoły wyższe</p> <p>2/NGO</p>
2010	<p>„Edukacja rozwojowa 2010”:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. „Edukacja rozwojowa” - regranting FED, jak w 2008-2009 2. „Nauka dla rozwoju” - regranting Fundacja Partners Polska, jak w 2008-2009 3. Przeprowadzenie inicjatyw edukacyjnych z zakresu edukacji rozwojowej w celu podniesienia świadomości i zwiększenia wiedzy polskiego społeczeństwa na temat problemów rozwoju w świecie. 	<p>24/NGO+10 minidotacji/NGO</p> <p>6 naukowców/szkoły wyższe</p> <p>6/szkoły wyższe, instytucje publiczne</p>
2011	<p>„Edukacja rozwojowa 2011”, w obszarach:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Inicjatywy edukacyjne skierowane do szerokiej publiczności 2. Inicjatywy edukacyjne o charakterze systemowym 3. Współfinansowanie projektów dofinansowywanych ze źródeł innych niż budżet RP 4. Festiwal filmów o tematyce rozwojowej <p>„Rozwój w obiektywie” - konkurs otwarty dla mieszkańców UE</p> <p>„Jak Polacy pomagają światu” - konkurs na prasowe, radiowe i telewizyjne materiały dziennikarskie</p>	<p>4/NGO, 1/JST</p> <p>4/NGO, 1/szkoła wyższa</p> <p>4/NGO</p> <p>1/NGO</p> <p>projekt własny MSZ</p> <p>projekt własny MSZ</p>
2012	<p>„Edukacja globalna 2012”:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Projekty z zakresu edukacji globalnej realizowane przez organizacje pozarządowe - regranting FED 2. Inicjatywy edukacyjne skierowane do szerokiej publiczności 3. Inicjatywy edukacyjne o charakterze systemowym (z wyraźnym efektem multiplikacji) 4. Festiwal filmów o tematyce rozwojowej 	<p>16/NGO+8 minidotacji/NGO</p> <p>7/NGO</p> <p>5/NGO, /szkoła wyższa</p> <p>1/NGO</p>

LEGENDA:

* projekt współfinansowany przez Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju w Polsce

*1 projekt współfinansowany przez Centrum Północ-Południe Rady Europy, które dofinansowało 11 projektów NGO

Dla rozwoju systemu edukacji globalnej w Polsce charakterystyczne jest nie tylko zróżnicowanie konkursowe, wynikające w dużym stopniu z udoskonalania procedur i dążenia do podnoszenia skuteczności działań. Jeszcze bardziej zróżnicowane są koncepcje organizacji pozarządowych odnośnie tego, w jaki sposób dotrzeć do odbiorców i którą grupę docelową wybrać jako najbardziej adekwatną do tematu. W kontekście społecznej edukacji nie jest to zadanie łatwe, choćby ze względu na zjawisko globalizacji i związane z nim trudności z dotarciem komunikatu oraz powierzchowność społecznej wiedzy (Chapliy, 2009: 245).

Wśród projektów realizowanych przez NGO, z jednej strony mówiących o realiach życia w krajach rozwijających się, z drugiej - o międzynarodowej solidarności i odpowiedzialności krajów rozwiniętych, znaleźć można dotyczące praw człowieka (Fundacja Bezpieczne Miasto, „Mamy prawo!- czyli rzecz o prawach człowieka w krajach rozwijających się”, 2010; „Komiks praw dzieci” przygotowany przez Fundację Inna Przestrzeń, 2009), sytuacji kobiet w krajach rozwijających się (Koalicja KARAT, „Her story – kobiety i rozwój”, 2010), różnic kulturowych (Stowarzyszenie Vox Humana, „Edukacja międzykulturowa - podstawy islamu”, 2006), czy świadomej konsumpcji i fare trade (sprawiedliwy handel), realizowane na przykład przez Stowarzyszenia Grupa eFTe Warszawa, Dolnośląską Fundację Ekorozwoju oraz Stowarzyszenie Polska Zielona Sieć.

Projekty realizowane były m.in. za pomocą wystaw, konkursów, gier, warsztatów, prelekcji, a także z wykorzystaniem sztuki dziennikarstwa (Fundacja Nowe Media - „Globalnie-Multimedialnie”, 2010; Salezjański Wolontariat Misyjny Młodzi Światu - „Media dla globalnego rozwoju”, 2011) i filmu (Fundacja FilmGramm, „AfryKamera – Jesienna Objazdówka z Filmami Afrykańskimi”, 2008; Fundacja Mediów Społecznie Zaangażowanych - HumanDoc, II Międzynarodowy Festiwal Filmowy HumanDOC „Globalny rozwój w kinie”, 2011). Część z nich służy zobrazowaniu praktycznych form niesienia pomocy - na przykład za pośrednictwem zagranicznego wolontariatu (Salezjański Wolontariat Misyjny Młodzi Światu, „Wolontariat zagraniczny a Milenijne Cele Rozwoju. Cykl szkoleń dla wolontariuszy”, 2007).

Organizacje pozarządowe szczególnie aktywne w obszarze współpracy rozwojowej⁶ prowadzą też szeroką działalność wydawniczą, skierowaną do różnych odbiorców (część publikacji powstaje dzięki dofinansowaniu ze źródeł rządowych). Na przykład Global Development Research Group (GDRG) jest wydawcą czasopisma popularno-naukowego „Dialogi o rozwoju”. Polskie Centrum Pomocy Międzynarodowej wydaje kwartalnik „Pomoc rozwojowa”. W 2008 Instytut Globalnej Odpowiedzialności wydał poradnik na temat tego, jak mówić o realiach krajów Globalnego Południa, a Fundacja Partners Polska publikację pt. „Nauka dla polskiej pomocy rozwojowej”. W tym pierwszym podkreślono konieczność rzetelnego i sprawdzonego podawania informacji jako warunków do sukcesu w społecznej edukacji (IGO, 2008: 3), w drugim - przygotowano przewodnik dla naukowców oraz realizatorów projektów pomocowych. Rok później pojawiła się publikacja dotycząca partnerstwa szkół polskich ze szkołami krajów Globalnego Południa - pod hasłem „Partnerstwo szkół – pierwsze kroki” przygotowało ją Małopolskie

6 Na obszar polskiej współpracy rozwojowej składają się projekty pomocowe, pomoc humanitarna i edukacja globalna.

Towarzystwo Oświatowe. W 2010 Fundacja Edukacji Międzykulturowej wydała książkę edukacyjną dla dzieci o warunkach życia na świecie – “Pojazdy i nie tylko” opowiada o pojazdach z różnych stron świata.

W analizowanym okresie podjęto także szereg innych działań, które miały celu dotarcie z edukacyjnym przekazem do wybranych grup odbiorców. Ciekawą inicjatywą była Międzynarodowa Akademia na Rzecz Rozwoju - na przykład w latach 2008-2009 w ramach tego projektu Dom Spotkań im. Angelusa Silesiusa z Wrocławia przeprowadził m.in. warsztaty dotyczące samej w sobie edukacji globalnej, ale też społecznej odpowiedzialności biznesu i kwestii gender. Tworzenie akademii okazało się atrakcyjniejszym pomysłem niż na przykład konkurs dla dziennikarzy, z którego zrezygnowano z powodu braku zgłoszeń (por. tabela nr 1, 2008).

Wiele z przedsięwzięć odbywało się w ramach Tygodnia Edukacji Globalnej, który stał się priorytetowy dla wszystkich podmiotów zaangażowanych w ten obszar tematyczny⁷. Ich niewątpliwą zaletą była możliwość dotarcia w różne rejony Polski, co pokazuje choćby przykład inicjatywy Fundacji Kaukaz.net, która przeprowadziła projekt „Kaukazki weekend w Siedlcach” (zorganizowano między innymi warsztaty bajkowe dla dzieci, wystawę fotograficzną oraz audycję radiową poświęconą wartościom Kaukazu), czy Mini Festiwale Edukacji Globalnej przeprowadzone przez Fundację Solidarności Międzykulturowej w Częstochowie i Olsztynie (wystawy i zajęcia edukacyjne).

TABLA 2. Zestawienie wybranych projektów z zakresu edukacji globalnej, zrealizowanych przez organizacje pozarządowe w latach 2005-2012. Opracowanie własne na podstawie danych MSZ

Rok	Organizacja pozarządowa	Tytuł projektu
2005	Dom Spotkań im. Angelusa Silesiusa, Wrocław	Globalna zmiana – szkolenie dla pracowników młodzieżowych i trenerów edukacji nieformalnej
	Fundacja Rozwoju Świętochłowic, Świętochłowice	Problemy globalne - nie bądź obojętny!
2006	Fundacja Edukacji Międzykulturowej	Edukacja międzykulturowa - strona internetowa dla nauczycieli
	Fundacja Inna Przestrzeń	Edukacja rozwojowa na rzecz Tybetu
	Towarzystwo dla Natury i Człowieka, Lublin	Sprawiedliwy handel-gra fair
2007	Centrum Współpracy Rozwojowej	Edukacja rozwojowa wyzwaniem i inspiracją
	Dom Spotkań im. Angelusa Silesiusa, Wrocław	Zrównoważony rozwój – tego nam trzeba!
	Fundacja „Centrum Edukacji Obywatelskiej”	Możesz sprawić, by świat był lepszy
	Fundacja Polska Akcja Humanitarna, Warszawa	Publikacja materiałów informacyjnych i edukacyjnych – Etyczna Moda Walizka trenera – Etyczna Moda Wystawa zdjęć – Etyczna Moda

⁷ TEG sprawdził się jako forma dotarcia do społeczeństwa bardziej niż organizowane jeszcze w 2011 przez MSZ Forum Współpracy Rozwojowej (choćby przez to, że forum organizowane było w Warszawie, stwarzało barierę odległości dla osób zainteresowanych). Część działań umieszczono na specjalnie przygotowanej stronie internetowej - Zob. http://fed.home.pl/teg/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=11&Itemid=178, dostęp: 02.10.2014.

TABLA 2. Zestawienie wybranych projektów z zakresu edukacji globalnej, zrealizowanych przez organizacje pozarządowe w latach 2005-2012. Opracowanie własne na podstawie danych MSZ – kontynuacja

Rok	Organizacja pozarządowa	Tytuł projektu
2008	Instytut Globalnej Odpowiedzialności	Młodzieżowe Inicjatywy Globalnej Odpowiedzialności
		Poradnik „Jak rzetelnie informować o krajach Południa”
	Małopolskie Towarzystwo Oświatowe	Moja woda, wspólna woda
	Salezjański Wolontariat Misyjny Młodzi Światu	Wybrane problemy rozwoju na świecie na podstawie Milenijnych Celów Rozwoju. Szkolenia dla wolontariuszy
Opowieści znad rzeki Zambezi – publikacja książki z bajkami z Zambii		
2009	Fundacja „Afryka Inaczej”	Poradnik „Jak mówić polskim dzieciom o dziejach Afryki”
	Fundacja HUMAN PROJECT	Ziemia da się lubić!
	Fundacja Partners Polska	Klub Ambasadorów Rozwoju
2010	Fundacja Edukacji Międzykulturowej	„Pojazdy znane i nieznanne” - książka edukacyjna o warunkach życia na świecie
	Pallotyńska Fundacja Misyjna Salvatti.pl	Kampania informacyjna – Sytuacja dzieci w Rwandzie w kontekście Milenijnych Celów Rozwoju, a w szczególności walki z analfabetyzmem i zapewnieniu wszystkim dzieciom edukacji podstawowej
	Stowarzyszenie „Jeden Świat”	Twórczość i edukacja - Tydzień Edukacji Globalnej 2010 w Poznaniu
2011	Związek Stowarzyszeń Polska Zielona Sieć, Kraków	Kampania WYŻYWIĆ ŚWIAT - upowszechnianie wiedzy na temat głodu na świecie i suwerenności żywnościowej
	Stowarzyszenie Doradców Gospodarczych Pro-Akademia	Zwiększenie świadomości polskiego społeczeństwa w zakresie wpływu Wspólnej Polityki Rolnej Unii Europejskiej na sytuację społeczno-ekonomiczną Afryki Subsaharyjskiej
	Fundacja Mediów Społecznie Zaangażowanych - HumanDoc	II Międzynarodowy Festiwal Filmowy HumanDOC „Globalny rozwój w kinie”
	Fundacja Kultury Chrześcijańskiej ZNAK	Globalnie-Odpowiedzialnie. Zajęcia edukacyjne dla nauczycieli i młodzieży
2012	Fundacja „Afryka Inaczej”	Afryka jak z bajki
	Fundacja Ekonomiczna Polska - Afryka Wschodnia	Magia piłki, magia Afryki - łączy nas futbol!
	Fundacja Polskie Centrum Pomocy Międzynarodowej	Edukacja globalna w warszawskich autobusach i metrze

PODSUMOWANIE

Przedstawienie różnorodności działań podejmowanych przez organizacje pozarządowe w edukacji globalnej pokazuje dynamikę rozwoju tej dziedziny w Polsce. Poszukiwanie rozwiązań i pomysłów na społeczną edukację w tym zakresie wynika z wielu aspektów.

Jedną z zasadniczych kwestii jest koordynacja działań przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Pytanie o to, czy MSZ jest właściwym resortem dla sprawowania pieczy nad

tematyką edukacji globalnej jest zasadne nie tylko ze względu na konieczność zwiększenia działań, ale także - a nawet przede wszystkim - rekomendacje dotyczące strategicznego planowania edukacji globalnej (w tym uwzględniając reformę szkolnictwa). (O'Loughlin, Wegimont, 2009: 52).

Zmiany w koordynacji działań, uzasadnione w przypadku reform związanych z edukacją, pozwoliłyby zachować dotychczasową współpracę MSZ- MEN, a jednocześnie ukierunkowałyby działalność w zakresie edukacji globalnej na stricte edukacyjną (a także bardziej ujednoliconą i usystematyzowaną), nie ograniczając jednocześnie działalności organizacji pozarządowych. Co więcej, NGO-sy mogłyby nie tylko prowadzić projekty kierowane do szerokiego grona odbiorców (akcje ogólnospołeczne, w tym we współpracy ze środkami masowego przekazu), ale stanowić bazę niewątpliwych ekspertów wykorzystywanych do prowadzenia zajęć w szkołach. W gronie NGO już powstało przecież szereg ciekawych scenariuszy do zajęć, rekomendowanych jako baza wyjściowa dla nauczycieli.

Tego typu rozwiązanie nie wpłynęłoby także negatywnie na, niedający się ukryć, a nielubiany i często krytykowany przez organizacje, aspekt polityczny. Należy pamiętać, że oprócz idei tworzenia globalnego społeczeństwa, dla struktur rządowych istotne jest także zdobywanie społecznego poparcia dla działań podejmowanych przez Polskę w obszarze współpracy rozwojowej, w tym głównie zwiększanie środków finansowych. Utrzymanie wysokiego poparcia (patrz początek tekstu) oraz jego uzasadnienia (powinniśmy pomagać, bo to nasz moralny obowiązek oraz dlatego, że kiedyś pomagano nam - TNS Polska, 2012: 10) są ściśle związane z poziomem społecznej świadomości. Ta w dużym stopniu wynika z prowadzonych działań edukacyjnych, przekłada się także na zwiększenie aktywności Polaków w obszarze pomocy dla krajów rozwijających się⁸.

Dla organizacji pozarządowych kwestia, jak uczyć Polaków zrozumienia globalnych realiów stała się jednym z największych wyzwań. Nie ulega wątpliwości, że działania organizacji w dużym stopniu zależą od stopnia ich profesjonalizacji, w tym od możliwości i umiejętności organizacyjnych (np. zasoby kadrowe, pozyskiwanie partnerów) oraz marketingowych - dążenie do tego, by kształtować zachowania i postawy społeczne, wykorzystując techniki manipulacji, są nieodzownym elementem komunikowania społecznego w edukacji (Wróbel, 2006: 252).

Nie bez znaczenia jest także aspekt finansowy. Nakłady MSZ na edukację globalną co prawda wzrosły w ostatnich latach⁹, ale część przeznaczana w procedurze regrantinowej FED (oraz zasady konkursu) powodują, że organizacja może ubiegać się o dotację rządu od 20.000 do 25.000 zł¹⁰, co daje ograniczone możliwości re-

8 Ciekawe jest to, że edukacja globalna dotyczy głównie Afryki i jej problemów, podczas gdy zgodnie z koncepcją MSZ Polską marką w pomocy rozwojowej ma być przede wszystkim realizacja idei Partnerstwa Wschodniego. Docelowo MSZ ma przeznaczać na ten cel 60% środków wygospodarowanych na dwustronną współpracę rozwojową. Partnerstwo Wschodnie to idea zbliżenia do UE sześciu krajów Europy Wschodniej: Armenii, Azerbejdżanu, Gruzji, Mołdawii, Białorusi i Ukrainy.

9 Z ok.200 tys. zł w 2005 do ok.3,5 mln zł w 2009.

10 Tak było np. w 2014 roku w konkursie regrantinowym dla NGO, przy czym jedna organizacja mogła złożyć maksymalnie dwa wnioski konkursowe. Źródło: „Edukacja globalna-2014. Regranting. Regulamin uczestnictwa w konkursie grantowym, FED, Warszawa 2014, s. 1.

alizacji poszczególnych inicjatyw. Podobnie zresztą jest z występującym i podkreślanym przez organizacje brakiem wsparcia instytucjonalnego dla NGO, co - ich zdaniem - ogranicza możliwości podejmowania działań pomocowych i edukacyjnych, także w kontekście szukania źródeł finansowania innych niż MSZ¹¹. Kwestia ta stała się jedną z rekomendacji zawartych we wspomnianym już raporcie międzynarodowych ekspertów na temat edukacji globalnej w Polsce – zalecono wspieranie inicjatyw sektora obywatelskiego, w tym także poprzez udzielanie im wsparcia przy staraniu się o dofinansowywanie działań z innych źródeł niż rządowe. (O’Loughlin, Wegimont, 2009: 56). Tylko przy silnym wsparciu organizacji, popartym dobrą, międzyresortową współpracą podmiotów mających doświadczenie w obszarze edukacji globalnej, Polska może wpisać się w definicję edukacji globalnej, zawartej w „Deklaracji z Maastricht”:

Edukacja globalna otwiera ludziom oczy i umysły na świat oraz uświadamia im konieczność podejmowania działań na rzecz upowszechnienia sprawiedliwości, równości i praw człowieka dla wszystkich¹².

LITERATURA:

1. Bagiński P., Czaplicka K., Szczypiński J., Międzynarodowa współpraca na rzecz rozwoju, Warszawa 2009.
2. Chapli N., Kilka myśli o edukacji w epoce globalizmu, w: Edukacja społeczeństwa w XXI wieku, red. S.Kunikowski, A.Kryniecka-Piotrak, Wydawnictwo tCHU, Warszawa 2009.
3. Edukacja globalna w programie polskiej współpracy rozwojowej, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2012.
4. Jak mówić o większości świata?, Instytut Globalnej Odpowiedzialności, Warszawa 2008.
5. O’Loughlin E., Wegimont L., Edukacja globalna w Polsce, Ministerstwo Spraw Zagranicznych oraz GENE, Warszawa 2009.
6. Polacy o pomocy rozwojowej. Wyniki badania TNS Polska dla Ministerstwa Spraw Zagranicznych, TNS Polska, Warszawa 2012.
7. Polska współpraca na rzecz rozwoju. Raport roczny 2004, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2005.
8. Porozumienie w sprawie wspierania rozwoju edukacji globalnej w Polsce, MSZ, MEN, GZ, Warszawa 2011.
9. Proczek M., Polska pomoc rozwojowa w: Pomoc rozwojowa dla krajów rozwijających się na przełomie XX i XXI wieku, red. E. Latoszek, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Warszawa 2010.
10. Wróbel A., Wybrane techniki manipulacji jako elementy komunikacji perswazyjnej, w: Komunikowanie społeczne w edukacji, red. W. Maliszewski, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2006.

¹¹ Zob. „Edukacja globalna, zwiększenie roli Parlamentu oraz wsparcie instytucjonalne dla NGO kluczem do efektywniejszej współpracy rozwojowej – panel Grupy Zagranica na 10-lecie działalności”, <http://www.zagranica.org.pl/aktualnosci/edukacja-globalna-zwiekszenie-roli-parlamentu-oraz-wsparcie-instytucjonalne-dla-ngo>, dostęp: 02.10.2014.

¹² Zob. Edukacja globalna w Polsce, http://www.edulandia.pl/edukacja/1,101865,7527506,edukacja_globalna_w_polsce.html, dostęp: 02.10.2014.



Ivica Gulášová¹
Lenka Görnerová²
Ján Breza, Jr.^{1,3}
Ján Breza, Sr.⁴

¹ St. Elizabeth University of Health & Social Sciences, Bratislava, Slovakia

² College of Polytechnics, Jihlava, Czech Republic

³ University Hospital Kramáre, Urology clinic with Renal transplantation center,
Bratislava, Slovakia

⁴ University Hospital Kramáre, Urology clinic with Renal transplantation center,
Slovak Medical University in Bratislava and Faculty of Medicine,
Comenius University, Bratislava, Slovakia

Ethical aspects of euthanasia / *Etyczne aspekty eutanazji*

Abstract

In the context with scientific knowledge and technical possibilities of modern medicine are rising many ethical, legal, social, psychological, economic, and specifically medical problems, also problems in therapeutic and nursing care for terminally ill and dying patients. Process of dying is moved from intimate family environment into professional institutions - clinics, departments and other health and social facilities. People are for years divided into two camps - some are strongly opposed to euthanasia and others on the other hand believe that in some conditions when the pain is unbearable even after a strong dose of morphine, suffering person becomes only a helpless „victim of medicine“.

Key words: ethics, bioethics, euthanasia, death, ethics principles, right to life

INTRODUCTION

The right to life is the most natural right of man, which is necessary to respect, promote and defend under any circumstances and in any situation. The compliance is essential for the survival of individuals and humanity as a whole (Bošmanský, Rusnák, 1996). In the context of the right to life appear and are discussed topics such as the death penalty, abortion and euthanasia. We would like to focus on euthanasia as an all-society ethical problem. Question of life became for human on the threshold of the third millennium the existential question. And not only for humans but also for the life at all (Strebala, Zachová, 1994). Our life is increasingly threatened by global problems and therefore every human decision has greater moral significance. Ethical issues arising from the possibility of interference of modern science and the research praxis with biological processes are discussed in bioethics. Bioethics include ethical questions of medicine but also

the entire width of eligibility of interference with biological processes, such as the issue of artificial interruption of pregnancy, diagnosing of death, issue of organ donation, euthanasia, gene manipulation, and in the broader sense also problems of environmental ethics (Munzarová, 2005).

In the context of scientific knowledge and technical possibilities of modern medicine rise many ethical, legal, social, psychological, economic, and specifically medical treatment issues and also issues of nursing care for terminally ill and dying patients. Moral significance of reflections on life and death lies mainly in the fact that one of the major methods of dealing with the temporariness of life and mortality is meaningful life (Augustyn, Jedliński, Santorski, 1999). Until modern times, death was to humans natural and self-evident; it belonged to the circle of life. From 19th century, in the context of industrialization, the attitudes toward death began to change. There occurs denial of death, its „displacing“ from consciousness, efforts to prolong human life or the overcoming of death by scientific and technological capacities of Medicine. **At the same time, the process of dying is moving from intimate environment of families to specialized clinics and other healthcare facilities.**

These factors shape the ambivalent relationship of modern human to death (Đáčok, 2000). In the context of dying are in particular discussed the contradictions between the right of the protection of life with doctor's obligation to protect life and the right to privacy and self-determination. Patient's right to make informed decisions on the acceptance or rejection of a therapeutic procedure is guaranteed by legislation. **However, a discussion is about the fulfillment of self-determination rights in situation of terminally ill patient in the terminal stage of disease.**

Conscious shortening of heavy agony is designated by the word of Greek origin euthanasia (eu – good, thanatos – death). In a transferred sense of words euthanasia means nice or easy death. From an ethical point of view can discuss on these levels of problem: everybody has the right to dispose of its own live, has a medic or someone else the moral right to grant such request, which situation people try to solve in such a manner, can it be avoided and how? (Munzarová, 2005).

Circumstances in which human departs from live or comes at the world are a personal matter of mothers which gives the life and also of families and friends who are supportive to dying or to woman bringing child to the world and provide dignified frameworks for both of these serious events (Bošmanský, Rusnák, 1996). It is often done with the assistance of physician, with the means to alleviate pain and without a hard struggle for life. **The question is what kind of legal solutions can return self-determination rights to decisions about own life, about dignified dying and about death.** The first society for euthanasia was established in 1938 in the United States. It sought to achieve impunity of physician who kill incurably ill patient at his request. In the thirties similar associations were established in Europe and especially in Germany. In the era of Nazi Germany were in programme Vernichtung unwerten Lebens (eliminating of non-valuable life) massacred 130 thousand ill people, mainly physically, sensory and mentally challenged children,

patients in psychiatric institutes and members of the so-called low-value Nations. After this experience was a debate on euthanasia for many years silenced. **The church is still categorically against any form of euthanasia because God forbids humans to dispose with their own life** (Minarovič, 1993). The Vatican in 1980 announced that if there is no hope of healing of the patient, termination of treatment is not opposed but eleventh encyclical of John Paul II. *Evangelium Vitae* opposes euthanasia under any circumstances. Similarly perceive it also other Religions – Judaism, Islam or Buddhism. The issue of euthanasia, thus killing a medically incurable ill patient, is not regulated by Slovak legislation and officially it is not even possible. **Passive euthanasia is less discussed, although it occurs more often. It is happening also in our country, as well as in all countries of the world. In practice this means that the physician does not prolong severe suffering in the last stages of the patient's disease but merely alleviates his pain.** Nurses on departments, where are seriously ill patients, at a time when journalist turn off dictaphone, admit that the passive euthanasia happen more often than we think. We can also find a doctor who in rare moment of a rare sincerity says that he stopped drugs or turned off machines to seriously ill patient or only opened window and let patient die from pneumonia.

People from medicine all over the world are for years divided into two camps – some are strongly opposed to euthanasia and others on the other hand believe that in some conditions when the pain is unbearable even after a strong dose of morphine and suffering patient becomes only the helpless victim of Medicine. What is this unbearable pain? Can be suffering objectively measured? (Gulášová, 1998). On these questions, it is difficult to answer. In alleviating of the sufferings is the Slovak Health still just at the beginning. The majority of Slovak doctors reportedly reject euthanasia. But how can one argue that when no one speak officially on this subject? Taboo never resolved anything. **It's time to start a serious debate about the medical, legal and moral aspects of this question: What do they think about euthanasia? Creating and maintaining of human society is governed by certain fundamental principles and rules, the respect to which allows not only survival, but also the stability and development** (Bošmanský, Rusnák, 1996). We will focus only to a few personal and social principles relevant for ethics.

THE PRINCIPLE OF RESPECT FOR LIFE AS SUCH

Life in its many forms occupies high place in all value systems. Science examines mainly phenomenal aspect of life, its manifestations and adaptation abilities, but also its fragility and limitations. Philosophy science – that is ethics – is more focused at the search for and understanding of the spirit of life, personal survival, facts of onset and end of life as well as position of life in time and space (Minarovič, 1993). **Human is not, even cannot be considered as sovereign ruler over the creation of world around him, but as an entity through which it is possible recognize and transform the world and life in it the unity of knowledge and love.** In this perception, thanks to human creativity is the process of creation of the world “continuous creation”, is seen as humanization of a man and of the world

in which all life is understood in its value and uniqueness (Kašparů, 2005). These are topics about which we do not think about on daily basis but our attitude towards them essentially determines our orientation in the world. One of them is also the theme of „respect for the life as such“. **Let's stop for a moment, forget the everyday thoughts and reflect on these fundamental questions of being.** What is life and what does the life mean for human? Every birth is a miracle of new life, deserving our respect.

THE PRINCIPLE OF THE DIGNITY AND UNIQUENESS OF EVERY HUMAN PERSON

Life certainly is a basis and the starting value, the nature of subjectivity and basic manifestation of being. In the hierarchy of values has life (own life or life in general) prominent place. We know a lot of approaches to human life. The starting point can be seen on different levels - biological, genetic, narrowly medical, social, economic, and others. **All of these approaches, however, must respect in interpersonal communication, in life and in the community the most important starting point - the principle of the dignity of the human being, according to which should be the aim of moral and ethical behavior respecting of human dignity as personal and inseparable value.** According to this principle every human life has a unique, unrepeatable and inalienable value and dignity which results from the nature of the main substance of „being human“. This essential dignity of human being as individual requires respecting its status and needs, regardless of the level of quality or “factor of usefulness” (Prášílová, Ileninová, 2005). Each person in own physicality represents inseparable unity and individuality but at the same time it is tied with others. Human is in fact in its substance social being and without interactions with the other persons cannot live nor develop its talents. „The ethical principle of the dignity of the human person protects every human life regardless of its usefulness, quality, frailty or weakness. Accordingly, an ethical principle of dignity of the human being contravenes any action that threatens the life, health and personal integrity of a particular human.

THE PRINCIPLE OF LIABILITY

According to Frankl, being a human means being conscious of its responsibilities. Responsibility is inseparably connected with freedom and the degree of responsibility shows as we appreciate certain values. Every act is „our memorial“. Man is a creature which received maximum knowledge but what he lacks the most it is the awareness of its human responsibility (Frankl, 2005). A M Schelier adds that man is a responsible being. For what? For carrying out the values - not just the general ones and substantive - but also those situational and very specific.

ISSUE OF EUTHANASIA

Ethical attitudes we encounter in a pluralistic society in connection with the problem euthanasia are based, inter alia, from a variety of views on the human right to

decide of its own life, including the method of its termination. **Reflections on euthanasia should be placed in the position of the question whether it is possible to justify suicide for certain reasons.** Euthanasia may be seen from the ethical point of view that it brings together suicide and thereby transfers the responsibility for the act to another person, usually a doctor, about whom the he erroneously assume that he is obliged to comply with any request of suffering patient (Štefko, 2003).

Original meaning of the word euthanasia meant comprehensive assistance to dying to alleviate physical pain and mental anguish. Today, the euthanasia procedure means an activity of medical professional whose purpose is to intentionally cause or hasten death of ill human at his request or at the request of his relatives, or on the assumption that he would accept it. Euthanasia is when a person's death is caused deliberately and is part of the health care of the patient. Attributes of euthanasia are voluntary or involuntary and active or passive. The content of various forms of euthanasia come already from the name itself.

Active euthanasia - deliberate and direct causing of the death of the patient by administering a composition of venom-lethal or lethal dose of the drug or by intervention.

Passive euthanasia - is the intentional termination of treatment of the patient, denial of nutrition or failing to provide necessary health care with the intent to cause death of the patient (Munzarová, 2005).

Euthanasia is in clear contrary to the tradition of the medical ethics and the medical profession. Its introduction in the sense of the definition above should have unimaginable consequences for the medicine and for the human society in the very act of it because of possible abuses.

Euthanasia is the artificial termination of life of seriously ill human, who chooses to voluntarily leave the world based on the fact that he has no chance to return to a normal life. Is euthanasia a violation of the right to life or vice versa exercise of the right to life and right to independently decide about it? The Constitution of the Slovak Republic addresses the issue of euthanasia clearly and adamantly in the provisions of Article 15: „No one shall be deprived of life“. Euthanasia in the Slovak Republic is thus excluded and sanctionable (Navratilová, 2001). The question remains: Is this strict and conservative approach correct? Does human beings have individual right to decide about its own life when he do not wish to suffer any more and wants to get rid of pain even at the cost of final departure to eternity? **What is the difference between suicide and euthanasia?** They both represent the voluntary departure from the world but one is not legally elusive and the other on the other hand is actionable. The difference lies in the fact that a person who voluntarily chooses to leave this world by suicide does it so without the help of another person. There is not anybody to be punished, there is no impersonated culprit. Conversely, euthanasia is optional abandoning this world but individual who decided to do it need help of another person. He is in all aspects dependent on others; mostly he is not able to do any activity himself. **What is this ethical? To help human to fulfill his last desire or to wait till he goes to the other side of**

the bank in the natural way? The best way is probably to try to imagine itself in the situation of ill human who rely on his surrounding and on the other side of the human, who represents the surroundings, closest relatives or friends. In the first case, I would probably personally long for the possibility of euthanasia. To imagine a situation when I would be absolutely dependent on external aid is difficult, depressive and unwanted, but none of us would like to suffer. **But suffering and pain can also cause a mental state in which a human is not capable of rational decision about its fate.** What can human being prevail to survive when he closely approach the brink of death? For most people it is a powerful spiritual experience that usually changes their whole life. They never stay the same as they were before (the so-called Lazarus syndrome). **On the other hand, the closest ones of severely ill human always represent several distinctive categories – some cannot accept the idea that their close person would leave them forever. Others, in contrast, cannot watch the suffering of their loved one, but there are also those, who want to get rid of their burden, because it only causes problems and complications in their own lives. The last mentioned people also constitute a certain risk group which would try to exert pressure on the artificial termination of life of the patient** (Šoltés, 2001).

CONCLUSION

It is really difficult to decide what is the most correct and the most ethical but in society in which is given to individuality and individual decisions strong emphasis should also exist a mechanism to remove the possible misuse of euthanasia while respecting the patient as a personality and give him his dignity and the right on his own decision, no matter what it is.

BIBLIOGRAPHY

1. AUGUSTYN, J., JEDLIŃSKI, K., SANTORSKI, J. 1999, *Terapia a pastorácia* [Therapy and pastoration]. Trnava: Dobrá kniha, 1999, 45 p. ISBN 80-7141-260-0.
2. BOŠMANSKÝ, K, RUSNÁK, A. 1996, *Človek vo svetle pastorálnej medicíny a medicínskej etiky* [A man in the light of pastoral medicine and the medical ethics]. Spišské Podhradie: RKCBF UK Bratislava, 1996, 150 p. ISBN 80-7142-039-5.
3. ĎAČOK, J. 2000. *Človek, utrpenie, nemocnica* [Human, suffering and hospital]. Trnava: Dobrá kniha, 2000.
4. ELLIÁŠOVÁ, A.: *Súhlasíte s eutanáziou?* [Do you agree with euthanasia?] *Rodina*, 2/2002.
5. FRANKL, V. 1995, *Lékařská péče o duši* [Medical care of the soul]. Brno: Cesta, 1995, 237 p. ISBN 80-8531-950-0.
6. GULÁŠOVÁ, I. 1998, *Boleť ako ošetrovateľský problém* [Pain as nursing problem]. Martin: Osveta, 1998, 95 p., ISBN 978-80-8063-288-5.
7. KAŠPARU, M. 1995, *Malý kompas víry* [A small compass of faith]. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1995, 162 p.
8. MINAROVIČ, J. 1993, *Morálna teológia I: Božie prikázania* [Moral Theology I: God's commandments]. Bratislava: CMBF UK, 1993, 90 p.
9. MUNZAROVÁ, M. 2005, *Zdravotnícka etika od A do Z* [Health Ethics from A to Z]. Praha: Grada 2005, 153 p. ISBN 80-2471-024-2.

9. NAVRÁTILOVÁ, D. 2001, Etika v technologickom veku [Ethics in the age of technology]. Prešov: FVT TU v Košiciach so sídlom v Prešove, 2001, 146 p. ISBN 80-7099-649-8.
10. PRÁŠILOVÁ, M., ILENINOVÁ, L. 2005, Prečo je výhodné mať duchovného v zariadení? [Why it is beneficial to have the priest in facility?] Zborník príspevkov z 3. ročníka Medzinárodnej konferencie hospicovej a paliatívnej starostlivosti. Trnava: TU FZSP Katedra dobrovoľníctva, 2005, 348 p., ISBN80-88949-84-X.
11. STREBALA, O., ZACHOVÁ, A. 1994, Niektoré aspekty ochrany ľudských práv starých ľudí [Some aspects of protection of human rights of the elderly]. Bratislava In: Starostlivosť o starých ľudí v transformujúcich sa krajinách. Tretie stredo európske sympóziium o sociálnej gerontológii. 1994, 324 p.
12. ŠOLTÉS, L. 2001, Vybrané kapitoly z medicínskej etiky [Selected chapters from the medical ethics]. Bratislava: Univerzita Komenského, 2001, 159 p.
13. ŠTEFKO, A. 2003, Dôstojnosť človeka v starobe chorobe a zomieraní [Dignity of human in old age, disease and dying]. Bratislava: Dialógy, 2003, 145 p. ISBN 80-7141-429-8.



Dorota Jedlikowska

Body Modification as the Right of Body in the light of Cosmopolitanism – Appiah's perspective

Abstract

The assumption of the paper is a liquidity between sacrum and profanum.. The work done on the body makes bodily practices and rituals the art of body. The body is an altar of our identity, manifestation of Self. The great visibility of this tendency is illustrated in the frame of popular culture, especially in the stream called the culture of transparency. The examples of body modifications' practices, referred to the Western culture, are recognized as the contemporary neo-primitivism (neo-primitive perspective) – the Modern Primitive Movement. The wide cult of the body is commonly known and practiced and its official name is corporeism. There are a various platforms of trainings to relax and strengthen the body, “the work on our body” in lighter form, express body. Probably the most opposite trends and cultural phenomenon can verify our level of tolerance and ability to understand significantly other people. The case of body modification can be the first one. The reason of it can be that the body can be perceived as the most visible open-text of ourselves. A variety of its manifestations can really provoke a huge cosmopolitan debate towards a more aesthetically-directed approach on those forms of practices which are not met too often in one specific culture and which argue with its standard of normality.

Key words: body modifications, cosmopolitanism, pop culture, transparency

INTRODUCTION

The main aim of this paper is to introduce the concept of body modification to better understand especially the most extreme forms of body-centered rituals. This paper only provides a possible interpretation given by anthropological research oriented towards spirituality and body dramatization developed mostly by anthropological sociologists. However, the major issue addressed in this paper is about Appiah's reflections about cosmopolitanism. Consequently, the emphasis will be put on the central points such as: preserving culture as preserving art, in this context – body art; a cosmopolitan view as making the importance of body modification more relative and less perverse, and searching for authenticity and integration in social dimension.

