

#25 (4) / 2018

CZASOPISMO INDEKSOWANE
NA LIŚCIE CZASOPISM
PUNKTOWANYCH MNiSW
6 Pkt. (LISTA B, LP. 1365)

RECENZOWANE
CZASOPISMO NAUKOWE
POŚWIĘCONE ZAGADNIENIOM
WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI
I NAUK SPOŁECZNYCH

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

PROSOPON

EUROPEJSKIE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE | EUROPEAN HUMANITIES AND SOCIAL STUDIES

PROSOPON



HUMANUM Instytut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie

25 (4) / 2018

ISSN 1730-0266

CZASOPISMO INDEKSOWANE
NA LIŚCIE CZASOPISM
PUNKTOWANYCH MNiSW
6 PKT. (LISTA B, LP. 1365)

RECENZOWANE
CZASOPISMO NAUKOWE
POŚWIĘCONE ZAGADNIENIOM
WSPÓŁCZESNEJ
HUMANISTYKI I NAUK
SPOŁECZNYCH

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

PROSOPON

EUROPEJSKIE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE
EUROPEAN HUMANITIES AND SOCIAL STUDIES

INSTYTUT STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH I EDUKACJI HUMANUM, PTOUKHA INSTITUTE
FOR DEMOGRAPHY AND SOCIAL STUDIES OF NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE,
INTERNATIONAL SCHOOL OF MANAGEMENT IN PREŠOV (SLOVAKIA)

KOLEGIUM REDAKCYJNE | Editorial boards:

Redaktor Naczelny / Chief Editor

Prof. zw. dr hab. Wojciech Słomski

Sekretarz redakcji / Assistant editor:
dr Sławomira Lisewska

REDAKTORZY TEMATYCZNI | Section Editors:

Prof. nzw. dr hab. Bronisław Burlikowski,
burlikowski@vizja.pl; Prof. nzw. dr hab. Henryk Piliś,
pilus@vizja.pl; Dr hab. Anna Wawrzonkiewicz-Słomska,
a.wawrzonkiewicz@op.pl

REDAKTORZY JĘZYKOWI | Language Editors:

Tamara Yakovuk – język rosyjski, tiyakovuk@yandex.ru
Prof. Tamara Yakovuk – język rosyjski, tiyakovuk@yandex.ru
Dr Juraj Žiak – język angielski i słowacki, ziak.juraj@gmail.com
Prof. Ramiro Delio Borges de Menezes – język, angielski,
hiszpański i portugalski, borges272@gmail.com
Mgr Marcin Szawiel – język polski, marcin.szawiel@wp.pl
Mgr Martin Laczek – język angielski, martin.laczek@yahoo.co.uk
Mgr Artur Brudnicki – język angielski i francuski
artur.brudnicki@gmail.com

REDAKTOR STATYSTYCZNY I TECHNICZNY | Statistical Editor:
Kiejstut Szymański

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE | Graphic design:
Fedir Nazarchuk

RADA NAUKOWA | Scientific Council:

Przewodniczący / Chairman: Akademięk Ella Libanova,
prof. dr hab. Zdzisław Nowakowski, doc. PhDr.
Marek Storoška, PhD., Ing. Jiří Koleňák, Ph.D., MBA

CZŁONKOWIE | Members:

Jewgenij Babosov, Olga Bałakiriewa, Olga Budak,
Michał Bochin, Olga Březinová, Robert Burcher, Pedro
Ortega-Campos, Władimir Czuzikow, Pavol Dancak,
Nadieżda Deeva, Rudolf Dupkala, Marcel F. Fresco,
Wasili Gricenko, Maria-Luisa Guerra, Dieter Grey,
Tomáš Jablonský, Tatiana Jefimienko, Dietmar Jahnke,
Radek Jurčík, Borys G. Judin, Jindřich Kaluža, Aneta
Karageorgiewa, Anatolij M. Kołot, Norbert Kan-
swohl, Slavomír Laca, Mieczysław Lubański, Richard
Lee, Herman Lodewyckx, František Mihina, Piotr
Mikołajczyk, Erich Moll, Vassilis Noulas, Abdumalik
I. Nysanbajew, David Pellauer, Olena Perełomowa,
Jurii Reznik, Michaił Romaniuk, Władimir Sudakow,
Wojciech Słomski, Frantisek Smahel, Stanislav Stolárik,
Helen Suzane, Alex Tiapkin, Maria Marinicova,
Walentyn Wandyszew, Zachraij Wernalij, Peter Vojcik,
Patrick Vignol, Luciana Vigne, Igor Zahara, Nonna
Zinovieva, Juraj Žiak, Marta Gluchmanova, Malgorzata
Dobrowska, Daniel West, Jaroslava Kmecova, Alex-
ander Belochlavec, Vasil Kremen

Lista recenzentów | List of reviewers:

znajduje się na stronie www.prosopan.pl oraz na
końcu numeru

Adres redakcji i wydawcy | Publisher: Instytut Studiów Międzynarodowych i Edukacji Humanum,
ul. Złota 61, lok. 101, 00-819 Warszawa www.humanum.org.pl / Printed in Poland

Co-editor – International School of Management in Prešov (Slovakia)

© Copyright by The authors of individual text

ŻADEN FRAGMENT TEJ PUBLIKACJI NIE MOŻE BYĆ REPRODUKOWANY, UMIESZCZANY W SYSTEMACH PRZECHOWYWANIA INFORMACJI LUB PRZEKAZYWANY
W JAKIEJKOLWIEK FORMIE – ELEKTRONICZNEJ, MECHANICZNEJ, FOTOKOPII CZY INNYCH REPRODUKCJI – BEZ ZGODNY POSIADACZA PRAW AUTORSKICH
WERSJA WYDANIA PAPIEROWEGO PROSOPON. EUROPEJSKIE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE JEST WERSJĄ GŁÓWNOĄ WWW.PROSOPAN.PL

ISSN 1730-0266

Czasopismo punktowane Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w Polsce. Lista B, 6 pkt, poz. 1365
The magazine scored by Ministry of Science and Higher Education in Poland. List B, 6 points, pos. 1365

25 (4) / 2018



Spis treści

PAWEŁ CZARNECKI: Reflections on the future of social pedagogy	5
ANNA HESSE-GAWĘDA: The Role of School Heads in Solving Problems of the Local Community	23
KATARZYNA KOSSOWSKA: Civic education in the writings and activities of Stanisław Konarski	35
JAROSLAV ŠOLTÉS, JÚLIANA LITECKÁ: The role of technology in the system of educational subjects at elementary schools	43
KATARZYNA SZOLC: Edukacja domowa jako „szkoła przyszłości” / <i>Home education as a „school of the future”</i>	49
MAGDALENA RAK-SUSKA, ANNA BINIĘDA: Optymizm i motywacja osiągnięć u osób uzdolnionych literacko / <i>Optimism and achievement motivation among literarily talented people</i>	69
MAGDALENA RODE, ANNA LUBAS: Konfiguracja wybranych zmiennych psychologicznych u kobiet odbywających karę pozbawienia wolności / <i>Configuration of selected psychological variables in women serving imprisonment</i>	77
ROMAN TOMICA: Rozvoj zamestnatel'nosti u znevýhodnených a diskriminovaných skupín obyvateľstva / <i>Employment competency development of disadvantaged and discriminated groups of the population</i>	89

Spis treści – cd.

MAFALDA GUELA LÁZARO, RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES: Genoma Humano: da genética à bioética / <i>Human Genome: From Genetics to Bioethics</i>	103
WOJCIECH SŁOMSKI, PAWEŁ CZARNECKI: Wstęp do filozofii Jean-François Lyotarda / <i>Introduction to the philosophy of Jean-François Lyotard</i>	119
WOJCIECH SŁOMSKI: Wstęp do estetyki Derridy i Lyotarda / <i>Introduction to the aesthetics of Derrida and Lyotard</i>	143
WOJCIECH SŁOMSKI: Derrida i Lyotard. Obok siebie / <i>Derrida and Lyotard. Side by side</i>	147
WOJCIECH SŁOMSKI: Systemy filozoficzne Derridy i Lyotarda / <i>The philosophical systems of Derrida and Lyotard</i>	157
WOJCIECH SŁOMSKI: Derrida. Dekonstrukcja i jej konsekwencje / <i>Derrida. Deconstruction and its consequences</i>	175
JAN LÍPA, JOSEF DOLISTA: Původ Drtikolova (Československého) Buddhismu / <i>The origin of Drtikol's Buddhism</i>	189
JAN LÍPA, JOSEF DOLISTA: Ne-uzavření konkordátu mezi ČR a Svatým stolcem / <i>The non-concordat between the Czech Republic and the Holy See</i>	205
JOANNA KATA: Jakość życia w wymiarze społecznym – dyskurs teoretyczny / <i>Quality of life in the social dimension – theoretical discourse</i>	229
DAMIAN LISZATYŃSKI: Wolność jako niezbędny czynnik rozwoju społeczno-ekonomicznego / <i>Freedom as a necessary factor for socio-economic development</i>	239

Spis treści – cd.

WOJCIECH SŁOMSKI, PAWEŁ CZARNECKI:	253
Social responsibility of man as an ethical challenge	
WOJCIECH SŁOMSKI: O dekonstrukcji / <i>About deconstruction</i>	261
DAMIAN LISZATYŃSKI: Czy wolność gospodarcza wpływa na rozwój społeczny? / <i>Does economic freedom affect social development?</i>	269
ANNA POTOCZEK: Czy chronimy system, który nas wyklucza? Tendencja do usprawiedliwiania systemu oraz jej społeczne implikacje / <i>Do we defend system that oppresses us? System justification and its social consequences.</i>	279
MAGDALENA RAK-SUSKA: Estetyzacja ciała – wzorce piękna i urody w perspektywie ewolucyjnej / <i>Body estheticization – the evolutionary approach to beauty standards</i>	291
JAKUB MASZKIEWSKI: Armia Krajowa w polskiej polityce historycznej / <i>The Home Army in Polish historical policy</i>	301
KONRAD HARASIM: Outline of the evolution of quality of life psychology	319
MARIAN SZOŁUCHA: Recenzja: monografii naukowej Romualda Polińskiego i Janusza Biernata pt. Polityka pieniężna Polski. Orientacje i uwarunkowania, ALMAMER Szkoła Wyższa, Warszawa 2013	329



Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics,
Technical University of Košice
Slovakia

Reflections on the future of social pedagogy

Summary

This article will present some forecasts and postulates regarding the development of social pedagogy in the near future. Social pedagogy is both a theoretical and practical discipline, so if we reflect on its future, then we should discuss these two aspects separately. Obviously, working on the development of theories in disciplines such as social pedagogy makes sense only on the condition that these theories can be then implemented in practice, but it must be also borne in mind that the possibility of influencing the practice by the theory (e.g. social policy or social work) depends on a number of factors on which social pedagogy has no factual impact. Hence, in the context of a discussion on the future of social pedagogy, the distinction between theory and practical needs as well as possibilities of its implementation seems very much justified, because there is always the possibility that an intense development of theory might not be accompanied by equally intense activities in the area of practice.

Key words: social pedagogy, pedagogy, social sciences, social work.

This article will present some forecasts and postulates regarding the development of social pedagogy in the near future. Social pedagogy is both a theoretical and practical discipline, so if we reflect on its future, then we should discuss these two aspects separately. Obviously, working on the development of theories in disciplines such as social pedagogy makes sense only on the condition that these theories can be then implemented in practice, but it must be also borne in mind that the possibility of influencing the practice by the theory (e.g. social policy or social work) depends on a number of factors on which social pedagogy has no factual impact. Hence, in the context of a discussion on the future of social pedagogy, the distinction between theory and practical needs as well as possibilities of its implementation seems very much justified, because

there is always the possibility that an intense development of theory might not be accompanied by equally intense activities in the area of practice.

In turn, to make a distinction between social pedagogy in Poland and other countries seems justified due to certain significant differences existing at least in two areas - the factual possibilities of implementing in practice the very theoretical solutions of social pedagogy and the scale and type of social problems occurring in Poland and in more developed economies. For example, one can observe that, while the most important problem that Western European countries will face in the near future might be the problem of immigration, when it comes to Poland, the most pressing issue will undoubtedly be the phenomenon of an aging population. One can, therefore, risk putting forward a thesis that social pedagogy in Poland (and other post-communist countries) and social pedagogy in the so-called old European Union will develop to a large extent as two independent areas in the near future.

It should also be pointed out that all the forecasts regarding the future of social pedagogy can be formulated from two points of view, namely from the normative point of view and from the point of view of a non-engaged observer. In the first case, we tend to ask what should be done, what goals should be set and what methods implemented for their achievement - in other words, what the future of social pedagogy should be like. In the second case, based on the observations of current phenomena and changes taking place in the society, we try to predict what the future of social pedagogy might look like regardless of our opinion in this respect.

When attempting to evaluate the development of social pedagogy from the perspective of a non-engaged observer, unfortunately, one might assume that its future in Poland does not look much optimistic. Although social pedagogy as a theoretical discipline is being developed in many academic centres in Poland, its basic purpose and sense of existence is not, however, the development of theoretical research on the society, but rather the initiation of certain social changes, hence exerting practical impact on this society. Meanwhile, the very possibilities of initiating such changes in a targeted manner are relatively minute as compared to such countries as the USA, Germany, Great Britain or the Scandinavian countries.

The reasons for this have already been discussed in the previous chapters, so I will not analyse them again here. It should be mentioned, however, that to exert any meaningful influence on the very functioning of individual social environments, one should also cater for the conditions of a consistent, long-term and coherent social policy. Meanwhile, in Poland, such a policy still does not really exist. Since the beginning of the nineties, there have been a number of *ad hoc* measures in our country aimed at alleviating the existing social problems, yet there has never been introduced a policy that could be carried out in a comprehensive manner, covering simultaneously various fields and pursuing clearly defined goals. Perhaps this trepidatory state of affairs persists, to a certain extent, due to the treatment of social policy only as an anti-crisis remedy or as a tool to ensure social peace for the future governments. However, one must point out that, even if that is the case,

social educators cannot accept this kind of social policy as an acceptable activity in a developed democratic state of the 21st century.

On the other hand, the answer to the question about the trends currently taking place both in the society and in the area of social pedagogy itself is always burdened with a smaller or greater degree of uncertainty. Hence, there is always a certain degree of risk that some problems cannot be noticed early enough so as to be effectively prevented, while others can be exaggerated. Social pedagogy, like other social sciences, has not achieved, and will probably never achieve, that degree of precision of results and predictions as in the case of natural sciences.

This lack of precision is in turn the result of the very extrapolation method used in social sciences in order to diagnose future phenomena. This method assumes that such phenomena will develop in a manner similar to those that can be observed currently. Both the quantitative aspects of the forecasted phenomena and the conditions in which they form are taken into account, while trying to determine whether and to what extent these conditions will persist in the future.

Another way of forecasting the future of education is the comparative method. This technique is based on comparing different changes occurring in particular areas of life in various countries (often also in terms of various social sciences) in order to detect those factors that make similar phenomena lead to diverse effects in different countries.

In this chapter, therefore, I will focus primarily on presenting these opportunities for the development of social pedagogy which not only should, but - under certain conditions (e.g. legislative, organizational, political) - could be implemented. Regardless of how this discipline might really develop, it is quite possible to at least outline a certain ideal state and evaluate what are the chances that this state of things will be implemented.

Hence, while making any such predictions, one should be aware that not all those problems are possible to be diagnosed early enough. In particular, certain objective events (e.g. political, economic, etc.) that involve negative social phenomena are rather unpredictable. For example, back in the first half of the 1980s, one could not expect that the political system would be changed in our country and that social problems typical for capitalist countries would then emerge. Another example is the economic emigration of Poles after Poland's accession to the European Union, the scale of which turned out to be much greater than primarily expected¹, with social effects becoming visible only now².

1 According to the CEED Institute report, in 2014, almost 2 million Poles were living in emigration in the EU countries. The report shows that the scale of emigration is much larger than it was expected before Poland and other Central European countries joined the EU, with the scale of returns being much smaller. *Compare with 2014 CEED Report: Migration in the 21st century from the perspective of the CEE countries - an opportunity or a threat?* <http://ceedinstitute.org/report/1798>.

2 The problem of changes occurring in the family due to women's emigration is discussed by I. Szczygielska. *Compare with* I. Szczygielska, *Migracje zarobkowe kobiet oraz ich wpływ na funkcjonowanie rodzin*, Warszawa 2013.

More often than not, the formulation of forecasts regarding any possible development of negative social phenomena in Poland turns out to be fairly conceivable based on the experience of more developed countries. An example of such a problem is drug addiction. Although the phenomenon of drug addiction occurred in our country already in the period of the Polish People's Republic, yet, after 1989³, a significant increase in the amount of psychoactive substances used was noticed. In addition, what also changed was their type and also the attitude to drugs as exposed by some social groups (including the young people)⁴. As a result of these changes, the addiction to psychoactive substances has become a significant problem covering much wider sections of the society than in the previous years. This, of course, meant that the authorities were faced with the need to implement new preventive and support measures. The very reason for these changes was in this case the transformation of the political system and the opening of borders, as a result of which both the import of drugs and trade in them became much easier. These changes were for obvious reasons rather difficult to predict⁵, however, because the problem of drug addiction in Poland took similar forms as in other countries, it might be assumed that certain lessons from the experience of other countries with relation to drug addiction could have been learnt.

It is also worth emphasizing that the forecast regarding the situation of social pedagogy (both when it comes to the theory and practice) is not only a form of futurological predictions exerting not much impact on the field itself, but it is also its integral part (or at least should constitute it). In other words, one of the tasks of social pedagogy should be to formulate predictions about the future social problems and to search for methods of action that might solve these problems in the future. The answer to the question about the future of social pedagogy is important for practical reasons. If we want to effectively counteract the increasing social problems, then it becomes obvious that these problems should be diagnosed and understood early enough. For this reason, it seems justified to claim that the diagnosis of future social problems based on the observation of phenomena and trends taking place here and now is an inseparable element of every theory in the field of social pedagogy.

As a science about education, pedagogy is, by its very nature, directed towards the future. Education is a planned and long-term process of achieving specific goals, i.e. inducing certain future changes in various spheres of the student's functioning. Hence, if social pedagogues set specific goals for themselves, then it might be said

3 A clear increase in drug addiction in Poland was recorded since the 1960s, which was associated with the emergence of new methods of drug production. Another rapid increase occurred in Poland in the early 1980s. *Compare with: Narkomania w Polsce*, edited by D. Adrejew-Frańczek, Kancelaria Sejmu. Biuro Studiów i Ekspertyz, Warszawa 1992, p. 1.

4 A. Jablensky, *Characteristics of Current Substance Abuse Patterns in Countries of Central and Eastern Europe*, in: H. Klingemann, C. Goos, R. Hartnoll, A. Jablensky, J. Rehm (edit): *European Summary on Drug Abuse*, WHO Regional Office for Europe, Copenhagen 1993, p. 27 et al.

5 At present, close international cooperation is a prerequisite for an effective anti-drug policy. *Compare with: Prowadzić europejską politykę antynarkotykową w oparciu o rzetelne dane. Z Wolfgangiem Góetzem rozmawia Klaudia Palczak*, „Serwis Informacyjny Narkomania” 2009, No. 3, p. 2

that in a sense they design the future - both of the society and of social pedagogy itself. From this point of view, pedagogy, including social pedagogy, can be characterized as a science of a targeted process to induce changes or, to put it simply, to change the future. It is not by accident that one of the main elements of any ideology has always been a specific educational programme, the direct goal of which was to raise a “new man”, with the indirect purpose - to create a new society⁶.

For social pedagogy, this orientation towards the future means that it cannot be limited to registering social facts, their assessment and reacting to them in situations where this assessment turns out to be negative. Quite the reverse, social pedagogy should be one of the important factors creating the future. Yet, there is certain truth in the statement that in order to co-create this future, social pedagogy must be first aware of what processes are currently occurring in the society and which of them it is able to influence. Although not all the problems can be prevented by social pedagogy, and the ideal society will probably remain a utopian project forever, but even if its impact on the social reality must remain limited, it is able to change at least the effects of these future problems, thus protecting the weakest members of the society⁷.

As I have already mentioned, the provision of an effective and lasting solution to problems related to the environmental functioning of individuals on the scale of the whole society is possible only within the framework of a specific social policy pursued by the state. Hence, if we do formulate a forecast of the situation of social pedagogy in the near future, it seems obvious that at the same time we should also pose a question about the future of social policy both in Poland and in the more developed countries.

In the chapter on the relations between social pedagogy and social policy, I drew the readers' attention to the problems encountered in Poland when it comes to any attempts to implement an active social policy model. The main reason for these difficulties seems to be the lack of sufficient cooperation between individual institutions, including, in particular, social work institutions and employment offices. In the longer term, this state of things might probably lead to the emergence of two groups benefiting from state aid: those benefiting from the support of the aid institutions and social workers on the one hand, and those unemployed “activated” by the labour offices on the other. Thus, it might be assumed that all the support coming from social workers will be directed only to the first group of beneficiaries, which will be primarily material support, in other words, cash benefits for those without any means to sustain their livelihood. Consequently, the very reasonableness of running an active social policy in our country might become questionable, because this policy was intended for those individuals

6 *Compare with E. Fiedler, Nowy człowiek - 12 szkiców na temat ducha nowego pokolenia, Kraków 1935; M. M. Rozenhal, Budownictwo socjalizmu i narodziny nowego człowieka, Warszawa 1951.*

7 Perhaps it would be justified to create a separate specialty within the scope of social pedagogy, which could be dealing exclusively with the forecasting of education and upbringing. An advocate of creating such a specialization in Poland is, among others, R. Wroczyński.

experiencing serious and multifaceted difficulties in the very functioning in a social environment, and not only for those who are temporarily unemployed.

The example of Poland shows that even if we do formulate specific goals and methods of action at the level of social policy, it will be the cooperation between various types of institutions and organizations that will form a prerequisite for implementing any such policy. And in turn any harmonious cooperation between organizations, each of which was set up to perform rather different tasks, is possible only if the state maintains a coherent social policy - an element, as it seems, still missing in our country.

The tool by the means of which social pedagogy tries to influence the functioning of social environments is social work. In Poland, as I have already mentioned, there is no separate profession of a social pedagogue *per se*. Therefore, the function of shaping the social environment in terms of its educational interactions is fulfilled primarily by social work. Hence, it is obvious that the situation of social pedagogy will pretty much depend on the development of social work. Now, because in the last two decades there has been a rapid development of the area of social work in Poland, with the number of social workers *vis-à-vis* the number of residents in our country already comparable to the European standards, we can reasonably expect that this trend will continue as in other places across Europe.

One should, therefore, expect a progressive specialization in the area of social work in the first place. In addition, this will be correlated with the development and improvement of various methods for the evolution of the effectiveness of social work, thanks to which new approaches will develop, leading hopefully, with limited resources and increasing social work demand, to satisfactory results. At the same time, the education of social workers will evolve, as it will be necessary for students to acquire knowledge and skills, which are currently not included in the scope of education for social work⁸. All these new specialties and methods of social work will become the subject matter of a theoretical interest of social pedagogy.

One of the problems of social pedagogy as a theory is the fact that it derives from the output of many other sciences, each of which uses its own conceptual apparatus. This in turn raises the necessity of specifying the meaning of the basic concepts of social pedagogy, as it is rather obvious that these meanings differ significantly within each of these science areas. At the same time, it is possible to indicate certain concepts, which are used by social pedagogy and other social sciences, yet each of these sciences giving such concepts a somewhat different meaning. An example to this could be the concept of a social environment. In social pedagogy, it is synonymous with the concept of educational environment, being a set of factors influencing the development of an individual. Meanwhile, in sociology and other social sciences not related to pedagogy, the term of local environment is used (i.e. social group, local community) only with reference to

8 Compare with S. Zhdanova, *Improving the Professional Competence of a Future Social Worker Social Security Institutions: Theory and Practice*, „Middle-East Journal of Scientific Research” 2013, No. 17 (11).

a group of individuals bound by specific relationships. Due to the emergence of new research areas (new educational environments and changes taking place in already existing environments), it will become important to develop new research methods in social pedagogy.

Disputes within the social pedagogy area will also concern fundamental problems for a wider area of social sciences as such. One such problem is the question of the epistemological status of social pedagogy. It is necessary to answer the question here whether pedagogy is an empirical science, and thus a form of cognition based on the opposing object of cognition and the subject, which in the process of learning about this object does not question whether it belongs to the humanities or not. In this case, one should assume that the subject and object of cognition remain in the relationship of mutual dependence, and each acquisition of knowledge about the object causes certain changes both in the object itself and in the subject. Contrary to appearances, this is not only a theoretical dispute, because the choice of the research method depends on whether social pedagogy is classified as a social or empirical area of sciences. In the empirical sciences, the basic method is observation and measurement, so one can formulate a number of precise methodological guidelines, the use of which allows one to meet the so-called scientific criteria (i.e. objectivity of results, intersubjective communication, etc.). The humanities, however, do not use any established, commonly accepted methodology, nor do they use any pre-accepted theoretical models that provide criteria for the interpretation of the phenomena so studied⁹.

Various practical tasks, which in the near future will face social pedagogy, will be, naturally, a resultant of those development processes currently taking place across specific societies. In order for the theoretical goals and assumptions to be implemented in practice, social pedagogy should rethink the most fundamental issues, and so it should ask itself about its own subject matter, its goals, methods as well as any possibilities of future action. The very answer to the question as to what constitutes the educational environment of a man today, is - for obvious reasons - completely different than in the period when mass media and the Internet did not exist, when travel possibilities were much more limited and when a profession mastered for once gave a guarantee of employment throughout the whole period of one's professional activity. This argument is not only about the emergence of various new types of educational environments, which are consequently opening up novel areas of research for social pedagogy, but above all, it is about the fact that all traditional educational environments have practically undergone some fundamentally profound changes, including such concepts as family, school, peer groups, environment at the workplace, local community, etc.¹⁰.

The experience of both more developed countries and Poland shows that not all social problems can be effectively solved. Although social educators and social workers do undertake certain activities to mitigate a number of social problems, yet, at the same time, in many cases they tend to transform the educational

9 S. Palka, *Pedagogika w stanie tworzenia*, Kraków 2003, p. 16.

10 An example of a problem that will be the subject of intense research in the near future is, undoubtedly, the emigration of Poles and its consequences. *Compare with: Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*, edited by K. Slany, Kraków 2008.

environment in such a way that it becomes the source of further dysfunctions in the social functioning of individuals. Therefore, it seems necessary to revise the existing goals and methods of action in this context so as to solve certain problems and avoid creating any new ones.

The main point here is to clearly outline those areas where it is possible to implement the practical solutions aimed at provoking certain changes in the future. The basic principles of social pedagogy, such as the principle of subjectivity (according to which each person is the creator of his or her social world, so they can create it quite consciously), the principle of equal opportunities for all or the principle of social assistance, remain the same, however, the conditions under which these principles are to be implemented change. How should we understand today, for example, the principle of individual autonomy requiring to exhibit respect for individual choices, hence also those regarding certain lifestyles that are not accepted by the majority of the society? Do we have the right to force drug addicts to undertake treatment or should we respect their craving to take intoxicating substances? Does the state have the right to take children away from their parents who refuse to take up a job by living solely on state benefits? How should we set the boundary between tolerance and permission for the evil?

These are all those questions that social pedagogy will have to answer, just as it did so in the past. From today's perspective, it is impossible to resist the impression that traditional social pedagogy was excessively paternalistic. Let us note that the very term "problem" makes us think of certain social phenomena as a disturbance of social order and harmony, which we should get rid of in order to restore the desired state of affairs in our social environment. Difficulties in the social functioning of an individual are, therefore, treated as a disorder of social order and, as it seems, the society that supports these individuals in solving their individual difficulties does, in fact, pursue not so much the interest of these individuals in question, but rather its own interests.

The issue of subjectivity in social pedagogy also requires re-thinking. Traditional social pedagogy is based on the belief of existence of "hidden" forces inherent in every human being, which - with an appropriate support from the social environment - can be extracted, thus enabling any individual to tap into the potential inherent in him or her¹¹. At the very basis of this belief, however, lies the classic concept of a subject, according to which it is a coherent and homogeneous whole, devoid of internal contradictions, shaped by a series of events that make up his or her autobiography and, above all, who is the proper agent of all the volitional activities. Meanwhile, the contemporary postmodern philosophy has questioned this belief¹² (mainly because, among other things, it is not supported

11 M. Cichosz, *Pedagogika społeczna w toku przemian – wypracowane koncepcje, obszary badań – ciągłość i zmiana*, in: *Oblicza współczesności w perspektywie pedagogiki społecznej*, edited by W. Danilewicz, Warszawa 2009.

12 According to A. Mączkowska, the concept of an autonomous subject is at the centre of the contemporary philosophical and political discourse. It is a discourse "providing alibi to the political concepts in which the image of a universal freedom harmonizes with the totalizing vision of the social order". Compare with A. Mączkowska, *Podmiot i pedagogika...*, p. 17.

by the discoveries of modern sciences, e.g. psychoanalysis). Social sciences cannot be indifferent to critical arguments that undermine the legitimacy of the classic concept of a subject¹³.

I have mentioned above that as a result of rapid changes in the modern world, many new educational environments have emerged, which should become the subject of research on social pedagogy. The development of electronic means of communication means that for many individuals one of the most important educational environments today is the Internet. One should observe that as a social environment, the Internet is an educational ecosystem in the full sense of the word, because an individual establishes a number of social contacts through this medium and comes across a great amount of information and views, while also being able to express one's own beliefs and receive feedback from other users - in a nutshell, the subject here is exposed to the same social impacts as in the real world.

There is no doubt, therefore, that in the near future social pedagogy will have to take into account various changes caused by the popularisation of electronic means of communication (both negative and positive) in the educational environment of the present-day societies. The aim of this research should be, on the one hand, understanding how modern communication means exert an educational effect on the development of an individual, and on the other, identifying threats that may lead to the emergence of negative consequences in the functioning of the entire social environments in the future. These are both direct threats, such as violence in the cyberspace, pornography (including child pornography), the so-called grooming (seducing children online), distribution of drugs, activities of various sects online, etc., as well as indirect threats, such as Internet addiction, disappearance of interests due to the limitation of creative and active ways of spending free time, difficulties in establishing lasting social relationships, etc. While the threats of the first category are subject of research across various scientific disciplines, with certain actions being undertaken to protect children and the youth against such threats¹⁴, the impact of these indirect dangers on the social life of individuals is still impossible to be clearly determined. The Internet creates a form of reality which is parallel to the real world - one in which completely different rules apply: non-verbal communication is reduced to the very minimum, everyone is treated in the same way, so the sense of social disparities disappears, everyone can shape their own identity in any way, relationships between people are impermanent, one-sided communication is also possible (i.e. the formulation

13 It seems advisable to maintain the tradition of conventions of social educators, during which the place and tasks of social pedagogy in specific social conditions were discussed. The first such congress took place in Łódź in 1945, the next in Warsaw in 1975; subsequently, conferences devoted to particular problems of this discipline were held: the relationship between social pedagogy and social policy (1967), the history of social pedagogy (1979), the aspect of education in the conditions of political transformation (1981). Compare with A. A. Przecławaska, W. Theiss, *Pedagogika społeczna – dyskusji ciąg dalszy, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze”* 1994, No. 8.

14 S. Taboń, *Niebezpieczny komputer i Internet*, in: *Zaniebane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, edited by M. Suświłło, Olsztyn 2006, p. 338 et al.; P. Kwiatkowski, *Internet – szansa na rozwój kompetencji społecznych czy zagrożenie uzależnieniem?* in: *Czego obawiają się ludzie? Współczesne zagrożenia społeczne – diagnoza i przeciwdziałanie*, edited by M. Libiszowska-Żótkowska, Warszawa 2007, p. 358 et al.

of messages that are not addressed to a specific recipient), etc¹⁵. Undoubtedly, we are dealing here with long-term changes, probably irreversible, the diagnosis of which requires equally long-term research.

The effects of spending a lot of time in the cyberspace tend to cover all areas of the individual's life, however, they become the most visible within the family, which is the most important environment of life and education. Due to the development of modern communication technologies, the family has ceased to be a place where certain values and attitudes are passed to children, for they can learn these from the media and the Internet. All at the same time, the basic functions of the family environment have been reduced to satisfying essential mental needs and the needs related to the biological existence of an individual. For this very reason, the intergenerational gap deepens, with parents ceasing to stand as authorities for their children, whereas the behavioural patterns in particular areas of children's lives are becoming increasingly different from those of their parents' generation.

In addition to those changes in the functioning of the family, the Internet may exert negative consequences with regard to the social life as such. Any continuous contact with content that contains scenes of violence and cruelty may actually lead to a decline in one's ability to distinguish between the good and the evil, thus cementing indifference to other people's suffering. The superficiality and impermanence of social contacts may become the reason why local communities, which in any case are in quite poor condition in our country, might completely disintegrate, because the very groups that make up those communities will no longer be bound by real relationships¹⁶.

All this together might easily lead to unfavourable changes in the personality and social functioning of children and the youth (and the whole society in the near future) - a phenomenon which should be countered radically. Social bonds in the social environment are subject to weakening or even degenerating, and this is especially so in the context of family, which ceases to pursue educational functions¹⁷. Social pedagogy is not the only area with responsibility for action to eliminate such negative effects, but it also has an important role to play in this regard. What needs to be profoundly understood is, above all, the long-term educational influence of the Internet (and other electronic media) on various types of social environments. Since the Internet is able to influence so many different areas of the functioning of an individual, it may be possible in the future to actually take advantage of it and use it as a tool for a planned impact on the shape of the social environment and the development of individuals - thus using it as an educational measure.

In the last few decades, the family model has undergone a fundamental transformation, regardless of the development of the mass media, although they have undoubtedly accelerated this process. Though many families are still

15 B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2002, p. 22.

16 Education dangers related to the Internet are discussed by S. Kozak, *Patologie komunikowania w Internecie. Zagrożenia i skutki dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2011.

17 S. Koczy, *Rola nowych technologii informacyjnych w aspekcie patologii społecznych*, in: *Oblicza patologii społecznych*, edited by S. Bobas, Radom 2011, p. 157 et al.

struggling with “traditional” problems, which often lead to their disintegration, including violence, alcoholism or drug addiction, there have appeared also those families where certain roles ceased to apply, and members choose to treat themselves more like partners¹⁸. Hence, since there are no clear criteria to define the proper place and functions of individual family members today, it seems that it is no longer possible to speak about the concept of authority in relation to the family. Therefore, it seems advisable to distinguish between different external factors that have a destructive impact on the family and the processes of change that the modern family model is subject to.

Moreover, an unhindered and universal access to the Internet is an element of a wider issue, namely the impact of globalization on the contemporary educational environment. There is no doubt that globalization exerts a significant impact on this environment, and it should, therefore, become the subject of research undertaken by social educators. Globalization, understood as a process of international communication and trade, is not in principle a negative phenomenon, and a number of positive outcomes can be highlighted here¹⁹ (including accelerated economic development, free market, increasing number of democratic countries, dissemination of modern means of communication²⁰, etc.). However, as it stands, it also has a number of negative consequences for societies around the world²¹. Among these harmful effects of globalization one should mention, among others, increasing overpopulation in developing countries, which with limited resources leads to difficulties in satisfying basic living needs, growing debt of some states, enterprises and households, growing gap between the privileged elites and the poor masses, pollution, development of international criminal activities, etc.

Globalization is also the reason why the contemporary educational environment is much more diverse as compared to two or three decades ago. Thanks to modern information transmission methods and media, the present-day man can cherry-pick from a wide range of different, often mutually exclusive values, ideas, beliefs, attitudes and lifestyles. What is more, these ideas, values, etc. are not just a collection of ideological alternatives from among which we can freely choose, because they are often pitched at us by means of various types of propaganda activities and manipulation. In Poland, these ideological revolutions are even more dynamic than elsewhere, because changes associated with the recent political system transformation tend to overlap with those changes which

18 Research shows that the vast majority of women perceive themselves as equal partners in marriage. Dorota Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny” 2011, No. 1, p. 164.

19 “It is necessary to insist - said Pope John Paul II - that globalization, like any other system, must serve the human person, must serve the solidarity and the common good”. Jan Paweł II, *Sprawiedliwość każdego człowieka źródłem pokoju dla wszystkich*, „L'Osservatore Romano” (Polish edition) 1998, No. 1, p. 5.

20 W. Grądzki, *Konteksty i wyzwania globalizacji*, „Edukacja i Dialog” 2004, No. 4, p. 32 et al.

21 Z. Bauman defines globalization as a “process of concentrating capital and other effective financial resources; also, and perhaps first and foremost, as a process of concentrating freedom of movement and action (two kinds of freedom which, for legitimate reasons, have become synonymous)”. Z. Bauman *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000, p. 85.

are forced by the European integration and globalization processes²². Due to the latter, the contemporary educational environment is much more complex than in the period in which social pedagogy developed in Poland, which actually places social educators in a completely new situation.

One of the effects of globalization is the gradual weakening of the state's capacity to influence the social life of its society, which in turn leads, among others, to reducing the possibilities for the state to solve certain social problems. The social assistance and welfare system is, after all, one of the institutions of the state, and so it should be expected that with the weakening of the role of the state in the area of social life, the possibilities of this system might also be reduced. Social pedagogy and social work may, therefore, be in a precarious situation in which social problems grow, while at the same time real possibilities of solving these problems diminish. Certain endeavours are already undertaken to transfer certain state's tasks to other entities (mainly non-governmental organizations), yet we do not know at this moment whether these bodies will prove sufficiently effective in the future. Undoubtedly, the cooperation of state institutions and non-governmental organizations will become one of the most important areas of social pedagogy research in the near future. Taking all this into account, it seems understandable and necessary to postulate the need to develop a long-term programme of social policy reform to face those challenges the first symptoms of which are already visible and which in the near future might become the most pressing social problems. This programme should contain indications referring to both the social policy of the state and the non-governmental sector.

On the other hand, the reduced role of the state as the main factor capable of initiating targeted changes across social environments will be probably balanced by strengthening the possibilities of local communities. Thanks to this, central social policy might be complemented by the local policy. On the other hand, however, in our country, as I have repeatedly pointed out, local communities tend to be too weak to effectively support individuals who are not able to function properly in the society, and the role of local self-government still comes down primarily to performing certain care functions.

Due to the multidimensionality, pace and unpredictability of changes taking place in all the educational environments, another postulate can be formulated here, namely to return to the concept of schools as the centres interacting in the broadest way possible with the out-of-school environments of children and young people. The very idea of a school as a centre interacting in different ways with the entire local communities appeared in Poland already in the pre-war period (the so-called "Wolna Wszechnica Polska"), and in practice this model was attempted to be introduced in Poland during the communist period. However, during the period of political transformation, the tasks of the school as an institution were limited, practically speaking, only to the didactic sphere. Currently, especially in small, rural communities, schools remain the only institutions that can possibly influence the educational environment of individuals, transforming it in such

22 Compare with P. Sztompka, *Fromm East – Europeas to Europeans: Changing Collective Identities and shifting boundaries in the New Europe*, "European Review" 2004, No. 4

a way so as to become friendlier to the development of such young people. This function can be effectively implemented only if the schools cooperate with other local institutions and organizations, such as the institutions for the promotion of culture and recreation, social support institutions, care facilities, workplaces as well as parishes.

Another consequence of globalization is unemployment, and more accurately speaking, the form of it that we are dealing with today. There are divergent opinions among the economists as to whether in the long-term globalization leads to an increase in the number of jobs or whether it causes higher unemployment. There is no doubt that the use of modern technologies has resulted in an increased employment in those countries where industries have implemented these modern technologies on a large scale. However, these were mainly jobs requiring high qualifications, while the number of positions not necessitating any specialist preparation did not in fact increase in the same period²³. Yet, it can be presumed that this increase occurred mainly due to the computerization of individual sectors of the economy, hence it was transitory (which seems to be confirmed by the increase in the unemployment levels after the 2008 crisis).

In any case, due to globalization, a social group emerges which is composed of individuals with a low level of professional qualifications and whose chances of finding a job in an increasingly demanding labour market are continually decreasing. As the research shows, these people tend to remain unemployed for a long time, which only results in their social exclusion, even if they initially do undertake certain activities to find employment²⁴. This means that social pedagogy will have to develop methods to activate not so much those unemployed and those threatened with social exclusion, but rather those already excluded. This method can constitute social work aiming at activating entire communities (and not, as up to now, only individuals)²⁵.

However, the most critical issue facing social pedagogy in Poland in the near future is actually the gradual aging of the society, i.e. the so-called demographic crisis. Although social policy can significantly affect the birth rate, the change in the demographic structure of any society usually takes place in long time intervals. Hence, even if thanks to some decisive actions it was possible to reverse the situation and radically increase the birth rate, the effects of such an endeavour could only be felt in the distant future. There is no doubt, therefore, that regardless of what actions are undertaken at the moment, it is rather possible to state with a dose of certainty that there will be a number of social problems arising in our country as a result of the phenomenon of the aging society (including a decline in the standards of living associated with the necessity to decrease the amount

23 K. Żygulski, *Globalizacja procesów społeczno-gospodarczych*, in: *Międzynarodowe stosunki gospodarcze*, Warszawa 2000, p. 426 et al.

24 K. Faliszek, E. Leśniak-Berek, *Społeczność lokalna wobec problemu wykluczenia społecznego – organizowanie pomocy dla samopomocy*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 2011, p. 38.

25 A supporter of the “renaissance” of environmental social work is M. Rymśza. M. Rymśza, *Aktywna polityka społeczna w teorii i praktyce*, in: *W stronę aktywnej polityki społecznej*, edited by T. Kaźmierczak, M. Rymśzy, ISP, Warszawa 2003.

of retirement benefits, difficulties in accessing free health care, slowdown in the economic growth, etc.)²⁶.

There are also serious social problems faced by developed countries that are unlikely to affect Poland in the foreseeable future. An example of such a problem is multiculturalism, immigration and social integration of national minorities. In multicultural societies, the principle of tolerance towards all sorts of minorities tends to be winning the supreme principle title that regulates the whole social life, because the society that does not show a tolerant attitude towards its minorities is not able to function as a whole. "The idea of tolerance", writes A. Borowiak, "is thus gaining the rank of a superior cultural value, a specific "first principle", that can enable an efficient and peaceful functioning of a post-modern society composed of extremely different units (culturally, ethnically, religiously, ideologically, etc.)"²⁷. Following the Polish literature on the subject, it is rather difficult to resist the impression that in Polish social pedagogy there is still a lot of attention attached to the issue of integration of minorities, which, as it seems, is the result of striving to make up for the distance separating Polish social pedagogy and Western pedagogy. Meanwhile, there is no indication that Poland could become the target of migration in the foreseeable future, and so the problem of integrating minorities will probably play a marginal role²⁸.

On the other hand, it also seems that the period in which certain attempts were made to copy Western patterns and solutions and transfer them into the Polish conditions is slowly coming to an end, at least in the context of social pedagogy. Moreover, Polish social educators recognize the very specificity of social problems in Poland in comparison with those of the most developed European countries. There is also the feeling that despite some similarities in social problems in Poland and in more developed countries, there is also a number of significant differences that simply might not be overcome in the foreseeable time perspective, as a result of which social pedagogy in Poland will only be able to use the experience of other countries to a limited extent.

There is also a whole range of social problems on which social pedagogy has no major impact, which, however, it can study and predict. These problems are related to those changes occurring in the society under the influence of specific objective factors, including, above all, the economic factors, i.e. an increase in the wealth levels of the society and the manner of its distribution. In turn, this wealth increase in conditions of liberal market economy is possible only when a strong middle class is formed²⁹. The experience of those countries where this

26 In comparison with other European Union countries, the percentage of young people in Poland is still much lower. For demographic forecasts of the next two decades, see GUS, *Prognoza ludności na lata 2008–2035, 2009*, www.stat.gov.pl [accessed 18.01.2012].

27 A. Borowiak, *Światopogląd postmodernistyczny, a postulat tolerancji*, in: *Tolerancja i wielokulturowość. Wyzwania XXI wieku*, edited by A. Borowiak, P. Szarota, Wydawnictwo SWPS Academica, Warszawa 2004, p. 42

28 In spite of many differences, the directions of migration over the last two decades have not changed. Compare with S. Castles, M. J. Miller, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, MacMillan 1993.

29 The process of shaping the middle class in Poland during the transformation period is discussed by H. Domański. According to this author, in addition to numerous institutional

class has been being shaped for many decades shows that certain social problems can be solved by creating conditions by the state in which citizens can freely develop their own initiative and entrepreneurship. In Poland, the conditions for the development of individual free enterprises tend to be still more difficult than in many other countries, which is just another argument to support the idea of coordination of the state's activities in many different areas not related at first sight to social policy.

Despite the above-mentioned difficulties and challenges that social pedagogy will face in the future, the pessimism as to its ability to affect social life seems, in general, pretty much unfounded. Although many social problems cannot be solved and may not even be solved in the future, it would be unjust and unreasonable to state that social pedagogy as a practical activity turns out to be completely ineffective. If we look at the development of social pedagogy and social work from a historical perspective, it turns out that in the first periods of their existence the most important social problems required solutions to devastating working conditions. At that time, this problem seemed as difficult as many modern social problems, yet consequent endeavours to enact effective social legislation made the problem of degrading working conditions completely resolved in the developed countries. In highly advanced economies, certain social problems related to poverty, for example, are successfully resolved. A good example is the problem of homelessness, which in the vast majority of these countries has significantly decreased in the last few decades.

Also looking at the development of social pedagogy and social work in Poland, it cannot be denied that a significant progress has been made over the last quarter of the century. Both the legislative conditions and the functioning of aid institutions have changed for the better (among others, the number of social workers has increased many times). During this time, Polish social pedagogy has managed to acquire certain solutions developed in other countries, while at the same time effectuating a synthesis of achievements of the Polish social pedagogues and social pedagogy developed on the other side of the "Iron Curtain".

Educational catastrophism in the context of social pedagogy seems to be unjustified also because of the fact that pessimistic forecasts regarding the education, which were presented decades ago, actually turned out to be untrue. For example, the total disintegration and disappearance of the family as an educational environment was forecasted. Meanwhile, in reality, although the family has changed in many respects, with some of its functions disappearing (e.g. it is no longer preparing the children for the future professional activity, the number of incomplete families as well as informal relationships has increased and will probably continue to increase), it is still in existence as the most basic educational environment and there is no indication that it can ever disappear³⁰.

obstacles, a significant hindrance to this process were historical events: the period of the Polish People's Republic and, earlier, the period of partitions, during which the Polish intelligentsia believed that it had a national liberation mission. H. Domański, *Polska klasa średnia*, Wrocław 2002.

30 Compare with M. Gordon, *The Nuclear Family in Crisis: The Search for an Alternative*, New York 1972.

We are now in a period in which it has become clear to all that certain foreign patterns (both theoretical approaches and legislative solutions) are no longer effective in our conditions and, therefore, new possibilities for action should be sought. Some formal solutions that already exist in other countries will be implemented in Poland successively (e.g. privatization of social work or popularisation of social workers' supervision roles, etc.). However, there is no doubt that any automatic transfer of solutions to social problems from countries that can spend much more on social policy than Poland, will be ineffective due to the limited resources as well as the different type and scale of social problems.

Furthermore, even Poland's accession to the European Union did not mean that social problems in our country became smaller or that new ways of solving them suddenly appeared. Quite on the contrary, certain phenomena that emerged in Poland during the period of political transformation, such as the pauperization of large population groups and the social exclusion of the weakest, have not only remained, but have also become a permanent element of our social reality. Mass emigration of Poles in search of employment has, to some extent, mitigated the effects of high unemployment and poverty, yet, at the same time, it has also created a number of new problems. And because these negative phenomena seem to be of permanent nature in our country, they should be treated not so much as a temporary crisis which will soon be overcome (they were treated as such both during the transformation period and in the first years after Poland's accession to the EU), but as a permanent element of the educational environment.

The orientation of the care and social welfare system in Poland mainly for providing direct support to individuals, whose biological survival would be impossible without such assistance from the state, is actually the aftermath of the transformation period, as a result of which large social groups that are unable to cope with the new reality appeared³¹. As I have already mentioned, the Act on social assistance of 1997 in practice did not contribute to the changing of the way the system works³². The new Act on social assistance of 2004 was supposed to adapt the operation of the Polish system to the standards of the European Union, so that the activation of those excluded would become a priority. Yet, again, it does not seem that the desired changes have ever taken place³³. What, then, is the main obstacle to the introduction of these changes?

One can risk a thesis that the main factor inhibiting the introduction of changes, which are quite successfully introduced in other countries, is a certain type of attitude present in our society, both on the side of the institutions providing

31 Compare with M. Rymsza, *Reformy społeczne lat dziewięćdziesiątych. Próba podsumowania*, in: *Reformy społeczne. Bilans dekady*, edited by M. Rymsza, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2004.

32 Compare with M. Rymsza, *Praca socjalna i pracownicy socjalni po drugiej reformie samorządowej z 1999 r.*, in: *Wielowymiarowość pracy socjalnej*, edited by K. Frysztacki i K. Piątka, Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit”, Toruń 2002.

33 Compare with M. Rymsza, *Rola służb społecznych w upowszechnianiu aktywnej polityki społecznej*, in: *Aktywizacja. Partnerstwo. Partycypacja. O odpowiedzialnej polityce społecznej*, edited by M. Grewiński, J. Tyrowicz, Mazowieckie Centrum Polityki Społecznej, Warszawa 2007.

assistance and the very individuals and groups benefiting from such support. Therefore, along with formal and institutional changes, the mentality of the society should also alter. In the approach of the Polish people, there is still too much conviction that the state or, more broadly, the community is obliged to provide certain benefits to the individual, who in turn has the right to make certain claims towards the state. This “communal” way of thinking about the social reality is undoubtedly the legacy of the past, but with new conditions present, it is actually one of the main factors that keeps individuals and entire communities in a state of learned helplessness.

Social pedagogy is in this respect in a special situation, because its subject matter is not so much about the individuals as entities actively shaping themselves, but rather about the environment and its impact on such individuals. The basic assumption of social pedagogy is the thesis about the individuals' dependence on their social environment. Social pedagogy, therefore, tries to shape such a social environment in a way that it favours the development of a person, abstracting in some sense from the fact that the person in question is not entirely a product of his or her social environment, but remains an autonomous subject capable of conscious self-development while opposing the environmental pressure. The fact that the institutional help covering entire social groups leads, in effect, to the emergence of dependence on the assistance and the disappearance of individual activity should in the future encourage social educators to seek such forms of support that will not generate separate problems for the whole society.

BIBLIOGRAPHY

Migration in the 21st century from the perspective of the CEE countries - an opportunity or a threat? <http://ceedinstitute.org/report/1798>.

Szczygielska I, *Migracje zarobkowe kobiet oraz ich wpływ na funkcjonowanie rodzin*, Warszawa 2013.

Narkomania w Polsce, edited by D. Adrejew-Frączek, Kancelaria Sejmu. Biuro Studiów i Ekspertyz, Warszawa 1992.

Jablensky A., *Characteristics of Current Substance Abuse Patterns in Countries of Central and Eastern Europe*, in: H. Klingemann, C. Goos, R. Hartnoll, A. Jablensky, J. Rehm (edit): *European Summary on Drug Abuse*, WHO Regional Office for Europe, Copenhagen 1993.

Fiedler E., *Nowy człowiek - 12 szkiców na temat ducha nowego pokolenia*, Kraków 1935.

Rozenthal M.M., *Budownictwo socjalizmu i narodziny nowego człowieka*, Warszawa 1951.

Zhdanova S., *Improving the Professional Competence of a Future Social Worker Social Security Institutions: Theory and Practice*, „Middle-East Journal of Scientific Research” 2013, No. 17 (11).

Palka S., *Pedagogika w stanie tworzenia*, Kraków 2003.

Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa, edited by K. Slany, Kraków 2008.

Cichosz M., *Pedagogika społeczna w toku przemian – wypracowane koncepcje, obszary badań – ciągłość i zmiana*, in: *Oblicza współczesności w perspektywie pedagogiki społecznej*, edited by W. Danilewicz, Warszawa 2009.

Theiss W., *Pedagogika społeczna – dyskusji ciąg dalszy*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1994, No. 8.

- Taboł S., *Niebezpieczny komputer i Internet*, in: *Zaniedbane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, edited by M. Suświłło, Olsztyn 2006.
- Kwiatkowski P., Internet – szansa na rozwój kompetencji społecznych czy zagrożenie uzależnieniem? in: *Czego obawiają się ludzie? Współczesne zagrożenia społeczne – diagnoza i przeciwdziałanie*, edited by M. Libiszowska-Żółtkowska, Warszawa 2007.
- Dobek-Ostrowska B., *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2002.
- Kozak S., *Patologie komunikowania w Internecie. Zagrożenia i skutki dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2011.
- Koczy S., *Rola nowych technologii informacyjnych w aspekcie patologii społecznych*, in: *Oblicza patologii społecznych*, edited by S. Bobas, Radom 2011.
- Luber D., *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny” 2011, No. 1.
- Jan Paweł II, *Sprawiedliwość każdego człowieka źródłem pokoju dla wszystkich*, „L'Osservatore Romano” (Polish edition) 1998, No. 1.
- Grądzki W., *Konteksty i wyzwania globalizacji*, „Edukacja i Dialog” 2004, No. 4.
- Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000.
- Sztompka P., *Fromm East – Europeas to Europeans: Changing Collective identities and shifting boundaries in the New Europe*, „European Review” 2004, No. 4.
- Żygulski K., *Globalizacja procesów społeczno-gospodarczych*, in: *Międzynarodowe stosunki gospodarcze*, Warszawa 2000.
- Faliszek K., Leśniak-Berek E., *Spółeczność lokalna wobec problemu wykluczenia społecznego – organizowanie pomocy dla samopomocy*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 2011.
- Rymsza M., *Aktywna polityka społeczna w teorii i praktyce*, in: *W stronę aktywnej polityki społecznej*, edited by T. Kaźmierczak, M. Rymszy, ISP, Warszawa 2003.
- Prognoza ludności na lata 2008–2035, 2009*, www.stat.gov.pl [accessed 18.01.2012].
- Borowiak A., *Światopogląd postmodernistyczny, a postulat tolerancji*, in: *Tolerancja i wielokulturowość. Wyzwania XXI wieku*, edited by A. Borowiak, P. Szarota, Wydawnictwo SWPS Academica, Warszawa 2004.
- Castles S., Miller J.M., *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, MacMillan 1993.
- Domański H., *Polska klasa średnia*, Wrocław 2002.
- Gordon M., *The Nuclear Family in Crisis: The Search for an Alternative*, New York 1972.
- Rymsza M., *Reformy społeczne lat dziewięćdziesiątych. Próba podsumowania*, in: *Reformy społeczne. Bilans dekady*, edited by M. Rymsza, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2004.
- Rymsza M., *Praca socjalna i pracownicy socjalni po drugiej reformie samorządowej z 1999 r.*, in: *Wielowymiarowość pracy socjalnej*, edited by K. Frysztacki i K. Piątka, Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit”, Toruń 2002.
- Rymsza M., *Rola służb społecznych w upowszechnianiu aktywnej polityki społecznej*, in: *Aktywizacja. Partnerstwo. Partycypacja. O odpowiedzialnej polityce społecznej*, edited by M. Grewiński, J. Tyrowicz, Mazowieckie Centrum Polityki Społecznej, Warszawa 2007.



Anna Hesse-Gawęda

Jagiellonian University, Faculty of Management and Social
ania.hg48@gmail.com
Poland

The Role of School Heads in Solving Problems of the Local Community

Summary

The aim of the article is to present the results of qualitative research on specific actions taken by primary school heads in their perception and resolution of problems of the local community in which students function.

Civilizational and technical progress brings with it the risk that the essence of educational processes is subordinated to other values. In the face of cultural progress, the family environment in which the child is brought up is at risk too. Often, schools are responsible for identifying the problems that students face. The collected research material presents the relation between the identification of problems occurring in the local environment in which the students grow up and the actions taken by the school heads.

The line of reasoning consists of three parts. The first conclusions are selected from the literature review and concern the diagnosis of the local environment. The second part presents the analysis of the qualitative research carried out among primary school heads. The last part of the discussion is a summary of the research results with conclusions drawn from the literature review.

The research shows that the scope of the provided support is focused primarily on educating young people on the desire to seek new perspectives. Group work, skilful adaptation to new circumstances and responsibility for lifelong learning are the key competencies that a graduate should have.

Learning and teaching such important competencies require an understanding of the difficulties occurring in the local environment that may block the harmonious development of a young person.

Key words: local environment, school head, entrepreneurship.

INTRODUCTION

In order to be able to face contemporary social requirements, children and adolescents should acquire the competencies that are necessary to function aptly in the surrounding reality. The first environment that children are faced with is family home. It is there that they acquire the skills that are necessary to operate in social life. In family home they learn some elementary activities such as eating, walking and talking but also cooperating and communicating. Czapów (1968, p. 9) pointed out that family sets goals for children and orients them. It can also provide real opportunities of achieving life goals. As Mazurkiewicz (2012, p. 7) argues, the second most important institution that children find themselves in is school. One of the many tasks appointed to those who are responsible for an appropriate functioning of educational institutions is paying attention to the directions of global changes that influence the organization of didactic and educational processes. Bauman (2008, p. 169) points out that school should prepare students to live in the society. It is important to educate them in the spirit of tolerance and respect for differences. Children should grow up with an awareness of the multiplicity of points of view, which reinforces their ability to critically perceive the reality. It is important to teach them the courage to take responsibility for their own development and assume the responsibility for the choices they make. The competencies acquired at school age are strengthened at the later stages of life so that a young adult can cope with the reality he or she faces.

STUDENT'S LOCAL ENVIRONMENT

Many school heads see the importance of the diagnosis of the local environment in which the student grows up. This is important because the features of the local environment influence directly the harmonious development of students. Schneider, Keesler and Morlock (2013, p. 402-405) believe that the local environment influences children's cognitive development, motivation to act, involvement and support that they get. Reinforcing the environment in which the student grows up by involving parents, grandparents and the local community in co-creating the school community makes educational institutions become more than just a place of formal education.

An appropriate identification of the local environment influences the actions taken by school heads. They are oriented towards creating a common vision, inspiring and involving all those who are in the school's surroundings (Kaczmarek-Śliwińska and Szczudlińska-Kanoś, 2015, p. 112). By systematically educating and informing, the difficulties that the students have to face may be decreased or completely eliminated.

RESEARCH AIM

The aim of the presented study was to identify the actions taken by heads of primary schools as part of the identification and resolution of problems that occur in the local community in which the child grows up. It is assumed that a correct identification of problems that occur in the student's local environment influences the specificity of actions taken by the school head. A diagnostic study meant to get to know the opinions of primary school heads with the use of surveys was conducted between December 2017 and the end of January 2018.

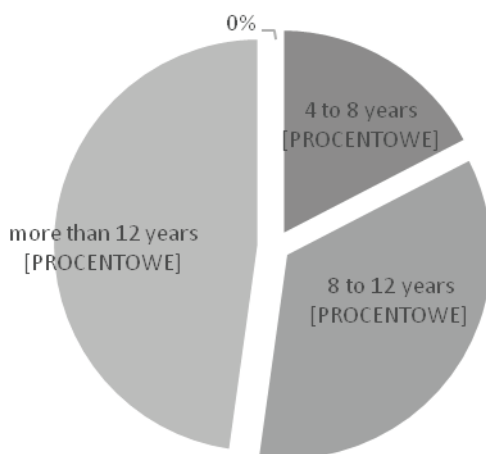
Methods

As mentioned above, the diagnostic study was conducted from December 2017 to the end of January 2018. The research group was made up by 23 heads of primary schools located in Poland who expressed their will to participate in the study. The questions were constructed for the purposes of this study. There were 11 questions to which the school heads could give multiple answers. The results of the conducted interview were systematized and assigned to some determined categories. Each of the respondents could provide a commentary to a given issue. The respondents who participated in the survey have answered all the questions that they were asked.

Among the respondents were leaders who have worked in the position of a school head from 4 up to more than 12 years, which proves their professional experience.

Graph 1. Statistics of the respondents' tenure in the position of the heads of researched schools.

Tenure in the position of a school head



Source: own elaboration

RESULTS FROM THE ANALYSED RESEARCH MATERIAL

The gathered research material contains eleven answers given by the 23 heads of primary schools. In question 1, the answers were systematized and assigned to the main guidelines of the management process suggested by Koźmiński, Jemielniak and Latusek-Jurczak (2014; pp. 23-25). The analysis of the results presented below shows primary school heads' ways of thinking about their own work. It presents the actions directed at the identification of the local environment's problems and the attempts to prevent them as well as a desired model of a graduate of primary school.

Table 1. The essence of the management processes as indicated by primary school heads.

In your opinion, what is the main role of a school head?		
Management processes	n	%
Planning	7	15,55
Organizing	14	31,11
Information and knowledge management	8	17,77
School's finances management	2	4,44
Management of mission fulfilment	2	4,44
Personnel policy	9	20
Marketing and public relations	2	4,44
Negotiations	0	0
Control	1	2,22
	Σ=45	Σ=100,00

Source: own elaboration based on the typology by Koźmiński, Jemielniak and Latusek-Jurczak 2014, pp. 23-25

The data presented above demonstrate that for most school heads (31.11%) the most important role in the process of management is an appropriate work organization. Next, nine of the school heads indicated personnel policy whose aim is to use human resources of the school. 17.77% of the respondents said that the most important role of the school head is to gather information and knowledge coming from the outside. As a result of such actions, the school head acquires information necessary for the school's appropriate functioning in the external environment. 15.55% of the respondents pointed at planning and 4.44% of the respondents said that the most important role of the school head was to manage the school's finances and fulfil its mission. One person said that control was an important element of management. In the commentaries concerning question one, one of the school head emphasised that, as quoted:

'The school head should be a partner for the employees and for the students a support and an individual who is involved in recognizing their needs and eliminating all didactic and educational problems.'

All of the surveyed school heads believed that the least important element of the process of management in the schools that they work in was conducting negotiations.

Table 2. Knowledge of the surveyed school heads concerning the local environment.

Do you know the family environment of the students in your school?			Do you notice any problems occurring in the local environment in which the students of your school grow up?			Do you take any actions aimed at identifying the difficulties occurring in the local environment of the students?		
	n	%		n	%		n	%
Yes	23	100	Yes	23	100	Yes	23	100
No	0	0	No	0	0	No	0	0
	Σ=23	Σ=100		Σ=23	Σ=100		Σ=23	Σ=100

Source: own elaboration

All the respondents unanimously stated that they knew the local environment in which the students grew up and noticed their problems and difficulties. Each of the school heads confirmed that they took actions aimed at specifying the problems occurring in the local environment. This result may prove their high sense of responsibility for the future of the young generation.

Table 3. Actions taken by the researched school heads in order to identify the student's local environment.

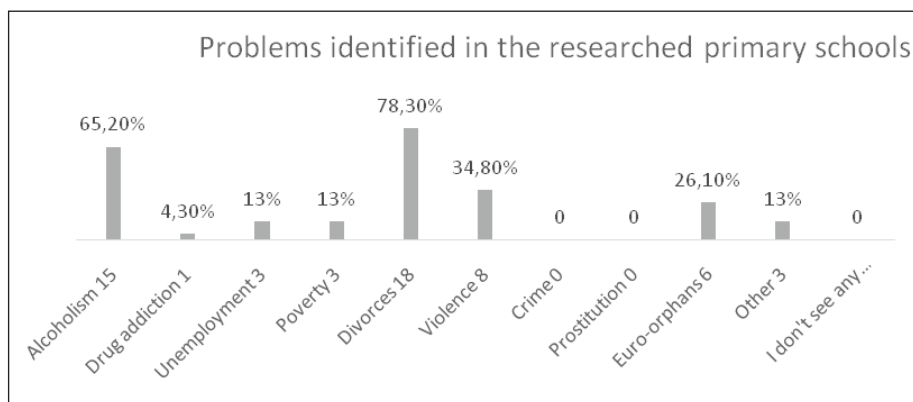
What actions do you take in order to identify the problems of the local environment that occur among the students of your school?		
Actions taken:	n	%
Documentation and surveys analysis	16	23,52
Background survey	9	13,23
Participation in the works of interdisciplinary teams	1	1,47
Cooperation with: Community Social Welfare Centre, the police, family court, psychological and pedagogical counselling centre, Committee for Alcohol Problems, the parish, Social Welfare Centre, Community Culture Centre, guidance counsellor.	16	23,52
Talking with teachers	5	7,35
Observation and talking with students	8	11,76
Talking with parents	13	19,11
	Σ=68	Σ=100,00

Source: own elaboration

On the basis of the data gathered in Table 3, it can be concluded that the researched school heads in 23.52%, while identifying the local problems that occur in the neighbourhood of the school that they manage, analyse documentation and surveys filled in by parents while enrolling their children to the first grade and during the conducted external evaluation concerning broadly understood safety. In case of identifying any improprieties, the school heads in 23.52% establish cooperation with the organizations appointed to help the society. 19.11% of the respondents declare that they talk to parents. A frequent phenomenon, indicated nine times, is conducting background survey combined with a visit in the student's place of residence. 11.76% of the respondents state that they carry out observations and talk to students. Five of the researched school heads declare that in order to identify the local problems they talk to parents and one school head says that he participates in the works of an interdisciplinary team.

All the researched school heads take actions in order to identify the problems of the local environment in which the students grow up.

Graph 2. The areas of the biggest problems that occur in the students' local environment indicated by the researched heads of primary schools.



Source: own elaboration

The results of the research presented in Graph 2 demonstrate that the biggest problem occurring in the local environment in 78.30% are divorces. Next, the problems concern alcoholism in 65.20% and violence in 34.80%. The researched school heads in 26,10% indicate the difficulties connected to the migration of parents for economic purposes who leave their children at home. 13% of the indicated difficulties concern unemployment and poverty. Three school heads notice other problems that have not been qualified as local problems. One of the researched school heads pointed at drug addiction as a problem of the local community in which the students grow up.

During the conducted survey, all school heads identified problems occurring in the local environment, which proves their responsibility resulting from the position that they hold.

The school heads often commented on their answers, stating that people who create the local environment in many cases do not have formal education or willingness to act. The existing problem of unemployment results from the lack of will to take any effort in order to make a living. As one of the respondents said:

'Unemployment is not always a result of no job offers but of an easy way of life.'

The respondents commented that the first and the most important environment for the student was his or her family home, created by his or her parents. The school heads said that they had to cooperate with two groups of parents. One of them is made up by overprotective parents, posing excessive expectations towards their own children, driven by the eagerness to succeed, and the other one is made up by parents who often do not pay sufficient attention to their children. Both of these extreme behaviours may, according to the researched school heads, lead to educational problems among children with which teachers, pedagogues and school heads have to deal.

Table 4. Counteractions to problems of the local environment among the researched heads of primary schools.

Do you counteract the problems of the local environment?		
	n	%
Yes	23	100
No	0	0
	$\Sigma=23$	$\Sigma=100$
What specific action do you take to improve the local environment in which the students of your school grow up?		
	n	%
Giving lectures to parents	11	19,64
Organizing individual meetings between parents in a difficult situation and a psychologist	5	8,92
Intervening by applying for help for a given family to the family court, the police, Social Welfare	8	14,28
Organizing extra-curricular activities for students	5	8,92
Organizing Christmas packages, nutrition for children, subsidizing trips	6	10,71
Integrating the local environment by organizing common fairs, school celebrations, kermises, trips, trips for parents and children, picnics	5	8,92
Motivating to work and learn	1	1,78
Popularizing appropriate behaviours on the school's website	1	1,78
Determining the principles and rules of cooperation and setting boundaries of mutual influence	1	1,78
Implementing prevention programmes directed at students	11	19,64
Involving parents in the school life	1	1,78
Organizing a Local Centre of Knowledge and Education for Adults	1	1,78
	$\Sigma=56$	$\Sigma=100,00$

Source: own elaboration

From the data presented above, it stems that 100% of the researched school heads declare that they counteract the problems of the local environment and all of the respondents indicated specific action that they took within the limitations of their capacities and competencies.

19.64% of the respondents give lectures for parents of students who go to primary school and implement prevention programmes directed at students. 14.28% of the school heads intervene by applying for help for a given family to some specific organs. 10.71% of the respondents co-organize charity help in the school that they manage. 8.92% of the respondents offer the possibility to participate in extra-curricular classes for children and adolescents and in individual meetings with the psychologists. Five of the researched school heads organize community celebrations in order to integrate the local community.

Singular school heads motivate to work and learn, promote appropriate behaviours on the school's website and involve parents in the school life, determining the principles and rules of cooperation.

In the commentary to question 8, one of the school head stated:

'I have organized a Local Centre of Knowledge and Education for Adults in order to educate people from the local environment.'

This action is an important inspiration for other school heads in order to take diverse initiatives connected to the problems occurring in the local environment.

Table 5. The role of school in teaching competencies according to the researched heads of primary schools.

What competencies among students are the most important ones that enable them to function well in the world of adults?		
	n	%
The ability to work in group	10	17,54
Assertiveness	6	10,52
Empathy	2	3,5
Tolerance	5	8,77
Responsibility	1	1,57
Self-esteem and believing in one's own abilities.	5	8,77
Diligence	3	5,26
Conscientiousness	1	1,57
Openness to introduced changes	7	12,28
Life-long learning	1	1,57
The ability to combine knowledge with practice	3	5,26
Entrepreneurship	1	1,57
Creativity	4	7,01
The knowledge of the law, rules, norms and values	2	3,5
Propriety	1	1,57
Respect for the elderly	1	1,57
Punctuality	1	1,57
Responsibility	1	1,57
Truthfulness	2	3,5
	Σ=57	Σ=100,00

Source: own elaboration

17.54% of the researched heads of primary schools believe that the most important competencies that school should form among students to enable them to function in the external environment are the ability to cooperate in a group and, in 12.28%, openness to introduced changes. Six of the respondents, which is 10.52%, indicated that assertiveness was an important ability. Considered equally important by 8.77% of the respondents are tolerance, self-esteem and belief in one's own abilities. 7.01% of the respondents said that creativity was important and 5.26% said that diligence and the ability to combine knowledge with practice were important. 3.5% of the re-

spondents believed that it was important to teach children and adolescents empathy, truthfulness and the knowledge of the law, norms and values.

Singular individuals believed that the most important competencies necessary for an apt functioning in the world of adults were responsibility, punctuality, respect for the elderly, propriety, entrepreneurship and conscientiousness.

All the researched school heads have given exhaustive answers within question 9.

Table 6. A model of the graduate according to primary school heads.

Does your school prepare students well for the life in the society?		
	N	%
Yes	22	95,7
No	0	0
I don't know	1	4,3
Total	23	100
How do you understand the statement 'school prepares well for the life in the society?'		
The graduate:	N	%
Cooperates in a group	10	22,22
Helps those who are weaker	3	6,66
Assumes the responsibility for his or her life-long development and learning	6	13,33
Is aware of his or her own abilities	5	11,11
Is open for changes	4	8,88
Is able to cope in difficult situations	6	13,33
Pays attention to the problems of the contemporary world	1	2,22
Integrates with the local environment	2	4,44
Brings his or her own children to the school that he or she went to	1	2,22
Shows respects to the elderly	1	2,22
Is creative	2	4,44
Is enterprising	1	2,22
Is communicative	2	4,44
Can combine knowledge with practice	1	2,22
	Σ=45	Σ=100,00

Source: own elaboration

The answers given to question 9 show that 95.7% of the researched school heads are certain that the school that they manage prepares students well for the life in the society. One of the respondents showed some hesitation and stated that he did not know whether his school prepared students well for the life in the society.

The next step of the study was to verify how school heads understood the statement 'School prepares well for the life in the society.' 22.22% of the respondents said that the graduate cooperated in a group, 13.33% that the graduate was able to cope in difficult situations and assumed responsibility for his or her life-long development and learning. 11.11% of the respondents believe that a students who graduates from

school is aware of his or her abilities and can help others, which was indicated by three school heads. 4.44% of the respondents declared that the graduates were communicative, creative and integrated with the local environment.

2.22% of the respondents believe that the graduates can combine knowledge with practice, are enterprising, show respect to the elderly and pay attention to the problems of the surrounding world. As a proof of their recognition for their education, the graduates bring their own children to the school that they went to. Thanks to that, a school becomes a multi-generational institution.

In numerous and willingly given commentaries, one of the researched heads of primary school said:

'We do as much as we can, through individual contacts, talks, conducted prevention programmes, showing the values and rules that are accepted in the society. Whether the child will use that knowledge later is not up to us.'

CONCLUSIONS

The important aspects of organizing, indicated by the researched school heads fourteen times, and of information and knowledge management, indicated eight times, proves that school heads pay attention to what is happening around the school that they manage. The unanimity of all the school heads' statements confirming that they know the local environment and the problems that occur in it translates into the repair actions that they take. Most frequently, as many as 23.52% of the school heads analyse family documentation and, if necessary, establish cooperation with organizations that employ specialists who help those in need.

The biggest problems that occur in the areas of the researched schools concern in 78.30% divorces and in 65.20% alcoholism. Being aware of the existing problems, the school heads in 19.64% organize numerous lectures for parents and students and implement prevention programmes. The heads of primary schools improve the level of their students' competencies, who oftentimes are witnesses to the difficulties occurring in the local environment, by putting emphasis on teamwork in 17.54%, teaching openness to changes in 12.28% and reinforcing assertiveness among children in 10.52%. Such specific actions are an answer to the need to improve children's ability to refuse to perform some specific activities imposed on them against their will and to quickly adapt to new, difficult situations.

The evidence for the reliability of the given answers may be found in the next stage of the conducted study, where the school heads specified *'what a school that prepares well for the life in the society is.'* Again, the most important element that was indicated in 22.22% was the ability to work in a group. 13.33% of the respondents emphasise that the graduate has awareness of the responsibility he or she assumes for his or her own life-long development and learning and is able to cope in difficult situations.

From the gathered research material, it can be concluded that school heads can identify the problems of the local environment using an array of available tools and take actions in order to improve the local community in which the student grows up. Their efficiency cannot be confirmed though.

REFERENCES

- Bauman, Z. (2008). *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Gdańsk: Wydawnictwo GWP.
- Czapów, Cz. (1968). *Rodzina a wychowanie*, Warszawa: Wydawnictwo NK.
- Kaczmarek-Śliwińska M. i Szczudlińska-Kanoś, A. (2015). Dyrektor szkoły jako lider w środowisku lokalnym, W: G. Mazurkiewicz (red.) *Przywództwo edukacyjne. Zaproszenie do dialogu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 107–119.
- Koźmiński, A., Jemielniak, D., Latusek-Jurczak, D. (2014). *Zasady zarządzania*. Warszawa: Wydawnictwo Oficyna a Wolters Kluwer Business.
- Mazurkiewicz, G. (2012). Jakość edukacji: społeczne oczekiwania, polityczne decyzje i praktyczne implementacje. W: G. Mazurkiewicz (red.) *Jakość edukacji. Różne perspektywy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 7–10.
- Schneider, B., Keesler, V. i Morlock, L. (2013). Wpływ rodziny na uczenie się i socjalizację dzieci. W: H. Dumont, D. Instance i F. Benavides (red.) *Istota uczenia się. Wykorzystywanie wyników badań w praktyce*. Warszawa: Wydawnictwo ABC i OECD, 383–433.



Katarzyna Kossowska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warsaw, Poland

Civic education in the writings and activities of Stanisław Konarski

Summary:

Piarist education in the lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth played a huge role both in terms of culture and education. The reform of Piarist education carried out in the 18th century by Stanisław Konarski provided the basis for the creation of a modern education system. The main goal of schools was to educate young people morally. Very important was religious education.

Stanisław Konarski was the author of many treatises. He disseminated new ideas. This ideas with time entered the heritage of Enlightenment thought, which was extremely important for modeling civil society in the age of Enlightenment.

Key words: Stanisław Konarski, Enlightenment, schools of the Piarist Order, journalism, polish language.

WYCHOWANIE OBYWATELSKIE W PISMACH I DZIAŁALNOŚCI STANISŁAWA KONARSKIEGO

Stanisław Konarski jest autorem wielu dzieł odnoszących się do polityki i edukacji. Twórca ten swoją działalność na gruncie literatury także skupił na tematyce związanej ze społeczno-kulturowymi przemianami, które następowały w kraju. W swoich mowach (bardzo często publikowanych), traktatach, listach i innych dokumentach urzędowych wyrażał własne poglądy dotyczące wychowania moralnego i obywatelskiego młodych Polaków, którzy mieli w przyszłości stać się osobami odpowiedzialnymi za dobro Rzeczypospolitej. Z dzieł autora można odczytać nie tylko portret dobrego obywatela, ale także poznać jego pomysły dotyczące wychowania młodzieży w taki sposób, by czuła

odpowiedzialność za dobro kraju¹. Doskonale zdawał sobie sprawę z wyzwania, z jakimi przyjdzie się mierzyć się pokoleniu młodych Polaków w ciągu najbliższych lat. Usilnie próbował uświadomić im potrzebę przeprowadzenia w Polsce reform oraz starał się w swoich dziełach ukazać model jednostki, która podporządkować się miała powszechnym i koniecznym zasadom życia społecznego. W dziełach Konarskiego można dostrzec, że opowiadał się za rozumowym podejściem do rzeczywistości i taką postawę wobec świata zaszczyślał u swoich odbiorców. Jego działalność literacka i społeczna daje świadectwo temu, że szczególnie zależało mu na odnowie społecznej i kulturowej Rzeczypospolitej. Tego typu tendencje w dziełach Stanisława Konarskiego i formy literackie, w jakich zawierał swoje utwory, wyraźnie wskazują, że tworzył on w nurcie literatury klasycznej. Postulaty, z którymi wystąpił (jeżeli chodzi o lata, w których tworzył) były bardzo nowatorskie, co mogło być przyczyną szybkiej popularyzacji jego licznych utworów².

Stanisław Konarski miał okazję odczytać się oraz nauczać w Collegium Nazarenum. Ponadto podróżował m.in. do Francji, Austrii, Niemiec. Efektem tego była zmiana podejścia do wychowania, nauczania oraz języka. Konarski mógł przyjrzeć się z bliska organizacji jednej z najlepszych szkół w Europie oraz poznać dopiero formułującą się myśl oświecenia. Wiedza ta pobudziła jego wyobraźnię i wzbudziła w nim potrzebę przeprowadzenia reform. Pisarz przesiąknięty czystą odmianą łaciny, w której najbardziej ceniony był umiar, logika, odpowiedni dobór słów, sam zaczął stosować się do tych zasad, co znacznie zbliżyło jego twórczość do stylu, w którym tworzyli pisarze klasycy. Swoje poglądy oraz nowe podejście do kwestii społeczno – politycznych wyrażał w znanych ówczesnie i najbardziej rozpowszechnionych gatunkach literackich, takich m.in. jak: listy, literackie „rozmowy”, mowy, utwory wierszowane³. Odwoływał się do ówczesnych konwencji literackich, ciągle tworzył w języku łacińskim i równoległe - polskim. Język, styl i struktura jego wypowiedzi odróżniała się od pisarstwa doby saskiej, był nierozwlekły i logiczny. Tworzenie w języku łacińskim, który był wyznacznikiem przynależności nie tylko do spraw politycznych, ale także intelektualnych kraju oraz wyrażanie swoich poglądów z wykorzystaniem popularnych gatunków było czynnikiem, który miał wpływ na szybkie rozpowszechnienie się jego prac o charakterze publicystycznym. Utwory prozatorskie Konarskiego powstałe po 1730 roku ukazują jego zmienione już podejście, jako przykład można podać pierwsze z nich: *Kazanie na pogrzebie [...] Józefa [...] Sapielhy* oraz *Rozmowa pewnego Ziemianina z Sąsiadem o terażniejszych okolicznościach, Epistolae familiares sub tempus interregna Anno Domini 1733*⁴.

Potrzeba reformy w społeczeństwie polskim popchnęła pisarza do opublikowania nie tylko wielu mów i dzieł odnoszących się do tego problemu, ale sprawiła, że zajął się on przekształceniem szkolnictwa pijarskiego. Dokument, który o tym świadczy, to *Ordynacje wizytacji apostolskiej dla polskiej prowincji szkół*

1 Chachulski T. *Stanisław Konarski*, Warszawa 2000, s. 10–20.

2 Chachulski T., op. cit., s. 20–35.

3 Grzebień L. *Czy Stanisław Konarski był natchnieniem dla jezuitów w reformie szkolnictwa XVIII wieku?*, [w:] „Analecta: studia i materiały z dziejów nauk”, nr 2, 2005

4 Garbaczowa M. *Epistolae familiares Stanisława Konarskiego*, cz. 1, Kielce 1997.

pobożnych, 1753 r. Autor zamieścił w nim plan zajęć, rozkład materiału, propozycje podręczników i zaleceń co do przekazywania danych treści, a także charakterystykę dobrego nauczyciela oraz oddzielne zalecenia dla rodziców. Przedstawił w nim rolę języka ojczystego, który odgrywa kluczową rolę w przekazie dziedzictwa kulturalnego narodu oraz postulował o zwiększenie w nauczaniu kosztem języka łacińskiego języków nowożytnych. Dokument ten był pisany i uzupełniany przez pijara wiele lat (niektóre jego części były gotowe już w 1740 roku)⁵. Reformę szkolnictwa pijarskiego cechowało głównie: powolne odejście od języka łacińskiego, skupienie na przekazywaniu wiedzy, którą da się praktycznie wykorzystać np. w życiu publicznym (na co kładziono szczególny nacisk). Nauczanie skupiło się na przedmiotach: religia, filozofia z etyką, polityka, historia, geografia, arytmetyka. Kładziono nacisk na nabycie wiedzy z zakresu „językoznawstwa” oraz „literaturoznawstwa”. Uczniowie na początku swej edukacji uczyli się prawideł rządzących gramatyką łacińską i polską (często swych sił próbowali w tłumaczeniu tekstów z jednego języka na drugi, a poznane reguły gramatyczne utrwalali poprzez wychwytywanie ich w czytanych tekstach)⁶. Materiał ten jest niezwykle cenny, gdyż wiele mówi o tym, jak powinno było wyglądać modelowe nauczanie w szkołach pijarskich oraz w pewien sposób sugeruje, do jakich przyszłych funkcji społecznych szkoły Scholarum Piarum przygotowywały chłopców tam uczęszczających. W akcie można zauważyć bardzo wyraźnie oddziaływanie nowych prądów myślowych europejskich myślicieli – Johna Locke’a oraz Charlesa Rollina. Przeprowadzenie reformy pijarskiego szkolnictwa oraz utworzenie w 1740 roku Collegium Nobilium nie było jedynym wyzwaniem, z jakim musiał zmierzyć się Stanisław Konarski. Ciągle brakowało podręczników (m.in. historii) a te, którymi posługiwali się nauczyciele, często były przestarzałe. Problem ten dostrzegł autor, więc w *Ordynacjach...* zalecał podręczniki, skrypty lub książki, z których mają obowiązek korzystać nauczyciele, sam był autorem niektórych z nich m.in. *O poprawie wad wymowy* (1741), *Grammatica ad usum iuventutis Scholarum Piarum* (1741) oraz *O sztuce dobrego myślenia, koniecznej do sztuki dobrej wymowy* (1767), które rozpowszechniały program odnowy stylów retorycznych i podkreślały funkcję użytkową języka⁷. Założenie przez niego Collegium Nobilium - wzorcowej szkoły realizującej nowy program, mało za zadanie ukształtować młodzież w pierwszej kolejności na dobrych chrześcijan, w drugiej - na uczciwych obywateli. Oferta edukacyjna placówki skierowana była do młodzieży pochodzącej z dobrych magnackich i szlacheckich rodów. Konarski za cel edukacji przyjął przygotowanie młodzieży uczącej się w szkole do przyszłych wysokich funkcji społecznych oraz wyrobienie w nich tak głębokiej świadomości politycznej, aby miała w sobie potrzebę przeprowadzenia reform i wiedziała, w jaki sposób ma to uczynić. Zasady, które chciał wpoić młodym Polakom uczęszczającym do tej placówki, zostały zawarte w *Ordynacjach ...*, ponadto w wielu innych jego dziełach, m.in. *Jak od wczesnej młodości wychowywać uczciwego człowieka i dobrego obywatela* (1756), *Rozmowa na czym dobro i szczęście Rzeczypospolitej naszej zaległo* (1757), *O co najbardziej i najpierw w edukacji starać się potrzeba* (1760). Mimo iż celem

5 Konarski S. *Ordynacje wizytacji apostolskiej dla polskiej prowincji szkół pobożnych*, [w:] *Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1959, s. 10–40.

6 Ibidem.

7 Cieplowski S., *Stanisław Konarski*, [w:] „*Almanach Muzealny*”, t. 5, 2007.

Collegium Nobilium było poprzez przekazanie wiedzy i odpowiedniej postawy wobec świata wychowanie obywateli, którzy w przyszłości wezmą odpowiedzialność za dobro ojczyzny, to szlachta odnosiła się do placówki nieufnie. Stanisław Konarski na zarzuty odnośnie jej obaw odpowiedział w mowie o konwiktach – w skrypcie pt. *Skarga ubogiej szlachty, odpowiadająca* (1760). Autor mowy zawarł w niej całą istotę i ideę przyświecającą funkcjonowaniu placówki i po części przedstawił inne formy edukacji, które były popularne wśród bogatych rodów Rzeczypospolitej. Pisma te mają ogromną wartość, gdyż odpowiadają na pytanie – kim jest dobry obywatel i jakimi cechami powinien on się charakteryzować. Ponadto zawarte w nich są informacje dotyczące tego, w jaki sposób można wychować młodzież w duchu narodowym, tak aby mogła w przyszłości przysłużyć się ojczyźnie oraz godnie reprezentować swój ród⁸.

Uświadomienie młodzieży tego, że nie jest beczynną częścią społeczeństwa, i że w życiu politycznym kraju (na sejmach, sejmikach) nie powinna kierować się prywatą, nie było jedynym celem autora. Stanisław Konarski doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że swoje zamierzenia zrealizuje wyłącznie wtedy, gdy niejako odetnie wychowanków od jeszcze silnego w połowie XVIII wieku oddziaływania kultury sarmackiej. Dzieła autora miały przedstawiać wzór człowieka oświeconego, czyli takiego, któremu daleko do prowincjonalnego, ciemnego szlachcica, i wzbudzić w odbiorcy ciekawość świata, lecz nie miały uczynić z niego kosmopolity. Konarski doceniał znaczenie kultury w życiu intelektualnym jednostki i zadbał szczególnie o to, aby młodzież uczęszczająca do Collegium Nobilium miała do niej możliwie jak najszerszy dostęp⁹. O docenieniu tego aspektu, który niewątpliwie sprzyjał jak najbardziej wszechstronnemu rozwojowi wychowanków, wspominał w *Ordynacjach...*, gdzie podkreślał, że szkoła powinna wzbudzać w uczniach miłość do książek i wyrabiać w nich nawyk częstego czytania. Ponadto dosyć popularne były tam przedstawienia teatralne, w których uczniowie uczestniczyli, jako aktorzy i widzowie. Stanisław Konarski razem z Józefem Orłowskim na potrzeby tych wystawień tłumaczył tragedie m.in. Pierre'a Corneille'a *Otto. Tragedia, w Warszawie in Collegio Privato Nobilium... roku 1744 we dni zapustne reprezentowana* (1744), Voltaire'a *Zaira. Tragedia* (1747) i *Alzyra. Tragedia* (1750) oraz Jeana Racine'a *Esther. Tragedia* (tekst nieznan). Tłumaczone przez twórcę dramaty często miały na celu ukształtowanie u odbiorców przedstawienia określonych poglądów politycznych lub przekonanie ich o doniosłości określonej postawy społeczno-moralnej (chrześcijanin, obywatel). Zgodnie z obowiązującym w osiemnastowiecznej tragedii modelem dydaktycznym kierownicy szkół pijarskich, przy doborze odgrywanych na ich scenach sztuk, kierowali się tym, czy dzieło to nie zagraża w żaden sposób cnocie wychowanków i czy prowadzi do nabywania nowych, chwalebnych przymiotów charakteru – ten właśnie cel realizował także Konarski.

Stanisław Konarski udzielał się w życiu politycznym kraju. Dzięki studiom w Collegium Nazarenium i w Paryżu nie tylko znacznie poszerzył swoją wiedzę na

8 Grzebień L. *Czy Stanisław Konarski był natchnieniem dla jezuitów w reformie szkolnictwa XVIII wieku?*, [w:] „Analecta: studia i materiały z dziejów nauk”, nr 2, 2005.

9 Wójcicki J. *Stanisław Konarski - zapomniany poeta polskiego Oświecenia*, [w:] „Wiek Oświecenia”, t. 20, 2004.

temat instytucji innych państw, ale także miał okazję poznać wiele nowych prądów myślowych popularyzowanych w innych europejskich krajach. Z pomocą Józefa Jędrzeja Załuskiego opracował zbiór praw krajowych zwany *Volumina Legum* (1732 – 1739). W *Epistolae familiares* (1733) sprzeciwiał się ingerencji obcych mocarstw w sprawy polskie. Praca nad reformą szkolnictwa pijarskiego i tworzeniem Collegium Nobilium całkowicie pochłonęły jego siły, toteż przez pewien czas nie udzielał się zbyt w wielkiej polityce. Nie czuł się zresztą na siłach, aby zaradzić ciągle toczącym się sporom, zrywaniemu sejmom i kończącym się fiaskiem próbom przeprowadzania reform w państwie. Dopiero w latach 1761 – 1763, opublikował cztery tomy dzieła *O skutecznym rad sposobie*, które można traktować, jako program przedstawiający konieczne przemiany, którym musi poddać się polski parlamentaryzm. Dzieło to spotkało się z wielkim uznaniem, jednak, gdy przyszło do realizacji pomysłów w nim przedstawionych, niewielu ludzi podjęło się ich przeprowadzenia. Zawarte w czterotomowej książce idee, dla wielu reprezentantów rodów szlacheckich były też powodem do podjęcia z autorem na ich temat polemiki (m.in. Wacław Rzewuski, Szczepan Sienicki, Józef Jędrzej Załuski, Udarłyk Radziwiłł, Kazimierz Granowski i innymi). Na zarzuty mu przedstawiane Stanisław Konarski odpowiadał takimi dziełami jak: *Myśli o niezawodnym utrzymaniu sejmów i liberi veto z projektami na konwokację roku 1764* (1764), *Uwagi szlachcica polskiego nad usposobieniem sąsiednich mocarstw względem naszych sejmów* (1764). Jego publikacje często odnosiły się do aktualnych spraw politycznych kraju. Z ogromnym oburzeniem zareagował na próbę porwania króla. Swoje refleksje odnośnie tej sprawy zawarł w piśmie pt. *Boskiej opatrności dowód oczywisty. Uwaga historyczna nad strasznym niebezpieczeństwem życia Najjaśniejszego Pana r. 1771 dnia 3 listopada* (1771). W 1767 wydał pismo o nazwie *Rozmowa dwóch kawalerów, katolika z dysydemem*, gdzie stał w obronie Kościoła. W piśmie przedstawiał przesadność pretensji dysydentów wobec Rzeczypospolitej, których racje popierała caryca Katarzyna I. Kolejnym pismem, w którym stał w obronie Kościoła, było wydane w 1771 roku krótkie dziełko *O religii poczciwych ludzi*. Tego typu działalność publicystyczna była nie tylko przedstawieniem aktualnie toczących się wydarzeń, ale wskazywała odbiorcy, jaką postawę powinien przyjąć wobec rzeczywistości. Poruszała tematy społeczne i niosła w sobie pierwiastek dydaktyzmu¹⁰. Stanisław Konarski w tych dziełach poruszał tematykę związaną z aktualnymi zagadnieniami ideowo – politycznymi (często poruszonymi w tym okresie), co było popularne wśród twórców tworzących w nurcie literatury klasycystycznej. Ponadto w jego dziełach można odnaleźć wiele wątków odnoszących się do kategorii cnoty i moralności¹¹.

Stanisław Konarski, jako „syn szlachcica jednowioskowego o europejskiej głowie”¹², niewątpliwie zasłużył na miano pisarza i działacza społecznego, który szerokością horyzontów myślowych znacznie przekraczał czasy, w których tworzył. Doceniał rolę edukacji w życiu jednostki i społeczeństwa, gdyż sam będąc synem ubogiego szlachcica dzięki temu, że dostał szansę na pobieranie nauk,

10 Konarski S. *O poprawie wad wymowy* [w:] id. *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1955, s. 12.

11 *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. Kostkiewiczowa T., hasło: publicystyka, Wrocław 1991.

12 Konarski S., *O skutecznym rad sposobie i inne pisma polityczne*, Wrocław 2005, s. 11.

mógł rozwinąć się intelektualnie do tego stopnia, aby swoją twórczością i działalnością służyć narodowi polskiemu. W swoich dziełach przenosił na grunt polski nowopowstałe w innych krajach europejskich prądy myślowe – szczególnie chodzi tu o poglądy pedagogiczne Johna Locke’a oraz Charles’a Rollina. W reformach szkolnictwa pijarskiego oraz tworzeniu Collegium Nobilium sięgał po nowe wzorce organizacyjne, podpatrzone w innych szkołach za granicą. Doskonale zdawał sobie sprawę także z tego, że odpowiednie ukształtowanie młodych osób nie będzie skuteczne, jeżeli nie uwzględni się w tym procesie czynników takich jak rola nauczycieli oraz rodziców. W *Ordynacjach...* przedstawił plan odpowiedniego kształcenia nauczycieli oraz to, jakimi przymiotami powinni się odznaczać, ale także wskazania dla rodziców odnośnie edukacji ich dzieci. Sam pierwsze próby wprowadzania zmian w szkolnictwie dla młodzieży szlacheckiej rozpoczął od przeprowadzenia odpowiednich reform w zakonie, gdzie kształcili się nauczyciele. Swoją twórczością publicystyczną starał się wprowadzić zmiany w myśleniu o powinnościach obywatela wobec państwa i narodu, ale także ukazywał wzór prawego chrześcijanina. W edukacji powierzonych szkolnictwu pijarskiemu dzieci i młodzieży uwzględnił czynnik patriotyczny oraz wprowadził zalecenia odnośnie nauki języka ojczystego¹³. Jego działalność odnosząca się do życia publicznego i społecznego kraju skupiała się głównie na komentowaniu i diagnozowaniu zastanej rzeczywistości oraz występowaniu z propozycjami reform, niezbędnych do umocnienia Rzeczypospolitej. W służbie własnej ojczyźnie nie szczędził swych sił, co doprowadziło do przemian w myśleniu elit społeczeństwa, ale przede wszystkim wzbogaciło je o ludzi, którzy byli gotowi dalej kontynuować jego dzieło¹⁴.

BIBLIOGRAFIA

Konarski S., *Jak od wczesnej młodości wychowywać uczciwego człowieka i dobrego obywatela*, [w:] *Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1959.

Konarski S., *Listy pisane podczas bezkrólewia*, [w:] *Pisma wybrane*, T I, Warszawa 1955.

Konarski S., *Mowa o konwiktach*; na skrypt pod tytułem: *Skargi ubogiej szlachty*; odpowiadająca - z potrzebami gwoli edukacji w Polsce szlacheckiej młodzi refleksjami. Przez J. W. A. J. K. W. K. B. O. W Warszawie w roku 1760, [w:] *Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1959.

O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrej wymowy, [w:] *Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1959.

Konarski S., *Ordynacje wizytacji apostołskiej dla polskiej prowincji szkół pobożnych*, [w:] *Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1959.

Konarski S., *Rozmowa pewnego ziemianina ze swoim sąsiadem o teraźniejszych okolicznościach*, [w:] *Pisma wybrane*, T I, Warszawa 1955.

Burke K., *Tradycyjne zasady retoryki*, [w:] „Pamiętnik Literacki” r. 68, Warszawa 1977. *Oświecenia*”, t. 1, Warszawa 1992.

Cieplowski S., *Stanisław Konarski*, [w:] „Almanach Muzealny”, t. 5, 2007.

Chachulski T., *Stanisław Konarski*, Warszawa 2000.

Goliński Z., *Stanisław Konarski*, [w:] Kostkiewiczowa T., Goliński Z., (red.): „Pisarze polskiego oświecenia, t. 1, Warszawa 1992.

13 Kurdybacha Ł., *Działalność pedagogiczna Stanisława Konarskiego*, Wrocław 1957.

14 Kryda B., *Stanisław Konarski – wychowawca i nauczyciel*, [w:] „Forum Humanistów”, nr 2, 2001.

- Garbaczowa M. *Epistolae familiares Stanisława Konarskiego*, cz. 1, Kielce 1997.
- Garbaczowa M., *Stanisław Konarski jako poeta*, [w:] „Kieleckie Studia Filologiczne”, t. 9, 1996.
- Grzebień L. *Czy Stanisław Konarski był natchnieniem dla jezuitów w reformie szkolnictwa XVIII wieku?*, [w:] „Analecta: studia i materiały z dziejów nauk”, nr 2, 2005.
- Kot S., *Historia wychowania*, t. I, Warszawa 1996.
- Konopczyński W., *Stanisław Konarski*, Warszawa 1926.
- Kotarski E., *Polska polityczna proza publiczna XVI i XVIII wieku wobec tradycji retorycznej*, [w:] Otwinowska B. (red.), „Retoryka a literatura” Wrocław 1984.
- Kryda B., *Stanisław Konarski – wychowawca i nauczyciel*, [w:] „Forum Humanistów”, nr 2, 2001.
- Kurdybacha Ł., *Działalność pedagogiczna Stanisława Konarskiego*, Wrocław 1957.
- Kurdybacha Ł., *Dzieje oświaty kościelnej do końca XVIII wieku*, Warszawa 1949
- Nowak – Dłużewski J., *Stanisław Konarski*, Warszawa 1989.
- Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. Kostkiewiczowa T., Wrocław, 1991.
- Słownik literatury Staropolskiej*, red. Michałowska T., Wrocław 1990.
- Tretiak J., *Stanisław Konarski jako poeta i filozof*, Lwów 1916.
- Wójcicki J. *Stanisław Konarski - zapomniany poeta polskiego Oświecenia*, [w:] „Wiek Oświecenia”, t. 20, 2004.
- Zajac S., *Stanisław Konarski, „O uszczęśliwieniu własnej ojczyzny”*, [w:] „Wiadomości Historyczne – czasopismo dla nauczycieli”, r. 52, nr 2, 2009.
- Ziętarska J. (red.), *Stanisław Konarski pedagog – polityk – filozof*, Warszawa 2004.



Jaroslav Šoltés

Department physics, mathematics and techniques, Faculty
of Humanities and Natural Sciences, jaroslav.soltes@unipo.sk

Júliana Litecká

Department physics, mathematics and techniques, Faculty
of Humanities and Natural Sciences, juliana.litecka@unipo.sk
University of Presov, Slovakia

The role of technology in the system of educational subjects at elementary schools

Summary

The article deals with the issue of incorporating the school subject technology, with its interactive content, into the system of educational subjects at elementary school. It should make a significant contribution to the technical education of pupils and their future professional orientation. Technical education is an organic part of general education, as was also underlined by the UNESCO World Organization. Already in 1974, it announced a program according to which technical education should aim at acquiring the basic knowledge in the field of technology and its practical application in solving technical problems. Our State Educational Program supports a comprehensive approach to developing pupils' ability to learn, act, evaluate, understand and comprehend, at a given level of education. It is a starting point and a binding document for creating an individual school educational program that takes into account specific local and regional conditions and needs.

Key words: educational program, technology, elementary school.

INTRODUCTION

The State Educational Program (SEP) of schools is, according to the new Education Act, hierarchically the highest target education program, which includes the model of a graduate, the the school learning plan and its framework curriculum. It represents the first, framework level of a two-level participatory model of school management. Nowadays, in the field of lower secondary education, the

new state education program obviously develops the role, tasks and objectives of the subject of the technology. After several negative changes, the subject is undergoing a period of versatile development and consolidation aimed at modernizing the content, technical equipment and methods used in teaching. This is what the innovated content and performance standards of the subject matter at the present time is contributing. Providers of general education have a significant role to play in teaching the technically literate pupil:

- ready to take an attitude and address the roles and problems of everyday life,
- possessing information from all fields of technology in the socio-economic context necessary for professional orientation and application in life,
- having basic knowledge of energy and energy resources, materials and technologies for their processing,
- possessing technical skills.

The aim of the current subject is to create selected key competencies of the students in the field of technology, to acquire knowledge of skills and habits in practical activities with technology and technical materials, as well as an important professional orientation of the pupil.

1. THE IMPORTANCE OF SUBJECT OF TECHNOLOGY IN EDUCATION

Man is formed in the process of education and training, as in a targeted process aimed at the development of positive qualities and abilities. The stages of community development and later of the society had diametrically different demands on the content of education, and consequently the individual components of education were created under this influence. Education is linked with the development of human society, it has developed in it, evolved. The content of education reflects the concretization of education goals and also has its historical conditionality. At present, the education systems of the European Union and the developed countries of the world devote particular attention to technical education at the various levels of schools. In the education system, technical education has a special place. Despite the differences in the naming of technical subjects in these countries (eg Design and Technology, Scientific and Technology, Technical Education, etc.), the subject matter is focused on materials and processing technologies, ecology and technology, principles and systems of technical equipment, work and economy, home work, computer work, and so on. Technically oriented subjects in EU countries are generally mandatory in lower grades, while in higher education they are optional, according to the school's focus. Overall, special attention is paid to technical education in the world and in the European Union. The development of knowledge, competencies and skills that young people should acquire when achieving a certain age or educational level is a common goal of technical subjects. Almost all states of the European Union and the developed countries of the world technical learning represent a major component of education. For technical education in the advanced countries of the European Union, the rapid development of the latest technologies and the penetration of information technologies into all areas of life is the basis. By comparing the content of the curriculum in advanced countries of the world, selected countries of the European

Union, we will find out that the different subjects and themes are similar, but also with visible as well as obvious differences. Therefore, it is clear that standards of curriculum are significantly affected by economic, social, political needs and goals.