The paper contains a general overview of popular culture, especially in the face of its transparency, which reveals and advertises all potential forms of body modifications. Moreover, an introduction on the approaches in the field of body modifi-

cations with examples, case studies on the contemporary, probably the most challenging institutionalized forms of body modification, and issues founded will be mentioned in Appiah's thesis. All signalized issues are presented problematically and they don't pretend to fulfil sufficiently this rich area of study. The given interpretations are rooted mainly in the heritage of the Western civilization.

THE GENERAL PROBLEM: BODY IN THE CULTURE OF TRANSPARENCY

One of the most distinctive feature of the consumption society is its cult of gadgets, attributes making significant differences between various performances. Attributes of identity are constituted in the dimension of glocalization. The notion of glocalization is a mixture of two popular terms: globalization and localization. Glocalization refers to a combination of it what belongs to locality, specific regions, particular traditions and histories and what is characteristic of global trends¹. In the context of this paper, all body modifications use unique gadgets to maintain rituals and perform the effect of dramatization.

To recall the popular statements provided by Michel Foucault² and Zygmunt Bauman³, the knowledge of transparency implies the power over the body. In other words, the more we know about our bodies the more power we have to make more advanced practices upon them. Probably one of the most famous philosophy which developed a holistic approach towards the body is the philosophy of the New Age. In that perspective both the body and its sexuality are positively valued. They are treated as spiritual vehicles, instruments through which it is possible to recognize a real natural power, reach creative force and meet God⁴. Anthony Giddens also highlights a dominant importance of radical democratization of sexuality of personal life which strongly corresponds with reflexive project of individual identity⁵.

This broad stream is known as humanistic psychology and transpersonal psychology. The main purposes are identified with the improvement of both physical and psychological health and well-being. One of the means to achieve them is holistic medicine which offers a wide range of techniques of non-conventional methods (mystical oriental techniques, psychosynthesis, forms of massages, Taoism, re-birthing trainings, shamanistic rituals)⁶.

Considering the above reflections, the pop culture is also known as the culture of gift⁷. Everyone is able to find almost everything that is necessary to re-con-

1 P. Żabicki, *Technologiczna codzienność*. Internet – Bank – Telewizja, Warszawa 2007, p. 200; N. Etoiff, *Przetwarzają najpiękniejsi*. Wszystko, co nauka mówi o ludzkim pięknie, Warszawa 2002, p. 300; E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury: systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 1997, p. 433.

2 M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 2000, p. 475.

3 Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, p. 95-96.

4 B. Dobroczyński, *New Age*, Kraków 1997, p. 129.

5 A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, Warszawa 2006, p. 209-229.

6 I. Hobert, *Zdrowie 2000. Naturalne sposoby uzyskania sił życiowych, radości życia i harmonii. Filozofia życia na przełom tysiąclecia*, Warszawa 1999; A. Zamojski, *New Age – filozofia, religia i paranauka*, Kraków 2002.

7 M. Castells, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, Poznań 2003.

ceptualize and cultivate a chosen identity. The pop culture is a culture available to everyone. Everyone is given direct access to resources of the pop culture. The “Body” is a desired cultural capacity which expresses personal identity. The body is an objective aspect of what is subjectively experienced as an identity. The confirmation of our identity is founded in relations with others, their reactions in the face of body decorations and manifestations. Our identity is a processual, dynamic stream mediated by our public meetings with others, especially the significant others and oriented towards body relations with ourselves⁸.

Body modifications can be considered as a project of identities, which means that people transform accessible symbolic capacities to construct their identities⁹. It gives a feeling of possessing control over their bodies, identities and individual life scenarios. A person becomes authentic when their choices are not extorted but when they are able to make a personal understanding of his/her self-being¹⁰.

BODY MODIFICATION – A FEW KEY ISSUES

There are some significant perspectives related to body-centered modifications which are developed by scholars. It is rather an artificial distinction. The first one is defined as “tribal”, collective rituals, basing on the community and system of magic spheres. All rituals are cultivated among members of some groups. Those rituals mean a higher position in the system of social hierarchy and are associated with Uran, Solar, Lunar, fertile gods. The second approach is oriented towards a more modern experience and is known as the more “European” one. In this context there is a strong emphasis put on being an individual, outsider, being against something (state, other people) and consequently being punished, stigmatized¹¹.

A very noticeable influence of pop culture on every dimension of taboo connected with body is being observed. The ideology of liberalization and democratization of public life is changing our attitude towards *practicing and cultivating body*¹².

There are the most important motives considering all practices which disturb the body such as: awareness achievement of a higher level, being closer or united with the sacrum, deepening spirituality, being in a relationship with gods, the ability to feel some sacral spheres, becoming beyond, and to develop being transcendent, mystical state achievement¹³.

All kinds of body modifications considered in the sacral context are the results of increasing institutionalization of religious spheres of life. A body modification is

8 A. Kępiński, Lęk, Kraków 2005, s. 28-29; E. Goffman, Człowiek w teatrze życia codziennego, Warszawa 2000, p. 47; E. Goffman, Rytuał interakcyjny, Warszawa 2006, p. 5; W. Welsch, Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki, Kraków 2005.

9 Z. Bokszański, Tożsamości zbiorowe, Warszawa 2005, p. 39.

10 H. Marcuse, Eros i cywilizacja, Warszawa 1998, p. 117.

11 I. Hobert, Zdrowie 2000. Naturalne sposoby uzyskania sił życiowych, radości życia i harmonii. Filozofia życia na przełom tysiąclecia, Warszawa 1999; M. Eliade, Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy, Warszawa 1994; M. Eliade, Traktat o historii religii, Warszawa 1966; A. Szyjewski, Szamanizm, Kraków 2005a.

12 B. McNair, Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania, Warszawa: 2004.

13 K. Leszczyńska, Z. Pasek (red.), Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych, Kraków 2008, p. 4-5; P. Socha, Na tropach duchowości – czym jest i czym może być duchowość, „Kwartalnik Religioznawczy” 2003, 43/44.

a kind of response on an over-organized sphere related to religion, institution of the church. People who practice body modification want to come back to *their roots*, be more spontaneous in cultivating their bodies, there are against tabooization of social life, they are free when they can create their own, strongly individualistic meaning of spirituality to obtain a higher dimension in their religious, spiritual development.

The great challenge to practice body modification is about controlling pain of various types. Those who cultivate such forms of experience can use different methods, also surgical ones, in order to reduce or minimize a pain performance. Ronald Melzack and Patrick D. Wall refer to a complex system of techniques which aim to modulate some sensory activity (nerves removal, neuro-surgical methods of nerves destroying, electrical therapy, electrical nerves stimulation, massages, hyper-stimulation, psychological techniques of pain toleration, acupuncture, somatization, hypnosis, relaxation, imaginary technique of reducing attention, pain reshaping). An experience of pain is understood both individually and collectively. Pain tolerance is conditioned culturally¹⁴.

The next key problem refers to the body transgression, identity and spirituality. It is included in the wide notion of transpersonal psychology. As Józef Koziński wrote, every human has a double form of internal motivation. The first one, homeostatic motivation, is identified with individual growth and second one, heterostatic motivation, strictly corresponds to the acceptance of the present form of being, a current situation¹⁵. Transgressions are connected with the process of enlarging, exploring, enriching and they are in opposition to regresses.

The existential philosophy gives us a suggestion on how to interpret the forms of body modifications as a kind of experience beyond historical time, although some historical moments can play an important role for settings of body modifications rituals. It means that sacral dimensions, sacral moments are significant. Factual time is "removed" only to emphasize the meaning, symbolical sphere of each practice. Sacralization is related to purification, authenticity, rebirth, creative energy. Consequently, the boundary between sacrum and profanum is minimized. It is an alternative form against scientism, reductionism and exclusion. It is a re-back to origins, discovery of individual, hidden roots of spiritual identity¹⁶. In this context sacralization is treated multi-dimensionally because the interpretations have touched an axiological, phenomenological, ontical, cultural, social dimensions both from individual, personal and collective perspective¹⁷. There are more liquid boundaries between primordiality and the present day. Both streams take inspirations from each other. The most recognizable and popular cases are of New Religious Movements¹⁸ and neotribalism¹⁹. They constitute a response to the increasing need of searching for cultural identity, spirituality, being rooted in developing hubris motivation, transparent re-discovery of self.

14 R. Melzack, P. D. Wall, *Tajemnica bólu*, Kraków 2006, s. 271-330.

15 J. Koziński, *Koncepcja transgresyjna człowieka: analiza psychologiczna*, Warszawa 1987; J. Koziński, *Transgresja i kultura*, Warszawa 1997.

16 M. Elser, S. Ewald, G. Murrer (red.), *Leksykon religii od a do ż*, Warszawa 1994, p. 89.

17 J. Szmyd, *Religijność i transcendencja*, Bydgoszcz-Kraków 2002, p. 353.

18 A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2001, p. 537-619.

19 M. Maffesoli, *Czas plemien. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa 2008.

BODY MODIFICATION – BETWEEN PRIMORDIALITY AND THE PRESENT DAY

Body Modifications (or Body Alterations) are conscious and long-lasting changes making through reasons different than medical ones. Of course, medical consequences occur and they are an integral part of body modifications practices²⁰. As has been mentioned above, people who are experienced by body modifications must pay their attention to pain regulation trainings in order to maintain a proper mental attitude. The way, through pain, can be interpreted also as a source of pleasure, taken from inspirations of tribal practices. All forms of body modifications must lead to the meeting with sacrum and self-development.

The most common body modifications, short- and long-lasting, are: piercing, scarifications, tattoos, bones deformations, skin paintings and body paintings, including internal organs, eyeball tattoos, ear shaping, genital interference, body perforations, BDSM (Bondage, Discipline, Sadism, Masochism) etc. Body Modifications are strictly connected with human history and they are found in every culture and every historical period. Various techniques and advanced levels of modifications depend on available tools. Body modifications are not related to some primary cultures but they are even becoming more spread and sophisticated through technological development (for instance body changes done by a plastic surgery development) and are inspired by cultural and historical contexts of their origins. The contemporary concept of human being is defined by a category of homo transgressivus which appears in a new identity – a hybrid identity, a complex and sophisticated identity²¹.

To recall some examples based on non-Western cultures and to formulate functions associated with body modifications met there, the first case comes from the tribes: Kaduweo in Brazil and Toba and Pilaga in Paraguay researched by Claude Lévi-Strauss. People from tribal communities identified body paintings, especially face paintings, with social prestigious functions and higher social status. There were symbolic manifestations of an animal status rejection to achieve the possession of human status. The variety of social positions was obtained by diversity of patterns, compositions and styles of face paintings²².

According to Bruno Bettelheim, body modifications fulfill the functions described by Arnold van Gennep²³ as “rites de passage”. In his research body modifications were largely related to initiation rituals in the frame of Magna Mater cult and female gods. Their roles were identified with a sexual desire development, making a copy of female body and especially its genital organs by men, to modify male organs to follow female sexual ones. Communities which cultivate the cult of Magna Mater are recognized among African and Australian tribes. Their rituals are against a gender binary based treatment which is characteristic of the Western cultural heritage²⁴.

20 K. Hebda, Modyfikacje ciała – powrót do korzeni?, w: *Kultura czy tortura...? Obrzędy, praktyki, rytuały, które ranią, kaleczą, przynoszą cierpienie... Materiały z interdyscyplinarnej, ogólnopolskiej studenckiej konferencji naukowej*, red. M. Jarosik, K. Kozieł, Kraków 2007, p. 50.

21 E. Schildkrout, *Inscribing the Body*, „Annual Review of Anthropology”, 2004, vol. 33.

22 C. Lévi-Strauss, *Malowanie ciała*, w: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów. Część III*, wybór A. Chałupnik, W. Dudzik, M. Kanabrodzki, L. Kolankiewicz, Warszawa 2005, p. 556.

23 A. Gennep van, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii: o bramie i prog, o gościnności i adopcji*, Warszawa 2006.

24 B. Bettelheim, *Rany symboliczne*, w: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów. Część III*, Choice by A. Chałupnik, W. Dudzik, M. Kanabrodzki, L. Kolankiewicz, Warszawa 2005, p. 565 – 578; A. Szyjewski, *Religie Australii*, Kraków 1998, ps. 119-158; A. Szyjewski, *Religie Czarnej Afryki*, Kraków 2005.

Another source of body modifications comes from shamanistic rituals and wide traditions that spread to various corners of the world. The main aim of almost all shamanic rituals is to initiate a deeply relaxed state of mind called a trance. The most famous practices include: sensory deprivation, stimulus rejection, meditation, sensory overload, body movements (including dance techniques) in the rhythm of special sounds and music, hyperventilation, using some psychoactive substances, fed for instance by Native Indians, a stimulation of brain for self-production of psychoactive substances, etc.²⁵.

The examples of the most extreme cases, referred to the Western culture, are recognized as the contemporary neo-primitivism (neo-primitive perspective) – the Modern Primitive Movement. This scope of view was founded by Fakir Musafar who introduced the conceptions of “body play”, “fun with body” and “body first”. Musafar was inspired by tribal pagan practices. The most significant neo-primitive experiences are: body modelling (body spreading, body increasing, yoga), tightlacing, scarification, suspension, body burning, body crucifying, body piercing²⁶. Some pictures of the above mentioned forms of body modifications are presented below.



SOURCE: <http://www.fakir.org/aboutfakir/index.html> (access: 27.09.2014)

25 A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2001, p. 294-321; M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa 1994.

26 Source: <http://www.fakir.org> (access: 27.09.2014)



SOURCE: <http://www.fakir.org/aboutfakir/index.html> (access: 27.09.2014)

Another example gives an illustration of the Church of Body Modifications founded in 2008 in the US. According to its members, the crucial issue is to develop a harmony between body, soul and mind. These extreme trainings are guided by masters who have their own classes of participants. The statement of faith is:

We will always respect our bodies. We believe it is our right to explore our world, both physical and supernatural, through spiritual body modification. We

promise to always grow as individuals through body modification and what it can teach us about who we are and what we can do. We vow to share our experiences openly and honestly in order to promote growth in mind, body, and soul. We honor all forms of body modification and those who choose to practice in safe and consensual ways. We also promise to respect those who do not choose body modification. We support all that join us in our mission and help those seeking us in need of spiritual guidance. We strive to share a positive message with everyone we encounter, in order to act as positive role models for future generations in the body modification community. We always uphold basic codes of ethics and encourage others to do the same²⁷.



SOURCE: <http://alikonainamerica.blogspot.com/2010/10/church-of-body-modification.html> (access: 27.09.2014)

The next case provides visualizations of cat and lizard men – people who want to be similar to reptiles through a proper body stylizations (see next page).

There is a case of voluntarily crucifixion worth recalling as well. Those examples are met in Philippines during Easter. This show is also a tourist attraction and has a strong commercial dimension (see next page).

Above the mentioned examples there are probably the most challenging experiences. But the cult of body is commonly known and practiced and its professional name is corporeism.

There is a variety of platforms of trainings to relax and strengthen body, “work with our body” in a lighter form, express the body (also during workshops, team games, animation, bioenergy, yoga, psychodrama, improvisation), ac-

²⁷ <http://uscobm.com/statement-of-faith> (access: 27.09.2014)

tivate our senses, accept the body etc. The main goal has a therapeutic and pro-developmental background²⁸.



SOURCE: Internet (Google Pictures)



SOURCE: Internet (Google Pictures)



SOURCE: Internet (Google Pictures)

28 J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk 1995, p. 44-45.

APPIAH'S THESIS UPON COSMOPOLITANISM

From the perspective of cosmopolitanism there are several points worth stressing and re-considering. Following the thought of Appiah, there is a set of statements which provide a spirit of cosmopolitanism into the general overview about body modifications.

First of all, we do not need to agree with each other in order to live peacefully together.

Understanding one another may be hard; it can certainly be interesting. But it doesn't require that we come to agreement²⁹ (...) Cosmopolitanism is about intelligence and curiosity as well as engagement³⁰ (...) One distinctively cosmopolitan commitment is to pluralism. Cosmopolitans think that there are many values worth living by and that you cannot live by all of them. So we hope and expect that different people and different societies will embody different values. (But they have to be values worth living by) (...) Our understanding of toleration means interacting on terms of respect with those who see the world differently. We cosmopolitans think we might learn something even from those we disagree with. We think people have a right to their own lives³¹.

The crucial thing is about an engagement to understand an anthropological Other, to discuss moral aspects which differentiate societal communities through providing a unique code of styles, languages, views about body treatment. Appiah distinguishes the notions which are thin and thick. For instance, the general thin point can be: we should respect our bodies, but the thick one can specify what are the ways to respect the body. The thick conceptions is always rooted in a particular philosophy of daily life which provokes a *moral disagreement*, in this case it is on how to respect the body. As we read:

If we are to encourage cosmopolitan engagement, moral conversation between people across societies, we must expect such disagreements (...) When notions of right and wrong are actually at work, they are thickly enmeshed in the complications of particular social contexts (...) when you're trying to find points of agreement with others, say that you start to abstract out the thin concepts that may underlie the thick ones. Thin concepts seem to be universal; we aren't the only people who have the concepts of right and wrong, good and bad; every society, it seems, has terms that correspond to these thin concepts too (...) But there are thicker concepts still that really are peculiar to particular societies. And the most fundamental level of disagreement occurs when one party to a discussion invokes a concept that the other simply doesn't have. This is the kind of disagreement where the struggle is not to agree but just to understand³².

What is very remarkable, it is reflected in a cosmopolitan approach to others that we should keep developing conversations even without agreement.

29 A. K. Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York 2006, p. 78.

30 *Ibidem*, p. 168.

31 *Ibidem*, p. 145-146.

32 *Ibidem*, p. 45-47.

*Cosmopolitans suppose that all cultures have enough overlap to their vocabulary of values to begin a conversation. But they don't suppose, like some universalists, that we could all come to agreement in only we had the same vocabulary*³³.

Other fragment says:

*It suggests that we learn about other people's situations and then use our imagination to walk a while in their moccasins. These are aims we cosmopolitans endorse. It's just that we can't claim that the way is easy*³⁴.

When we start treating the body as a text (similarly to post-structuralist discourse theory), then the body can appear as an *open-textured* and *essentially contestable*. Therefore, the body can embody a *moral vocabulary* which we can use to communicate with ourselves.

*It is only to say that when we disagree, it won't always be because one of us just doesn't understand the value that's at stake. It is because applying value terms to new cases requires judgment and discretion. Indeed, it is often part of our understanding of these terms that their applications are meant to be argued about (...) we are shaping what people think and feel about what was done – and shaping our understanding of our moral language as well. Because that language is open-textured and essentially contestable, even people who share a moral vocabulary have plenty to fight about*³⁵.

Consequently, Appiah reveals three kinds of disagreement:

*We have identified three kinds of disagreement about values: we can fail to share a vocabulary of evaluation; we can give the same vocabulary different interpretations and we can the same values different weights. Each of these problems seems more likely to arise if the discussion involves people from different societies. Mostly we share evaluate language with our neighbors, you might think. And while evaluation is essentially contestable, the range of disagreement will usually be wider – will it not? – when people from different places are trying to come to shared evaluation (...) an extra level of difference will arise from the fact that this thick vocabulary of evaluation is embedded in different ways of life. And finally, we know that one way in which societies differ is in the relative weight they put on different values*³⁶.

Hence the open question about body-value weigh appears. In this context the concept of the Golden Rule can deliver plenty of controversies considering many forms of body modifications.

*What you do not wish done to yourself, do not do to others or in positive terms What you wish done to yourself, do to others (...) you should identify a universal principle on which to act (he called it a "maxim"), and then ask, roughly, whether you would be happy if everyone had to act on that maxim (...) This is called universalizing the maxim. But it can be very hard to identify what maxim you are acting on, especially, given that (...) it is often much clearer to us what we should do than why*³⁷.

33 Ibidem, p. 57.

34 Ibidem, p. 60.

35 Ibidem, p. 60.

36 Ibidem, p. 66-67.

37 Ibidem, p. 60-63.

The second issue, as a result of the first one, can be discussed in relation to the meaning of perversion, especially medical perversion as a potential kind of searching for authenticity. This is also a question about boundaries of identity, expression and public confirmation and recognition by our social audience. Appiah does not provide any particular reasoning into this matter but his following words can be interpreted as an inspiration for t body modifications:

... to make the major medical choices about [their] own bodies ... medical autonomy³⁸.

So making medical choices, medical decisions about the body, especially long-lasting ones that are hardly removable, can arise ethical doubts.

It is, in part, because we have shared horizons of meaning, because these are debates between people who share so many other values and so much else in the way of belief and of habit, that they are as sharp and as painful as they are³⁹.

But in the frame of a cosmopolitan debate leading to an agreement, it is not theoretically the most important problem, the problem which make efforts really meaningful is a desire to understand and being understood.

The third subsequent issue is about seeing differences in our familiar background, community, in our locality. Global changes are becoming our neighbors, our friends as well. We are observing that global trends and fashions have names, they are not some abstract theories because of the fact that abstract theories are starting to have some particular biographies among those who we know, appreciate, love. In other words, strangers have names, they are parts of our families. We should try to understand them if we want to live in a peaceful world. We do not need to absorb the same identity, it will be enough to understand an anthropological strangeness tolerably.

Conversations across boundaries of identity – whether national, religious, or something else – begin with the sort of imaginative engagement you get when you read a novel or watch a movie or attend to a work of art that speaks from some place other than your own. So I am using the word “conversation” not only for literal talk but also as a metaphor for engagement with the experience and the ideas of others. And I stress the role of the imagination here because the encounters, properly conducted, are valuable in themselves. Conversation doesn’t have to lead to consensus about anything, especially not values; it is enough that it helps people get used to one another⁴⁰.

The cosmopolitan attitude can be viewed, as the fourth issue, especially in the sphere of recognition of multiplication of meanings, as a colorful parade of different interpretations and the lack of possibility to live in an unified *global village*.

... they are constantly inventing new forms of difference: new hairstyles, new slang, even, from time to time, new religions. No one could say that the world’s villagers are – or are about to become – anything like the same. So why do peo-

38 Ibidem, p. 80.

39 Ibidem, p. 81.

40 Ibidem, p. 85.

ple in these places sometimes feel that their identity is threatened? Because the world, their world, is changing, and some of them don't like it. The pull of the global economy (...) created some of the life they live now (...) But we cannot force (...) to stay in the name of protecting their authentic culture (...) Cosmopolitans think human variety matters because people are entitled to the options they need to shape their lives in partnership with others (...) diversity within a society serves just as well as an argument for variety across the globe⁴¹.

In one part the citation from John Stuart Mill "On Liberty" is recalled in order to stress a variety of different conditions which people expect, need or require to keep living and develop satisfactorily.

People have diversities of taste, that is reason enough for not attempting to shape them all after one model. But different persons also require different conditions for their spiritual development; and can no more exist healthily in the same moral, than all the variety of plants can exist in the same physical, atmosphere and climate. (...) Unless there is a corresponding diversity in their modes of life, they neither obtain their fair share of happiness, nor grow up to the mental, moral and aesthetic stature of which their nature is capable⁴².

Appiah continues this view by mentioning about preservation of cultures, which can constitute the fifth issue. To make cultures preserved is to allow them to shape their values without limitation to any singular form of expression.

If we want to preserve a wide range of human conditions because it allows free people the best chance to make their own lives, there is no place for the enforcement of diversity by trapping people within a kind of difference they long to escape. There simply is no decent way to sustain those communities of difference that will not survive without the free allegiance of their members⁴³.

Significantly, from the perspective of body modifications, it is:

to provide people with help to sustain arts they want to sustain (...) all these are a valuable part of our human heritage⁴⁴.

Body modifications can be recognized as a form of art, form of human heritage, artistic pain, a more challenging form of human expression. Continuing the above thought:

We do not need, have never needed, settled community, a homogeneous system of values, in order to have a home. Cultural purity is an oxymoron. The odds are that, culturally speaking, you already live a cosmopolitan life, enriched my literature, art and film that come from many places, and that contains influences from many more (...) A tenable respect for difference with a respect for actual human beings⁴⁵.

41 Ibidem, p. 103.

42 Ibidem, p. 104-105.

43 Ibidem, p. 105.

44 Ibidem, p. 106-107.

45 Ibidem, p. 113.

CONCLUSIONS

Probably the most opposite trends and cultural phenomenon can verify our level of tolerance and ability to understand significantly other people. The case of body modification can be the first one. The reason for it can be that body can be perceived as the most visible *open-text* of ourselves. A variety of its manifestations can really provoke a huge cosmopolitan debate towards a more aesthetically-directed approach on those forms of practices which are not met too often in one specific culture and which argue with its standard of normality.

The end of this short and selective essay can be the next open question on the level and possibility of integration. The problem of understanding cannot clearly imply the step towards integration which requires a more cosmopolitan engagement.

REFERENCES

1. Appiah Kwame Anthony, 2006, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York, Norton and Company.
2. Bauman Zygmunt, 1995, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
3. Benjamin Walter, 1996, *Anioł historii*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
4. Bertonecelli Riccardo, 1999, *Nagość, ciało, rock*, w: *Akt: eros, natura, sztuka*, red. Gloria Fossi, Warszawa: Iskry.
5. Bettelheim Bruno, 2005, *Rany symboliczne*, w: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór*
6. *tekstów. Część III, wybór* Agata Chałupnik, Wojciech Dudzik, Mateusz Kanabrodzki, Leszek Kolankiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 565-578.
7. Bokszański Zbigniew, 2005, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
8. Castells Manuel, 2003, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
9. Dobroczyński Bartłomiej, 1997, *New Age*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
10. Eliade Mircea, 1994, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
11. Eliade Mircea, 1966, *Traktat o historii religii*, Warszawa: Książka i Wiedza.
12. Elser M., S. Ewald, G. Murrer (red.), 1994, *Leksykon religii od a do ż*, Warszawa: Muza.
13. Etcoff Nancy, 2002, *Przetrwają najpiękniejsi. Wszystko, co nauka mówi o ludzkim pięknie*, Warszawa: Wydawnictwo CiS, Wydawnictwo WAB.
14. Foucault Michel, 2000, *Historia seksualności*, Warszawa: Czytelnik.
15. Gennep van Arnold, 2006, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii: o bramie i progu, o gościnności i adopcji*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
16. Giddens Anthony, 2006, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
17. Goffman Erving, 2000, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa: Wydawnictwo KR.

18. Goffman Erving, 2006, *Rytuał interakcyjny*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
19. Hebda Klaudyna, 2007, *Modyfikacje ciała – powrót do korzeni?*, w: *Kultura czy tortura...? Obrzędy, praktyki, rytuały, które ranią, kaleczą, przynoszą cierpienie... Materiały z interdyscyplinarnej, ogólnopolskiej studenckiej konferencji naukowej*, red. Magdalena Jarosik, Kamila Kozieł, Kraków: Wydawnictwo AT Group.
20. Hobert Igfried, 1999, *Zdrowie 2000. Naturalne sposoby uzyskania sił życiowych, radości życia i harmonii. Filozofia życia na przełom tysiąclecia*, Warszawa: Wydawnictwo Comes.
21. Iwasiński Łukasz, 2007, *Technologia – Wszeczynek – Konsumpcja*, „Kultura Współczesna” nr 4(54).
22. Kozielecki Józef, 1987, *Koncepcja transgresyjna człowieka: analiza psychologiczna*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
23. Kozielecki Józef, 1997, *Transgresja i kultura*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
24. Kępiński Antoni, 2005, *Lęk*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
25. Krajewski Marek, 2005, *Kultury kultury popularnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
26. Kukiełko Kalina, 2005, *Postmodernizm i neoawangarda – wspólny krok ku kulturze popularnej*, w: *Relacje między kulturą wysoką a popularną w literaturze, języku i edukacji*, red. Barbara Myrdzik, Małgorzata Karwatowska, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
27. Leszczyńska Katarzyna, Zbigniew Pasek (red.), 2008, *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
28. Lévi-Strauss Claude, 2005, *Malowanie ciała*, w: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów. Część III, wybór Agata Chałupnik, Wojciech Dudzik, Mateusz Kanabrodzki, Leszek Kolankiewicz*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
29. Maffesoli Michel, 2008, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
30. Marcuse Herbert, 1998, *Eros i cywilizacja*, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
31. McNair Brian, 2004, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnżania*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
32. Melzack Ronald, Wall Patrick D., 2006, *Tajemnica bólu*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
33. Morris Desmond, 1997, *Naga małpa*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Prima.
34. Nowicka Ewa, 1997, *Świat człowieka – świat kultury: systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
35. Schildkrout Enid, 2004, *Inscribing the Body*, „Annual Review of Anthropology”, vol. 33.
36. Socha Paweł, 2003, *Na tropach duchowości – czym jest i czym może być duchowość*, w: „Kwartalnik Religioznawczy” nr 43/44.
37. Stankiewicz Sebastian, 2006, *Awangarda i odległości. Jerzego Ludwińskiego przyczynek do teorii awangardy*, w: *Wiek awangardy*, red. Lilianna Bieszczad, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
38. Szmyd Jan, 2002, *Religijność i transcendencja*, Bydgoszcz-Kraków: Oficyna Wydawnicza Branta.
39. Szyjewski Andrzej, 2001, *Etnologia religii*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

40. Szyjewski Andrzej, 1998, Religie Australii, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
41. Szyjewski Andrzej, 2005, Religie Czarnej Afryki, Kraków: Wydawnictwo WAM.
42. Szyjewski Andrzej, 2005a, Szamanizm, Kraków: Wydawnictwo WAM.
43. Welsch Wolfgang, 2005, Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
44. Zamojski Adam, 2002, New Age – filozofia, religia i paranauka, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
45. Żabicki Piotr, 2007, Technologiczna codzienność. Internet – Bank – Telewizja, Warszawa: Wydawnictwo Trio.



Artur Patrzylas

E-mail: patrzylas.artur@gmail.com

Wpływ zmiany struktury społeczeństwa miejskiego na proces alienacji jednostki / *The impact of changes in the urban society structure on the process of alienation of the individual*

Abstract

The purpose of this article is to describe the social structure conversion processes that affect the anomie and the disintegration of social ties and the isolation and loneliness of the individual. The author focuses exclusively on the negative phenomena, such as social heterogenization, loss of identity, and the disintegration of social ties. In his work he uses achievements of the most outstanding Polish sociologists; Jerzy Szacki and Jan Szmyd. The article describes change of the role and place of man in new built, large urban areas. He also refers to one of the most important sociological schools, the so-called Chicago School, and the concept of territorial community duality created by the most prominent representative of this school, Robert Park. The article concludes with an analysis of the impact of globalization and modernity on the social condition of the individual.

Key words: sociology, society, urbanization, social psychology, identity, alienation

WPROWADZENIE

Powstawanie wielkich miast oraz związane z tym procesy urbanizacyjne przypadły głównie na XX wiek. Proces powstawania największych miast przebiegał w szczególności w Europie Zachodniej oraz Stanach Zjednoczonych. Badania nad nim były prowadzone na największą skalę przez **szkołę chicagowską**. Wobec zainteresowania tego naukowego nurtu socjologią miasta należałoby raczej mówić o socjologii urbanistycznej, uznawała ona bowiem miasto i urbanizm za najważniejsze zjawiska współczesnego świata. Według Roberta Parka – najważniejszego przedstawiciela **szkoły chicagowskiej** – problem społeczny to zasadniczo problem miejski. Starał się on odpowiedzieć na pytanie: jak w warunkach miejskich osiągnąć społeczny ład i społeczną kontrolę równoważną ładowi i kontroli, jakie rozwijały się w rodzinie, klanie i plemieniu?

Głównym założeniem koncepcji Parka jest dualizm zbiorowości terytorialnej

(community) i społeczeństwa (society), czyli biotycznego i kulturowego poziomu stosunków międzyludzkich. Twierdził on, że społeczeństwa należy analizować w dwóch aspektach: „są złożone z jednostek, które działają niezależnie od siebie, współzawodniczą i walczą ze sobą o zapewnienie środków na zachowanie egzystencji oraz, jeśli tylko jest to możliwe, traktują się wzajemnie jako narzędzia zaspokajania własnych potrzeb. Niemniej jednak prawdą jest i to, że ludzie są ze sobą powiązani uczuciami i wspólnymi celami: pielęgnują tradycje, ideały i ambicje, które należą nie tylko do nich i wbrew naturalnym impulsom do czegoś wręcz przeciwnego, utrzymują dyscyplinę i ład moralny, umożliwiające im wykroczenie poza to, co zwykliśmy nazywać naturą i przekształcanie świata przez zbiorowe działania zgodne z ich zbiorowymi aspiracjami i zbiorową „wołą”. Pierwszy z tych aspektów Park określał jako **community**, drugi natomiast jako **society**” (Szacki 2007: 610).

W nowej wielkiej strukturze miejskiej ogromne znaczenie posiadają wszelkiego rodzaju interakcje. W coraz bardziej zagęszczonej przestrzeni miasta, w nowym typie stosunków społecznych jest ich coraz więcej i są coraz bardziej zróżnicowane. Dla interakcji najważniejsze znaczenie mają z kolei cztery procesy: konkurencja, konflikt, akomodacja i asymilacja. Pierwszy jest formą interakcji bez kontaktu społecznego (właściwą zbiorowościom terytorialnym), trzy pozostałe są związane z istnieniem kontroli społecznej, czyli występują tylko w społeczeństwie. Konkurencja dotyczy głównie aspektu biologicznej walki o byt, ale również kwestii ekonomicznych. Granicą między konkurencją a wyższymi formami interakcji jest granica komunikowania się i świadomości. Po jej przekroczeniu komunikacja staje się konfliktem, a walczące jednostki rozpoznają wzajemnie w sobie **rywali** lub **wrogów**.

Konflikt jest według Parka najbardziej powszechnym elementem interakcji społecznej. Akomodacja stanowi natomiast czasowe zawieszenie konfliktu, jest ona procesem wzajemnego przenikania się i łączenia, w trakcie którego osoby i grupy wchodzi w posiadanie tradycji, uczuć i postaw innych grup i osób. Dopiero asymilacja **wytwarza** społeczeństwo w pełnym tego słowa znaczeniu, chociaż nie eliminuje możliwości nowych konfliktów i konieczności nowych akomodacji. Dzięki tym wszystkim procesom zbiorowość terytorialna przybiera formę społeczeństwa:

Konkurencja wytwarza symbiotyczną równowagę gospodarczą; konflikt – porządek polityczny; akomodacja – społeczny konformizm i społeczną organizację; asymilacja – wspólną kulturę i odpowiadające jej cechy osobowości (Szacki 2007: 611).

Wszystkie powyżej opisane procesy prowadzą do przekształcenia **jednostki w osobę**. Przejście od zbiorowości ekologicznej do społeczeństwa pozwala zauważyć dualizm Parka: człowieka **naturalnego**, którego instynkty muszą być powściągane przez porządek społeczny oraz człowieka **socjalnego**, którego natura stanowi wytwór stosunków społecznych. W świetle tej teorii jednostka staje się osobą poprzez wejście w cywilizację oraz wielość interakcji. W związku z tym przekonaniem pozostawała Parkowska koncepcja **człowieka marginesu**, który żyjąc jak europejski Żyd, amerykański Mulat czy Simmlowski obcy w dwóch światach

społecznych jednocześnie – „staje się jednostką o szerszym horyzoncie, bystrzejszej inteligencji, bardziej racjonalnym i niezależnym światopoglądzie. Człowiek marginesu – pisał Park – jest zawsze człowiekiem stosunkowo bardziej cywilizowanym” (Szacki 2007: 610-614).

Pod znacznie innym kątem analizował zagadnienia związane z powstawaniem dużych aglomeracji miejskich David Reisman. W swoim najważniejszym dziele pt. *Samotny tłum* główną uwagę zwracał na aspekty przekształceń w psychologii **nowoczesnego** człowieka. Autor dzieli społeczeństwo na **zewnątrzsterowne** i **wewnątrzsterowne**. Pierwsze jest społeczeństwem przejściowego wzrostu ludności i kształtuje u swoich przedstawicieli społecznych charakter. Charakteryzuje je dążność do wczesnego nabycia uzewnętrznionych celów, która jest ich formą przystosowawczą. W społeczeństwie nowoczesnym (zewnątrzsterownym) funkcję przystosowawczą pełni natomiast uczulenie na oczekiwania i preferencje innych. Najważniejszą cechą społeczeństwa według Reismana jest jego konsumpcyjny charakter. Jak mówi:

Otóż model ludzkiej egzystencji, podporządkowany bez reszty dalszej ekspansji gigantycznej maszyny wytwórczej, służącej w dodatku coraz wydatniej celom imperialnym, uchodzić zaczyna w oczach współczesnej młodzieży za propozycję zaturaty, a nie realizacji własnego człowieczeństwa (Reisman 1971: 7).

Analiza Reismana jest analizą dotyczącą zarówno współczesnego Amerykanina, jak również człowieka współczesnego. Bardzo dużą rolę w wykształceniu zewnątrzsterowności badacz przypisuje kapitalizmowi, industrializacji oraz urbanizacji. Mamy dziś do czynienia ze zmianą procentowego rozkładu zatrudnienia – zmniejszeniem liczby osób pracujących w produkcji na rzecz sektora usług. Rolnictwo, ciężki przemysł i transport ustępują miejsca zawodom należącym do **białych kołnierzyków**. Stosunki człowieka z otaczającym światem (również z samym sobą) dokonują się w coraz większym stopniu za pośrednictwem strumienia masowego przekazu obrazów i słów:

Granica między tym co znane, a tym co obce, tak wyraźna w społeczeństwach sterowanych tradycją, znikła całkowicie w nowoczesnych miejskim społeczeństwie. Podstawowym mechanizmem psychologicznej autokontroli osobowości zewnątrzsterownej jest rodzaj nieokreślonego niepokoju (Reisman 1971: 7).