Looking at the teaching of technology in our country, pupils in the teaching process are developing graphic, constructive, technical and technological knowledge and skills. The theoretical and practical teaching of pupils will be carried out in a mutually connected way, to which also contributes the mentioned innovation of the standards. In the school year 2015/2016, an upgraded State Education Program ISCED 2 entered into a lower level of secondary education. The new Framework Curriculum, along with the updated Education Standard of the subject, is part of the SEP. The current state of the subject is, that the teaching of technology is realized in the 8th and 9th year of the elementary school according to the old SEP; the teaching of technology is realized in the 5th to 7th year of elementary school according to the new, innovated SEP. This gradual introduction of the upgraded SEP will be completed in the school year 2019/2020. This is on the level of one lesson a week, which is an important step for technical education in elementary schools. However, the subject committee considers the inclusion of the thematic sphere of the household economy into the educational standard of technology as a major issue. The subject of the technology itself is included in the area of „Man and the World of Work“ in the innovated State Educational Program for Lower Secondary Education - Secondary School. The subject of the technology leads pupils to learn and acquire basic skills in different areas of human activity. The content of the subject matter consists of a set of thematic units. These thematic units are divided into individual thematic areas and those on individual educational topics. It is the one of few subjects that is focused on the practical activities of pupils. Through practical work in stages, they have to acquire basic working skills and habits and gain key competencies in the technical field. The role of pupils is to design products, plan, organize and evaluate the work objectively. The major role of the subject is the professional orientation of pupils in the field of technical education.

2. GOALS OF THE SCHOOL SUBJECT TECHNOLOGY

If we analyze the school activity of pupils, at the individual stages of subject education, at the stage when we determine the work tasks for pupils, an urgent need arises before the subject, that is acquainting them with the objects of the work activity. The teacher must organize the activity by first familiarizing them with the general (common) features of the device, its designation and use. At this stage, pupils also actively engage in activities, particularly those related to the analysis of their own work structure. For example, pupils can judge the technical shapes of each detail, looking for structural elements (holes, holes, holes, recesses, protrusions, rounds, etc.). At the same time, they can recognize or differentiate the diversity of geometric shapes. In the next stage, in a joint discussion, they may justify the choice of those or other technical and geometrical shapes of components from different aspects, from the point of view of applying the rules and principles of construction, simplicity and usefulness of the elected parts, their technological, strength, reliability and the like. Due to the continuity of the teaching process, the didactic aspect is inevitably observed at these stages. From the beginning, pupils are to get only some introduction to technical concepts, in the following phases expanding with new concepts, consolidating the initial knowledge from their gradual development, in separate practical works, in

solving various constructional, manipulative and production-technical tasks. At the final stage, pupils have the opportunity to solve problems, design solutions, choose appropriate materials and prepare proven workflows. These and similar practical and didactic roles are currently the subject of the content learning area Man and the World of Work, as the focus of this subject is based on the theoretical foundations of the natural sciences, especially the technical departments.

3. OBJECTIVES OF THE SUBJECT TECHNOLOGY

The learning process can not be perceived only in its educational function. Teaching is also important upbringing activity. There are close links between education and upbringing. The unity and synergy of these components creates an educational-upbringing process. It is determined by dynamizing components we call goals. It is clear from the above that teaching is not only something to learn but is a set of goals in cognitive, psychomotor and affective areas that have a significant impact on the course of education in technology. In the subchapter we will briefly address the selected area of the teacher's work, which is his work pertaining to the teaching objectives. In addition to general didactics, we have disciplines that deal with specific patterns of teaching and learning in groups of related subjects (divisional didactics) and individual subjects. Didactics of technology deals with all actors of the educational process and their interrelations with the main aim of fulfilling the objectives of the subject matter of technics in elementary schools. Methodology of technology is part of didactics of technology (theoretical basis) - its aim is to create models of teaching hours and units, which achieve the planned realization of the content of education and fulfillment of the objectives of the subject Technology. The general social goals of education were determined by the law no. 245/2008 of 22 May 2008 (the so-called School Act) in Section 4. These are the framework options for the education of a child and which dispositions and competencies are necessary for the pupil to develop with regard to social need. The school subject Technology participates in acquiring them. The course will lead pupils to acquire basic user skills in various areas of human activity and contribute to the knowledge of the labor market, the development of the pupils' life and professional orientation. The concept of the subject is based on concrete situations in which one comes in direct contact with human activity and technology in its diverse forms and wider contexts. Through technical conveniences it protects the world and cultural heritage. The subject must be based primarily on practical work. Its focus is focused on skills and habits of pupils for the use in the further life and in society. It is based on creative thinking and student co-operation.

Teacher's work with teaching objectives

Teacher's work with education and training objectives can be described as a process that begins already in the context of long-term planning of teaching (thematic education curriculum) and takes place daily throughout the school year. In order for the teacher's activity to make sense, the teacher must know either the specific goal of taking the performance standard or (eg, if the teacher is upgrading the content of the education) to define the learning goal itself, i.e.:

- as a clear result of the learning activity to which the teacher and the pupils are jointly approaching,
- the goal must be functional and formulated so that it can be verified whether it has been met.

These are the observable and expected achievements of a pupil, i.e. the development of his or her abilities, skills, habits and knowledge expressed in the final state but not in the state of the process. The initial work of the teacher with the specific objectives of the lesson continues, i.e., specific objectives for each lesson teacher further individually classifies according to criteria into two groups:

- 1st group – by area targeted (cognitive, psychomotor, affective),
- 2nd group – by level (s) of learning the knowledge, skills, attitude... for which the goal is formulated (eg remember, understand, know how to apply...)

The goal of the teacher is to select specific tasks and activities by which the teacher presents, practicals, consolidates and diagnoses pupils' learning outcomes (status of meeting specific goals). If the specific objective is correctly defined, it is based on the didactic analysis of the subject matter, it indicates the methodical teaching process, the operationalization and determines the way of teaching management.

Teacher's work with goals can be summarized as follows:

- each pupil's activity should lead to a set goal,
- each goal should be achievable for the pupil,
- each pupil should have the opportunity to assess whether or not they are approaching the target,
- goals should also be important outside school,
- goals with a larger perspective are more interesting than unattractive partial goals,
- the more we approach the goal, the more it is attractive.

In specifying the content and objectives, the teacher should consider the following requirements: proportionality of the curriculum (adequacy), adequacy of the knowledge, skills, habits and abilities of pupils of the given year (know previous level of pupils), clarity, controllability, material and technical conditions at school and the possibilities of the teacher. Through this procedure the teacher will form the basis of the educational process and will plan the specific contents and the objectives of the subject, in full compliance with the subject standards.

CONCLUSION

The school of the future foresees a change in the role of a teacher who becomes a student's partner on the path of active self-discovery and learning. Here an important role is played by the subject of Technology in which the pupils' activity in the learning process represents a conscious and active attitude, active physical and psychological activity, aimed at acquiring certain skills / habits and their application in practice. Active learning in the subject requires pupils to actively engage in reading, writing, dialogue, analysis and evaluation. The autonomous activity of pupils is not only the goal to which all the educational work is directed, but also the method and means of achieving the objectives set before the subject of Technology, in learning and in creating desirable ways of doing things.

BIBLIOGRAPHY

Hrmo R. et al. (2005), *Didaktika technických predmetov*, Bratislava, STU, ISBN 8022721913

Pavelka, J.-Kozík, T. Eds., (2015), *Vedecká monografia, Interaktívne prostredie a kľúčové kompetencie*. PU Prešov, 2015. ISBN 978-80-555-1424-6.

Šoltés, Jaroslav: (2016) Kľúčové kompetencie v procese samostatnej práce žiakov v predmete technika. In: *Journal of Technology and Information Education (JTIE)*, Faculty of Education, Palacký University Olomouc, 2016, roč. 8, číslo 2. ISSN 1803-537X (str. 134-150).

Turek, I. 2014. *Didaktika*. Tretie vydanie: Wolters Kluwer, s.r.o., Bratislava. ISBN 978-80-8168-004-5

Zounek, J., Šedřová, K. 2009. *Učitelé a technologie: Mezi tradičním a moderním pojetím*. Brno: Paido, 2009. ISBN 978-80-7315-187-4

http://www.statpedu.sk/Projekty/PISA/Pisa_mat_gram_sprava.pdf

<http://www.statpedu.sk/sk/Inovovany-Statny-vzdelavaci-program.alej>
www.ddp.fmph.uniba.sk/~koubek/UT_html/G2/KAP12.PDF

Zákon č. 245/2008 Z. z. z 22. mája 2008 (tzv. školský zákon). 2008. [on-line]. [cit. 2015-7-49].

http://www.uips.sk/sub/uips.sk/images/PKvs/z245_2008.pdf

Vzdelávací štandard techniky. 2015. [on-line]. [cit. 2015-7-49].

<https://www.minedu.sk/data/att/7528.pdf>



Katarzyna Szolc

kmszolc@gmail.com

Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej
Warsaw, Poland

Edukacja domowa jako „szkoła przyszłości” / *Home education as a „school of the future”*

Summary

Modern school, depending of its function, is consider as institution, social system or organisation. Its widespread criticism gives us space for discussion about school of the future. The author presents home education as an alternative to prevailing education system. Theoretical considerations about the school of the future are connected with the idea of a learning school taken from the concept of the learning organization. The article leaves space for discussion by asking questions and encouraging to deepen scientific research on the state of education in Poland, the home education and the vision of the school of the future.

Key words: home education; homeschooling; learning organization.

1. WSTĘP

Szkoła – wytwór kultury, który upowszechnił się w dobie industrializacji, a funkcjonuje od czasów starożytnych. W zależności od funkcji szkoły przyjmuje się, że jest ona instytucją, systemem społecznym, organizacją (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). Krytyka szkoły w tych trzech wymiarach jej bytności każe poszukiwać nowych rozwiązań edukacyjnych. Podstawowym celem tego tekstu jest zwrócenie uwagi na edukację domową, jako formę alternatywną dla szkoły oraz próba odpowiedzi na pytanie: jaka powinna być szkoła przyszłości?

2. SZKOŁA – INSTYTUCJA, SYSTEM SPOŁECZNY, ORGANIZACJA

O szkole jako instytucji napisał Wincenty Okoń. W „Nowym słowniku pedagogicznym” podaje definicję szkoły określając ją jako „instytucję oświatowo-wychowawczą”, która zajmuje się kształceniem i wychowaniem, w sposób przyjęty przez dane społeczeństwo (Okoń, 2001). Również Emile Durheim nazywa szkołę instytucją. Jego uwagę przyciąga szkoła jako miejsce socjalizacji. W podobnym tonie o szkole wypowiadają się późniejsi socjologowie, jak Robert Bolesław Woźniak dla którego szkoła zajmuje miejsce w „...społecznie realnym systemie wychowawczym, który tworzy zazwyczaj określony i celowo zorganizowany układ instytucji, pozycji i ról oraz zadań społecznych.” (Woźniak, 1998). W przytoczonych opiniach szkoła jawi się jako instytucja niezbędna i konieczna dla podtrzymania ładu społecznego. Zupełnie inaczej o szkole wypowiada się Ivan Illich, w swojej książce „Odszkolnić społeczeństwo” (w wydaniu pierwszym tytuł brzmiał „Społeczeństwo bez szkoły”). Instytucje dzieli na lewicowe i prawicowe. Na lewo znajdują się instytucje dobrowolne, jak transport publiczny, a na prawo instytucje przymusu, gdzie Illich umieścił również szkołę. Instytucje prawicowe dążą do zniewolenia swoich klientów i przekonania ich, że nie mogą oni bez nich żyć. Szkoła, w opinii Illicha ma szczególny charakter ponieważ jest ona pierwszym narzędziem wykorzystywanym do manipulowania społeczeństwem i to ona stanowi największą przeszkodę w wyzwoleniu społeczeństwa (Weber, 2017). Ulrich Beck wprowadził termin zombie-instytucji, które jedynie pozornie żyją i działają, a w rzeczywistości są martwe (Bauman, 2006). Szkoła, która pozostaje w kryzysie finansowym, a jednocześnie walczy z kryzysem w rodzinie, to zombie-instytucja, która niedomaga, a jednocześnie ciągle trwa pozorując procesy wychowania i nauczania (Rudnicki, 2008).

Szkoła jako instytucja to z jednej strony środowisko szkolne, którego zadaniem jest wychowywać, uczyć oraz wspierać rodziców w funkcji opiekuńczej. O takiej szkole pisali najwybitniejsi przedstawiciele pedagogiki społecznej, jak Aleksander Kamiński czy Ryszard Wroczyński (Kamiński, 1982; Wroczyński, 1972). Z drugiej strony szkoła jako instytucja zaliczana jest do instytucji totalnych, obezwładniających (Rokicki, 2001; Rudnicki, 2008; Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). Erving Goffman wyróżnia cztery kategorie instytucji totalnych i w żadnej nie umieszcza szkoły. Jednakże sam autor zaznacza, że sporządzone przez niego kategorie nie wyczerpują pojęcia. Cechą instytucji totalnej jest to, że jej członkowie przebywają wspólnie i traktowani są w ten sam sposób przez członków „personelu”, a dzień jest ściśle zaplanowany (Goffman, 1975). Dokładnie w taki sposób funkcjonuje społeczność szkolna, gdzie w murach jednego budynku przebywają ze sobą przez kilka godzin dziennie (czasem 8 i więcej) uczniowie. Wszyscy uczniowie, bez względu na wiek czy talenty traktowani są w ten sam sposób, a ich zachowanie oraz umiejętności oceniane są przez jeden regulamin (wewnątrzszkolny system oceniania). W szkole, pomimo rzekomej demokracji w postaci samorządu uczniowskiego, prawdziwą władzę mają nauczyciele, którzy podejmują decyzje w stosunku do uczniów. Szkoła jest instytucją, w której każda osoba odgrywa

swoją rolę, a uczniowie są w niej jedynie pasywnymi uczestnikami od których oczekuje się określonych zachowań (Bilińska-Suchanek, 2013).

Szkoła-instytucja jawi się jako miejsce w którym odbywają się procesy socjalizacji i edukacji, a rodzice otrzymują pomoc w pełnieniu funkcji opiekuńczo-wychowawczej nad swoimi dziećmi. Obraz szkoły nie jest jednak tak doskonały dlatego szkoła jako instytucja spotyka się krytyką i oporem.

Szkoła stanowi sama w sobie system społeczny co definiuje Jan Szczepański (1963, s. 38), pisząc „Szkoła jest systemem społecznym, który funkcjonuje jako całość złożona z przedmiotów i stosunków między tymi przedmiotami oraz między ich cechami.” Jednakże jest ona również częścią większego systemu społecznego (państwowego i globalnego). W skład szkoły jako systemu wchodzi uczniowie, rodzice, nauczyciele, pozostali pracownicy szkoły oraz środowisko lokalne. Pomiędzy wymienionymi podmiotami dochodzi do interakcji podczas których wymieniają się wiadomościami. Relacje uczeń-nauczyciel związane są z władzą i dominacją jednego podmiotu nad drugim. (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). Przewagę nauczyciela nad uczniem należy odnieść do przemocy symbolicznej. Ten rodzaj władzy nad uczniem jest realizowany w sposób zawalowany i polega na narzuceniu wzorców i zachowań klasy dominującej (Wesołowska, 2003). System edukacji nie daje możliwości awansu społecznego ponieważ klasa dominująca narzuca swoją kulturę warstwom niższym, ale jednocześnie utrwała porządek społeczny (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). John Dewey uważał, że wychowanie jest procesem „wrastania jednostki w społeczną świadomość gatunku” (Śliwerski 2007, s. 34). Edukacja przystosowuje się do zadań i wymagań społecznego otoczenia (Kwieciński 2001). System edukacji jest przestrzenią tworzenia jednostek niezbędnych społeczeństwu. Szkoła jest fabryką, w której tworzy się identycznych uczniów, którzy w przyszłości będą identycznymi pracownikami posłusznymi klasie dominującej bez możliwości dokonania zmiany społecznej (Rudnicki, 2008).

Dla Jana Zieleniewskiego (1978, s. 83) organizacja to „ogólnie pojęta cecha rzeczy lub ciągów zdarzeń, rozpatrywanych jako złożone z części oraz ze względu na stosunek tych części do siebie nawzajem i do całości, a polegająca na tym, że części współprzyczyniają się do powodzenia całości”. Szkoła spełnia kryteria zawarte w powyższej definicji dlatego przyjmuje się, że jest ona organizacją. Każda organizacja charakteryzuje się takimi cechami jak: celowość, złożoność, odrębność od otoczenia a jednocześnie powiązanie z nim (Dymara, 2009). Również szkoła posiada te cechy. Szkoła realizuje założony z góry cel, składa się z wielu podmiotów, które są ze sobą powiązane (nauczyciel-rodzic-uczeń-dyrektor), a także jest osobnym bytem z własną strukturą, który jest powiązany z otoczeniem w którym się znajduje. Ideałem do którego dąży szkoła, jest „organizacja ucząca się”, która stale ulepsza się, pracuje nad zmianami w celu zoptymalizowania procesu uczenia się i nauczania (Fura, 2007). Patrząc na współczesną szkołę w sposób krytyczny trudno jest zaliczyć ją do organizacji uczących się. Jak wspomniałam wcześniej szkoła pozoruje swoje działania, a biurokracja, która pojawia się także przy awansach nauczycieli mniej ma wspólnego z kształceniem a więcej z przymusem.

Organizacja ucząca się opiera się na wiedzy swoich członków, których cechuje chęć ciągłego poszukiwania, wzbogacania i rozwijania jej. Realizowanie innowacyjnych projektów, a także powiązania ich z otaczającym światem, poszukiwanie sensu życia i celu swojej działalności skierowanego na potrzeby swojego środowiska to charakterystyczne zachowania dla członków organizacji uczących się (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). Trudno jest znaleźć taką szkołę w której uczniowie nie byłiby znudzeni kolejną wizytą, która ograniczona budynkiem, finansami, władzą nauczycielską nie przypomina reliktu przeszłości.

3. EDUKACJA DOMOWA JAKO SZKOŁA PRZYSZŁOŚCI

Edukacja domowa ze względu na swoją specyfikę nie posiada dokładnych opisów w źródłach historycznych. Stanowi ona brakujący rozdział w podręcznikach historii wychowania, choć obecna jest w przestrzeni publicznej od starożytności (Jakubiak, 2017). W greckiej Helladzie była mniej popularna niż w starożytnym Rzymie, gdzie funkcjonowała równolegle do edukacji publicznej. Wzrost zainteresowania edukacją domową to okres renesansu. W Polsce pojawiają się książki Erazma Glicznera, który dokonał porównania edukacji szkolnej i domowej, argumentując na korzyść szkoły publicznej (Jakubiak, 2017). Okres zaborów sprzyjał rozwojowi edukacji domowej, której głównym celem było przekazywanie wartości patriotycznych i nauczanie języka polskiego. W czasie Królestwa Kongresowego obowiązywała *Najwyżej zatwierdzona ustawa dla instytutów naukowych prywatnych, gubernatorów i nauczycieli domowych w Królestwie Polskiem*, która regulowała pracę edukatorów domowych. Ze względu na liczne kontrole ich pracy wiele z tych osób nie zgłaszało się oficjalnie dlatego trudno jest podać liczbę osób edukującą domowo (Hajkowska, 2017). Pod koniec XIX wieku edukacja domowa była prowadzona w kilku formach: z nauczycielem mieszkającym w domu, z korepetytorem, z nauczycielem mieszkającym w domu tylko w okresie wakacji, aby nadrobić braki z roku szkolnego. Przełom XIX i XX wieku to także przełom w edukacji domowej. Krąg warszawskich pozytywistów nawoływał do zmian w sposobie prowadzenia edukacji domowej i oparciu się o najnowsze badania z zakresu fizjologii, psychologii i pedagogiki (Jakubiak, 2017). W 1919 roku wchodzi w życie pierwsza ustawa o obowiązku szkolnym, która pozostawiła możliwość edukowania dzieci domowo. Również tak zwana ustawa jędrzejowiczowska z 1932 roku dawała taką możliwość (Bielecka-Prus, Heleniak, 2018). Sytuacja zmieniła się po II wojnie światowej. Manifest Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z 1944 roku głosił, że system oświaty będą regulowały cztery zasady. Pierwszą z nich była obowiązkowość, czyli obowiązek szkolny, którego niewypełnienie oznaczało sankcje finansowe dla rodziców. Druga zasada to publiczność czyli korzystanie ze szkoły publicznej lub szkoły mającej uprawnienia szkoły publicznej. Trzecia zasada dotyczyła jednolitości, a więc tych samych wytycznych i tego samego programu we wszystkich szkołach. Ostatnią zasadą była bezpłatność. Następnym krokiem komunistycznej władzy było upaństwowienie wszystkich szkół prywatnych prowadzonych przez stowarzyszenia społeczne (Pyter, 2015). Ostatnim elementem zabijającym szkolnictwo inne niż publiczne była konfiskata majątku kościelnego co spowodowało zamknięcie prowadzonych przez duchowieństwo szkół (Gumu-

ła, Majewski, 2001). Tym samym władze komunistyczne wykreśliły możliwość edukowania domowo dzieci i zabiły idee Nowego Wychowania.

Edukacja domowa powraca do Polski po upadku komunizmu, ale znaczący wzrost osób edukujących domowo to ostatnie kilka lat. W 2015 roku w edukacji domowej kształciło się, w Polsce 1200 uczniów (Wittenberg, Klinger, 2015), a w 2018 roku liczba dzieci wzrosła do prawie 14 tysięcy (Suchecka, 2018). Przyczyny tego zjawiska nie zostały zbadane, ale obserwując, w mediach społecznościowych ruch edukacji domowej mogę wyrazić opinię, że należy ich upatrywać w ciągłych reformach systemu edukacji, który w oczach rodziców jest niestabilny i chaotyczny co nie sprzyja prawidłowemu rozwojowi dzieci, a jednocześnie wprowadza dodatkowy stres. Wśród przyczyn zwiększenia liczby dzieci uczących się w edukacji domowej wymienia się również eksperyment na żywym organizmie, jakim było wprowadzenie sześciolatków do szkół, z czym nie zgadzało się wielu rodziców (Suchecka, 2018). Edukacja domowa zostaje więc postawiona w kontrze do edukacji szkolnej. Stanowi jej krytykę i alternatywę. Konflikt pomiędzy systemem a edukacją domową spowodowany jest także przepisami prawnymi. Choć obecnie ustawa o systemie oświaty zezwala na edukację domową to próbuje utrzymać homeschoolerów pod kontrolą. Na edukację domową musi wyrazić zgodę dyrektor szkoły po zapoznaniu się z opinią na temat dziecka wystawioną przez poradnię psychologiczno-pedagogiczną. Dziecko musi być bowiem zapisane do szkoły ze swojego województwa i zdawać w niej egzaminy potwierdzające opanowanie podstawy programowej. Szkoła dostaje subwencję oświatową na dzieci edukowane domowo, jednak subwencja ta jest mniejsza o 40% od subwencji na dzieci uczęszczające na lekcje w szkole (Bielecka-Prus, Heleniak, 2018). Taka polityka powoduje niechęć dyrekcji placówek publicznych do przyjmowania dzieci edukowanych domowo, a jednocześnie pogłębia kryzys relacji pomiędzy systemową szkołą a edukacją domową. Choć rodziny będące w edukacji domowej są ograniczone przez podstawę programową oraz przepisy prawne, to same mogą decydować o tym, w jaki sposób zrealizują postawione przed nimi zadania. Styl edukacji domowej, który tworzy każda rodzina zależy od filozofii lub ideologii wyznawanej przez rodzica, a także przez wartości, jakimi się kierują. Styl wypracowany przez rodzinę będzie więc indywidualny dla każdej rodziny, ale jednocześnie będzie posiadał elementy wspólne z innymi rodzinami, jak na przykład wyznawana religia, czy wartości, którymi się kierują. Styl edukacji domowej, w moim przekonaniu, można porównać do kultury szkoły, a więc do „materialnych, niematerialnych i symbolicznych elementów życia organizacji” (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016, s. 16). W przypadku edukacji domowej „organizacją” będzie rodzina, która przyjmuje na siebie obowiązki szkoły. Do elementów kultury szkoły zalicza się: filozofię lub ideologię, wartości, jakość relacji interpersonalnych, mity, obyczaje, normy (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016). Sposób prowadzenia edukacji domowej przez rodziców również zależy od tych elementów. Można więc założyć, że styl edukacji domowej to pewna kultura, którą tworzy rodzina. Celem edukacji domowej, poza celem edukacyjnym, będzie przekazanie kultury swoistego mikroświata, jakim jest rodzina. Wpajanie wartości istotnych dla rodziców z uwzględnieniem relacji interpersonalnych, które odgrywają kluczową rolę w przekazie edukacyjnym, ponieważ rodzic pełni

dwojaką funkcję. Jest nie tylko rodzicem-wychowawcą, ale także rodzicem-mentorem, który wskazuje kierunek rozwoju dziecka-ucznia. Rodzic, który ukończył szkołę kilka, a czasem kilkanaście lat temu musi przypomnieć sobie niektóre wiadomości, część z nich zweryfikować, a z niektórymi się dopiero zapoznać. Musi więc cechować się chęcią ciągłego rozwoju i doskonalenia, a także zgłębiania wiedzy. Taka postawa cechuje nauczycieli szkoły uczącej się, która nazywana jest szkołą przyszłości (Perkowska-Klejman, Górka-Strzałkowska, 2016).

Idea szkoły uczącej się została oparta na teorii uczącej się organizacji stworzonej przez Petera Senge. Autor uważał, że organizacja jest wynikiem sposobu, w jaki myślą jej członkowie i w jaki wchodzi w interakcje (Senge, 2002). Szkoła systemowa jest miejscem, w którym przekazuje się „prawdę” – zbiór konkretnych informacji. Nie ma w niej miejsca na refleksję, na postawienie pytań, które mogłyby zburzyć istniejący porządek. (Mazurkiewicz, 2015). Współczesny świat, to dynamicznie zmieniająca się rzeczywistość, gdzie co chwilę odkrywa i wymyśla się coś nowego. Nie udałoby się tego osiągnąć bez zadawania pytań i wątplenia w zastany stan rzeczy. Kwestionowanie rzeczywistości, tak jak u Sokratesa w celu zrobienia kolejnego kroku w poznaniu rzeczywistości i dojścia do „prawdy” powinno być celem nauczania. Edukacja domowa, gdzie proces zdobywania wiedzy jest zróżnicowany i nie odbywa się jedynie poprzez kontakt z podręcznikiem pozwala uczniom na refleksję. Niewątpliwym udziałem mają w tym rodzice. Prowadząc zajęcia w małej grupie, czasem jeden na jeden mają szansę na eksperymentowanie i pogłębienie tematu. Szkoła przyszłości, to miejsce bez rywalizacji i współzawodnictwa. Nie ma w niej miejsca na oceny, a jest przestrzeń do wspólnego działania (Mazurkiewicz, 2015). Uczniowie będący w edukacji domowej nie mają możliwości zdobycia świadectwa z czerwonym paskiem, ponieważ nie spełniają jednego z wymogów stawianych przez ministerstwo. Na świadectwie brakuje bowiem oceny z zachowania. Samo świadectwo nie jest dla uczniów priorytetem, ani tym bardziej oceny z egzaminów. Ważne jest zdobycie promocji do następnej klasy. W edukacji domowej brakuje miejsca na to kto jest lepszy, kto zdobył wyższą ocenę, bo rodzice nie mają możliwości ich wstawiania. Co więcej, często rodzeństwo uczy się tego samego materiału ze zróżnicowanym stopniem trudności. Uczniowie w domu nie mają więc przestrzeni do rywalizacji, a jest miejsce do współpracy, do realizacji wspólnych projektów, do pomocy młodszymi.

4. ZAKOŃCZENIE

Odpowiadając na pytanie postawione we wstępie tekstu nieśmiało postawię tezę, że edukacja domowa spełnia wymagania szkoły przyszłości. Nie można założyć, że tak jest w przypadku każdej rodziny homeschoolingowej. Jednakże możliwości jakie stwarza nauczanie w małej grupie dzieci o zróżnicowanym wieku daje większą szansę na stworzenie organizacji uczącej się w myśli P. Senge aniżeli w przypadku szkoły systemowej. Ponieważ każdy powinien dążyć do osiągnięcia prawdy warto zastanowić się nad pytaniami: Dlaczego ministerstwo utrudnia realizację edukacji domowej? W jaki sposób można zmienić szkołę systemową, aby stała się szkołą uczącą się i czy to w ogóle możliwe? Czy może wszyscy powinniśmy opowiedzieć się za edukacją domową jako szkołą przyszłości i czy jest ona alternatywą

wobec systemu, czy może powinna stać się głównym nurtem edukacji? Jednak czy wtedy nadal byłaby szkołą przyszłości, czy może podlegałaby zbyt dużej kontroli ministerialnej? Pytań jest wiele i potrzebne są głębokie przemyślenia oraz badania naukowe, które pozwolą uzyskać odpowiedzi.

LITERATURA

- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Kraków 2006.
- Bielecka-Prus J., Heleniak A., *Ruch edukacji domowej w Polsce i na świecie*, w: *Rodzina w edukacji domowej*, red. J. Bielecka-Prus, Warszawa 2018.
- Bilińska-Suchanek, E., *Opór wobec szkoły. Dorastanie w perspektywie paradygmatu oporu*. Słupsk 2000.
- Dymara B., *Dziecko w świecie edukacji. Podstawy uczenia się kompleksowego nowe kształty i wymiary edukacji*, Kraków 2009.
- Fura B., *Szkoła jako ucząca się organizacja*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio H, Oeconomia 41*”, VOL. XLI, 15, 2007, s. 215-227.
- Goffman E., *Charakterystyka instytucji totalnych*, w: *Elementy teorii socjologicznych*, red. W. Dereczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, Warszawa 1975.
- Gumuła T., Majewski S., *Szkolnictwo prywatne w polskim systemie edukacyjnym XX wieku: bariery, perspektywy i znaczenie w indywidualnym rozwoju człowieka*, „*Acta Scientifica Academiae Ostroviensis*” nr 8, 2001, 145-163.
- Hajkowska M., *Nauczyciele domowi w guberni lubelskiej w latach 1832-1864. Próba charakterystyki*, „*Studia Pedagogica Ignatiana*”, vol.20, nr 3, 2017, s. 141-159.
- Illich I., *Odszkolnić społeczeństwo*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2012.
- Jakubiak K., *Polskie tradycje edukacji domowej*, „*Studia Pedagogica Ignatiana*”, vol.20, nr 3, 2017, s. 19-30.
- Kamiński A., *Funkcje pedagogiki społecznej*, Warszawa 1982.
- Kwieciński Z., *Między patosem a dekadencją. Sto pytań o edukację w przejściu stuleci*, w: *Pedagogika u progu trzeciego tysiąclecia*, red. A. Nalaskowski, K. Rubacha, Toruń: 2001.
- Okoń W., *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 2001.
- Mazurkiewicz G., *Teoria ewolucji. Od uczących się jednostek do uczącej się wspólnoty*, w: *Ucząca się szkoła. Od rozwoju jednostek do rozwoju wspólnoty*, red. G. Mazurkiewicz, Warszawa-Kraków 2015.
- Perkowska-Klejman A., Górka-Strzałkowska A., *Szkoła jako instytucja, system społeczny i organizacja*, w: *Szkoła Wspólnota dążeń?*, red. A. Minczanowska, A. Szafrńska-Gajdzica, M. J. Szymański, Toruń 2016.
- Pyter M., *Prawne zasady funkcjonowania oświaty w Polsce Ludowej*. „*Studia Iuridica Lblinensia*”, 24(4), 2015, s. 105-122.
- Rokicki J., *Szkoła jako instytucja totalna*, w: *Manipulacja pedagogiczno-społeczna aspekty. Część I. Interdyscyplinarne aspekty manipulacji*, red. J. Aksman, Kraków, 2001.
- Rudnicki, P., *Edukacja obywatelska i poszukiwania podmiotu w pedagogice*. „*Forum Oświatowe. Numer Specjalny*”, 2008, s. 225-250.
- Senge P., *Piąta dyscyplina. Teoria i praktyka organizacji uczących się*, Kraków 2002.
- Suchecka, J., *Szkoła w domu ma coraz więcej uczniów*, „*Gazeta Wyborcza*”, 2018, 05.11.2018
- Śliwerski B., *Wychowanie. Pojęcie – znaczenia – dylematy*, w: *Wychowanie. Pojęcia – procesy – konteksty*, red. M. Dudzikowa, M. Czerepaniak-Walczak, Gdańsk 2007.

Szczepański J., Elementarne pojęcia socjologii, Warszawa 2007, s. 38.

Weber Ł., Ivana Illicha społeczeństwo bez szkoły, 29.01.2019.

Wesołowska A., Ukryty program szkoły jako przejaw władzy symbolicznej w koncepcji Pierre'a Bourdieu, „Dialogi Polityczne”, nr 1. 2003, s.117-123.

Wittenberg, A., Klinger, K., Edukacja domowa: MEN policzyło dzieci, które uciekły ze szkoły, „Gazeta Prawna.pl”, 2015, 05.11.2018.

Woźniak R.B., Zarys socjologii edukacji i zachowań społecznych, Koszalin 1998.

Wroczyński R., Pedagogika Społeczna, Warszawa, 1979.

Zieleniewski J, Organizacja zespołów ludzkich. Wstęp do teorii organizacji i kierowania, Warszawa 1978.



Wojciech Słomski

University of Finance and Management in Warsaw, Poland

Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics, Technical University of Košice Košice,
Slovakia

Ethical view of manipulation during the school education

Summary

This article discusses how the use of manipulation in education can be ethically justified under certain conditions. An argument is made that the ethical evaluation of manipulation depends firstly on the definition of the concepts of education and manipulation, and secondly, on the level on which the manipulation takes place, that is, on the aims and reasons for why it is used. It is also suggested that the ethical evaluation should refer to education as a global process, which starts in early childhood and ends in early adulthood, rather than to particular stages of education. The observations made in this article allow, to a certain extent, to answer to the accusation that manipulating the children in their own interest is ethically suspicious.

Key words: education, philosophy, ethics, child, manipulation.

The purpose of this paper is to discuss certain types of manipulation in school education from the point of view of their ethical dimension. First, we will discuss the basic definitions of the concept of education, since the ethical evaluation of different forms and levels of manipulation in education will depend on the adopted definition. Next, we will present two definitions of manipulation, one of which seems to be in line with the common understanding of the term, while the other is far from being intuitive. Further, we will formulate a thesis that in the area of education we actually deal with manipulation on three different levels, which means that in order to make an ethical assessment of the manipulation one should refer to each of those levels separately. Finally, we will present certain conclusions regarding possible changes in education, which could be made to limit the use of manipulation wherever possible.

The concept of education is defined in a variety of ways, thus it is important to specify at the beginning what do we mean when using this term. First of all, we can state that the term education describes all forms of exerting intentional influence over a person with the goal of changing their behavior. However, such a definition seems to be too broad, as it also includes, firstly, temporary and short-term actions, including manipulation (as commonly understood), and secondly, unethical interventions which lead to demoralization of the influenced person. Taking into account the second concern, informal youth groups or members of the criminal world also „educate” their members. As such, if we considered that every purposeful, systematic and long-lasting action should be included in the conceptual meaning of the term education, then we would also have to ethically assess the actions the aim of which is to inculcate negative values, to the extent to which they are linked to the use of manipulation.

This is why it seems justified to argue that the goals of these educational influences should be discussed in reference to ethical values. From this point of view, education can be defined as „the processes and interventions, the aim of which is to change people, and most importantly children and youth — in accordance with the ideals and educational goals prevailing in the given society” (Okon, 2007, p. 87). However, in the case of this definition (and many similar ones) we encounter the problem of ethical relativism, because different societies accept various goals and educational ideals. We cannot simply assume that the western societies, in general, accept the basic ethical values, as it is obvious that there are significant differences regarding such basic values as freedom, human life or bioethical issues, even in those societies. Moreover, such a definition takes into consideration only the interest of the society, reducing the process of education only to adapting the individual to the demands of social life, and only treating the individual as a member of the society. Human existence, however, consists of different dimensions and the social life is just one of them. While the *sine qua non* of all education is the existence of the society with a defined system of norms, values, ideals and standards, it still seems inappropriate to define education as a process of changes that lead to the fulfillment of social needs and expectations. The interest of the individual in all of the spheres but the social one is ignored, and the individual sense of happiness and a high quality of life becomes irrelevant from the perspective of the educational goals. The above definition is in fact a definition of the process of shaping of the society, so that as a whole it accepts particular values, and not on education as process of shaping the individual.

We can assume that the definition of the concept of education should, in a way, refer to both the goals and ideals of the society, as well as to the personal happiness of the individual. Moreover, it should take into consideration the existence of objective values (which seems particularly relevant in the context of this work). Thus, we will define education as all actions directed at an individual which fulfill the two main conditions: they lead to individual’s socialization through the acquisition of ethical norms, standards, attitudes and social ideals and unleash person’s potential for self-fulfillment, thanks to which the person becomes able to find fulfillment, achieve individual goals and feel satisfied with their own existence. The concept of education is thus broader than the concept of raising someone, as it in-

cludes teaching influences, thanks to which the individual becomes able to take up professional work. By the way, if education is a process of adapting the individual to the requirements of social life, then the acquisition of the competences which let the individual take up professional work should be considered as one of those requirements. In other words, the society expects that the individual, in the process of education, will acquire both certain basic skills, such as the ability to write or some mathematical competences, as well as higher order competences which allow for taking up professional work at the end of school education. Acquiring this kind of competences is, on one hand, the condition of full socialization, and on the other — the condition of individual satisfaction and high quality of life. By the way, the educational goals change with the changing requirements of the job market. The speed of these changes has made it not so much a matter of acquiring a certain set of competences, but of mastering the skills of continuous learning and self-improvement (Ammons, 1964).

Educational influences understood this way take place in different areas of social life, however, we should remember that education is a long-term process, involving many years of human life, moreover including those in which people are the most susceptible to external influences. As such, in practice, we are dealing with intentional educational influences which have uniform goals in state run educational institutions. The state defines both the educational goals as well as the method. The teacher is, admittedly, more or less autonomous, in the choice of specific teaching methods, however the overall design is the domain of the state. Because of that, some authors place the responsibility for defining the aims and methods of education on the state. The teachers would then only be passive executors of the tasks placed on them by the state. Also the scope of their freedom in the choice of partial goals of the teaching methods remains strictly dependent on the decisions of the state. While different entities cooperate with the school on different levels and stages of education, taking partial responsibility for the different elements of the educational process, the main responsibility for the choice and implementation of the educational goals lies with the state. As noted by P. Yates not so much attention is currently paid to the fact that the schools are in fact the moral agents of the state, and the students are the moral subjects (Yates 2010, 79). We will get back to this problem in the last part of these deliberations.

Now let's move on to the definition issues related to the concept of manipulation. It is worth noting that institutional education engages a wide range of entities, starting with the teacher—educator and the student, through parents, the local community, educational institutions, the media, the employment agencies asking for graduates with particular competencies. Manipulation can thus be found among all of the subjects involved in the educational process: between student and teacher, teacher and parents, student and parents, teacher and educational authorities, etc. It can also happen between an individual and a group of people or between a group (organization) and another group. Here, however, we are interested only in one type of relationship, namely the relationship between the student and the teacher, because it is the manipulation used by the teacher in the process of education that raises the most ethical objections.

According to the common understanding of the concept of manipulation, we manipulate someone when we influence them to act in our interest without the person realizing the true motives of their behavior. Thus, not every case of influencing someone to do something will be called manipulation. In particular, different forms of persuasion are not manipulation, as in those cases, the person whom we influence realizes their own motivations. Someone who was convinced with rational argumentation, acts not because certain psychological mechanisms were activated, that the person might not be aware of, but because they consider that taking action is the optimal choice in a given situation and it is in their self-interest.

The difference between a psychological understanding of the concept of manipulation boils down to the issue of intent. Intuition tells us that manipulation is an ethically reprehensible behavior, because it amounts to deliberately cheating another person in order to gain something. Meanwhile, in psychology, we also define manipulation as actions that arise from unconscious motives. In this sense, a child can manipulate their parent, in order to gain something, while it is obvious that the child is not aware of the motives behind their behavior (Frazier, 2014).

It should also be kept in mind that persuasion and manipulation sometimes take on similar forms, and that in practice it is difficult to distinguish one from another. For example, is showing healthy food in commercials paid for by the government a manipulation or is it education? Making healthy food choices is in the interest of the consumers, however this kind of commercial does not provide rational arguments and it affects emotions through images. The criterions to decide whether a particular case is an example of manipulation, seems to be, firstly, whether the acts of the person who is being manipulated are driven by conscious motives, and secondly, whether they want to gain something. For example, irrational behavior (which will be discussed further) which does not bring any benefits or even causes harm will not be considered to be manipulation.

As was already mentioned, not in all cases manipulation is a conscious action. As well as when being manipulated, its use can also be the result of certain habits or temporary mental states, of which the person is unaware. It can also be the result of previously acquired views the existence of which the person does not realize. Such views, as we will see in a moment, often play the motivating role for particular behaviors, including the tendency to use certain forms of manipulation. This fact is obviously important for the ethical evaluation of manipulation, since actions which reflect unconscious mental states cannot be regarded as ethically reprehensible.

In the process of education we encounter various forms of manipulation, so if we were to formulate an ethical evaluation in this respect, then it should refer primarily to manipulation as such, and further to particular forms of manipulation. Lying — as one of the forms of manipulation — seems to be evaluated differently than unconscious desire to present oneself in the best possible light or than multiplying demands in order to achieve the best results in negotiations. However, the purpose of this paper is not to evaluate the ethics of manipulation understood as intentional induction of certain behaviors (or any of its forms). Rather its purpose

it to indicate which aspects of individual's functioning concern manipulation and to attempt to formulate certain assessments based on those findings. It is only when we determine which areas of human life involve manipulation and what are the consequences of manipulation used in education for our daily choices, that we will be able to attempt to formulate its ethical evaluation.

It seems appropriate here to distinguish three main levels of manipulation. At the first level, the most basic one, manipulation occurs in direct human relationships and concerns these relations and the current context. At school such a manipulation can be used to develop the habit of sharing with other children or to keep the area tidy by prompting the children to clean up. At this level, manipulating the children leads to, among others, them acquiring the basic ethical values.

Frequently used manipulation techniques at this level include positive impression management, where the manipulating person tries to show themselves at their best; or negative impression management, which is a reversed version of the first method and consists of presenting oneself in a negative light, in order to induce pity and compassion, which in turns makes the manipulated person more likely to give way. Another method is to use ingratiation, or more precisely other enhancement, which is a way to reinforce the positive image of the other person through complementing them and flattering in order to gain their affection. Another method is to create a stressful situation, in which the other side, due to psychological tension, will be more likely to make concessions. A similar method (often used in negotiations) is to multiply demands and expectations towards the other party, so that they are willing to accept more concessions this way feeling that they succeeded. A person who uses manipulation can behave in an irrational manner, often unconsciously, to make the impression that their behavior is unpredictable and uncontrollable. Another technique, also often used in manipulations, although probably less so in school education is „good cop, bad cop” — this technique also uses the method of creating a stressful situation. An often encountered method of manipulation is transferring the responsibility to the other party (eg., by the student onto the teacher). This technique involves ostentatious demonstration of one's helplessness and dependence on the other side, which makes them feel completely responsible for solving the problem.

The above techniques are only a fraction of all of the possible methods used in direct relations between individuals and also used to influence groups of people. Additionally, those methods are used „ordinarily” and using them does not require any specialized training. The development of psychology has led to the emergence of a number of sophisticated techniques used to influence human behavior, which even became a cause of concern for the future of societies whose fundamental values were supposedly threatened precisely because of the possibility of large-scale manipulation (Biderman 1961, XII). Yet, the conclusion comes to mind that those concerns have not come true. However if we take into consideration that the knowledge of psychology and pedagogics is now widely used in education, then it turns out that the answer to the question about the impact of sciences of human behavior on the social life, especially the underlying values of that life, is not so obvious.

Often manipulation on this basic level becomes a conflict resolution tool. In school, there often are conflicts, for example between the teachers and the parents who have demanding attitude towards the school or individual teachers. Parents blame the school for child's educational difficulties, which seems to be the results of loss of control and their attempt to restore it. In situations where the child is having problems at school, the parents feel helpless, which leads to loss of self-esteem and the need to rebuild it. By attributing the responsibility for the child's misbehavior to the school and using different methods of manipulation, the parents rebuild the sense of control and of self-worth but simultaneously shuts down the possibility of a dialogue and ignores rational arguments. Manipulations used in conflict situations can be quite easily prevented, however the necessary condition is of course the ability to notice the manipulation and understand its essence. This means that the teacher should acquire some specialistic psychological knowledge and learn the manipulation techniques. In other words, the teachers are responsible for resolving conflicts (which are a natural and inseparable part of the educational process), and thus also indirectly for handling the situation when they are subjected to manipulation. The teachers have to be aware of the difficult situation of the student or the parent, and manage the conversation in such a way so as to make it clear that the goal of education and teaching is to serve the best interest of the student.

However, in education, there is also manipulation on a higher level. We will refer to it here as „second level”. Manipulation on the second level concerns requirements of living in a particular state and society, those requirements depend both on the type of the state or society, as well as the historical era. Examples include person's attitude towards authority, their attitude towards the state or the history of one's country. This type of manipulation has long been used. As John M. Mackenzie notes, the British Empire tried to manipulate the public opinion of its own society through creating a positive image of the state in all possible areas (Mackenzie ??). We learn all of that mostly during school education. The child acquires unconsciously a certain set of habits and views, while the teacher uses — consciously or not — different forms of manipulation, and in the latter case, the teacher replicates certain patterns of behavior (eg., attitude towards authority), at the same time assuming that the student should also replicate them. Such manipulation can be used by both the teacher as well as collective entities who are responsible for the content of the curriculum. On the second level the subject of the manipulation is of a collective character, and the teacher plays the part of a tool, through which different groups and the society as a whole shape their own members.

And finally the third level of manipulation concerns the most general beliefs about the world. In the process of education the child learns not only the socially accepted ways of behavior and acquires the competencies desired in the particular society, not only acquires particular views about the society, its institutions and culture, but also shapes a particular view of the world and establishes his or her place in this world. This general picture of the world consists of beliefs concerning such issues as the nature of the reality, the purpose/meaning of individual existence, the possibility to solve social problems, the issues related to the cogniz-

ability of reality, all questions of religious nature, etc. This image is built upon certain beliefs, that we could call philosophical or religious views. However, it is not the matter of worldview, seen as a set of beliefs about the world, on which the individual conducted a critical analysis and which, as a result of said analysis, was accepted as correct. Such beliefs are not the result of intellectual inquiry, but rather were acquired in the process of education, which does not change the fact that they satisfy some intellectual and spiritual needs of an individual, who does not feel the need to ask questions concerning the abovementioned issues and to seek answers on their own, and as such they influence the way they function in the world. The individual simply „has” those views, even though he or she does not realize how they got to „have” them, and because their intellectual and spiritual needs are met, they are indifferent to all alternative ideas and values.

The above statement can seem surprising if we take into consideration the declaration often repeated by the teachers that the purpose of education is to stimulate cognitive curiosity and to encourage self-discovery of the world. This goal, however, is only pursued on the lowest level, the same one where there is a direct contact between the student and the teacher. Moreover, this goal only concerns the subjects which are indifferent from the perspective of general educational objectives; as this stimulation of cognitive curiosity is in practice an attempt to induce students' interest with particular school subjects.

From the point of view of ethical evaluation of manipulation in school, it is worth recalling the distinction made by Eric Cave in his work dedicated to manipulation in education. This work describes, among others, a variety of manipulation techniques used in order to influence people's behaviors. The author distinguished two main types of motives: concern (conscious) and non-concern (unconscious) motives. The first case describes the kind of motivation where the subject is aware of their own motives, thanks to which they can be reflected upon. This reflection concerns in particular the end result of an action, since the subject who is directed by a conscious motivation acts in order to obtain a positive result or to prevent a negative one. However, the unconscious motivation (non-concern motive) happens when the individual takes specific actions believing that they are acting in their own interest, while in fact they are guided by motives that they are not aware of or that they consider irrelevant and they stay indifferent towards them. The attitude of the subject towards the end result of their actions is then based on false assumptions. The subject is taking action, but they are not able to properly assess the final outcome (or they remain indifferent towards this outcome).

As noted by Cave, non-concern (unconscious) motives can turn into concern (conscious) motives. It happens when, for example, the individual acquires more information on the possible outcomes of their behavior, which allows them to relate critically to the already obtained information, which, originally motivated them to act. Thanks to that not only can they realize what are the real motives for their actions, but also change the attitude towards the result of such an action, especially from a neutral one to a positive or negative one. The individual can also notice certain habits and established patterns of behavior which were previously unknown to them.

According to Cave there also are unconscious (non-concern) motives about which an individual has a certain view. This phenomenon should be considered universal, because each one of us, in the process of socialization, assimilates a certain amount of information about the world, based on which we evaluate the surrounding reality and take certain actions. If the individual adopts certain views from their environment, recognizing them as their own, and if at the same time those views influence their choices, making them indifferent (or not) towards certain values, then we can talk about one's views linked to unconscious motivation.

Cave does not say it directly, however it is clear that this situation is especially common in school education, the essence of which is, among others, shaping general views on reality. The teacher transfers their specific beliefs to the students, after which the students add those beliefs into their personal views of the world, perceiving them as natural elements of said world. This process happens largely beyond the control of the teacher, and more importantly, the student (Cave 2007, 129–144).

Taking into account the abovementioned distinction, we would say that manipulation is a behavior towards someone as a result of which they take action guided by the unconscious motives. In turn, counteracting manipulation would be to realize, first of all, the real motivation behind one's actions, and then the intentions of the person who is manipulating. It should be emphasized that from this point of view, manipulation is „convincing” the individual that certain views are correct (also those that are short-lasting beliefs about other people), as well as certain evaluations, attitudes or standards. The term „convincing” was put within quotation marks on purpose, as it is not a matter of persuasion with the use of rational arguments, in which case we would consider it manipulation, but rather an action towards the individual's consciousness as a result of which they accept certain ideas in a casual way and are deprived of the possibility to evaluate it critically. A person who is being manipulated takes a particular action not so much as a direct reaction to the behavior of the manipulating person, but rather indirectly. This way of seeing manipulation is different from what we discussed above, and it seems to explain better different types and degrees of manipulation which we encounter in school education. However, counteracting manipulation would involve the need to make changes in one's beliefs, and thus change the unconscious motives to conscious motives.

In general, in order to be able to speak about manipulation, one main condition has to be fulfilled: the person subjected to manipulation should take action (or be ready to take action) without realizing their own motivations. At the same time, it is not necessary for the person who is manipulating to be aware of their own motivations, that is, to be manipulating intentionally. It is even possible to claim that in school education we most often encounter unconscious manipulation by the teachers and that this type of manipulation is a bigger threat to the intellectual and emotional development of young people than intentional manipulation.

Cave's remarks are important in the context of this work, as they allow to formulate justification for manipulation in education, primarily including the education

of children. A child is not fully able to understand the motives underlying the expectations which they meet in school, this is why they take on actions to simply deserve a reward or avoid punishment. Children act under different forms of pressure exerted by the adults, which we would like to call manipulation, if only the manipulated people were also adults. Cave considers that the mere facts that the children are unable to fully predict the consequences of their own actions, and that they do not possess a coherent set of beliefs about the motives that drive them, provide an ethical justification of using manipulation in education. It seems, however, that such a position is not convincing enough, since many adults are unable to predict the final outcomes of their actions and they do not have a coherent set of beliefs about their own motivations. If the ability to anticipate the results and to understand the motivations for one's actions would be an ethical justification for the use of manipulation when teaching the children, then nothing would prevent that view from being extended to all situations and people in case of which those two conditions are fulfilled.

Thus, if using manipulation towards children can be justified, it is only by treating education as a long-term process, as a result of which the child gradually becomes aware of their own motives and that way acquires the ability to make their own choices. From this point of view, the process of motivational change, that Cave talks about is the essence of education. The children are unaware of their own motivations and do not anticipate the results of their actions, however they will be able to do it soon enough, and the task of the teacher and educator is to lead them to that point. Manipulating the child would only be ethically acceptable to the extent to which the child cannot anticipate the effects of their actions, or develop coherent beliefs about their motives, which means that over time the acceptable range of ethical manipulation would have to be reduced.

It would also be useful to reflect on the benefits to the parent or the teacher that manipulating the child brings. The mere fact that the parent makes the child act in accordance with their own will seems to be insufficient for us to talk about manipulation. Otherwise we would have to extend the concept of manipulation to include all cases of persuading others to behave in a certain way, even when it is in their own interest, and not in the interest of the person who exerts influence. An example would be the doctor — patient relationship.

The abovementioned comments concern manipulation on the first level. Paradoxically, it is the easiest to justify manipulation on that level. A teacher who manipulates a student does so for their good, which in the process of education is the highest good. Let us emphasize that this is not about the subjective belief of the teacher that everything that they do is for the good of the student, but about an ethical evaluation of manipulation as a method of education. The evaluation of manipulation on that level does not depend on the definition of education, or on the definition of manipulation. Even if we assume that the purpose of education is to lead the student to the point in which he or she will be able to make independent and conscious decisions, we can still claim that until they reach that point, using certain forms of manipulation is ethically justified. It concerns especially the children, who — for the obvious reasons — are unaware of their own actions.

The view that the use of manipulation in education is ethically acceptable does not necessarily lead to the conclusion that manipulation as such is ethically correct. We can recognize manipulation to be ethically wrong in every form, yet still consider that it is justified in school education. There is an analogy to the lie (which, as was mentioned, can also be a form of manipulation), because both lies and manipulation are subject to negative ethical evaluation. It seems that in the popular opinion the negative ethical evaluation is primarily reserved for lies and manipulation as the means of achieving personal gain. This is what N. Machiavelli meant when he wrote: „[H]e who has known best how to employ the fox has succeeded best. But it is necessary to know well how to disguise this characteristic, and to be a great pretender and dissembler; and men are so simple, and so subject to present necessities, that he who seeks to deceive will always find someone who will allow himself to be deceived.” (Machiavelli 2006, 42).

Despite that, under certain circumstances, using lie and manipulation is not only morally acceptable, but is in fact our duty (Chudy, 2003).

It would also be possible here to advise to include certain elements of psychological knowledge in the curriculum, in order to teach young people how to handle manipulation. However, would this demand be realistic? Even if we wanted to introduce such elements, then the question arises at which point of education should it be done and at which point are students mature enough to use the knowledge in order to avoid manipulation rather than to use it. Those issues could probably be resolved through empirical methods, however the problem of teachers' readiness to teach such things remains. The teacher would have to admit in front of the students that the education process was largely based on manipulation, and that the habits and beliefs that the young people acquire in school were instilled in them by the school through deception, in addition, an ethically permissible deception.

It is much harder to ethically justify manipulation on the second level. A justification like that is only possible on the condition, that we define education as a process of molding an individual to fit the requirements of the social life. In that case we grant to the society or to its representatives a moral right to shape the individual, so that they become a member of the society in the future. If we limit the meaning of the concept of education to shaping of the individual as a member of the community, then we should also consider manipulation acceptable on the second level. This way we also accept the community's moral right to impose certain beliefs, values and ways of reaction in social situations. However, if the purpose of education is the best interest of the individual and this interests prevails over the interests of the community, then we have to agree that the individual has the moral right to make their own decisions, including the decision to refuse to follow certain requirements of the social life. Then the only limitations are the ethical values, however it is the individual themselves, not the community, that makes the choice and is responsible for respecting these values. The society or the state which allows manipulation in the process of education, in order to impose social standards on the individual in such a way that the individual does not realize that those standards were imposed on them, is an oppressive state and an oppressive society.

What seems to be the most difficult is the evaluation of manipulation on its highest level. Taking into consideration the above definitions, there is no doubt that manipulation occurs also here. A teacher, whether they want it or not, provides the student with a certain general view of the world, which they acquired in the past and which they identify as the objective reality. We could discuss here the unconscious motivations, regarding which we have certain views, however, this approach solves nothing. On the other hand, if it is at all possible to eliminate certain forms of student manipulation from school, it would be the easiest and possible in the greatest extent on the third level. The subject of manipulation in this case is not the teacher, nor the state, but the particular culture. It is the culture that imposes an overall view of the world, and we expect that through the process of education the children will learn this world view and recognize it as the correct one. This collection of ideas which we pass on to the next generations as an indispensable element of education, could be subjected to problematization, that is presented explicitly as certain alternatives that need to be thought through. This way we would make it possible for the young people to move from unconscious to conscious motivation, thanks to which, as adults they would be able to control their behavior to a larger extent. The allegations that the habits and values from childhood are not consciously controllable during a later period are wrong, as they are based on the concept of humans driven by their impulses and habits which they are unable to rationally control. The teaching of philosophy would play an important part here, on the condition that teaching would relate to the idea that the student learned unconsciously in the course of school education.

In conclusion, we can say that using certain forms of manipulation is necessary and ethically acceptable on the first level. The reason for ethical acceptability of manipulation is the fact that education is a process in which the student progresses from the unconscious motives to the conscious ones. At the same time ethical doubts arise from the manipulation on the second level, on which it is possible to point out the subject who manipulates, and on the third level on which it is the culture that is the source of manipulation.

LITERATURA

Ammons, M. 1964. „Purpose and Program: How Does Commitment Today Differ from That in Other Periods.” *Educational Leadership* 1: 1964.

Cave, E. 2007. „What’s Wrong with Motive Manipulation.” *Ethical Theory and Moral Practice* 10: 129–144.

Chudy, W. 2003. *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw [The philosophy of lies. Lying as a phenomenon of evil in the world of people and societies.]*. Warsaw: Oficyna Wydawnicza Volumen.

Forward, S, and Frazier, D. 2014. *Szantaż emocjonalny: jak obronić się przed manipulacją i wykorzystaniem [Emotional blackmail: how to defend yourself against manipulation and exploitation]*. Gdansk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Yates, P. 2000. „Legitimizing the Moral Curriculum.” In *Education for Values: Morals, Ethics and Citizenship in Contemporary Teaching*, edited by Jo Cairns, Roy Gardner and Denis Lawton. London: Kogan Page.

The Manipulation of Human Behaviour. edited by Biderman, A.D and Zimmer, H., Wiley 1961, s. XII.

Machiavelli, N. 2006. *The Prince.* Woodstock, Ontario: Devoted Publishing.

MacKenzie, J. M. 1986. *Propaganda and Empire: Manipulation of British Public Opinion, 1880-1960.* Manchester: Manchester University Press.

Okoń, W. 2001. *Nowy słownik pedagogiczny [New pedagogical dictionary.]* Warsaw: Wydawnictwo Akademickie "Żak".



Magdalena Rak-Suska

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Anna Binięda

Wyższa Szkoła Ekonomii i Innowacji w Lublinie
Poland

Optymizm i motywacja osiągnięć u osób uzdolnionych literacko / *Optimism and achievement motivation among literarily talented people*

Summary

Optimism, according to the concept of positive psychology, is related to the cognitive style of explaining and of beliefs towards oneself, the world and others. Both optimism and achievement motivation are factors related to the creative activity of the individual and creative traits such as literary talents. The article shows the relationships between particular dimensions of the achievement motivation in a group of people with literary talents.

The aim of the paper: The study was based on a comparative analysis within the level of achievement motivation and optimism among literary gifted individuals and in the control group.

Research methods: For the purposes of the research Inventory of Achievement Motivation (LMI) by H. Schuler and M. Prochaski in the Polish adaptation of W. Klinkosz and A. E. Sękowski along with the Questionnaire for the Study of Optimism by R. Stach were selected.

Results: The studies have shown that there are statistically significant differences between literate talented individuals and control group in terms of overall achievement motivation, preference for difficult tasks, flow, enthusiasm for learning and caring for prestige.

Conclusion: Our in-house research shows that the achievement motivation and its dimensions can be considered on the basis of creative talents, because creativity promotes predispositions to achieve desired goals and derive satisfaction from them. It was not stated that optimism was a factor differentiating both groups, which probably results from the concept of development that assumes that the level of optimism decreases with age.

Key words: psychology of creativity, achievement motivation, optimism, literary talent.

WPROWADZENIE

Motywacja osiągnięć jest rozumiana jako potrzeba wykonywania czynności tak szybko i dobrze jak to możliwe w celu osiągnięcia bądź przekroczenia wysokich standardów (Bańka, 2005 : 17). Stanowi ona zmienną psychologiczną o charakterze wewnętrznym, która nie podlega zewnętrznemu sterowaniu, ani modyfikacji pod wpływem zewnętrznych bodźców (np. gratyfikacji finansowych) (Klinkosz, 2007). Poziom motywacji osiągnięć u poszczególnych grup osób jest zróżnicowany, co wynika z takich czynników jak: preferowane style atrybucji, cechy osobowości (szczególnie poziom neurotyzmu), samoocena czy uzdolnienia twórcze (Sękowski, Klinkosz 2005). Wysoka motywacja osiągnięć wynika m.in. z potrzeby osiągnięć będącej predykatorem sukcesów. Potrzeba osiągnięć różni się pod względem nasilenia, co sprawia, że niektórzy ludzie wytrwale dążą do wyznaczonych celów poddając ocenie własną sprawczość, inni zaś porzucają je lub szybciej z nich rezygnują (Bańka, 2005).

W ujęciu P. Zimbardo, zaspokojenie motywacji osiągnięć dokonuje się dzięki świadomości osobistej skuteczności w istotnej dla jednostki sferze działania (Zimbardo, 1990: 460). Innymi słowy, motywacji osiągnięć towarzyszy tzw. pozytywny styl wyjaśniania właściwy dla optymizmu oraz wysokie poczucie własnej skuteczności. Klasyczne ujęcia motywacji osiągnięć rozpatrywane są obecnie w perspektywie sytuacyjnej (jako zespół czynników wyznaczających poziom motywacji osiągnięć w różnych dziedzinach życia) oraz w perspektywie osobowościowej (jako odzwierciedlenie indywidualnych cech, poziomów aspiracji i orientacji na cele) (Bańka 2014). Osobowościowe podejście motywacji osiągnięć uwzględnia mechanizmy orientacji na cele oraz mechanizmy samoregulacji zachowania, a także teorie atrybucji odnoszące się do stylu wyjaśniania przyczyn wydarzeń życiowych oraz oczekiwań (Bańska 2014). Jedną ze stosunkowo nowych i najpopularniejszych metod pomiaru motywacji osiągnięć uwzględniającą 16 cech osobowościowych jest Inwentarz Motywacji Osiągnięć LMI Schulera i Prochaski (tłum. Sękowski i Klinkosz, 2006).

Obok motywacji osiągnięć, optymizm jest jednym z kluczowych czynników determinujących powodzenie realizowanych celów. W literaturze psychologicznej optymizm rozpatrywany jest jako względnie trwała cecha dyspozycyjna jednostki (tzw. optymizm dyspozycyjny) lub jako styl wyjaśniania związany z percepcją zaistniałych zdarzeń (tzw. optymizm atrybucyjny) (Seligman, 1990). W ujęciu M. Seligmana, optymizm nie jest cechą wrodzoną, ale nabytą, wyuczoną na podstawie doświadczeń w zakresie powodzeń i niepowodzeń jednostki. Styl wyjaśniania to inaczej sposób, w jaki jednostka tłumaczy sobie „dlaczego” coś się wydarzyło doszukując się przyczyn zewnętrznych lub wewnętrznych określonych wydarzeń. Styl wyjaśniania obejmuje trzy wymiary: stałość (związaną z trwałym lub nietrwałym charakterem zdarzeń), zasięg (przestrzenny aspekt przekonań) oraz personalizacja (samoocena). Pozytywny styl wyjaśniania (optymizm atrybucyjny) związany jest z poznawczą interpretacją zdarzeń negatywnych jako chwilowych, ograniczonych w przestrzeni i związanych z czynnikami zewnętrznymi (np. sytuacyjnymi). Zdarzenia pozytywne rozpatrywane są natomiast jako

trwałe, uniwersalne i związane z czynnikami wewnętrznymi (np. kompetencjami jednostki) (Seligman, 1990). Optymizm jest czynnikiem korelującym i współwystępującym z takimi cechami jak: wytrwałość, otwartość na doświadczenia czy wiara w sukces oraz ze skutecznymi sposobami radzenia sobie ze stresem (Carr, 2009; Czerw 2010). Związany jest również z dobrostanem psychicznym i poczuciem szczęścia. Wśród metod pomiaru optymizmu do najpopularniejszego narzędzia polskiego należy Kwestionariusz do Badania Optymizmu Ryszarda Stacha z 2002 roku. Na optymizm w koncepcji Stacha składają się: optymizm esencjonalny oraz optymizm sprawczy. Ujęcie esencjonalne odnosi się do przekonań jakie jednostka żywi w stosunku do świata i otoczenia, natomiast wymiar sprawczy związany jest z przekonaniem i nadzieją na pomyślność przyszłych wydarzeń (Stach, 2002).

Optymizm i motywacja osiągnięć to cechy występujące w grupach różnych osób także u tych, które odznaczają się zdolnościami twórczymi. Już w latach 80-tych T. Żuk zwrócił uwagę na wysoką samoocenę i niezależność, które częściej występowały wśród uczniów uzdolnionych twórczo (Żuk, 1986). Z kolei, Renzulli w modelu osiągnięć wybitnych zakłada, że zdolności twórcze obejmują m.in. ponadprzeciętną kreatywność, twórczość i zaangażowanie w pracę. Wskaźnikiem tych zdolności jest wymiar osiągnięć, co jednocześnie wiąże się z umiejętnością podejmowania ryzyka, wysoką wrażliwością i sprzyja działaniom ukierunkowanym na osiąganie celów (Sękowski, 2004). Zdaniem Garbowskiego (1903, za: Posłuszna, 2009) artyści (głównie poeci) cechują się idealistyczną wizją świata pełniącą funkcję ochronną wobec trudności, co nadaje działalności twórczej wydźwięk pozytywny oraz generuje pozytywne emocje związane z procesem twórczym. Z kolei zdaniem Czerw (2000) osoby o zdolnościach twórczych wykazują się wysoką potrzebą osiągnięć oraz umiejętnością czerpania satysfakcji nie z wyniku swojego dzieła, ale z samego faktu podejmowania twórczej aktywności (np. tworzenia muzyki, pisanie dzieła literackiego). Twórczość jest uzasadnionym czynnikiem, który może być rozpatrywany w badaniach nad motywacją osiągnięć i optymizmem.

CEL BADAŃ I HIPOTEZY BADAWCZE

Celem badań było zmierzenie i porównanie poziomu motywacji osiągnięć i optymizmu wśród osób dorosłych, które zadeklarowały twórczą aktywność literacką i w grupie osób, które nie zadeklarowały żadnej aktywności twórczej (grupa kontrolna) oraz zweryfikowanie hipotez badawczych. W celu głębszej analizy danego zjawiska sformułowano dwie hipotezy badawcze:

- H1: Osoby uzdolnione literacko mają wyższe wyniki w zakresie wymiarów motywacji osiągnięć od osób wchodzących w skład grupy kontrolnej.
- H2: Osoby uzdolnione literacko mają wyższy stopień nasilenia optymizmu esencjonalnego od osób wchodzących w skład grupy kontrolnej.

METODY, NARZĘDZIA BADAWCZE I HIPOTEZY BADAWCZE

Badania dotyczące motywacji osiągnięć i optymizmu wśród osób uzdolnionych literacko były realizowane w 2016 roku na potrzeby niepublikowanej pracy magisterskiej. Dobór grupy miał charakter celowy, a osoby, które wzięły udział w badaniach zwerbowano na podstawie aktywności w społecznościowych grupach literackich. Badanie objęło łącznie 100 osób (po 50 osób, grupie osób uzdolnionych literacko i 50 osób w grupie kontrolnej). W każdej grupie znajdowało się 25 kobiet i 25 mężczyzn. Przedział wiekowy badanych obejmował 44-55 lat. Badani literaci to osoby, które zadeklarowały tworzenie tekstów poetyckich, dramatycznych, prozaicznych i innych o charakterze artystycznym, natomiast w skład grupy kontrolnej wchodziły osoby, które nie uprawiają żadnej twórczej aktywności (literackiej, muzycznej itp.). Do badania wykorzystano dwa narzędzia psychometryczne: Inwentarz Motywacji Osiągnięć LMI w adaptacji W. Klinkosza i A. Sękowskiego oraz Kwestionariusz do Badania Optymizmu Ryszarda Stacha.

WYNIKI

Jak pokazują wyniki poziom optymizmu esencjonalnego w obu badanych grupach jest podobny. Poziom optymizmu ogólnego wśród osób uzdolnionych literacko ($M=1,92$; $SD=0,74$) jest przeciętny podobnie jak w grupie kontrolnej ($M=1,71$; $SD=0,76$). Obie grupy cechują się wysokim poziomem optymizmu sprawczego ($M=19,85$; $SD=4,26$) dla grupy uzdolnionych literacko i ($M=17,82$; $SD=5,60$) dla grupy kontrolnej. Poziom optymizmu esencjonalnego w obu grupach jest zbliżony ($M=8,49$; $SD=4,09$; $M=7,76$; $SD=3,45$).

W zakresie poziomu optymizmu esencjonalnego nie występują różnice istotne statystycznie między badanymi grupami. W przypadku optymizmu sprawczego ($t(77)=0,063$; $p<0,1$) podobnie jak w przypadku optymizmu społecznego ($t(77)=1,962$; $p<0,1$) można mówić o tendencji. Innymi słowy, w przypadku zwiększenia grupy badanej istnieje prawdopodobieństwo wystąpienia różnic istotnych statystycznie w zakresie optymizmu.

Tabela 1. Poziom optymizmu w grupie osób uzdolnionych literacko i w grupie kontrolnej

Wymiary optymizmu	Optymizm					
	Osoby uzdolnione literacko		Grupa kontrolna		Test t	
	M	SD	M	SD	t	p
Optymizm ogólny	28,34	7,54	25,76	7,31	1,540	0,128
Optymizm esencjonalny	8,49	4,09	7,76	3,45	0,847	0,400
Optymizm sprawczy	19,85	4,16	17,82	5,60	0,063	0,071
Optymizm sprawczy osobisty	7,32	2,74	6,97	2,70	0,561	0,577
Optymizm sprawczy społeczny	7,61	2,53	6,58	2,08	1,962	0,053

Tabela 2. Wymiary motywacji osiągnięć w grupie osób uzdolnionych literacko i w grupie kontrolnej

Skale LMI	Osoby uzdolnione literacko		Grupa kontrolna		Test t	
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>t</i>	<i>p</i>
EL - elastyczność	49,15	8,40	45,50	8,89	1,115	0,269
OD – odwaga	47,78	10,85	45,29	8,85	1,113	0,65
PTZ – preferowanie trudnych zadań	52,03	10,08	47,39	7,00	2,861	0,005
N- niezależność	48,95	9,58	45,00	8,02	1,978	0,052
WS – wiara w sukces	48,37	12,50	44,09	7,77	1,457	0,149
DO – dominacja	46,0	4,7	43,60	8,40	1,160	0,249
ZN – zapał do nauki	54,60	9,58	49,36	6,71	2,602	0,005
UC – ukierunkowanie na cel	47,37	10,56	46,11	8,63	0,578	0,565
WK – wysiłek kompensacyjny	49,05	11,93	46,11	8,31	1,263	0,210
DP- dbanie o prestiż	39,34	10,90	46,13	8,30	-3,079	0,003
SO – satysfakcja z osiągnięć	57,20	10,17	53,63	8,41	1,687	0,096
NR – nastawienie na rywalizację	41,44	9,48	45,29	9,61	-1,792	0,211
F – flow	56,04	11,41	49,03	8,70	3,008	0,004
I – internalizacja	50,54	8,97	50,42	6,74	0,64	0,949
W - wytrwałość	51,90	7,98	51,97	8,60	-0,38	0,970
S – samokontrola	49,34	10,04	48,67	9,45	0,311	0,757
A – ambicja	49,27	7,47	47,40	6,71	0,462	0,330
P – pewność siebie	50,61	6,54	49,80	6,03	0,302	0,431
WO – wynik ogólny	49,15	8,81	44,97	8,56	2,131	0,036

Źródło: opracowanie własne

W zakresie poziomu motywacji osiągnięć zaobserwowano różnice między badanymi grupami. Osoby uzdolnione literacko osiągnęły wysokie wyniki w skali F (Flow) – ($M = 56,04$; $SD = 11,41$) w porównaniu do osób z grupy kontrolnej ($M = 49,03$; $SD = 8,70$). Literaci osiągnęli również wyższe wyniki w skali WS (Wiara w sukces) ($M = 48,37$; $SD = 12,50$) od osób z grupy kontrolnej ($M = 44,92$; $SD = 7,77$). Podobne wskaźniki występują w skali DO (Dominacja). Wyniki dla osób uzdolnionych literacko są wyższe ($M = 46,00$; $SD = 4,7$) niż wśród osób bez takich zdolności ($M = 43,60$; $SD = 8,40$). Wyniki pokazują również, że w skali NR (Nastawienia na rywalizację) osoby z grupy kontrolnej mają wyższe wskaźniki ($M = 45,29$; $SD = 9,61$) niż osoby uzdolnione literacko ($M = 41,44$; $SD = 9,48$). Analizy statystyczne przedstawione w tabeli 2, pokazują, że w zakresie następujących skal stwierdzono różnice istotne statystycznie: WO (Wynik ogólny), gdzie ($t(77) = 2,131$, $p < (0,05)$); PTZ (Preferowanie trudnych zadań), gdzie ($t(77) = 2,861$; $p < (0,05)$), ZN (Zapał do nauki), gdzie ($t(77) = 2,602$; $p < (0,05)$), DP (Duma z produktywności), gdzie ($t(77) = -3,079$; $p < (0,05)$) oraz F (Flow), gdzie (Flow) ($t(77) = 3,008$; $p < (0,05)$).

DYSKUSJA WYNIKÓW

Pierwsze z hipotez zakładająca, że osoby uzdolnione literacko mają wyższe wyniki w zakresie wymiarów motywacji osiągnięć od osób wchodzących w skład grupy kontrolnej – nie znajduje potwierdzenia w badaniach. Zjawisko to można tłumaczyć czynnikiem demograficznym, którym jest wiek badanych oraz podejściem rozwojowym. Jak podaje M. Łaguna, wysoki poziom optymizmu występujący wśród osób w wieku produkcyjnym wiąże się z silną nadzieją na sukces, jednak cechuje głównie osoby znajdujące się w okresie studiów (Łaguna, 2009). Z kolei zdaniem Brzezińskiej (2005) spadek kondycji w zakresie funkcjonowania psychicznego i fizycznego pojawia się w okresie późnej dorosłości, co może przyczynić się do wystąpienia kryzysów mających wpływ na postrzeganie siebie i ocenę jakości życia. Kryzys środka życia (Figler, 1978 za: Brzezińska 2005) może ujawnić się w dowolnym momencie stadium rozwojowego natomiast sprawą indywidualną jest rodzaj i intensywność odczuwanych emocji. W efekcie, jednostki w wieku średnim częściej mogą doświadczać zniechęcenia lub braku wiary w pomysłny przebieg przyszłych wydarzeń. Druga z postawionych hipotez osoby uzdolnione literacko mają wyższy stopień nasilenia optymizmu esencjalnego od osób wchodzących w skład grupy kontrolnej została zweryfikowana pozytywnie. Osoby uzdolnione literacko osiągnęły wyniki różniące się istotnie pod względem statystycznym w pięciu skalach motywacji osiągnięć w porównaniu do osób z grupy kontrolnej (preferowanie trudnych zadań, flow, wiara w sukces, zapał do nauki, nastawienie na rywalizację).

Literaci różnią się pod względem wyniku ogólnego motywacji osiągnięć, co można uzasadnić odwołując się do badań Osowieckiej (2014) oraz do koncepcji Teorii Poszukiwania Znaczenia. W ujęciu Osowieckiej, twórczość lub kontakt z nią wywierają pozytywny wpływ na doznawane emocje i poziom motywacji, co sprzyja dążeniu do kontrolowania własnego sprawstwa i posiadania wpływu na rzeczywistość. Liczne badania nad związkami między cechami osobowości a twórczością i uzdolnieniami artystycznymi pokazują, że osoby twórcze wykazują się elastycznością w zakresie rozwiązywania problemów, zdolnością do łączenia pojęć z odległych dziedzin czy zdolnością do preferowania trudnych zadań i generowania dużej liczby rozwiązań (Strzałecki, Kot 2000). Twórczość sprzyja również dążeniom do samorealizacji (Maslow, 2006), która motywowana jest potrzebą rozwoju osobistego i poziomem aspiracji. Zdaniem Bereziewicz i in. (E. Bereziewicz, P. Bereziewicz, M. Bereziewicz, W. Bereziewicz, 2013) osoby twórcze posiadają świadomość własnej ignorancji, dzięki czemu wiedzą, w którym kierunku i na jakim poziomie mogą się rozwijać. Badania własne ukazały, że osoby uzdolnione literacko różnią się od grupy kontrolnej pod względem nastawienia na rywalizację. Niski poziom nastawienia na rywalizację wśród literatów może wynikać z czerpania satysfakcji z samego aktu tworzenia. Jak podaje Nęcka (2001) pozytywne emocje związane z procesem tworzenia nie wynikają z jego rezultatów, ani z chęci wyróżnienia się pod względem posiadanych zdolności. Innymi słowy, sam proces tworzenia stanowi dla osób uzdolnionych źródło gratyfikacji. Pod względem wymiaru F (Flow) badani różnicują się, co można uzasadnić przywołując koncepcję M. Csikszentmihalyi. Zdaniem autora, stan przepływu (*flow*)

sprzyja maksymalnej koncentracji na wykonywanej czynności. Flow jest silnie związane z procesem twórczym i doświadczeniem pozytywnych emocji (Nęcka, 2001).

KONKLUZJA

Zaprezentowane wyniki badań własnych pokazały, że w zakresie wymiarów motywacji osiągnięć pojawiają się różnice istotne statystycznie między osobami uzdolnionymi twórczo, a grupą kontrolną. Nie zaobserwowano takich różnic w zakresie esencjonalnego wymiaru optymizmu, co – bazując na koncepcji rozwojowej – może wynikać z okresu późnej dorosłości, w której znajdują się badani. Badania własne pokazują, że motywację osiągnięć oraz jej wymiary można rozpatrywać na gruncie uzdolnień twórczych, gdyż twórczość sprzyja predyspozycjom do osiągnięcia zamierzonych celów i czerpania z nich satysfakcji.

BIBLIOGRAFIA:

- Bańka A., Konstrukcja i wstępna charakterystyka psychometryczna Skali Motywacji Osiągnięć (SMOK), „Czasopismo Psychologiczne” nr 20, 2014, s. 149-164.
- Bańka A., Motywacja osiągnięć podstawy. Podstawy teoretyczne i konstrukcja skali do pomiaru motywacji osiągnięć w wymiarze międzynarodowym, PRINT-B, Poznań – Warszawa 2005.
- Bereziewicz E., Bereziewicz P., Bereziewicz, M. Bereziewicz, J., Bereziewicz, W., Jednostka twórcza w organizacji uczącej się. W: M. Kuśpit (red.), Barwy twórczości, UMCS, Lublin 2013, s. 259-270.
- Brzezińska A., Psychologiczne portrety człowieka, GWP, Gdańsk 2005.
- Carr A., Psychologia pozytywna, Zysk i S-ka, Poznań 2009.
- Czerw A., Poziom optymizmu a sty twórczego zachowania się, „Przegląd Psychologiczny” nr 43, 2010, s. 361-364.
- Klinkosz W., Metodologiczne problemy badania motywacji osiągnięć na różnych kierunkach studiów. W: R. Stachowski, W. Zeidler (red), Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady, WSFiZ, Warszawa 2007.
- Klinkosz W., Sękowski A. E., H. Schulera i M. Prochaski polska wersja Inwentarza Motywacji Osiągnięć (LMI), „Czasopismo Psychologiczne” nr 12, 2006, s. 253-264.
- Łaguna M., Rola przekonań o sobie w planowaniu podjęcia pracy za granicą, „Psychologia Społeczna” nr 4, 2009 s. 228-238.
- Maslow A., Motywacja i osobowość, PWN, Warszawa 2006.
- Nęcka E., Psychologia twórczości, GWP, Gdańsk 2001.
- Ossowiecka M., Emocje w procesie twórczym. Perspektywa teoretyczna i aplikacje kliniczne, „Ogrody Nauki i Sztuki” nr 4, 2014, s. 267-276.
- Seligman M., Optymizmu można się nauczyć, Media Rodzian, Poznań 1990.
- Sękowski A.E., Inteligencja, twórczość, mądrość a wybitne zdolności. W: Sękowski A.E. (red.), Psychologia zdolności. Współczesne kierunki badań, PWN, Warszawa 2004.
- Stach R., Kwestionariusz do badania optymizmu, UJ, Kraków 2002.
- Strzałecki A., Kot D., Osobowościowe wymiary twórczej przedsiębiorczości, „Przegląd Psychologiczny” nr 43, 2000 s. 351-360.
- Zimbardo P., Psychologia i życie, PWN, Warszawa 1990.
- Żuk T., Uzdolnienia twórcze a osobowość, WAM, Poznań 1986.



Magdalena Rode

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Pedagogiki i Psychologii

Anna Lubas

II Wydział Psychologii w Filii we Wrocławiu SWPS
Uniwersytetu Humanistycznospołecznego

Konfiguracja wybranych zmiennych psychologicznych u kobiet odbywających karę pozbawienia wolności / *Configuration of selected psychological variables in women serving imprisonment*

Summary

The article presents the emotional characteristics of women incarcerated by a legally-valid court sentence in reference to their selected personality variables. In conducting the research, a group of female prisoners and a control group were diversified in reference to their empathic abilities and their intensity towards aggression and hostility. In the article the descriptive analysis was used in order to present the inter-group differences. In the study there were a total of 150 individual participants. Research results have shown that those who manifest criminal behavior are driven largely by their emotions, and their stimulation threshold is much lower than individuals with no criminal history. Women who are incarcerated are characterized as having a higher level of suspicion and negativity; while their aggression is based only on an emotional level. Furthermore their empathy is directed towards themselves, not towards others. The results obtained in the article may be utilized to adapt the process of rehabilitation of prisoners according to their personality traits.

Key words: empathy, hostility, aggression, criminal behavior of women, descriptive analysis, the resocialization process.

WPROWADZENIE

Współczesne kierunki wyjaśniania zachowań przestępczych koncentrują się zarówno na proksymalnych, jak i dystalnych czynnikach wpływających na działanie człowieka (Gottfredson & Hirschi, 1990; Moffitt, 1993) lub też zaznacza się tendencja do konstruowania spójnych paradygmatów klaryfikujących zachowanie przestępcze i odchodzi się od weryfikowania roli pojedynczej zmiennej (Boutwell i in. 2016). W ramach licznych badań wykazano znaczącą rolę następujących zmiennych odpowiedzialnych za pojawianie się i utrzymywanie zachowań przestępczych: długotrwała ekspozycja na przemoc (Bushman & Anderson, 2001), niska samokontrola (Gottfredson, Hirschi, 1990; DeLisi, & Vaughn, 2014; Walters, 2016), temperament (DeLisi, & Vaughn, 2014), warunki wychowawcze (Demuth, & Brown, 2004; Kierkus & Hewitt, 2009), niska samoocena (Trześniewski i in., 2006) oraz system poznawczy (Walters, 1990). Szczególne miejsce w etiologii zachowań przestępczych przypisuje się przede wszystkim agresywności jako stałej zmiennej stanowiącej czynnik predystynujący osobę do uruchamiania działań łamiących zasady życia społecznego oraz prawne. Wyjaśnianie etiologiczne zachowań przestępczych jest aktualnie zastępowane modelem zarządzania czynnikami ryzyka, w którym dokonuje się oceny i prognozy czynników, oraz podejmuje monitorowania tych zmiennych. Identyfikacja czynników zwiększających ryzyko zachowań przestępczych, wymusza jednocześnie weryfikowanie zmiennych ochronnych, stanowiących niejako bazę dla pracy korekcyjnej z przestępcami. Niektórzy badacze przeanalizowali możliwe ścieżki przestępczości ze względu na płeć (Salisbury, & Van Voorhis, 2009) i różne czynniki ryzyka, w efekcie czego pojawiają się odmienne od mężczyzn potrzeby korekcyjno-terapeutyczne podejmowane dla kobiet, w porównaniu z mężczyznami (Van Voorhis, Wright, Salisbury, & Bauman, 2010).

W ramach niniejszego artykułu, autorki próbują dokonać zróżnicowania kobiet z doświadczeniem przestępczym, skazanych wyrokiem sądu na najcięższą karę w postaci pozbawienia wolności, od populacji kobiet nie podejmujących działań przestępczych. Weryfikacja zróżnicowań w grupie badawczej i kontrolnej odnosi się do funkcjonowania empatycznego oraz poziomu agresji i wrogości. Wymienione zmienne stanowią dla osób podejmujących się działań przestępczych przejaw dysregulacji emocjonalnej, która jest skutkiem negatywnych doświadczeń w dzieciństwie i w okresie adolescencji. Niniejszy artykuł nie będzie więc dedykowany analizie przyczynowej kryminogenezy badanych osób, lecz analizie deskryptywnej z akcentem na zróżnicowania międzygrupowe.

Empatia to umiejętność wykorzystywania informacji afektywnych do przewidywania zachowań innych lub regulowania własnych zachowań przez co staje się niezbędna do adaptacyjnego rozwoju społecznego i moralnego. Empatia jest traktowana jako zmienna, która odgrywa ważną rolę w redukowaniu zachowań przemocowych wobec innych osób (Pinker, 2011; Jolliffe & Farrington, 2004; Miller & Eisenberg, 1988), z kolei brak empatii jest czynnikiem ryzyka w aktywowaniu takich działań (Cohen, & Strayer, 1996; Domes, i in., 2013). Powyższa konstatacja stoi jednak w przeciwieństwie do rezultatów metaanalizy Vachon, Lynam

i Johnson (2014), których badania ukazały bardzo słabą zależność między empatią a zachowaniem agresywnym werbalnym ($r = -.11$), fizycznym ($r = -.12$) i seksualnym ($r = -.09$).

Badania weryfikujące zależność między zachowaniami przestępczymi, a empatią wykazały istnienie znaczących zależności między niskim poziomem empatii zarówno kognitywnej, jak i emocjonalnej, a przestępczością (Jolliffe, & Farrington, 2007; Van der Helm i in., 2012), przy czym silna zależność z przestępczością odnosi się do empatii kognitywnej (Jolliffe, & Farrington, 2007; Van Langen i in., 2014). Osoby z empatią są mniej agresywne ze względu na wrażliwość emocjonalną i zdolność do zrozumienia potencjalnych negatywnych konsekwencji dla siebie i innych, które mogą wynikać z agresywnego zachowania (Maibom, 2012).

Zarówno złość, jak i wrogość są ważnymi czynnikami poprzedzającymi agresywne zachowanie, chociaż one również podlegają procesom samoregulacji. Agresja jest opisywana jako predyktor zachowań przestępczych (Llorca, Richaud & Malonda, 2017). Definiowana jest jako zachowanie, którego celem jest wyrządzenie krzywdy i ograniczenie swobody drugiej osoby, nad którą sprawca ma wyraźną przewagę (Roszkowska, Kucharewicz, 2007) oraz jako pewien stan emocjonalny (afektywna gotowość do zachowań agresywnych). Oznacza to, iż agresja jest rozumiana jako zindywidualizowany, wzorzec zachowania uruchamiany w określonych sytuacjach oraz jako stan emocjonalny, skorelowany z uczuciem wrogości (*hostility*) i złości (*anger*).

Wrogość jest wewnętrznym warunkiem charakterystycznym dla uczuć antypatii i negatywnego afektu w stosunku do ludzi i świata. Wrogość jest reakcją pośredniczącą w agresywnym reagowaniu na sytuacje mogące ją wyzwolić. Buss (Buss, 1961, za: Roszkowska, Kucharewicz, 2007) uważa, że na aspekt wrogości składają się takie cechy jak: uraza, podejrzliwość, negatywizm i po części poczucie winy. Frączek (za: Roszkowska, Kucharewicz, 2007) kładzie nacisk na uczuciowość człowieka jako wyzwalacza zachowań agresywnych typu „reaktywno-emotogennego”. Zgodnie z teorią AHA (*anger-hostility-aggression*) (Spielberger i wsp., 1983) gniew, wrogość i agresja stanowią continuum reprezentowaną przez trzy elementy przejawiającej się agresji (emocjonalnej, poznawczej i behawioralnej). Tak więc wydarzenie, które wywołuje gniew i wrogość, może skutkować agresywnym działaniem. Wrogość wiąże się z częstym doświadczaniem gniewnego uczucia, ale sama w sobie odnosi się do złożonego zestawu zachowań, takich jak: złośliwość, pogarda, zemsta, cynizm, które prowokują agresywny stosunek do innych ludzi. Natomiast pojęcie agresji odnosi się do stanów niszczących i karzących inne osoby lub przedmioty w otoczeniu. Wrogość odnosi się do uczuć urazy, podejrzeń i alienacji (Buss, & Perry, 1992; Rubio-Garay, Carrasco, & Amor, 2016). W aktualnych badaniach wykorzystano model wrażliwości empatycznej (konstrukt emocjonalno-poznawczy) oraz agresji i wrogości jako czynników zwiększających ryzyko wystąpienia zachowań przestępczych. Agresja i wrogość badane są łącznie z uwagą na ich wzajemne powiązanie.

CEL BADAŃ

Celem podjętych badań jest określenie zależności pomiędzy poziomem empatii, agresji i wrogości oraz określenie różnicowań w badanej grupie oraz populacji osób nie przejawiających zachowań przestępczych. Dotychczasowe badania nie odnosiły się do weryfikacji istnienia relacyjności między wrażliwością empatyczną a poziomem agresji i wrogości w grupie kobiet odbywających karę pozbawienia wolności. Empatia pełni funkcję kontrolującą, czy raczej regulującą (podobnie jak odraczenie gratyfikacji, czy przestrzeganie zasad) zachowanie człowieka, przyczyniając się do prawidłowej socjalizacji jednostki i rozwoju moralnego. Odnosząc się do teorii kontroli przestępczości, należy zaakcentować, że prawdopodobieństwo agresji rośnie wraz ze zmniejszeniem lub wyeliminowaniem kontroli. W przypadku niskiego poziomu empatii zdolność rozpoznawania, rozumienia, odczuwania cierpienia innych osób jest słaba i brakuje podmiotowi wewnętrzne- go regulatora, który hamowałby czy osłabiałby działania antyspołeczne.

GRUPA BADAWCZA

Badanie to przeprowadzono na próbie 150 uczestników (tylko kobiety) w wieku od 21 do 55 lat ($M=40$ lat, $SD=12,3$). Grupę badawczą stanowiły kobiety skazane prawomocnym wyrokiem sądu na karę pozbawienia wolności i odsiadujące wyrok ($N=78$) oraz kobiety niekarane sądownie, deklarujące niedopuszczanie się zachowań przestępczych ($N=72$), stanowiące grupę kontrolną. Dobór grupy kontrolnej był celowy, z uwzględnieniem podobieństwa rozpiętości wiekowej i poziomu wykształcenia. Kryterium eliminującym osoby do badań było stwierdzone upośledzenie umysłowe oraz zdiagnozowane zaburzenia psychiczne.

Rodzaje popełnionych przestępstw kobiet tworzących grupę badawczą kwalifikują się zarówno do tzw. przestępstw z użyciem przemocy oraz bez użycia przemocy. W grupie badawczej: 10 kobiet to recydywistki penitencjarne, natomiast 68 to kobiety pierwszy raz karane; ponadto 56 z nich zostało skazanych za przestępstwo bez użycia przemocy, a 22 za przestępstwo z użyciem przemocy. Wśród osadzonych za przestępstwo z użyciem przemocy można wyróżnić: (1) przestępstwa, które w swoich ustawowych znamionach zawierają znamię „przemoc””, m.in. art. 197 § 1 k.k., art. 280 § 1 k.k. ($N=12$ kobiet), (2) przestępstwa, które w zespole swych ustawowych znamion zawierają znamię znęcania się fizycznego ($N=5$ kobiet), (3) przestępstwa, które w zespole swych ustawowych znamion nie zawierają żadnego ze wspomnianych określeń, ale pomimo to mogą być popełnione przy użyciu przemocy, np. art. 148 § 1 k.k., art. 158 § 1 k.k. ($N=5$ kobiet).

PROCEDURA BADANIA.

Badania przeprowadzono w 2016 r. w okresie od maja do sierpnia w zakładzie karnym Kraków Nowa – Huta oraz w Nisku. Badania w zakładach karnych miały charakter badań indywidualnych, tzn. każda badana miała bezpośrednią styczność z badaczem, celem zwiększenia rzetelności przeprowadzanych badań. Respondentki wyraziły zgodę na udział w badaniach, a nadzór i opiekę nad badaczem sprawował wychowawca i psycholog w zakładzie karnym. Badane zostały

poinformowane o celu badań (została udzielona im informacja, iż są to badania prowadzone w celu naukowym i są w pełni anonimowe), mogły odmówić udziału w nim, bądź zrezygnować na każdym etapie jego trwania. Same badania zostały przeprowadzone z zachowaniem zasad etyki i poszanowaniem godności drugiego człowieka. Osadzone otrzymywały pakiet testów oraz ustną i pisemną instrukcję do każdego narzędzia, dysponowały taką ilością czasu, jaka była im potrzebna, niemniej jednak wypełnienie testów zajmowało od 30 minut do godziny. W każdej chwili mogły wycofać się z udziału w badaniach, jednak żadna z nich nie wyraziła takiej chęci. Oprócz odpowiedzi na pytania testowe uzyskano również informacje odnośnie popełnionego przestępstwa oraz karalności. Osoby z grupy kontrolnej zostały dobrane w sposób losowy, z uwzględnieniem kryterium wieku, braku karalności oraz zdiagnozowanych zaburzeń psychicznych i upośledzenia umysłowego.

Uczestnictwo w badaniu było dobrowolne. Każdemu z uczestników wyjaśniono ogólny cel badania i podano instrukcje dotyczące wypełniania kompletu narzędzi. Podczas całej procedury zagwarantowano poufność uzyskanych informacji i anonimowość uczestników.

NARZĘDZIA BADAWCZE

Agresja. Wrogość. W badaniach zastosowano Skalę Agresji Buss – Durkee (SABD), w polskiej adaptacji Stanik, Kucharewicz, Roszkowska (2006) do oceny poziomu agresji ogólnej i różnych jej form oraz czynnika wrogości. Jest to narzędzie diagnostyczne o wysokim współczynniku rzetelności, pozwalające na ocenę stopnia przejawianej agresji i wrogości. Badania Stanika (2006), przeprowadzone na więźniach, z podziałem na dwie grupy „agresywni”, „nieagresywni”, wykazały iż przestępcy „agresywni” osiągają średnio wyższe wyniki w wybranych skalach, w odróżnieniu od tych „nieagresywnych”. Narzędzie to pozwala na ocenę poziomu agresji i wrogości. Skala Agresji SABD składa się z 75 twierdzeń, które tworzą 8 skal. Współczynnik rzetelności wynosi 0,937-0,984. Kwestionariusz SABD tworzy dwa skupienia: agresywność (agresja fizyczna, agresja pośrednia, irytacja, agresja słowna) i wrogość (negatywizm, uraza, podejrzliwość) oraz zmienna poczucie winy.

Empatia. Skala Wrażliwości Empatycznej (SWE) Kaźmierczak, Płopa i Retowskiego (2007) została stworzona na bazie Indeksu Reaktywności Emocjonalnej Davisa. Skala SWE składa się z 28 twierdzeń, które tworzą trzy czynniki: Empatyczna troska (ET, 11 pytań), Przyjmowanie Perspektywy (PP, 9 pytań) oraz Osobista Przykrość (OP, 8 pytań). Rzetelność skali mieści się w przedziale 0,74-0,78. Przeprowadzone przez autorów skali analizy wykazały dwoistość skali Empatyczna troska, a mianowicie występuje zależność między czynnikiem Osobista Przykrość (jako związek z empatią emocjonalną), ale również z czynnikiem Przyjmowanie Perspektywy (jako koncentracja na innych ludziach, ich motywacji i potrzebach). Potwierdzeniem wysokiego wskaźnika rzetelności była również ujemna korelacja pomiędzy czynnikiem OP i PP ($r=-0,01$). Zastosowanie kwestionariusza SWE daje obraz wieloaspektowego pojmowania empatii emocjonalnej u badanych, co potwierdza wysoka trafność teoretyczna narzędzia.

WYNIKI

Różnice międzygrupowe w zakresie funkcjonowania empatycznego.

Osobista przykrość (OP) oraz przyjmowanie perspektywy (PP) przyjmują w badanej próbie rozkład normalny, w związku z czym do ustalenia różnic pomiędzy grupami został wykorzystany test t-Studenta. Z kolei empatyczna troska (ET) nie posiada rozkładu normalnego ($p < 0.05$) i zastosowano test U Manna-Whitneya.

Zróznicowanie między grupą kobiet skazanych a grupą kontrolną występuje jedynie w zakresie osobistej przykrości (średnia w grupie badawczej: 24,86; średnia w grupie kontrolnej: 23,13, wartość t: 2,26, gdzie $p < 0,005$). Wyższe nasilenie osobistej przykrości przejawia grupa badawcza. Kobiety skazane przejawiają wyższą koncentrację na sobie spowodowaną cierpieniem innych osób i współodczuwaniem doznanych przez nich krzywd. Przeżywanie lęku związanego z niepokojem, jaki odczuwają inni może być wzmożone w grupie osadzonych bardziej niż w grupie niekaranych. Osoby z wyższym, w porównaniu z grupą kontrolną, natężeniem tej cechy mogą mieć również niższą samoocenę i postrzegać własną osobę jako gorszą w porównaniu z innymi, a także przeżywać więcej negatywnych emocji w kontaktach z ludźmi. Osobista przykrość jako jedyna ze składowych empatii jest skierowaniem emocji na siebie. Proces resocjalizacji, ale również uwarunkowania osobiste mogą wpływać na wyższe odczuwanie emocji u siebie, co wpływa na wyższy poziom tej cechy w grupie badawczej. Niemniej jednak ważna jest konstelacja innych cech. W zakresie przyjmowania perspektywy nie identyfikuje się istotnych różnic między grupami (średnia w grupie badawczej: 32,45; średnia w grupie kontrolnej 32,68, wartość t: -0,29, gdzie $p > 0,05$).

W przypadku empatycznej troski (zmienna bez rozkładu normalnego), grupy nie różnią się między sobą poziomem tej zmiennej (średnia w grupie badawczej: 74,11, średnia w grupie kontrolnej: 77,01, wartość Z: -0,41, gdzie $p > 0,05$).

Tabela 1. Statystyki opisowe badanych zmiennych.

Zmienne	M	Min.	Maks.	SD	SKE
CZYNNIK AGRESJI	29,04	5	60	13,69	0,38
CZYNNIK WROGOŚCI	21,72	4	40	7,58	0,002
AGRESJA FIZYCZNA	4,44	0	13	3,19	0,59
AGRESJA POŚREDNIA	4,74	0	14	3,48	0,84
IRYTACJA	9,87	0	22	5,59	0,10
NEGATYWIZM	3,46	0	8	2,27	0,43
URAŻA	6,82	0	14	3,49	0,26
PODEJRZLIWOŚĆ	11,44	2	18	3,80	-0,41
AGRESJA SŁOWNNA	9,99	0	20	4,62	0,24
POCZUCIE WINY	12,22	3	18	3,63	-0,60
EMPATYCZNA TROSKA	40,63	29	55	6,44	0,56
OSOBISTA PRZYKROŚĆ	24,86	12	36	4,59	-0,42
PRZYJMOWANIE PERSPEKTYWY	32,45	21	45	5,21	0,25
WYNIK OGÓLNY EMPATII	97,94	72	120	10,97	-0,22

Tabela 2. Analiza różnic międzygrupowych w zakresie funkcjonowania empatycznego

Zmienna	df	Średnia Grupa Badawcza	Średnia Grupa Kontrolna	t
Osobista przykrość	148	24,86	23,13	2,26***
Przyjmowanie perspektywy	148	32,45	32,68	-0,29
Empatyczna troska	148	74,11	77,01	-0,41
Wynik ogólny empatii	148	97,94	95,97	1,07

* $p < 0,005$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,05$

Analiza zależności pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym, a czynnikiem wrogości i agresji w grupie badawczej.

Pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym a wrogością, czy też agresją zachodzą istotne zależności. W skład czynnika agresji wchodzi takie zmienne jak agresja fizyczna, agresja pośrednia, irytacja oraz agresja słowna. Natomiast czynnik wrogości łądzą takie zmienne jak negatywizm, uraza i podejrzliwość. Ponadto możemy jeszcze wyróżnić poczucie winy, które jest charakterystyczne dla czynnika wrogości. W opisie zależności zostały wzięte pod uwagę tylko te korelacje, które są wystarczająco silne (w perspektywie najwyższej uzyskanej korelacji, specyfiki grupy badawczej oraz ze względu na wymagane właściwości psychometryczne).

Tabela 3. Korelacje pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym, a agresywnością i wrogością w grupie badawczej.

	Agresja pośrednia	Agresja słowna	Irytacja	Uraza	Podejrzliwość	Poczucie winy
Empatyczna troska	-0,35	-0,30	*	*	*	*
Osobista przykrość	0,25	*	0,26	0,26	0,32	0,33
Przyjmowanie perspektywy	*	-0,23	*	*	*	*

* brak istotnych korelacji

Biorąc pod uwagę charakterystykę zmiennych, empatyczna troska ujemnie koreluje ze zmienną agresja pośrednia, a co się z tym wiąże, im wyższe negatywne reakcje związane ze stanami wewnętrznymi, tym niższe współczucie okazywane w stosunku do innych oraz większa sztywność zachowań i odwrotnie. Zmienna empatyczna troska oraz przyjmowanie perspektywy ujemnie korelują z agresją słowną. Stąd też im wyższe negatywne reakcje wyrażone w formie werbalnej tym niższe współczucie i współodczuwania, a także umiejętność przyjmowania perspektywy drugiej osoby oraz odwrotnie im mniejsza agresja werbalna tym wyższa umiejętność współczucia i „wyjścia poza własne Ja”. Niewątpliwie można zauważyć istotne zależności pomiędzy poziomem agresji słownej w grupie badawczej a umiejętnościami przyjmowania perspektywy, czy też współodczuwania.