Człowiek zewnątrzsterowny uważa świat za zbyt nietrwały, aby stawiać sobie dalekosiężne plany, nie chce być sam, lecz chce być lubiany i nie uważa za właściwe wyróżnianie się czymkolwiek wśród innych. Mieszkaniec współczesnego miasta troszczy się głównie o to, czy nadąza za trendami w modzie, dawniej troszczył się o sprawy produkcji. Tamten miał wyraźne polityczne przekonania, wiedział kto jest jego przyjacielem, a kto wrogiem. Obecnie przekonania traktuje się jako cechę naiwnych, a politykę jako grę:

Tamten uważał zabawę za krótką przerwę w pochłaniającej go pracy, ten chętnie pracę uznałby za przerwę w pochłaniającej go zabawie, tyle tylko że nie zawsze wie, w co naprawdę warto się bawić (Reisman 1971: 27-29).

HETEROGENICZNOŚĆ SPOŁECZEŃSTWA MIEJSKIEGO I JEJ WPŁYW NA PROCES WYOBCEWANIA JADNOSTKI

Podstawą wyobcowania jednostki oraz jej społecznej alienacji jest problem z interakcjami. Na jego znaczenie zwracał uwagę George Simmel, który pisał:

[...] międzyludzkie więzi społeczne zadzierzgają się na nowo w wiecznym, pulsującym strumieniu, który wiąże jednostkę nawet wówczas, gdy nie należy ona do organizacji w ścisłym sensie. Fakt, że ludzie patrzą na siebie nawzajem, że są o siebie zazdrośni, że pisują do siebie listy, że jedzą razem obiady, że niezależnie od konkretnych interesów odnoszą się do siebie z sympatią lub antypatią, że wdzięczność za altruistyczny czyn rodzi nierozzerwalne więzy o trwałym oddziaływaniu, że jeden człowiek pyta drugiego o drogę – wszystkie te powiązania między jedną jednostką a drugą, chwilowe bądź trwałe, świadome bądź nieświadome, błahie lub znaczące, spośród których wybrano na chybił trafił powyższe przykłady, wiążą nas nieustannie ze sobą nawzajem. Odnajdziemy tu wzajemne oddziaływanie elementów, które są przyczyną trwałości i elastyczności, kolorytu i wartości wyrazistego, a zarazem zagadkowego życia społeczeństwa (Szacki 2007: 450).

Procesy urbanizacyjne to przełamywanie społecznej i ekonomicznej izolacji małych społeczności lokalnych. Kultura obyczajowa wielkich miast zaczyna wpływać poza miasto. Procesy urbanizacyjne prowadzą do zachwiania tożsamości społecznej jednostek. W wielkich społecznościach miejskich pojawiają się ludzie o bardzo zróżnicowanej charakterystyce społeczno-demograficznej. Po raz pierwszy mamy tutaj do czynienia ze społecznościami skrajnie heterogenicznymi. Zmiennymi, które różnicują owo społeczeństwo, są przede wszystkim wykształcenie, wykonywany zawód, status majątkowy i kapitał kulturowy. Z wielomilionowymi ośrodkami miejskimi mieliśmy już do czynienia w starożytności (Aleksandria, Rzym, Pekin), jednak wtedy występowała kulturowa izolacja tych miejsc. To co się działo w wielkich starożytnych ośrodkach, nie emanowało na inne społeczności. Natomiast za sprawą XIX-wiecznych procesów urbanizacyjnych społeczności raz na zawsze utraciły swoje społeczno-kulturowe identyfikacje. Jeszcze u schyłku XIX wieku mogliśmy dokonać takich utożsamień (Żyd, chłop, kupiec, szlachcic itp.). Grupy te charakteryzowały się specyficznym sposobem ubierania, przemieszczanie się czy posiadania własnego języka. Współczesny świat i nowoczesność cierpią na brak identyfikacji jednostek ze społecznościami, co prowadzi do ich zagubienia. Na heterogeniczność wielkich aglomeracji miejskich miała wpływ przede wszystkim migracja chłopów ze wsi do miast, co było związane z ich wywłaszczeniem. Chłopi dostali **wolność** w zamian za zajęcie miejsc w fabrykach, stając się ofiarami zimnej ekonomicznej kalkulacji. Ową wiejską ludność należy określić, jako wyrwaną z własnego zaplecza kulturowego. Ludność nowoczesnych ośrodków miejskich pochodzi z różnych kultur, regionów, mówi różnymi językami i dialektami.

Stany Zjednoczone są przykładem społeczeństwa heterogenicznego kulturowo. W latach 20. XX wieku do USA przybyło prawie 40 milionów obywateli z Europy i Azji. Jest to przyczyną powstania specyficznego tygla kulturowego, powstałego w wyniku zderzenia odmiennych kultur. Żeby ze społeczeństwa o tak dużej hete-

rogeniczności mogło powstać społeczeństwo jednorodne, dające się określić jako my, pomiędzy jednostkami muszą wytworzyć się więzi społeczne. Według Dwigtha McDonalda ta potrzeba wyjaśnia genezę narodzin określenia **kultura masowa**. Jak mówił:

[...] młode, kształtujące się ciągle amerykańskie społeczeństwo potrzebowało takiej kultury, która oprócz ogólnej dostępności byłaby wzorem równie młodym jak społeczeństwo, w którym przyszło jej się rozwijać. Społeczeństwo to szukało formy kultury, niewymagającej szczególnego przygotowania, co więcej, niewymagającej nawet wspólnego języka". Ta kultura ma głównie identyfikacyjną funkcję, prowadzi jednak do utracenia kulturowego zaplecza, do którego nie ma powrotu (Kusio).

TOŻSAMOŚĆ ORAZ PROBLEMY Z JEJ OKREŚLENIEM

*Tożsamość oraz identyfikacja są pojęciami znaczeniowo zbliżonymi (łac. *identicus* znaczy tożsamy, angielski termin *identity* oznacza identyczność, czyli nieodróżnialność określonych przedmiotów i podmiotów; nierozróżnialność pod każdym względem). (...) Tożsamość możemy ujmować w dwojaki sposób – w rozumieniu przedmiotowym i podmiotowym. W pierwszym przypadku rozumie się ją jako posiadanie przez coś lub kogoś tych samych cech, właściwości i przymiotów. W drugim, jako określone poczucia, doświadczenia i postawy, a więc: poczucie przynależności do grupy lub wspólnoty ludzkiej, doświadczanie żywej więzi emocjonalnej, gotowość stania (w razie potrzeby) w jej obronie oraz gotowość brania odpowiedzialności za jej czyny i działania (Szmyd 2006: 25-26).*

Ze względu na przedmiotową treść identyfikacji wyróżniamy różne typy tożsamości. Tożsamość narodową, etniczną, osobowościową, religijną, kulturową, światopoglądową i mieszaną. Z kolei ze względu na zasięg wyróżniamy: tożsamość lokalną, regionalną, kontynentalną, globalną, amerykańską itp. Pewne typy tożsamości łączą się i dopełniają wzajemnie, na przykład narodowa i kulturowa, religijna i światopoglądowa, inne zaś są zbliżone do siebie, ale nie pokrywają, na przykład tożsamość narodowa i etniczna. Jeszcze inne są całkowicie odmienne i alternatywne wobec siebie, jednak niekonfliktowe, np. tożsamość europejska i amerykańska, azjatycka, afrykańska. Występują jednak tożsamości wykluczające się i konfliktowe, chociaż ich przeciwstawność nie musi przeradzać się w wojny i konfrontacje, np. tożsamość muzułmańska i judaistyczna, chrześcijańska lub jakakolwiek inna tożsamość religijna. Jak pokazuje powyższa typologia, określenie własnej tożsamości może czasami przysporzyć wielu problemów i być powodem zagubienia jednostki w otaczającej rzeczywistości. Problem z umiejscowieniem siebie w obrębie jakiejś grupy społecznej może być przyczyną alienacji jednostki. W swojej typologii samobójstw zwrócił na to uwagę między innymi Emil Durkheim. Jako główną ich przyczynę wskazał brak przynależności do jednej z większych religii (grup), stanowiących istotny punkt odniesienia w życiu człowieka (Szmyd 2006: 336).

Procesy kulturowo-cywilizacyjne nowoczesności mają ogromny wpływ na kształtowanie i zmianę tożsamości. Dwudziestowiecznym przemianom (tworzeniu się globalnej cywilizacji multikulturalnej i multipolarnej) towarzyszy ciągle napięcie

między tendencjami uniwersalnymi a regionalnymi, etniczno-narodowymi a ogólnoludzkimi. Napięcie owo może być postrzegane wielopłaszczyznowo (na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej, kulturowej) w procesie integracji europejskiej; szczególnie zaś w warstwie kulturowej; następnie na tle pogłębiającego się w dobie postmodernizmu i ponowoczesności kryzysu podstawowych wartości i kultury humanistycznej. Charakterystyczne dla początków XXI wieku są ludzkie niepokoje, oczekiwania i nastroje oraz nasilanie się nowych intelektualnych prądów do rzeczywistości pluralnych, wielopostaciowych i znaczeniowo nieostro wykonturowanych (Szmyd 2006: 95-96).

Wiadomo, że dokonujące się pod wpływem rozwoju cywilizacyjnego zmiany w sferze osobowości społecznej i postaw większych lub mniejszych zbiorowości ludzkich, ich osobowości mentalnej i zachowaniowej, mają jednocześnie, na zasadzie oddziaływania wtórnego, znaczenie dla dynamiki i przemian cywilizacyjnych w obszarze życia i działania poszczególnych społeczeństw. W nowszej literaturze wskazuje się na przykłady gruntownych zmian w psychice zbiorowej całych wielkich nowoczesnych narodów, zmian które zaszły pod wpływem zasadniczych przeobrażeń, głównie w sferze warunków ekonomiczno-społecznych, politycznych, prawnych, materialno-bytowych tych narodów. Wskazuje się przykładowo na to, że tego rodzaju przekształcenia ujawniły się wyraziście m. in. w społeczeństwie angielskim XIX wieku, trochę później w społeczeństwie hiszpańskim. Na przykład w Anglii, jeszcze w XVIII wieku popularny był zupełnie inny wzór osobowości niż ten z końca XIX wieku czy współczesności. Istotna metamorfoza dokonała się tam w wyniku rewolucji przemysłowej i w epoce wiktoriańskiej – ugruntowały się postawy pracowitości i solidności, pojawił się nowy typ gentelmana (Szmyd 2006: 149).

W powyższym przykładzie występują mechanizmy przystosowywania się jednostki do nowych warunków zewnętrznych, wymagających innych niż poprzednio sposobów bycia i funkcjonowania osobowości. Powoduje to w konsekwencji przekształcenie jej w inną postać. Zbiorowość ludzka, rozumiana tutaj jako pewna całość społeczna, może podlegać tutaj albo dezintegracji, albo zmieniać swoją dotychczasową tożsamość. Zmiany w sferze osobowości poprzedzane są zwykle zmianami w dziedzinie wzorów zachowania, myślenia i wartościowania, stylów i modeli życia, sposobów radzenia sobie z nową i zmieniającą się rzeczywistością oraz różnymi wymogami przystosowania społecznego. Dotyczy to głównie zmian w warunkach przemian systemowych i cywilizacyjnych. Dominującą w nowoczesności tendencją jest tzw. **pragmatyzacja**, czyli przechodzenie od wartości przedmaterialnych do materialnych. Związane jest to z uniwersalizacją roli pieniądza i zwiększonymi szansami indywidualnej gratyfikacji. To prowadzi w kierunku poziomu głębszych i wszechstronniejszych, tzn. zmian całej zbiorowej psychiczności czy całego charakteru społecznego. Zachodzi silna współzależność pomiędzy psychologią jednostki a uwarunkowaniami ekonomicznymi:

Charakter determinuje myślenie i odczuwanie człowieka, internalizuje konieczności zewnętrzne i w ten sposób zaprzęga ludzką energię do wykonywania zadań wyznaczonych przez system ekonomiczny i społeczny (Szmyd 2006: 147-152).

NOWOCZESNOŚĆ I GLOBALIZACJA A ZANIK WIĘZI

Nowoczesność jest okresem najbardziej dynamicznych oraz intensywnych zmian, zarówno jeśli weźmiemy pod uwagę społeczny, jak i indywidualny aspekt życia jednostki. Do najważniejszych przekształceń właściwości świata współczesnego, w większości mających negatywny wydźwięk, należą między innymi: zmniejszanie się dostępności wszystkiego, co można nazwać mianem **stałego**, dynamiczny charakter wszystkich rzeczy oraz spraw w ludzkim świecie, wzrost natężenia występowania zjawisk nieprzewidywalnych i niespodziewanych, pogłębiająca się relatywizacja wartości, zasad i norm postępowania, kryzys wszystkich aksjomatycznych i normatywnych systemów etycznych i aksjologicznych, przekonanie, że nic już nie jest konieczne i imperatywne, powszechny pęd do dobrobytu, wszechwładny pragmatyzm, czyli dominacja zasady **mieć** nad **być**. Podsumowując, są to zmiany i przekształcenia bardzo rozległe, z tendencją do ciągłego powiększania swojego zasięgu. Biorąc pod uwagę wpływ na prawidłowe i konstruktywne kształtowanie relacji międzyludzkich, powyżej zarysowane zmiany mają wyłącznie negatywny charakter. Nietrudno dostrzec przyczyny społeczne, cywilizacyjne, ekonomiczne i kulturowe wspomnianych zmian.

Stałą tendencją w nowoczesności jest osłabianie albo wręcz zrywanie i ponowne nawiązywanie nowych więzi w kontaktach międzyludzkich. Cechą charakterystyczną współczesnej epoki jest osłabienie wzajemnego rozumienia się i zaufania jednostek oraz unikanie albo odwołanie wszelkich trwałych wzajemnych zobowiązań. Prowadzi to coraz częściej do sytuacji odepchnięcia, osamotnienia, trzymania się od innych na dystans, chronicznego braku bliższego kontaktu z innymi oraz odczuwania braków towarzystwa, przyjaźni czy koleżeństwa:

Człowiek ponowoczesny, coraz bardziej zawęża swą otwartość na innych i swą przystępność dla osób z zewnątrz jego osobistego kręgu. W ten sposób kurczy się i zawęża jego społeczna podmiotowość i tożsamość. Nasila się zaś swoista ucieczka ku własnemu ja, ku indywidualnemu światu wewnętrznemu (Szmyd 2006: 222).

Do najważniejszych zmian dotyczących tradycyjnych i nowoczesnych form życia społecznego należą: osłabienie trwałości i stabilności tradycyjnych form współżycia grupowego (zwłaszcza rodziny), nasilenie się podatności rodziny na różne społeczne schorzenia, dewiacje, patologie i dysfunkcje, upowszechnienie się alternatywnych wobec tradycyjnych form współżycia oraz upodobnienie się relacji międzyludzkich do transakcji i umów oraz korzystnych inwestycji w siebie, pragmatyczno-użytecznych konwencji wzajemnego współżycia i porozumień partnerskich.

W świetle wielu ostatnich badań – człowiek staje się coraz bardziej zależnym przedmiotem i funkcjonalnym specjalistą, użytecznym instrumentem, swojego rodzaju robotem. Tendencja ta skutecznie odwołuje jednostkę od rozwoju wewnętrznego, polegającego na aktywności nie interesownej (niekiedy twórczej) oraz na głębokim przeżywaniu swojej egzystencji. Dominacji sfery uczuciowej, pogłębianiu refleksyjności i motywowaniu własnych postaw wyższymi wartościami

mi. Cywilizacja współczesna istotnie przyczynia się do zawężenia a nawet degradacji tak pojmowanego życia wewnętrznego oraz do coraz większego i drastyczniejszego poszerzenia rozdzwieku między nim, a życiem zewnętrznym:

Ludzie boją się osamotnienia i samotności, którą z nim identyfikują. Boją się zwłaszcza ludzie współcześni, wychowani w cywilizacji technicznej, która ich świat wewnętrzny zabija hałasem motoryzacji, szumem stadionów, masowych rozrywek, zorganizowanej turystyki – byle nie pozwolić człowiekowi zostać samemu, chociaż przez chwilę z sobą samym. Cisza i milczenie wywołują natychmiastowe poczucie pustki, nudy, niepokoju. Większość współczesnych nie ma, bowiem sobie nic do powiedzenia (Szmyd 2006: 221-225).

Pojęcie **globalizacja** wywodzi się od angielskiego słowa **global**, co znaczy globalny, ogólny, całkowity, całościowy, lub do zbliżonego znaczeniowo słowa **uniformity**, znaczącego jednolitość, ujednoczenie lub też uniformizację. Przez globalizację rozumieć można obiektywny i nieodwracalny proces scalania świata we względnie spójną całość i zarazem proces jego uniformizacji. Jest to zjawisko złożone, dokonujące się zarówno na płaszczyźnie ekonomicznej, jak i kulturowej, demograficznej, naukowej, technologicznej, informatycznej, mentalnej, zachowaniowej itp.

Globalizacja to przemiany, które przypadły na drugą połowę XX wieku, nazywanego **wiekem zmian**. Zmiany społeczne uległy akceleracji na skalę wcześniej niespotykaną. Jednocześnie osiągają one coraz większy zasięg przestrzenny. Wiele z tych zmian posiada traumatogenny oraz negatywny charakter. Do najważniejszych z nich należą: zatrucie środowiska, chaotyczna urbanizacja, wzrost skali wojen i eksterminacji, totalitaryzm, masowe migracje itd. Występują także zmiany pozytywne, takie jak: rewolucja informatyczna i telekomunikacyjna, wzrost dobrobytu i opcji konsumpcyjnych, powszechność dawniej elitarnych dóbr, liberalizacja obyczajów, rozpowszechnienie demokracji, równouprawnienie itp. Wiek XX przyniósł także wiele gwałtownych zmian, radykalnych i nieprzewidywalnych, które bez wątplenia mogą nosić miano wstrząsowych i szokujących dla wrażliwej tkanki kulturowej. Co jest spośród nich najniebezpieczniejsze? Zderzenie i konflikt odmiennych kultur o różnej skali ostrości – począwszy od kolonializmu, polityki wynaradawiania, poprzez działalność misyjną, **westernyzację**, czy **mcdonaldyzację**, aż do pluralizmu kulturowego. Być może jednak najgroźniejsze są jednak migracje i uchodźstwo polityczne, czyli przemieszczanie się zbiorowości w orbitę oddziaływań odmiennych kultur? Czy może jednak różnice w systemach politycznych i ekonomicznych, wymuszające dostosowanie reguł kulturowych i dodanie im aktualności, poprzez zmianę reguł postępowania wywodzących się z tradycji?

Przemiany globalizacyjne dzieli się, ze względu na oddziaływanie na człowieka, na pozytywne, negatywne oraz ambiwalentne, tzn. takie, które są w pewnej mierze i pod pewnym względem pozytywne, w innym zaś negatywne. Krytycy globalizacji – jak przedstawiciele niektórych odłamów antyglobalizmu czy alterglobalizmu – odnoszą się do globalizacji bardzo krytycznie i opozycyjnie twierdząc, że kreuje ona „złowrogie i katastrofalne dla człowieka zależności i współzależności”. Benjamin Barber pisze:

Siłą anarchicznej globalizacji jest to, że wymusza wyścig do dna, zwracając robotników jednego kraju przeciwko robotnikom innego, cena protekcjonizmu zaś jest taka, że farmer we Francji ma dobrze tylko wówczas, gdy cierpi farmer w Afryce. Nie ma sprawiedliwości ani bezpieczeństwa czy dobrobytu w skali jednego kraju. Współzależność wymaga współpracy” (za: Szmyd 2006: 193-194).

LITERATURA:

1. Kusio U., Wykłady uniwersyteckie z przedmiotu Kultura masowa.
2. Reisman D., Samotny tłum, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.
3. Szacki J., Historia myśli socjologicznej, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
4. Szmyd J., Tożsamość a globalizacja, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, Kraków 2006.



Ewa Danuta Białek

Instytut Psychosyntezy w Warszawie
E-mail: instytut@psychosynteza.pl

Czy jest możliwym pozbawić człowieka jego sensu i znaczenia? / *Is it possible to eliminate the human his meaning and significance?*

Abstract

The article deals with the reflection on the significance and meaning of human life experience as a way to raise awareness about himself, other people and the world. The author raises a lot of questions about the human condition and the world, evoking obvious examples from the life of a single individual and the community, and reflects on the shortcomings in the training and education that have caused them. In the meantime, she wonders and turns the reader into thinking about the status of loved ones, families, the environment of the deep pathologies, transmitted through generations, as the effects of the world wars and quarels at home on quality of life for the young generation. According the author it requires special inspection of such quality as: will and making choices, own example, as well as self-esteem and responsibility for his life and health. Through a question about its meaning and significance, she reminds the reader a great need to ask himself his personal question how everybody may influence the environment and bring solutions for individual and global problems. The author draws conclusions for education for the future, avoiding any therapy over years for both individuals and social pathology.

Key words: meaning of life, meaning of life experiences, human condition, state of the world, self-esteem, responsibility for health, education for the future, applications for education, solutions for the future problem

WPROWADZENIE

ata życia, także pracy w nauce (medycynie) i jego doświadczenia uświadomiły mi jak wychowanie człowieka i jego kształcenie przyczynia się do zaistnienia lub braku wielu cech jego człowieczeństwa, czyniąc go istotą wrażliwą bądź bezduszną osobą, maszyną automatycznie powielającą te same czynności.

W artykule ukazałam zaledwie kilka przestrzeni życia, które ulegają zablokowaniu w jego trakcie, nie pozwalając osobie być w pełni sobą. Stawiam także ważne dla każdego filozoficzne pytania o sens życia i cel doświadczeń każdej osoby.

CZY MOŻNA PRZESTAĆ BYĆ SOBĄ?

To istotne pytanie postawiłam wiele już lat temu jako zasadnicze na sesji plakatowej jednej z konferencji naukowych. W jej trakcie podszedł do mnie student i bardzo zdenerwowany oświadczył: jesteśmy programem innych: mediów, nauczycieli, rodziców (Białek i Krygier 2005: 84). Czy w ogóle możemy być sobą?

Warto poddać refleksji zarówno pytanie, jak i odpowiedź tego młodego człowieka. Co jest nie tak w wychowaniu i edukacji? Jaki błąd popełniamy my, dorośli, że zamiast wspierać w dziecku to, co jest w nim zawarte (jak w nasieniu rośliny) Białek 2009), usiłujemy je zmieniać na nasz wzór i podobieństwo? Czy ten wzór jest aby właściwy?. Czy ten wzorzec kodowania jest odpowiedni dla niego? Gdzie jest przestrzeń wzrostu i wyboru jego drogi? Czy ma wybór? Gdzie gubi się jego wola? Czy ma swoją wolę do wyborów? Czy nauki społeczne, a szczególnie klasyczna psychologia, wykładana na wielu kierunkach od dziesiątków lat poświęciły uwagę woli – jej cechom, jakościami, rozumieniu jej istoty w człowieku, wreszcie dobrej, silnej i skutecznej woli? (Białek 2003: 125). Gdzie jest wola w człowieku? (Białek 2002, 239). Kto nią steruje? Kto wreszcie nią manipuluje, wymuszając coś, co nie jest naturalne, przyjazne, zdrowe dla człowieka?

Każdego dnia mamy do czynienia z manipulacją. Codziennie w telefonach poszczególnych osób rozbrzmiewa głos usiłujący namówić ją na zakup często rzeczy zupełnie jej niepotrzebnej, podobnie jak i usługi pod pretekstem jedynej w życiu okazji. Jesteśmy stawiani pod ścianą także w niektórych bankach czy u doradców finansowych, gdy okazuje się, że oferty nie odpowiadają naszym oczekiwaniom i jesteśmy zmuszeni nagiąć się presji niepowtarzalnej okazji. Czy tak jest istotnie? Czy musimy od kogoś kupować towar, który on chce sprzedać, a nie to, co my chcemy kupić, ponieważ uważa, że to jest dla nas lepsze, bardziej odpowiada naszym potrzebom? Czyżby?

Wiele osób poddaje się takiej presji, a potem, post factum zostaje z ratami za przedmiot lub z nie zamawianą usługą, która nie jest tą, której oczekiwała, oraz pustką w portfelu.

Rodzi się wiele pytań z tym związanych. Czy człowiek robi wszystko w złej wierze, aby zarobić, omamiając drugiego człowieka, myśląc, że to przedmiot, który nie ma woli? A może robi to nieświadomie, w dobrej wierze, chcąc pokazać towar (i swoją pracę) z najlepszej strony, nie zdając sobie sprawy, że naciska na czyjąś wolę, usiłując zdominować jego wolę swoją? I tu kłaniają się aspekty woli: dobra, silna i efektywna. Czy w tym opisanym wyżej przypadku silna wola sprzedawcy (niezrównoważona z innymi jej aspektami) przeważała nad brakiem jakiegokolwiek własnej woli kupującego?

I tu wracamy do istoty rzeczy: gdzie jest „zakopana” moja wola? Czy ktoś mnie kiedyś, gdzieś tego uczył? A może zdominował, zaprogramował mnie na programy innych i teraz moja wola siedzi we mnie cichutko jak myszka?

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA SWOJE ŻYCIE I ZDROWIE

Z tematyką woli łączy się problem zarówno zdrowia jak i odpowiedzialności za siebie (też w aspekcie etycznych zachowań).

Od najmłodszego wieku jesteśmy uczeni oddawania odpowiedzialności za nasze zachowania (nawyki, postawy, zdrowie, nałogi) w obce ręce. Gdy dziecko boli brzusek, matka, zamiast zastanowić się nad powodem, takim jak np. niewłaściwy posiłek czy napój, także jej oddziaływanie „słowem” (Białek 2003: 62, Białek 2013), natychmiast udaje się z tym do lekarza, aby on zlikwidował objaw. Nie ma świadomości, że tego rodzaju proces wykreśla z pola widzenia najważniejszą sprawę – przyczynę. Objaw znika i wydaje się, że problem również zniknął. Niestety problem narasta. Jest jak jedna komórka rakowa, której nikt i nic, nawet wyspecjalizowana aparatura medyczna nie zarejestruje. Ona wzrasta w utajeniu, multiplikuje się, często przez lata, aby po stosownym czasie ujawnić się jako lity guz, wymagający już tylko operacji.

Tak też jest z tym „zakopany” powodem bólu brzuszka dziecka (Białek 2003: 62). Zakrytego powodu już nie widać. Nikt o nim nie pamięta, aż do czasu, gdy powtórzy się drugi, trzeci i kolejny raz (Białek 2011). I znowu, z powodu oddanej kiedyś komuś odpowiedzialności, reakcja rodzica, a potem dorosłej już osoby (będącej kiedyś tymże dzieckiem) jest podobna: idzie do lekarza.

Wielu psychoterapeutów pracuje z wewnętrznym dzieckiem swych dorosłych pacjentów. Odkrywają się wtedy pokłady bólu i cierpienia „zastygłe” w ciele, a pod spodem negatywne emocje: złość, strach, smutek, żal, poczucie winy (Firman i Russel: 1994, Firman i Gila 1997). Przykłady można by mnożyć. Choroba nie jest tylko w fizycznym ciele. Ona ma psychologiczne korzenie. Wrzody żołądka, dwunastnicy, choroba niedokrwienna serca, choroby krążenia to tylko kilka przykładów chorób cywilizacyjnych, wynikających z braku czasu, zdenerwowania, odreagowywania na innych (w tym dzieciach). Innymi przykładami są choroby z autoimmunoagresji, w tym astma czy chociażby choroby reumatyczne. Pod wpływem stresu osoba przestaje sobie radzić z wieloma sytuacjami życiowymi, a to osłabia układ immunologiczny, który staje się mało wydolny i emocje niszczą strukturę i funkcje metaboliczne organizmu. Obecnie bujnie rozwijająca się w Stanach Zjednoczonych od 30 lat psychologia energetyczna opisuje tego rodzaju choroby jako psychoenergetyczne, ponieważ została zablokowana w ciele energia emocji negatywnych, wywołując ból i cierpienie (Białek 2011).

Czy jesteśmy w stanie zacząć uświadamiać sobie przyczyny? Czy jesteśmy w stanie uczyć już w szkole, a nawet w przedszkolu sensu i znaczenia podobnych doświadczeń, poprzez pokazywanie dzieciom jak radzić sobie z negatywnymi emocjami, jak je odreagowywać w zdrowy, nie raniący nikogo sposób? (Białek 2006). Ponieważ inaczej potrzeba już tylko terapii, niezbędnej nie tylko u osoby, u której pojawił się problem, ale także rodziny, zarówno z której osoba się wywodzi, jak i tej, którą stworzyła, nieświadomie projektując swoje edukacyjne „braki”.

To, o czym piszę, to problem wielu rodzin w Polsce, (a może i większości), także

i na świecie, również przyczyn tzw. chorób genetycznie uwarunkowanych (Miller 1991, Białek 2011). To także problem wywoływania wojen międzynarodowych i czystek etnicznych w indywidualnych narodach. Nie ma nadal społecznej świadomości, że problem narasta pokoleniowo i że każde pokolenie niesie ze sobą coraz więcej agresji i przemocy w sobie, jako wzorców dla swych rodzin, a to, według rozwijającej się bujnie epigenetyki jest czynnikiem „środowiska”, które oddziałuje na geny. Nie trudno sobie bowiem wyobrazić, (ponieważ można to sprawdzić na własnych genetycznych „korzeniach”), jakie były czasy wzrastania naszych poprzednich generacji, żyjących chociażby tylko w czasach I czy II wojny światowej, także w systemach totalitarnych w krajach komunistycznych. O tych problemach można znaleźć wiele w książkach A. Miller, która badała biografie licznych przywódców tych ostatnich, a szczególnie ich dzieciństwo (Miller 1999)

W latach 70-80 XX. grupa naukowców Uniwersytetu Jagiellońskiego opisała i zdiagnozowała u dorosłych objawy chorób występujących po długotrwałych stresach (PTSD - post traumatic stress disorders), gdy pacjenci po wielu latach leczenia przez terapeutów odczuwają nadal odcięcie przepływu energii w ciele i tego konsekwencje, jakby ciało było martwe. Towarzyszył temu całe lata przeżywania trudny do opisanego ból i cierpienie. Zaczęto te objawy łączyć z trudnymi doświadczeniami wojny i obozów koncentracyjnych. Podobnie było z dziećmi byłych więźniów politycznych okresu stalinowskiego. Z opisanych przez nich danych literaturowych wiadomo, że tego rodzaju traumatyczne doświadczenia mają swe ewidentne fizyczne i psychiczne skutki, ujawniające się w drugim, a może i trzecim pokoleniu (Miller 1984: 161, Kempisty 1973: 34, Danieli 1985: 34). Te ponad pół wieku temu opublikowane prace warte są szczególnej uwagi i refleksji po latach, gdy dorasta kolejne już, czwarte pokolenie ofiar wojny i podobnych przeżyć okresu powojennego (Białek 2011, Białek 2011). Tym bardziej godne są odkopania w obliczu następnych, tym razem zagranicznych źródeł naukowych, badających podobne związki agresji i przemocy w szerszej skali.

Jak wiadomo wojnom w skali świata nie ma końca, czego przykładem mogą być nieustanne konflikty między sąsiadującymi narodami, jak również w tych samych narodach. Jest to obecnie coraz częściej rozpoznawane zjawisko, na które zwraca się uwagę, analizując jakość relacji międzyludzkich (Białek 2012). Wydawnictwo Uniwersytetu Cambridge wydało kilka lat temu książkę *Collective Violence and trauma* (Culture under siege 2000), dotyczącą skutków zbiorowej przemocy i traumatycznych doświadczeń na obraz stosunków międzyludzkich, zarzewia konfliktów i czystek etnicznych, także wojen. Autorzy zbierali przez lata wiele badań, głównie ze sfery psychoanalizy i antropologii, dla zrozumienia i wyciągnięcia wniosków, dotyczących przemocy i zbiorowej traumy, mającej swe społeczne skutki na jakość społeczeństwa. Część z nich poświęcona jest drugiej generacji ofiar Holocaustu i uświadomienia trans-pokoleniowego przekazu od rodziców, poprzez dzieci do wnuków, a być może i dalej. Społeczna przemoc jest bowiem kontynuowana przez ofiary wiele lat po fakcie zaistnienia indywidualnej traumy i wymaga uzdrowienia jej w danej osobie. Niestety, jak widać to w dzisiejszych czasach, istnieje nieustannie zarzewie wojen i konfliktów, od rodzin zaczynając na narodowych kończąc, gdyż traumy zarówno indywidualne, jak i społeczne nie zostały uzdrowione (Białek 2009: 57).

Codziennością współczesności jest brak czasu, miłości dla siebie i innych, podobnie jak edukacji i nauki o życiu. Te właśnie sfery ludzkiego życia powinny być uzupełniane o naukę z życia (życiowych doświadczeń) i nauki o sobie („nauka o Ja”) (Białek 2009: 37). Zaczniemy wtedy brać odpowiedzialność za to, co robimy i kim jesteśmy. Unikniemy milionów ofiar konfliktów zbrojnych i wojen, przemocy domowej i ulicznej, chorób wynikających z trans-pokoleniowego przekazu agresji, złych nawyków i blokad nie wyrażonej w zdrowy sposób energii negatywnych emocji nagromadzonych w ciele, która wywołuje wojny w sobie, rodzinie i świecie (Miller 1995, Białek 2003: 394). A przede wszystkim zaczniemy tworzyć świat poszanowania drugiej osoby i jej programu na życie, życia jako całości, zdrowia siebie i najbliższego otoczenia (Białek 2006: 145, Białek 2007: 381) .

Może warto już od wczesnych lat kształcenia uruchamiać w dziecku myślenie refleksyjne o skutkach i przyczynach, także o wyborach takich czy innych rozwiązań (Białek 2004: 35, Białek 2005: 315, Białek 2008: 274). Nie byłoby wtedy wyborów „na ślepo”, bezwolnych. Byłoby także mniej społecznych patologii (Białek 2007: 227). Nie nauczymy bowiem niczego i nikogo, wmuszając presją postępowanie, którego przykładem bodajże nie jesteśmy. Musimy nim być, ponieważ tylko przykład, autorytet oraz refleksja działa (Białek 2004: 35). Inaczej jest to próżny trud, a może jeszcze szybciej odbije się to rykoszetem w nas samych. Człowiek nie jest bowiem maszyną, na której można wymusić automatyczne działania. Szkoda tylko, że nie ma takiej edukacji na czas, zanim cokolwiek zaistnieje w życiu osoby, co zmusi ją i tak po latach cierpienia do refleksji nad życiem i sensem jego doświadczeń, spowodowanych nieświadomością, ignorancją lub zaniedbaniem (Białek 2005: 315, Białek 2008: 11; Białek 2010: 271). Warte przywołania jest tu przysłowie: Polak mądry po szkodzie. Myślę, że nie tylko Polak, także każdy inny człowiek.

WZORCE POCZUCIA NISKIEJ WARTOŚCI

Wiele osób zмага się przez lata z poczuciem niskiej wartości, niedocenianiem siebie, tego, co wnosi do życia indywidualnego i społecznego. Każdą krytykę tego, co prezentuje sobą przyjmuje jako opinie lub ocenę siebie – jako osoby. Przysparza jej to często lat cierpienia i „schowania” w sobie, unikania ludzi lub całych środowisk. Bywa też, że one, nie przyjmując jej sposobu myślenia i postrzegania świata, odrzucają ją, uważając to, co wnosi za ekscentryczne, a nawet źle widziane w danym środowisku. Znamy przykłady z historii wielu kompozytorów, genialnych uczonych czy malarzy, odrzucanych przez współczesnych, którzy bywało, że dopiero po śmierci zostali dostrzeżeni i docenieni. To znowu jest asumpt do refleksji nad kondycją człowieka: dlaczego odrzuca inność, także odrzucając siebie, jako autorytet, szukając na zewnątrz wzorców, jaki ma być.

A jaki ma być? Jak wyglądać? Na czyj wzór i podobieństwo? Czy trzeba kopiować kogokolwiek, ponieważ tak nas kiedyś nauczono, że nie można być sobą, tylko programem innych? Czemu człowiek nie docenia siebie, swej inności, tego, co prezentuje sobą? Czemu społeczeństwo narzuca mu obce wzorce, cudze wzorce, nieadekwatne do programu na życie, który każdy ma w sobie? (Pierce 1992). Czemu człowiek: rodzic, nauczyciel przekracza prawa, które dotyczą każdej osoby (Białek

2006). To jego moralny obowiązek wiedzieć co czyni. Czy z tego powodu nie rodzą się osobiste dramaty i społeczne patologie, chociażby takie, jak: uzależnienia od: zakupów, gadżetów, internetu, gier, alkoholu, narkotyków, seksu? Czy z powodu nieumiejętności znalezienia siebie, w natłoku celebrytów, którzy pokazują jak żyć i jak osiągnąć sukces, tak wielu nastolatków popełnia samobójstwo? Może to ktoś, kiedyś zapomniał lub przeoczył moment, gdy człowiek poszukuje swojej tożsamości i zamiast pokazywać drogi jak ją znaleźć (integrując siebie) nie wsparł takiej osoby na jej drodze życia?

Czy nieświadomość zwalnia od odpowiedzialności za stan społeczeństwa i świata, a przecież każda osoba tworzy zarówno społeczność, jak i jest częścią świata? Nawet w imię przyjętych kiedyś dawno czyichś poglądów czy paradygmatów, które są niezmiennie przez pokolenia?

Postawiłam tu ważne pytania, zasadnicze pytania o sens życia każdego, o istotę życia jako całości, społeczeństwa i świata. Są one stale otwarte i oczekują na odpowiedzi. Nie wystarczy kompilować czyjeś prace. Warto poddać refleksji własne życie, wszystko wokół i zacząć wyciągać wnioski na temat przyszłości człowieka i świata. Obraz społeczeństwa odbija bowiem nas – jakimi jesteśmy. Czego zabrakło? Co ja...każdy z nas może wnieść do świata z siebie, ze swego doświadczenia, swego "braku", z którym skonfrontowało go życie? Jest to przecież „edukacji dla przyszłości” (Białek 2002: 13; Białek 2008: 11, Białek 2012: 13, Białek 2014) , ponieważ po latach trzeba będzie już tylko terapii: indywidualnej, społecznej i światła. Czy przeżyjemy? Czy przeżyje świat?

LITERATURA

1. Białek E., Nowa psychologia i nowa pedagogika – psychosynteza w edukacji. w: Edukacja wobec wyzwań kulturowo-cywilizacyjnych. Red. naukowa J. Kojkoł, P.J. Przybysz. Akademia Marynarki Wojennej Gdynia, 2002, s. 239-248.
2. Białek E., Jaka ma być edukacja? w: Dokąd zmierzasz człowieku? Model edukacji dla przyszłości. Pod redakcją E. Białek. Opublikowane materiały z I Naukowej Konferencji pod tym samym tytułem, SEDP, Warszawa 2002 s.13-32
3. Białek E., Wola w psychosyntezie. Dydaktyka literatury XXIII, Uniwersytet Zielonogórski, Wydawnictwo Naukowe Pol. Tow. Pedag. W Poznaniu, Zielona Góra 2003, s. 125-136
4. Białek E., Pedagogika „jutra” w świetle osiągnięć wybranych dyscyplin nauki „dzisiaj”. w Przemiana, myśl i poznanie. Księga Jubileuszowa poświęcona Profesorowi Wojciechowi Pasterniakowi, Praca zbiorowa pod red. T. Frąckowiaka, Wydawnictwo Naukowe PTP, Poznań 2003, s. 394-420
5. Białek E., Jakość werbalnego przekazu dorosłego w kontekście krzywdzenia dziecka (The quality of adults’ verbal Communications in the context of child abuse). IX ISPCAN European Conference on Child Abuse and Neglect. Promoting Interdisciplinary Approach to Child Protection, Warsaw-Poland, August 29-31, 2003 Program & Abstracts s. 62
6. Białek E., Nauczyciel przyszłości – zastosowanie psychosyntezy w nauczaniu nowej kadry w: Materiały konferencyjne. Pedagogika we współczesnym dyskursie humanistycznym. V Ogólnopolski Zjazd Pedagogiczny, Dolnośląska Szkoła Wyższa Edukacji TWP we Wrocławiu, Polskie Towarzystwo Pedagogiczne, Wrocław 23-25 IX. 2004, s. 35-46.

7. Białek E., Kształcenie kadry – wypracowywanie modelu edukacji „teraz”, mającej pozytywne skutki globalne „jutro” w: *Pedagogika jako formacja intelektualna refleksji we współczesnym dyskursie humanistycznym*. Red. J. Gnitecki. Pol.Tow. Pedagogiczne Oddział w Poznaniu, Poznań 2005, s. 315-325
8. Białek E., Krygier B., Jakość medialnego przekazu w podejściu psychosyntezy w: *Studia Medioznawcze*, v.2 (21), Warszawa 2005, s. 84-100
9. Białek E., *Prawa psychodynamiki*, Nowe w szkole, nr 3 (91), Marzec 2006.
10. Białek E., *Wspomaganie równowagi emocjonalnej nauczycieli*. Nowe w szkole, nr 5, 2006
11. Białek E., *Elementy równowagi emocjonalnej nauczyciela*. Nowe w szkole, nr 6, 2006
12. Białek E., *Nauczyciel/wychowawca przyszłości – człowiek/humanista czy robot?* w: *Dydaktyka literatury XXVI, Wyższa Szkoła Humanistyczna w Lesznie*, Wydawnictwo Naukowe Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego w Poznaniu, Leszno 2006, s. 145-160
13. Białek E., *Diagnoza patologii w szkole: profilaktyka i terapia – podejście psychosyntezy*. Konferencja Trzcianka „Edukacja do bezpieczeństwa” IV, 2007 *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczna szkoła. Bezpieczny uczeń. Edukacja wobec zagrożeń szkolnych*. Red. D. Czajkowska-Ziobrowska. A Zduniak, Poznań 2007, s. 227-235
14. Białek E., *Kadra dla bezpieczeństwa szkolnego. Wypracowywanie modelu edukacji szkoły „jutra” – podejście psychosyntezy*. Konferencja Trzcianka „Edukacja do bezpieczeństwa” IV, 2007 w: *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczna szkoła. Bezpieczny uczeń. Edukacja wobec zagrożeń szkolnych*. Red. D. Czajkowska-Ziobrowska. A Zduniak, Poznań 2007, s. 381-392
15. Białek E., *Trendy edukacji XXI wieku. Rzeczywistość i wizja: wyzwania, bariery, przestrzeń tworzenia*. w: *Edukacja bez granic - mimo barier. przestrzeń tworzenia*. T.1. Red. Naukowa: P. Bury, D. Czajkowska-Ziobrowska. Edukacja XXI wieku 13. Poznań 2008, s. 11-19
16. Białek E., *Wyzwanie przyszłości – edukacja siebie samego*. Zeszyty naukowe Akademii Marynarki Wojennej im. Bohaterów Westerplatte. Publikacje z zakresu społeczno-militarnych wyzwań współczesnej kultury, Rok XLX, nr 176 A, Gdynia 2009, s. 37-50
17. Białek E., *Wychowywać - tracić czy wydobywać człowieczeństwo? W: Odrodzenie człowieczeństwa. Ludzkie transformacje*. Red. naukowa Halina Romanowska-Łakomy, ENETEIA, Warszawa 2009, s. 57-69
18. Białek E., *Nauka o „ja” - edukacja siebie samego*. w: *Edukacja bez granic - mimo barier. Przestrzeń tworzenia*. T.2 Red. Naukowa: T. Smal, A. Zduniak. Edukacja XXI w.14, Poznań 2008, s. 274-283
19. Białek E.D., *Zrównoważony rozwój dziecka w świetle nowych wyzwań*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków, 2009
20. Białek E.D., *Słowo jako energia*. (Psychoenergetyka słowa 2003), Instytut Psychosyntezy, Warszawa 2013
21. Białek E.D., *Pedagogika zintegrowana - holistyczna. Przyczynek do modelu edukacji dla przyszłości cz.2. podejście integracyjne na xxi wiek*, Dydaktyka literatury XXX, Leszno 2010, s.271-290
22. Białek E.D., *Psychosomatyczne, emocjonalne i duchowe aspekty chorób ze stresem*, Instytut Psychosyntezy, Warszawa 2011
23. Białek E.D. *Fibromialgia. Czy istnieje nadzieja na wyzdrowienie?* Instytut Psychosyntezy. Warszawa 2011
24. Białek E.D. World Forum, Oxford (GB), organized by IBC and ABIRA – 28th August – 3rd September. Speaker of the lecture: Synthesis as a way to solve the problems of Man and the World

25. Białek E.D. Świadomość indywidualna – jako być albo nie być człowieka i świata w: Obszary akademickiej wiedzy naukowej. Prawo i społeczeństwo. Fizyka. Tematy do dyskusji na XXI wiek, red. Naukowa. M. Gwoździcka-Piotrowska, J. Wiśniewski, P. Ziobrowski, Poznań 2012, s.13-24
26. Białek E.D., Wychowanie dziecka. W kierunku zdrowia i harmonii w sobie i świecie, Instytut Psychosyntezy, Warszawa 2014
27. Cultures Under Siege: Collective Violence and Trauma, edit. by C.G. Antonious, M Robben, F. S.Orozco, Cambridge University Press 2000
28. Daniela Y., Odległe następstwa prześladowań hitlerowskich w rodzinach ocalałych ofiar, Przegląd Lek, 1985, nr 1, str. 34-41.
29. Firman J., Russell A., Opening to the Inner Child. Recovering Authentic Personality. Psychosynthesis Palo Alto, Monograph Series 1994.
30. Firman J., Gila A., The Primal Wound. A Transpersonal view of trauma, addiction, and growth. State University of New York Press 1997.
31. Kempisty C., Wyniki socjomedycznych badań potomstwa byłych więźniów obozów hitlerowskich. Przegląd Lek. 1973, nr 1, s.12-21.
32. Miller A., Cena wyparcia urazów dzieciństwa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1991.
33. Miller A., Zniewolone dzieciństwo: ukryte źródła tyranii. Media Rodzina of Poznań 1999.
34. Miller A., For Your Own Good. Hidden Cruelty in Child-Rearing and the Roots of Violence, Toronto, Douglas&McIntyre Ltd, 1984 s. 161.
35. Miller A., Dramat udanego dziecka. Studia nad powrotem do prawdziwego Ja, Jacek Santorski & CO Wydawnictwo, Warszawa 1995.
36. Pearce J.C., Magical child, A plume Book. Child psychology, Penguin Group, New York 1992.
37. Sarno J.S., The Mindbody Prescription. Healing The Body, Healing The Pain, New York 1999.



Paweł Czarnecki
ISM Slovakia, Presov

Stereotypy a predsudky na tému sexuality človeka

Stereotypom tu treba rozumieť určitý v danej spoločenskej skupine rozšírený negatívny pohľad vzťahujúci sa na inú spoločenskú skupinu¹. Stereotypy majú rôznu genézu a plnia rozmanité funkcie, z ktorých najdôležitejšou sa zdá byť konsolidovanie skupiny prostredníctvom negatívneho hodnotenia toho, čo je „navonok“ a voči čomu táto skupina stanoví svoju identitu a súčasne sa izoluje od iných skupín. Tento negatívny vzťah k členom danej skupiny spôsobuje², že stereotyp je vždy ubližujúci (a teda je príčinou morálneho zla). Pritom nemá význam, či vlastnosti pripisované stereotypom danej skupine nachádzajú akési potvrdenie v skutočnosti alebo tiež nie. Okrem toho stereotyp znamená kontrolu nad okolím: namiesto komplikovaných meniacich sa poznávacích štruktúr zodpovedajúcich skutočnosti jednotlivec vníma skutočnosť zjednodušeným a súčasne spojeným spôsobom. Vďaka tomu sa komunikácia medzi členmi skupiny stáva jednoduchšia. Prirodzene, stereotyp dáva jedine ilúziu poznania a *de facto* znemožňuje poznávanie spoločenskej skutočnosti prostredníctvom bezprostredného stretnutia sa s ňou.

Podľa Z. Chlewińskiego³ jednou z vlastností stereotypu je jeho úbohý obsah. Stereotyp pripisuje malý obmedzený počet názorov a predstáv všetkým jednotlivcom, ktorí patria do zloženia určitej skupiny. Už toto samo ukazuje, že stereotyp zbavuje jednotlivca dôstojnosti, redukuje ho na jednoduchý súbor atribútov, znemožňuje vidieť obraz osoby, ktorý je vždy neopakovateľný nekonečne bohatý. Tento istý autor poukazuje na to, že stereotyp je presýtený negatívnymi emóciami, vyrastá zo

1 Termín stereotyp pochádza z gréčtiny, kde „stereos“ znamená „tvrdý“, „stuhnutý“ a „typos“ – „vzorec“, „otlačok“. Do sociológie ho vniesol W. Lippman v 20. rokoch 20. storočia. Pôvodné grécke slovo ukazuje, že stereotyp je určitá stála, ťažko podliehajúci zmenám poznávací štruktúra Por. M. Kofta, G. Sędek, Stereotyp duszy grupowej, w: Stereotypy i uprzedzenia, zostavovatelia Z. Chlewiński a I. Kurcza, Instytut Psychologii PAN, Warszawa 1992.

2 Táto skupina môže byť zároveň reálne existujúca pospolitosť, ako aj určitá „virtuálna“ pospolitosť vytváraná práve cez stereotyp.

3 Stereotypy i uprzedzenia, zostavovatelia Z. Chlewiński a I. Kurcza, Instytut Psychologii PAN, Warszawa 1992.

strachu a nechuti, čo uľahčuje pripisovanie negatívnych vlastností danej skupine. Pokladanie členov určitej skupiny za „zlých“ a seba samého za „dobrého“ z dôvodu príslušnosti k „lepšej“ skupine nás vedie k čiastočnej alebo úplnej dehumanizácii „zlých“ ako ohrozenia, voči ktorému treba vyvíjať defenzívnu aktivitu. Stereotyp sa tiež charakterizuje trvanlivosťou, to znamená, že sa ukazuje nepoddajný voči zmenám pod vplyvom objektívnych informácií, ktoré sa s nimi nezhodujú, napriek tomu sa dajú potvrdiť na základe subjektívnych pocitov.

Druhom stereotypu sú názory týkajúce sa menšín v rámci širšej spoločenskej skupiny, v tom tiež sexuálnych menšín. Treba poznamenať, že menšina, voči ktorej vznikajú stereotypy, musí byť v spoločnosti „viditeľná“, a teda by mala byť relatívne veľká a mať vlastnosti alebo súbor vlastností, ktoré ju výrazne odlišujú od zvyšku spoločnosti (pohlavie, vek, vzdelanie, sexuálne preferencie). V prípade sexuálnych menšín je táto podmienka splnená v najvyššej miere homosexuálnymi osobami, preto sa zdá, že sa najviac stereotypov týka práve tejto menšiny. Existuje tiež množstvo stereotypov týkajúcich sa žien, čo vyplýva z faktu, že v európskej kultúre donedávna dominovali muži.

Za najrozšírenejší stereotyp, hoci prevažne nevedomovaný, možno považovať už samo vyňatie homosexuálov do samostatnej menšiny. Zdá sa, že v protiklade k etnickým či náboženským menšinám, homosexuáli, napokon ako heterosexuáli nemajú povedomie skupinovej odlišnosti či identity a okrem určitých výnimiek, necítia potrebu vytvoriť takúto identitu. Presvedčenie, že tvoria menšinu výrazne sa líšiacu od väčšiny, ktorá ich obklopuje im bolo vnútené zvonka. Od skutočných menšín (národných, etnických), a teda takých, ktoré podnikajú vedomú činnosť mieriacu k zachovaniu vlastnej identity, homosexuálna menšina sa líši tým, že jej úsilie mieri opačným smerom: nie v smere podčiarknutia a predĺženia pocitu vlastnej odlišnosti, ale v smere jej zmenšenia.

O sexuálnej menšine tu hovoríme vzhľadom na fakt, že v súčasnosti nie je homosexuálna orientácia považovaná za chorobu, ale práve za „menšinovú“ psychickú orientáciu. Tento fakt odlišuje homosexuálnu orientáciu od iných druhov orientácie, takých, ako pedofília alebo transvestitizmus, ktoré sa považujú za poruchy a ľudia, ktorí prejavujú sklon k pedofilii, sa liečia. Treba upriamiť pozornosť na fakt, že ešte donedávna bola homosexualita považovaná za chorobu. Americká psychiatrická asociácia ju zo zoznamu porúch vyčiaroklo v roku 1973 a Svetová zdravotnícka organizácia až v roku 1991⁴. V súvislosti s tým sa objavujú obavy, že náchylnosti považované dnes za psychosexuálne poruchy budú v budúcnosti akceptované ako obyčajná sexuálna menšina. Požiadavka vyčiaroknutia pedofílie zo zoznamu porúch a jej uznania ako „plnoprávnej“ sexuálnej orientácie je už dnes ohlasovaná prostredníctvom prostredia pedofilov, ktorí na dôvažok považujú krajne negatívny vzťah spoločnosti za nespravodlivý stereotyp.

Zmena vzťahu medicíny voči homosexualite ukazuje, že odlišenie stereotypu od vedy o faktoch nie je vždy jednoduché. Nezdá sa tiež byť ani úplne odôvodnené

4 Hoci na druhej strane homosexualita začala byť považovaná za chorobu až v 19. storočí. Por. K. Glombik, *Homosexualizm*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, pod red. A. Muszali, Polskie wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2007, s. 232.

hovorenie o stereotype homosexuality ako patológii, pretože tento „stereotyp“ sa donedávna opieral o autoritu vedy. Tým viac sa zdá neodôvodnené pripisovanie zlých úmyslov každému, kto chápe homosexualitu (vlastnú alebo cudziu) ako poruchu, ktorú treba podrobiť terapii alebo utlmiť. Napríklad v práci organizácie *Dohoda lesbičiek (LBT)*⁵ čítame: „homosexualita nie je choroba, preto neexistuje možnosť, ako ju liečiť či byť z nej vyliečený, podobne ako nikoho nemožno vyliečiť z heterosexuality“⁶. Medzitým pre veľa katolíkov a tiež pre katolíkov s homosexuálnou orientáciou je práve presvedčanie o nemožnosti úspešného boja s homosexuálnou orientáciou stereotypom propagovaným „bojujúcou menšinou“. V tejto istej publikácii sa tiež sugeruje, že obavy homosexuálnych osôb z verejného odhalenia svojej orientácie vyplývajú z represívneho pôsobenia spoločenského okolia. Tento názor sa tiež môže stať základom stereotypu, podľa ktorého je jediným modelom reakcie medzi heterosexuálnou väčšinou a homosexuálnou menšinou (v pl. *origináli použité slovo väčšina, ale to by nedávalo zmysel, pravdepodobne ide o preklep, pozn. prekladateľa*) model ustavičného konfliktu a vojny⁷.

Prirodzene, to neznamená, že stereotyp homosexuála ako osoby „vychýlenej“, náchylnej k rôznym druhom perverzií a na dôvažok nemravnej neovplyvňuje rozhodnutia a životné výbery týchto osôb. Príklady homosexuálnych mužov, ktorí si zakladajú heterosexuálne rodiny, aby týmto spôsobom zamaskovali vlastnú orientáciu ukazuje, že tento stereotyp účinne ohraničuje oblasť osobnej slobody. Treba tiež zdôrazniť, že stereotypy vplývajú na členov danej skupiny svojou samotnou existenciou nezávisle od toho, či daná osoba je obeťou bezprostrednej diskriminácie alebo nie. Vedomie, že možno byť odvrhnutý rodinou, priateľmi alebo pracovným prostredím spôsobuje, že veľa homosexuálov skrýva svoje sklony. Z výskumov napokon vyplýva, že táto obava je opodstatnená, pretože značné percento homosexuálov sa stáva obeťou rôznych foriem agresie, začínajúc nadávkami a končiac bezprostredným fyzickým násilím.

Autorky spomínanej práce poukazujú tiež na v poľskej spoločnosti zakorenené stereotypné predstavy týkajúce sa toho, čo je v sexuálnom živote „normálne“. Podľa ich názoru bežné stereotypné myslenie všeobecné v poľskej spoločnosti predpokladá, že sexuálni partneri by mali byť ľuďmi dospelými, opačného pohlavia, tej istej rasy (bielej), toho istého vierovyznania (rímskokatolíckeho) a muž má byť starší ako žena“. Možno tu pochybovať, či v skutočnosti v poľskej spoločnosti vystupuje stereotyp, podľa ktorého by sexuálni partneri mali byť tej istej rasy či toho istého vierovyznania (manželstvá osôb katolíckeho vierovyznania s neveriacimi však nepatria k zriedkavostiam a nebudia začudovanie), preto sa zdá byť oprávnená námietka, že búrajúc jedny stereotypy sa tvoria ďalšie, tentokrát týkajúce sa poľskej spoločnosti“ a pranierujúce túto spoločnosť ako netolerantnú.

5 Skratku LBT táto organizácia vysvetľuje ako „lesbičky, bisexuálky a transsexuálne a transgenderové“

6 Y. Kostrzewa, A. Zawadzka, Fakty przeciwko mitom o gejach i lesbijkach. Broszura Porozumienia Lesbijek (LBT).

7 Určitý vplyv na názor tohto druhu mohli spôsobiť názory Freuda. Podľa Freuda, psychika každého človeka je bisexuálna a človek počas vlastného detstva prechádza cez fázu sexuálneho záujmu o predstaviteľov vlastného pohlavia. Pri väčšine osôb v dospelom živote nastupuje utlmenie náklonnosti k vlastnému pohlaviu, pri časti však za priaznivých podmienok dochádza k upevnieniu tejto ranej homosexuálnej fázy. Por. Obuchowska i Jaczewski, Rozwój erotyczny, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2002.

Vracajúc sa k predsudkom spojeným s homosexualitou, treba upriamiť pozornosť na to, že oblasť osobnej slobody ohraničujú nielen na jednoznačný opis ťažké predstavy o homosexuálnej menšine, ale tiež právne predpisy. V poľskom práve existujú predpisy diskriminujúce homosexuálov. Nakoľko možno mať pochybnosti o tom, či sa homosexuálom má priznať právo na adopciu detí, tak ťažko nájsť racionálne príčiny, prečo by vzťahom osôb rovnakého pohlavia nemali prislúchať tie isté práva ako manželstvám heterosexuálov. Príkladom právneho riešenia, ktoré sa dá pokladať za diskriminujúce homosexuálne vzťahy, je zákon o povolani lekára z roku 1996, ktorý kladie lekárovi povinnosť poskytnúť „pacientovi alebo jeho zákonnému zástupcovi zrozumiteľnú informáciu o jeho zdravotnom stave“, pričom zákonným zástupcom bol v právnom zmysle manžel alebo rodič. Až projekt zákona pripravený M. Szyszkowskou o partnerských vzťahoch⁸ zarátal do okruhu zákonných zástupcov tiež partnerov vo vzťahoch osôb toho istého pohlavia. Podobný diskriminačný charakter majú okrem iného aj predpisy o dedení majetku.

Niektoré stereotypy sa viažu na dve menšiny súčasne. Príkladom takéhoto stereotypu je presvedčenie, že homosexuáli sú náklonnejší k pedofílii ako heterosexuáli⁹. Ba čo viac, časť prívržencov radikálnych zoskupení a politických strán vykonáva úsilie na upevnenie tohto stereotypu chcúc týmto spôsobom prehľbiť nedostatok tolerancie voči homosexuálom¹⁰. Podobným stereotypom je názor, podľa ktorého je homosexualita psychickou poruchou alebo priamo chorobou. Naproti tomu neexistujú analogické stereotypy týkajúce sa heterosexuálov, napriek tomu, že práve v heterosexuálnych rodinách najčastejšie dochádza k sexuálnemu obťažovaniu detí (pričom sa sexuálneho obťažovania dievčat najčastejšie dopúšťajú heterosexuálni muži)¹¹.

Vyššie som spomenul, že stereotyp sa týka skupiny výrazne sa líšiacej od okolia (skutočnej alebo umelo odlišenej cez stereotyp) a dostatočne veľkej. Preto máme v prípade patologických sexuálnych orientácií do činenia skôr so stigmatizáciou ako stereotypmi. Stigmatizácia sa od stereotypu líši tým, že sa týka jednotlivcov, nie spoločenských skupín. To jednotlivcovi a nie skupine sa prilepí určitá etiketa a hoci táto etiketa môže jednotku „kategorizovať“, to znamená zarátať ju do určitej

8 Skutočný názov projektu znie „zákon o registrovaných partnerských vzťahoch“. Tento projekt v podstate vyrovnáva práva hetero a homosexuálnych vzťahov. Okrem iného predpokladá právo na poberanie alimentov jednou zo strán. V Článku 11 je uvedené: „Ak sa v dôsledku rozviazania registrovaného partnerského vzťahu životná situácia jedného z partnerov značne zhorší, môže sa (...) domáhať od druhého partnera (...) dodania prostriedkov nevyhnutných na uspokojovanie životných potrieb“.

9 Väčšina výskumov nepotvrďuje existenciu vzťahu medzi sexuálnou orientáciou a sklonom k sexuálnemu obťažovaniu detí. Por. A. N. Groth, T. S. Gary, *Heterosexuality, homosexuality, and pedophilia: Sexual offenses against children and adult sexual orientation*, w. , *Male rape: A casebook of sexual aggressions*, zostavovateľ A.M. Scacco, AMS Press, New York 1982, s. 143 a nasledujúce.

10 Tento stereotyp sa občas objavuje aj v médiách. Napríklad v článku, ktorý bol uverejnený v novinách „Gazeta Łódzka“ je opísaný prípad sexuálneho obťažovania chlapcov trénerom karate sa nachádzalo nasledujúce tvrdenie: „To bol evidentný sexuálny akt, exhibicionizmus a smilný skutok – tvrdí otec Tomka, ktorý bol policajtom a venoval sa homosexuálnemu prostrediu. Podobné excesy mali miesto v roku 2002 počas súťaže v Čechách. Aktivisti Oblastného zväzu karate v Lodži (Okręgowego Związku Karate w Łodzi) ukryvali informácie o pedofilných sklonoch trénera“. Toto tvrdenie výrazne sugeruje súvislosť medzi homosexuálnou orientáciou a pedofiiliou. Cios poniżej pasa, „Gazeta Łódzka“ 1, 2 lutego 2005.

11 Por. C. Jenny, T. A. Roesler, K. L. Poyer, *Are children at risk for sexual abuse by homosexuals?*, „*Pediatrics*“ 1994, nr 1, s. 41 a nasledujúce.

skupiny a pripisovať jej vlastnosti tejto skupiny (aj stereotypné), ale východiskovým bodom stigmatizácie je vždy jednotlivec, nie skupina.

Osoby prejavujúce sklony k pedofilii alebo dopúšťajúce sa incestu v spoločnosti predstavujú drobnú menšinu a spravidla sa usilujú, aby ich sexuálna orientácia nevyšla najavo. Odhalenie tejto orientácie spoločenským okolím alebo, čo je horšie, zverejnenie vykonaných činov vyšetrovacími orgánmi vedie k tomu, že spoločnosť začína smerovať k vylúčeniu takéhoto jednotlivca. Z pohľadu trvanlivosti spoločenských väzieb možno takéto správanie pokladať za zrozumiteľné, hoci z pohľadu etiky sa stigmatizácia môže ukázať väčším morálnym zlom ako stereotyp.

Stigmatizácia sa predovšetkým vždy týka konkrétnej osoby, preto je každá aktivita vyplývajúca zo stigmatizácie bezprostredným morálnym zlom spôsobovaným práve tejto osobe. Stigmatizácia jednotlivca vylučuje mimo okruhu normálnych spoločenských vzťahov. Nenachádzajúc podporu v žiadnej inej skupine, cíti jednotlivec pokušenie zbavenia sa všetkých morálnych brzd ako tých, ktoré sú záväzné v prostredí skupiny, ale nie mimo nej. Tak teda vylúčenie daného jednotlivca ako „zlého“ môže paradoxne spôsobiť, že tento jednotlivec sa skutočne stane zlým. Podobný psychologický mechanizmus sa uskutočňuje aj vtedy, keď jedinec čeliaci stigmatizácii nie je úplne vylúčený zo skupiny, avšak skupina mu odmieta plnú účasť na jej fungovaní (čiastočné vylúčenie). V takejto situácii ľahko dochádza k internalizácii stigmy, to znamená uznaniu negatívnych úsudkov a hodnotení realizovaných skupinou za pravdivé.

Okrem stereotypov týkajúcich sa spoločenských skupín, možno tiež vydeliť kategóriu stereotypov spojených so sociálnymi rolami. Druhom stereotypov v okruhu tejto kategórie sú stereotypy týkajúce sa žien. Príkladom môže byť presvedčenie, že vinu za znásilnenie nesie žena, pretože jej správanie vyprovokovalo násilníka k tomu, aby ju znásilnil¹². Iným stereotypom je názor, v súlade s ktorým osoby, ktoré sa zaoberajú prostitúciou to robia na základe slobodného rozhodnutia, hoci z výskumov vyplýva, že vo väčšine prípadov je príčinou prostitúcie zlá materiálna situácia ženy.

Vyznávači rôzneho druhu stereotypov týkajúcich sa žien, sa často odvolávajú na vedecké poznatky o biologických rozdieloch medzi pohlaviami¹³. Tieto rozdiely by vraj mali ospravedlňovať horšie zaobchádzanie so ženami, to znamená odmietanie ich prístupu k niektorým povolaniam, nižšiu plácu atď. Možno sa, prirodzene, priesť, či tieto rozdiely skutočne ovplyvňujú spôsob vnímania skutočnosti a prijímanie rozhodnutí oboma pohlaviami¹⁴, avšak nie sám fakt existencie rozdielov je tu dôležitejší. Ak teda budeme vážne vnímať argument, podľa ktorého biologické rozdiely medzi pohlaviami predstavujú základ etických súdov (napr. ženy by ne-

12 Okrem iného sa zdá, že mechanizmus spočívajúci v tom, že obeť násillia sa považuje za vinníka, je základom všetkých stereotypov.

13 Por. napr. D. Blum, *Mózg i płeć. O biologicznych różnicach między kobietami a mężczyznami*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.

14 „Muž – píše A. Wolska – má oveľa lepšiu priestorovú predstavivosť, lepšiu zrakovo-pohybovú koordináciu, lepšie číta mapu, má schopnosť – častejšie ako u žien – strategicky myslieť. Mozog ženy je naopak organizovaný takým spôsobom, že žena lepšie reaguje na všetky zmyslové impulzy, (...)”. A. Wolska, *Mózgowa organizacja czynności psychicznych*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2000, s. 46.

mali dostávať tú istú plácu ako muži za tú istú prácu), uznáme tým biologické rozdiely za jeden zo základov etických súdov vo všeobecnosti. Dôsledky tohto postoja sú dobre známe v nadviazaní do ľudských rás, preto sa teraz stretáva so všeobecným odsúdením.

Možno pri tom nadobudnúť dojem, že toto odsúdenie vystupuje s rozličnou silou v závislosti od toho, podľa akého biologického kritéria sa tieto skupiny odlišujú (podľa rasy, pohlavia, veku). Nezdá sa však oprávnené tvrdenie, že biologické kritérium ako základ etického hodnotenia celkom zmizlo z bežného myslenia. Svedčí o tom okrem iného fakt, že v niektorých krajinách (napr. v Holandsku) postihnutých novorodencov možno podľa práva dať na eutanáziu ako biologicky horšie ako zdravých novorodencov.

Ako som spomenul, stereotypy (predpojatosti) sú vždy krivdiacimi zovšeobecneniami a ich etické hodnotenie nepredstavuje väčšie ťažkosti. Neznamená to však, že je v praxi jednoduché poradiť si so stereotypmi, zvlášť tými, s ktorými sami viac alebo menej vedome súhlasíme. Boj proti stereotypom je bez pochyb veľmi ťažký. Z výskumov psychológov vyplýva, že najtolerantnejšími voči jedincom patriacim do skupín pranierovaných stereotypmi, sú ľudia, ktorí sa s tými jednotlivcami osobne stretli a naviazali s nimi bližšiu známosť. Možno z toho vyvodiť záver, že blízky stret so skupinou pranierovanou stereotypmi predstavuje recept na prelozenie týchto stereotypov. Toto uvažovanie sa však zdá byť opreté na neporozumení existencii stereotypu. V psychologických výskumoch možno naozaj spozorovať nárast tolerancie spôsobených vzájomným zblížením a poznaním sa, treba sa však obávať, že sa týka iba osôb, ktoré stereotypy prijali pasívnym a bezreflexívnym spôsobom a okrem toho sa ocitli v podmienkach, ktoré ich prinútili nadväzovať bezprostredné vzťahy s predstaviteľmi skupín pranierovaných stereotypmi. Zatiaľ trvanlivosť stereotypov vyplýva práve z ich schopnosti izolovať skupiny od seba a zabrániť vzájomnému poznaniu. História spoločenstva Židov a Rómov v Poľsku, ktoré po mnohé stáročia žili v izolácii od poľského okolia predstavuje príklad, že samo spoločné prebývanie na jednom mieste nie je dostatočnou podmienkou autentickeho zblíženia.

Hoci podľa názoru väčšiny autorov stereotypy vznikajú samostatne ako dôsledok kontaktov medzi spoločenskými skupinami, zdá sa, že v súčasnej kultúre možno tiež identifikovať celkom konkrétne pramene stereotypov (ktoré sú súčasne kanálmi, ktorými sa stereotypy upevňujú a dedia nasledujúcimi pokoleniami. Okrem médií tu možno poukázať na umenie¹⁵ (medzi iným tiež tzv. populárne umenie, okrem iného film), literatúru¹⁶ a predovšetkým vzdelávací systém¹⁷. V súvislosti s tým sa objavuje otázka či máme od umenia, literatúry či vzdelávacieho systému očakávať boj proti stereotypom. Veľa umelcov a spisovateľov by protestovalo proti kladeniu akýchkoľvek povinností spojených so „službou“ spoločnosti voči týmto

15 Por. J. Szyłak, *Gra ciałem. O obrazach kobiet w kulturze współczesnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2002.

16 Por. K. Budrowska, *Kobieta i stereotypy. Obraz kobiety w prozie polskiej po roku 1989*, Trans Humana, Białystok 2000.

17 Por. Płeć i rodzaj w edukacji, *zostawovateľ M. Chomczyńskiej-Rubachy*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2000.

oblastiam, na druhej strane treba zdôrazniť, že práve tieto oblasti (a konkrétne umelci a spisovatelia) najviac vplyvajú na predstavivosť súčasných spoločností. Možno sa teda zhodnúť, že „čisté“ umenie a „čistá“ literatúra nemajú vo vzťahu k spoločnosti nijaké etické povinnosti, pretože na toto spoločenstvo neovplyvujú, avšak od „masového“ umenia a literatúry máme právo očakávať prinajmenšom únik pred vedomým udržiavaním stereotypov.

Trochu inak vyzerá tento problém vo vzťahu k vzdelávaniu. Na adresu systému vzdelávania by však bolo treba radšej sformulovať postulát tvorenia v mládeži tolerantnosti a otvorenosti. „Jednotlivec – tvrdí Z. Bokszański – je vo väčšej miere spolutvorcom stereotypu ako jeho nositeľom¹⁸. Preto výchova pokolenia, ktoré by prestalo byť „spolutvorcom“ stereotypov sa zdá byť jediným spôsobom ako zvíťaziť nad krivdiacimi a nespravodlivými spoločenskými predstavami.

18 Por. Z. Bokszański, *Stereotyp a kultura*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2001.



Marcin Lisak

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w Warszawie
E-mail: marcinlisak@yahoo.com

Socjologiczne i etyczne refleksje na temat polskiego sporu o sumienie / *Sociological and Ethical Perspectives on a Polish Dispute Over Conscience*

Abstract

Question about the condition of social ethics, public morality and politics leads us to the notion of conscience and freedom of conscience. Traditionally, the term conscience has its origin in philosophy of morality and in religion. However, contemporary sociological research in Poland demonstrates that many social actors, predominately institutional Catholic representatives or politicians, within the public debate play a battle over morality. The article, in light of the empirical data and theoretical approach, undertakes the analyses on public morality and religion, bioethics, law, and politics to discuss the quest of ethical rigourism and political moralism. Nonetheless, in the context of the public debate over the freedom of conscience and its socio-political implications the author argues that religious and political debate over public morality is often an object of ideological manipulation.

Key words: conscience, freedom of conscience, politics, religion, Catholicism, desecularization, sociology of morality, social ethics

WPROWADZENIE

Instytucjonalni reprezentanci Kościoła katolickiego w Polsce często zabierają głos w debacie publicznej na temat tworzenia i przekształcania porządku normatywnego i sfery aksjologii. Oficjalne wypowiedzi dotyczą zwłaszcza zagadnień bioetycznych i spraw życia małżeńsko-rodzinnego. Hierarchowie i teologowie katolicy zdecydowanie sprzeciwiają się między innymi legalizacji aborcji, prawnej akceptacji dla jednopłciowych związków partnerskich czy przyzwoleniu na zapłodnienie *in vitro*. Tego rodzaju publiczne wypowiedzi są wyrazem deliberytywnej demokracji (Habermas 2000) a jednocześnie przyczyniają się do deprywatywizacji religii i są wyrazem powtórnego „zaczarowania” (*re-enchantment*) świata (Casanova 2014: 63), na co wskazują niektórzy krytycy paradygmatu sekularyzacyjnego (Świątkiewicz 2010).

Analogiczne tematy do debaty publicznej, a zwłaszcza szczególnej jej formy jaką są kampanie wyborcze, wprowadzają także niektórzy politycy oraz działacze organi-

zacji pozarządowych. Inicjatywy ustawodawcze między innymi na rzecz delegalizacji zapłodnienia *in vitro* czy delegalizacji aborcji eugenicznej stają się ważną częścią programu politycznego niektórych partii. Z kolei w debacie publicznej przeciwnicy polityczni odnoszą się do poszanowania „kompromisu aborcyjnego”, „wolności sumienia” czy „neutralności światopoglądowej” państwa lub wprowadzają finansowanie ze środków publicznych programów zapłodnienia pozaustrojowego.

W ten oto sposób narasta publiczny spór o sumienie wyborców i polityków, w którym ideologie polityczne przeplatają się z etyką i kryteriami religijnymi. W 2014 roku spór osiągnął swe apogeum w sprawie doktora Bogdana Chazana. Wiele środowisk formalnie i nieformalnie reprezentujących Kościół katolicki opowiedziało się po stronie tego lekarza, widząc w jego działaniu jedynie słuszny sposób zachowania wolności sumienia (Terlikowski 2014). Przebieg debaty społecznej w zakresie wielu zagadnień etycznych i prawnych pozwala jednak sformułować tezę, że medialno-ideologiczny spór o sumienie nasilił się w Polsce w roku 2015 w dobie kolejnych dwóch kampanii wyborczych. Narastająca złożoność, intensywność oraz znaczenie społeczno-polityczne debaty na temat sumienia skłania autora artykułu do przedstawienia kilku uwag na temat aksjologii i norm społecznych widzianych przez pryzmat wybranych nurtów filozoficznych i koncepcji socjologicznych.