Występują również zależności w grupie osadzonych kobiet pomiędzy osobistą przykrością, czyli koncentracją na własnych emocjach, a krytyczną postawą wobec świata, nienawiścią za krzywdy (nawet te nierealne), co może prowadzić do zachowań gniewnych wobec innych. Ponadto im wyższe skupienie na własnym przeżywaniu emocjonalnym tym wyższa nieufność i niedowierzenie odnośnie intencji innych ludzi, czy też przeświadczenie o wyrządzeniu krzywdy przez innych. Można również zauważyć, że im wyższa nieufność i przekonanie o wyrządzeniu krzywdy przez innych (podejrzliwość), tym wyższa koncentracja na własnych emocjach, poczucie lęku, niepokoju, frustracji, spowodowane cierpieniem innych ludzi (osobista przykrość).

Na podstawie uzyskanych wyników można zauważyć zależność pomiędzy przeżywaniem lęku i niepokoju związanego z przyjmowaniem uczuć i cierpienia innych ludzi (osobista przykrość), a poczuciem winy, gdzie występuje korelacja dodatnia. Taka zależność może potwierdzać rzetelność uzyskanych wyników w skali poczucie winy, ze względu na pewną logiczną zależność, ale również ukazuje, iż osoby odbywające karę pozbawienia wolności cechuje wysoka moralna odpowiedzialność za popełnione przestępstwo. Odnosząc się jeszcze raz do zmiennej empatyczna troska, która koreluje ujemnie z czynnikiem agresji, można przypuszczać, że im wyższy poziom współczucia oraz zorientowanie na innych i ich stany emocjonalne, tym niższy czynnik zachowań agresywnych oraz odwrotnie.

Analiza zależności pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym a czynnikiem wrogości i agresji w grupie kontrolnej.

W grupie kontrolnej (kobiet nieprzejawiających zachowań przestępczych, N=72) można wyróżnić stosunkowo niewiele, w porównaniu z grupą badawczą, zależności pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym, a zmiennymi ładującymi czynniki agresji i wrogości.

Tabela 4. Korelacje pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym, a agresywnością i wrogością w grupie kontrolnej.

	Uraza	Podejrzliwość	Poczucie winy
Empatyczna troska	-0,31	*	*
Osobista przykrość	0,24	*	0,40
Przyjmowanie perspektywy	-0,31	-0,27	*

* brak istotnych korelacji

Można wyróżnić dodatnią zależność pomiędzy osobistą przykrością, a urazą oraz ujemną pomiędzy empatyczną troską i przyjmowaniem perspektywy, a urazą. Znaczy to, że im wyższy krytycyzm oraz nienawiść wobec świata tym wyższe wyrzuty sumienia spowodowane subiektywnym postrzeganiem łamania zasad społecznych lub moralnych, które mogą być wywołane np. nienawiścią. Z kolei im wyższy krytycyzm tym niższe współczucie żywione w stosunku do innych oraz niższa możliwość przyjmowania punktu widzenia drugiej osoby i odwrotnie. Krytyczny stosunek do otoczenia - w grupie populacyjnej, poza zakładem

karnym – utrudnia kontakty międzyludzkie i empatyczne zachowania. Ponadto im wyższe poczucie winy tym wyższa koncentracja na własnych emocjach związana z cierpieniem innych. Jest to reakcja logicznie spójna, gdyż w porównaniu z grupą badawczą, gdzie nastawienie na własną osobą przeważa w relacjach, w tym wypadku reakcje lękowe związane z czymś cierpieniem są uzasadnione i są związane z poczuciem winy i wyrzutami sumienia. Można również zauważyć zależność pomiędzy wyższą podejrzliwością, a niższą umiejętnością wyjścia „poza własne Ja” i przyjęciem pozycji innej osoby i odwrotnie, co również jest stanem normalnym społecznie (w ujęciu normy teoretycznej i statystycznej), gdyż nieumiejętność wcielenia się w cierpienie czy problemy innych może być konsekwencją nieufności i ostrożności.

DYSKUSJA

Przeprowadzone badania ukazują kobiety przebywające w zakładzie karnym pod kątem funkcjonowania empatycznego oraz zachowań agresywnych i wrogich.

Empatia jest kluczowa w wyjaśnianiu przestępczości, gdyż są to wewnętrzne stany człowieka spowodowane różnymi emocjami. Empatia polega na emocjonalnym współlntnieniu ze społeczeństwem, dlatego też jest ważna w tworzeniu relacji międzyludzkich. Prawidłowe reakcje empatyczne wpływają na zachowania prospołeczne, a tym samym na zachowania zgodnie z przyjętymi normami oraz prawem. Zaprzestanie wchodzenia w relacje powoduje, że jednostka skoncentrowana jest na sobie. W przypadku kobiet osadzonych można stwierdzić, iż mają pewien deficyt w rozpoznawaniu emocji. Według założeń teoretycznych, trudność w rozpoznawaniu emocji powoduje reakcje agresywne i frustrację, co może wpłynąć na negatywne interakcje międzyludzkie, a także zachowania przestępcze.

Uzyskane rezultaty pozwalają stwierdzić, iż skazane przejawiające tendencję do koncentracji na własnych emocjach, przeżywania niepokoju, czy też frustracji, strachu wywołanego negatywnymi emocjami i doświadczeniami jakie odczuwają inni, a także wrogim nastawieniem do świata. Przejawiają również skłonność do zachowań, takich jak obgadywanie, złośliwości, uderzanie pięścią w stół, niszczenie czy też rzucanie rzeczami w efekcie silnych emocji. Ponadto owa koncentracja na własnych emocjach, czy też negatywne nastawienie do otaczającego świata może wpływać na zachowania porywcze, zrzędlivość, przy niewielkim progu pobudzenia. Ponadto empatia, bądź też jej składniki, w przypadku kobiet osadzonych, dotyczą uczuć przez nie odczuwanych, a nie są skoncentrowanie na osobach cierpiących. Mogą ujawniać się zachowania czysto egocentryczne. Niemniej jednak powiązanie zachowań podejrzliwych z uczuciami niepokoju, frustracji czy też przykrości jest spowodowane stanami/ cierpieniem innych ludzi, co daje obraz osób skoncentrowanych w dużej mierze na sobie, pod względem emocjonalnym, jednocześnie spowodowany wewnętrznymi przekonaniami na temat wrogiego otoczenia. Stąd też przypuszczenie, że nie troska o innych, ale troska o siebie jest kluczowa dla osadzonych kobiet.

Na podstawie wyników można również wnioskować o świadomości moralnej – odpowiedzialności za swoje czyny, przy jednoczesnym przyjmowaniu cierpienia

innych jako swojego, o czym świadczą wyniki w skali poczucie winy. Tendencja odnoszenia wielu rzeczy do siebie może być charakterystyczna dla kobiet z grupy badawczej i z jednej strony wpływać na proces resocjalizacyjny i brak powrotu do przestępstwa, a z drugiej na zachowania egocentryczne i konformistyczne. Ponadto warto wspomnieć, iż zachowania empatyczne, odczuwane i okazywane w stosunku do innych wpływają na zahamowanie reakcji agresywnych, stąd też można wnioskować, iż kobiety osadzone, w reakcji na bodziec, jakim jest współodczuwanie i reagowanie na cierpienie innych wykazują zachowania przyjęte w społeczeństwie za poprawne i cenione, czyli mniej agresywne, a bardziej empatyczne.

Wyniki sugerują również fakt, iż mimo wyższego poczucia winy w grupie badawczej, postrzegają one siebie jako ofiary, a pobyt w zakładzie karnym jako pewną niesprawiedliwość. Można sądzić, że wyższa nienawiść, czy też nieufność w stosunku do autorytetów, czy też otaczającego świata nie skutkuje zachowaniami niezgodnymi, typu reakcjami agresywnymi, niemniej jednak odbywa się to wyłącznie na poziomie reakcji emocjonalnych. Wyższy poziom urazy i podejrzliwości, w grupie badawczej, niewątpliwie może wpływać na proces resocjalizacji, gdyż kobiety osadzone mogą postrzegać własne czyny jako mniej zagrażające. Ukazana zależność pomiędzy poziomem poczucia winy oraz urazy i podejrzliwości potwierdza pewne emocjonalne dylematy i wewnętrzne konflikty. Osoby skazane są z jednej strony świadome popełnienia przestępstwa, ale z drugiej strony czują się niesprawiedliwie potraktowane. Można powiązać, to z wynikami w skalach empatii, a mianowicie potwierdza to pewien egocentryzm, gdyż emocje i zdarzenia zewnętrzne odnoszone są do samego podmiotu; koncentrowane są na „Ja”. W procesie kryminogenezy tendencje do urazy czy też nieufności wpływają na relacje międzyludzkie, ale również na podejmowanie działań – często niezgodnych z przyjętymi normami – w celu zniwelowania pewnych rozbieżności w obszarze „Ja”. Również powstałe stany emocjonalne mogą powodować reakcje agresywne. Ze względu na brak prawidłowych reakcji na cierpienie innych i odnoszenie ich do własnego „Ja” nie jest możliwe stworzenie relacji opartej na altruizmie.

W przypadku wyników uzyskanych w grupie kontrolnej, pozytywne relacje z innymi mogą wpływać na życzliwe nastawienie do nich i mniej reakcji wrogich i zagrażających. Natomiast w przypadku osadzonych, otoczenie nie jest traktowane przychylnie, a empatia odnosi się głównie do frustracji i lęku związanego z cierpieniem innych (przyjmowaniem ich cierpienia, lecz odnoszeniem go w dużej mierze do siebie).

Podsumowując, osoby przejawiające zachowania przestępcze kierują się w dużej mierze emocjami, a ich próg pobudzenia jest dużo niższy niż w przypadku osób niekaranych. Zachowania jakie są charakterystyczne dla osadzonych kobiet do sprzeciw wobec autorytetu, poczucie skrzywdzenia, agresja słowna ujawniana w sytuacjach subiektywnie niekorzystnych, podejrzliwość, zwłaszcza w sytuacjach niejednoznacznych, bądź też mających swoje konsekwencje w przyszłości. Ze względu na funkcjonowanie empatyczne wszelkiego rodzaju przejaw agresji pozostaje na poziomie reakcji emocjonalnych, stąd też z różnych względów mogą być one tłumione, np. ze względu na obecną sytuację izolacji więziennej. Można

sądzić, iż empatia – jak już zostało wspomniane – jest przejawiana w formie zachowań egocentrycznych, a emocje innych ludzi odnoszone są wyłącznie do własnej osoby, powodując jednocześnie uczucie skrzywdzenia, czy niesprawiedliwości.

Funkcjonowanie skazanych pod względem poczucia winy sugeruje, iż są one świadome moralnej odpowiedzialności za popełnione przestępstwa, niemniej jednak nie wpływa to na obniżenie poziomu podejrzliwości, czy uczucia pokrzywdzenia. Może to być skutkiem ich funkcjonowania empatycznego, a mianowicie wewnętrzne przekonania odnośnie swojej znacznie niższej pozycji wobec instytucji, w połączeniu z egocentrycznym odczuwaniem krzywdy innych ludzi. Wpływa to na sposób postrzegania świata i ludzi. Poczucie winy jest tutaj ważnym wyznacznikiem np. efektów procesu resocjalizacji, jednak wewnętrzne przekonania i potęgujące je emocje związane z osobistą przykrością mogą zakłócać znaczenie poczucia winy w działaniach o charakterze moralnym.

Zależność pomiędzy funkcjonowaniem empatycznym, a agresją i wrogością w grupie osadzonych kobiet sugeruje, że emocje, bądź stany innych ludzi odnoszone do siebie wpływają zarówno na wyższą podejrzliwość jak i pewną nieufność wobec świata, bądź instytucji. Ponadto rzutują na agresję, która wywołana jest stanami wewnętrznymi, a także poczucie winy; natomiast empatyczne zrozumienie i troska mogą przyczyniać się do zahamowania reakcji agresywnych. Poziom ujawnionych cech tworzy logiczną całość, a mianowicie ukazuje, iż zrozumienie i „poczucie” krzywdy innych wpływa na zaprzestanie działań mających na celu dalsze wyrządzanie szkody.



Roman Tomica

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety
Bratislava, Slovakia

Rozvoj zamestnatel'nosti u znevýhodnených a diskriminovaných skupín obyvateľstva / *Employment competency development of disadvantaged and discriminated groups of the population*

Summary

The paper discusses the importance of employment of disadvantaged and discriminated groups of the population. It focuses on development, social integration, education, work skills of disadvantaged people. The article contains information about current situation in Slovak republic, but also about theoretical background of the topic. It consists of 5 basic parts: introduction to the problem, the basis for the topic, practical impacts, trends and recommendations. The article is a part of the work of the author in the field of education management and employment of the population.

Key words: Education, graduator, labour market, work skills, work habits, disadvantaged groups of the population, discrimination.

1. ÚVOD DO PROBLEMATIKY ZNEVÝHODNENÝCH A DISKRIMINOVANÝCH SKUPÍN OBYVATEĽSTVA

Problematika znevýhodnených a diskriminovaných skupín obyvateľstva v súčasnosti rezonuje vo všetkých vyspelých krajinách sveta. Ide o otázku ako aktívne začleniť všetkých jedincov do otvorenej občianskej spoločnosti tak, aby boli pre ňu prínosom a zároveň nachádzali v nej svoje osobné, pracovné a spoločenské uplatnenia. Iba vyspelá spoločnosť vie vytvoriť také predpoklady pre integráciu a socializáciu znevýhodnených jednotlivcov, ktoré sú zároveň ne-diskriminačné a otvorené pre všetkých bez rozdielu pohlavia, rasy, národnosti a iných atribútov jedinca.

Diskrimináciou rozumieme také konanie, keď sa v tej istej situácii zaobchádza s jedným človekom (skupinou ľudí, organizáciou, krajinou, skupinou krajín) inak než s iným človekom (skupinou ľudí, organizáciou, krajinou, skupinou krajín) na základe jeho odlišnosti napr. rasového alebo etnického pôvodu, vierovyznania, veku, rodu, pohlavia alebo sexuálnej orientácie, pričom rozhodovanie o tom, či došlo alebo nedošlo ku diskriminácii, sa uskutočňuje na základe toho, či existuje príčinná súvislosť medzi znevýhodnením a použitím kritéria pre rozlišovanie.

Diskriminácia je v moderných demokratických spoločnostiach považovaná za nepripustnú a minimálne jej vyššie vymedzené formy sú v súčasnosti zakazované zákonmi a medzinárodnými zmluvami. Napriek tomu sa s istou formou diskriminácie a znevýhodňovania pasuje každá spoločnosť, vrátane vyspelých krajín Európskej únie.

Slovenská republika pri vstupe do Európskej únie prijala záväzok rešpektovať právny poriadok Európskej únie a konať v súlade s ním. Toto bol významný posun, ktorý ovplyvnil smerovanie legislatívneho prostredia v Slovenskej republike tak v legislatívnej, judikatívnej ako aj spoločenskej rovine. Na Slovensku diskrimináciu zakazuje okrem Listiny základných práv a slobôd aj množstvo ďalších legislatívnych predpisov. V roku 2004 prijalo Slovensko tzv. antidiskriminačný zákon č. 365/2004 Z.z., ktorý vychádza z antidiskriminačných smerníc Európskej únie (smernica Rady Európy 2000/43/ES, smernica Rady Európy č.2000/78/ES). Tento zákon rieši problematiku diskriminácie predovšetkým v oblasti sociálneho zabezpečenia, zdravotnej starostlivosti, vzdelávania, pracovnoprávných vzťahov a poskytovania tovarov a služieb a ukladá povinnosť dodržiavať zásadu rovnakého zaobchádzania. Okrem neho sa diskrimináciou zaoberá viacero odvetvových zákonov a aj zákonník práce.

Antidiskriminačné právo EU (napr. Európska antidiskriminačná smernica 2000/78/ES, ktorou sa stanovuje všeobecný rámec pre rovné zaobchádzanie v zamestnaní a povolani) rozlišuje:

- ◆ priamu diskrimináciu: Správanie, pri ktorom sa s určitou osobou na základe určitého diskriminačného dôvodu zachádza menej priaznivo ako sa zachádza s inou osobou v porovnateľnej situácii,
- ◆ nepriamu (skrytú) diskrimináciu: Správanie, keď zdanlivo neutrálne rozhodnutie, rozlišovanie alebo postup znevýhodňuje či zvýhodňuje fyzickú osobu voči inej na základe rozlišovania podľa vymedzených diskriminačných dôvodov. Napr. v prípade zdravotnej diskriminácie sem patrí neprijatie nevyhnutných opatrení, aby zdravotne postihnutá osoba mala rovnaké šance ako nediskriminovaná osoba,
- ◆ obťažovanie: správanie, keď dochádza k nežiaducemu správaniu s cieľom alebo s následkom porušení dôstojnosť osoby a vytvoriť zastrašujúce, nepriateľské, ponižujúce, pokorujúce alebo urážlivé prostredie a v rámci toho aj sexuálne obťažovanie
- ◆ pokyn na diskrimináciu je spojený so zneužitím podriadeného postavenia druhej osoby na diskrimináciu inej osoby (príkladom je príkaz zamestnan-

covi na diskriminačné správanie). Páchatelom diskriminácie je ten, kto vydal príkaz, dokonca i v prípade, že ku diskriminačnému správaniu zo strany podriadenej osoby nedošlo.

- ◆ navádzanie k diskriminácii presvedčovanie, utvrdzovanie alebo podnecovanie druhej osoby, aby diskriminovala tretiu osobu. V tomto prípade osoba, ktorá navádza a tá, ktorú navádza na diskriminačné správanie sa, nie sú v podriadenom postavení.
- ◆ prenasledovanie (neoprávnený postih) je nepriaznivé zaobchádzanie ako odveta za to, že obeť si uplatnila práva na ochranu pred diskrimináciou. Prenasledovanie môže pochádzať od osoby, voči ktorej diskriminácii sa obeť bránila, ale i od jej „spojencov“.

Právo Európskej únie vymedzuje týchto šesť hlavných diskriminačných dôvodov, pri ktorých je zabezpečená prísnejšia právna ochrana ako pri ostatných diskriminačných dôvodoch:

- ◆ rod/pohlavie,
- ◆ rasa a etnický pôvod,
- ◆ vek,
- ◆ zdravotné postihnutie či nepriaznivý zdravotný stav,
- ◆ sexuálna orientácia
- ◆ náboženstvo, viera alebo skutočnosť, že osoba je bez vyznania.

Jednotlivé diskriminačné dôvody sa často prekrývajú a pôsobia naraz i spoločne viaceré, keďže antipatia vyvolaná prítomnosťou jedného diskriminačného dôvodu môže viesť k prísnejšiemu posudzovaniu ostatných ľudských charakteristík.

Antidiskriminačný zákon č. 365/2004 Z.z., ktorým sa Slovenská republika prihlásila k potieraniu diskriminácie, taxatívne určuje oblasti a dôvody jednoznačne zakázanej diskriminácie. Okrem iného tento zákon jednoznačne zakazuje diskrimináciu v oblasti prístupu a poskytovania:

- sociálnej pomoci, sociálneho poistenia, štátnej sociálnej podpory a sociálnych výhod
- zdravotnej starostlivosti
- vzdelania
- tovarov a služieb vrátane bývania, ktoré sú poskytované verejnosti právnickými osobami a fyzickými osobami - podnikateľmi.

U pracovno-právnych vzťahov, v obdobných vzťahoch a v právnych vzťahoch s nimi súvisiacich je taxatívne určený rozšírený okruh:

- rodu/pohlavia
- náboženského vyznania alebo viery

- rasového pôvodu, národnostného alebo etnického pôvodu
- zdravotného postihnutia
- veku
- sexuálnej orientácie.

Antidiskriminačný zákon novelizoval viaceré zákony, ktoré podľa predmetu svojej úpravy rozširujú výpočet zakázaných diskriminačných dôvodov. Príkladom je Zákonník práce, ktorý rozširuje dôvody diskriminácie aj na základe manželského stavu a rodinného stavu, farby pleti, jazyka, politického alebo iného zmýšľania, odborovej činnosti, národného alebo sociálneho pôvodu, majetku, rodu alebo iného postavenia, pričom klauzula „iné postavenie“ pripúšťa aj iné nevymenované dôvody diskriminácie.

Súčasťou problematiky diskriminácie je aj **fenomén pozitívnej diskriminácie**. Môže byť vnímaná ako vyrovnávacie opatrenie a zároveň ako „zvýhodňovanie znevýhodnených“ čo vo svojej podstate môže pôsobiť diskriminačne voči majorite. Podľa niektorých názorov prináša viac škody než úžitku. Jej kritici tvrdia, že afirmatívna akcia v skutočnosti:

- oslabuje vôľu menšín ku skutočnej zmene svojho postavenia,
- vychováva novú generáciu v presvedčení, že dostane všetko bez práce,
- naznačuje, že príslušníci menšín sú menejcenní, lebo nie sú schopní vyhovieť bežným požiadavkám spoločnosti.

V Slovenskej republike, na základe Nálezu Ústavného súdu Slovenskej republiky z 18. októbra 2005 o protiústavnosti § 8 ods. 8 Antidiskriminačného zákona, časť antidiskriminačného zákona, ktorá mala zaviesť zvýhodňovanie alebo tzv. pozitívnu diskrimináciu príslušníkov národnostnej menšiny, je protiústavná. Na druhej strane, podľa tvrdenia zástancov pozitívnej diskriminácie afirmatívne akcie majú iba zaistiť diskriminovaným príslušníkom menšín rovnakú príležitosť k uplatneniu, akú majú príslušníci väčšinovej populácie. Znamená to vyrovnanie počiatočných znevýhodnení, za ktoré si daná osoba nemôže sama, teda vyrovnanie „štartovných pozícií“.

Samostatnou oblasťou je sociálne vylúčenie – tzv. sociálna exklúzia. Predstavuje situáciu v akej sa v súčasnosti nachádzajú jednotlivci žijúci v tzv. marginalizovaných rómskych komunitách. Sociálne vylúčenie je chápané ako viacdimenzionálny jav, systematický proces a súbor mechanizmov, ktoré vedú k vylúčovaniu jednotlivcov alebo skupín na okraj spoločnosti, k oslabovaniu ich sociálnych väzieb, marginalizácii, resp. izolácii. Exklúzia znamená znemožnenie participácie týchto skupín a jednotlivcov na štandardnom spôsobe sociálneho života. Sociálne vylúčenie sa prejavuje v oblasti bývania, vzdelávania a prístupu k službám, na základe čoho môžeme zachytiť sociálne vylúčenie v niekoľkých dimenziách:

- ◆ Priestorové vylúčenie – koncentrovanie vylúčených obyvateľov do mestských get alebo osád.

- ◆ Ekonomické vylúčenie – limitovaný prístup vylúčených jednotlivcov na trh práce, ich vytesnenie na sekundárny trh práce, prípadne do oblasti šedej ekonomiky, nedostatok ekonomického a sociálneho kapitálu, ktorý determinuje kontakt s väčšinovou spoločnosťou, uzavretosť sociálnych sietí.
- ◆ Kultúrne vylúčenie – obmedzený prístup k vzdelávaniu v hlavnom vzdelávacom prúde a k možnostiam zdieľať vo všeobecnosti kultúrny kapitál spoločnosti.
- ◆ Symbolické vylúčenie – stigmatizácia na základe rôznych atribútov (v prípade spoločensky vylúčených Rómov ide o kombináciu etnických a sociálnych charakteristík), prejavuje sa v miere sociálneho dištancu, vplyve predsudkov a stereotypov na postoj spoločnosti voči vylúčenej skupine.
- ◆ Politické vylúčenie - znemožnený prístup k výkonu politických práv, limitovaná politická participácia.
- ◆ Sociálne vylúčenie v užšom slova zmysle – zabránenie v dosiahnutí istého sociálneho statusu alebo účasti v niektorých sociálnych inštitúciách.
- ◆ Vylúčenie z mobility – obmedzené možnosti podieľať sa na štandardných mobilných dráhach.
- ◆ Vylúčenie z bezpečnosti – vystavovanie vylúčených skupín vyšším bezpečnostným rizikám.

Charakteristikami sociálneho vylúčenia je chudoba, nezamestnanosť, nízka kvalifikácia, nedostatočné vzdelanie, pocit ohrozenia, vystavenie diskriminácii.

Zdroj / literatúra:

- Stratégia Slovenskej republiky pre integráciu Rómov do roku 2020, dostupné na <http://www.rokovanie.sk/Rokovanie.aspx/BodRokovaniaDetail?idMaterial=20646>
- Jakoubek, M. – Hirt, T.: Rómske osady na východnom Slovensku z hľadiska terénneho antropologického výskumu. NOS – OSF. Bratislava 2008, s. 697

2. CHUDOBA AKO CELOSPOLOČENSKÝ RIZIKOVÝ FAKTOR V PRÍPADE ZNEVÝHODNENÝCH A DISKRIMINOVANÝCH SKUPÍN OBYVATEĽSTVA

Definícia chudoby a primeranej životnej úrovne sa menila nielen v čase, ale rozdiely v jej ponímaní sa objavujú aj medzi krajinami. Úroveň minimálneho príjmu nutná k prežitiu sa totiž líši od štátu k štátu. S nárastom životnej úrovne v Európe v minulom storočí sa postupne menilo aj chápanie chudoby a objavili sa nové koncepty zadefinovania tohto fenoménu. Chudobu už nie je možné vnímať len v intenciách uspokojovania základných životných potrieb; má naopak niekoľko dimenzií. Podľa jednej z definícií je chudoba stav, keď zdroje človeka alebo ľudí postihnutých chudobou sú výrazne pod hranicou bežného štandardu, čo im zneumožňuje participovať na bežných aktivitách a činnostiach (EIGE, 2016).

“Chudoba je komplexný fenomén, ktorý sa netýka len ekonomických podmienok. V širšom zmysle je to obmedzená možnosť zúčastňovať sa na občianskom, spoločenskom a politickom dianí a obmedzená možnosť sociálnej mobility“. (Rada Európskej únie, 2007)

Z pohľadu UNESCO napr. predstavuje hranicu extrémnej chudoby suma menšia ako jeden dolár na deň. Táto definícia však nedokáže zmerať skúsenosť a prežívanie chudoby. Zadefinovanie a meranie chudoby preto naráža na dva odlišné problémy, a to ako identifikovať kto je chudobný a ako opísať skúsenosť a prežívanie chudoby, a to aj s ohľadom na individuálne očakávania, odlišné štandardy a odlišné porozumenie financiám a schopnosť hospodáriť. Tieto rovnako vplývajú a spoluformujú očakávania ľudí vo vzťahu k ich blahobytu. Podľa Správy EIGE a opierajúc sa o EUROSTAT, subjektívne až 28% obyvateľstva EÚ uvádza problém zabezpečiť bežné finančné potreby (EIGE 2016, Eurostat, 2016). V tomto prípade ide o subjektívne vnímanie chudoby, no subjektívne skúsenosti s chudobou nie je možné efektívne merať a porovnávať. Pre účely prijímania účinných opatrení je potrebné čo najobjektívnejšie meranie. Údaje totiž slúžia ako východiská pre nastavovanie budúcich opatrení a je potrebné ich ďalej porovnávať. To je možné len za predpokladu, že sú údaje merateľné. Významným je rozdiel medzi absolútnou a relatívnou chudobou. Absolútna (extrémna) chudoba sa meria vo vzťahu k finančným prostriedkom potrebným pre napĺňanie základných životných potrieb ako je bývanie, jedlo alebo ošatenie. K identifikácii ľudí trpiacich absolútnou chudobou používa Svetová banka hranicu 1,90 EUR pre chudobnejšie krajiny a 3,10 EUR v prípade bohatších krajín. V rámci EÚ žije z menej ako 1,90 EUR na deň 5,5 mil. ľudí (1,1% populácie EÚ) a 8,6 mil. z menej ako 3,10 EUR na deň.

Koncept rizika ohrozenia chudobou alebo sociálnym vylúčením bol navrhnutý v súvislosti s prípravou stratégie Európa 2020. Toto meranie zvažuje aspoň jednu z nasledovných podmienok: ohrozenie chudobou, ťažký materiálny nedostatok alebo život v domácnosti s nízkou pracovnou intenzitou. Podľa tohto konceptu bolo v EÚ v roku 2014 celkovo 122 mil. ľudí v ohrození chudoby alebo sociálnej exklúzie; majúci na zreteli subjektívny aspekt, 83% týchto ľudí pociťuje ťažkosti pri napĺňaní bežných ekonomických potrieb. Je dôležité uviesť, že v súčasnosti už nemožno hovoriť len o chudobe v ekonomickom zmysle, ale rovnako aj politickom alebo kultúrnom aspekte.

Zdroj:

- https://www.gender.gov.sk/wp-content/uploads/2012/06/Sprava_RR_2016.pdf

Dynamika vývoja základných indikátorov chudoby a sociálneho vylúčenia mala na Slovensku po roku 2008 nepriaznivý vývoj. Ekonomická kríza prerušila dovtedajší priaznivý trend poklesu a prejavila sa v roku 2010 zhoršením situácie podľa viacerých ukazovateľov. Podiel obyvateľov ohrozených chudobou alebo sociálnym vylúčením vzrástol na 20,6 % a odvtedy zostáva na vyšších hodnotách. Podiel obyvateľov v riziku chudoby po sociálnych transferoch kontinuálne rastie už od roku 2007, menila sa iba intenzita medziročného prírastku. Zvýšilo sa aj zastúpenie obyvateľov s veľmi nízkou pracovnou intenzitou – na 7,9 %; odvtedy klesá iba veľmi pomaly.

Jedine podiel vážne materiálne deprivovaných obyvateľov sa menil minimálne a v nasledujúcom období zaznamenal pokles úrovne. Počet ľudí žijúcich v riziku chudoby alebo sociálneho vylúčenia za rok 2012 dosiahol 1 109 tis., čo znamenalo 20,5 % obyvateľov Slovenska. Odhadovaný priemer EÚ-27 bol o 4,3 p. b. vyšší (24,8 %). Lepšie hodnoty ako európsky priemer malo Slovensko aj v miere rizika chudoby (13,2 % oproti 16,9 %) a v podiele obyvateľov žijúcich v domácnostiach s veľmi nízkou intenzitou práce (7,2 % oproti 10,3 %). Situácia na Slovensku vychádza nepriaznivejšia len za mier u materiálnej deprivácie, ktorá zostáva mierne nad priemerom krajín EÚ-27 (10,5 % vz. 9,9 %). Pri porovnaní s východiskovým rokom 2008 vykazuje Slovensko v roku 2012 takmer rovnakú mieru rizika chudoby alebo sociálneho vylúčenia, podobne ako Nemecko, Holandsko a Česká republika. Pokles zaznamenali len štyri krajiny (Poľsko, Portugalsko, Rumunsko a Fínsko), vo všetkých ostatných členských štátoch miera rizika chudoby alebo sociálneho vylúčenia medzi rokmi 2008 a 2012 narástla. Pod nezmenený výsledok SR za chudobu a sociálne vylúčenie v roku 2008 a 2012 na základe syntetického indikátora sa podpísal rozdielny vývoj príjmov, pracovnej intenzity a materiálnej deprivácie: kým miera rizika príjmovej chudoby i podielu osôb v domácnostiach s nízkou pracovnou intenzitou narástli, miera viacnásobnej materiálnej deprivácie zaznamenala pokles. Pozícia Slovenska medzi 27 štátmi EÚ sa na základe jednotlivých indikátorov chudoby a sociálnej inklúzie odlišuje. Najhoršie sa v roku 2012 Slovensko umiestnilo na základe miery viacnásobnej materiálnej deprivácie (na 10. mieste v poradí od najvyššej úrovne); podľa podielu osôb v domácnostiach s nízkou pracovnou intenzitou a podľa miery rizika príjmovej chudoby sa zaradilo na 21. a 22. priečku; súhrnnú mieru rizika chudoby alebo sociálneho vylúčenia má 17. najhoršiu.

Rozvoj všetkých troch foriem chudoby je na Slovensku divergentný, čo naznačujú aj absolútne počty ľudí. V prípade rizika chudoby sledujeme postupné zvyšovanie počtu osôb, naproti tomu u materiálnej deprivácie pretrváva pokles počtu, a to aj v krízových rokoch. V roku 2009 došlo k obratu – počet obyvateľov v riziku chudoby prevýšil počet deprivovaných obyvateľov. Vo vývoji počtu ľudí z domácností s nízkou intenzitou práce sa zaznamenal prudký nárast medzi rokmi 2008 až 2010, následne došlo k miernemu poklesu.

Zdroj:

- https://www.ceit.sk/IVPR/images/IVPR/Narodna_ramcova/komentar.pdf

3. ŠPECIFIKÁ RÓMSKEJ RODINY V OBLASTI VZDELÁVANIA A PREVENČIE DISKRIMINÁCIE

V súčasnosti je jeden z najvypuklejších problémov tzv. nových krajín Európskej únie (vrátane Slovenska) problematika integrácia a socializácie tzv. marginalizovaných rómskych komunít. Ide o historicky nazbieraný súbor neriešených vecí, ktoré majú korene v historicko-spoločenskom vývoja siahajúcim do obdobia pre Nežnou revolúciou v roku 1989. Ako jeden z determinantom riešenia tejto problematiky sa javí otázka výchovy a vzdelávania mladej generácie príslušníkov marginalizovaných rómskych komunít.

„Výchova v rómskej rodine je veľmi rozmanitá. Vo výchove sa objavujú odlišné hodnoty a normy správania, svojský štýl komunikácie a charakter medziľudských vzťahov. Prístup dospelých k deťom sa vyznačuje značnou emocionalitou a súčasne zameranosťou rodičov učiť deti hlavne to, čo je nevyhnutné pre život v rodine a v komunite, ktorej sú súčasťou. Rodičia už veľmi skoro začínajú jednať s deťmi ako s dospelými. Vedú ich k samostatnosti, staršie deti majú na starosti mladších súrodencov a podieľajú sa na chode celej domácnosti. Tradičnú rómsku rodinu charakterizuje schopnosť prežiť s minimom, no zároveň neschopnosť viesť domácnosť hospodárne. Sú pre ňu typické pevné sociálne väzby a vzájomná solidarita všetkých jej členov. Dieťa v rodine ako prvej socializačnej inštitúcii získava základy svojej kultúrnej identity. Vo výchove rómskych detí však chýba pevná štruktúra, diferencovanosť denného programu, vymedzenie osobného teritória a osobných vecí. Dostatok slobody a minimum povinností vedie k tomu, že sa ne naučia rešpektovať normy majoritnej spoločnosti a ich správanie sa môže javiť ako poruchové. Z hľadiska rómskej rodiny však môže byť úplne normálne, pretože v rómskom normatívnom systéme nie je tlak na dodržiavanie mnohých obmedzení platiacich v majoritnej spoločnosti. Aj keď afektivita rómskych detí býva označovaná ako v zásade prispôsobivá, ich adaptácia na sociokultúrne odlišné prostredie býva narušená tým, že majú oslabenú emočnú kontrolu a majú skôr vzrušivú, citovo labilnú povahu so sklonom k impulzivite a výbušnosti. Všetko spomenuté vyplýva už zo samotnej výchovy v rómskej rodine, ktorú by sme mohli charakterizovať v niekoľkých bodoch :

- Výchova je kolektivistická, nevychováva individuálnu osobnosť, ale člena kolektívu.
- Základom výchovy je dôraz na voľnosť a slobodu dieťaťa.
- Pri školskej príprave sa od dieťaťa neočakáva enormné úsilie ani prílišná snázivosť.
- Rodina dieťa chráni, zároveň ho však aj obmedzuje.
- Rodina odovzdáva dieťaťu rómsku kultúru, jej hodnoty, normy, vzorce správania, ktoré sú však niekedy v rozpore s kultúrnymi normami väčšinovej spoločnosti.

V našej praxi sa čoraz častejšie stretávame s rómskymi deťmi, ktoré prichádzajú z rodín, ktoré sú sociálne, kultúrne, morálne aj intelektuálne na nízkej úrovni. Príčiny tohto nelichotivého stavu musíme hľadať v určitých zvláštnostiach i odlišnostiach samotného rómskeho etnika.

Zdroj:

- PhDr. Alena Szókeová: Kooperácia rómskej rodiny a školy - Osvedčená pedagogická skúsenosť edukačnej praxe, Bratislava, 2012
- (https://mpc-edu.sk/sites/default/files/projekty/vystup/3_ops_szokeova_alena_-_kooperacia_romskej_rodiny_a_skoly.pdf)

Pre rómsku rodinu je podľa S. Matulay (2000, s. 45 - 46), príznačné, že:

- ◆ výchova nie je individualistická, ale kolektivistická,
- ◆ všetko sa rieši kolektívne,
- ◆ prvým zákonom pri výchove dieťaťa je jeho voľnosť,
- ◆ od dieťaťa sa nepožaduje, aby sa pri plnení školských povinností namáhalo,
- ◆ rodina dieťa chráni, je jeho útočiskom, ale aj mantinelom, ktorý nesmie prekročiť,
- ◆ rodina odovzdáva dieťaťu svoje rómske hodnoty.

Jedným z ďalších charakteristických znakov rómskej rodiny je, že voči svojmu okoliu vystupuje jednotne ako celok, čo znamená, že jedinec koná v mene rodiny. Aj preto „chyba, ktorú urobí jedinec, sa hodnotí ako chyba celej rodiny, čin jedinca hodný úcty posilňuje prestíž celej rodiny“ (J. P. Liégeois, 1995, s. 75).

Špecifikom rómskej rodiny je aj skutočnosť, že pokiaľ je ich dieťa v škole karhané a trestané, rodičia sa o školu nezaujímajú. V prípade, že ich dieťa je chválené, prejavujú veľký záujem. Dieťa má pritom v rómskej rodine vysokú hodnotu, rodičia si však viac želajú synov ako dcéry. Ich výchova je pedocentrická, dostanú všetko, čo si zažiadajú. Hoci je dieťa vychovávané v kolektíve, ťažisko jeho výchovy spočíva na matke, ktorá ho učí hovoriť, uspokojuje jeho potreby a učí ho zvyklostiam rómskej rodiny. Svet detí splýva so svetom dospelých, čoho výsledkom podľa Z. Bakošovej (2005), je, že v rómskej rodine neexistujú generačné rozdiely.

Poradie narodenia dieťaťa má veľký vplyv na jeho postavenie v rodine. Túžbou rodičov je, aby prvorodené dieťa bol syn, pretože tým rastie prestíž celej rodiny a zároveň podľa nich syn nemôže spôsobiť rodine takú hanbu ako dcéra: „O čavo naši avel khere pereha“ (chlapec nemôže prísť domov s bruchom) (Šebková, 1996, s. 53). Ako autorka ďalej píše, najstarší syn má pri výchove mladších súrodencov rovnaké právomoci ako rodičia. Smie ich trestať, dávať zákazy a príkazy, ktoré mladší súrodenci musia rešpektovať. V prípade otcovej smrti sa stáva hlavou rodiny, v minulosti dokonca mal právo rozhodnúť o tom, či sa matka môže znovu vydať. Ak prvorodeným dieťaťom bola dcéra, radosť bola hlavne na strane matky, pretože ju vnímala ako pomocníčku a pestúňku pre svoje ďalšie deti. Jej úloha spočívala predovšetkým v upratovaní a starostlivosti o mladších súrodencov, a to od momentu, keď dosiahla 8 – 9 rokov (Žigová, 1996).

Základné vzťahy a postoje detí k vzdelávaniu ovplyvňujú predovšetkým ich rodičia. Avšak pre väčšinu rómskych rodín vzdelanie nemá veľkú hodnotu. Postoj rómskych rodičov k škole je skôr negatívny až nepriateľský, čoho výsledkom je nezáujem rómskych detí o školu, nepripravenosť na vyučovanie a časté absencie. Skúsenosti z programu nadácie Open Society Fund Praha „Začít spolu“ ukazujú, že spolupráca školy s rómskou rodinou je významným „katalyzátorom“ úspešnosti rómskych detí v škole. V rámci tohto programu bola zriadená funkcia tzv. rodinného koordinátora, ktorý pôsobí na škole a zabezpečuje komunikáciu medzi školou a rodinami. Jeho hlavnou úlohou je budovať dôveru rodín voči škole a zainteresovať ich do vyučovacieho procesu (Kovaříková, 1998, s. 15).

Zdroj:

- <http://www.prohuman.sk/pedagogika/socialny-pedagog-a-romska-rodina>

Možnosti práce s marginalizovanými rómskymi komunitami

V záujme riešenia nevyhovujúcej situácie príslušníkov marginalizovaných rómskych komunit je potrebné použiť vedecky overené metódy a prístupy. V práci s rómskou rodinou a ich deťmi sa odporúča využívať aj nasledovné metódy sociálno-pedagogickej pomoci, ktoré uvádza Z. Bakošová (2005):

- **metóda kompenzácie nevhodných podnetov** – spočíva v náhrade chýbajúcich podnetov prostredia, ktoré narúšajú integritu osobnosti rómskeho dieťaťa. Kompenzovať nedostatky možno ponukou rôznych iných alternatív, avšak odborník si musí dávať pozor, aby svojou ponukou a následnou nerozhodnosťou klienta nedošlo k jeho manipulácii,
- **metóda posilnenia vlastnej kompetencie** – ide o rozbor životného štýlu dieťaťa, ktorý súvisí s jeho hodnotovou orientáciou. Vhodné je, ak dieťa, mladý človek či rodič pochopí, že má svoje práva, svoju osobnú slobodu a rozhodovanie, že on sám je spolutvorcom vlastného života,
- **metóda ponuky podnetov vyplývajúcich z individuálnych potrieb** – vyžaduje od odborníka schopnosť pristupovať k dieťaťu individuálne,
- **metóda plánovania pozitívnej perspektívy** – vzhľadom na to, že pre rómske etnikum je dôležitá prítomnosť a nie budúcnosť, je snahou mentora/tútora ukázať rómskemu dieťaťu či rodine pozitívne perspektívy do budúcnosti, napr. aj poukázaním na dôležitosť vzdelania pri uplatnení na trhu práce, ako aj pri prekonávaní momentálnych problémov,
- **metóda podpory orientovanej na sebarealizáciu** – neuspokojenie sebarealizačných potrieb vedie k mnohým frustráciám. Dieťa si sebarealizáciou potvrdzuje svoju identitu, autonómiu, je vedené k samostatnosti. Odborník môže dieťaťu ponúknuť tie sebarealizačné možnosti, ktoré sú pre neho alebo jeho rodičov neznáme alebo nedostupné,
- **preventívne metódy** – odborník môže vykonávať hlavne primárnu a sekundárnu prevenciu, či už formou osvetu, prednášok alebo rôznych besied, na ktoré môže pozývať aj odborníkov z iných oblastí, napr. právnikov, lekárov, sociálnych pracovníkov a pod.

Z uvedeného vyplývajú možnosti zlepšenia situácie, ktoré odporúčame aplikovať aj v projektoch, ktoré sa zaoberajú problematikou socializácie, začleňovania a aktívnej pomoci znevýhodneným a diskriminovaným skupinám obyvateľstva (vrátane príslušníkov z marginalizovaných rómskych komunit):

- organizovať prednášky, besedy a diskusie na vybrané témy, ktoré sami rodičia v súčasnosti považujú za najaktuálnejšie,
- informovať rodičov o inovačných programoch a plánoch v škole,
- organizovať výcvikové programy pre rodičov, aby získali lepšie sociálne zručnosti a vedeli sa vyrovnávať s náročnými situáciami,
- organizovať tvorivé dielne pre rodičov aj s deťmi,

Na základe vyššie uvedeného je potrebné venovať zvýšenú pozornosť riešeniu problematiky tak na lokálnej ako aj na celoštátnej úrovni.

4. PROJEKTOVÝ PRÍSTUP K RIEŠENIU PROBLEMATIKY

Súčasťou riešenia nepriaznivej situácie marginalizovaných a znevýhodnených skupín obyvateľstva sú aj rôzne národne a regionálne projekty podporované zo štrukturálnych fondov Európskej únie. Jednou z takýchto je Európsky sociálny fond, ktorý v rámci rôznych operačných programov prináša možnosti prinášania a implementácie rôznych zmysluplných projektov. V rámci operačného programu Ľudské zdroje je zadefinovaná oblasť 117 - Zlepšovanie rovnocenného prístupu k celoživotnému vzdelávaniu pre všetky vekové skupiny v rámci formálneho, neformálneho a informálneho vzdelávania, zvyšovanie vedomostí, zručností a spôsobilostí pracovnej sily a podpora flexibilných spôsobov vzdelávania, a to aj usmerňovaním pri výbere povolania a potvrdzovaním nadobudnutých zručností so špecializovaným fokusom aj na znevýhodnené skupiny obyvateľstva.

Európska komisia schválila 9. decembra 2014 Operačný program Ľudské zdroje, ktorý predstavuje pomoc z fondov EÚ na roky 2014 – 2020. Vyčlenené finančné prostriedky sú určené na podporu vzdelávania, zvýšenia zamestnanosti, podporu mladých ľudí, pomoc osobám, ktoré sú na hranici chudoby, zvyšovaniu zamestnanosti či zvyšovaniu vzdelanostnej úrovne marginalizovaných komúní. Prostredníctvom alokovaných finančných prostriedkov bude podporené skvalitňovanie a zvyšovanie úrovne vzdelávania vrátane prepojenia na požiadavky trhu práce, čo prispeje k vyššej konkurencieschopnosti našich absolventov. Dôraz sa bude tiež klásť na zvyšovanie profesijných kompetencií pedagogických a odborných zamestnancov na všetkých stupňoch vzdelávania a lepšej pripravenosti budúcich pedagógov.

Medzi kľúčové aktivity patrí zvýšenie zamestnanosti mladých ľudí do 29 rokov, napríklad poskytnutím pomoci a podpory pri začatí podnikania prostredníctvom start-up programov. Realizácia činností a aktivít podporených z operačného programu by sa mala prejaviť znížením nezamestnanosti s dôrazom na dlhodobo nezamestnaných, nízko kvalifikovaných, starých a zdravotne postihnutých občanov. Netreba zabúdať aj na pomoc osobám, ktoré žijú na hranici chudoby. Výsledkom bude zvyšovanie aktivít pre tieto ohrozené osoby, aby sa mohli ľahšie uplatniť na trhu práce, či zlepšenie prístupu k bývaniu.

Jednou z oblastí je aj zvýšenie vzdelanostnej úrovne príslušníkov marginalizovaných komúní, predovšetkým Rómov. Výsledným efektom by malo byť zlepšenie informovanosti a spolupráce rodičov so vzdelávacími zariadeniami, vyšší počet detí navštevujúcich predškolské zariadenia, zníženie miery predčasného ukončenia školskej dochádzky, rozvoj finančnej gramotnosti, ale aj zvýšenie miery povedomia v oblasti zdravotnej starostlivosti.

Jedným z projektov, ktorý bol takto podporený je aj projekt pod názvom: Rozvoj zamestnatelnosti u znevýhodnených skupín obyvateľstva, ktorý bol podporený

v rámci výzvy č. OPLZ-PO1/2016/DOP/1.4.1-01 - NedisKVALIFIKUJ SA! zameranej po podporu celoživotného vzdelávania. Zámerom projektu je zlepšenie rovnakého prístupu k celoživotnému vzdelávaniu pre všetky vekové skupiny a podpora zvyšovania vedomostí, zručností a spôsobilostí pracovnej sily, vrátane podpory flexibilných spôsobov vzdelávania u znevýhodnených skupín obyvateľstva a zamestnancov organizácii, ktoré s nimi pracujú. Cieľom projektu je zvýšiť ponuku, kvalitu a efektívnosť celoživotného vzdelávania s dôrazom na rozvoj kľúčových kompetencií, prehlbovanie a zvyšovanie kvalifikácie prostredníctvom ponuky a realizácie inovatívnych programov celoživotného vzdelávania pre príslušníkov znevýhodnených skupín obyvateľstva a odborných pracovníkov organizácii pracujúcich s príslušníkmi znevýhodnených skupín obyvateľstva.

Projekt má 2 základné cieľové skupiny:

1. príslušníkov znevýhodnených skupín obyvateľstva - pod znevýhodnenými skupinami obyvateľstva v projekte rozumieme najmä (abstinujúcich drogov a inak) závislých, nezamestnaných, zdravotne ťažko postihnutých, ženy na materskej dovolenke, mužov na rodičovskej dovolenke, osoby do 25 rokov a nad 50 rokov života príslušníkov marginalizovaných skupín obyvateľstva (napr. Rómovia).
2. zamestnancov inštitúcii, ktoré pracujú so znevýhodnenými skupinami obyvateľstva - pod touto cieľovou skupinou rozumieme zamestnancov odborných inštitúcii (ako sú napr. školy, úrady práce, inštitúcie sociálnych služieb a resocializačné zariadenia a pod.), ktoré sa zaoberajú cieľovou skupinou znevýhodnených skupín obyvateľstva (definované vyššie). Ide najmä o pedagógov škôl, sociálnych pracovníkov, terapeutov, expertov na prácu s mládežou a seniormi a pod.. Títo pracovníci majú svoju odbornú kvalifikáciu ale často im chýbajú moderné znalosti o trhu práce, orientácii na trhu práce, manažérske a komunikačné zručnosti a pod.. Toto by mali získať v rámci vzdelávacích aktivít nášho projektu.

Obsahom projektu je príprava, realizácia a vyhodnotenie takého programu celoživotného vzdelávania, ktorý príslušníkom znevýhodnených skupín obyvateľstva pomôže v ich uplatnení sa na trhu práce, upevní ich pozíciu na trhu práce, príp. povedie k rozvoju podnikavosti. Udeje sa to dvoma spôsobmi: – príslušníci znevýhodnených skupín obyvateľstva prejdú odbornými vzdelávacími aktivitami nášho projektu a získajú tak potrebné zručnosti a znalosti, ktoré zlepšia ich postavenie na trhu práce – príslušníkov znevýhodnených skupín obyvateľstva odborne povedú a vyškolia zamestnanci organizácii spolupracujúcich s touto cieľovou skupinou, ktorí sami prešli predošlým vzdelávaním v tejto oblasti prostredníctvom aktivít nášho projektu. Táto aktivita bude prinášať ovocie najmä po ukončení implementácie projektu, nakoľko vyškolení odborní zamestnanci budú môcť odovzdávať znalosti a zručnosti získané prostredníctvom aktivít projektu aj v budúcnosti, pre ďalšie generácie príslušníkov znevýhodnených skupín obyvateľstva. Zvýši sa tým prínos projektu aj v budúcnosti, po skončení jeho implementácie. Výsledkom realizácie projektu budú motivovaní, odborné a komunikačne zdatní jedinci schopní aktívne hľadať a vytvárať si nové a ďalšie príležitosti na uplatnenie

na neustále sa meniacom trhu práce, príp. vo forme realizácie podnikateľskej činnosti. Zámerom projektu je tiež vytvoriť networking organizácii a jednotlivcov venujúcich sa vzdelávaniu znevýhodnených skupín obyvateľstva s cieľom vytvorenia inštitucionálnej platformy na pravidelne stretávanie sa a výmenu informácií v tejto oblasti. Súčasťou projektu je príprava a realizácia okrúhlych stolov pre odbornú a laickú verejnosť zameraných na problematiku celoživotného vzdelávania a práce so znevýhodnenými skupinami obyvateľstva.