POLE PODMIOTOWEJ WOLNOŚCI W UJĘCIU SOCJOLOGII A SUMIENIE W PERSPEKTYWIE KATOLICKIEJ

Refleksja nad systemem aksjo-normatywnym prowadzi do identyfikacji wielu reguł postępowania, personalnej i sytuacyjnej relatywizacji reguł społecznych, ewaluacji zmiany kulturowej czy asynchronii normatywnej. Mimo, że jednostki oraz ich asocjacje funkcjonują w przestrzeni nasyconej ładunkiem powinności, płynącym z imperatywów kulturowych, trudno stwierdzić spójność i determinizm sfery aksjo-normatywnej.

Formułowany niekiedy w socjologii pogląd, że jednostka jest niczym marionetka poruszana na sznurkach przez kulturę (cultural dope), okazuje swoją jawną fałszywość. Człowiek staje zawsze przed koniecznością wyboru, odniesienia się do wymogów normatywnych. Dysponuje zawsze polem podmiotowej wolności, w którym realizować może w różny sposób różnorodny repertuar działań sugerowanych przez system aksjo-normatywny (Sztompka 2007: 279-280).

Właśnie tę podmiotową wolność jednostki uznaję za analogiczną do pojęcia „sumienia” stosowanego w etyce oraz w języku religijnym. A zatem każdy kto w polu podmiotowej wolności internalizuje decyzje moralne posługuje się sumieniem jako kryterium oceny dobra i zła. Sumienie nie jest więc przymiotem wyłącznie ludzi religijnych. Wynika stąd, że swoistym nadużyciem retorycznym i narzędziem stygmatyzacji jest określanie, między innymi w dyskusji wokół sprawy doktora Chazana, ludzi o odmiennych od katolickich przekonaniach etycznych mianem jednostek „bez sumienia”.

W ujęciu katolickim sumienie także odnosi się do podmiotowości decyzyjnej i sprawczej jednostki. Sumienie, rozumiane jako funkcja praktycznej rozumności człowieka, jest dla jednostki decydującą instancją moralną. Osąd sumienia jest wiążący, jednak jednostkowe sumienie nie jest zupełnie autonomiczne. Jako kryteriami osądu moralnego, sumienie (ludzki rozum) kieruje się ogólnymi zasadami i normami etycznymi. Sumienie jest zatem *norma normans normata* (normą normującą, podlegającą normowaniu), podczas gdy podstawowa zasada etyczna przyjmowana w katolicyzmie to norma personalistyczna – bezwarunkowe poszanowanie godności osoby ludzkiej – która jest *norma normans non normata* (normą normującą, niepodlegającą normowaniu).

W perspektywie doktryny katolickiej refleksja nad etyką społeczną prowadzi do identyfikacji niedoskonałości struktur społecznych i instytucji porządkujących imperatywy kulturowe oraz ładunek powinnościowy systemu prawnego. W klasycznych tekstach Tomasza z Akwinu odnajdziemy potwierdzenie ograniczonego i ewolucyjnego (relatywnego) wymiaru prawa pozytywnego. Akwinata twierdził, iż prawo stanowione nie może zabraniać wszystkich „występów” (grzechów), których unikają „ludzie cnotliwi” (prawi moralnie). Prawo pozytywne – nakazy, zakazy i sankcje z nich wynikające – nakłada się odpowiednio do uwarunkowań społecznych, czyli adekwatnie do stopnia wychowania i dojrzałości moralnej członków danej społeczności. Tym społecznościom, które składają się z ludzi „mniej ugruntowanych w cnocie”, trzeba zezwolić na więcej, niż bardziej cnotliwym (Tomasz z Akwinu 1891-1892: Ia-IIae, q. 96, a. 2). Zdaniem Tomasza z Akwinu, z samej swej istoty prawo stanowione nie może w pełni wyrażać wymogów prawa naturalnego (Piechowiak 2013). W życiu społecznym prawo stanowione ma swoje kluczowe znaczenie wychowawcze w dziedzinie moralności oraz organizacyjne w wymiarze kształtowania porządku i pokoju społecznego. Jednakże nałożenie kary związanej ze złym moralnie czynem (grzechem) przynależy przede wszystkim i ostatecznie Bogu (Tomasz z Akwinu 1891-1892: Ia-IIae, q. 96, ad 3). Kara ma więc wymiar religijny a zarazem wypełnia się w aspekcie zewnątrz światowym religii, gdy wyrazimy to w języku socjologii religii Maxa Webera, bądź w funkcji transcendencji, wedle terminologii Niklasa Luhmanna. Prawo stanowione nie może zatem objąć nakazami czy zakazami całej rzeczywistości społecznej, ani nakładać kary za wszystkie złe moralnie czyny.

ZAKRES WOLNOŚCI SUMIENIA

Wedle tradycyjnej nauki katolickiej, obowiązek dokonania oceny oraz wyboru dobra i odrzucenia zła spoczywa przede wszystkim na podmiocie moralnym, na sumieniu każdego człowieka. Państwo nie może narzucać sumieniu jednostki gotowych rozwiązań moralnych czy wyborów światopoglądowych. Wolność sumienia czyli wolnych podmiotowych, wolnych od zewnętrznej, społecznej presji powinna być chroniona. Doktrynę tę wyraża Kościół katolicki podczas ostatniego soboru powszechnego, wskazując na prawo do wolności religijnej i na wolność sumienia (Sobór Watykański II 1986: 1-2).

Ponieważ prawość moralna stanowi nieodzowny element chrześcijańskiej doktryny religijnej, możemy przyjąć, że sformułowania dotyczące wolności sumienia odnoszą się do działania inspirowanego religią (działanie religijne). Obejmują zatem w znacznej mierze sferę etyki, czyli zaangażowanie moralne oparte na komunikacji sakralnej, poszukiwaniu zbawienia (funkcja religijna), jak w kategoriach socjologicznych ujmuje to Luhmann (Beyer 2005: 142-144). W tym kontekście należy interpretować soborowy postulat wolności religijnej:

Nakazy Bożego prawa człowiek dostrzega i rozpoznaje za pośrednictwem swego sumienia, do którego jest obowiązany wiernie się stosować w całym swym postępowaniu, aby dotrzeć do swego celu – Boga. Nie wolno więc go zmuszać, aby postępował wbrew swemu sumieniu. Ale nie wolno mu też przeszkadzać w postępowaniu zgodnie z własnym sumieniem, zwłaszcza w dziedzinie religijnej (Sobór Watykański II 1986: 3).

Nakaz poznania „Bożego prawa” dotyczy przede wszystkim samej „prawdy religijnej” (ortodoksji), ale ta wymaga także prawego postępowania moralnego (ortopraksji). W ten sposób treść dogmatów wiary religijnej nierozzerwalnie łączy się z imperatywami moralnymi.

Europejska oraz polska tradycja prawna posługują się w tym zakresie negatywnym rozumieniem wolności. Obywatel jest, zgodnie z Konstytucją Rzeczypospolitej Polskiej, chroniony przed przymusem w wyborze i praktykowaniu religii. Odpowiada to wolności wyznania i sumienia rozumianym jako prawa człowieka. Dotyczy to jednak zakresu wewnętrznego, czyli sumienia, które jest indywidualnym i prywatnym przymiotem jednostki. W klarowny sposób wyrażają to filozofowie prawa:

Wolność sumienia i wyznania jest jedną z podstaw demokratycznego społeczeństwa (...) Istnienie pluralizmu nierozłącznego z demokratycznym społeczeństwem, drogo okupionego w ciągu wieków, uzależnione jest od istnienia i poszanowania tej wolności, chroni ona w pierwszym rzędzie sferę przekonań osobistych i religijnych osoby ludzkiej, a więc to, co zwykle się w literaturze i orzecznictwie praw człowieka w Strasburgu oznaczać mianem «forum wewnętrznego». Wolność sumienia i wyznania to sfera życia jednostki, w odniesieniu do której państwo powstrzymuje się od ingerencji (...) W literaturze przyjmuje się, że wolność wyznania i sumienia obejmuje wolność posiadania przekonań religijnych, przyjmowania i odrzucania religii według własnego wyboru. Obejmuje także wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie religii bądź przekonań. Uzewnętrznianie to może wyrażać się w uprawianiu kultu, modlitwach, praktykach religijnych bądź w nauczaniu (Sobczak i Gołda-Sobczak 2012: 28).

W literaturze przedmiotu i debacie publicznej pojawiają się także odmienne interpretacje prawne i stanowiska filozoficzne, które rozszerzają rozumienie wolności sumienia na forum zewnętrzne. Wolność sumienia, powiązana z wolnością wyznania, stanowi wówczas nie tylko prawo negatywne (wolność od zewnętrznego przymusu), ale staje się prawem (uprawnieniem) pozytywnym, wskazującym na priorytet realizowania w sferze publicznej jednostkowych poglądów i przekonań religijnych czy etycznych.

W dyskusji nad sposobem rozumienia wolności sumienia przyjmują jednak stanowisko wskazujące na bezpośrednią ochronę przed przymusem w sferze *forum internum* (Taylor 2005: 122-124). Tak określona wolność podlega ograniczeniom wyznaczanym przez porządek prawny, gdyż

(...) czynnikiem wydatnie ograniczającym w pewnych okolicznościach realizację uprawnień [w tym także uzewnętrzniania wolności religijnej i sumienia – przyp. ML] wynikających z wolności sumienia i wyznania (religii) jest stanowisko ustrojodawcy, że przy zająciu określonych stanów faktycznych należy dać pierwszeństwo innym wartościom, aniżeli wolność religijna. Taką wartością może być bezpieczeństwo państwa, porządek publiczny, zdrowie, moralność. Specyfiką tych ograniczeń jest to, że mają charakter konkretny i przemijający, a więc zawężają możliwość korzystania ze wspomnianych uprawnień zarówno w kontekście przedmiotowym, jak i podmiotowym. Warto pamiętać, że wolność prawa innych jednostek stanowi stałą granicę w realizacji wolności sumienia i wyznania (religii). (Sobczak i Gołda-Sobczak 2012: 64-65).

W polskim kontekście społeczno-prawnym pewien zakres ochrony *forum internum* przybiera formę klauzuli sumienia, statuowanej w ustawie o wykonywaniu zawodu lekarza i farmaceuty. Klauzula sumienia, jako instrument prawny, nie wprowadza jednak nieograniczonej ochrony wolności sumienia. Prawo, także konstytucyjnie chronione prawa i wolności, nie gwarantuje, by w życiu społecznym obywatel kierował się w dowolny sposób swoimi osobistymi poglądami jako najwyższą zasadą. Nieuprawnione jest powoływanie się przy każdej okazji na sprzeciw gwarantowany przez klauzulę sumienia, która dotyczy ściśle określonych przez prawo sytuacji a nie jest uniwersalnym narzędziem ochrony wolności sumienia czy wyznania (Komitet Bioetyki przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk 2013).

OBIÓR SPOŁECZNY SPORU O SUMIENIE

W polskiej debacie publicznej spór o imperatywy normatywne i wolność sumienia osiągnął, jak już wspomniano, apogeum w maju i czerwcu 2014 roku. Rozgorzała wówczas dyskusja na temat przypadku, w którym dyrektor jednego z warszawskich szpitali odmówił, powołując się na klauzulę sumienia, zabiegu przerwania ciąży i wskazania dostępności takiego zabiegu w innej placówce służby zdrowia. Sprawa dotyczyła pacjentki kwalifikującej się do legalnej aborcji. Władze publiczne wyciągnęły wobec lekarza konsekwencje w postaci zwolnienia ze stanowiska. Dla komentatorów i hierarchów katolickich oraz dla opozycyjnych polityków doktor Bogdan Chazan stał się sztandarowym przykładem „heroicznego” poszanowania wolności sumienia. Natomiast prezydent miasta Warszawy, czyli zarządca publicznego szpitala, została wielokrotnie oskarżona o łamanie wolności sumienia i „zdradę” normatywnego porządku religijnego (Terlikowski 2014).

Przeprowadzone w tym samym roku badania opinii publicznej wskazują jednak, że zdecydowana większość Polaków opowiada się za autonomią indywidualnego sumienia a jedynie w znikomym stopniu dozwala lekarzom odwoływać się do ich

osobistych poglądów w decyzjach wykluczających roszczenia pacjentów. Wedle badań CBOS-u z lipca 2014 roku:

Blisko trzy czwarte badanych (73%) uważa, że nawet w tzw. sytuacji konfliktu sumienia lekarz, który ma określone kompetencje, nie może odmówić wydania skierowania na badania prenatalne, gdy istnieje podwyższone ryzyko wady genetycznej lub rozwojowej płodu. Prawie dwie trzecie ankietowanych (62%) sądzi, że lekarz nie może odmówić wydania skierowania na zabieg przerwania ciąży, w sytuacji gdy kobietę, zgodnie z prawem, można do takiego zabiegu zakwalifikować. Niemal trzy piąte respondentów (59%) nie przyzwala na odmowę wykonania przez lekarza zabiegu zapłodnienia in vitro, jeśli para kwalifikuje się do takiego zabiegu, a tylko nieco mniejszy odsetek badanych (55%) sądzi, że lekarz w sytuacji konfliktu sumienia nie może odmówić przepisania środków antykoncepcyjnych, jeśli nie ma ku temu przeciwwskazań zdrowotnych. Ponad połowa Polaków (52%) uważa też, że lekarz nie może, powołując się na własne sumienie, odmówić wykonania zabiegu przerwania ciąży w sytuacji, gdy prawo na to zezwala (CBOS 2014b: 1).

Poszanowanie zyskuje więc indywidualne sumienie obywatela, a nie poglądy funkcjonariusza publicznego (m.in. lekarza) oraz prawo pacjenta do zgodnych z prawem świadczeń medycznych.

Ponadto, coraz mniejsza część respondentów wiąże oceny moralne z imperatywami religijnymi. Główne wnioski płynące z badań opinii publicznej wskazują na wzrastający relatywizm i sytuacjonizm w ocenach moralnych, a więc stanowiska etyczne potępiane przez doktrynę katolicką. Przy czym blisko trzy czwarte Polaków twierdzi, iż religia nie musi uzasadniać porządku normatywnego. W szczególności „katolickie zasady moralne za najlepszą i wystarczającą podstawę moralności uznaje obecnie niespełna co piąty badany. Stosunkowo największą grupę (45%) stanowią ci, którzy katolickie zasady moralne uważają w większości za słuszne, choć nie ze wszystkimi z nich się zgadzają, a ponadto sądzą, że te, które są właściwe, nie wystarczają człowiekowi” (CBOS 2014a: 1). Wzrasta natomiast rola indywidualnej i autonomicznej oceny etycznej: kwestia dobra i zła dla 57% respondentów pozostaje „wewnętrzną sprawą każdego człowieka”, co potwierdza także szersza analiza socjologiczna (Potocki 2012: 119-127).

MORALIZM I RYGORYZM JAKO PRÓBA DEPRYWATYZACJI RELIGII

Przywołane powyżej dane empiryczne wskazują na silną indywidualizację i autonomiczność w sposobie postrzegania imperatywów kulturowych. W tym świetle należy uznać publiczne wypowiedzi i formułowanie religijno-etycznych ocen przez instytucjonalnych reprezentantów katolicyzmu za próby działania deprywatyzyzacyjnego. W kulturze europejskie charakterystyczne dla religii poddanej procesom sekularyzacyjnym okazuje się charakterystyczne przejście od bezpośredniego sterowania polityką, czy później już tylko uczestnictwa w sprawowaniu władzy politycznej, do pozycji mentora, który co prawda utracił pozycję polityczną, ale

ciągle chce władać sferą wartości i norm, sprawując rządy w sferze symbolicznej. W szczególnym przypadku Kościoła katolickiego w Polsce złagodzone sprzeciwo wobec instytucji liberalnej demokracji, a nawet częściowo uznano jej „wartości”, choć nadal istnieje silne napięcie między pluralistyczną kulturą i systemem aksjo-normatywnym, wedle klasycznego ujęcia Floriana Znanieckiego, a katolicyzmem. Przy czym instytucjonalni reprezentanci katolicyzmu utożsamiają system prawny państwa z systemem etycznym. Obserwujemy, że Kościół katolicki stracił współcześnie bezpośrednią kontrolę nad władzą państwa czy władzą polityczną, nie chce jednak zupełnie wyrzec się władzy (Sepczyńska 2008: 266-267). Dążą zatem do podtrzymania władzy pośredniej, symbolicznej, władzy nad sferą aksjo-normatywną pluralistycznego społeczeństwa.

Z drugiej strony, konceptualizacja problematyki sporu o sumienie prowadzi dwukierunkowo przez pojęcia moralizmu i rygoryzmu do socjologicznej analizy społeczno-religijnego wymiaru religii. Pod pojęciem rygoryzmu moralnego rozumiem stanowisko etyczne, domagające się bezwzględnego i szczegółowego stosowania zasad i norm w życiu moralnym. Natomiast jako moralizm polityczny uznaję stanowisko, które dobro moralne uznaje za najwyższą wartość działań politycznych. Moralizm polityczny w sposób pryncypialny, bezkompromisowy wymaga od polityków, a także wyborców, kierowania się wskazanymi zasadami etycznymi jako kryterium *sine qua non* decyzji politycznych. Dobro moralne, najlepiej poprzez gwarancje prawne w systemie normatywnym danej społeczności, staje się podstawowym probierzem polityki i wszelkiego działania społecznego.

KIERUNKI INTERPRETACJI SPORU NORMATYWNO-AKSJOLOGICZNEGO

Interpretacja wyników badań społecznych oraz konceptualizacja kierunków debaty o wartościach i normach prowadzą do kilku dalszych wniosków. W perspektywie więzi społecznych i ładu kulturowego należy podkreślić rolę spójności i stabilności systemu prawnego (prawo pozytywne) jako instytucji. Jej funkcjonowanie wymaga modyfikacji czy aktualizacji, ale w demokratycznym państwie prawa powinno odbywać się to przez negocjacje i budowanie metodami politycznymi legislacyjnego konsensusu. Sama instytucja prawa wymaga jednak legitymizacji społecznej i spójnych procedur. Inaczej nasila się zjawisko określane przez socjologów jako anomia.

Etyka społeczna i filozofia prawa wskazują ponadto, że zgoda społeczna, konsensus, metaetyczne podłoże ustroju społecznego nie powinny być podważane, ponieważ same w sobie stanowią dobro etyczne (Zięba 1993: 124-125). Pokojowe współżycie społeczne jest wyrazem słusznego, choć zawsze niedoskonałego kompromisu. Zatem swobodne i dowolne powoływanie się na sprzeciw sumienia doprowadziłoby do rozkładu życia społecznego, które podlegałoby atomizacji. Gdyby w społeczeństwie każda jednostka odwołała się do subiektywnego zestawu poglądów i przekonań jako kryterium i motywatora zewnętrznych (publicznych) działań, to ład społeczny szybko rozpadłby się. Bez konsensusu wyrażanego przez

porządek prawny, bez kompromisu polityczno-prawnego zabraknie spoiwa społecznego w pluralistycznej kulturze. Świat społeczny pogrąży się w anomii spowodowanej przez swoiste *liberum veto* indywidualnych sumień. Właściwą drogą zagwarantowania wartości jest więc dążenie do zmiany porządku prawa pozytywnego, które wyraża aksjologiczny kompromis. We wskazanej kontrowersji wokół doktora Chazana należy więc dążyć na drodze politycznej do reformy prawa w zakresie legalizacji-delegalizacji aborcji oraz przepisów obowiązujących pracowników służby zdrowia. Nieuprawnione jest w tym przypadku powoływanie się na klauzulę sumienia. Stosowanie klauzuli sumienia nie może przecież wykraczać poza uprawnione granice porządku prawnego.

W innych wymiarach brak zrozumienia racji leżących u podstaw rygoryzmu normatywnego Kościoła katolickiego może w odbiorze społecznym prowadzić do zachowań dewiacyjnych. Mam na myśli postawy takie jak innowacja i bunt, w klasycznym rozumieniu Roberta Mertona. Dzięki użyciu mertonowskich kategorii można stwierdzić, że w przypadku innowacji odrzucane są reguły postępowania (normy) a zachowane zostają cele (wartości), ku którym się dąży. W przypadku postulowanego całkowitego zakazu aborcji mechanizm innowacji prowadzi do odrzucenia pewnych norm etycznych katolicyzmu. Zachowane jest natomiast dążenie do wartości, jakimi są zachowanie zdrowia kobiety, w tym jej zdrowia psychicznego naruszonego przez gwałt czy akt kazirodztwa, albo wartość posiadania zdrowego potomstwa. Dla osiągnięcia wskazanych wartości odrzucane są środki (reguły) postulowane przez instytucje religijne, a więc np. bezwzględny zakaz aborcji. W innym wymiarze pojawia się dewiacja w postaci buntu. Odrzucane są zarówno reguły jak i cele, a w ich miejsce pojawiają się nowe normy i nowe wartości. Zjawisko to może być pewnym wytłumaczeniem sukcesu politycznego Ruchu Palikota, który pojawił się dość nagle przed wyborami w 2011 roku, a który w wielu elementach programu odrzuca normy i wartości prezentowane przez instytucje katolickie.

Kolejny z aspektów sporu o sumienia dotyczy polityków, którzy są wyznawcami katolicyzmu. Wypracowanie w oficjalnych wypowiedziach hierarchów szczygółowych reguł postępowania politycznego, np. w sprawie zakazu zapłodnienia *in vitro*, jest wyrazem rygoryzmu, który z kolei domaga się uprawiania polityki w duchu moralizmu. Polityk-katolik zostaje postawiony w sytuacji konfliktu ról społecznych. Z jednej strony, jako katolik powinien wypełniać misję religijno-moralną także w przestrzeni publicznej, nie pozwalając jednocześnie na sprywatyzowanie religii. Z drugiej strony, jako parlamentarzysta-reprezentant całej społeczności obywateli jest zobowiązany do działania na rzecz interesu publicznego, dobra wspólnego całej społeczności, zachowania porządku i ładu publicznego, a to prowadzi do kompromisu politycznego. Rygoryzm i bezkompromisowość nie sprzyjają wypełnieniu roli politycznej.

W pluralistycznym społeczeństwie demokracji deliberatywnej to kompromis jest narzędziem budowy konsensu normatywnego. Oczywiście należy rozróżnić wymiary kompromisu. W sferze sumienia reprezentanci różnych systemów etyki normatywnej nie mogą zgodzić się na kompromis moralny, gdyż wyrzekliby się

własnego stanowiska. W sferze publicznej, w formułowaniu reguł (normy) i dążeniu do celów (wartości) można kierować się jednak różnorodnymi drogami, nawet jeśli podąża się do tego samego celu. Kompromis jest nieodzownym elementem funkcjonowania demokratycznego państwa prawa. Ciekawe, że przed wieloma laty podobne rozumienie styku sfery moralności i polityki (praktyki) wyrażał Joseph Ratzinger. Niemiecki teolog, już jako prefekt watykańskiej kongregacji, pisał o kompromisie jako właściwej metodzie kształtowania imperatywów normatywnych w sferze polityki (Ratzinger 1990: 198).

Wyborca-katolik podlega natomiast presji religijnej, nakazującej „być dobrym katolikiem” i wybrać „prawdziwych katolików”. Konflikt sumienia przeżywać może zatem katolik, który zdecydowanie sprzeciwia się wprowadzeniu prawa dopuszczającego jakiegokolwiek przypadek aborcji albo jakiegokolwiek formę legalizacji związków homoseksualnych. W związku z tym wybiera takie elementy programu politycznego, które znajduje w poglądach partii A. Gdy jednak inne wymiary polityki, jak na przykład sprawy zagraniczne, polityka socjalna, rozwój nauki, promocja kultury, w programie partii A ocenia jako nieodpowiednie, błędne czy nawet szkodliwe, prowadzi to do anomii, do konfliktu sumienia w roli katolik-obywatel. Tego rodzaju konflikt może skutkować wycofaniem z czynnego udziału w życiu politycznym i publicznym: przynależności do partii politycznych, stowarzyszeń i organizacji trzeciego sektora, uczestnictwa w wyborach.

Wyborca lub polityk mogą za podstawowy wymiar decyzji politycznych uznać kilka wybranych wymogów etycznych, co wyraża moralizm polityczny. Z drugiej strony, politycy mogą instrumentalnie posługiwać się w swoim programie politycznym elementami religijno-etycznymi. Nie jest istotne czy zgadzają się z poglądami, ale wykazują postawę oportunistyczną (Sztompka 2007: 283-285). Użytkują formalną bądź nieformalną aprobatę instytucji religijnych. Wykorzystują elementy kształtowania sfery aksjo-normatywnej dla odniesienia partykularnych korzyści politycznych – poparcia wyborców zorientowanych na określone poglądy. Takimi wykorzystanymi politycznie osobami mogą stać się wyborcy przekonani o swojej prawowierności religijnej, potwierdzonej wyborami moralno-politycznymi. Instytucjonalni reprezentanci religii powinni być świadomi zagrożenia instrumentalną polityzacją religijności. Wobec takiego zagrożenia zareagowali biskupi amerykańscy w liście „Catholics in Political Life” z 2004 roku. Kiedy w debacie nad legislacją kwestii aborcji w USA po stronie katolickiej *pro-life* pojawiały się radykalne głosy, biskupi katoliccy odstąpili od rygoryzmu. Obawiając się, że w toku prezydenckiej kampanii wyborczej dojdzie do „manipulacji nauki katolickiej i praktyki sakramentalnej”, pominęli kwestię dyskusji na temat zakazania politykom wspierającym rozwiązania *pro-choice* przystępowania do komunii. W polskim sporze o sumienie polityczne takiej krytycznej refleksji ze strony przedstawicieli instytucji katolickich wydaje się brakować, a w dobie nadchodzących kampanii wyborczych w roku 2015 niebezpieczeństwo instrumentalizacji religii i etyki, dla celów pragmatyki politycznej, może narastać.

LITERATURA

1. Casanova J., European Secularization from a Global Comparative Perspective, w: *Himmelwärts und weltgewandt. Kirche und Orden in (post-)säkularer Gesellschaft*, red. T. Dienberg, T. Eggensperger, U. Engel, München 2014, s. 55-66.
2. CBOS, Religijność a zasady moralne. Komunikat z badań nr 15/2014, Warszawa 2014a.
3. CBOS, Klauzula sumienia lekarza i farmaceuty. Komunikat z badań nr 94/2014, Warszawa 2014b.
4. Beyer P., *Religia i globalizacja*, przeł. T. Kunz, Kraków 2005.
5. Habermas J., *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2000.
6. Komitet Bioetyki przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk, Stanowisko KB nr 4/2013, 12.11.2013, Warszawa 2013.
7. Piechowiak M., Tomasz z Akwinu koncepcja prawa naturalnego. Czy Akwinata jest myślicielem liberalnym? „Przegląd Tomistyczny”, tom XIX, 2013, s. 301-337.
8. Potocki A., Sumienie w doświadczeniu moralnym Polaków, „Przegląd Tomistyczny”, tom XVIII, 2012, s. 113-128.
9. Ratzinger J., Biblijne aspekty tematu: wiara a polityka, przeł. J. Kruczyńska, w: J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Poznań-Warszawa 1990, s. 197-200.
10. Sepczyńska D., *Katolicyzm a liberalizm. Szkic z filozofii społecznej*, Kraków 2008.
11. Sobczak J., Gołda-Sobczak M., Wolność sumienia i wyznania jako prawa człowieka, „Annales. Universitas Mariae Curie-Skłodowska”, nr 1, tom XIX, 2012, s. 27-65.
12. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej „*Dignitatis humanae*” (1968), w: Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986.
13. Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2007.
14. Świątkiewicz W., *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Katowice 2010.
15. Taylor M., *Freedom of Religion. UN and European Human Rights Law and Practice*, Cambridge 2005.
16. Terlikowski T., *Sprawa profesora Chazana. Kulisy manipulacji*, Warszawa 2014.
17. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, w: *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 6-7: *Prima secundae Summae theologiae*, Romae 1891-1892.
18. Zięba M., Kościół wobec liberalnej demokracji, w: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, red. M. Novak, A. Rauschner, M. Zięba, Poznań 1993, s. 113-153.



Dawid Twardowski

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
E-mail: dbtwardowski@gmail.com

Programy certyfikacji dla zrównoważonej turystyki / *Certification for sustainable tourism*

Abstrakt

Tourism has become one of the fastest growing sectors of economies of many countries. The rapid growth of tourism has created many challenges and opportunities for established and emerging tourism destinations. The purpose of this article is to analyze the role of certification programs for sustainable tourism. This paper discusses about the concept of sustainable development and sustainable tourism. The article concludes with examples of sustainable tourism certifications.

Key words: tourism, sustainable development, ecotourism, sustainable tourism, certification programs

WPROWADZENIE

Wzmożony ruch turystyczny powoduje, że wiele państw podejmuje działania na rzecz zrównoważonej turystyki. Jej masowe oblicze i niekontrolowany rozwój przyczyniły się do negatywnych skutków. Wiele spokojnych miejsc o bogatej kulturze przekształciło się w wielkie ośrodki turystyczne, gdzie środowisko naturalne oraz lokalna ludność zostały zmarginalizowane na rzecz olbrzymich dochodów płynących z turystyki.

Obecnie coraz częściej prowadzone są działania na rzecz zrównoważonej turystyki. Ucząc się na błędach poprzednich dekad, rządy państw oraz wszelkiego rodzaju organizacje działające w obrębie sektora turystycznego pracują nad stworzeniem i utrzymaniem równowagi pomiędzy społeczeństwem, środowiskiem naturalnym a gospodarką w miejscach najbardziej atrakcyjnych dla turystów.

Jednym z narzędzi służącym do osiągnięcia założeń zrównoważonej turystyki mogą być certyfikaty, nadawane przez renomowane instytucje posiadające akredytację do tego celu. Zdobywanie certyfikatu poświadczającego spełnianie danych kryteriów przez przedsiębiorstwa powinno być celem samym w sobie. Jest to dodatkowy atut podnoszący wartość na rynku. Natomiast dla konsumentów, korzystanie z usług certyfikowanych jednostek, należy traktować jako akceptację oraz wspomaganie inicjatywy, dla której dany certyfikat powstał.

Niestety w praktyce tak nie jest. W obiegu dostępnych jest wiele różniących się od siebie poświadczeń o rozbieżnych kryteriach przyznawania. Te najbardziej utytułowane oraz kierujące się rygorystycznymi wytycznymi przeważnie są bardzo kosztowne i mogą sobie na nie pozwolić jedynie bogate korporacje. Poza nimi istnieją górnolotnie brzmiące certyfikaty, których zadaniem jest przede wszystkim przyciągnięcie uwagi. Wartości kryjące się pod certyfikatami zostały spłycone, a zwykły konsument przy tak ogromnej ich dostępności nie jest w stanie rozpoznać tych najbardziej cenionych i zaufanych.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie roli jaką powinny spełniać certyfikaty dla propagowania i utrzymania zrównoważonej turystyki. Rozważania rozpoczęto od przedstawienia historii kształtowania się zrównoważonego rozwoju oraz istoty jego koncepcji. Następnie opisane zostało pojęcie zrównoważonej turystyki. Artykuł kończy wybrany zbiór certyfikatów wspierających zrównoważony rozwój w turystyce.

ROZWÓJ ZRÓWNOWAŻONY

Wiele krajów od połowy lat 70. XX wieku zaczęło zmieniać swoją politykę wobec zachodzącego rozwoju gospodarki. Przełomowym momentem w światowej historii był Raport U Thanta przedstawiony na XXIV sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1969 roku. Poparty danymi statystycznymi raport pokazywał w jaki sposób człowiek przekształcił w negatywny sposób środowisko naturalne. Zespół Sekretarza generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych wskazał w nim pojawienie się po raz pierwszy w historii ludzkości kryzysu związanego ze zniszczeniem środowiska naturalnego.

Raport U Thanta stał się impulsem do ochrony środowiska praktycznie na całym świecie. W 1972 roku opublikowany został również I Raport Klubu Rzymskiego pt. Granice wzrostu. Autorzy przedstawili katastroficzną wizję świata w niedalekiej przyszłości, która zakładała załamanie się światowej gospodarki w 2020 roku jeżeli nie zmieni się dotychczasowa koncepcja niekontrolowanego wzrostu gospodarczego w filozofii prowadzenia państw europejskiej i amerykańskiej cywilizacji.

Również w 1972 roku na Konferencji sztokholmskiej zainicjowanej przez ONZ rozważano pojęcie zrównoważonego rozwoju. I Szczyt Ziemi poddał dyskusji problemy związane ze środowiskiem oraz ukierunkował ich rozwiązywanie na poziomie ponadnarodowym (Durydiwka, Kowalczyk, Kulczyk 2010: 23-24).

Definicja zrównoważonego rozwoju formalnie została przedstawiona w 1975 roku podczas II Sesji Rady Zarządzającej Programem Ochrony Środowiska Narodów Zjednoczonych.

Na II Szczycie Ziemi, który odbył się w Rio de Janeiro w 1992 roku zaprezentowano koncepcję zrównoważonego rozwoju. Stała się ona punktem wyjścia dla przyjętych dokumentów. Wśród najbardziej istotnych, które poszerzyły ideę zrównoważonego rozwoju, znalazły się Deklaracja z Rio, Globalny Program Działań – Agenda 21 oraz Deklaracja dotycząca kierunku rozwoju, ochrony i użytkowania lasów (Górski 2009: 57). W Deklaracji z Rio sformułowano 27 zasad przyszłych praw i obowiązków, które miały stanowić nowy ład na Ziemi. Natomiast Agenda

21 natomiast zawierała wytyczne w dążeniu do zrównoważonego rozwoju dla różnego szczebla jednostek terytorialnych.

Konferencja w Rio de Janeiro przyniosła uniwersalny plan działania o skali międzynarodowej, który miał przeciwstawiać się problemom współczesnego świata. Za główny wyznacznik przyjęto minimalizację stopnia zniszczenia Ziemi tak aby przyszłe pokolenia mogły nadal czerpać jak najwięcej z dobrodziejstw środowiska naturalnego.

Zrównoważony rozwój jest również określanej jako ekorozwój. W polskim prawodawstwie do roku 1994 obowiązywało właśnie to pojęcie. Zostało ono zdefiniowane jako prowadzenie wszelkiej działalności gospodarczej w harmonii z przyrodą. Dopiero wraz z uchwaleniem 7 lipca 1994 roku ustawy o zagospodarowaniu przestrzennym pojawiła się po raz pierwszy zasada zrównoważonego rozwoju. Zasada ta jest określona w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej jako droga, którą powinno kierować się państwo polskie. Zaś zrównoważony rozwój określony został jako „rozwój społeczno-gospodarczy, w którym następuje proces integrowania działań politycznych, gospodarczych i społecznych, z zachowaniem równowagi przyrodniczej oraz trwałości podstawowych procesów przyrodniczych, w celu zagwarantowania możliwości zaspokajania podstawowych potrzeb poszczególnych społeczności lub obywateli zarówno współczesnego pokolenia, jak i przyszłych pokoleń¹⁷”.

Koncepcja zrównoważonego rozwoju powstała z myślą o dążeniu do trwałej poprawy jakości życia z równoległym poszanowaniem środowiska naturalnego, społeczeństwa oraz aspektów ekonomicznych. Aby osiągnąć taki stan należy równoważyć decyzje pomiędzy powyższymi punktami odniesienia. Jest to szczególnie trudne w przypadku zjawisk odnoszących się głównie do jednego lub dwóch czynników, tak jak ma to miejsce w turystyce. Środowisko naturalne jako pożądaný walor nie potrzebuje gospodarki, ani społeczeństwa do swojego harmonijnego rozwoju. Stanowi jednak główne źródło, z którego korzyści może czerpać gospodarka. Na tym poziomie rodzi się pytanie na ile rozwijać przemysł turystyczny w miejscu cennym przyrodniczo – degradując je, a na ile je chronić, żeby człowiek mógł z niego czerpać korzyści?

ZRÓWNOWAŻONA TURYSTYKA

Od lat przypadających na zakończenie II wojny światowej do 2008 roku międzynarodowy wpływ z turystyki wzrósł z 2,1 mld USD aż do 944 mld USD. Natomiast ruch turystyczny od 1950 roku do 2008 roku powiększył się z 25,3 mln do 922 mln osób (Durydiwka, Kowalczyk, Kulczyk 2010: 26). Względne czasy pokoju, postęp technologiczny w transporcie, powiększenie się ilości czasu wolnego oraz globalizacja przyczyniły się do rozbudowania, w selektywnie krótkim czasie, sektora turystyki. Działania w zakresie odnajdywania nowych kierunków podróży oraz rozbudowy infrastruktury turystycznej przyczyniły się jednak do zakłócenia nie tylko środowiska naturalnego, ale również równowagi panującej wśród lokalnej społeczności. Turystyka masowa doprowadziła do degradacji ekologicznej, społecznej oraz gospodarczej wielu atrakcyjnych miejsc na świecie. Jej ekspansywny

17 Art. 3 pkt 50, Prawo ochrony środowiska z dnia 27 kwietnia 2001 r. (Dz.U. z 2002 r. nr 62 poz. 627).

rozwój doprowadził do nadmiernego wykorzystania zasobów, a przy tym przyczynił się do zanieczyszczenia środowiska. Rozbudowa ośrodków turystycznych często wiąże się z zanikiem kultury i tradycji wśród rdzennych mieszkańców. Przekształcanie miejsc na potrzeby turystyki nie przynosi zysków dla samego miasta, ponieważ pieniądze z turystyki są dystrybuowane między wielkimi korporacjami.

W odpowiedzi na negatywne skutki jakie niesie za sobą turystyka zaczęto tworzyć podwaliny alternatywnej koncepcji pozwalającej na gospodarowanie nowych, atrakcyjnych pod względem walorów krajoznawczych regionów, mając na względzie trzy główne aspekty, tj. naturalny, społeczny oraz ekonomiczny. Już w 1965 roku W. Hetzer zaproponował pojęcie turystyki odpowiedzialnej, która opierała się na czterech filarach:

- minimalna ingerencja w środowisko naturalne,
- poznawanie kultury odwiedzanego miejsca,
- uczestnictwo ludności miejscowej w usługach turystycznych,
- maksymalizacja zadowolenia z turystyki pośród wszystkich uczestniczących podmiotów (Durydiwka, Kowalczyk, Kulczyk 2010: 27).

Na przestrzeni lat zrównoważona turystyka stała się popularnym obszarem zainteresowań. Ze względu na odpowiedzialność za unikatowe, naturalne miejsca na całym świecie opracowywano koncepcje oraz strategie mające przyczynić się do ich zachowania dla kolejnych pokoleń. Poniżej przedstawiono wybiórczo definicje łączące koncepcję zrównoważonego rozwoju z turystyką.

TABELA 1. Definicje turystyki zrównoważonej

Autor	Definicja
B. Lane	Termin użyty do wyodrębnienia zasad, przepisów prawa oraz metod zarządzania, które wskazują ścieżkę rozwoju turystyki na obszarach o bogatych zasobach środowiska (przyrodniczego i kulturowego), podlegających ochronie dalszego rozwoju.
T. Forsyth	Turystyka nie przynosząca negatywnych następstw przyrodniczych i społecznych.
R.W. Butler	Turystyka małej skali, przyjazna środowisku przyrodniczemu i społecznościom lokalnym.
D. Zaręba	Każda forma rozwoju turystycznego, zarządzania i aktywności turystycznej, która podtrzymuje ekologiczną, społeczną i ekonomiczną integralność terenów, a także zachowuje w niezmiennym stanie zasoby naturalne i kulturowe tych obszarów.
Sustainable development of tourism. Conceptual definitions (WTO)	Zrównoważony rozwój turystyki to taki, który przebiega zgodnie z zasadami i formami zarządzania mającymi zastosowanie do wszystkich form turystyki i kierunków wyjazdów, łącznie z turystyką masową i wszelkimi niszowymi segmentami turystyki. Zasady wyznaczające rozwój zrównoważony w turystyce odnoszą się do przyrodniczych, społeczno-kulturowych i ekonomicznych aspektów, między którymi musi być zachowana równowaga dająca gwarancję długookresowego i harmonijnego rozwoju.

ŹRÓDŁO: Opracowanie na podstawie M. Durydiwka, A. Kowalczyk, S. Kulczyk, Definicja i zakres pojęcia „turystyka zrównoważona”, [w:] A. Kowalczyk (red.), *Turystyka zrównoważona*, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Warszawa 2010, s. 26.

Ukierunkowaniem procesów związanych z problemami turystyki na świecie zajmuje się Światowa Organizacja Turystyki. Dlatego też wyznaczyła ona zadania,

jakie powinna spełniać turystyka w zakresie zrównoważonego rozwoju. Jest to:

- optymalne wykorzystanie środowiska i jego elementów kluczowych dla rozwoju turystyki przy utrzymaniu podstawowych procesów ekologicznych oraz zachowaniu różnorodności biologicznej,
- tolerancja i poszanowanie kultury, tradycji, wartości oraz dziedzictwa lokalnej ludności,
- zapewnienie rozwoju gospodarczego danego regionu i rozgraniczenie korzyści dla wszystkich powiązanych podmiotów².

UNWTO sugeruje, że pomiędzy takimi aspektami jak ochrona środowiska, gospodarka oraz wymiar społeczno-kulturalny powinna istnieć równowaga, gwarantująca długoterminową stabilność. W związku z tym zrównoważona turystyka staje się procesem ciągłym, który musi być poddany stałemu monitoringowi, aby w razie konieczności móc zainterweniować w celu zachowania stabilności.

POJĘCIE CERTYFIKACJI

Certyfikacja to „przedsięwzięcie ze strony niezależnej jednostki, które wykazuje, że istnieje odpowiednie zaufanie, iż prawidłowo oznaczony wyrób, proces lub usługa są zgodne z określoną normą lub innymi dokumentami normatywnymi” (Chabiera, Dominik, Kądziała 2011: 232). Jej ogólne znaczenie może być tożsame po prostu z potwierdzeniem zgodności z określonymi wymaganiami.

Takie dokumenty mogą być przyznawane między innymi przez instytucje branżowe, organizacje konsumenckie, szkoły wyższe oraz instytuty naukowo-badawcze. Głównym problemem certyfikacji jest ich uznanie. Można spotkać wiele kluczowych i spójnych pod względem merytorycznym certyfikatów, które są mało znane. Ich znaczenie zależy nie tylko od renomy właściciela, ale również od samej promocji wśród świadomości odbiorców. Certyfikaty pełnią trzy główne funkcje:

- gwarancyjną – są wyznacznikiem jakości produktu lub usługi,
- promocyjną – wpisanie do bazy jednostek spełniających szereg norm jest dodatkowym medium informacyjnym,
- identyfikacyjną – dodatkowe wyodrębnienie z szeregu podobnych produktów lub usług (Chabiera, Dominik, Kądziała 2011: 235-236).

Chociaż certyfikaty są kojarzone z prestiżem, należy pamiętać, że w czasach wolnego rynku każdy może prowadzić działalność związaną z ich nadawaniem. Jest to poważny problem w dzisiejszych czasach, ponieważ nie ma kontroli nad powstawaniem i kontrolowaniem coraz to nowszych poświadczeń o wysokości poziomu danego atrybutu. Występują częste przypadki otrzymywania certyfikatów sprawdzających się jedynie do opłaty pieniężnej, bez wcześniejszego przeanalizowania spełnienia konkretnych wymogów. Niestety ma to negatywny skutek w stosunku do rzetelnie sporządzonych i weryfikowanych certyfikatów, które są przyznawa-

2 United Nations Environment Programme and World Tourism Organization (2012), *Tourism in the Green Economy – Background Report*, UNWTO, Madrid 2012, s. 1.

ne przez akredytowane do tego celu jednostki. Występuje szum informacyjny, a zwykły konsument czy partner biznesowy nie jest w stanie rozróżnić wśród ilości certyfikatów tych naprawdę wiarygodnych.

PRZYKŁADY CERTYFIKACJI ZWIĄZANYCH Z TURYSTYKĄ ZRÓWNOWAŻONĄ

Od kiedy zauważono, że intensywny rozwój turystyki jest zagrożeniem dla zachowania równowagi w środowisku naturalnym, społeczeństwie i w samej gospodarce, starano się zniwelować w jak największym stopniu jej negatywny wpływ. Jedną z form mających podtrzymać koncepcje turystyki zrównoważonej jest certyfikacja. Poniżej przedstawiono przykłady renomowanych certyfikatów związanych nie tylko ze zrównoważonym rozwojem dotyczącym turystyki, ale również samej ochrony środowiska, czy ekologii:

BLUE FLAG. Koncepcja programu Błękitna Flaga narodziła się w 1985 roku we Francji. Jej zamiarem było zachęcenie zarządców kąpielisk do spełnienia założeń dyrektywy Rady Europejskiej związanej z jakością wody w kąpieliskach. Błękitna Flaga działa na rzecz zrównoważonego rozwoju plaż i przystani poprzez wyznaczenie kryteriów dotyczących głównie jakości wody w kąpieliskach, edukacji ekologicznej i bezpieczeństwa. Opiekę nad programem sprawuje Fundacja na rzecz Edukacji Ekologicznej (FEE)³.

ECEAT. Europejskie Centrum Rolnictwa Ekologicznego i Turystyki jest pozarządową organizacją działającą od 1993 roku na rzecz ochrony środowiska naturalnego, promocji ekoturystyki oraz zachowania tradycji i kultury polskiej wsi. Program ECEAT zrzesza gospodarstwa agroturystyczne spełniające wymogi związane z odpowiedzialną turystyką⁴.

EU EcoLabel. Jest to oznakowanie ekologiczne Unii Europejskiej, które odnosi się do zrównoważonego rozwoju. Chociaż program ten został ustanowiony już w 1992 roku, cieszy się popularnością dopiero od kilku lat za sprawą zintensyfikowanych działań marketingowych. Podstawę do jego przyznawania stanowią kryteria ekologiczne, które są publikowane jako decyzje Komisji Wspólnot Europejskich. Mogą się o niego starać podmioty z wielu różnorodnych branż. Jego kryteria przeważnie obejmują efektywne zarządzanie takimi zasobami jak woda oraz energia, a także minimalizację generowania odpadów⁵.

GREEN GLOBE. Ten certyfikat to zbiór 337 wskaźników zgodności stosowanych w stosunku do 41 poszczególnych kryteriów zrównoważonego rozwoju. Program ten zapewnia standardy certyfikacyjne w takich kategoriach jak hotele, centra kongresowe, pola golfowe, statki wycieczkowe, restauracje czy ośrodki SPA. Green Globe jest rozpoznawalny na całym świecie ze względu na wysoki standard oraz ciężkie do spełnienia kryteria oceny. W Polsce certyfikat ten posiada jedynie jeden obiekt⁶.

3 <http://www.blueflag.org/> z dnia 17.10.2014

4 <http://www.eceatpoland.pl/> z dnia 17.10.2014

5 <http://www.pcbc.gov.pl/pl/ecolabel> z dnia 17.10.2014

6 <http://greenglobe.com/> z dnia 17.10.2014

GREEN KEY. Jest to międzynarodowy certyfikat dedykowany dla sektora turystycznego oraz obiektów pełniących funkcje użytkowe. Prowadzony jest przez Fundację na rzecz Edukacji Ekologicznej. Kryteria, które trzeba spełnić aby otrzymać certyfikat związane są nie tylko z aspektami ekologicznymi, ale również z zagadnieniami turystyki zrównoważonej. W Polsce Green Key posiada jedynie 11 obiektów⁷.

TRAVEL LIFE. Inicjatywa ta działa od 2007 roku, a jej celem jest promocja zrównoważonych praktyk wśród branży turystycznej. Certyfikaty Travellife przyznawane są hotelom oraz biurom podróży⁸.

QUALITY COAST. Jest to największy międzynarodowy program certyfikacji zrównoważonych miejscowości turystycznych, częściowo finansowanej przez Komisję Europejską. Jest głównie przeznaczony dla nadmorskich regionów, które promują oraz wdrażają turystykę zrównoważoną⁹.

RYC. 1. Logotypy renomowanych certyfikatów związanych z turystyką zrównoważoną



ŹRÓDŁO: Opracowanie własne

O ile powyższe certyfikaty powstały w mniejszym lub większym stopniu do szerzenia zasad zrównoważonej turystyki, w związku z tzw. „modą na ekoturystykę” tworzone są nowe komercyjne certyfikaty spełniające role stricte reklamowe niż identyfikacyjne i poświadczające o spełnieniu określonych kryteriów. Można zauważyć, że podejście do ekologii i zasad zrównoważonego rozwoju w turystyce jest splecione poprzez traktowanie ich jako chwytów marketingowych.

7 <http://www.green-key.org.pl/> z dnia 17.10.2014

8 <http://www.travelife.info/> z dnia 17.10.2014

9 <http://www.qualitycoast.info/> z dnia 17.10.2014

ZAKOŃCZENIE

Wolny rynek doprowadził do sytuacji gdzie można prowadzić działalność w każdym obszarze. Sprawa ta niestety dotyczy także certyfikacji. W stosunku do turystyki zrównoważonej, jak i wielu innych dziedzin, powstają instytucje, które na zlecenie klientów zajmują się potwierdzaniem spełnienia założonych przez nich kryteriów. Ilość tak powstających certyfikatów powoduje szum informacyjny, a w konsekwencji konsument niezainteresowany sprawdzaniem znaczenia każdego z nich kieruje się nie jakością wyboru, a samą etykietą produktu bądź usługi.

Nie zmienia to jednak faktu, że certyfikaty, które cechują się dużą renomą, kształtują jakość produktu turystycznego. Rodzi się tu niestety problem, że na spełnienie ich wymogów mogą sobie pozwolić bogate podmioty, które nie tylko są skłonne finansować zmiany na rzecz zrównoważonego rozwoju w swoich firmach, ale również na sam proces weryfikacji.

Przy tak złożonych problemach certyfikacji i tak ważnym pojęciu jakim jest zrównoważona turystyka wydaje się konieczne wdrożenie odgórnych mechanizmów, które pozwolą weryfikować wiarygodność jednostek certyfikujących oraz dostosować wymogi do poziomu każdego podmiotu bez względu na jego wielkość, czy rodzaj.

Nie można dopuścić, żeby wartości związane z prowadzeniem odpowiedzialnej turystyki stały się powszechne. Aby utrzymać równowagę pomiędzy społeczeństwem przyrodą, a gospodarką należy dopilnować aby każdy uczestniczył w tym procesie i brał odpowiedzialność za swoje postępowanie. To właśnie od sukcesu zrównoważonego rozwoju w obrębie turystyki zależy stan środowiska naturalnego pozostawionego dla przyszłych pokoleń.

LITERATURA

Akty Prawne

1. Prawo ochrony środowiska z dnia 27 kwietnia 2001 r. (Dz.U. z 2002 r. nr 62 poz. 627)

Opracowania zwarte

1. Chabiera J., Dominik P., Kądziela A., Certyfikaty w turystyce – wymiar globalny, [w:] Dziedzic E. (red.), *Turystyka wobec nowych zjawisk w gospodarce światowej*, Oficyna Wydawnicza SGH w Warszawie, Warszawa 2011.
2. Durydiwka M., Kowalczyk A., Kulczyk S., Definicja i zakres pojęcia „turystyka zrównoważona”, [w:] Kowalczyk A. (red.), *Turystyka zrównoważona*, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Warszawa 2010.
3. Górski M., *Prawo ochrony środowiska*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o., Warszawa 2009.
4. United Nations Environment Programme and World Tourism Organization (2012), *Tourism in the Green Economy – Background Report*, UNWTO, Madrid 2012.

Netografia

1. www.blueflag.org
2. www.eceatpoland.pl
3. www.pcbc.gov.pl/pl/ecolabel
4. www.greenglobe.com
5. www.green-key.org.pl
6. www.travelife.info
7. www.qualitycoast.info



Łukasz Żabski

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
E-mail: lukasz.zabski@ue.wroc.pl

Nadzór właścicielski nad spółkami komunalnymi a zrównoważony rozwój społeczności lokalnych / *Ownership supervision on the municipal companies and sustainable development of local communities*

Abstrakt

Especially important and actual issue is to take into account the needs of and interests of local communities by municipal companies that are increasingly common form of conduct of public utilities. Because of its public nature, they should strive for the best meeting the needs and expectations of residents to effectively improve the quality of their lives and prosperity in accordance with the concept of sustainable development. The research shows that the supervisory boards of the municipal companies in the utmost account of the interests the executive bodies (the owners) in the action they take decisions on issues of companies. In lesser extent they interested in the implementation of such actions, which will be in accordance with the needs and expectations of local communities

Key words: ownership supervision, supervisory board, municipal companies, sustainable development

WPROWADZENIE

Koncepcja zrównoważonego rozwoju polega na maksymalizacji korzyści netto z rozwoju ekonomicznego, jednocześnie zapewniając odtwarzanie się użyteczności i jakości zasobów naturalnych w perspektywie długookresowej. Rozwój gospodarczy oznacza nie tylko wzrost dochodów *per capita*, ale również poprawę pozostałych sfer dobrobytu społecznego i tym samym musi uwzględniać strukturalne zmiany zachodzące w gospodarce i w całym społeczeństwie [Borys 1999: 70]. Wobec tego można wskazać na jego trzy podstawowe zasady: integralność łańdów, subsydiarność i zrównoważona partycypacja [Leśniewski: 2013: 48].

Pierwsza zasada głosi konieczność integrowania łańdów (etycznego, społecznego, ekonomicznego i ekologicznego) poprzez eliminowanie sprzeczności celów rozwoju określonych łańdów oraz sformułowanie głównego celu integrującego, któ-

rego osiągnięcie zintegruje poszczególne łady, w taki sposób, by zagwarantować trwałą dobrobyt społeczny.

Druga zasada postuluje decentralizację decyzji dotyczących ochrony środowiska naturalnego na najniższe szczebla społeczeństwa.

Trzecia zasada podkreśla aktywny udział społeczności w procesie planowania, podejmowania decyzji i realizacji zrównoważonego rozwoju. Oczekuje się stworzenie takich warunków instytucjonalno-prawnych, które umożliwią utrzymanie trwałości społeczeństwa (rozwijanie więzi społecznych, jedność i integracja społeczna), a także propagowanie postawy poszanowania zasobów zapewniających prawa i korzyści dla społeczeństwa.

Szczególnie ważnym i aktualnym obecnie problemem jest uwzględnianie potrzeb i interesów społeczności lokalnych przez spółki komunalne będące coraz powszechniejszą formą prowadzenia gospodarki komunalnej przez samorządy. Z racji swojego publicznego charakteru powinny one dążyć do jak najlepszej realizacji potrzeb i oczekiwań mieszkańców, aby w efekcie podnieść poziom jakości ich życia i dobrobyt zgodnie z ideą zrównoważonego rozwoju. Istotą rolę upatruje się w radach nadzorczych będącymi bezpośrednim narzędziem sprawowania nadzoru właścicielskiego nad wszelkimi sferami działalności spółek zarządzających mieniem komunalnym na rzecz wspólnot lokalnych zamieszkujących terytorium ich działalności. Oczekuje się, aby w swoich działaniach kierowały się przede wszystkim interesem publicznym i zapewniały właściwe warunki dla rozwoju nie tylko lokalnej gospodarki, ale także całego społeczeństwa.

Celem artykułu naukowego jest podkreślenie istoty nadzoru właścicielskiego nad spółkami komunalnymi w zrównoważonym rozwoju społeczności lokalnych będącymi głównymi odbiorcami dóbr i usług komunalnych. W realizacji powyższego celu wykorzystano metodę analizy i krytyki piśmiennictwa oraz metodę badań ankietowych z użyciem kwestionariusza ankiety w przeprowadzeniu sondażu diagnostycznego na próbie gmin posiadających co najmniej większościowe udziały lub akcje w spółkach prawa handlowego oraz członkach rad nadzorczych i zarządów tych spółek.

SPOŁECZNY WYMIAR KONCEPCJI ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU

Jak wskazano we wstępie do niniejszego artykułu, zrównoważony rozwój odnosi się także do zmian społecznych. Coraz częściej w pracach krajowych i zagranicznych uczonych zajmujących się zagadnieniami zrównoważonego rozwoju można dostrzec rosnącą potrzebę rozwijania i udoskonalania działań przyczyniających się do rozwoju społecznego i gospodarczego. Albowiem, to zasoby społeczne, ich liczba i jakość wywierają znaczący wpływ na kierunki rozwoju gospodarczego [Matuszczak 2011: 135]. Jak sądzi G. Zabłocki, procesy społeczne w koncepcji zrównoważonego rozwoju umożliwiają wprowadzenie pozytywnych zmian w relacji występujące pomiędzy środowiskiem a gospodarką [Zabłocki 2002: 68].

Z kolei jak wskazuje M. Mularska istotną rolę w osiąganiu celów społecznych zrównoważonego rozwoju pełnią społeczności lokalne, ponieważ na szczeblu centralnym rozwiązywanie współczesnych problemów gospodarczych i ekologicznych w dalszym ciągu jest nieefektywne [Mularska 2008: 221]. Tym samym wspólnoty lokalne postrzega się z jednej strony jako element ładu społecznego, z drugiej zaś strony jako inicjatora zmian zrównoważonego rozwoju.

O aktualności i ważności wypełniania zasad zrównoważonego rozwoju w aspekcie społecznym dowodzi *Strategia zrównoważonego rozwoju Polski do roku 2025*. W dokumencie tym zarekomendowano działania mające na celu:

- gwarancję zaspokojenia podstawowych potrzeb społeczeństwa, w szczególności do bezpiecznego schronienia, zapewnienie odpowiedniego minimum biologicznego,
- gwarancję ochrony przed oddziaływaniem szkodliwym dla zdrowia i życia, przede wszystkim przed toksycznym oddziaływaniem zanieczyszczeń spowodowanych działalnością gospodarczą, przed hałasem i wibracją, promieniowaniem jonizującym i niejonizującym, przed skutkami zastosowań organizmów genetycznie modyfikowanych, ale też ochrony przed przestępczością,
- gwarancję dostępności edukacji, przynajmniej w zakresie podstawowym oraz pomocy w zakresie zdobywania wiedzy dla jednostek najzdolniejszych na wyższych poziomach kształcenia,
- gwarancję czynnej ochrony zdrowia poprzez profilaktykę, właściwe warunki leczenia oraz przeciwdziałanie chorobom uznanym za społeczne,
- gwarancję opieki społecznej dla osób starych, niepełnosprawnych, zapewniającej określone minimum socjalne oraz możliwość życia w społeczeństwie,
- gwarancję sprawiedliwej dystrybucji dochodów i zabezpieczeń socjalnych, sprzyjających usuwaniu różnic społecznych, ubóstwa oraz marginalizacji jednostek i grup społecznych,
- gwarancję dostępu do zatrudnienia, przede wszystkim poprzez generowanie nowych stanowisk pracy, wspieranie małej i średniej przedsiębiorczości, dostęp do szkoleń i kursów podnoszących kwalifikacje i zmiany kwalifikacji, dostęp do tanich kredytów,
- sprawiedliwy dostęp do środowiska i jego zasobów, do rekreacji w zdrowym i nieskażonym środowisku,
- nietykalność i ochronę własności prywatnej, własności państwowej i dóbr ogólnospołecznych¹.

Ze względu na cel pracy należy wskazać, że zrównoważony rozwój odnosi się także do funkcjonowania jednostek samorządowych, a zwłaszcza tworzących ich wspólnot lokalnych, których problemy i potrzeby mocno determinują strategię rozwoju danego samorządu terytorialnego. Zgodnie z dokumentem programowym „*Agenda 21*”, który został przyjęty podczas Światowego Szczytu Ziemi w Rio de Janeiro

¹ Strategia Zrównoważonego Rozwoju Polski do 2025 roku, Wytyczne dla resortów, Ministerstwo Środowiska, Warszawa 1999, s. 15.

iro w 1992 roku, wdrażanie koncepcji zrównoważonego rozwoju na szczeblach lokalnych wymaga prowadzenia polityki ekonomiczno-społecznej, która przede wszystkim będzie skupiała się na podnoszeniu jakości życia mieszkańców pewnego terytorium, w sposób nienaruszający interesów przyszłych pokoleń [Skowroński 2006: 47-57].

Podsumowując, należy stwierdzić, że idea zrównoważonego rozwoju w wymiarze społecznym przede wszystkim skupia się na możliwości silnego kształtowania istniejących mechanizmów i procesów rozwoju społeczeństwa, w taki sposób by zapewnić ład w realizacji potrzeb obecnych jak i przyszłych pokoleń. Zdaniem autora, ważną w osiąganiu celów społecznych w zrównoważonym rozwoju pełnią jednostki samorządu terytorialnego (JST), ponieważ realizując zadania publiczne mają możliwość zapewnienia rozwoju danej zbiorowości mieszkańców, tym samym podnoszenia poziomu ich jakości życia i dobrobytu.

ISTOTA SPÓŁEK KOMUNALNYCH

W polskim ustroju prawnym, jednostki samorządu terytorialnego mogą realizować zadania publiczne poprzez własne jednostki organizacyjne lub też powierzać innym podmiotom prowadzenie działalności w określonym zakresie. Organy samorządu terytorialnego zostały wyposażone w przywilej wyboru odpowiedniej formy organizacyjno-prawnej dla prowadzenia działalności mającej na celu świadczenie usług użyteczności publicznej. Należy tym samym podkreślić, iż przekazanie kompetencji dostarczania usług lokalnej społeczności nie zwalnia JST od obowiązku realizowania potrzeb wspólnoty w dziedzinach narzuconych przez ustawodawcę.

Prawnie dopuszczone jest realizowanie zadań własnych jednostek samorządu terytorialnego w formie jednostki budżetowej, zakładu budżetowego oraz spółek prawa handlowego².

W poniższej tabeli przedstawiono liczbę form prawnych prowadzenia gospodarki komunalnej w latach 2010-2012.

TABELA 1. Podmioty gospodarki komunalnej w latach 2010-2012

Lp.	FORMA PRAWNA	LICZBA PODMIOTÓW W SEKTORZE KOMUNALNYM		
		na koniec 2010 roku	na koniec 2011 roku	na koniec 2012 roku
1	Zakłady budżetowe	782	795	796
2	Jednostki budżetowe	1305	1223	1231
3	Spółki z o.o.	2058	2312	2402
4	Spółki akcyjne	373	397	409

ŹRÓDŁO: Ministerstwo Skarbu Państwa, Informacja o przekształceniach i prywatyzacji mienia komunalnego za rok 2010, 2011, 2012.

Z zestawienia wynika, że **najczęściej wybieraną formą** prowadzenia gospodarki komunalnej są spółki komunalne działające we własnym imieniu i na własny

² Zapisy ustawy o gospodarce komunalnej oraz ustawy o finansach publicznych.

rachunek, wykonujące tylko zadania publiczne, których celem jest bieżące i nieprzerwane zaspokajanie zbiorowych potrzeb ludności. Ponadto dominującą formą organizacyjno-prawną podmiotów jest spółka z ograniczoną odpowiedzialnością. Wynika to przede wszystkim z braku konieczności ponoszenia znacznych nakładów finansowych (niski wymóg wysokości kapitału zakładowego – 5000 zł) oraz prostego procesu tworzenia i rejestracji spółki.

W ustawie o gospodarce komunalnej zapisano, że jednostki samorządu terytorialnego mogą tworzyć spółki z ograniczoną odpowiedzialnością lub spółki akcyjne, a także przystępować do takich form organizacyjno-prawnych podmiotów gospodarczych³. Ponadto przewidziano, że JST mogą tworzyć osobowe spółki komandytowe i komandytowo-akcyjne⁴.

W myśl artykułu 10 przytoczanej ustawy, gminy poza sferą użyteczności publicznej mogą tworzyć spółki prawa handlowego i przystępować do nich w przypadku, gdy dotychczasowa ich działalność komunalna nie zapewnia zaspokojenia potrzeb zbiorowości wspólnot samorządowych na rynku lokalnym oraz występuje znaczne bezrobocie, które przyczynia się pogorszeniu życia ludności, a podejmowane działania dopuszczone z obowiązujących przepisów prawa nie spowodowały aktywizacji gospodarczej i trwałego zmniejszenia bezrobocia. Również ograniczenia dotyczące funkcjonowania podmiotów poza sferą użyteczności publicznej nie mają zastosowania do posiadanych przez gminy akcji lub udziałów w przedsiębiorstwach działających w branży ubezpieczeniowej, bankowej, doradczej, promocyjnej, edukacyjnej i wydawniczej. Ponadto przewidziano tworzenie i przystępowanie gmin do spółek istotnych dla zapewnienia ich rozwoju, w tym klubów sportowych przyjmujących formę spółek akcyjnych.

Ustawodawca zastrzegł także, że województwa mogą tworzyć i przystępować do spółek z ograniczoną odpowiedzialnością, spółek akcyjnych lub spółdzielni tylko w sferze użyteczności publicznej. Poza nią, powyższa norma prawna jest ważna w przypadku, gdy spółki wykonują czynności promocyjne, edukacyjne, wydawnicze i telekomunikacyjne służące rozwojowi województwa⁵. Spółek prawa handlowego prowadzących działalność wykraczającą poza sferę użyteczności publicznej nie mogą tworzyć powiaty.

Dodatkowo należy wskazać, że polskie regulacje prawne pozwalają na tworzenie kapitałowych spółek komunalnych do realizacji zadań mieszczących się w zakresie użyteczności publicznej przez kilka, nawet różnych szczebli jednostek samorządu terytorialnego. W praktyce oznacza to, że spółkę świadczącą określone usługi dla lokalnej społeczności mogą stworzyć na przykład gminy z województwami, czy powiatami. Ponadto ustawa o gospodarce komunalnej nie zawiera żadnych klauzul ograniczających utworzenie spółek komunalnych z podmiotami sektora prywatnego.

Podsumowując, spółki komunalne to podmioty tworzone w każdym celu prawnie

3 Art. 9 ustawy o gospodarce komunalnej.

4 Kwestie ich tworzenia i organizacji zawarto w art. 14 ust. 1 ustawy z 2008 roku o partnerstwie publiczno-prawnym.

5 Art. 13 pkt. 1, 2 ustawy o samorządzie województwa.

dopuszczalnym⁶. W przypadku jednostek samorządu terytorialnego cel ten musi dotyczyć realizacji zadań publicznych na społeczności lokalnych. Tym samym dostarczanie dóbr komunalnych za pośrednictwem własnych podmiotów gospodarczych sprawia, że samorządy pełnią dwie różne role. Z jednej strony są przedsiębiorcami, którzy ukierunkowani są na osiągnięcie korzyści ekonomicznych, zaś z drugiej strony są reprezentantami interesów społeczności lokalnych [Grzymała 2011: 190] zamieszkujących ich terytorium.

NADZÓR WŁAŚCICIELSKI NAD SPÓLKAMI KOMUNALNYMI

W krajowej literaturze przedmiotu, a także w systemie prawa nie istnieje kompleksowa definicja pojęcia nadzór właścicielski. W wielu przypadkach termin ten jest zamiennie zastępowany określeniem nadzór korporacyjny (*corporate governance*). Jest to zabieg nieprawidłowy, ponieważ nadzór korporacyjny jest zagadnieniem szerszym, wychodzącym poza sferę prawną przedsiębiorstwa.

Według M. Jerzemowskiej nadzór właścicielski ma miejsce **wówczas**, gdy celem przedsiębiorstwa jest maksymalizacja korzyści ekonomicznych jego właścicieli. Zaś nadzór korporacyjny występuje w przypadku, gdy celem przedsiębiorstwa staje się realizacja interesów nie tylko właścicieli, ale także innych grup zainteresowanych funkcjonowaniem podmiotu (interesariuszy) [Jerzemowska 2006: 34]. Z kolei J. Jeżak pojmuje nadzór właścicielski jako analizę relacji właściciel - zarządzający stanowiącą element zainteresowania teorii agencji. Natomiast nadzór korporacyjny dotyczy zewnętrznych mechanizmów kontroli działalności, do których zalicza się między innymi rynek finansowy, rynek produktów, a także roli jaką odgrywają inne grupy interesu w funkcjonowaniu przedsiębiorstwa [Jeżak 2001: 17].

Wobec powyższego słusznie można przyjąć, że nadzór właścicielski jest systemem złożonym z prawnych i ekonomicznych mechanizmów, procesów, narzędzi i zasobów pozwalający właścicielom przedsiębiorstw realizować swoje uprawnienia wobec powierzonego kapitału kadrze zarządzającej. Bezpośredni nadzór nad realizacją celów właścicieli przez zarządy pełnią rady nadzorcze jako organy wyposażone przez ustawodawcę w szczególne kompetencje nadzorczo-kontrolne.

Postać nadzoru właścicielskiego nad spółkami komunalnymi zależy od organów wykonawczych jednostek samorządu terytorialnego, które bazując na regulacjach prawnych mogą wprowadzić określone zasady wykonywania uprawnień właścicielskich w podległych spółkach, sposobów doboru kandydatów na członków organów spółek i systemu wynagradzania. Bardzo często gminy, powiaty czy województwa, w zależności od ilości posiadanych spółek i wysokości objętego udziału wyodrębniają w strukturach organizacyjnych urzędów, jednostki organizacyjne wykonujące zadania z zakresu nadzoru właścicielskiego. Szerzej zajmują się one obsługą organów wykonawczych w zakresie pełnienia funkcji zgromadzenia wspólników w jednoosobowych spółkach prawa handlowego lub zgromadzenia wspólników, walnego zgromadzenia akcjonariuszy w spółkach. Dokonują analizy i oceny sprawozdań finansowych i innych dokumentów spółek oraz monitorują bieżącą ich sytuację ekonomiczno-finansową.

6 Art. 151§ 1 kodeksu spółek handlowych.

ROLA RADY NADZORCZEJ

Zgodnie z przepisami ustawy o gospodarce komunalnej, w każdej spółce z udziałem jednostek samorządu terytorialnego obligatoryjnie musi zostać powołana rada nadzorcza. Obecność rady nadzorczej w spółkach z udziałem JST służy przede wszystkim zapewnieniu właściwego nadzoru nad wykorzystywaniem środków publicznych zgodnie z zasadami prawidłowej gospodarki [Misterska-Dragan 2004: 84].

Rady nadzorcze w spółkach komunalnych podlegają przepisom kodeksu spółek handlowych oraz ustawy o gospodarce komunalnej. Celem jej funkcjonowania jest sprawowanie nadzoru nad jej działalnością we wszystkich aspektach funkcjonowania spółki. Do jej szczególnych kompetencji ustawodawca zaliczył:

- powoływanie i odwoływanie członków zarządu⁷,
- ocena sprawozdania zarządu spółki z działalności oraz sprawozdania finansowego za poprzedni rok obrotowy zgodnie z księgami, dokumentami i stanem faktycznym oraz wniosków zarządu dotyczących podziału zysków albo pokrycia strat, a także składanie zgromadzeniu wspólników/walnemu zgromadzeniu akcjonariuszy w formie pisemnej corocznego sprawozdania z wyników tej oceny⁸.

Katalog uprawnień rady nadzorczej w kodeksie spółek handlowych jest dość ograniczony, jednak postanowieniami umów lub statutów spółek można go rozszerzyć o kolejne kompetencje.

Propozycje zadań i działań, które mogą być przypisane organowi nadzorcemu w każdej spółce prawa handlowego znajdują się w dokumentach podejmujących próbę zdefiniowania i usystematyzowania funkcji nadzoru właścicielskiego. Na przykład Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (OECD)⁹ przedstawiła dość bogaty pakiet zadań dla członków rad nadzorczych, niemniej jednak nie ma on mocy wiążącej. Może stanowić jedynie wzór dobrych praktyk dla organów nadzorczych.

Jak sugeruje T. Kulesza wykonywanie nadzoru nad funkcjonowaniem przedsiębiorstwa przez radę nadzorczą oznacza przywilej kontrolowania i korygowania podjętych decyzji przez zarząd oraz możliwość wdrożenia różnego rodzaju działań mających na celu osiągnięcie przez spółkę określonych celów strategicznych [Kulesza 2002: 188-194]. W przypadku spółek komunalnych, rady nadzorcze przede wszystkim powinny stać na straży zabezpieczenia interesów organów wykonawczych oraz społeczności lokalnych, które są głównym odbiorcą dóbr i usług świadczonych przez tworzone spółki.

Zdaniem autora, zgodnie z koncepcją zrównoważonego rozwoju, na znaczeniu zyskuje rola rady nadzorczej jako bezpośredniego ogniwa nadzoru właścicielskiego

⁷ Art. 10a pkt. 6 ustawy o gospodarce komunalnej.

⁸ Art. 219 §1 i art. 382 § 1 kodeksu spółek handlowych.

⁹ Zob. więcej: Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju, Zasady nadzoru korporacyjnego OECD, 2004, s. 65-69.

nad spółkami komunalnymi służącymi interesowi społeczeństwa. Z racji swojej pozycji powinna ona zapewniać właściwe dysponowanie majątkiem komunalnym przez spółkę, zgodnie z wymogami różnych grup interesów. Ponadto bardzo istotnym zagadnieniem jest zapewnienie jawności i przejrzystości pracy organów spółek oraz sposobów gospodarowania majątkiem publicznym, dzięki czemu społeczności lokalne będą mogły na bieżąco weryfikować działalności spółek pod kątem nie tylko ekonomicznym, ale także i etycznym.

ZNACZENIE NADZORU WŁAŚCICIELSKIEGO W REALIZACJI ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU SPOŁECZNOŚCI LOKALNYCH

W ramach prowadzonego projektu badawczego dotyczącego efektywności nadzoru właścicielskiego nad spółkami komunalnymi w województwie dolnośląskim poruszono problem uwzględniania w decyzjach rad nadzorczych spółek komunalnych interesów różnych grup interesów. W szczególności uwagę skierowano na społeczności lokalne, których potrzeby i oczekiwania są zaspokajane przez spółki prowadzące działalność komunalną. Tym samym rady nadzorcze, które są odpowiedzialne za osiąganie celów właścicieli, czyli organów wykonawczych samorządów oraz ich mieszkańców powinny w swoich decyzjach na poziomie strategicznym dążyć do jak najlepszego świadczenia usług publicznych i w efekcie przyczynić się do poprawy jakości życia społeczności zgodnie z zasadami zrównoważonego rozwoju. Należy dodać, że spółki komunalne nie są narzędziem w rękach władzy kierowniczej. Dysponując majątkiem publicznym i realizując doniosłe cele publiczne muszą zmierzać do racjonalnego rozwoju gospodarczego i społecznego obszaru jednostki samorządu w oparciu o konstruktywny dialog.

Zatem w prowadzonym badaniu postanowiono poszukać odpowiedzi na pytanie badawcze: **Czy i w jakim stopniu rady nadzorcze spółek komunalnych uwzględniają interesy społeczności lokalnych w swoich decyzjach dotyczących spółek?**

Do realizacji postawionego celu wykorzystano technikę kwestionariusza ankiety. Respondenci zostali poproszeni o wskazanie, w jakim stopniu podejmowane przez radę nadzorczą decyzje związane ze sprawami spółki z udziałem gminy uwzględniają interesy między innymi organu wykonawczego (właściciela) oraz społeczności lokalnej będącej odbiorcą świadczeń komunalnych. Odpowiedzi udzielane były na 7 - stopniowej skali Likerta, w formie opisowej: zdecydowanie nie uwzględniają; nie uwzględniają; raczej nie uwzględniają; nie mam zdania; raczej uwzględniają; uwzględniają; zdecydowanie uwzględniają.