Konkrétne ciele projektu naplnené realizáciou tohto projektu sú:

- Vyškolenie min. 125 príslušníkov znevýhodnených skupín obyvateľstva v zručnostiach, ktoré si žiada trh práce (ako napr. finančná gramotnosť, komunikačné zručnosti a pod.)
- Vyškolenie min. 125 odborných zamestnancov organizácii pracujúcich so znevýhodnenými skupinami obyvateľstva za účelom posilnenia ich odbornej kapacity pre prácu s príslušníkmi znevýhodnených skupín obyvateľstva. Všetky definované konkrétne ciele prispievajú k zvýšeniu zamestnateľnosti účastníkov vzdelávania na trhu práce a rozvoja kompetencií pre ďalšie profesionálne uplatnenie a celoživotné vzdelávanie cieľovej skupiny.

Projekt sa nachádza v súčasnosti v implementačnej fáze, pričom vyškolených bolo už viac ako 60 účastníkov v rôznych oblastiach zvyšovania pracovných kompetencií a orientácie na trhu práce. Odozvy účastníkov sú veľmi pozitívne. I to svedčí o opodstatnenosti a vhodnom nasmerovaní aktivít projektu v záujme riešenia problematiky marginalizovaných a znevýhodnených skupín obyvateľstva.

ZÁVER

Problematika znevýhodnených a diskriminovaných skupín obyvateľstva sa v súčasnosti rieši vo všetkých vyspelých krajinách sveta. Ide o otázku ako aktívne začleniť všetkých jedincov do otvorenej občianskej spoločnosti tak, aby boli pre ňu prínosom a zároveň nachádzali v nej svoje osobné, pracovné a spoločenské uplatnenia. Iba vyspelá spoločnosť vie vytvoriť také predpoklady pre integráciu a socializáciu znevýhodnených jednotlivcov, ktoré sú zároveň nediskriminačné a otvorené pre všetkých bez rozdielu pohlavia, rasy, národnosti a iných atribútov jedinca.

Sociálna exklúzia predstavuje tú situáciu v akej sa v súčasnosti nachádzajú jednotlivci žijúci v tzv. marginalizovaných rómskych komunitách. Sociálne vylúčenie je chápané ako viacdimenzionálny jav, systematický proces a súbor mechanizmov, ktoré vedú k vylučovaniu jednotlivcov alebo skupín na okraj spoločnosti, k oslabovaniu ich sociálnych väzieb, marginalizácii, resp. izolácii. Exklúzia znamená znemožnenie participácie týchto skupín a jednotlivcov na štandardnom spôsobe sociálneho života. Jednou z možností je väčšia spolupráca medzi vzdelávacími inštitúciami, vysokými školami, a firmami. Ako konštatujú autori správy o Posilnení úloh vysokých škôl v regiónoch, významná časť spolupráce nemá inštitucionálne ukotvenie a odohráva sa na individuálnej báze formou konzultácií.

Ponuka na spoluprácu vo výskume zo strany škôl je imitovaná nižším záujmom firiem. Jednou z možností riešenia situácie sú lokálne a/alebo celoštátne projekty financované z Európskeho sociálneho fondu.

Príkladom úspešného projektu, ktorý bol takto podporený je aj projekt pod názvom: Rozvoj zamestnatelnosti u znevýhodnených skupín obyvateľstva, ktorý bol podporený v rámci výzvy č. OPLZ-PO1/2016/DOP/1.4.1-01 - NedisKVALIFI-KUJ SA! zameranej po podporu celoživotného vzdelávania. Zámerom projektu je zlepšenie rovnakého prístupu k celoživotnému vzdelávaniu pre všetky vekové skupiny a podpora zvyšovania vedomostí, zručností a spôsobilostí pracovnej sily, vrátane podpory flexibilných spôsobov vzdelávania u znevýhodnených skupín obyvateľstva a zamestnancov organizácii, ktoré s nimi pracujú. Projekt sa implementuje od roku 2018 na celoštátnej úrovni (s výnimkou Bratislavského samosprávneho kraja) a stretáva sa s veľmi pozitívnou odozvou tak u odbornej ako i laickej verejnosti. Takýchto projektov by malo byť podporených viac, vrátane stálej platformy na obsahový networking implementujúcich organizácii.

BIBLIOGRAPHY

Stratégia Slovenskej republiky pre integráciu Rómov do roku 2020, dostupné na <http://www.rokovanie.sk/Rokovanie.aspx/BodRokovaniaDetail?idMaterial=20646>

https://www.gender.gov.sk/wp-content/uploads/2012/06/Sprava_RR_2016.pdf

https://www.ceit.sk/IVPR/images/IVPR/Narodna_ramcova/komentar.pdf

Jakoubek, M. – Hirt, T.: Rómske osady na východnom Slovensku z hľadiska terénneho antropologického výskumu. NOS – OSF. Bratislava 2008, s. 697

Szókeová A.: Kooperácia rómskej rodiny a školy - Osvedčená pedagogická skúsenosť edukačnej praxe, Bratislava, 2012

https://mpc-edu.sk/sites/default/files/projekty/vystup/3_ops_szokeova_alena_-_kooperacia_romskej_rodiny_a_skoly.pdf

https://www.ceit.sk/IVPR/images/IVPR/Narodna_ramcova/komentar.pdf

<http://www.prohuman.sk/pedagogika/socialny-pedagog-a-romska-rodina>



Mafalda Guela Lázaro

Licenciada em Ciências Biomédicas pelo I.U.C.S., Gandra

Ramiro Délio Borges de Meneses

Doutor em Filosofia pela Faculdade de Filosofia de Braga – UCP
Portugal

Genoma Humano: da genética à bioética / *Human Genome: From Genetics to Bioethics*

Summary

A few years ago a new technology is born: Genetic therapy. A revolutionary technology that can edit DNA with incredible precision. Now a question we've been asking for decades is becoming very real. If humans had the technology to control the source code of life, what happens when we turn it on ourselves? Once we start tinkering, where do we stop? And that's where things get complicated. This technology is crucial to finding cures for countless diseases. Is this the way we want to nurture the next generation of children? This makes man his own god.

Key words: genetic, bioethic, genome, genetic therapy.

INTRODUÇÃO

Ao longo dos últimos anos, a terapia genética tem-se tornado uma realidade próxima. A terapia genética permitiu que inúmeras doenças hereditárias do sistema hematopoiético fossem suprimidas através da transferência de genes tanto *ex vivo* como *in vivo*, como é o caso de imunodeficiências primárias entre as quais hemofilia B e doenças hereditárias da retina, com claro benefício clínico. Os aspetos éticos, particularmente em relação ao potencial desenvolvimento da manipulação do genoma da linhagem germinativa devem ser discutidos em profundidade dentro da comunidade científica, mas também muito além, abrangendo até a população geral.

A terapia celular e genética traz uma perspectiva científica inovadora que deve ser acompanhada por um cuidadoso processo de revisão ética para o benefício dos pacientes. Dada a contribuição dos cientistas europeus para o campo, a Sociedade Europeia de Genética e Terapia Celular tem sido e deve continuar a estar na vanguarda da ciência e da reflexão sobre suas aplicações na medicina. A manipulação de genes é uma área da biotecnologia em rápido desenvolvimento na qual a sequência de nucleotídeos do genoma de células vivas é precisamente alterada. O uso de tecnologias de manipulação do genoma para modificar vários tipos de células sanguíneas, incluindo células-tronco hematopoiéticas, emergiu como um importante campo de desenvolvimento terapêutico para as doenças hematopoiéticas. Embora essas tecnologias ofereçam o potencial para a geração de terapias transformadoras para pacientes que sofrem de uma miríade de distúrbios da hematopoiese, a sua aplicação para modificação terapêutica de células humanas primárias ainda é muito prematura/precoce. Consequentemente, o desenvolvimento de estruturas éticas e reguladoras que garantam o seu uso seguro e eficaz é uma consideração cada vez mais importante.

Este trabalho visa contemplar as diversas questões éticas que a terapia genética põe, desde o diagnóstico genético pré-natal, os problemas envolvidos, como a dignidade humana envolvida nestes processos), e outras diversas considerações éticas.

TERAPIA GENÉTICA

A manipulação de genes é uma área em rápido desenvolvimento na qual a sequência de nucleótidos do genoma de células vivas é precisamente alterada. O uso de tecnologias de manipulação do genoma para modificar vários tipos de células sanguíneas, incluindo células-tronco hematopoiéticas, emergiu como um importante campo de desenvolvimento terapêutico para as doenças hematopoiéticas. Embora essas tecnologias ofereçam o potencial para a geração de terapias transformadoras para pacientes que sofrem de distúrbios da hematopoiese, a sua aplicação para modificação terapêutica de células humanas primárias ainda está numa fase precoce. Consequentemente, o desenvolvimento de estruturas éticas e reguladoras que garantam o seu uso seguro e eficaz é uma consideração cada vez mais importante.

A natureza devastadora de certas doenças genéticas leva moralmente médicos e cientistas a encontrar formas de curar ou prevenir tais doenças. Uma abordagem para essas doenças, atualmente apenas teórica, seria usar a manipulação de genomas de células germinativas ou zigotos para corrigir mutações causadoras de doenças em todas as células da pessoa para impedir que essas doenças se desenvolvam. Embora o objetivo possa ser corrigir o defeito genético em algumas ou todas as células somáticas da pessoa, os seus tecidos formadores de células germinativas (testículos ou ovários) também seriam modificados por genes e essa modificação poderia ser passada na linhagem germinativa para as sucessivas gerações. Um dos efeitos inadvertidos dos sucessos da medicina moderna é que, ao proporcionar uma melhor sobrevivência, houve uma alteração indireta da frequência alélica de certas mutações causadoras de doenças no “pool genético” humano.

No entanto, há uma preocupação ética mais alta com a alteração intencional direta da linhagem germinativa para eliminar as mutações patogênicas que podem, por meio da reprodução, introduzir os genomas modificados no pool genético humano.

Embora existam argumentos morais a favor e contra a manipulação de linhas germinativas, há três importantes limitações práticas para a manipulação do genoma germinativo. A primeira é que há apenas um pequeno número de casos em que o diagnóstico genético pré-implantação não conseguiu alcançar o que se poderia querer alcançar com a manipulação do genoma da linhagem germinativa. No entanto, há exemplos em que o diagnóstico genético pré-implantação não funcionaria, principalmente quando os casais que compartilham uma doença homozigótica recessiva têm filhos ou quando um dos pais é homozigoto para uma doença autossômica dominante. A segunda é que os procedimentos atuais de manipulação de zigotos, mesmo em roedores inferiores, ainda são ineficientes, com múltiplos zigotos tendo que ser manipulados e implantados para gerar um mosaico geneticamente manipulado. O terceiro, e talvez o mais problemático, a limitação prática é que não se pode garantir que uma modificação hereditária não intencional prejudicial não ocorra no contexto de um procedimento de manipulação de linhagem germinativa intencional, quando não há capacidade para caracterização de um pós-procedimento de célula germinativa modificado. Mesmo com a melhor das intenções de remover um alelo da doença, a tecnologia atual não pode nos assegurar que modificações não intencionais criadas por um procedimento de manipulação não resultariam em um resultado devastador a longo prazo, como cancro ou efeitos adversos no desenvolvimento, se alguém modificasse um zigoto. Essas preocupações de segurança, talvez insuperáveis, podem ser revogadas pela manipulação de células-tronco de linhagem germinativa seguida de sequenciamento profundo para assegurar que nenhuma modificação não intencional tenha ocorrido. Embora modificar zigotos humanos e implantá-los para gerar seres humanos talvez tenha segurança e limitações éticas insuperáveis, o uso da manipulação como ferramenta de pesquisa para compreender o desenvolvimento humano precoce ou patogênese da doença e tratamento sem implante é provavelmente eticamente permitido com base nas diretrizes atuais (por exemplo, National Institutes of Health). A principal questão ética para o uso da pesquisa na manipulação em zigotos humanos é que seria necessária a geração específica de zigotos de 1 célula para estudo, já que os zigotos gerados pela fertilização *in vitro* já estão no estágio de blastocisto multicelular e, portanto, além dos primeiros estágios de desenvolvimento zigoto. Além disso, no estágio de blastocisto multicelular, qualquer abordagem de manipulação provavelmente criaria um mosaico de células manipuladas em que diferentes células adquiriram diferentes mudanças genômicas, confundindo assim quaisquer resultados experimentais.

A modificação de células somáticas pela manipulação de genes não levanta questões éticas únicas acima daquelas levantadas pela adição de genes. Ambas as abordagens têm intervalos de eficácia e potenciais efeitos adversos, e o seu uso é predicado na definição de uma relação risco-benefício que favoreça o benefício para o paciente.

Para procedimentos de manipulação de genes, como em qualquer outro procedimento médico, este equilíbrio será definido de forma variável dependendo do tipo de célula a ser manipulada (por exemplo, células somáticas diferenciadas vs células estaminais), a natureza e extensão do processo de manipulação (por exemplo, número de loci a ser manipulado e as suas potenciais atividades oncogénicas), e a aplicação terapêutica (por exemplo, doença potencialmente fatal versus realce/cosmético). Células geneticamente modificadas têm sido utilizadas em ensaios clínicos para o HIV-1, através de disrupção mediada por nuclease do dedo de zinco (ZFN) do CCR5 coreceptor do HIV, e mais recentemente para o tratamento de leucemia através da utilização de células T com um recetor de antigénio químico, mediada por nuclease efetora d (TAL) activadora (TAL) para destruir o recetor de células T endógeno (TCR) para prevenir a aloreactividade.

Alguns levantaram a possibilidade de que a manipulação genómica de células somáticas para “aprimoramento” represente uma questão ética específica. A questão ética do aprimoramento pela manipulação do genoma, no entanto, provavelmente não é eticamente distinta do aprimoramento usando outras estratégias de terapia gênica, incluindo o uso de vetores lentivirais ou vetores AAV e, portanto, é uma questão ética relativamente madura. É possível observar que o “aprimoramento” varia de célula a superexpressão de uma proteína terapêutica, como foi feito usando a modificação lentiviral de HSCs para tratar leucodistrofia metacromática, ao uso da manipulação do genoma para eliminar o CCR5 para “aumentar” a resistência à infecção pelo HIV, modificações genéticas ainda não comprovadas que podem resultar em alterações estéticas (inteligência, função muscular, altura, etc). Como observado anteriormente, dado o conhecimento ainda rudimentar do genoma complexo e interativo, a questão de saber se realmente sabemos o que é um genoma “aperfeiçoado” permanece, à medida que o conceito de consequências não intencionais / imprevistas vem à tona. No entanto, qualquer abordagem proposta de terapia genética voltada para o aprimoramento ainda deve ultrapassar o limite bem estabelecido de que a potencial relação risco benefício pé aceitável, o consentimento informado é fornecido sob orientação do comité de revisão institucional local e todas as aprovações regulatórias necessárias são obtidas do entidades de supervisão (por exemplo, o *Comité Consultivo de DNA Recombinante NIH [RAC]* e a *Food and Drug Administration [FDA]* nos Estados Unidos). Recentes avanços na tecnologia de terapia genética abriram as portas para a aplicação da tecnologia de manipulação para alcançar uma cura a nível molecular de muitas doenças genéticas. Além das considerações morais relacionadas com a manipulação da linhagem germinativa humana, no seu nível atual de desenvolvimento, a tecnologia de manipulação genética não pode ser aplicada eticamente para corrigir terapeuticamente genes de doenças em células da linhagem pluripotente ou germinativa devido à nossa falta de conhecimento dos efeitos prejudiciais que podem ser atribuídas a procedimentos de manipulação. Em contraste, é claro que a tecnologia de manipulação de genes pode ser aplicada de forma benéfica em contextos de células somáticas onde a relação risco-benefício pode ser determinada como favorável aos pacientes através de rigorosas avaliações de segurança e eficácia.

Humanos geneticamente modificados

Recentemente, em 29 de novembro de 2018, na Segunda Cúpula Internacional sobre Manipulação do Genoma Humano, em Hong Kong o cientista Jiankui He afirmou ter criado os primeiros bebês geneticamente modificados no mundo, utilizando a técnica CRISPR/Cas. Este anúncio enalteceu bastantes polémicas e críticas, tendo sido universalmente denunciado.

A técnica recentemente desenvolvida CRISPR / Cas9 foi aplicada à modificação genética de muitos tipos de animais. No entanto esta técnica ainda está numa fase muito precoce, o que levantou muitas questões que ainda precisam de ser respondidas antes de poder ser utilizado para fins clínicos ou reprodutivos. A alteração genética de óvulos, espermatozóides e embriões humanos é proibida para fins germinativos na China e o trabalho de Jiankui violou essas diretrizes. Embora a intenção possa ser criar seres humanos perfeitos, o resultado pode ser catastrófico. Os genomas de mamíferos contêm bilhões de pares de bases e são difíceis de manipular. Com o desenvolvimento da recombinação homóloga (HR), podemos modificar precisamente o genoma, com resultados esperados. Uma série de ferramentas programáveis de manipulação de genomas baseados em nucleases, como nucleases de dedo de zinco (ZFNs), nucleases efetoras semelhantes a ativadores de transcrição (TALENs) e a endonuclease de DNA guiada por RNA Cas9 (CRISPR / Cas9), foram desenvolvidos nos últimos anos, que permitem modificações genéticas eficientes de várias espécies. Das atuais ferramentas de manipulação do genoma, o sistema Cas9 guiado por RNA foi desenvolvido mais rapidamente.

Este sistema pode ser facilmente utilizado para direcionar um locus genómico com um RNA guia pequeno (sgRNA) complementar à sequência de DNA alvo. Os CRISPRs foram identificados pela primeira vez em *Escherichia coli* em 1987 e estão presentes em mais de 40% das bactérias sequenciadas e em 90% das *archaeas* sequenciadas, sendo este o mais comumente utilizado, atualmente. Teoricamente, as técnicas CRISPR/Cas9 podem ser usados para modificação de linhagem germinativa humana, mas ainda há muitas questões em aberto a serem resolvidas antes que qualquer tentativa de aplicação seja feita, nomeadamente dificuldades de segmentação, efeitos fora do alvo e problemas mosaico. O sistema CRISPR / Cas9 pode continuar a trabalhar além dos óvulos fertilizados de uma célula e resultar em um genótipo de mosaico. Isto significa que tecidos ou órgãos diferentes terão modificações genéticas diferentes, mesmo dentro do mesmo organismo.

PROBLEMAS ÉTICOS

A comunidade científica já desenvolveu um amplo consenso social sobre a aplicação destas técnicas. Encorajam fortemente a pesquisa básica e a manipulação em laboratórios, mas não tolera o uso da técnica para alterar geneticamente bebês humanos.

Assim sendo:

- ◆ A pesquisa “intensiva” é encorajada e deve prosseguir, inclusive em células da linhagem germinativa humana, sujeita a supervisão legal e ética apropriada.
- ◆ O tratamento de adultos com terapias de manipulação de genes deve proceder dentro das estruturas e diretrizes regulatórias existentes.
- ◆ A manipulação de genes para fins de reprodução humana é, em princípio, proibida até que todas as questões éticas e de segurança possam ser abordadas.
- ◆ A comunidade internacional deve estabelecer “normas” e cada país deve fazer as suas próprias leis para a manipulação de genes humanos

Muitos países já possuem princípios e diretrizes que regulam experiências com embriões humanos. Nos Estados Unidos da América, o uso de fundos federais para financiar experimentos de modificação genética em gametas e embriões é proibido. Na China, já existem diretrizes para manipulação genética para fins reprodutivos humanos. As diretrizes incluem: Princípios Orientadores de Ética para Pesquisa com Células-Tronco Embrionárias Humanas (2003), Princípios Éticos para Tecnologia de Reprodução Assistida Humana e Banco de Esperma Humano (2003), Medidas Éticas de Revisão para Pesquisas Biomédicas Envolvendo Seres Humanos (2016) e Medidas de Gerenciamento de Segurança para Pesquisa e Desenvolvimento em Biotecnologia (2017). Embora os regulamentos e diretrizes já existam e regulem os estudos financiados pelo governo, existem poucas restrições para a pesquisa financiada pelo governo. A técnica CRISPR ainda está em fase inicial de avaliação e é prematuro considerá-la para uso clínico, especialmente para fins reprodutivos. Para evitar o nascimento de um segundo “bebê CRISPR”, o governo deve regularizar as leis de experiências clínicas que utilizem essa técnica para fins de reprodução humana.

Técnicas de substituição mitocondrial: perspectiva habermasiana

As mitocôndrias são organelas celulares que geram energia necessária às células para funcionarem corretamente. As doenças do DNA mitocondrial não são uma doença, mas um grupo de doenças neuromusculares que variam em seus efeitos de leves a devastadores. Coração e insuficiência de órgãos, demência, acidente vascular cerebral, cegueira, surdez, encefalopatia infantil, neuropatia óptica hereditária de Leber e morte prematura podem ser causados por doenças do mtDNA. Neste momento não há cura para doenças mitocondriais. O tratamento padrão consiste em abordar os sintomas de modo a aumentar o bem-estar do paciente. Isto significa que as mulheres que possuem doenças do mtDNA, e querem se reproduzir sem passar a doença ao filho, enfrentam uma decisão reprodutiva complicada. Aquelas que são portadoras homoplásmicas sabem que qualquer criança geneticamente relacionada herdará a característica homoplásmica. Aquelas que são heteroplásmicas sabem que há uma probabilidade de que seus filhos geneticamente relacionados possam possuir uma carga mutante deletéria que, se for alta o suficiente, causaria a doença se manifestar.

Diante estes cenários, as mulheres que são portadoras devem escolher entre ter filhos geneticamente relacionados (isto é, usar os seus óvulos) e enfrentar a possibilidade de transmitir uma doença de mtDNA. Uma terceira opção surgiu recentemente. Os cientistas conceberam dois métodos diferentes que permitiriam que as mulheres com doenças de mtDNA tivessem filhos geneticamente relacionados sem mitocôndrias mutantes deletérias: transferência de fuso materno (MST) e transferência pronuclear (PNT). De acordo com uma perspectiva habermasiana, sobre a manipulação genética pré-natal, a transferência do fuso materno (sem usar espermatozoide nem óvulo pré-selecionados) e a transferência pró-nuclear são moralmente inadmissíveis. A transferência do fuso materno é, em princípio, moralmente permissível, mas somente quando previamente pré-selecionamos um espermatozoide e um óvulo para nosso propósito reprodutivo. Essas descobertas são relevantes para os bioconservadores, tanto para aqueles que possuem uma postura habermasiana quanto para aqueles que possuem algo parecido com uma postura habermasiana, porque respondem à pergunta: o que os bioconservadores devem fazer com relação às técnicas de substituição mitocondrial? De fato, a resposta a essa questão não prescreve apenas normativamente o que os bioconservadores devem fazer em termos da sua moralidade pessoal, mas também aponta o tipo de legislação que regulamenta as técnicas de substituição mitocondrial que devem visar.

Habermas mantém uma posição liberal sobre o aborto, e, ao mesmo tempo uma posição conservadora em relação à destruição de embriões humanos para pesquisa médica. O aborto é moralmente permissível porque “só” destrói os embriões humanos, enquanto a pesquisa médica em embriões humanos “os utiliza” e, portanto, é moralmente inadmissível. Se admitirmos o ponto de vista de Habermas e aceitarmos que os embriões humanos podem ser destruídos, mas não podem ser “eliminados” (isto é, não podem ser “usados”), então também devemos aceitar que devemos descartar a PNT (transferência pronuclear) como moralmente permissível. Porque PNT exige que nós dispomos sobre o embrião produzido com o óvulo do doador e o espermatozoide do pai (doador). Dispomos sobre este embrião em que usamos as suas partes biológicas, enquanto o destruimos, em prol do projeto reprodutivo da futura mãe. Sendo este o caso, pode-se concluir que, do ponto de vista habermasiano, a PNT é moralmente inadmissível, porque requer que nós dispomos (ou usemos) um embrião humano de modo beneficiar a mãe intencionalmente. A MSTpg (transferência do fuso materno), por outro lado, é imune a esse problema, dado que ocorre no estágio gamético e, portanto, não descartamos nenhum embrião humano. Isso significa que, do ponto de vista habermasiano sobre os MRTs, apenas o MSTpg é moralmente permissível.

Medicina Personalizada

A medicina personalizada permite proporcionar o tratamento mais adequado a cada paciente. O medicamento certo deve ser prescrito para o paciente com base nos seus dados genéticos. As ciências médicas estão cada vez mais a aderir a este tipo de medicina, o que levanta vários desafios éticos na pesquisa, desenvolvimento e prestação de serviços, e implica várias mudanças para superar os obstáculos éticos, incluindo consentimento informado, privacidade e confidencialidade nos serviços de saúde.

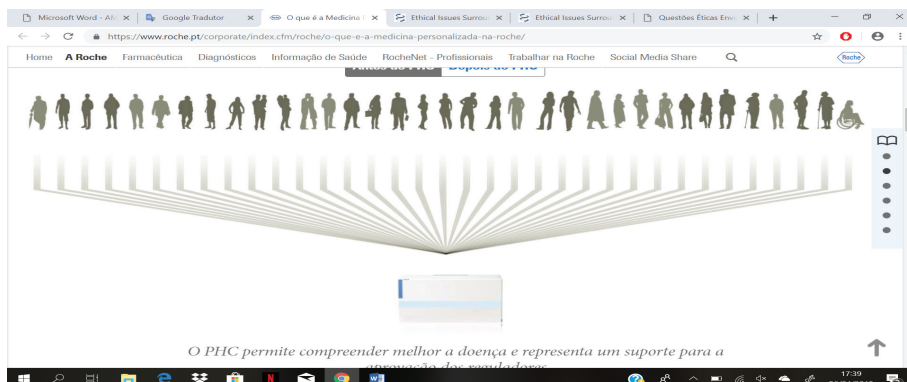


Figura 1. Antes da medicina personalizada

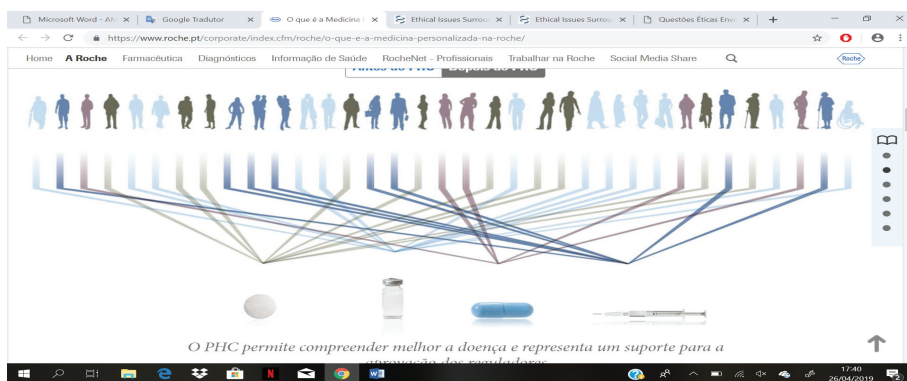


Figura 2. Depois da medicina personalizada

Tabela 1. Efeitos positivos e negativos e considerações éticas da medicina personalizada

<i>Efeitos negativos</i>	<i>Efeitos positivos</i>	<i>Considerações éticas</i>
<i>Custos elevados</i>	<i>Melhoria na qualidade da saúde</i>	<i>Mais responsabilidade pessoal</i>
<i>Desigualdade nos cuidados de saúde</i>	<i>Seleção justa de pacientes</i>	<i>Direitos individuais no acesso à informação</i>
<i>Discriminação</i>		Consentimento informado
<i>Impacto negativo na relação médico-doente</i>		Descobertas incidentais
<i>Estigmatização</i>		Aconselhamento genético
<i>Exploração</i>		

A emergente medicina personalizada utiliza a informação do genoma, que exige o estabelecimento de “biobanks” (“bancos biológicos”) por todo o mundo, consequentemente, o número e tipos de espécimes armazenados em biobanks está a aumentar. O facto dos biobanks estarem a aumentar, levanta questões

éticas relativamente à colheita de amostras, armazenamento, uso, consentimento informado, identificabilidade das amostras, compartilhando amostra por todo o mundo, problemas de re-identificação, privacidade e confidencialidade.

CONSENTIMENTO INFORMADO: fundamentos e aplicações

Na medicina personalizada, a participação totalmente voluntária dos pacientes na tomada de decisões é crítica, requer uma melhor relação médico-paciente e uma conscientização abrangente do paciente. De fato, a individualização das decisões terapêuticas e a responsabilização conjunta do médico e do paciente são os principais desafios criados pela medicina personalizada. Tomar decisões terapêuticas individualizadas precisa de um nível maior de alfabetização e é influenciado pelas preferências e valores do paciente. Conseqüentemente, o consentimento informado tradicional deve ser reestruturado, possivelmente, para um modelo dinâmico para certificar que os pacientes têm autonomia na sua informação genética e que têm poder de escolha. O estabelecimento de necessidades de consentimento informado é negativamente afetado por problemas informacionais de testes de genoma pessoal.

O mal entendimento da ciência genética, a ambigüidade dos resultados dos testes e o seu significado podem diminuir a importância do consentimento informado. Assim, parece que quando não há benefício individual, nenhum teste genético deve ser realizado, exceto para os testes que têm pelo menos benefícios para a saúde pública. O formulário de consentimento específico para estudos de farmacogenética deve conter o consentimento do paciente para o principal ensaio clínico, pesquisa genética, incluindo teste genético específico pertinente a um efeito farmacológico, e testes genéticos inespecíficos necessários para estudos farmacogenéticos subsequentes. Isso significa que os pacientes devem dar autorização à empresa farmacêutica para vincular as suas informações pessoais e familiares à pesquisa genética; portanto, podem não ser amplamente informados sobre os riscos e benefícios potenciais dos estudos que os colocam em risco de exploração. Além disso, a colheita de amostras para estudos farmacogenéticos é denominada não terapêutica, de modo que a compensação financeira é outro problema. O conhecimento da pesquisa genética deve ser totalmente explicado aos pacientes. Além disso, o consentimento informado em pesquisas genéticas deve incluir a maneira como vão usar as amostras humanas.

Geralmente, a questão do consentimento informado é a questão mais desafiadora nos biobanks porque, como deve ser abrangente, deve conter informações críticas sobre armazenamento, uso e destruição de amostras, anonimato amostral e codificação, uma opção para retirar as amostras do estudo, assim como devolver resultados de pesquisa, incluindo achados incidentais que estão sob discussão.

Além disso, como os biobanks operam em relação a redes nacionais e internacionais, o consentimento informado deve obedecer a modelos universais ou ser facilmente acessível. Diferentes sistemas legais, além da pequena diferença nos objetivos científicos, podem diferenciar o mecanismo de consentimento informado; um mecanismo de *opt-in* ou *opt-out* para estudar biorepositórios.

DISCRIMINAÇÃO

A discriminação genética é uma das questões preocupantes desde o “Projeto Genoma Humano”. A medicina personalizada pode amplificar o problema considerando até mesmo pequenas diferenças genéticas que podem ter grande impacto biológico e econômico. Alguns exemplos de discriminação são a seleção de um subgrupo da população com base em diferenças raciais ou étnicas, a disposição dos empregadores, das seguradoras ou do governo por biobanks e a intervenção genética como terapia genética. No entanto, há boas evidências que mostram que raça e etnia são bons indicadores para a ciência farmacogenética no aumento da eficácia e na diminuição dos efeitos colaterais. Joly *et al.* mostraram que a informação genética disponível que discrimina indivíduos não causou um problema sistêmico.

CONFIDENCIALIDADE

Os dados genéticos são únicos porque esses tipos de dados são expansíveis para as famílias e para as próximas gerações e influenciam a qualidade de vida. De acordo com a importância dos dados genéticos, os dados genéticos brutos não são utilizáveis, e a interpretação dos dados genéticos afeta a individualidade e a posição global do indivíduo. Cada indivíduo tem o direito à privacidade e confidencialidade que deve ser respeitado pelos profissionais de saúde.

Os dados genéticos são únicos porque esses tipos de dados são expansíveis para as famílias e para as próximas gerações e influenciam a qualidade de vida. De acordo com a importância dos dados genéticos, os dados genéticos brutos não são utilizáveis, e a interpretação dos dados genéticos afeta a individualidade e a posição global do indivíduo. Cada indivíduo tem o direito à privacidade e confidencialidade que deve ser respeitado pelos profissionais de saúde. Brothers *et al.* considera três razões para respeitar a confidencialidade. Como o primeiro, eles mencionam constrangimento, estigma e discriminação à dignidade do paciente devido à divulgação de dados confidenciais. Qualidade comprometida de cuidados de saúde devido ao medo de divulgação indevida de informações sigilosas é a segunda razão. Finalmente danos à saúde pública de doenças mentais, doenças infecciosas, etc. devido ao tratamento tardio resulta no medo da perda de privacidade. Sem dúvida, quando falamos sobre a informação genética, a questão é mais crítica. Além disso, o desenvolvimento de registros eletrônicos de saúde comprometeu o risco de violação da privacidade. A medicina personalizada e o fornecimento de serviços de saúde além do espectro de serviços de saúde baseados em informações genômicas significam que a privacidade e a confidencialidade individuais podem estar em risco. À primeira vista, a confidencialidade é absoluta, mas quando surge o risco imediato e grave para a saúde do terceiro, a confidencialidade pode ser violada.

Quando a saúde de um indivíduo depende da composição genética dos outros membros da família, as preocupações com a confidencialidade emergem; mas, felizmente, a predisposição genética nem sempre é certa, e as condições mais genéticas se desenvolvem com atraso. Portanto, todos os profissionais de saúde

devem considerar a confidencialidade e informar os membros da família sobre risco de doença hereditária. Além do interesse de familiares, seguradoras e empregadores estão interessados em dados genômicos. Assim, a proteção de dados genéticos é completamente indispensável. Lansson *et al.*, defendem que a medicina personalizada pode causar uma crise de confiança, portanto, o contexto social deve ser considerado para a implementação da medicina personalizada. Hodge também recomenda o equilíbrio entre os interesses individuais na proteção da informação genética versus os interesses da sociedade no uso limitado desses dados para benefício da saúde pública. Como os dados genéticos são únicos, têm uma regra preditiva, mostram o risco de doenças futuras em indivíduos ou seus descendentes e permanecem estáveis durante a vida, o excepcionalismo genético considera dados genéticos muito diferentes dos outros.

A este respeito, questões de privacidade interfamiliar ou o direito do membro da família de se informar sobre o risco de uma doença que pode influenciar sua vida devem ser equilibrados com a privacidade do paciente. Por outro lado, Knopper diz que a proteção completa da privacidade não é realista, quando os testes genéticos direto ao consumidor são propostos na internet. No entanto, não deve ser ignorado que existe o risco de violação da confidencialidade em testes não genéticos.

Dignidade humana na investigação genética

Os elementos biológicos do homem não são suficientes para confrontar as questões bioéticas em torno do conceito de pessoa, mas são necessários para definir com precisão as propriedades dos seres humanos e os aspetos teológicos, filosóficos e legais que são atribuíveis a cada pessoa. O ser humano é um ser singular. De facto, a coexistência de duas dimensões de natureza diferente, material e espiritual, é a diferença mais importante entre o homem e o resto dos seres vivos. Além disso, no homem surge uma nova característica, única entre os seres vivos, o componente ético. Os valores e diretrizes do comportamento moral e ético dos seres humanos, Ser deve ser considerado de origem natural, uma vez que contribuíram para o sucesso e sobrevivência da espécie. O homem não é apenas o *Homo sapiens*, mas também o *Homo moralis*. O reconhecimento da culpa, do autocontrole, da solidariedade, do amor, da generosidade, do altruísmo e da honestidade, entre outros, são qualidades inatas nos seres humanos. A unidade da espécie humana exige o respeito e a consideração da mesma dignidade por todos os seus membros, mas apenas por seus membros. A antropologia filosófica enfatiza a singularidade de cada ser humano, cada pessoa. Isso concorda totalmente com os dados da ciência, que enfatizam a identidade genética individual e singular de cada ser humano.

Qual é a conexão entre pesquisa genética e dignidade humana? Antes de abordar este ponto, gostaria de deixar claro que o fato de valorizarmos o componente genético do ser humano como aquilo que confere todas as propriedades singulares indicadas, não significa que acredite que o ser humano deva ser valorizado pelo seu componente material. Isso nos levaria a uma imagem excessivamente “biológica” do fenómeno humano. Naturalmente, a pessoa é mais do que o ser humano desenvolvido a partir do zigoto e do embrião, com base na informação materializada

no programa genético do seu DNA. A realidade biológica une indissolivelmente o componente espiritual, que por sua indissolubilidade é inerente a cada indivíduo singular desde que começou a sua existência. Nesse sentido, Bento XVI assinala que “através da pessoa, a matéria é elevada ao âmbito espiritual e, graças a isso, união compatibiliza as duas coisas para o outro. A matéria não é mais uma coisa com a qual o espírito é inseparável e imiscível. A unidade da criação é manifestada precisamente na união de ambas as coisas no ser humano. Isso lhe dá um papel muito importante, a saber, ser um dos suportes da criação, encarnando o próprio espírito e vice-versa, contribuindo para elevar a questão para Deus, contribuindo assim para a grande sinfonia global da criação.” Livio Melina, presidente do Pontifício Instituto Juan Paulo II, aponta muito claramente que “... a mentalidade comumente estendida hoje tende a não reconhecer e um lugar especial para o homem no contexto de os outros seres vivos e especialmente entre os animais superiores ... No entanto, ... o homem não é simplesmente um espécime de uma espécie, com certas características comuns a todos os outros. Descrever o item que qualifica a pessoa é referenciado normalmente à sua interioridade racional (inteligência e livre arbítrio, capacidade de reflexão e autocontrole) ou o caráter social de sua existência que é uma teia de relacionamentos.”

De facto, para a antropologia filosófica falar sobre uma pessoa significa enfatizar o caráter único e irrepitível próprio de cada ser humano, o que coincide plenamente com os dados da ciência, que nos fala sobre a identidade genética individual e singular. A filosofia destaca o fato de que cada pessoa é um ser dotado de “dignidade”, uma vez que está sujeito à sua própria existência e age, e não um membro mais de uma espécie biológica, entendendo para “dignidade” o conceito que aumenta o valor especial de uma entidade. Kant descreve a pessoa pela posse de uma dimensão especial que lhe dá uma projeção diferente dos objetos da natureza: o mundo da lei moral que dá origem à dignidade. A própria humanidade, disse Kant, é digna porque “o homem não pode ser tratado por ninguém - nem mesmo por si - como um meio, mas sempre como um fim, e nisso reside precisamente a sua dignidade “. Os seres racionais são pessoas na medida em que constituem um fim em si, eles são algo que não deve ser usado como um mero meio porque eles têm liberdade e são diferentes das outras criaturas naturais por causa da sua posição e dignidade. A ciência também demonstra que todo ser humano, na sua dimensão material e biológica, é geneticamente diferente. Cada ser humano tem uma identidade genética presente desde o primeiro instante de existência, após a fusão dos pronúcleos dos gametas masculino e feminino. Essa identidade não irá mais variar ao longo da vida de cada pessoa. Todo ser humano é único e geneticamente irrepitível e vive sua vida individualmente e pessoalmente. De acordo com Kant, cada indivíduo humano torna-se credor da sua dignidade do momento em que a sua realidade biológica é constituída. Isto é, desde a concepção.

Por outro lado, a lei tem a tarefa de proteger adequadamente as pessoas e, em coerência com o continuum da natureza humana, essa proteção deve aplicar-se igualmente desde a concepção até à morte natural. Embora seja declarado que a seleção de embriões em relação ao sexo é proibida, uma porta aberta é deixada através do diagnóstico préimplantacional e a seleção de embriões que

não possuem genes responsáveis por patologias hereditárias e até mesmo sua eliminação é permitida e encorajada. Em Portugal, a eutanásia ativa é considerada crime, embora configurável ou como homicídio privilegiado, previsto e punido pelo artigo 133.º do Código Penal, ou como homicídio a pedido da vítima, mas o aborto é permitido, de acordo com a alínea e) do n.º 1 do artigo 142.º do Código Penal, quando se detetam mal formações através de um diagnóstico genético pré-natal. O que é evidente é que o respeito pela vida constitui uma norma do Direito Natural e deve ser a primeira obrigação a ser abordada pelos governantes.

Por isso, os dados da ciência devem ser elementos a serem levados em conta antes de estabelecer as leis. Qualquer tentativa de categorizar os seres humanos por motivos étnicos, sexo, estágio de desenvolvimento, idade ou qualquer outra condição que se aplica, ou segregação dos particulares por causa de suas faculdades físicas ou mentais, ou os seus genes, constitui um grave erro, não só de natureza ideológica, mas também biológica.

PROBLEMAS ÉTICOS E SOCIAIS

O uso de embriões humanos para pesquisa *in vitro* é um tema muito controverso. Os opositores consideram que não é ético destruir os embriões indesejados gerados durante a pesquisa; argumentam que um embrião tem vida e, como tal, tem direitos iguais aos de um adulto. A compensação financeira do doador de óvulos é outra questão ética. A doação de óvulos requer terapia hormonal poderosa, paralisação das funções ovarianas normais, superovulação para que a mulher forneça óvulos, hormonas para libertar óvulos maduros dos ovários e pequenas cirurgias para removê-los do corpo. A compensação financeira oferecida será sempre menor que o risco assumido. O processo pode até levar à morte, o que não pode ser compensado.

As pessoas garantem que o MMT “poderia ter consequências incontroláveis e imprevisíveis, afetando gerações futuras e modificando o patrimônio genético de uma maneira irreversível, afetando inevitavelmente a espécie humana como um todo.” Também pertinente é o impacto no senso de identidade e no bem-estar psicológico/emocional da criança, quando comparado aos bebês biparentais. Embora se diga que o óvulo doador contribui com apenas 1% para a constituição genética da criança, ainda existem três pais identificáveis no material genético. Além disso, embora o MMT tenha sido bem sucedido em camundongos e macacos, a sua segurança não pode ser extrapolada diretamente para humanos. Duas questões pertinentes são o risco para o embrião se houver um descompasso entre o haplótipo mtDNA do doador e o da mãe pretendente; e as consequências de algumas mitocôndrias defeituosas permanecerem ligadas ao núcleo durante o processo de transferência. O Departamento de Saúde do Reino Unido recomenda que as crianças com três filhos sejam monitoradas quanto ao seu bem-estar atual e futuro. Resta saber se é eticamente aceitável matricular as crianças nesses estudos; se o acompanhamento se estender às futuras gerações; e se serão necessários incentivos para incentivar a participação continuada.

CONCLUSÃO

Recentes avanços na tecnologia de terapia genética abriram as portas para a aplicação da tecnologia de manipulação para alcançar uma cura a nível molecular de muitas doenças genéticas. Além das considerações morais relacionadas com a manipulação da linhagem germinativa humana, no seu nível atual de desenvolvimento, a tecnologia de manipulação genética não pode ser aplicada eticamente para corrigir terapeuticamente genes de doenças em células da linhagem pluripotente ou germinativa devido à nossa falta de conhecimento dos efeitos prejudiciais que podem ser atribuídas a procedimentos de “manipulação”. Em contraste, é claro que a tecnologia de manipulação de genes pode ser aplicada de forma benéfica em contextos de células somáticas onde a relação risco-benefício pode ser determinada como favorável aos pacientes através de rigorosas avaliações de segurança e eficácia. A medicina personalizada visa obter o tratamento mais adequado possível a cada paciente, o que aparenta ser uma ótima premissa. No entanto, esta matéria levantou várias questões: em 1º lugar a criação de “biobanks”, que servem para armazenar o genoma das pessoas e desta maneira surgiu o problema da privacidade e confidencialidade das pessoas. Poderão as pessoas confiar no modo como são armazenadas e utilizadas as suas amostras?

Depois, o problema do consentimento informado. Geralmente, a questão do consentimento informado é a questão mais desafiadora nos “biobanks” porque, como deve ser abrangente, deve conter informações críticas sobre armazenamento, uso e destruição de amostras, anonimato amostral e codificação, uma opção para retirar as amostras do estudo, assim como devolver resultados de pesquisa, incluindo achados incidentais que estão sob discussão. Além disso, como os biobanks operam em relação a redes nacionais e internacionais, o consentimento informado deve obedecer a modelos universais ou ser facilmente acessível.

Por fim, deve-se ter em conta a dignidade que deve ser dada às pessoas quando se tratam de estudos genéticos, visto que as pessoas são mais do que o ser humano desenvolvido a partir do zigoto e do embrião, são mais do que a informação materializada no programa genético do seu DNA. O respeito pela vida é fundamental. De fato, como já foi referido anteriormente, a filosofia destaca o fato de que cada pessoa é um ser dotado de “dignidade”, uma vez que está sujeito à sua própria existência e age, entendendo para “dignidade” o conceito que aumenta o valor especial de uma entidade. Kant descreve a pessoa pela posse de uma dimensão especial que lhe dá uma projeção diferente dos objetos da natureza: o mundo da lei moral que dá origem à dignidade. A própria humanidade, segundo Kant, é digna porque “o homem não pode ser tratado por ninguém - nem mesmo por si - como um meio, mas sempre como um fim, e nisso reside precisamente a sua dignidade”. Os seres racionais são pessoas na medida em que constituem um fim em si, são algo que não deve ser usado como um mero meio porque têm liberdade e são diferentes das outras criaturas naturais por causa da sua posição e dignidade.

Assim, no meu ponto de vista, tanto a terapia genética como a medicina personalizada são áreas que poderão e deverão resolver inúmeros problemas no futuro, como as mais diversas doenças, desde que sejam criadas leis que tenham em conta os problemas éticos e sociais, como é o caso da dignidade humana na investigação genética, o consentimento informado, a discriminação e a confidencialidade dos pacientes em todo o processo.

BIBLIOGRAFIA

Salari P, Larijani B. Ethical Issues Surrounding Personalized Medicine: A Literature Review. *Acta Med Iran*. Março de 2017;55(3):209–17.

Dahiya N, Garg S. Three-parent baby: Is it ethical? *Indian J Med Ethics*. Junho de 2018;3(2):169.

Contemporary genetic testing in inherited cardiac disease: tools, ethical issues, and clinical applications. - PubMed - NCBI [Internet]. [citado 7 de Maio de 2019]. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/29176389>

Kohn DB, Porteus MH, Scharenberg AM. Ethical and regulatory aspects of genome editing. *Blood*. 26 de 2016;127(21):2553–60.

Botkin JR. Ethical issues and practical problems in preimplantation genetic diagnosis. *J Law Med Ethics*. 1998;26(1):17–28, 3.

Borski K. Ethical issues in rare diseases. *Dev Period Med*. Dezembro de 2015;19(4):533–5.

Palacios-González C. Ethics of Mitochondrial Replacement Techniques: A Habermasian Perspective. *Bioethics*. 2017;31(1):27–36.

Fischer A. Gene Therapy: From Birth to Maturity Requires Commitment to Science and Ethics. *Hum Gene Ther*. 2017;28(11):958.

Sándor J. Genetic Testing between Private and Public Interests: Some Legal and Ethical Reflections. *Front Public Health*. 2018;6:8.

Neuhaus CP, Caplan AL. Genome editing: Bioethics shows the way. *PLoS Biol*. 2017;15(3):e2001934.

Sykora P, Caplan A. Germline gene therapy is compatible with human dignity. *EMBO Rep*. Dezembro de 2017;18(12):2086.

Ma Y, Zhang L, Qin C. The first genetically gene edited babies: It's "irresponsible and too early". *Animal Model Exp Med*. 11 de Janeiro de 2019;2(1):1–4.

[The genetics and the dignity of the human being]. - PubMed - NCBI [Internet]. [citado 7 de Maio de 2019]. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23745822>



Wojciech Słomski

AEH w Warszawie, Poland

Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics, Technical University of Košice
Slovakia

Wstęp do filozofii Jean-François Lyotarda / *Introduction to the philosophy of Jean-François Lyotard*

Summary

There is no doubt that Lyotard's the most famous achievement is his conception of meta-narrative. This concept undermines the credibility of traditional philosophy along with its claim for conceptual clarity, thanks to which we would be able to speak about the world as it "really" appears. Lyotard has pointed out that since the Enlightenment we have lived in an illusion believing in future possibility of coming to fruition of the narrative of the dialectics of Spirit, the emancipation of reason, social progress, etc. While rejecting meta-narratives and proposing a limitation to micro-narration instead, Lyotard has established the theoretical foundations of a pluralistic society, seeking solutions of its own problems not by consensus, but by permanent endless disputes. He has presented, in essence, a new image of society as a multiplicity of various subsystems and discourses, none of which can claim to be superior to others. Despite sometimes harsh criticism, there will be only a slight exaggeration in the statement that his concepts have influenced not only the philosophy of the last decades of the 20th century, but indirectly also social reality, since the concept of the pluralistic society is derived directly from the philosophy of modernism. Even if we find that complaints made against Lyotard to be legitimate, we cannot deny that society functioning as Lyotard has desired, would be the society free from the threat of the rebirth of totalitarianism.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

USTALENIA BIOGRAFICZNE

Jean-François Lyotard urodził się 10 września 1924 r. w Wersalu. Od dzieciństwa przejawiał zdolności literackie, toteż początkowo zamierzał zostać pisarzem, historykiem, a nawet malarzem lub zakonikiem. Ostatecznie jednak po ukończeniu szkoły średniej (uczęszczał do Lycées Buffon oraz Louis-le-Grand w Paryżu) zdecydował się na studia filozoficzne. Studiował na Sorbonie, wcześniej jednak dwukrotnie próbował dostać się do prestiżowej Ecole Normale Supérieure, nie zdołał jednak zdać egzaminu wstępnego. W czasie studiów zaprzyjaźnił się m.in. z Gilles Deleuze, jednym z twórców filozofii postmodernistycznej. Studia filozoficzne przerwał jednak po wybuchu II wojny światowej. W czasie wojny zgłosił się na ochotnika do francuskiej armii, gdzie służył jako sanitariusz. Brał udział m.in. w walkach o wyzwolenie Paryża w 1944 r. Być może te właśnie doświadczenia sprawiły, że po zakończeniu wojny Lyotard stał się gorliwym zwolennikiem komunizmu.

W 1948 poślubił Andrée May, z którą miał dwoje dzieci. Egzamin państwowy z filozofii zdał w 1950 r., po czym przez pewien czas nauczał filozofii w szkołach dla chłopców, m.in. w Algierii będącej jeszcze wówczas francuską kolonią, gdzie uczył dzieci francuskiego personelu wojskowego. Jak wielu francuskich intelektualistów okresu powojennego, Lyotard był zadeklarowanym zwolennikiem rewolucji komunistycznej, do której nawoływał w licznych artykułach publikowanych w ówczesnych skrajnie lewicowych pismach. Filozofię marksistowską studiował już w czasie pobytu w Algierii. Doszedł wówczas do wniosku, że sytuacja polityczna w tym kraju sprzyja wybuchowi rewolucji komunistycznej. W latach 1954 – 1966 był członkiem grupy *Socialisme ou Barbarie* „Socjalizm lub Barbarzyństwo” (przyłączył się więc do grupy w tym samym roku, w której rozpoczęła się wojna w Algierii). Była to radykalna lewicowa organizacja założona w 1949 r. we Frankfurcie nad Menem przez greckiego filozofa i psychoanalityka Corneliusa Castoriadis i francuskiego filozofa Claude’a Leforta, dystansująca się jednak od radzieckiego stalinizmu. Początkowo Lyotard traktował swoje uczestnictwo w tej grupie niezwykle poważnie, będąc przekonanym o możliwości przeprowadzenia komunistycznej rewolucji w Europie Zachodniej. Przez kilkanaście lat zajmował się głównie pisaniem artykułów do wydawanego przez *Socialisme ou Barbarie* pisma pod tym samym tytułem, pisał także broszurki i odezwy kolportowane następnie wśród francuskich robotników. Jednocześnie wiele wysiłku poświęcił krytyce konkurencyjnych ruchów lewicowych, w tym głównie stalinizmu oraz Francuskiej Partii Komunistycznej (*Parti communiste français*). W połowie lat sześćdziesiątych poróżnił się jednakże z liderami *Socialisme ou Barbarie* i zrezygnował z członkostwa. Przez pewien czas należał do innej lewicowej grupy (będącej odłamem *Socialisme ou Barbarie*), by ostatecznie porzucić filozofię marksistowską¹.

Pracę jako nauczyciel akademicki rozpoczął w latach pięćdziesiątych. Od 1959 r. pracował jako asystent w Sorbonie, następnie otrzymał posadę wykładowcy na Uniwersytecie Paryskim X, Nanterre. Od początku lat siedemdziesiątych wykładał

¹ Na temat biografii Lyotarda por. następujące pozycje: J. Nordquist, *Jean-François Lyotard: A Bibliography*, Santa Cruz 1991; S. Sim, *Jean-François Lyotard*, New York 1995; S. Malpas, *Jean-François Lyotard*, New York 2002; D. Robbins (ed.), *Jean-François Lyotard*. London 2004.

filozofię na Uniwersytecie Paryskim VIII, a następnie w kilku innych szkołach wyższych, m. in. w Sorbonie. Również jako wykładowca filozofii czynnie angażował się w działalność polityczną, biorąc udział m.in. w przygotowaniach demonstracji „Ruchu 22 Marca”, organizacji, której publiczne protesty zapoczątkowały masowe demonstracje młodzieży francuskiej w maju i czerwcu 1968 r. Był jednym z założycieli (wspólnie z J. Derridą) Międzynarodowego Collegu Filozoficznego w Paryżu (fr. Collège international de philosophie). W latach późniejszych wykładał także w Stanach Zjednoczonych, m.in. na Uniwersytecie Yale i Uniwersytecie Kalifornijskim, a także w kilku innych krajach, w tym m.in. Na Uniwersytecie Montrealskim, Uniwersytecie Sao Paulo oraz Uniwersytecie w Siegen w Niemczech. W 1993 r. poślubił swoją drugą żonę, Dolorès Djidzek, z którą miał syna. Zmarł w Paryżu 1998 r.

Liotard był filozofem bardzo wszechstronnym, tak pod względem różnorodności publikowanych tekstów, jak wielości tematów, którymi się zajmował. Do głównych problemów, wokół których obraca się jego refleksja filozoficzna, należą problemy języka i porozumiewania się, opozycja pomiędzy racjonalnością a irracjonalnością, problem zmiany paradygmatu w filozofii i przejścia od modernizmu do postmodernizmu², a także zagadnienia estetyczne, nad którymi pracował intensywnie szczególnie w późniejszym okresie. Wiele miejsca poświęcił także krytyce współczesnego społeczeństwa.

DYSKURSY-FIGURY

Pierwsza książka Lyotarda *Discours, Figure* (1971 r.), na podstawie której otrzymał on stopień doktora, dotyczyła problemu znaczenia. Była ona przemyśleniem, jakie Lyotard poczynił, uczęszczając na wykłady francuskiego psychoanalityka Jacquesa Lacana. Lyotard zastanawiał się w niej, jak możliwe jest rozumienie z jednej strony znaków językowych, a z drugiej dzieł malarstwa lub rzeźby. W jednym i drugim przypadku mamy wszak do czynienia z rodzajem przekazu symbolicznego, bowiem także dzieło sztuki odsyła odbiorcę do pewnej zewnętrznej wobec siebie rzeczywistości. Zdaniem Lyotarda, należy rozróżnić pomiędzy rozumieniem racjonalnym, angażującym intelekt, a rozumieniem symbolicznym, wymykającym się intelektowi. Pierwszy rodzaj rozumienia pozwala nam odczytywać przekazy językowe, drugi natomiast umożliwia obcowanie ze sztuką. Obydwa te rodzaje rozumienia są od siebie niezależne w tym sensie, że niemożliwe jest sprowadzenie rozumienia symbolicznego do rozumienia racjonalnego lub odwrotnie. Podobną dychotomię Lyotard wprowadził w wydanej w 1974 r. *Économie libidinale*, przy czym tym razem była to dychotomia pomiędzy rozumem a pożądaniem.

KONDYCJA PONOWOCZESNA

Pierwszą książką Lyotarda, która zyskała duży rozgłos, była wydana w 1979 r. *La condition postmoderne*³. Głównym tematem tej pracy są rozważania na temat

2 Lyotard nie jest autorem samego terminu „postmodernizm”, jako pierwszy zaczął go jednak używać w znaczeniu, które nadajemy mu obecnie. Po raz pierwszy użył go Rudolf Pannwitz w odniesieniu do filozofii Nietzschego.

3 Polski przekład: J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.

wiedzy i samowiedzy we współczesnych społeczeństwach (tzn. społeczeństwach lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych), jednocześnie jednak Lyotard wyłożył w niej swoje podstawowe poglądy na temat postmodernizmu (które w późniejszych pracach rozwijał i pogłębiał). Swoje poglądy filozoficzne w sposób bardziej szczegółowy Lyotard wyłożył również w wydanej w 1983 r. książce *Le différend*⁴. W pracy tej sformułował on swoją krytykę modernizmu w sposób najbardziej wyczerpujący, przedstawił też szereg argumentów pozytywnych, odnoszących się głównie do etyki i polityki. Nad *Le différend* Lyotard pracował przez dziewięć lat, zaczął więc pisać w 1974 r., czyli w okresie, w którym wydana została *Économie libidinale*⁵. Fakt ten świadczy o tym, że poglądy Lyotarda na współczesność, w tym jego koncepcja opozycji pomiędzy modernizmem a postmodernizmem, zaczęły kształtować się już na samym początku jego pracy twórczej. Oznacza to, że jego rozstanie z filozofią marksistowską wynikało z pobudek teoretycznych, nie zaś z konfliktów w łonie organizacji, do której należał.

W *Kondycji ponowoczesnej* Lyotard dokonał rozróżnienia (które *nota bene* stało się potem podstawą jego krytyki nowoczesności), jest dychotomia pomiędzy wiedzą ścisłą, czyli nauką a wiedzą narracyjną. Poddał on następnie krytyce obydwa te rodzaje wiedzy. Podkreślić tu należy, że pojęcie wiedzy Lyotard rozumiał w sposób szeroki, obejmowało ono bowiem nie tylko wszelkie rodzaje poznania oraz wiedzę potoczną, lecz także wszelkie umiejętności i zdolności praktyczne, włącznie z umiejętnością wartościowania. „Wiedza w ogólności – pisał Lyotard – nie redukuje się do nauki, ani nawet do poznania”⁶. Wiedzę w takim właśnie szerokim rozumieniu Lyotard określał mianem wiedzy denotacyjnej. Nie wszystkie zdania tworzące ową wiedzę można poddać ocenie według kategorii prawdy lub fałszu, dlatego wiedza naukowa jako zbiór zdań podlegających wartościowaniu zgodnemu z zasadami logiki dwuwartościowej również tworzy jeden z podzbiorów w zbiorze wiedzy denotacyjnej.

Z kolei wiedza narracyjna różni się od wiedzy denotacyjnej tym, że jej właściwą formą jest opowiadanie⁷. Stosunek wiedzy narracyjnej do świata rzeczywistego jest w tym przypadku odmienny, bowiem wiedza narracyjna ma charakter fikcyjny. Przykładem takiej wiedzy są baśnie ludowe. Pomimo fikcyjnego charakteru wiedzy narracyjnej pomiędzy tą wiedzą a wiedzą denotacyjną zachodzi szereg różnorodnych oddziaływań, które Lyotard dostrzega już w filozofii Platona. Najważniejszą funkcją wiedzy narracyjnej jest jednak uprawomocnianie wiedzy denotacyjnej, w tym zwłaszcza wiedzy naukowej. Nauka nie może bowiem legitymizować się sama. „Wiedza naukowa – pisze Lyotard – nie może wiedzieć i pozwalać wiedzieć, że jest wiedzą prawdziwą, nie uciekając się do innej wiedzy, opowieści, choć jest ona dla niej nie-wiedzą”⁸.

4 Cztery lata wcześniej ukazała się książka *Au justezawierająca* rozmowy pomiędzy Lyotardem a ówczesnym wydawcą czasopisma „*Le Esprit*” Jeanem-Loupem Thébaud na temat modernizmu i postmodernizmu.

5 M. Wróblewski, *Zatarg Jeana-François Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze*, „*Diametros*” 2010, nr 24, s. 125 i nast.

6 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997, s. 67.

7 Tamże, s. 71.

8 Tamże, s. 92.

METANARRACJE, DYSKURSY, GRY

Zdaniem Lyotarda, wiedza naukowa uchodzi wprawdzie za empirycznie potwierdzoną, nie posiadamy jednak żadnych narzędzi pozwalających przyjąć, iż jest ona wiedzą prawdziwą, poza opowieścią o prawdziwości wiedzy i jej funkcji w społeczeństwie. Podkreślić należy, że Lyotard nie kwestionuje wartości wiedzy naukowej, zwraca jedynie uwagę, że jej uzasadnienie jest niemożliwe bez odwołania się do wiedzy narracyjnej (Lyotard posługiwał się potem określeniem „metanarracja”, do którego za chwilę powrócimy). Ponadto nauka nie stawia pytań dotyczących swych epistemologicznych podstaw i nie może tego uczynić, ponieważ jest ograniczona przez reguły swego własnego dyskursu. Naukowcy potrafią wyciągać wnioski z wiedzy, którą aktualnie posiadają, nie są jednak w stanie poza tę wiedzę wykraczać. Naukowiec, który zadawałby pytania o ostateczne uzasadnienie wiedzy naukowej, jej wartości poznawczą czy też funkcję w życiu społecznym, stałby się filozofem. Różnica pomiędzy nauką a filozofią polega bowiem na tym, że ta druga dziedzina nie ma ani określonego przedmiotu, ani określonych granic, skutkiem czego filozof nie uświadamia sobie własnej niewiedzy, co pozwala mu formułować wszelkie możliwe pytania.

Lyotard argumentuje następnie, że najpoważniejszym problemem związanym z wiedzą naukową jest jej ściśły związek z językiem, przez co każdą naukę traktować możemy jako rodzaj dyskursu. Różnica pomiędzy społeczeństwem industrialnym a postindustrialnym a równocześnie pomiędzy kulturą modernizmu a kulturą postmodernizmu (według Lyotarda, przełom dokonał się w latach pięćdziesiątych) polega zaś na tym, że obecnie dyskurs naukowy nie tworzy już jednolitej całości, lecz rozpada się na wielką ilość nie związanych ze sobą dyskursów. Każdy z owych dyskursów posiada własne zasady łączenia zdań (o czym powiemy za chwilę), a wobec braku metazasad (czyli zasad odnoszących się do wszystkich dyskursów łącznie) nie jest możliwe „tłumaczenie” jednego dyskursu na drugi. Ponadto wszystkich tych dyskursów nie sposób rzecz jasna opanować, przekracza to bowiem możliwości poznawcze pojedynczego człowieka.

Żyjemy więc obecnie w społeczeństwie, w którym panuje kakofonia konkurujących ze sobą dyskursów tworzących razem to, co niegdyś określaliśmy mianem wiedzy. Fakt ten ma istotne implikacje dla całego życia społecznego, oto bowiem jednostka nie stanowi już podmiotu czy też „nośnika” nauki, a nauka stała się rodzajem podmiotu sama dla siebie. Nauka rozpada się na poszczególne dyskursy, które we współczesnym społeczeństwie funkcjonują jako autonomiczne segmenty informacji, to zaś sprawia, że społeczeństwo postindustrialne nie składa się już z jednostek, lecz z właśnie z owych autonomicznych „pakietów” informacji⁹.

Pomiędzy poszczególnymi rodzajami wiedzy zachodzi konflikt, który można przezwyciężyć (jednak nie rozwiązać w potocznym tego słowa znaczeniu) jedynie wówczas, gdy wiedzę traktować będziemy jako dyskurs, dyskurs zaś jako grę. Jedną z głównych tez filozofii Lyotarda jest właśnie pogląd, że język stanowi rodzaj gry, w której obowiązują takie same reguły odnoszące się do wygrywania

9 Tamże, s. 117.

i przegrywania jak w każdej innej grze. Pojęcie gry językowej (Lyotard zaczerpną to pojęcie od Wittgensteina) należy więc w jego filozofii rozumieć dosłownie: posługiwanie się językiem jest grą posiadającą swe własne reguły, w tym także reguły pozwalające wyznaczać zwycięzcę i przegranego. Różnica pomiędzy klasycznym, wywodzącym się od de Saussure'a poglądem dotyczącym używania języka a koncepcją gry językowej polega na tym, że w pierwszym przypadku reguły używania języka należą do tegoż języka, są więc niezależne od nadawcy i odbiorcy komunikatu. W przypadku gry językowej reguły mogą być natomiast ustalone dowolnie, tylko bowiem od uczestników gry zależy, jakie reguły zostaną przyjęte. Oczywiście reguły gier językowych nie znoszą reguł gramatyki ani ich nie ograniczają, ich istnienie sprawia jednak, że język rozpada się na szeregu języków niższego rzędu, które Lyotard określa mianem dyskursów. Każda zmiana reguł gry, nawet minimalna, sprawia, że następuje zmiana charakteru gry, z kolei wypowiedzi niezgodne z przyjętymi regułami nie należą do gry i z jej punktu widzenia są niezrozumiałe (lub też, co na jedno wychodzi, należą do innej gry językowej)¹⁰. Według Lyotarda, każdy akt komunikacji jest zarazem aktem gry, a więc aktem współzawodnictwa, w wyniku którego któryś z uczestników odnosi zwycięstwo bądź ponosi porażkę. Współzawodnictwo to nie zawsze podejmowane jest w celu odniesienia końcowego zwycięstwa, bywa bowiem, że grę językową podejmujemy dla niej samej i dla przyjemności związanej z samym uczestnictwem¹¹.

Lyotard do pewnego stopnia akceptuje koncepcję języka L. Wittgensteina, zarazem jednak sądzi, iż Wittgenstein nie był wystarczająco radykalny, bowiem przypisał językowi funkcję wyrażania logicznej struktury rzeczywistości. Według Wittgensteina, „język przesłania myśl. Tak mianowicie, że po zewnętrznej formie szaty nie można sądzić o formie przybranej w nią myśli. Kształtowaniu szaty przyświecają bowiem zgoła inne cele, niż ujawnianie formy ciała”¹². Owa „forma ciała” to właśnie ukryta pod zewnętrzną powierzchnią języka logiczna struktura zdań, której odkrycie, zdaniem Wittgensteina, stanowi zadanie analizy filozoficznej. Tymczasem Lyotard sądzi, język ani nie odzwierciedla żadnej obiektywnej rzeczywistości, ani nie wyraża logicznej struktury świata, jako że w ogóle nie odnosi i nie może się odnosić do żadnej pozajęzykowej rzeczywistości¹³. Jest on wszystkim, do czego mamy poznawczy dostęp, co z kolei oznacza, że cały nasz świat zbudowany jest właśnie z wyrażeń językowych i tylko z nich. Podkreślić należy, że Lyotard nie poddaje w wątpliwość istnienia empirycznej rzeczywistości (nie kwestionuje również istnienia wartości, które modernizm traktował jako wartości nadrzędne, takich jak prawda czy sprawiedliwość), sądzi jedynie, że w naszym myśleniu nie potrafimy wykroczyć poza język. Z tego punktu widzenia to nie rzeczywistość kreuje język, lecz przeciwnie, język kreuje rzeczywistość.

10 Tamże, s. 43.

11 Tamże, s. 45.

12 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Warszawa 1997, 4.002.

13 Thomas Nagel, interpretując filozofię Wittgensteina, zwrócił uwagę, jeśli odrzucamy koncepcję języka jako narzędzia wyrażania empirycznej rzeczywistości i uznajemy, że wyrażenia języka są zrozumiałe jedynie ze względu na sposób ich życia, wówczas musimy zgodzić się, że nie jest możliwe istnienie języka zrozumiałego wyłącznie dla jednego człowieka. Język taki byłby możliwy jedynie pod warunkiem, że jego wyrażenia odnoszą się do przedmiotów rzeczywistych, które z kolei warunkują znaczenia wyrażeń. Por. T. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1997, s. 132 i nast.

Także wiedza naukowa jako rodzaj dyskursu jest rodzajem gry językowej. Lyotard określa ją jako „grę poznawania” i „grę nauczania”. Przykładem „gry nauczania” jest sposób funkcjonowania uniwersytetu. Autor *Kondycji ponowoczesnej* zauważa, że w obrębie owej gry nadawca komunikatu zostaje określony jako ten, które „wie”, czyli jako podmiot posiadający wiedzę przekazywaną odbiorcy, który z kolei zostaje sprowadzony do rangi kogoś, kto może wyrazić zgodę lub odmówić zgody na to, co komunikuje nadawca. Wreszcie desygnat komunikatu zostaje w owej grze ujęty jako przedmiot poddający się jednoznacznej identyfikacji i opisowi. Na uniwersytecie możemy spotkać się także z innymi grami językowymi, np. grą preskryptywną (wszelkie polecenia wydawane przez zwierzchników podwładnym)¹⁴. Lyotard dostrzega gry językowe we wszystkich sytuacjach, w których dochodzi do kontaktów międzyludzkich, a więc także w samym życiu społecznym. Jego zdaniem, także relacje społeczne są rodzajem gry, mianowicie „gry zapytywania”¹⁵.

Drugą przyczyną, dla której nieuprawnione jest mówienie o języku jako takim, jest wielość i zmienność dyskursów. Lyotard uważa, że język podlega nieustannej ewolucji polegającej na tym, że do starych języków wciąż dołączają nowe. Wśród tych nowych języków Lyotard wskazuje także języki sztuczne, takie jak symbolika logik niereferencyjnych, nowe notacje muzyczne, a nawet język kodu maszynowego. Owa wielość języków pociąga za sobą poważne konsekwencje dla życia społecznego, sprawia bowiem, że rozpadowi ulega tradycyjne pojęcie społeczeństwa jako podmiotu. Okazuje się, że społeczeństwo mówi różnymi językami, których nie sposób sprowadzić do uniwersalnego metajęzyka, nie mamy więc żadnej podstawy, by traktować społeczeństwo jako jednolitą całość. Lyotard zwraca uwagę, że instytucje, które do niedawna traktowaliśmy jako fundamenty całej naszej kultury, takie jak nauka czy filozofia, nagle przekształciły się w odrębne dyskursy i przestały być zrozumiałe. Uczeni, których misją przez stulecia było rozwijanie nauki jako rezerwuaru wiedzy będącego własnością całej ludzkości, w drugiej połowie XX wieku stali się naukowcami zamkniętymi we własnych dyscyplinach. Także filozofia nie jest już w stanie uprawomocnić żadnych reguł, mimo że wciąż podejmuje takie próby.

Gdyby Lyotard ograniczył się jedynie do tezy o rozpadzie języka na szereg nieprzetłumaczalnych nawzajem dyskursów, jego filozofię moglibyśmy uznać za kolejną odmianę subiektywizmu poznawczego. Francuski filozof posuwa się jednak znacznie dalej, przekonując, że język nie aż tak uniwersalnym narzędziem porozumiewania się, jak zakładała tradycyjna humanistyka. Ściśle rzecz biorąc, nie jest on w ogóle narzędziem, lecz pewnym zbiorem narzędzi, których używamy w zależności od sytuacji i aktualnych potrzeby. Jak już wspomnieliśmy, zdaniem Lyotarda język rozpada się na szereg odrębnych dyskursów, z których każdy rządzi się odmiennymi regułami. Różnice pomiędzy poszczególnymi dyskursami wynikają z odmienności reguł obowiązujących w obrębie każdego z nich, a język rozpada się zatem na szereg fragmentów, z których każdy tworzy samoistną, odizolowaną od pozostałych całość. W dodatku zasady dyskursów językowych pozostają podlegają bezustannym przekształceniom, co jeszcze bardziej utrudnia posługiwanie się językiem.

14 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, s. 42.

15 Tamże. S, 61.

Skoro jednak nie istnieje język jako taki, to jak w ogóle możliwe jest porozumiewanie się? Lyotard nie zastanawia się wprawdzie na problemem tzw. autentycznej komunikacji (który był jednym z głównych problemów filozofii egzystencjalnej), z jego rozważań wynika jednak, że żadna „autentyczna” komunikacja nie jest możliwa. Proponuje on mianowicie koncepcję komunikacji jako sporu czy też przynajmniej ustawicznego konkurowania ze sobą użytkowników języka. Według francuskiego filozofa, podstawą jednostką języka pozostają wciąż zdania, które tworzymy według wspólnych dla całego języka reguł gramatyki, aby jednak były możliwe akty komunikowania się, zdania muszą zostać połączone w ciągi zdań. Lyotard sądzi jednakże, że o ile budowa pojedynczego zdania podlega określonym zasadom, to łączenie zdań w teksty żadnym utrwalonym, wspólnym dla całego języka regułem nie podlega. O tym, w jaki sposób zdania zostają ze sobą połączone, decyduje każdorazowo cel wypowiedzi językowej, który wyznacza zarazem odrębność dyskursu, do którego zostają włączone poszczególne zdania. Lyotard mówi w tym kontekście o „wydarzeniu” się zdania, mając na myśli moment połączenia się zdania z innym zdaniem. Można zatem wskazać co najwyżej reguły łączenia zdań w obrębie poszczególnych dyskursów, różniące się w zależności od celu wypowiedzi. Ponieważ cele różnych dyskursów nie dają się zredukować ani do siebie nawzajem, ani do żadnego nadrzędnego „metacelu”, również dyskursy pozostają wzajemnie nieprzekładalne. Lyotard rozróżnia ponadto pomiędzy dyskursami a tzw. porządkami zdaniowymi. Te ostatnie wyznaczone są poprzez reguły, jakie zdanie przyjmuje w momencie łączenia się z innym zdaniem. Porządkami zdaniowymi są np. przekonywanie, poznawanie, argumentowanie, uwodzenie, wyrokowanie, zapraszanie, zapytywanie itd. Dyskurs powstaje natomiast poprzez zestawianie ze sobą zdań pochodzących z różnych porządków zdaniowych. O ile jednak można względnie łatwo wzajemnie przekładać zdania pochodzące z różnych porządków zdaniowych w obrębie pojedynczego dyskursu, o tyle przekład jednego dyskursu na inny nie jest możliwy właśnie ze względu na brak metareguł, dzięki którym taki przekład byłby możliwy.

JĘZYK JAKO PRZEMOC

Sedno koncepcji komunikacji Lyotarda nie tkwi jednak w powyższych rozróżnieniach, lecz we wnioskach praktycznych, jakie z nich wysnuwa. Rozpad języka nie jest bowiem dla francuskiego filozofa powodem do pesymizmu, wręcz przeciwnie. Lyotard podkreśla, że wprawdzie nie możemy już wierzyć w możliwość posiadania uniwersalnego języka, jednak oznacza to jedynie tyle, że sposób urzędzenia życia społecznego zależy teraz wyłącznie od nas samych. Brak uniwersalnego, spajającego społeczeństwo w jednolitą całość dyskursu jest wszak równoznaczny z brakiem reguł, którym musielibyśmy się podporządkować jedynie z tej przyczyny, że byłyby to reguły akceptowane przez całe społeczeństwo. Rozpad języka jest więc dla Lyotarda zjawiskiem, które nie tylko należy zaakceptować, lecz którego należy bronić przed wszelkimi zakusami unifikacji i centralizacji.

Okazuje się zatem, że ze swych rozważań nad językiem Lyotard wyciąga konkluzję o charakterze etycznym. Sądzi on, że ponieważ nie istnieją metareguły określające sposób wyboru reguł, komunikacja jest z natury rodzajem sporu czy też

walki¹⁶, którego uczestnicy starają nawzajem przekonać się do swoich racji. Teza, że komunikacja jest ze swej natury walką, wynika zresztą wprost z teorii gier językowych, jako że w grze również mamy do czynienia w wygranym i przegranym. Wypowiedzi językowe traktowane są zatem nie jako komunikaty niosące określoną treść, lecz jako akty współzawodnictwa. Lyotard podkreśla przy tym, że istnieje tylko jeden sposób rozstrzygnięcia sporu i przekonania drugiej strony do własnych racji: poprzez przemoc. Nie chodzi tu oczywiście o żadną przemoc bezpośrednią, polegającą na zastraszeniu lub szantażowaniu drugiej strony, lecz o specyficzny rodzaj przemocy, w wyniku której wszelkie odmienne opinie z góry uznane zostają za niedopuszczalne. Przez określenie „niedopuszczalne” należy w tym kontekście rozumieć wypowiedzi sprzeczne z powszechnie akceptowanym w danym społeczeństwie systemem przekonań. Niemożliwe jest także porozumienie pomiędzy „ja” a „ty”. Drugi pozostaje odseparowany od „ja” za sprawą tych samych właściwości języka, z powodu których ustawiczny spór stać się ma fundamentem kultury postmodernizmu. Przekonanie o możliwości autentycznej komunikacji jest złudzeniem wynikającym z postawienia „ja” na miejscu Drugiego.

Jak więc widzimy, pojęcie przemocy francuski filozof rozumie bardzo szeroko, dostrzegając ją wszędzie tam, gdzie podejrzewalibyśmy coś wręcz przeciwnego. Wszelkie żądania konsensusu, uspokojenia czy rozładowania napięć są w istocie próbą narzucenia własnego punktu widzenia poprzez wykluczenie wszelkiej odmienności i różnorodności. Jedną z cech kultury modernizmu jest właśnie stała tendencja do ustanawiania „całości”, czyli narzucania jednego, powszechnie obowiązującego punktu widzenia. Tendencję tę Lyotard uznaje za przejaw totalitaryzmu, argumentując, że prędzej czy później musi ona doprowadzić do upadku wolności i powstania totalitaryzmu w sensie politycznym. Przykładem tego rodzaju modernistycznej tendencji chociażby język współczesnej ekonomii wraz z jego roszczeniem do tego, by być dyskursem nadrzędnym wobec wszelkich innych dyskursów. Z dążeniem do unifikacji spotykamy się jednak także w filozofii, literaturze i sztuce. Zewnętrznym wyrazem tego dążenia jest np. postulat, by literatura czy sztuka zrezygnowały z eksperymentowania, by wyrzekły się poszukiwania nowości chociażby w imię popularności wśród publiczności¹⁷. Charakteryzując ową tendencję, Lyotard pisze: „Należy spowodować powrót artystów i pisarzy na łono wspólnoty, albo przynajmniej, jeśli uważa się, że ta jest chora, nałożyć na nich odpowiedzialność za jej wyleczenie”¹⁸. Skłonność do ustanawiania całości, do sprowadzania wszelkich różnic do jakiejś jednej wszechogarniającej idei oznacza, że nie dostrzegamy żadnych racji i argumentów podważających zasadność nadrzędnej idei. W istocie nie dochodzi tu nawet do konfliktu, konflikt wymaga bowiem dialogu polegającego na wzajemnym przekonywaniu się i odnoszeniu do poglądów oponentów. Sytuacja taka sprowadza się do wygłaszania przez każdą ze stron monologów, z których każdy rości sobie pretensje do bycia jednym zasługującym na uprawomocnienie. Wszędzie tam zatem, gdzie nie dostrzegamy sporu, powinniśmy podejrzewać istnienie przemocy, i odwrotnie,

16 Lyotard używa tutaj pojęcia *differand*, które na język polski przetłumaczyć można jako „zatarg” lub „poróżnienie”. Por. M. Wróblewski, *Zatarg Jeana-François Lyotarda...*, s. 129.

17 Por. *Postmodernizm i filozofia*, pod red. A. Szahaja, Toruń 1995, s. 31.

18 J.F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa 1998, s. 11–12.

istnienie sporu dowodzi istnienia sprawiedliwości i wolności, świadczy bowiem o tym, że żadna ze stron sporu nie jest w stanie narzucić swoich racji pozostałym stronom. Wszelkie formy ugody czy konsensusu pozwalają przyjąć, że mamy do czynienia właśnie z przemocą, a każda zachęta do ugody i zaprowadzenia porządku jest równoznaczna z nawoływaniem do przemocy.

Według Lyotarda, dążenie do całości, czyli do ogólnospołecznej zgody w każdej możliwej dziedzinie było cechą epoki, która od połowy XX w. należy już do przeszłości. Epokę tę określa on mianem modernizmu, natomiast okres, który rozpoczął się wraz z końcem modernizmu mianem postmodernizmu. Najbardziej charakterystyczną cechą odróżniającą modernizm od postmodernizmu jest istnienie przekonań, które autor *Kondycji ponowoczesnej* określa z kolei mianem „wielkich „narracji” lub „metanarracji”. Chodzi tu o przekonania (Lyotard używa też określenia „opowieści o opowieściach”) wyznaczające podstawę stosunku modernizmu do rzeczywistości społecznej i kulturowej, takie jak przeświadczenie o wzrastającej emancypacji rozumu, zachodzeniu stałego postępu czy też stałym poszerzaniu wolności i sprawiedliwości w życiu społecznym w dziejach ludzkości. Według Lyotarda, wyróżnić można dwa rodzaje metanarracji. Do pierwszego z nich należą opowieści o wolności („opowieści polityczne”), do drugiej natomiast zalicza on „opowieści spekulatywne”. Opowieści wolnościowe są w istocie narracjami o pewnym podmiocie, którego zakres wolności miałyby ulegać stałemu poszerzaniu dzięki coraz bardziej racjonalnemu podejściu filozofii i nauki do rzeczywistości. Przykładem takiego podmiotu jest lud (lub też cała ludzkość), a jedną z prób poszerzenia zakresu wolności była rewolucja francuska. „Wszystkie ludy – charakteryzuje ową metanarrację Lyotard – mają prawo do nauki. Jeżeli podmiot społeczny nie jest jeszcze podmiotem wiedzy naukowej, to dlatego, że przeszkodzili mu w tym księża i tyrani”¹⁹.

Mianem opowieści spekulatywnych Lyotard określał natomiast poglądy wywodzące się z filozofii Hegla, sprowadzające się do traktowania dziejów jako dążenia Ducha do własnego wyzwolenia. Metanarracja ta wywodzi się więc z niemieckiego idealizmu. „Niemiecki idealizm – pisze Lyotard – odwołuje się do metazasady, która ugruntowuje rozwój zarazem poznania, społeczeństwa i państwa w spełnianiu się ‘życia’ Podmiotu, zwanego przez Fichtego ‘Życiem boskim’, a przez Hegla ‘Życiem Ducha’. W tej perspektywie wiedza znajduje prawomocność w sobie samej i to ona może powiedzieć, czym jest państwo i czym jest społeczeństwo”²⁰. Lyotard podkreśla zarazem, że nauka może pełnić być nauką w ścisłym tego słowa znaczeniu, a więc pełnić funkcję, którą sama sobie przypisuje, jedynie pod warunkiem, że przestaje być czystym poznaniem desygnatu i sama siebie uznaje za tożsamą z Życiem i Duchem. Lyotard sądzi zatem, że z punktu widzenia modernizmu nauka mogła być traktowana jako narzędzie emancypacji rozumu jedynie pod warunkiem, że była utożsamiana z samym Duchem. Dlatego też zgodnie z narracją spekulatywną wartość wiedzy naukowej określa się nie dzięki jej zdolności odkrywania prawdy, lecz dzięki miejscu, jakie zajmuje ona w dziejach Ducha.

19 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, s. 98.

20 Tamże, s. 72

Liotard w wielu miejscach używa pojęcia „prawomocność” lub „uprawomocnienie” (wiedzy, nauki, sztuki, praktyk społecznych itd.). Pojęcie to w jego filozofii nie odnosi się rzecz jasna do prawa stanowionego, a jedynie do zasad powszechnie akceptowanych w danej epoce. W jaki jednak sposób dochodzi do tego, że pewne reguły zaczynają w danej kulturze i społeczeństwie obowiązywać, a inne nie? Otóż Lyotard sądzi, że dla każdej epoki można wskazać podmiot, w zakresie kompetencji którego leży decydowanie o tym, które reguły zostają przyjęte, a które odrzucone. Podmiot władny ustanawiać normy określa on mianem prawodawcy. Nie chodzi tu rzecz jasna o normy formalne czy też „quasiformalne”, a więc funkcjonujące w społecznej świadomości właśnie jako normy, czyli np. zasady etyczne lub estetyczne. Lyotard ma na myśli wszelkie rodzaje reguł, np. kryteria pozwalające uznawać poszczególne wypowiedzi za należące do dyskursu naukowego lub też nie. W nauce prawodawcą jest zatem ogół naukowców, bowiem to środowisko naukowe wypracowuje tzw. kryteria naukowości (warunek wewnętrznej spójności i empirycznej weryfikowalności twierdzeń), które następnie są stosowane jako normy włączania różnych twierdzeń do nauki lub ich eliminowania jako „nienaukowych”. „Uprawomocnieniem” jest zatem akt nadania określonej zasadzie rangi obowiązującej normy, a „prawomocna” jest zasada, która podniesiona została właśnie do takiej rangi²¹.

Wiedza naukowa może zostać uprawomocniona poprzez zastosowanie wspomnianych powyżej reguł naukowości, może jednak również uprawomocnić się w inny sposób, odwołując się już nie do siebie samej, lecz do ludzkości jako podmiotu posiadającego zdolność ustanawiania prawa. Prawodawcą staje się w tym przypadku cała ludzkość. Lyotard argumentuje, że narracja o wolności zakłada, iż podmiot uniezależnia się od wszystkiego, co stoi na drodze jego wolności, czyli od wszystkiego, co ogranicza jego władzę na samym sobą. Ludzkość nadaje sobie określone prawa, które według metanarracji wolnościowej są zgodne ze sprawiedliwością jako pewną zewnętrzną, naturalną zasadą, podczas gdy w rzeczywistości jedyną zasadą określającą sposób stanowienia prawa jest to, że to prawo stanowią sami obywatele. Innymi słowy, metanarracja wolnościowa zakłada wiarę w istnienie zasady sprawiedliwości, podczas gdy faktycznie jedynym kryterium prawomocności jest wola ludu. Prawodawca musi jednak liczyć się z obiektywnymi ograniczeniami, dlatego odwołuje się do wiedzy naukowej. Nauka staje się w ten sposób narzędziem prawodawcy, podpowiadając, co w danych okolicznościach może on uczynić i jakie reguły ustanowić. Nauka nie rozstrzyga jednak o tym, jakie działanie jest słuszne, nie mówi więc „podmiotowi praktycznemu”, co należy zrobić, a jedynie wskazuje zakres możliwych działań. W ten sposób staje się ona warunkiem moralności, sama jednak nie będąc moralnością.

SPOŁECZEŃSTWO

Takie rozumienie wiedzy naukowej prowadzi do ustanowienia określonych relacji pomiędzy nauką a społeczeństwem, którą Lyotard określa jako stosunek środków do celu. Zmianie ulega też rodzaj gry językowej, a miejsce gry denotacyjnej zajmuje gra preskryptywna, co z kolei wiąże się ze zmianą funkcji wiedzy naukowej.

21 Tamże, s. 38.

Głównym celem nauki pozostaje wprowadzenie dostarczanie wiedzy o świecie, nie jest to już jednak cel sam w sobie, lecz właśnie środek do celu. Zdaniem Lyotarda zaś, powtórzmy raz jeszcze, nie jest możliwa unifikacja gier językowych poprzez sprowadzenie ich do jakiegoś jednego, nadrzędnego wobec nich metadyskursu. Dlatego „przywilej, jaki zostaje tu przyznany wypowiedziom preskryptywnym, wygłaszanym przez podmiot praktyczny, w zasadzie uniezależnia je od wypowiedzi naukowych, których jedyna funkcja polega na udzielaniu informacji rzeczoznemu podmiotowi”²².

Powyższe uwagi Lyotarda odnoszą się oczywiście do kultury i społeczeństwa epoki modernizmu. W kulturze i społeczeństwie postmodernistycznym²³ metanarracja straciła jednak wiarygodność, przy czym pierwotne przyczyny tego stanu rzeczy tkwią w samych dziewiętnastowiecznych metanarracjach. Wiedza naukowa może mianowicie uprawomocnić samą siebie jedynie pod warunkiem, że zdoła określić swoje miejsce w „uniwersalnym procesie wytwarzania twierdzeń”. Tymczasem rozwój nauk szczegółowych doprowadził do sytuacji, w której można było poddać powyższą metanarrację ocenie według kryteriów naukowości, czyli tych kryteriów, które metanarracja miała spajać w całość. Sprawdzian taki okazuje się jednak destrukcyjny dla idei samodoskonalącego się Ducha, co rzecz jasna podważa naszą wiarę w prawdziwość metanarracji. Nauka można wprowadzić podjęć próbę określenia swego miejsca w dziejach Ducha, wówczas jednak przestaje być poznaniem jako wiedzą o desygnacie, a to z kolei sprawia, że przestaje ona być wiedzą. „Nauka, która nie odkryła swojej prawomocności – konkluduje Lyotard – nie jest prawdziwą nauką i spada do najniższej rangi, do poziomu ideologii lub narzędzia władzy, jeżeli dyskurs, który miał ją legitymizować, sam okazuje się, podobnie jak „prymitywna” opowieść, wiedzą prenaukową”²⁴.

W epoce postmodernizmu niemożliwe jest już także podtrzymywanie wiary w metanarrację wolnościową. Przyczyną tego stanu rzeczy znów okazuje się być rozwój nauk szczegółowych, czyli „nowoczesnego empiryzmu”. Rozwój nauki i techniki z jednej strony, oraz kapitalistyczna gospodarka z drugiej miały w efekcie doprowadzić do emancypacji „ludu”, w istocie jednak doprowadziły do upadku wiary w opowieść o wolności. We współczesnym świecie nie uprawia się już nauki dla czystego poznania, a najważniejszym kryterium oceny odkryć naukowych stały się możliwości ich praktycznego zastosowania. Lyotard wskazuje, że rozwój nauki we współczesnym społeczeństwie zależy od jej finansowania, jednak podmioty finansujące badania naukowe mają na względzie przede wszystkim praktyczne zastosowanie wiedzy naukowej, dzięki czemu zwracają się inwestycja poniesione na naukę. W ten sposób miejsce „wyzwolenia ludu” jako wzniosłej idei zajmuje imperatyw skuteczności i ekonomicznej opłacalności, która zresztą zdominowała wszystkie bez mała dziedziny życia społecznego, włącznie ze sztuką, a nawet filozofią²⁵.

22 Tamże, s. 108.

23 W *Kondycji ponowoczesnej* Lyotard używa też określenie „społeczeństwo postindustrialne”. Por. tamże, s. 111.

24 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, s. 112–113.

25 Tamże, s. 10.

Drugim czynnikiem, który doprowadził do upadku Wielkiej Narracji o wolności było, zdaniem Lyotarda, bankructwo socjalizmu oraz doświadczenie dwóch wojen światowych. W społeczeństwach zachodnich zanikać zaczęła wiara w potrzebę przeprowadzenia rewolucji, a kapitalistyczny system ekonomiczny zaczął być postrzegany jako najsprawiedliwszy z możliwych do urzeczywistnienia systemów. Nie bez znaczenia, zdaniem Lyotarda, jest też kryzys tradycyjnej filozofii, którego istotą jest upadek wiary w możliwość rozwiązania problemów filozoficznych, w tym zwłaszcza problemów metafizyki. Ponieważ zaś filozofia okazała się dziedziną niezdolnością do znalezienia odpowiedzi na swoje własne pytania, wszelkie jej dotychczasowe roszczenia utraciły wiarygodność²⁶.

Główną funkcją metanarracji w epoce modernizmu było spajanie wiedzy w całość i prezentowanie jej jako jedności. Postmodernizm podważył jednak wiarę w jedność wiedzy, sprawiając, że nasz świat rozpadł się na fragmenty nie dające się ułożyć w spójną całość. Z punktu widzenia postmodernizmu idea, według której utworzony został Uniwersytet Berliński, a więc idea zdobywania wiedzy dla samej wiedzy, jest już przestarzała. Obecnie wiedza służyć ma celom praktycznym, stała się zatem instrumentem dostosowanym do aktualnych potrzeb społeczeństwa postindustrialnego. Potrzeby te mają jednak charakter doraźny i lokalny, to zaś oznacza, że Wielkie Narracje zostały zastąpione przez „mikronarracje”, czyli opowieści lokalne, nie roszcące sobie prawa do tego, by uchodzić za ostateczną prawdę.

Pojęciu „rozpad” skłonni jesteśmy nadawać znaczenie pejoratywne, kojarząc go z dekadencją, obumieraniem lub przynajmniej tymczasowym kryzysem, tymczasem Lyotard stoi na stanowisku dokładnie przeciwnym. Fragmentaryzacja wiedzy jest dla niego procesem zasługującym na aprobatę i stanowi warunek autentycznej wolności. „Rozpad” jest więc synonimem zerwania z totalitaryzmem wynikającym z przywiązania rozumu do poszukiwania jedności wszędzie tam, gdzie natrafia on na różnorodność i inność²⁷. Prowadzi on do akceptacji wielości myślenia, jego nieokreśloności, rozmycia i nieciągłości. Rozpad dziewiętnastowiecznym metanarracji prowadzi więc w istocie do zrealizowania celu, który owe metanarracje zakładały, a więc do wyzwolenia ludzkości spod władzy przesądu i niewiedzy.

Tymczasem jeszcze do niedawna metanarracje wywierały przemożny wpływ na życie społeczne, służyły bowiem uzasadnieniu etycznej wartości określonych instytucji i praktyk społecznych. Skoro bowiem instytucje i praktyki społeczne mają stać na straży emancypacji rozumu, służyć postępowi, powiększaniu zakresu wolności oraz eliminowaniu niesprawiedliwości z życia społecznego, to jest oczywiste, że zasługują one na moralną aprobatę. Lyotard zwraca zarazem uwagę, że uzasadnienie to nie jest usytuowane w przeszłości, a więc nie wynika z doświadczenia, lecz przeciwnie, jest umiejscowione w przyszłości, bowiem

26 Jak zauważa M. Szulakiewicz, związek metafizyki zresztą filozofii jest na tyle silny, że filozofia nie może rozwijać się bez metafizyki. Jeżeli zatem kwestionujemy filozofię, to powinniśmy zrezygnować także z filozofii, zamieniając ją np. w literaturę lub politykę. Por. tenże, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006.

27 J. F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie, co to jest postmodernizm?, w: Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, pod red. S. Czerniaka i A. Szahaja, Warszawa 1996, s. 31.

stan, do jakiego zmierza postęp społeczny, ma dopiero nastąpić. Pod tym względem metanarracje różnią się również od typowych mitów, ponieważ te ostatnie poszukują uprawomocnienia w jakimś wyobrażonym wydarzeniu z przeszłości, które miałyby determinować także czas teraźniejszy. Metanarracje przypominają w pewnym sensie biblijną przypowieść o zbawieniu, obiecują bowiem przyszłe szczęście kosztem określonych wyrzeczeń w chwili obecnej²⁸. Ich celem nie jest jednak indywidualna egzystencja, lecz życie wspólnoty, bowiem to właśnie budowanie więzi społecznych jest ich podstawową funkcją.

Dążenie takie staje się tym bardziej niebezpieczne, im bardziej przekonujące wydają się być argumenty wysuwane na jego poparcie, dlatego próbom ustanowienia całości w imię społecznej spójności i jedności należy po prostu się przeciwstawić. Jest to naszym obowiązkiem w szczególności po doświadczeniach ostatnich wojen światowych i rewolucji komunistycznych. „Zapłaciliśmy – pisze Lyotard – dość za tęsknotę za całością i za jednym, za pojednaniem pojęcia i tego, co zmysłowe, za doświadczeniem przejrzystym i komunikowalnym. (...) Odpowiedzią jest wypowiedzenie wojny całości; zaświadczamy o nieprzedstawialnym, ożywiamy konflikty, ocalmy honor imienia”²⁹. Należy jednak zauważyć, że wypowiedzi Lyotarda na temat przewyciężenia modernizmu nie są całkiem spójne. Z jednej strony twierdzi on, że modernistyczne metanarracje utraciły wiarygodność wskutek rozwoju nauki oraz przemian w gospodarce i kulturze, z drugiej natomiast podkreśla, że modernizm nie upadł sam z siebie, lecz powinien zostać przewyciężony. Lyotard stwierdza wprost, że podstawą postmodernistycznej kultury powinien stać się ustawiczny spór i że spór ten nie może zostać rozwiązany w inny sposób niż poprzez przemoc. To z kolei oznacza, że przeciwstawiając się modernizmowi *de facto* przeciwstawiamy się przemocy nieodłącznie wpisanej w kulturę modernizmu. Przyznać tu trzeba, że obrona tezy przeciwnej byłaby niemożliwa, nie sposób bowiem wyobrazić sobie argumentów przemawiających za podtrzymaniem modelu kultury generującego przemoc. Jeżeli zatem natura języka sprawia, że powinniśmy zaakceptować wielość dyskursów oraz nierozwiązywalność związanych z tym faktem sporów, to upadek Wielkich Narracji należy ocenić pozytywnie. Upadek ten staje się z tego punktu widzenia warunkiem rozkwitu społecznej równości i wolności.

Z drugiej strony w niektórych wypowiedzi Lyotarda wynika, że ma on pewne wątpliwości co do rzeczywistego stanu współczesnej kultury i że wciąż dostrzega w niej elementy modernizmu, które traktuje jako rodzaj zagrożenia. Być może Lyotard uściślił poniekąd swoje stanowisko z powodu krytyki, a jaką spotkały się nie tylko jego własne propozycje, lecz cała koncepcja postmodernizmu. Lyotard podkreślał konieczność „wypowiedzenia wojny całości” m.in. w polemice z Habermasem³⁰, który wobec tezy o nastaniu epoki postmodernizmu sformułował zarzut, jakoby modernistyczny projekt nie został jeszcze ukończony, w związku z czym wciąż żyjemy w epoce modernizmu. Habermas zarzucał także postmodernistom szerzenie defetyzmu i zachęcał do zmobilizowania modernistycznego

28 J.F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci...*, s. 70.

29 J. F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie...*, s. 43.

30 Próbę „ratowania” modernistycznego projektu podjął także m.in. Karl-Otto Apel. Por. A. Zeidler-Janiszewska, *Etyczno – lingwistyczne podstawy kultury. O aplowskiej wersji obrony kantowskiego „projektu nowoczesności”, „Etyka” 1994, nr 27, s. 30 i nast.*

rozumu do przeciwstawienia się tej tendencji³¹. Porównując poglądy Habermasa i Lyotarda, D. Kulas wskazuje, że Habermas dostrzegał sprzeczności także w modernizmie, poszukując sposobów ich rozwiązania poprzez komunikację i mediację. „Dla Lyotarda – stwierdza autor – komunikacja i mediacja, dla której consensus jest obowiązkiem, to totalizacja³².”

PONOWOCZESNOŚĆ

Lyotard przestrzega ponadto przed błędnym rozumieniem postmodernizmu jako epoki następującej po modernizmie. Wskazuje on tym na niebezpieczeństwo związane z myśleniem o postmodernizmie kategoriami modernizmu. Jedną z takich kategorii jest chronologia, której zastosowanie w myśleniu o postmodernizmie sprawia, iż zjawisko to skłonni jesteśmy traktować jako następujące „po” modernizmie i jako „nowe” wobec niego. Lyotard podkreśla tymczasem, że nie powinniśmy traktować postmodernizmu jako nowego czy nawet jako innego wobec modernizmu, takie podejście zakłada bowiem właśnie zastosowanie do postmodernizmu pojęć modernizmu. Postmodernizm jest natomiast pewnym rodzajem „przepracowania” (Lyotard używa określenia „prze-pisanie”) modernizmu, jednak treść, która ulega owemu przepracowaniu, jest już tak czy owak zawarta w modernizmie³³. Pojęcie „postmodernizm” oznacza zatem „zwrot: obranie nowego kierunku w stosunku do poprzedniego”³⁴, nie zaś zerwanie z przeszłością i przejście do nowego paradygmatu.

Lyotard zauważa zarazem, że przejście od modernizmu do postmodernizmu nie dokonuje się samoistnie, modernizm nie odchodzi bowiem w przeszłość jedynie dlatego, że wyczerpała się siła oddziaływania modernistycznych metanarracji na świadomość społeczną. Odpowiadając na zarzut Habermasa, zgodnie z którym modernizm nie jest jeszcze projektem zakończonym, a postmodernizm stanowić ma końcowe rozwinięcie i urzeczywistnienie modernizmu, Lyotard stwierdza, że modernizm nie tyle dobiegł końca, ile został zakończony. Przyczyną jego zakończenia są zaś wielkie dwudziestowieczne totalitaryzmy, które, zdaniem Lyotarda, mogły powstać jedynie dzięki wierze w modernistyczne metanarracje.

Według Lyotarda, postmodernizm nie jest jednak epoką dekadencji i aksjologicznego chaosu. Oprócz diagnozy modernizmu filozof ten kreśli również program pozytywny, i to nie tylko w wymiarze filozoficznym, lecz także w wymiarze społecznym, a nawet politycznym. Jest on mianowicie przekonany, że miejsce metanarracji powinny zająć „mikronarracje”, czyli małe opowieści, dzięki którym możemy uprawomocnić praktyki o charakterze lokalnym i tymczasowym. Owe małe narracje różnią się od metanarracji przede wszystkim tym, że nie odnoszą

31 Por. J. Habermas, *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in Post-Secular Age*, Malden 2010, s. 18.

32 Por. D. Kulas, *Dyskurs filozofii postmodernistycznej*, Katowice 2006, s. 121 i nast.

33 Można jednak mieć wątpliwości, czy Lyotard przestrzega konsekwentnie takiego właśnie rozumienia terminu „postmodernizm”. Jak zauważa Jerzy Płuciennik, w tekstach Lyotarda mamy w istocie do czynienia zarówno z ahistorycznym, jak i historycznym użyciem tego terminu. Por. tenże. *Retoryka wzniosłości w dziele literackim*, Kraków 2000, s. 135.