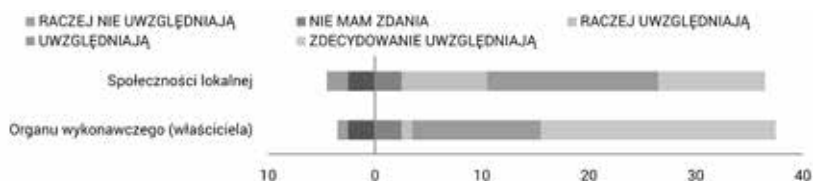
Dla otrzymania pełnej i obiektywnej odpowiedzi na postawione pytanie badawcze, powyższe pytanie skierowano nie tylko do członków organów nadzoru, ale także do członków zarządów oraz pracowników urzędów gmin wykonujących zadania z zakresu nadzoru właścicielskiego¹⁰. Ostatecznie próbę badawczą stanowiło 41

10 Otrzymane kwestionariusze ankiet od badanych urzędów gmin zostały wypełnione najczęściej przez pracowników, którzy wykonują zadania wchodzące w zakres nadzoru właścicielskiego. Kilka ankiet zostało wypełnionych bezpośrednio przez organy wykonawcze gmin lub ich zastępców.

pracowników urzędów gmin, 46 członków rad nadzorczych oraz 26 członków zarządów spółek komunalnych, wcześniej wybranych metodą doboru nielosowego¹¹.

Otrzymane wyniki badań przedstawiono na poniższych rysunkach nr 1-3.

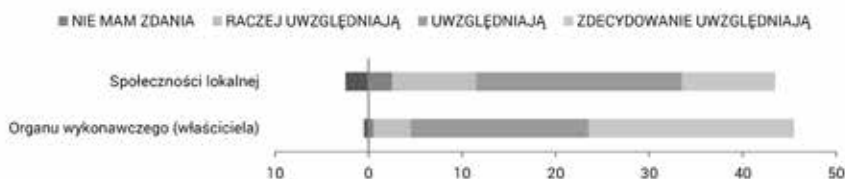
RYC. 1. Stopień uwzględniania interesów organów wykonawczych (właścicieli) oraz społeczności lokalnych przez rady nadzorcze w decyzjach związanych ze sprawami spółek z udziałem gmin według pracowników wykonujących zadania z zakresu nadzoru właścicielskiego (n=41)



ŹRÓDŁO: Opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań

Na podstawie powyższego rysunku można stwierdzić, że w opinii większości pracowników wykonujących zadania z zakresu nadzoru właścicielskiego w urzędach gmin, rady nadzorcze w swoich decyzjach dotyczących spółek zdecydowanie uwzględniają interesy organów wykonawczych (właścicieli) spółek komunalnych, przez których zostali powołani do pełnienia funkcji nadzorczo-kontrolnych. W przypadku społeczności lokalnych otrzymano, że organy nadzorcze w spółkach w mniejszym stopniu uwzględniają ich potrzeby i oczekiwania. Może to świadczyć o większym nastawieniu na realizację celów właścicieli, aniżeli społeczności lokalnych. Oczywiście optymalnym rozwiązaniem byłoby, gdyby właściciele mieli tożsame cele z mieszkańcami. Jednak bardzo często możemy dostrzec konflikt interesów, bowiem spółki komunalne poza dostarczaniem usług publicznych powinny być samowystarczalne, tj. generować dodatnie wyniki finansowe. W praktyce często samorządy zmuszone są dokapitalizować podległe podmioty gospodarcze, w celu utrzymania ich bieżącej działalności i podejmowania działań inwestycyjnych. Z kolei społeczności lokalne oczekują ze strony spółek komunalnych skutecznego zarządzania powierzonym mieniem komunalnym, którego efektem będzie wysoka jakość otrzymywanych usług, za niewielką cenę.

RYC. 2. Stopień uwzględniania interesów organów wykonawczych (właścicieli) oraz społeczności lokalnych przez rady nadzorcze w decyzjach związanych ze sprawami spółek z udziałem gmin według członków organów nadzorczych (n=46)

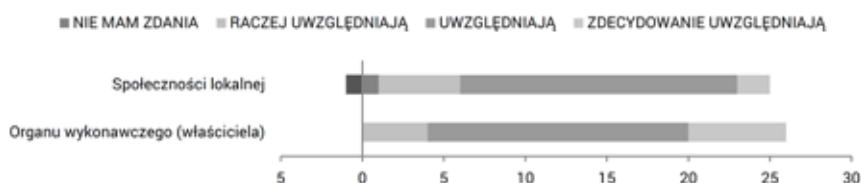


ŹRÓDŁO: Opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań

¹¹ Do badań zakwalifikowano gminy, które posiadają co najmniej większościowe (powyżej 51%) udziały/akcje w spółkach komunalnych, istniejących nie mniej niż 4 lata na rynku, a także organy nadzorcze i zarządcze tych spółek.

Zdaniem członków rad nadzorczych w badanych spółkach komunalnych w województwie dolnośląskim, w większym stopniu zdecydowanie uwzględniają oni interesy organu wykonawczego, niż interesy społeczności lokalnych. Zaskakującym jest fakt, że pojawiły się odpowiedzi, w których członkowie organu nadzorczego nie mieli zdania co do stopnia uwzględniania w swoich decyzjach celów mieszkańców. Może sugerować to bierną aktywność poszczególnych osób w pracach nadzorczych, a także pomijaniem grup interesów w planowaniu rozwoju przedsiębiorstwa. Ponadto tylko kilka rad nadzorczych zdecydowanie bierze pod uwagę cele mieszkańców przy podejmowaniu wiążących dla spółki decyzji.

RYC. 3. Stopień uwzględniania interesów organów wykonawczych (właścicieli) oraz społeczności lokalnych przez rady nadzorcze w decyzjach związanych ze sprawami spółek z udziałem gmin według członków zarządów (n=26)



ŹRÓDŁO: Opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań

Analizując odpowiedzi członków zarządów spółek komunalnych przedstawionych na rysunku nr 3, można wysunąć wniosek, że w ich opinii rady nadzorcze uwzględniają w podobnym stopniu interesy właścicieli i społeczności lokalnych. W kilku tylko przypadkach respondenci mieli trudności z określeniem stopnia realizacji celów mieszkańców przez organy nadzorcze.

ZAKOŃCZENIE

Zrównoważony rozwój głosi konieczność zbudowania systemu społeczno-ekonomicznego uwzględniającego prawa natury i gwarantującego dobrobyt obecnym i przyszłym pokoleniom. Ma on łączyć w sobie aspekt środowiskowy, gospodarczy oraz kulturalno-społeczny.

Zdaniem autora, dla zapewnienia realizacji zasad zrównoważonego rozwoju wymiarze społecznym ważną rolę pełnią spółki komunalne, których głównym celem działalności jest dostarczanie społecznościom lokalnym odpowiednich dóbr i usług. Dla racjonalnego gospodarowania majątkiem publicznym, w jaki zostały wyposażone, kluczowe jest także wypracowanie efektywnych mechanizmów sprawowania nadzoru właścicielskiego, stanowiących swoistego rodzaju narzędzie umożliwiające stworzenie równowagi pomiędzy interesami, celami wszystkich podmiotów zaangażowanych w funkcjonowanie spółek.

Rady nadzorcze jako bezpośrednie ogniwo nadzoru właścicielskiego powinny dążyć w swoim działaniu do realizacji interesów nie tylko właścicieli, ale także pozostałych grup interesów, w szczególności społeczności lokalnych. Bowiern stały i aktywny nadzór nad gospodarowaniem zasobami finansowymi i realizacją pod-

stawowych celów strategicznych przez kadry zarządzające wpłynąć może w efekcie na intensyfikację rozwoju gospodarczego i tym samym na wzrost poziomu jakości życia społeczeństwa.

Niemniej jednak, na podstawie przeprowadzonych wyników badań można wysunąć wnioski, że rady nadzorcze w spółkach komunalnych, w największym stopniu uwzględniają interesy organów wykonawczych (właścicieli) w podejmowanych przez siebie decyzjach dotyczących spraw spółek. W mniejszym stopniu zainteresowani są realizacją takich działań, które będą w zgodzie z potrzebami i oczekiwaniami wspólnot lokalnych.

Ze względu na to, że bardzo często interesy i cele obu wskazanych grup nie są zbieżne, należy oczekiwać od organów nadzoru, zdecydowanego ukierunkowania swojej uwagi przede wszystkim na realizację oczekiwań mieszkańców samorządów. W przeciwnym wypadku powstawać będą coraz większe dysproporcje pomiędzy zarządzającymi mieniem publicznym a społeczeństwem. W efekcie negatywnym zmianom ulegnie harmonijny rozwój społeczeństwa, troska o dobrobyt przyszłych pokoleń oraz poziom zaufania do władzy publicznej.

LITERATURA

1. Borys T., Wskaźniki ekorozwoju, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1999.
2. Grzymała Z., Podstawy organizacyjno-prawne gospodarki komunalnej [w:] Podstawy ekonomiki i zarządzania w gospodarce komunalnej, Oficyna Wydawnicza - Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Warszawa 2011.
3. Jerzemowska M., Nadzór korporacyjny, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2006.
4. Jeżak J., Nadzór korporacyjny - kodeks dobrych praktyk, [w:] „Przegląd Organizacji”, 2001, nr 9.
5. Kulesza T., Nadzór korporacyjny a zarządzanie spółką kapitałową, Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis, Warszawa 2002.
6. Leśniewski M., Ekorozwojowe źródła konkurencyjności gmin w Polsce, Wydawnictwo CeDeWu.pl, Warszawa 2013.
7. Matuszczak A., Koncepcja zrównoważonego rozwoju w obszarze ekonomicznym, środowiskowym i społecznym, [w:] red. Grzelak A., Pająk K, Nowe trendy w metodologii nauk ekonomicznych i możliwości ich wykorzystania w procesie kształcenia akademickiego, tom 2, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu, Poznań 2011.
8. Misterska-Dragan B., Czy Skarb Państwa to dobry wzór? - nadzór właścicielski nad spółkami z udziałem jednostek samorządu terytorialnego, [w:] Zeszyty naukowe nr 2 Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Bochni, Bochnia 2004.
9. Mularska M., Czy można zmieniać wieś bez udziału jej mieszkańców? O znaczeniu podmiotowości dla koncepcji zrównoważonego rozwoju [w:] red. Podedwor-na H., Ruszkowski P., Społeczne aspekty zrównoważonego rozwoju wsi w Polsce. Partycypacja lokalna i kapitał społeczny, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008.
10. Skowroński A., Zrównoważony rozwój perspektywą dalszego postępu cywilizacyjnego, [w:] „Problemy Ekorozwoju”, Lublin 2006.
11. Zabłocki G., Rozwój zrównoważony – idee, efekty, kontrowersje, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2002.

Źródła

1. Strategia Zrównoważonego Rozwoju Polski do 2025 roku, Wytoczne dla resortów, Ministerstwo Środowiska, Warszawa 1999.
2. Ustawa z dnia 20 grudnia 1996r. o gospodarce komunalnej, (Dz.U. z 1997r. nr 9, poz. 43).
3. Ustawa z dnia 5 czerwca 1998r. o samorządzie województwa, (Dz.U. 1998r. nr 9 poz. 576).
4. Ustawa z dnia 15 września 2000 r. Kodeks spółek handlowych, (Dz.U. 2000 nr 94 poz. 1037).



Artur Patrzylas

E-mail: patrzylas.artur@gmail.com

Mechanizm powstawania totalitaryzmów na przykładzie filmów science-fiction / *Totalitarianism formation mechanism by the example of science-fiction films*

Abstrakt

The cinema is a medium with the largest number of tools needed for complete ideology picturing, including totalitarian ideology. The purpose of this article is to show the process of the formation, stabilization and decay of a totalitarian system. The author attempts to do this by analysis of the SF genre films. Examples are backed by a theory containing the most important intellectual study of totalitarianism, including fascism, Nazism and communism. The various stages, through which the totalitarianism comes, can be compared to the development of the organism. Any political or social system needs favorable conditions for existence. The most outstanding SF films contain often a profound reflection on the condition of societies shown, which enables to understand the structure and character of these most susceptible to yield to totalitarian ideologies. The author uses for its analysis movies from various historical periods of the genre, from strongly differing film cultures. These are examples of french new wave (la Nouvelle Vague), like *Fahrenheit 451* (directed by Francois Truffaut), as well as movies from 1990s, like *Matrix* (directed by L. and A. Wachowsky). This article is a tribute to unappreciated science-fiction cinema.

Key words: totalitarianism, science-fiction, movie, cinema, ideology, society

WPROWADZENIE

Zależność pomiędzy filmem a totalitaryzmem trafnie ujął Fritz Göttler: „...w kinie zawiera się idea dzieła totalnego, przynajmniej od chwili, gdy posłużyło się elementami wszystkich innych sztuk i wzięło w posiadanie rzeczywistość. Kino od samych początków jawi się jako zjawisko pasożytnicze, totalitarne” (Göttler 1993: 77).

W niniejszym artykule został przeanalizowany proces powstawania, kształtowania się i upadku systemu totalitarnego. Zjawisko to zostało ukazane na przykładzie filmowych totalitaryzmów, które były często tematami obrazów z gatunku science-fiction. Przykłady są poparte teorią, która zawiera najważniejsze intelektualne studia nad totalitaryzmem, obejmujące faszyzm, nazizm i komunizm.

Poszczególne etapy przez które przechodzi totalitaryzm można porównać do rozwoju organizmu. Żeby jakikolwiek system polityczny lub społeczny mógł w ogóle zaistnieć potrzebne są odpowiednie, sprzyjające ku jego powstaniu warunki. W książce *Ucieczka od wolności* Erich Fromm wskazuje na dwie kategorie czynników prowadzących (umożliwiających) powstanie systemu totalitarnego. Fromm ma na myśli psychologiczne i ekonomiczne podłoże zjawiska. W swojej książce stara się odpowiedzieć na pytanie: jakie szczególne procesy zaszły w psychologii społecznej narodu niemieckiego, które wytworzyły społeczeństwo, będące podatnym gruntem do powstania bezwzględnej maszyny zagłady – III Rzeszy. Swoją analizę rozpoczyna już od reformacji, w kalwinistach i luteranach dostrzegając pierwsze symptomy społeczeństwa rezygnującego ze swojej indywidualnej wolności. **Ucieczka od wolności** stała się idiomatycznym wyrażeniem, określającym w mowie potocznej syndrom społecznych postaw antyliberalnych czy wręcz autorytatywnych” (Fromm 1998: 5). Fromm koncentruje się na psychologicznym stanie społeczeństwa niemieckiego w przededniu i w czasie trwania drugiej wojny światowej, szukając odpowiedzi na pytanie – jak możliwe było powstanie nazizmu i dlaczego żadna z grup społecznych nie stawiała oporu władzy.

MECHANIZM POWSTAWANIE TOTALITARYZMÓW W FILMOWEJ RZECZYWISTOŚCI

Hitlerizm jest według Fromma problemem psychologicznym, natomiast czynniki psychologiczne zostały ukształtowane przez określone warunki socjoekonomiczne. Chociaż nazizm dotyczy bezpośrednio polityki i ekonomii, wpływ jaki wywiera musi mieć podłoże psychologiczne. Społeczeństwo niemieckie z okresu pierwszej połowy XX wieku ma dla niego sadystyczno-masochistyczny charakter. Nie znaczy to, że są to jedyne jego cechy, stanowią one jednak trzon dynamicznego charakteru społecznego niemieckiego obywatela tego okresu. W powyżej wymienionych psychicznych właściwościach Fromm widzi powód, dla którego ideologia hitlerowska była tak atrakcyjna i pociągająca dla obywateli podporządkowujących się jej. Niemiecki nazizm ma właśnie charakter wskazany przez naukowca. Masochistyczna potrzeba podporządkowania społeczeństwa znalazła swoje ujście w poniżającym ulegnięciu władzy, natomiast sadystyczne potrzeby były realizowane poprzez ataki na mniejszości narodowe i etniczne (Fromm 1998: 5).

Jako główną grupę społeczną, która była siłą napędową nazizmu i którą wykorzystał Hitler do swoich celów, psycholog wskazuje niższe klasy średnie (w tym okresie składające się głównie z małych kupców i rzemieślników). Wielki kryzys ekonomiczny, będący wynikiem I wojny światowej i rozbitcia państwa, którego efektem było pojawienie się biedy i ogromnej inflacji, spowodował wielkie społeczne niezadowolenie. Nieudolność władzy Republiki Weimarskiej doprowadziła do kryzysu ekonomicznego i społecznego, co stworzyło z kolei sposobność dla rozwoju i przejęcia władzy przez antagonistyczne siły polityczne.

Filmowe fabuły niejednokrotnie ukazywały społeczeństwo charakteryzujące się sadystyczno-masochistycznym charakterem społecznym. Były to zazwyczaj społeczności upadłe, typowe dla zdegenerowanego postapokaliptycznego świata.

W filmie *Mad Max* (1979) główną rozrywką jest jazda niebezpiecznymi samochodami, podczas której bohaterowie balansują na krawędzi życia i śmierci. Satisfakcję sprawia im krzywdzenie i obserwowanie cierpienia innych osób. Są uzależnieni zarówno od zadawania cierpienia, jak również otrzymywania bólu. W filmie *Rollerball* (1975) główną rozrywką miasta przyszłości jest futurystyczny sport, będący połączeniem jazdy na wrotkach, futbolu amerykańskiego, wyścigów motocyklowych i walk gladiatorów. Spektakle wyzwalają wśród zawodników duże pokłady agresji, a ogromna popularność sportu jest związana z sadystycznym rysem charakteru tego społeczeństwa. Współczesny wzrostowy trend ukazywania przemocy w mediach jest pewnego rodzaju symptomem tłumionych społecznych instynktów. Jak zauważył Fromm – demokracja nie jest wolna od zagrożeń związanych z ideologiami bazującymi na najniższych ludzkich instynktach i prymitywnych emocjach. Duża ilość powstających ideologii nacjonalistycznych w Europie w ostatniej dekadzie zdaje się potwierdzać te tendencje.

Równie doniosłe jak psychologia społeczna znaczenie dla powstawania totalitaryzmów odgrywają czynniki ekonomiczne lub polityczne. Na drugie zwrócił szczególną uwagę Stanley Kubrick w filmie *Dr Strangelove albo jak przestałem się martwić i pokochałem bombę* (1964). W filmie tym dochodzi do globalnego konfliktu militarnego wywołanego szaleńczymi działaniami jednej osoby. Główny bohater filmu – generał Ripper, bo o niego chodzi, załamuje się psychicznie i grozi wystrzeżeniem rakiet w stronę rosyjską. Film jest zajadłą satyrą na nastroje zimnowojenne i zarazem przestrożą. Chociaż jest utrzymany w sarkastycznym, komediowym tonie, niesie poważne ostrzeżenie – wyścig zbrojeń stanowi ogromne zagrożenie dla ludzkości i jeden nieodpowiedzialny człowiek może doprowadzić do śmierci milionów. Film podkreśla niebezpieczeństwo sytuacji politycznej, w której decyzje znajdują się w rękach jednej albo niewielkiej liczby osób. Splot szczególnych okoliczności może doprowadzić do poważnych przeobrażeń społeczno-politycznych. Kubrick zwraca uwagę na determinację radykalnych orientacji politycznych w dążeniu do realizacji ideologicznych celów, nawet za cenę światowej destabilizacji.

Frommowski charakter sadystyczno-masochistyczny czerpie satysfakcję z podporządkowania się autorytetowi. Autorytet i władza w systemie totalitarnym ma związek z religią. Fromma podkreśla tę relację: „Schleiermacher określił przeżycie religijne, jako doświadczenie absolutnej zależności i w tym określeniu tkwi definicja masochistycznego doświadczenia w ogóle, szczególną zaś rolę w tym uczuciu zależności odgrywa grzech” (Fromm 1998: 5). Powyższy cytat opisuje odwieczną potrzebę wiary wśród członków wszystkich cywilizacji. Uzmysławia nam także, jak dużą moc oraz atrakcyjność może mieć dla człowieka ideologia lub religia, która daje mu poczucie bezpieczeństwa i przynależności do czegoś wielkiego i potężnego. Podobnymi pod względem gwarancji poczucia przynależności właściwościami do religii odznaczają się totalitaryzmy. W historii literatury i kina najbardziej charakterystyczną figurą łączącą w sobie cechy boga i władcy stanowi *Wielki Brat* z powieści George’a Orwella pod tytułem *1984* (oraz filmu Michaela Radforda pod tym samym tytułem będącego adaptacją książki).

W tym miejscu warto przejść do momentu, w którym system totalitarny ulega

stabilizacji. Podstawą jego trwałości jest określony typ społecznego charakteru jednostek go tworzących. Totalitaryzm jest ideologią kolektywistyczną, wyznającą prymat zbiorowości nad indywidualnością człowieka. Jak dalej zauważył Fromm: „Jednostka powinna uznać, że osobiście nie znaczy nic, powinna roztopić się w górującej nad nią potęgze i być dumna ze swojego uczestnictwa w sile i chwale tej potęgi” (Fromm 1998: 219). Z podobnym zjawiskiem umasowienia i homogenizacji (jednak w trochę innej postaci) mamy do czynienia we współczesnej kulturze mainstreamowej. Próby pozbawienia człowieka jego indywidualnych cech i niezależności, a nawet uczuć, były częstymi tematami filmów science – fiction. W *Equilibrium* (2002) system totalitarny dąży do eliminacji wszelkich uczuć, zmuszając obywateli do zażywania specjalnych leków, hamujących enzymy wytwarzające emocje. Nad przestrzeganiem tego prawa czuwa specjalna policja przyszłości na myśl przywołująca PRL-owskie ZOMO. W filmie *Fahrenheit 451* (1966) bohaterowie żyją w państwie, w którym zabronione jest czytanie książek. Władza w tej opowieści dąży do odcięcia ludzi od wszelkich form kontaktu z myślą i duchem poprzednich niezależnych społeczeństw. Jest to przykład skrajnej cenzury, jedyną dozwoloną kulturą staje się ta wyznaczona przez „Partię”.

W dalszej części artykułu znalazła się charakterystyka państwa totalitarnego. Została oparta o filmowe przykłady totalitaryzmów. Wykorzystane do analizy filmy w najbardziej wyczerpujący sposób ukazują budowę oraz mechanizmy funkcjonowania ustrojów totalitarnych. Chociaż w analizowanych filmach zostali twórcy wykorzystywali często metafory i nie odwzorowywali realistycznie społecznej i politycznej rzeczywistości (co jest zrozumiałe ze względu na polityczne czynniki oraz cenzurę), przykłady te nie pozostawiają wątpliwości, do jakich faktów się odwołują. Artystyczna forma wskazanych filmów skłania do głębokiej refleksji. W czasach, w których powstały filmy, ich treść mogła być precyzyjnym drogowskazem działań dla uciskanych społeczeństw.

PAŃSTWO TOTALITARNE W FILMIE SCIENCE-FICTION

Najważniejszą różnicę pomiędzy demokracją, a jej systemowym przeciwieństwem, czyli totalitaryzmem (w tym przypadku faszyzmem) wskazał Erich Fromm w *Ucieczce od wolności*: „Demokracja to system, który stwarza ekonomiczne, polityczne i kulturalne warunki dla pełnego rozwoju jednostki. Faszyzm to system, który, obojętne, pod jaką nazwą, zmusza jednostkę do podporządkowania się obcym celom i osłabia rozwój prawdziwej indywidualności” (Fromm 1998: 255). Dla Francisca Fukuyamy państwo totalitarne otwarcie opiera się na ideologii, która stanowi wszechogarniającą koncepcję ludzkiego życia. W związku z tym system zmierza w kierunku całkowitego zniszczenia wszelkich oznak społeczeństwa obywatelskiego, a jego celem jest sprawowanie całkowitej kontroli nad życiem ludzi.

Od 1917 roku państwo bolszewickie atakowało wszystkie autorytety w społeczeństwie rosyjskim łącznie z opozycyjnymi partiami, prasą związków zawodowych, prywatnymi podmiotami gospodarczymi oraz Kościołem. Doprowadziło to do pożądanego z punktu widzenia władzy socjologicznego stanu, czyli atomizacji społecznej i pozbawienia obywateli pozarządowego, instytucjonalnego wsparcia (Fukuyama 2009: 55).

Państwo totalitarne dążyło do przekształcenia radzieckiego człowieka na drodze zmiany struktury przekonań i wartości, poprzez sterowanie prasą, edukacją i propagandą. W tym celu stworzyło instytucje, których celem była kontrola i cenzura myśli społecznej. Działania te zakładały ingerencję nawet w najbardziej intymne sfery życia rodzinnego. Przekształceniu miała ulec rodzina, religia, pamięć historyczna i język narodowy. Niepożądane były stosunki międzyludzkie stanowiące o istocie społeczeństwa. Fukuyama zwrócił uwagę na kolejną istotną właściwość systemu totalitarnego: jego trwałość i skuteczność działania jest uzależniona od siły i skuteczności stosowanego przez system terroru. Decyzja o rezygnacji z zabijania obywateli bez przyczyny oznacza zmianę stosunku sił pomiędzy totalitarnym państwem a obywatelami, na korzyść drugiego z podmiotów. W momencie gdy państwo traci możliwość pełnej kontroli społeczeństwa, zaczyna się proces osłabienia jego roli (Fukuyama 2009: 55).

Ukazywanie państw przyszłości jako formacji totalitarnych w filmie science-fiction nie jest czymś wyjątkowym. W latach 1936-69 w Stanach Zjednoczonych powstała zaledwie jedna powieść SF, ukazująca wizję demokratycznego kraju. Wszystkie inne koncepcje filmowych państw skupiały się wokół totalitaryzmów (Jakun 1984: 7).

Charakterystyczną cechą kinowej fantastyki naukowej jest tematyczna dominacja antyutopii nad utopiami pozytywnymi. Szczególnie w latach 50. i 60. wzrosła nieufność do kierunków rozwoju cywilizacji, w związku z czym, filmowcy zaczęli uwypuklać w niej elementy katastroficzne. W fantastyce naukowej mechanizm ten był odzwierciedleniem lęków i frustracji społecznych. Dominującym tematem scenariuszy były wizje społeczeństw totalitarnych, składających się z ludzi pozbawionych życia wewnętrznego. Działy one pod wpływem indoktrynacji i nakałów ideologii, wprowadzanej do systemu za pomocą środków masowego przekazu (Hołdys 1985: 40).

W tym miejscu należy przejść do analizy systemów totalitarnych w najważniejszych obrazach filmowych. W tym celu odwołano się do powyższej, teoretycznej części rozdziału. Powstało wiele filmów ukazujących totalitarną rzeczywistość, wybór został jednak ograniczony do najważniejszych z nich. Filmy te zostały wybrane z uwzględnieniem kryteriów tematu i czasu, tak aby prezentowały interesującą z punktu widzenia pracy tematykę oraz reprezentowały różne okresy historii kina science – fiction. Są to: *Fahrenheit 451* (1966, reż. François Truffaut), *1984* (1984, reż. Michael Radford), *Brazil* (1985, reż. Terry Gilliam) oraz *Matrix* (1999, reż. Andy i Lara Wachowsky).

Głównym tematem filmu *Fahrenheit 451* jest kontrola i manipulacja świadomością obywateli przez władzę za pomocą środków przekazu audiowizualnego. W filmie tym środki masowego przekazu są w pełni kontrolowane przez rząd, a treści przez nie przekazywane pełnią funkcję izolatora rzeczywistości, otumaniającego naród spreparowanymi treściami. Tworem telewizji misyjnej (jak została dzisiaj określona przez polityków) są ludzie pozbawieni indywidualnych cech, w pełni zuniformizowani i skrojeni na totalitarną miarę. Żona głównego

bohatera filmu – Montaga – jest nieświadomym **cyborgiem** pozbawionym uczuć i niezdolnym do jakiegokolwiek refleksji. Całkowite podporządkowanie odgórnemu autorytetowi daje jej poczucie przynależności i bezpieczeństwa, jednak ceną jest utrata własnego człowieczeństwa. Dylemat dotyczący wyboru pomiędzy samotnością i bezradnością wolnego człowieka, a życiem pod opieką państwa według ściśle ustalonych przez władzę wytycznych, jest równoważny z wyborem pomiędzy indywidualizmem i kolektywizmem. Współczesny zachodni świat kieruje się w stronę konformizacji i utraty indywidualistycznego charakteru jednostek. Dla Davida Reimana, człowiek zewnątrzsterowny jest właśnie produktem ubezwłasnowolnienia (Reisman 1971: 63), zdecydowanie opowiadającym się po stronie konformizmu. Dla Barbera natomiast (w jego koncepcji **McŚwiata**) globalizacja jest siłą prowadzącą do rozpadu społeczeństwa obywatelskiego i odwrotu od indywidualizmu człowieka (Barber 1997).

Innym przykładem próby wykorzystania konwencji science – fiction do zaprezentowania problemu totalitaryzmu jest film pod tytułem *1984*. Powstał on na podstawie głośnej powieści Geорга Orwella pod tą samą nazwą. Tytuł powstał z przestawienia cyfr w liczbie 1948 (rok powstania powieści). Powieść Orwella jest satyrą polityczną ukazującą perspektywę życia uwarunkowane przez skrajny totalitaryzm. W świecie tego filmu kontrola jest sprawowana za pomocą telewizji, której nie można wyłączać. Film ma dwa alternatywne zakończenia. W wersji angielskiej główni bohaterowie będący kochankami zostają zabici, w amerykańskiej natomiast – poddani okrutnemu zabiegowi **prania mózgu**, analogicznemu do procesu przymusowej, mechanicznej socjalizacji, zastosowanej przez władzę w filmie *Mechaniczna pomarańcza* (1971, reż. Stanley Kubrick).

Świat w filmie *1984* jest to świat ściśle zinstytucjonalizowany, gdzie każdy rodzaj działalności ludzkiej jest ściśle kontrolowany. Winston – główny bohater filmu (zarazem powieści) pracuje w *Ministerstwie Prawdy*, służącym fałszowaniu informacji o przeszłości i stanowiącym o głównym dominującym prądzie ideologicznym państwa. Pracownicy tej instytucji reżyserują rzeczywistość, według scenariusza uprzednio napisanego przez władzę. Mają atrybuty którymi dysponują dzisiejsi historycy, poprzez odpowiednie wykorzystywanie i manipulowanie dziejowymi treściami. Działalność ta w filmie jest jednak zdecydowanie bardziej sterowana, natomiast głównym jej zadaniem nie jest odkrywanie prawdy, a jej ukrywanie. Winston zdaje sobie sprawę, że jest tylko niewiele znaczącym elementem wielkiego systemu, resztek swojej niezależności upatrując w pisaniu prywatnego dziennika i uczuciu do kobiety, którą poznaje na **seansach nienawiści** tworzących poczucie fałszywej więzi społecznej i będących przejawem skrajnej propagandowej manipulacji. Kochankowie zostają aresztowani, śledztwem zajmuje się funkcjonariusz **Partii Wewnętrznej**, mogącej być odniesieniem do hitlerowskiego Gestapo. Fizyczne i psychiczne tortury na Winstonie doprowadzają do przemiany osobowości głównego bohatera, który zaczyna akceptować totalitarny porządek (Kołodzyński 1989: 253) Jak zauważył Andrzej Kołodzyński: „Reżyser usiłował wydobyc istotę intelektualnej rozprawy z wszelkim totalitaryzmem, równie niebezpiecznym dla ludzkości dzisiaj, jak i za czasów Orwella” (Kołodzyński 1989: 253).

Podobną, ponurą wizję przyszłości prezentuje film *Brazil* (1985) Terrego Gilliana. Jest to dzieło wielowarstwowe, w którym fantastyczne obrazy z wybujałej fantazji bohatera, sąsiadują z paranoiczną rzeczywistością. *Brazil* jest to „świat totalnej biurokracji, ubezwłasnowolnienia jednostki, superorganizacji, technokracji i silnej ręki.” (Raczek 1985: 48). Filmowy świat tworzy monumentalną instytucjonalną konstrukcję. Państwo jest podzielone na mocno rozbudowane Ministerstwa, tworzące coś na podobieństwo państw w państwie, odpowiadające podziałowi na dzisiejsze współczesne ministerstwa rządów demokratycznych. Ministerstwa te kontrolują wszystkie sfery życia filmowych obywateli, począwszy od warstwy informacyjnej (**Ministerstwo informacji**, pojęcie wolnych mediów nie jest w tym filmie znane), a skończywszy na domowych pracach remontowych (karykaturalni, napastliwi hydraulicy). Ogromna biurokratyczna machina swoją klaustrofobicznością pomieszczeń, korytarzy i tajemnych przejść przypomina psychodeliczny i niedorzeczny świat z powieści Franza Kafki. Wszyscy obywatele czują się osaczeni i każdemu z nich może w każdej chwili grozić niezasłużony **proces**.

Sprawa niesprawiedliwego aresztowania i zamordowania klienta wprowadza głównego bohatera Sama Lowry'ego w mechanizm walki biurokratycznego systemu z anarchicznymi, opozycyjnymi siłami (Kołodziej 1989: 253). Początkowo bohater nie widzi ogromu tragedii i swojego w niej udziału. Jest elementem sprawnego urzędu, którego nie próbuje zrozumieć. Totalny nadzór jest dla niego czymś naturalnym, a zarazem abstrakcyjnym (Raczek 1985: 48). Świat ogromnych instytucji w filmie Gilliana jest podobny do bardzo rozbudowanego komunistycznego aparatu państwowego, w którym donos i wszechobecny terror oparty na strachu i poczuciu niepewności są na porządku dziennym. Tak jak we wszystkich filmach science-fiction poruszających temat państwa totalitarnego, protagonistą jest samotna niezależna jednostka, której przeciwnikiem jest nieprzyjazny i zagrażający system (jako całość, zło nie jest zazwyczaj spersonifikowane). Z podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku filmów *Fahrenheit 451*, *1984* oraz *Brazil*. Głównym motywem fabuł trzech wymienionych wyżej filmów jest bunt głównego bohatera, wspierany przez wewnętrzne motywacje zrodzone z miłości. Wszyscy bohaterowie podejmują walkę o wolność człowieka, często będąc skazanymi na porażkę. Motyw ten jest apologią ducha ludzkiego, który nawet w obliczu społecznego zła nie poddaje się.

We wszystkich przytoczonych filmach władza jest ściśle oddzielona od społeczeństwa i instytucji przez nią obsługiwanych. To **niewidzialna** władza decyduje o formalnym kształcie tych instytucji, warunkujących kształt i tempo życia obywateli. Również kontrola i ocena słuszności oraz moralności działań ludzkich jest w pełni odgórnie sterowana. W końcu, wszystkie te państwa są zamkniętymi systemami, w pełni zorganizowanymi i samowystarczalnymi. Nie są w żadnej dziedzinie gospodarki, ani życia społecznego uzależnione od sił z zewnątrz (państw, organizacji itp.). Spełniają wszystkie cechy, na które zwrócił uwagę Popper w swoim *Spółeczeństwie otwartym*. Z tego punktu już niedaleko do totalitarnego państwa Platona.

Przykładem zupełnie innej filmowej kategorii jest *Matrix* (1999). Jest przedstawicielem nowej epoki w kinie SF, opartej w dużej mierze na efektach specjalnych. Nie

to jest jednak najważniejsze w tym dziele. *Matrix* jest niezwykle interesującą oraz pojemną metaforą totalitaryzmu i współczesnego świata w ogóle. Zawiera w sobie wiele odniesień politycznych, społecznych, a nawet religijnych. Już w początkowej części filmu główny bohater – Neo (nawiązanie do biblijnego Noe) zostaje poddany kluczowej decyzji. Jest to wybór pomiędzy połknięciem jednej z różnokolorowych tabletek. Połknięcie jednej oznacza pozostanie w dotychczasowym, bezpiecznym świecie niewiedzy, drugiej natomiast – poznanie ponurej prawdy. Motyw ten jest odzwierciedleniem jednego z najbardziej fundamentalnych filozoficznych dylematów człowieka: wyboru beztróskiego życia w niewiedzy, albo poznania prawdy, której zaakceptowanie musi stanowić ciężkie brzemie. Film braci Wachowskich jest pełen odniesień religijnych. Neo jest w filmie nazywany **Wybrańcem**, co jest wyraźną aluzją do chrześcijańskiego motywu zbawienia, które w filmie jest równoważne z uwolnieniem spod panowania maszyn. Świat filmu jest umiejscowiony w przyszłości, w którym rządzą maszyny, ludzie zaś są przez nie zniewoleni, a ich jedyną funkcją jest dostarczanie energii wytwarzanej poprzez pracę organizmu. Odwrotnie niż w filmie rolę chrześcijaństwa widział Fryderyk Nietzsche (Nietzsche 1999: 9). Według niego chrześcijaństwo jest systemem, który odbiera ludziom zdolność myślenia oraz spontaniczność działania i tworzenia. Preferuje ono słabych i niepełnowartościowych ludzi, dokonując w nich zniewolenia duchowego poprzez system doktryn i zakazów. Jeszcze dalej w swoich porównaniach poszedł Francis Fukuyama, nazywając chrześcijaństwo jednym z największych systemów totalitarnych (Fukuyama 2009: 71)

System ukazany w *Matrixie* nosi znamiona totalitaryzmu, ponieważ kontroluje w pełni przebieg funkcji życiowych ludzi, zarówno w biologicznym jak i psychologicznym sensie. Cenzuruje w pełni treści docierające do świadomości **obywateli**, w dosłownym znaczeniu tego słowa programując je. *Matrix* jest pełen specjalnych agentów, będących tak naprawdę śledzącymi programami komputerowymi. Kontrolują oni system, do ich głównych zadań należy bowiem wykrywanie oraz usuwanie wszelkich elementów doprowadzających do zaburzenia równowagi układu. Jest to elektroniczna wersja **policii myśli**. Władza w *Matrixie* nie ma osobowej postaci, jest tyranią systemu, którego ofiarami padli jego twórcy. Świat w *Matrixie* jest piękny i posiada właściwości narkotyzujące, w pełni angażuje psychikę ludzką, nie zostawiając miejsca na wątpliwości rodzące bunt.

Matrix jest zamkniętym i samowystarczalnym systemem. Pozostaje jednak tylko programem, konstrukcją czerpiącą energię z ludzkiego ciepła. Paradoksalnie, chociaż system totalitarny w pełni uzależnia człowieka i nie pozostawia mu żadnej swobody myśli i działania, może funkcjonować tylko przy udziale ludzi, którzy go stworzyli i stanowią jego funkcjonalną część. System nie może istnieć bez człowieka, ale człowiek nie może istnieć w systemie, nie tracąc pełni człowieczeństwa.

Jak widać na powyższych przykładach, filmy science-fiction są znakomitymi ilustratorami i komentatorami politycznej rzeczywistości. Co więcej, mają często filozoficzny charakter i stanowią rodzaj zwierciadła, w którym mogą przeglądać się ludzie, przy okazji obserwując otaczający ich świat. Jak napisał Bolesław Hołdys: „Filmy fantastyczno-naukowe nabrały dość nieoczekiwanie wymiaru duchowej

przygody. Jak się wydaje, w tej odmianie sztuki, fantazja nie jest zbyt daleka od filozofii, pozwala bowiem spojrzeć na ziemskie problemy z nieosiągalnej w inny sposób kosmicznej perspektywy. Jak filozofia dawnych czasów, tak i fantastyka naukowa pragnie dziś analizować całość zjawisk ludzkości” (Hołdys 1985: 104).

LITERATURA:

1. Barber B., *Jihad vs McŚwiat*, Warszawa 1997.
2. Fromm E., *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1998.
3. Fukuyama F., *Koniec historii*, Kraków 2009.
4. Göttler F., *Świat utracony i świat odtworzony. Rzecz o filmowcach i dyktatorach*, „Kwartalnik Filmowy”, Nr 3 (63), 1993.
5. Hołdys B., *Gwiazdne imperia X muzy. Ewolucja filmowej fantastyki naukowej*, Kraków 1985.
6. Jankun M., „Wojna światów” – kino absurdu, „Kino”, 1984/12.
7. Kołodyński A., *Dziedzictwo wyobraźni. Historia filmu SF*, Warszawa 1989.
8. Nietzsche F., *Antychrześcijanin: przekleństwo chrześcijaństwa*, Kraków 1999.
9. Raczek T., *Ostatni śmiech bez zezwolenia*. „Kino”, 1985/11.
10. Reisman D., *Samotny tłum*, Warszawa 1971.



Małgorzata Dobrowolska

Uniwersytet Śląski, Instytut Psychologii
E-mail: malgorzata.dobrowolska@us.edu.pl

Przywiązanie organizacyjne u pracowników zatrudnionych w nietradycyjnych formach – fikcja czy rzeczywistość? / *The influence of political elites on the integration of muslim minorities in the swiss parallel society*

Abstrakt

W artykule zaprezentowano wybrane wyniki badań dotyczących przywiązania organizacyjnego. Dokonano pomiaru zmiennej za pomocą Kwestionariusza Zaangażowania Organizacyjnego Mayer, Allen, w wersji polskiej Bańki i innych. Zaproponowany przez Meyera i Allen model obejmuje trzy rodzaje zaangażowania: emocjonalne, trwania (kontynuacji) oraz normatywne. Badania przeprowadzono wśród n=2118 pracowników 9 elastycznych form zatrudnienia: pracowników tymczasowych zatrudnianych przez agencje, pracowników przyjmowanych na zastępstwo, osób zatrudnionych na umowy cywilno-prawne, pracowników pracujących w ekonomii społecznej, pracujących na umowę na czas określony, na część etatu, w ramach telepracy, prac sezonowych i przedsiębiorców samozatrudnionych lub prowadzących działalność gospodarczą. Artykuł prezentuje część niepublikowanych badań większego projektu empirycznego. Autorki pt. *Problemy życia zawodowego pracowników zatrudnionych w elastycznych formach – perspektywa psychologiczna*.

Key words: przywiązanie organizacyjne, elastyczne formy zatrudnienia

WPROWADZENIE

Wistocie ciekawą, wydaje się być, analiza, czy w sytuacji zatrudnienia elastycznego, o cechach niepewności zatrudniania, czasowości, czyli o względnie krótkich ramach czasowych kontraktu psychologicznego i formalnego oraz zmienności, możliwe jest doświadczanie takich stanów, jak przywiązanie do organizacji? Czy jest możliwe takie identyfikowanie się z organizacją, jak w analizach opisywanych w oparciu o tradycyjnie zatrudnienie pracowników, wpływające na tendencję pozostania w organizacji, skłonność do poświęcenia się na jej rzecz i idąc dalej – na satysfakcję, efektywność pracy i silną relację pracownika z pracodawcą?

Niestety w przypadku elastycznych rozwiązań kadrowych, podstawową wymie-

nianą przez praktyków trudnością jest kreowanie takich warunków, które sprzyjają identyfikacji z pracodawcą, szczególnie w sytuacji, w której występuje wspomniane już zjawisko mnogości zatrudnienia. Przykładem takiego stanu rzeczy jest zjawisko pracy tymczasowej i podwójnej strony umowy, pracodawcy formalnego, którym jest agencja pracy tymczasowej i pracodawcy, na rzecz którego wykonywana jest praca – firmy użytkownika, do której oddelegowany jest pracownik, lub w sytuacji niejasności roli pracodawcy, jak w przypadku prowadzenia działalności gospodarczej, dla której stroną jest klient, będący „jakby” pracodawcą. W każdej nietypowej formie zatrudnienia, niezależnie od tego jaki rodzaj rozpatrujemy – telepracę, umowę na zastępstwo, czy prace sezonowe, itd. zawsze właściwie chodzi o to samo, by pracownik mógł doświadczyć przywiązania do organizacji. Z uwagi na zmianę kontraktów z relacyjnych na transakcyjne, staje się to trudne do uzyskania w elastycznych formach zatrudnienia, ale czy niemożliwe?

Z pewnością barierą jest krótka perspektywa temporalna, ciągła zmiana relacji społecznych i w ogóle zmiana organizacji, być może również specyficzne dyspozycje psychiczne, charakterystyczne dla osób podejmujących zatrudnienie w nietradycyjnych formach. Równie dobrze może się okazać, że brak przywiązania organizacyjnego, czy przejaw braku lojalności jest wymogiem odporności, skuteczną strategią zaradczą w sytuacjach częstych zmian i ewentualnych kosztów wynikających z utraty obiektu przywiązania, zakończenia zatrudnienia, rozwiązania umowy.

Analizując problematykę przywiązania do organizacji nasuwa się wiele trudnych do jednoznacznej odpowiedzi pytań, tym bardziej, że każda z elastycznych form zatrudnienia ma swą specyfikę i zdarza się, że transfer diskutowanych wyników z jednej na drugą jest niemożliwy. W artykule tym zasygnalizowane zostaną jedynie wybrane kwestie w związku z ogromem uzyskanych wyników badań, dotyczących w ogóle atrybucji przynależności organizacyjnej.

O PRZYWIĄZANIU DO ORGANIZACJI PRACOWNIKÓW ZATRUDNIONYCH W ALTERNATYWNYCH FORMACH PRACY

Zaangażowanie organizacyjne, czyli inaczej przywiązanie do organizacji, ang. organizational commitment, to ciekawe zagadnienie dla zmieniających się, charakteryzujących się tymczasowością warunków zatrudnienia elastycznego.

Bańka, Wołoska, Bazińska (2002) prezentują w swoim artykule trójwymiarowy model przywiązania pracownika do organizacji Mayera i Allena (1997) oraz wyniki badań własnych. Niniejsze opracowanie jest przygotowane w oparciu o zamieszczony przez Autorów tekst w Czasopiśmie Psychologicznym (tom 8, rok 2002, s. 65-74). Jest to jedyny dostępny w Polsce wyczerpujący materiał dotyczący tego właśnie ujęcia zaangażowania organizacyjnego, zgodnie z którym podjąć badania zaplanowała Autorka.

Przypominając, Mayer i Allen (1984) wymienili dwa komponenty przywiązania organizacyjnego: afektywny składnik i trwałość, a w 1990 roku uzupełnili o trzeci składnik – przywiązanie normatywne. Przywiązanie afektywne do organizacji to

zaangażowanie i identyfikacja z daną organizacją, pragnienie pozostania w danej organizacji. Przywiązanie trwałe to wiedza o negatywnych konsekwencjach, kosztach opuszczenia danej organizacji, poczucie przymusu wewnętrznego do pozostania w organizacji. Przywiązanie normatywne to wewnętrzny przymus, doświadczany jako moralny obowiązek bycia i trwania w organizacji z należytej powinności. W różnym stopniu te trzy komponenty, nie typy przywiązania, charakteryzują danego pracownika. Zarówno cechy organizacji, jak i człowieka mają wpływ na doświadczane przywiązanie (za: Bańka, Wołoska, Bazińska, 2002, s. 65-66).

Nie bez znaczenia zatem będą zarówno dyspozycje psychiczne, które stanowią w ogóle charakterystykę pracownika elastycznego, dokonane przez Nollena (1996), który podkreśla wysokie kompetencje psychospołeczne, elastyczność personalną, ale również płytkie relacje interpersonalne, zawierane ze świadomością ich krótkiego trwania o charakterze instrumentalnym (por. Dobrowolska, 2012). Nie stwarza to korzystnych warunków do tworzenia się przywiązania do organizacji, z uwagi na zmienne podmiotowe. Zastanawiające jest, czy organizacja stwarza pracownikom elastycznym dogodne warunki do zaangażowania.

Autorzy (tamże, s. 66-67) dokonali również syntezy konsekwencji przywiązania do organizacji. Silne przywiązanie afektywnie powoduje, że kadra staje się bardziej efektywna, zarówno w kwestii większego poświęcanego czasu, jak i uzyskiwanych lepszych wyników, kadra taka jest bardziej pożądana i wartościowa dla pracodawcy. Podobne wyniki badań dotyczyły przywiązania normatywnego. Natomiast przywiązanie trwałe charakteryzuje się niepożądanymi w organizacji zachowaniami, płytkimi relacjami interpersonalnymi, mniejszym zaangażowaniem w przejawianą aktywność. Dodatkowo wykazano: związek negatywny pomiędzy tendencją do opuszczenia organizacji i fluktuacją kadry oraz przywiązaniem (Allen, Mayer, 1996), zależność pomiędzy absencją i przywiązaniem afektywnym (Mathieu, Zajac, 1990); związek między oceną pozytywną szkoleń wewnątrzpracowniczych i przywiązaniem (Tannenbaum, Mathieu, 1991); związek między zachowaniem obywatelskim i przywiązaniem afektywnym oraz normatywnym, co oznaczało udzielenie wsparcia, pomocy, podejmowanie dodatkowych obowiązków, dbałość o współpracowników, klientów, punktualność, skłonność do udoskonalania i naprawiania sytuacji problemowych w organizacji (Shore, Wayne, 1993).

Wielu badaczy zakładało, iż pracownicy elastyczni, ze względu na charakter swego zatrudnienia, wykazują znacznie słabsze relacje z organizacją, niższy poziom satysfakcji, niechętnie angażują się w wykonywanie prac dodatkowych, nie przejawiają innowacyjności. Niżej przedstawione badania pokazują, że rzeczywistość jest znacznie bardziej złożona.

Gottfried (1991) i Rogers (1995) wskazali na sprzeczny charakter bycia zatrudnionym przez agencję pracy tymczasowej, zwłaszcza w kontekście identyfikacji z organizacją. Ponadto, Gottfried zauważył inherentną dwuznaczność powstającą na skutek podwójnej kontroli nad pracownikiem z jednej strony przez agencję go zatrudniającą, z drugiej przez organizację korzystającą z jego pracy, która może wpływać na wzrost poczucia niezależności pracownika. W swojej rozprawie Beard i Edwards (1995) stwierdzili, iż niepewność zatrudnienia i brak kontroli mają

negatywny wpływ na poczucie satysfakcji z wykonywanej pracy oraz stopień zaangażowania w pracę pracowników elastycznych. W jednym z przeprowadzonych badań, Foley (1998) starał się wyjaśnić stopień zaangażowania pracowników peryferyjnych w funkcjonowanie wynajmującej ich organizacji. Odkryła ona, że zaangażowanie wobec agencji pracy tymczasowej (APT) było silnie uwarunkowane postrzeganiem przez pracowników poziomu interpersonalnej pomocy i wrażliwości wobec ich potrzeb zaspokajanych przez zatrudniającą ich agencję, a także stworzonych przez nią warunków dla ujawnienia szeroko rozumianej innowacyjności.

Pearce (1993) przeprowadziła badanie na grupie pracowników dużej firmy lotniczej z Kalifornii, która korzysta z usług niezależnych współpracowników o wysokiej specjalizacji. Wbrew swoim założeniom, Pearce nie zauważyła istotnych różnic w przywiązaniu do organizacji, ani w ocenach zadowolenia ze współpracy pomiędzy pracownikami tejże firmy, a jej współpracownikami zaliczanymi do załogi elastycznej (peryferyjnej). Uzyskane przez nią wyniki, sugerowały iż współpracownicy chętniej przyjmowali na siebie dodatkowe funkcje aniżeli pracownicy zasadniczy.

Można w tym miejscu przywoływać i mnożyć wnioski z przeprowadzonych badań na grupach pracowników elastycznych z różnych krajów opisujących znaczenie atrybucji przynależności organizacyjnej dla przejawianych zachowań i postaw wobec pracy zarówno w kontekście samej organizacji, jak i pracownika. Bez względu na ich różnice kluczowym jest fakt, że to, z jakim pracodawcą psychologicznie identyfikuje się pracownik - wobec tego pracodawcy owe postawy i zachowania przyjmuje.

PREZENTACJA BADAŃ WŁASNYCH – ZASYGNALIZOWANIE WYBRANYCH ZALEŻNOŚCI

Do pomiaru przywiązania organizacyjnego, wykorzystano Polską Wersję Skali Przywiązania do Organizacji autorstwa Meyera i Allen w adaptacji Bańki, Wołoskiej i Bazińskiej (2002). Analiza rzetelności wyłonionych w tym kwestionariuszu skal (każda składająca się z sześciu elementów) wskazuje na ich satysfakcjonującą zgodność wewnętrzną. Alfa Cronbacha dla Skali Przywiązania Afektywnego wyniosła 0,84; skale: Przywiązanie Trwałości i Przywiązania Normatywnego uzyskały wskaźniki powyżej 0,70. Osoby mogą w różnym stopniu doświadczać trzech komponentów przywiązania, np. silne przywiązanie afektywne i jednocześnie doświadczać przymusu trwania w niej lub doświadczać zadowolenia z bycia w organizacji z jednoczesnym poczuciem, że zakończenie współpracy z daną organizacją jest związane z trudnym doświadczeniem, z uwagi na ocenę ekonomicznych korzyści i kosztów lub doświadczać chęć, potrzebę pozostawania w organizacji z jednoczesnym poczuciem obowiązku wobec niej (za: Bańka, Wołoska, Bazińska, 2002, s. 66).

Z uwagi na wielość otrzymanych danych, w tym podrozdziale zaprezentowane zostaną wybrane związki. Pełny raport z badań dostępny jest u Autorki.

Badania przeprowadzono na próbie $n=2118$ pracowników 9 elastycznych form zatrudnienia: wśród pracowników tymczasowych zatrudnianych przez agencje, pracowników przyjmowanych na zastępstwo, osób zatrudnionych na umowy cywilno-prawne, pracowników pracujących w ekonomii społecznej, pracujących na

umowę na czas określony, na część etatu, w ramach telepracy, prac sezonowych i przedsiębiorców samozatrudnionych lub prowadzących działalność gospodarczą.

Zmienna *przywiązanie do pracy* poddana została analizom zależności od czynników socjodemograficznych. Korelacje uzyskano z trzema spośród wszystkich – płcią, wiekiem i sektorem.

Analiza zależności za pomocą testu U Manna-Withneya wykazała, że zachodzi istotna statystycznie zależność pomiędzy płcią a wynikami na skali przywiązania do organizacji: $U = 468166$; $p < 0,001$. Kobiety uzyskują wyższe wyniki na skali przywiązania do organizacji ($M = 57,36$; $SD = 12,541$) niż mężczyźni ($M = 54,53$; $SD = 11,300$). Wiek istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali przywiązania do organizacji, wynik testu Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)= $35,852$; $p < 0,001$. Najstarsi pracownicy (41-65 lat) uzyskują wyższe wyniki (mediana = 57) niż badani z młodszych grup wiekowych (mediana w obu młodszych grupach = 55). Przywiązanie do organizacji ma związek również z sektorem, w którym badani pracują. Wynik analizy zależności między tymi zmiennymi testem Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)= $13,607$; $p < 0,01$. Pracownicy sektora społecznego uzyskują wyższe wyniki (mediana = 57) niż pozostałych sektorów (sektor prywatny = 56; sektor publiczny = 55).

Podsumowując, oznacza to, że najbardziej przywiązane są do organizacji kobiety, najstarsi pracownicy i zatrudnieni w sektorze społecznym, który jednak w stylach mniej autorytarnego zarządzania różni się od sektora prywatnego i publicznego, w sposób znaczący, oraz, co istotne, zrzesza ludzi kierujących się również jakąś społeczną misją, co może dodatkowo wzmacniać efekt przywiązania.

Po analizie statystycznej uzyskano brak związku między zmienną przywiązanie organizacyjne, a wykształceniem, zawodem, branżą, stażem pracy, liczbą pracodawców, czasem trwania umowy, miejscem zamieszkania, stanem cywilnym, liczbą dzieci.

Jeśli chodzi o poszczególne podskale przywiązania do organizacji, przywiązanie afektywne, które charakteryzuje się wysokim stopniem przywiązania do organizacji i celów jej działalności, a pracownik odczuwa zadowolenie i satysfakcję z bycia jednym z członków przedsiębiorstwa, identyfikuje się z organizacją i jej otoczeniem, wykazuje dużą chęć do pracy, wkłada wysiłek w realizowanie zadań i misję przedsiębiorstwa, uzyskało istotną korelację w zestawieniu ze zmiennymi płcią, wiekiem, wykształceniem, sektorem, miejscem zamieszkania.

Analiza zależności za pomocą testu U Manna-Withneya wykazała, że zachodzi istotna statystycznie zależność pomiędzy płcią a wynikami na skali przywiązania afektywnego: $U = 468219$; $p < 0,001$. Kobiety uzyskują wyższe wyniki na skali przywiązania afektywnego ($M = 19,38$; $SD = 4,860$) niż mężczyźni ($M = 18,26$; $SD = 4,635$). Wiek istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali przywiązania afektywnego, wynik testu Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)= $31,513$; $p < 0,001$. Najniższy wynik uzyskali badani z grupy wiekowej 31-40 lat (mediana = 18). W pozostałych grupach wiekowych mediana wynosi 19. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała, że również wykształcenie istotnie

statystycznie wpływa na wynik badanych na skali przywiązania afektywnego: Chi-kwadrat ($df\ 2$)=14,822; $p < 0,01$. Najniższy wynik uzyskali badani z wykształceniem średnim (mediana = 18). W pozostałych grupach mediana wynosi 19. Przywiązanie afektywne ma związek również z sektorem, w którym badani pracują. Wynik analizy zależności między tymi zmiennymi testem Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)=11,732; $p < 0,05$. Pracownicy sektora społecznego i prywatnego uzyskują wyższe wyniki (mediana = 19) niż badani z sektora publicznego (mediana = 18). Także miejsce zamieszkania istotnie wpływa na różnice wyników badanych na skali przywiązania afektywnego, wynik testu Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)=60,544; $p < 0,001$. Najwyższe wartości uzyskują mieszkańcy dużych miast (mediana = 20). W grupie mieszkańców wsi mediana wyniosła 19, a w grupie mieszkańców małych miast = 18.

Podsumowując tą szczegółową analizę podskali przywiązania afektywnego, charakteryzuje ona głównie kobiety, osoby w wieku średnim 34-40 roku życia, wykształcone albo w stopniu wysokim, albo posiadające słabe wykształcenie, pracujące w sektorze społecznym i prywatnym, zamieszkałe w dużych miastach.

Zaangażowanie kontynuacji (trwania) jest determinowane przez koszty porzucenia przedsiębiorstwa. Ten rodzaj zaangażowania rozwija się, kiedy pracownicy zdają sobie sprawę, że mogą stracić to, co zainwestowali i co osiągnęli w organizacji, jeśli ją opuszczą, oraz wówczas, gdy inne alternatywy związane z pracą są ograniczone. Wykazano, że zmienna ta istotnie koreluje z płcią, wiekiem, liczą dzieci.

Analiza zależności za pomocą testu U Manna-Withneya wykazała, że zachodzi istotna statystycznie zależność pomiędzy płcią a wynikami na skali przywiązania trwałości: $U = 500186$; $p < 0,05$. Kobiety uzyskują wyższe wyniki na skali przywiązania trwałości ($M = 19,20$; $SD = 4,413$) niż mężczyźni ($M = 18,63$; $SD = 4,198$). Wiek istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali przywiązania trwałości, wynik testu Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$)=43,585; $p < 0,001$. Najniższy wynik uzyskali badani z grupy wiekowej 31-40 lat (mediana = 18). W grupie najmłodszej – 18-30 lat mediana wyniosła 19. Natomiast wśród najstarszych mediana = 20. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała również, że istnieje istotna statystycznie zależność pomiędzy liczbą dzieci a wynikami badanych na skali przywiązania trwałości: Chi-kwadrat ($df\ 2$)=33,114; $p < 0,001$. Respondenci bezdzietni uzyskali najniższe wyniki (mediana = 18). Wśród badanych z 1 dzieckiem mediana wyniosła 19, a w grupie osób, które mają 2 lub więcej dzieci mediana = 20.

Kobiety, pracowników najstarszych i posiadających najwięcej dzieci (powyżej dwóch) charakteryzuje najbardziej przywiązanie trwania. Nie wystąpiła natomiast zależność pomiędzy tą podskala, a wykształceniem, zawodem, sektorem, branżą, stażem pracy, liczbą pracodawców, czasem trwania umowy, miejscem zamieszkania, stanem cywilnym.

Zaangażowanie normatywne odnosi się z kolei do uczucia zobowiązania pozostania w organizacji i kontynuowania pracy, pracownicy zostają w przedsiębiorstwie, ponieważ uważają, że powinni. Bazuje ono na obligatoryjnej powinności oraz zo-

bowiązaniu, których podstawą są: korzyści i zasada wzajemności, internalizacja norm społecznych czy kontrakt psychologiczny. Tak rozumiane zaangażowanie organizacyjne wskazuje na motywy utrzymywania relacji z obiektem, jakim jest organizacja.

Uzyskano zależność z płcią, sektorem, branżą, liczbą dzieci. Kobiety, osoby zatrudnione w sektorze społecznym, branży handlowej, z największą liczbą dzieci charakteryzuje przywiązanie normatywne. Nie wykazano natomiast zależności z pozostałymi czynnikami socjodemograficznymi.

Analiza zależności za pomocą testu U Manna-Withneya wykazała, że zachodzi istotna statystycznie zależność pomiędzy płcią a wynikami na skali przywiązania normatywnego: $U = 467473$; $p < 0,001$. Kobiety uzyskują wyższe wyniki na skali przywiązania normatywnego ($M = 18,77$; $SD = 4,871$) niż mężczyźni ($M = 17,64$; $SD = 4,368$). Przywiązanie normatywne ma związek również z sektorem, w którym badani pracują. Wynik analizy zależności między tymi zmiennymi testem Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 2$) = 26,697; $p < 0,001$. Pracownicy sektora społecznego uzyskują wyższe wyniki (mediana = 19) niż badani z sektora publicznego i prywatnego (mediana = 18). Wykazano również, że na wyniki uzyskiwane przez badanych na skali przywiązania normatywnego na wpływ branża, w której pracują, wynik testu Kruskala-Wallisa: Chi-kwadrat ($df\ 4$) = 16,302; $p < 0,05$. Pracownicy handlu uzyskują wyższe wyniki (mediana = 19) niż pracownicy pozostałych branż (mediana = 18). Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała również, że istnieje istotna statystycznie zależność pomiędzy liczbą dzieci a wynikami badanych na skali przywiązania trwałości: Chi-kwadrat ($df\ 2$) = 27,023; $p < 0,001$. Respondenci bezdzietni i z 1 dzieckiem uzyskali niższe wyniki (mediana = 18) niż osoby, które mają 2 lub więcej dzieci (mediana = 19).

Jeśli chodzi o rozkład analizowanej zmiennej, to średni wynik na skali zaangażowania organizacyjnego w badanej grupie pracowników elastycznych wyniósł 55,78 przy zakresie zmiennej od 18 do 90. Mediana wynosi 56, co oznacza, że połowa badanych uzyskuje wynik poniżej 56 punktów. Skośność tylko nieznacznie różni się od zera, zatem można stwierdzić, że rozkład nie wykazuje znaczącej asymetrii. Kurtოza większa od zera wskazuje, że rozkład jest nieco wysmukły – za dużo wartości skupionych wokół średniej. Dokonano analizy zależności zmiennej zaangażowanie organizacyjne i zmiennej forma zatrudnienia. Wobec tego, że założenia analizy wariancji nie zostały spełnione, wykonano test nieparametryczny Kruskala-Wallisa. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała, że forma zatrudnienia istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali zaangażowania organizacyjnego: Chi-kwadrat ($df\ 8$) = 37,419; $p < 0,001$. Wartości mediany we wszystkich analizowanych grupach mieszczą się w stenach 5 i 6, co oznacza, że są to wartości średnie. Stosunkowo najwyższe wyniki, w porównaniu z innymi grupami, uzyskali zatrudnieni w ramach ekonomii społecznej. Najniższe wyniki uzyskali pracujący na czas określony.

Pierwszą z podskal zaangażowania organizacyjnego jest zaangażowanie afektywne, które charakteryzuje się wysokim stopniem przywiązania do organizacji i celów jej działalności, o czym już była mowa. Dla przypomnienia, pracownik

odczuwa zadowolenie i satysfakcję z bycia jednym z członków przedsiębiorstwa, identyfikuje się z organizacją i jej otoczeniem, wykazuje dużą chęć do pracy, wkłada wysiłek w realizowanie zadań i misję przedsiębiorstwa (za: Bańka, Wołoska, Bazińska, 2002, s. 65-66). Średni wynik na podskali zaangażowania afektywnego w badanej grupie pracowników elastycznych wyniósł 18,75 przy zakresie zmiennej od 6 do 30. Mediana wynosi 19, co oznacza, że połowa badanych uzyskuje wynik poniżej 19 punktów. Skośność i kurtoza tylko nieznacznie różnią się od zera, zatem można stwierdzić, że rozkład nie wykazuje znaczącej asymetrii. Analizę zależności zmiennej zaangażowanie afektywne z formą zatrudnienia dokonano za pomocą testu Kruskala-Wallisa, gdyż założenia analizy wariancji nie zostały spełnione. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała, że forma zatrudnienia istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali zaangażowania afektywnego: Chi-kwadrat (df 8)= 54,512; $p < 0,001$. Wartości mediany we wszystkich analizowanych grupach mieszczą się w stenach 5 i 6, co oznacza, że są to wartości średnie. Stosunkowo najwyższe wyniki, w porównaniu z innymi grupami, uzyskali samozatrudnieni. Najniższe wyniki uzyskali pracujący na czas określony, telepracownicy oraz pracujący na umowę na zastępstwo.

Kolejną z podskal zaangażowania organizacyjnego jest zaangażowanie kontynuacji (trwania). Dla porządku, jest ono determinowane przez koszty porzucenia przedsiębiorstwa. Ten rodzaj zaangażowania rozwija się, kiedy pracownicy zdają sobie sprawę, że mogą stracić to, co zainwestowali i co osiągnęli w organizacji, jeśli ją opuszczą, oraz wówczas, gdy inne alternatywy związane z pracą są ograniczone (za: Bańka, Wołoska, Bazińska, 2002, s. 65-66). Średni wynik na podskali zaangażowania kontynuacji w badanej grupie pracowników elastycznych wyniósł 18,89 przy zakresie zmiennej od 6 do 30. Mediana wynosi 19, co oznacza, że połowa badanych uzyskuje wynik poniżej 19 punktów. Skośność tylko nieznacznie różni się od zera, zatem można stwierdzić, że rozkład nie wykazuje znaczącej asymetrii. Kurtoza większa od zera wskazuje, że rozkład jest nieco wysmukły - za dużo wartości skupionych wokół średniej. Badania zależności pomiędzy zaangażowaniem kontynuacji a formą zatrudnienia dokonano za pomocą testu Kruskala-Wallisa, gdyż założenia analizy wariancji nie zostały spełnione. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała, że forma zatrudnienia istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali zaangażowania kontynuacji: Chi-kwadrat (df 8)= 33,760; $p < 0,001$. Wartości mediany we wszystkich analizowanych grupach mieszczą się w stenach 5 i 6, co oznacza, że są to wartości średnie. Stosunkowo najwyższe wyniki, w porównaniu z innymi grupami, uzyskali pracownicy zatrudnieni w ramach ekonomii społecznej. Najniższe wyniki uzyskali pracujący na czas określony, pracujący na umowę zlecenie oraz samozatrudnieni.

Ostatnią podskalą na skali zaangażowania organizacyjnego jest zaangażowanie normatywne, które odnosi się do uczucia zobowiązania pozostania w organizacji i kontynuowania pracy, pracownicy zostają w przedsiębiorstwie, ponieważ powinni. Bazuje ono na obligatoryjnej powinności oraz zobowiązaniu, których podstawą są: korzyści i zasada wzajemności, internalizacja norm społecznych czy kontrakt psychologiczny. Tak rozumiane zaangażowanie organizacyjne wskazuje na motyw utrzymywania relacji z obiektem, jakim jest organizacja (za: Bańka,

Wołoska, Bazińska, 2002, s. 65-66). Średni wynik na podskali zaangażowania normatywnego w badanej grupie pracowników elastycznych wyniósł 18,13 przy zakresie zmiennej od 6 do 30. Mediana wynosi 18, co oznacza, że połowa badanych uzyskuje wynik poniżej 18 punktów. Skośność tylko nieznacznie różni się od zera, zatem można stwierdzić, że rozkład nie wykazuje znaczącej asymetrii. Kurtosa nieznacznie większa od zera wskazuje, że rozkład jest nieco wysmukły – za dużo wartości skupionych wokół średniej. Zbadano zależność pomiędzy zmienną zaangażowanie normatywne a formą zatrudnienia. Wykorzystano test Kruskala-Waliisa, gdyż założenia analizy wariancji nie zostały spełnione. Analiza zależności testem Kruskala-Wallisa wykazała, że forma zatrudnienia istotnie statystycznie różnicuje wyniki badanych na skali zaangażowania normatywnego: Chi-kwadrat (df 8) = 45,599; $p < 0,001$. Wartości mediany we wszystkich analizowanych grupach mieszczą się w stenach 5 i 6, co oznacza, że są to wartości średnie. Stosunkowo najwyższe wyniki, w porównaniu z innymi grupami, uzyskali samozatrudnieni, pracownicy sezonowi oraz zatrudnieni w ramach ekonomii społecznej. Najniższe wyniki uzyskali telepracownicy.

ZAKOŃCZENIE. O PRZYWIĄZANIU ORGANIZACYJNYM W KONTEKŚCIE INNYCH ZMIENNYCH

Na koniec, warto powrócić jeszcze do badań Bańki, Wołoskiej, Bazińskiej (2002) wśród $n = 261$ pracowników o różnych zawodach, stażu pracy i wykształceniu. Analizowali oni satysfakcję z pracy i zawodu, samoocenę i przywiązanie do organizacji wyżej opisanym tu narzędziem. Podkreślili, że trwałość przywiązania można traktować z potrzebą stałości i pewności zatrudnienia. Ma to kluczowe znaczenie dla elastyczności zatrudnienia, w której owa niepewność zatrudnienia jest cechą charakterystyczną. Pracownicy zadowoleni z płacy, warunków zatrudnienia, nie przejawiają chęci zmiany zatrudnienia (Kozek, 1990). Związane to może być z motywacją typu zapobieganie, obawą przed utratą źródła utrzymania, doświadczaniem poczucia bezpieczeństwa. Z zadowoleniem z pracy najsilniej korelowała skala przywiązania afektywnego, o mniejszej sile korelacji uzyskano wyniki dla przywiązania normatywnego i trwałego. Skala afektywnego przywiązania korelowała z satysfakcją z wynagrodzenia, wykonywanego zawodu. Jakość życia korelowała z przywiązaniem afektywnym i normatywnym. Z samooceną korelowało przywiązanie afektywne. Identyfikacja właściwa, jako symboliczne utożsamianie się z organizacją, uznając jej cele i wartości jako swoje, korelowała ze wszystkimi skalami przywiązania, podobną korelację wykazano ze stażem pracy. Nie bez znaczenia jest sam rynek pracy, włączając w to zjawisko elastyczności zatrudnienia, który sprzyja przywiązaniu trwania, z uwagi na zagrożenie utratą pracy (s. 72-74).

Kreowanie zatem przywiązania organizacyjnego, jest ważne dla każdej organizacji, korzystającej z elastycznych rozwiązań kadrowych. Wpływa bowiem na inne pożądane zachowania - lojalność, oddanie, satysfakcję, efektywność i na inne, o których mowa była powyżej. Prowadzenie badań zmiennej zaangażowania organizacyjnego w kontekście innych zmiennych psychologicznych, może być ciekawym kierunkiem kolejnych analiz badawczych.

BIBLIORGRAFIA

1. Allen, N.J., Meyer, J.P. (1996). Affective, continuance, and normative commitment to the organization: An examination of construct validity. *Journal of Vocational Behavior*, 49, 252-276.
2. Bańka, A., Bazińska, R., Wołowska, A. (2002). Polska wersja Meyera i Allen Skali Przywiązania do Organizacji. *Czasopismo Psychologiczne*, 8, 65-74.
3. Beard, K. M., Edwards, J. R. (1995). Employees at risk: contingent work and the psychological experience of contingent workers. W: C.L. Cooper, D.M. Rousseau (red.), *Trends in Organizational Behavior* (t. 2, s. 109-126). New York: Wiley.
4. Dobrowolska, M. (2012). Człowiek i elastyczne formy zatrudnienia - wybrane problemy. *Czasopismo Psychologiczne*, 2(18), 195-203.
5. Dobrowolska, M. (2012). Employee and flexible forms of employment – a theoretical analysis and empirical studies, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
6. Foley, M. (1998). Flexible work, Hazardous work: The impact of Hazardous Work Arrangements on Occupational Health and Safety in Washington State, Research in Human Capital and Development. New York: JAI Press.
7. Frank, E., Brandstatter, V. (2002). Approach versus avoidance: different types of commitment in intimate relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82(2), 208-221.
8. Gottfried, H. (1991). Mechanisms of control in the temporary service industry. *Sociological Forum*, 6, 699-713.
9. Higgins, E.T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94, 3, 319-340.
10. Higgins, E.T., Roney, C.J.R., Crowe, E., Hymes, C. (1994). Ideal vs. ought predilections for approach and avoidance: Distinct self-regulatory systems. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 276-286.
11. Makin, P., Cooper, C., Cox, C. (2000). Organizacje a kontrakt psychologiczny. Zarządzanie ludźmi w pracy. Warszawa: PWN.
12. Mathieu, J.E., Zajac, D. (1990). A review and meta-analysis of the antecedents, correlates, and consequences of organizational commitment. *Psychological Bulletin*, 108, 171-194.
13. Meyer, J.P., Allen, N.J. (1984). Testing the "side-bet theory" of organizational commitment: Some methodological considerations. *Journal of Applied Psychology*, 69, 372-378.
14. Meyer, J.P., Allen, N.J. (1997). Commitment in the workplace. Theory, research, and application. Thousand Oaks: SAGE Publications.
15. Nollen, S. D. (1996). Managing contingent workers: how to reap the benefits and reduce the risks. New York: American Management Association.
16. Nollen, S. D. (1996). Negative aspects of temporary employment. *Journal of Labor Research*, 17, 567-582.
17. Pearce, J. L. (1993). Toward an organizational behavior of contract laborers: their psychological involvement and effects on employee co-workers. *Academy of Management Journal*, 36, 1082-1096.
18. Porter, L.W., Steers, R.M., Mowday, R.T, Boulian, P.V. (1974). Organizational commitment, job satisfaction, and turnover among psychiatric technicians. *Journal of Applied Psychology*, 59, 603-609.
19. Rogers, J.K. (1995). Just a temp: experience and structure of alienation in temporary clerical employment. *Work and Occupations*, 22, 137-166.
20. Rousseau, D. M. (1990). New hire perceptions of their own and their employer's obligations: A study of psychological contract. *Journal of Organizational Behavior*, 11, 389-400.
21. Shore, L.M., Wayne, S.J. (1993). Commitment and employee behavior: Comparison of affective and continuance commitment with perceived organizational support. *Journal of Applied Psychology*, 78, 774-780.



Lista recenzentów | *List of reviewers* (2014)

Jan Balbus, Bronisław Burlikowski, Barbora Novotná Březovská, Janusz Czerny, Sergiej Gawrow, Dieter Grey, Janusz Gudowski, Gutová, Monika Grasseová, Hana Tomasz Jakówik, Mariusz Jędrzejko, Tamara Jakowuk, Radek Jurčík, Jiří Kolečák, Jaroslav Komárek, Stefan Konstańczak, Olga Kubová, Andrzej Misiołek, Filip Rigel, Wanda Rusiecka, Ireneusz Światała, Lucyna Wiśniewska-Rutkowska, Jiří Tuza, Arnošt Wahla, Dana Zapletalová, Jozef Záhora