34 J.F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci...*, s. 103.

się do „całości”, nie roszczą sobie pretensji do wyjaśniania dziejów i nadawania im jednolitego sensu. Nie zmierzają one do odkrycia żadnej prawdy o świecie, zadowolając się wyjaśnianiem lokalnych, jednostkowych zjawisk i zaspokajaniem aktualnych potrzeb. Są one grammi językowymi, którym możemy nadawać taki kształt, jaki w danej chwili uznajemy za potrzebny. Małe narracje mogą być wzajemnie sprzeczne, ponieważ w sytuacji braku nadrzędnych metanarracji brakuje instancji, która mogłaby znosić owe sprzeczności. Sam fakt istnienia tychże sprzeczności, jak już mówiliśmy, Lyotard uznaje za oczywisty i nieodzowny warunek autentycznej wolności. Jedynie społeczeństwo tworzące mikronarracje jest w stanie uchronić się przed modernistycznym totalitaryzmem, którego skutki widzieliśmy w postaci dwóch wojen światowych, holocaustu i milionów ofiar.

Bankructwo wywodzących się z oświecenia metanarracji nie oznacza dla Lyotarda, że wielkie pytania filozoficzne straciły na znaczeniu i że należy zrezygnować z poszukiwania ich rozwiązań. Pytania te, podkreśla autor *Kondycji ponowoczesnej*, pozostają tak samo aktualne jak zawsze, musimy jednak odrzucić pokusę unifikującej racjonalności, czyli przekonanie, że tylko dzięki rozumowi będziemy potrafili znaleźć rozstrzygnięcia problemów filozoficznych. Wbrew pozorom, Lyotard nie odmawia poznaniu racjonalnemu wszelkie wartości, traktuje jednak rozum jedynie jako jedną z równoprawnych dróg namysłu nad problemami filozofii. W ten sposób literatura i sztuka stają się równie „prawomocnymi” drogami poznania co racjonalistycznie pojmowana filozofia czy tym bardziej nauka³⁵. Ponadto funkcja rozumu w jego filozofii zostaje przesunięta od tworzenia totalizujących metanarracji do narracyjnego pluralizmu „małych historii”.

Jako że cała nasza wiedza jest jedynie grą dyskursów, zatarciu ulega granica pomiędzy dziedzinami uznawanymi do tej pory za odrębne. Nie istnieje więc ani granica pomiędzy filozofią a nauką, ani pomiędzy filozofią a sztuką czy literaturą. Wszystkie te dziedziny są jedynie dyskursami podlegającymi określonym zasadom gier językowych, my zaś nie dysponujemy żadnymi kryteriami pozwalającymi dokonać oceny ich poznawczej wartości. „Artysta – pisze Lyotard – pisarz postmodernistyczny jest w takiej samej sytuacji jak filozof; tekst, który pisze, dzieło, które tworzy, nie są z zasady we władzy reguł już ustanowionych. I nie mogą być osadzone za pomocą sądu refleksyjnego przez zastosowania do tego tekstu czy do tego dzieła znanych kategorii”³⁶. Filozof, naukowiec czy pisarz ustanawiają owe reguły w trakcie pracy twórczej, proces twórczy rozpoczyna się jednak bez reguł, które pojawiają się dopiero po jego zwieńczeniu. Lyotard stwierdza zatem metaforycznie, że tekst i dzieło są wydarzeniem, które dla autora przybywa zawsze zbyt późno.

Równie nowatorskie było podejście Lyotarda do problemów estetyki, którymi zajmował się on intensywnie w późniejszym okresie swojej twórczości. Zasadniczym *novum* w jego filozofii było zastąpienie kategorii piękna kategorią wzniosłości. Sama ta kategoria nie jest dziełem Lyotarda, już bowiem Kant poświęcił jej odrębne rozważania. W odróżnieniu od Kanta Lyotard uznał jednak kategorię wzniosłości za nadrzędną z punktu widzenia sztuki postmodernistycznej, krytykując jednocześnie kategorię piękna. Dzieło sztuki, przekonywał, powinno

35 J. F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, s. 59.

36 J. F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie...*, s. 42.

w jakiś sposób odnosić się do nieskończoności, jednakże dzieło piękne czyni to w taki sposób, że przedstawiony w nim przedmiot postrzegamy jako zgodny z realnie istniejącym przedmiotem. W kontakcie z pięknem w dziele sztuki odbiorca doznaje przyjemności, jednak, zdaniem Lyotarda, jest to przyjemność na tyle prosta i bezpośrednia, że odwraca ona uwagę od tego, co powinno stanowić istotę sztuki, czyli od doświadczenia pewnej treści, której nie można wyrazić w sposób figuratywny. Z tego powodu piękno jest równoznaczne z kłamstwem, i to kłamstwem w podwójnym tego słowa znaczeniu, bowiem piękne dzieło stwarza pozór przedstawienia czegoś, co wymyka się wszelkim naocznym przedstawieniom, ponadto zaś stwarza nadzieję na pogodzenie skończonej egzystencji człowieka z nieskończonymi ideami podsuwanymi przez rozum.

O ile piękno pozwala przeżywać przyjemność bezpośrednio, bez pośrednictwa żadnych innych uczuć, o tyle wzniosłość prowadzi do odbioru dzieła sztuki „okrężną drogą”, zmuszając najpierw do odczucia przykrości i dopiero poprzez tę przykrość umożliwiając odczucie estetycznej rozkoszy. Odczucie wzniosłości zawiera zatem wewnętrzną sprzeczność i z tego powodu angażuje nie tylko sferę emocjonalną, lecz także rozum, który, jak zauważa Lyotard, „wyprzedza wszelkie przedstawienie”³⁷. „Wzniosłość” dzieła sztuki nie poprzestaje na ukazaniu samego przedmiotu, lecz odsyła odbiorcę do czegoś, co znajduje się poza tym przedmiotem, a czego nie sposób naocznie przedstawić. To wykraczanie poza sferę naocznej nieprzedstawialności, odsyłanie do tego, co niewyraźalne, Lyotard określa jako przedstawianie nieprzedstawialnego. („ekspresja pikturalna (albo inna) ma być świadkiem niewyraźnego”³⁸). Piękno natomiast wiąże się zawsze z przedstawieniem jakiegoś przedmiotu w dziele, artysta nie może bowiem stworzyć pięknego dzieła, które niczego by nie przedstawiało. Lyotard idzie nawet dalej, sądzi bowiem, że wzniosłość nie tylko nie wymaga żadnego przedstawienia, lecz przedstawialność niszczy wzniosłość, ponieważ odwraca uwagę odbiorcę i kieruje ją ku przeżyciu piękna. Dlatego też sztuka postmodernizmu ma chronić świadomość przed złudzeniem pojmowania tego, co w dziele zostało przedstawione jako zgodne z naturą i w czym, w związku z łatwością percepcji, umysł znajduje upodobanie. O ile modernizm rozwijał się w opozycji pomiędzy tym, co przedstawialne, a tym, co inteligibilne, o tyle postmodernizm akcentuje jedynie samą nieprzedstawialność. Dzieła przestrzegające klasycznych reguł, nie tylko zresztą dzieła malarskie, mogą w pewien sposób nawiązywać do tego, co nieprzedstawialne, zawsze jednak jest to nawiązanie jedynie połowiczne, ponieważ treściowa zawartość dzieła, a więc to, co zostało w nim przedstawione, prowadzi odbiorcę wprost ku odczuciu piękna i przyjemności. Tymczasem istotą odbioru dzieła „wyrażającego niewyraźalne” jest właśnie połączenie przykrości (jako środka) i przyjemności.

Jako przykład takiej właśnie funkcji sztuki Lyotard przywołuje twórczość amerykańskiego malarza Barnetta Barucha Newmana (1905 – 1970). Artysta ten tworzył obrazy zatytułowane m.in. *Here I, Here II, Here III, Not Over There, Here, Now, Be*. Napisał także esej pt. *The Sublime is Now* („Wzniosłość jest Teraz”), w którym wyjaśniał, że celem jego sztuki jest przedstawienie „teraz”. Lyotard zwraca uwagę,

37 J.-F. Lyotard, *Filozofia i malarstwo w epoce eksperymentu*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków 1997, s. 60.

38 J.F. Lyotard, *Wzniosłość i awangarda*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3, s. 176.

że owo „teraz” nie jest po prostu momentem pomiędzy przeszłością a przyszłością, lecz pewnym problemem, nad którym głowiły się pokolenia filozofów i który wymyka się bezpośredniemu oglądowi w świadomości. „Teraz” jest momentem wydarzenia się, ale także momentem, w którym może się już nic nie wydarzyć, wywołuje zatem z jednej strony odczucie nadziei, przyjemnego oczekiwania, radości, ekscytacji, z drugiej jednakże łączy się lękiem, a nawet bólem i cierpieniem. „To sprzeczne uczucie, przyjemność i ból, radość i trwoga, egzaltacja i depresja, zostało w Europie ochrzczone (albo ochrzczone na nowo), między XVII a XVIII stuleciem, imieniem wzniosłości”³⁹.

Czym jest jednak dla Lyotarda owo „coś”, czego nie sposób przedstawić naocznie, a co stanowi najwyższy cel sztuki? Z pewnością Lyotard nie ma na myśli żadnego nieokreślonego przeczcucia, którego doświadczałibyśmy w zetknięciu z dziełem sztuki, a które nie dawałoby się dokładnie scharakteryzować. Nieokreśloność nie jest też żadną ideą, która istniałaby poza dziełem sztuki, wówczas bowiem samo dzieło byłoby jedynie rodzajem pośrednika czy też komunikatu zawiadamiającego niejako o istnieniu tejże idei. Według Lyotarda, nieokreśloność jest właśnie tym, co stanowi istotę wydarzenia się, zawiera się zaś w dziele sztuki właśnie jako swego rodzaju zdarzeniu. Nie możemy wszak wyrazić koloru jako koloru czy też tego, co przedstawia obraz właśnie jako aktu przedstawiania. Taki właśnie sposób odbioru sztuki uniemożliwia „swobodną zgodę władz umysłu, dzięki której pojawia się poczucie piękna”⁴⁰. Lyotard pisze o tym następująco: „Mamy zatem poróżnienie: nowoczesna estetyka jest estetyką wzniosłości, ale nostalgiczną; pozwala ona przywoływać to, co nie daje się przedstawić, jako wyłącznie treść nieobecną, ale forma ciągle dostarcza czytelnikowi bądź widzowi, dzięki swej rozpoznawalnej konsystencji, materiału służącego pocieszeniu i przyjemności”⁴¹. Pierwotnym źródłem przyjemności jest fakt wykraczania rozumu poza swoje własne możliwości, natomiast przykrość wynika właśnie z owego braku przedstawienia, której domagają się zmysły.

Filozofia sztuki podejmowała wprawdzie rozważania nad kategorią wzniosłości przez od wieku XVII⁴², jednak, zdaniem Lyotarda, dopiero dla postnowoczesności kategoria ta stała się podstawowym wyznacznikiem wartości sztuki. Lyotard przedstawia swoje poglądy w formie filozoficznego wywodu, odnieść jednak można wrażenie, że w istocie mamy tu do czynienia z pewnym skrótowym „programem” estetycznym wraz z regułami, których przestrzegać powinni artyści. O sztuce „wzniosłej” Lyotard pisze zatem: „jako malarstwo, będzie ono oczywiście coś ‘przedstawiać’, aczkolwiek tylko negatywnie. Uniknie więc figuralizacji lub reprezentacji i pozostanie ‘białe’ jak jeden z kwadratów Malewicza; będzie uwidaczniać, uniemożliwiając widzenie; będzie sprawiać przyjemność, wywołując ból”⁴³. Określenie „program” zostało tu ujęte w nawias, ponieważ program w ścisłym tego słowa znaczeniu zawierałby reguły (choćby jako negacje reguł „klasycznych”), których przestrzeganie stanowiłoby wyznacznik wartości dzieła.

39 Tamże, s. 176.

40 J.F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie...*, s. 56.

41 J.F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci...*, s. 26.

42 Lyotard dostrzega nawet pewne „ślady” wzniosłości we wcześniejszych epokach, np. w średniowieczu. Por. *Wzniosłość i awangarda*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3, s. 180.

43 J.F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie...*, s. 57.

Tymczasem Lyotard zdecydowanie odrzuca możliwość tworzenia jakichkolwiek reguł twórczości artystycznej. Jego zdaniem, nadrzędnym celem tego rodzaju reguł jest unifikacja sztuki. Zasady określające to, co w sztuce jest dopuszczalne, a co nie, pełniły więc w sztuce w gruncie rzeczy tę samą funkcję, którą w życiu społecznym pełniły Wielkie Narracje. Stanowiły one odzwierciedlenie panujących w danej epoce gustów estetycznych (lub, co na jedno wychodzi, gusta te kreowały), a dzieło stanowiące ich urzeczywistnienie mogło prezentować się szerokiej publiczności właśnie jako bezpośrednio piękne. W ten sposób zestaw reguł tworzących kanon danego kierunku artystycznego chronił odbiorcę przed pokusa wątplenia w dzieło, narzucając mu zarazem jego odbiór z perspektywy piękna⁴⁴. Wobec piękna Lyotard wysuwa ostatecznie ten sam zarzut, który formułował pod adresem całej kultury modernistycznej, a więc zarzut unikania konfliktu i poszukiwania całości. Sztuka nie tylko bowiem wyraża samą siebie, lecz także odnosi się do rzeczywistości społecznej, którą w pewien sposób sankcjonuje.

Z drugiej jednak strony awangarda nie może obejść się bez reguł, jej istota sprowadza się bowiem do wykraczania poza obowiązujące reguły. Paradoksalnie więc, uważa Lyotard, jej regułami są jedynie te reguły, które bezustannie kwestionuje i których nie przestrzega. W tym sensie postmodernizm stanowi część modernizmu, dziedziczy bowiem właśnie owe reguły, które stara się obalać. Awangarda przestaje być awangardą z chwilą, gdy tylko ustanowione zostają nowe reguły twórczości, dlatego też każda sztuka awangardowa musi kwestionować także swoje własne reguły, przekształcając się w kolejną awangardę. „Dzieło może być modernistyczne – stwierdza Lyotard – o ile wcześniej było postmodernistyczne”⁴⁵. Reguły zaś, jak widzieliśmy, zostają ustanowione w samym procesie tworzenia dzieła, powstają więc równocześnie z samym dziełem. Lyotard podkreśla, że sztuka odtwórcza, powielająca to, co zostało już stworzone, sprzeniewierza się rzeczywistemu powołaniu sztuki, która powinna obywać się bez jakichkolwiek reguł.

Zarzut, zgodnie z którym sztuka poszukująca reguł faktycznie poszukuje tej samej totalności, która za sprawą postmodernistycznej „rewolucji” została zanegowana, odnosi się nie tylko do sztuki, lecz do całej kultury. Lyotard sądzi mianowicie, że wszędzie tam, gdzie domagamy się istnienia ustalonych reguł, domagamy się zaakceptowania pewnej spójnej całości, której kształt wyznaczają te właśnie reguły. Oczywiście zaś jest, że przedstawialność w sztuce wymaga reguł, i to reguł obowiązujących powszechnie. Właśnie z tego powodu Lyotard tak zdecydowanie opowiada się po stronie sztuki postmodernistycznej. Jedynie sztuka, która nie podlega żadnym regułom, nie jest wezwaniem do uznania jakiegś jednej, nadrzędnej całości i nie sprowadza się do usiłowania „uchronienia ludzkich umysłów przed wątpleniem”. Dlatego też rozważania o sztuce prowadzą Lyotarda do tego samego wniosku, który sformułował już przy okazji analiz poświęconych problemom języka: „Nasza odpowiedź brzmi: wydać wojnę całości, dawać świadectwa tego, co nie daje się przedstawić, aktywizować poróżnienia, ratować honor poszczególnego imienia”⁴⁶.

44 Tamże, s. 51.

45 Tamże, s. 58.

46 Tamże, s. 29.

Lyotard często podkreślał, także w polemice z innymi filozofami, że powrót do przeszłości, czyli do filozofii wywodzącej się z oświeceniowego racjonalizmu oraz do ideału nauki jako procesu wyzwolenia się człowieka z własnych ograniczeń nie jest już możliwy ze względu na doświadczenie holocaustu. To właśnie doświadczenie Zagłady, jego zdaniem, przemawia najgłośniej za tym, że powinniśmy wyrzec się wiary we wszelkie ogólne prawdy i wyrażające je pojęcia w rodzaju Historii, Sensu, Sprawiedliwości, Podmiotu, Społeczeństwa itd. Jedynie negując wartość tego rodzaju prawd możemy, jako kultura i jako społeczeństwo, oddać głos mniejszościom dotychczas spychanych na margines i traktowanym jako rodzaj aberracji. Lyotard mówił także wprost o konieczności zachowania pamięci o Zagładzie, a filozofię obarczył obowiązkiem podtrzymywania tej pamięci. Np. podczas wykładu pt. *Dyskusje, czyli formułowanie zdań po Auschwitz* wygłoszonego w 1980 r. w Cerisy la Salle Lyotard stwierdził nawet wprost, że zadaniem filozofii jest teraz formułowanie zdań wokół nazwy Auschwitz. Proces ten nie może jednak zmierzać do przedstawienia żadnego całościowego wyjaśnienia, ponieważ dążenie takie oznaczałoby zanegowanie *Auschwitz*, które samo jest negacją niemożliwą do powtórnego zanegowania⁴⁷. Zdaniem niektórych autorów, to właśnie holocaust wyznacza rzeczywistą granicę pomiędzy modernizmem a postmodernizmem. „Można więc zaryzykować hipotezę – uważa P. Czaplinski – że rozpad awangardy, przebiegający od lat czterdziestych przez fazy rozpaczliwych prób odnowienia czy kontynuacji, nie nastąpił w latach sześćdziesiątych, lecz tak naprawdę w czasie Holocaustu (...)”⁴⁸.

W OGNIU KRYTYKI

Wnioski, jakie wyciągnął Lyotard z refleksji nad naturą języka z jednej strony, i funkcją metanarracji z drugiej nie zostały oczywiście powszechnie zaakceptowane. Do jego najbardziej zagorzałych krytyków należał J. Habermas, o którym już wspomnieliśmy, oraz R. Rorty. Rorty⁴⁹ uznał filozofię Lyotarda, jak zresztą całą filozofię postmodernizmu, za rodzaj literatury trafiającej w próżnię i pozbawionej mocy oddziaływania na rzeczywistość społeczną. Bardziej wyważone stanowisko przedstawił W. Welsch. Zwrócił on przede wszystkim uwagę, że Lyotard przedstawił wiele całkowicie nowych idei, do których zaliczył on m.in. tezę o heterogeniczności dyskursów, pluralizmie stanowisk i typów racjonalności oraz koncepcję języka. Welsch nie zgodził się jednak z jednym z głównych twierdzeń filozofii Lyotarda, zgodnie z którym powinniśmy przyjąć do wiadomości fakt istnienia heterogeniczności dyskursów, nie poszukując możliwości nie tyle spojenia różnorodnych dyskursów w całość, ile podjęcia próby wyjaśnienia owej „heterogeniczności przejść, różnic i identyczności”⁵⁰. Próba taka wymaga nowego rodzaju

47 D. Głowacka, *Wsluchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie według Jean-François Lyotarda*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2, s. 248.

48 P. Czaplinski, *Zagłada jako wyzwanie dla refleksji o literaturze*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 11.

49 Należy jednak zauważyć, że podobnie jak Lyotard, Rorty również uznał język za zbiór gier, które wybieramy w sposób arbitralny, z założenia tego wyciągnął jednak całkiem inne wnioski. Por. D. Kulas, *Koncepcja prawdy według Richarda Rorty’ego*, „Pisma Humanistyczne” 2000, nr 2, s. 33 i nast.

50 W. Welsch, *Mowa - konflikt - rozum. Prezentacja i krytyka Lyotardowskiej koncepcji postmodernizmu*, w: *Postmodernizm a filozofia*, op. cit., s. 79 i nast.

myślenia, dlatego Welsch używa pojęcia rozumu transwersalnego, które w jego filozofii oznacza zdolność intelektualnego ujęcia wielości dyskursów nie po to, aby owa wielość podważyć i sprowadzić do wspólnego mianownika, lecz aby nie pozostać wobec niej zupełnie bezradnym. Wobec filozofii Lyotarda formułowano także inne poważne zarzuty. Np. A. Dunn wysunął tezę, że koncepcja sporu (zartargu) zawiera nieusuwalną sprzeczność, ponieważ z jednej strony zawiera obietnicę społecznej sprawiedliwości, a z drugiej czysto estetyczne odczucie heterogeniczności⁵¹. Lyotard ze swej strony również krytykował poglądy sprzeczne z jego filozofią, m.in. koncepcję konsensusu Habermasa i Rorty'ego. Temu ostatniemu zarzucił „konwersacyjny imperializm”, o teorii konsensu Habermasa pisał natomiast, że jest ona „przestarzała i podejrzana”⁵².

Wydaje się, że Lyotardowi można również zarzucić nadmierną ogólnikowość jego postulatów praktycznych. Z jednej strony utrzymuje on, że spór i konflikt jest w społeczeństwie postmodernistycznym zjawiskiem naturalnym i pożądanym, z drugiej jednak nie wyjaśnia, w jaki sposób w warunkach immanentnego konfliktu funkcjonować może demokracja i jak powinny być podejmowane decyzje dotyczące całego społeczeństwa. Dążenie do pozyskania jak największej ilości zwolenników i przekonania społeczeństwa do swoich racji stanowi wszak nieodłączny element procesu demokratycznego, nasuwa się zatem pytanie, gdzie przebiega granica pomiędzy sporem w sensie proponowanym przez Lyotarda a modernistycznym dążeniem do totalitaryzmu poprzez prezentowanie własnych przekonań jako tych, które powinny obowiązywać powszechnie. Ponadto oczywiste jest, że przeprowadzenie wielu reform dotyczących dużych grup społecznych również nie byłoby możliwe bez negocjacji, w trakcie których każda ze stron usiłuje przekonać drugą do słuszności swoich oczekiwań, a ostatecznym celem jest zawarcie konsensusu. Lyotard rozróżnia wprawdzie pomiędzy sporem w zwykłym tego słowa znaczeniu, czyli konfliktem możliwym do rozstrzygnięcia (np. sporem sądowym), a sporem („poróżnieniem”) będącym immanentną cechą społeczeństwa postmodernistycznego, nie odnosi jednak swoich uwag do konkretnych wyzwań, przed jakimi stoją społeczeństwa demokratyczne.

Główny zarzut wysuwany przez krytyków zarówno wobec filozofii Lyotarda, jak i wobec postmodernizmu jako kierunku filozoficznego, związany jest właśnie z tezą, że każda wersja obiektywizmu aksjologicznego stanowi w rzeczywistości próbę ustanowienia totalitaryzmu, w dodatku próbę, której, jak podkreślał Lyotard, należy się koniecznie przeciwstawić. Mamy tu więc do czynienia nie tylko ze skrajną wersją relatywizmu, lecz z próbą ustanowienia takiego modelu kultury, który nie dopuszczałby żadnej formy krytyki owego relatywizmu. Stanowisko to jest rzecz jasna niemożliwe do zaakceptowania ani dla kogoś, kto akceptuje obiektywizm etyczny czy epistemologiczny, ani do kogoś, kto uznaje konieczność poszukiwania społecznego konsensusu w ramach określonych procedur. Np. Stanisław Wielgus, powołując się na szereg innych autorów, zarzuca filozofii postmodernistycznej m.in. nihilizm, niewiarę w przyszłość, głoszenie

51 Por. A. Dunn, *A Tyranny of Justice: the Ethics of Lyotard's Différend*, „boundary 2” 1993, nr 1(20), s. 220.

52 C. Pagès, *Poróżnienie Lyotarda z Habermasem i Rortym: dlaczego komunikacja oraz konsensu nie pozwalają pomyśleć wspólnoty*, „Sztuka i Filozofia” 2011, s. 165.

śmierci filozofii, nauki i sztuki, przekraczanie granicy pomiędzy filozofią a ideologią, apoteozę nieograniczonej ludzkiej wolności, negowanie poznawczych możliwości rozumu, odrzucenie wszelkich trwałych wartości, rezygnację z pojęcia prawdy na rzecz pojęcia prawdopodobieństwa lub indywidualnej intuicji a także traktowanie rzeczywistości jako płynnej i nie poddającej się wyczerpującemu opisowi. „Jest więc postmodernizm – konkluduje autor – ideologią nie do zaakceptowania dla chrześcijanina, a nawet dla każdego człowieka, który uważa się za spadkobiercę wyrosłej z dziedzictwa greckiego, rzymskiego i chrześcijańskiego kultury⁵³.”

Można oczywiście doszukiwać się przyczyn tak radykalnego sprzeciwu Lyotarda wobec obiektywistycznych zakusów filozofii w jego doświadczeniach z okresu II wojny światowej, należy jednak pamiętać, że przez wiele lat był on zwolennikiem komunizmu, a w swojej działalności publicystycznej przekonywał do potrzeby przeprowadzenia na Zachodzie rewolucji komunistycznej. Starał się więc w gruncie rzeczy urzeczywistnić ideę będącą skrajnym zaprzeczeniem filozofii, którą wypracował w okresie późniejszym. Jeżeli więc osobiste przeżycia z okresu drugiej wojny światowej odegrały jakąkolwiek rolę w kształtowaniu się filozoficznych poglądów Lyotarda, to co najwyżej jako czynnik skłaniający go do poszukiwania takiej filozofii, która pozwoliłaby wyeliminować możliwość odrodzenia się systemów totalitarnych w przyszłości. Tuż po wojnie filozofią taką był dla niego marksizm, potem jednak sformułował on własne koncepcje filozoficzne, które pozwoliły mu porzucić komunistyczną utopię.

Można też zarzucić Lyotardowi, że nie podjął próby odróżnienia postmodernizmu jako pewnego zjawiska w kulturze i społeczeństwie od postmodernizmu jako zjawiska z sztuce, literaturze czy wreszcie w filozofii. Jego rozważania koncentrują się wokół postmodernizmu w tym drugim znaczeniu, podczas gdy ostateczne tezy (formułowane w oparciu o te właśnie rozważania) odnosi on do postmodernizmu jako zjawiska kulturowego i społecznego. Lyotard ujmuje zatem rzeczywistość społeczno – kulturową jako homogeniczną, co pozwala mu na taki właśnie zabieg, wydaje się jednak, że w ten sposób podąża tą samą drogę, którą przebyła filozofia marksistowska i naraża się na podobne zarzuty. Przeprowadzenie wspomnianego rozróżnienia pozwoliłoby mu uniknąć zarzutu, że postmodernizm jest kolejną ideologią, która na podstawie określonych założeń teoretycznych pragnie wprowadzić głębokie zmiany we wszystkich obszarach życia społecznego.

WPŁYW

Filozofia Lyotarda wywarła oczywiście głęboki i, jak się wydaje, trwały wpływ na całą dwudziestowieczną humanistykę, choć jej długofalowy wpływ na filozofię jest sprawą dyskusyjną. Lyotard był jednym z twórców kierunku określanego ogólnie mianem filozofii postmodernistycznej, kierunek ten nie zdominował jednak dyskusji filozoficznej, a nurty powstałe przed jego pojawieniem się, takie jak analiza języka czy fenomenologia, rozwijają się nadal. Nawiasem mówiąc,

53 S. Wielgus, *Postmodernizm jako współczesne wyzwanie wobec podstaw kultury euroatlantyckiej i chrześcijaństwa*, w: *Terlio millenio adveniente. U progu trzeciego tysiąclecia*, pod red. G. Witaszka, Lublin 2000, s. 339 i nast.

znamienną cechą filozofii w drugiej połowie XX w. jest fakt, że owe nurty rozwijają się nie tyle niezależnie od postmodernizmu, lecz w całkowitej izolacji od niego, nie podejmuje się bowiem prób poważnej dyskusji z zarzutami wysuwanymi tak przez Lyotarda, jak i innych filozofów postmodernistycznych wobec klasycznej filozofii. Głównym argumentem wysuwanym przez stronników tychże kierunków jest teza o nieprzejrzystości i niezrozumiałości języka, co stawiać ma filozofię postmodernistyczną na równi z literaturą i czynić ją poznawczo bezwartościową. Z drugiej strony przyznać należy, że dyskusja taka byłaby trudna z uwagi na fakt, że zarzuty wysuwane przez postmodernizm godzą w same podstawy filozofii wywodzącej się z dziewiętnastowiecznego pozytywizmu, co oznacza, że także postmoderniści odmawiają wartości poznawczej nurtom pozytywistycznym.

Nie ulega wątpliwości, że najbardziej znanym dokonaniem Lyotarda jest jego koncepcja metanarracji. Koncepcja ta podważa wiarygodność tradycyjnej filozofii wraz z jej roszczeniem do pojęciowej przejrzystości, dzięki której potrafilibyśmy mówić o świecie takim, jakim jawi się on „naprawdę”. Lyotard pokazał, że poczynając od Oświecenia żyliśmy w ułudzie, wierząc w możliwość przyszłego urzeczywistnienia się narracji o dialektyce Ducha, emancypacji rozumu, postępie społecznym itd. Odrzucając metanarracje i proponując w zamian ograniczenie się do mikronarracji, Lyotard stworzył teoretyczne podstawy społeczeństwa pluralistycznego, poszukującego rozwiązania własnych problemów nie drogą konsensusu, lecz ustawicznego, niekończącego się sporu. Przedstawił on w istocie nowy obraz społeczeństwa jako wielości różnorodnych podsystemów i dyskursów, z których żaden nie może rościć sobie prawa do bycia nadrzędnym wobec pozostałych. Mimo ostrej niekiedy krytyki niewiele będzie przesady w stwierdzeniu, że jego koncepcje oddziaływały nie tylko na filozofię ostatnich dekad XX w., lecz pośrednio także na rzeczywistość społeczną, koncepcja społeczeństwa pluralistycznego wywodzi się bowiem właśnie z filozofii modernizmu. Nawet jeżeli uznamy zarzuty wobec Lyotarda za słuszne, to nie możemy wszak zaprzeczyć, że społeczeństwo funkcjonujące tak, jak pragnął tego Lyotard, byłoby społeczeństwem wolnym od zagrożenia odrodzeniem się totalitaryzmu.

BIBLIOGRAFIA

- Czapliński P., *Zagłada jako wyzwanie dla refleksji o literaturze*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5.
- Dunn A., *A Tyranny of Justice: the Ethics of Lyotard's Différend*, „boundary 2” 1993, nr 1(20).
- Głowacka D., *Wsluchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie według Jean-François Lyotarda*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2.
- Habermas J., *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in Post-Secular Age*, Malden 2010.
- Kulas D., *Dyskurs filozofii postmodernistycznej*, Katowice 2006.
- Kulas D., *Koncepcja prawdy według Richarda Rorty'ego*, „Pisma Humanistyczne” 2000, nr 2.
- Lyotard F.-j., *Filozofia i malarstwo w epoce eksperymentu*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków 1997.

- Lyotard F.-J., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.
- Lyotard F.-j., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.
- Lyotard F.-J., *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa 1998.
- Lyotard, F.-J., *Wzniosłość i awangarda*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3.
- Lyotard, F.J., *Odpowiedź na pytanie, co to jest postmodernizm?*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, pod red. S. Czerniaka i A. Szahaja, Warszawa 1996.
- Malpas S., *Jean-François Lyotard*, New York 2002.
- Nagel, T. *Widok znikąd*, Warszawa 1997.
- Nordquist J., *Jean-François Lyotard: A Bibliography*, Santa Cruz 1991.
- Pagès C., *Poróżnienie Lyotarda z Habermasem i Rortym: dlaczego komunikacja oraz konsensu nie pozwalają pomyśleć wspólnoty*, „Sztuka i Filozofia” 2011.
- Płuciennik J., *Retoryka wzniosłości w dziele literackim*, Kraków 2000.
- Robbins D. (ed.), *Jean-François Lyotard*. London 2004.
- Sim, S. *Jean-François Lyotard*, New York 1995.
- Szulakiewicz M., *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006.
- Wielgus, S. *Postmodernizm jako współczesne wyzwanie wobec podstaw kultury euroatlantyckiej i chrześcijaństwa*, w: *Terlio millenio adveniente. U progu trzeciego tysiąclecia*, pod red. G. Witaszka, Lublin 2000.
- Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, Warszawa 1997.
- Wróblewski M., *Zatarg Jeana-François Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze*, „Diametros” 2010, nr 24.
- Zeidler-Janiszewska A., *Etyczno – lingwistyczne podstawy kultury. O aplowskiej wersji obrony kantowskiego „projektu nowoczesności”*, „Etyka” 1994, nr 27.



Wojciech Słomski

AEH w Warszawie, Poland

Wstęp do estetyki Derridy i Lyotarda / *Introduction to the aesthetics of Derrida and Lyotard*

Summary

There have been outlined serious discrepancies between philosophies of Derrida and Lyotard on the grounds of deliberations concerning art. Lyotard questions the notion of beauty, demanding a replacement of it with a notion of the sublime, thanks to which artistic creation could also get rid of its constraints. Lyotard argues that beauty is possible thanks to the mimesis of nature, but the mimesis requires observance of the rules. Rejecting the idea of beauty, as a supreme value in art, we reject the necessity of subordinating art to rules, or, in Lyotard's words, we sacrifice it for the freedom of practical reason.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

Poważne rozbieżności pomiędzy filozofią Derridy i Lyotarda zarysowują się na płaszczyźnie rozważań o sztuce. Lyotard kwestionuje pojęcie piękna, domagając się, aby zostało ono zastąpione pojęciem wzniosłości, dzięki czemu również twórczość artystyczna mogłaby pozbyć się kłępujących ją więzów. Lyotard argumentuje, że piękno możliwe jest dzięki naśladownictwu przyrody, naśladownictwo zaś wymaga przestrzegania zasad. Odrzucając ideę piękna jako nadrzędnej wartości w sztuce, odrzucamy tym samym konieczność podporządkowania sztuki zasadom, czy też, mówiąc słowami Lyotarda, składamy ofiarę na rzecz wolności rozumu praktycznego¹.

Także Derrida wychodzi od konstatacji, że niezależnie od wielości form i środków wyrazu oraz niezależnie od ich historycznej zmienności sztuka posiada pewien sens: „rozpoczynając od rozpatrzenia pozornej polisemii *techné* po to, aby obnażyć nagi rdzeń, który być może skrywa się za tą wielością, uzmysławiamy sobie, że

1 J.-F. Lyotard, *Po wzniosłości: stanowisko estetyki*, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1998, nr 4 (52), 133.

sztuka ma sens². Dlatego pytanie, czym jest sztuka, nie jest pytaniem pozbawionym sensu, a odpowiedź na nie jest możliwa. Dla Derridy jednakże pytanie, czym jest sztuka, nie jest jednoznaczne z poszukiwaniem jej istoty, czyli owego „rdzenia”, który nie zmienia się niezależnie od zmienności zewnętrznej formy. Podkreśla on, że opozycja pomiędzy formą a istotą należy do tradycyjnej interpretacji filozoficznej, usiłującej ujrzeć sens sztuki poza ową zewnętrzną, powierzchowną zmiennością form. Tradycyjnej interpretacji zarzuca on, że posługuje się ona szeregiem opozycji („sens/forma, wewnętrzne/zewnętrzne, zawartość/zawierające, znaczące/znaczone, przedstawione/przedstawiające itd³”), bez których nie byłaby w ogóle w stanie myśleć o sztuce. Ponadto w tradycyjnej filozofii pytanie o sens sztuki było faktycznie pytaniem o znaczenie semantyczne, i to nawet wówczas, gdy chodziło np. o sztuki plastyczne. Zarzuca on zatem filozofii, że podporządkowała sztukę myśleniu dyskursywnemu („logosowi”), zapoznając tym samym właściwe znaczenie pytania o sens sztuki.

Derrida konstrytuje następnie rozważania nad sensem sztuki, przywołując m.in. poglądy Kanta, Hegla i Heideggera. Zaryzykować tu można tezę, że w odróżnieniu od Lyotarda Derrida poszukuje nie tyle zrozumienia sztuki, ile stawia pytanie o owo zrozumienie w odniesieniu do dotychczasowej filozofii. Rozważania o sztuce są dla niego pretekstem do rozważań o filozofii sztuki, a jego głównym celem pozostaje zburzenie utartych schematów myślenia o sztuce. Derrida opowiada się ostatecznie za poszukiwaniem w sztuce innego sensu niż sens semantyczny. Twierdzenie to przychodzi na myśli dekonstrukcję, której celem również pozostaje dotarcie do innego sensu tekstu niż jego sens widoczny na powierzchni. Mamy tu więc *de facto* kontynuację tego samego myślenia, które przenika cała filozofię Derridy.

Wspomnieliśmy powyżej, że Lyotard sformułował pewne tezy o charakterze pozytywnym, nie ograniczając się wyłącznie do krytyki modernizmu. Fakt ten niewątpliwie ułatwia krytykę jego filozofii, krytyka jest bowiem możliwa jedynie wówczas, kiedy sformułowane zostają określone tezy pozytywne. Im takich tez jest w danej filozofii mniej, tzn. im bardziej filozofia ta sama stanowi rodzaj krytyki, tym bardziej każda próba jej podważenia oznacza faktyczną obronę tez, które owa krytykowana filozofia właśnie usiłuje podważyć. Dlatego krytyka poglądów Derridy niejako z konieczności włącza się w spór pomiędzy jego stanowiskiem a stanowiskiem klasycznej metafizyki. Innymi słowy, każda próba krytyki dekonstrukcji Derridy oznacza obronę klasycznej metafizyki, niemożliwa jest bowiem sformułowanie argumentów wymierzonych w poglądy Derridy, które równocześnie nie byłyby obroną metafizyki obecności. Wprawdzie również Lyotard przedstawia szereg uwag krytycznych na temat genealogii kultury postmodernizmu, toteż po części polemika z jego stanowiskiem także narażona jest na zarzut obrony modernizmu (tym bardziej, że w jego wypowiedziach często trudno dokładnie rozróżnić pomiędzy krytyką a interpretacją), polemika z jego filozofią jest jednak o wiele łatwiejsza niż polemika z Derridą. Słynne spory pomiędzy Lyotardem a Habermasem i Rortym oraz brak tego rodzaju sporów w przypadku filozofii Derridy stanowią oczywiście potwierdzenie tej tezy.

2 J. Derrida, *Parergon*, „Sztuka i Filozofia” 1995, nr 10, s. 6.

3 Tamże, s. 7.

Z drugiej strony tak pod adresem obydwu myślicieli można wysunąć pewne uwagi metafizyczne. Można mianowicie postawić obydwu filozofom ten sam zarzut, który oni sami wysuwali pod adresem klasycznej filozofii, mianowicie zarzut ideologizacji myślenia. Zarzut ten sprowadzałby się do tezy, że zarówno poststrukturalizm, jak i postmodernizm przekraczają granicę pomiędzy filozofią a ideologią, domagają się bowiem nie tylko zasadniczej rewizji całej dotychczasowej filozofii, lecz nade wszystko postulują głęboką przebudowę życia społecznego. Co więcej, podobnie jak dla klasycznych ideologii, także dla Derridy i Lyotarda punktem wyjścia jest określona interpretacja historyczna, z której wynikać ma sens zasadniczej przebudowy życia społecznego i kulturowego.

Nie będzie przesadą twierdzenie, że poglądy Derridy i Lyotarda wywołały głęboki wstrząs w humanistyce XX w. Trudno obecnie ocenić, że pęknięcie w filozofii i humanistyce, jakie dokonało się za sprawą sformułowanych przez nich koncepcji, będzie miało w przyszłości charakter wielkiego przełomu, porównywalnego z cezurą oddzielającą średniowiecze od renesansu, czy też stanie się jedynie korektą pewnych trendów obecnych już w epoce modernizmu. Możliwe jest też, że postmodernizm okaże się jedynie rodzajem kulturowej awangardy, podzieliwszy losy innych ruchów awangardowych w sztuce i literaturze z pierwszej połowy XX w. Postmodernizm, włączając w to również poststrukturalizm i dekonstruktywizm, nie jest już tak prężnym kierunkiem, jakim był w latach w ostatnich dekadach XX w., brak jest bowiem nowych koncepcji o znaczeniu tak przełomowym, jak idea dekonstrukcji Derridy lub też idea Wielkich Metanarracji Lyotarda. Można więc domniemywać, że nie wniesie on już do dyskusji w filozofii i naukach humanistycznych niczego zasadniczo nowego, co jednak nie oznacza również, że będzie on tracił swoich zwolenników.

Z drugiej strony kierunek ten stał się inspiracją dla dyskursu politycznego, zatem jego nośność nie wydaje się być jeszcze wyczerpana⁴. Ponadto z uwagi na zmieniającą się w krajach rozwiniętych sytuację polityczną, umacnianie się nacjonalizmu i narastanie przyzwolenia dla postaw skrajnych, postmodernizm stanowić może narzędzie pozwalające przeciwstawiać się podobnym nastrojom. Filozofia Derridy czy Lyotarda nie jest przecież jedynie zbiorem pewnych postulatów etycznych, które łatwo byłoby odeprzeć, lecz stanowi wysublimowaną krytykę wymierzoną w samo źródło totalizujących tendencji w kulturze. Zdaniem niektórych autorów, filozofia postmodernistyczna posłużyć może również jako oręż w walce z terroryzmem. Jak zauważa amerykański autor G. Barradori, ideologia współczesnego terroryzmu wyklucza wszelki pluralizm i dialog, dlatego właśnie prace takich autorów, jak Derrida czy Lyotard pozwalają sformułować argumenty nie odnoszące się bezpośrednio do religii czy światopoglądu, lecz także do prawa międzynarodowego czy ponadpaństwowych instytucji. Zdaniem tego autora, Derrida zgadzał się z poglądem, że prawo i instytucji o znaczeniu międzynarodowych są dziedzictwem zachodniego logocentryzmu i z tego powodu to właśnie na zachodniej filozofii ciąży obowiązek podejmowania rozważań na ich kształtem⁵. Z pewnością zatem zdolność oddziaływania filozofii Derridy i Lyotarda na rzeczywistość społeczną i polityczną nie uległa jeszcze wyczerpaniu.

4 Z. Łapiński, *Postmodernizm: co to i po co?*, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1993, nr 1 (19), s. 77 i nast.

5 G. Barradori, *Philosophy in a Time of Terror. Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago 2003, s. 1 i nast.



Wojciech Słomski

AEH w Warszawie, Poland

Derrida i Lyotard. Obok siebie */ Derrida and Lyotard. Side by side*

Summary

The present reflections will be devoted to the philosophies of Jacques Derrida and Jean-François Lyotard. We will attempt here to identify differences and similarities both between these two thinkers, and among the philosophical movements which their deliberations have given rise to.

In the beginning, it is obviously necessary to make some terminology standardization, because such terms as “deconstructionism,” “post-structuralism” or “postmodernism” are sometimes used in various meanings, and are often the matter at issue. As a consequence of ambiguity of all these concepts, is the fact that individual authors are included either in post-structuralism or postmodernism, even when they have dissented themselves from belonging precisely to those philosophical currents.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

Niniejsze uwagi poświęcone będą filozofii Jacquesa Derridy i Jean-François Lyotarda. Podejmiemy tutaj próbę określenia różnic i podobieństw zarówno pomiędzy tymi dwoma myślicielami, jak i pomiędzy kierunkami filozoficznymi, którym ich rozważania dały początek. Na wstępie konieczne jest rzecz jasna poczynienie pewnych ustaleń terminologicznych, bowiem takie pojęcia jak „dekonstrukcjonizm”, „poststrukturalizm” czy „postmodernizm” bywają używane w różnych znaczeniach, często też stają się przedmiotem sporów. Skutkiem niejasności wszystkich tych pojęć jest m.in. fakt, że poszczególnych autorów włącza się bądź do poststrukturalizmu, bądź postmodernizmu, i to nawet wówczas, gdy sami ci autorzy odzęgnają się od przynależności do tych właśnie nurtów.

DEKONSTRUKCJA, POSTMODERNIZM, POSTSTRUKTURALIZM – ROZWAŻANIA TERMINOLOGICZNE

Nie sposób rzeczy jasna przedstawić powszechnie akceptowanych definicji pojęcia dekonstruktywizmu, poststrukturalizmu i postmodernizmu, bowiem wśród badaczy współczesnej filozofii wciąż panuje duża dowolność terminologiczna co do sposobu używania tych pojęć. Co gorsza, poza gronem specjalistów pojęcia te kojarzą się raczej z filozofią pozbawioną jakichkolwiek rygorów interpretacyjnych niż ze zbiorem konkretnych idei. Nie wszyscy autorzy rozróżniają także pomiędzy poszczególnymi pojęciami, co jeszcze bardziej zaciemnia obraz stanu współczesnej dyskusji. Na użytek niniejszej pracy warto jednakże wprowadzić kilka uściśleń.

Zacznijmy od pojęcia poststrukturalizmu. W przypadku tego nurtu trudności interpretacyjne pojawiły już w momencie jego powstania. Jak zauważa A. Burzyńska, poststrukturalizm był początkowo dla humanistyki zjawiskiem niewygodnym, bowiem z trudem poddaje się opisowi i analizie. Autorka zwraca uwagę, że poststrukturalizm powstał we Francji, jednak największą popularność zyskał w humanistyce amerykańskiej, gdzie jednak strukturalizm był wcześniej prawie nieobecny. Trudno ponadto odróżnić poststrukturalizm od nurtu „siostrzanego”, czyli postmodernizmu. Kontrowersje te, zdaniem autorki, obejmują cały szereg problemów, poczynając od definicji obydwu pojęć, „poprzez trudności periodyzacyjne (zakwestionowano wszak zarówno ideę „początku” jak i - w konsekwencji - „końca”), aż do kłopotów natury terminologicznej - drugi strukturalizm, neostrukturalizm, parastrukturalizm, hiperstrukturalizm, superstrukturalizm, ultrastrukturalizm, antystrukturalizm, strukturalizm ideologiczny, strukturalizm krytyczny, strukturalizm otwarty - to tylko początek listy terminów ekwiwalentnych znajdujących się również w obiegu”¹.

Z uwagi na tego rodzaju trudności mianem poststrukturalizmu określimy raczej pewien klimat intelektualny powstały w humanistyce francuskiej i amerykańskiej pod koniec lat sześćdziesiątych niż dający się precyzyjnie scharakteryzować zestaw poglądów. Podstawową jest tutaj wiara w to, że nie istnieją żadne struktury określające nasz sposób myślenia i mówienia, język zaś jest tworem amorficznym, którego elementy nie odnoszą się do niczego poza innymi elementami językowymi. Poststrukturaliści przyjmują ponadto, że wszystkie nasze instytucje społeczne i polityczne również mają charakter konwencjonalny, powstały w wyniku określonych procesów historycznych i powinny być postrzegane jako wynik takich właśnie przypadkowych procesów. Przedstawicielami tak rozumianego poststrukturalizmu będą więc Roland Barthes, Michael Foucault i właśnie Jacques Derrida. Należy jednakże pamiętać, że pomiędzy reprezentantami poststrukturalizmu zachodzą istotne różnice tak co do zakresu i rodzaju zainteresowań badawczych, ściśle rzecz biorąc, należałoby zatem mówić o poststrukturalizmie Bartsesa, Derridy, Foucaulta itd.

1 A. Burzyńska, *Poststrukturalizm, dekonstrukcja, feminizm, gender, dyskursy mniejszości i co dalej*, „Przestrzenie Teorii” nr 1, Poznań 2002, s. 66.

Z kolei terminu „postmodernizm” używa się w literaturze zarówno w znaczeniu węższym, określając nim koncepcję „Wielkich Narracji” Lyotarda oraz poglądy pokrewne, bądź też w znaczeniu szerszym, obejmującym wszystkie koncepcje oparte na założeniu, że nie nauka i filozofia nie są w stanie dotrzeć do obiektywnej prawdy, zaś ideał prawdy jako celu wysiłków poznawczych powinien zostać odrzucony. Według szerszej definicji do postmodernizmu należy także dekonstruktywizm oraz poststrukturalizm, zaś tacy autorzy jak Barthes, Foucault czy Derrida traktowani są jako przedstawiciele filozofii postmodernistycznej, mimo że oni sami nigdy nie określali swojej filozofii mianem postmodernizmu, nie podejmowali także rozważań nad problemem modernizmu i jego stosunku do współczesności. Należy tu, nawiasem mówiąc, zauważyć, że każda krytyka wiedzy, nauki, filozofii czy też zastanych stosunków społecznych prowadzi do pojawienia się rozdzwieńki pomiędzy tym, co zostaje poddane krytyce, a stanem pożądanym z punktu widzenia tejże krytyki. Stąd opozycja pomiędzy modernizmem a postmodernizmem stanowi, niezależne od użytej terminologii, naturalną niejako konsekwencję tego rodzaju krytyki.

Ponadto owo szerokie rozumienie pojęcia postmodernizmu wydaje się po części wynikać z zarzutów, z jakimi spotykają się wszelkie nurty w filozofii podważające sensowność pojęć klasycznej metafizyki. Obok postmodernizmu mamy więc anty-postmodernizm, który nie rozróżnia pomiędzy poszczególnymi nurtami, kierując ostrze krytyki w równej mierze w stronę poststrukturalizmu co postmodernizmu. Z punktu widzenia anty-postmodernizmu pojęcie postmodernizmu oznacza więc po prostu każdą formę sprzeciwu wobec modernizmu.

Pojęcie poststrukturalizmu i postmodernizmu można ponadto rozumieć bądź historycznie, bądź ideologicznie. W pierwszym przypadku chodzi o czasowe następstwo, a więc okres następujący po strukturalizmie i modernizmie, w drugim natomiast o filozofię pojawiającą się „zamiast” strukturalizmu czy modernizmu. Przedrostek „post” w znaczeniu ideologicznym nie odnosi się więc do faktów, lecz do pożądanego stanu rzeczy, przyjmuje się bowiem wówczas, że poprzednia epoka z takich czy innych powodów (zwykle etycznych) „powinna” dobiec końca. Jak jednakże zobaczymy poniżej, z punktu widzenia samego poststrukturalizmu i postmodernizmu ani jeden, ani drugi sposób rozumienia nie jest bynajmniej oczywisty.

Od poststrukturalizmu i postmodernizmu odróżnić należy wreszcie dekonstrukcjonizm jako pewną metodę analizy czy też lektury tekstu. Metoda ta opiera się na dwóch podstawowych założeniach. Po pierwsze, dekonstrukcjonizm przyjmuje, że znaki językowe tworzące tekst mogą odnosić się jedynie do innych znaków językowych, nie zaś do rzeczywistości pozajęzykowej. Drugim założeniem jest teza, że tekst jest pewnym konstruktem, który należy „zdemontować” w celu ujawnienia znaczeń, do których lektura polegająca na poszukiwaniu jednego, prawdziwego znaczenia tekstu nie jest w stanie dotrzeć. Dekonstrukcja tekstu polega zatem na ujawnieniu ukrytych w nim znaczeń, czyli m.in. obecnych w nim założeń metafizycznych, odniesień do innych tekstów a także tego wszystkiego, co w tekście zostało intencjonalnie pominięte².

2 Jak zauważa R. Nycz, dekonstrukcja w szerokim znaczeniu jest pewną orientacją

Dekonstrukcjonizm wywodzi się rzecz jasna od dekonstrukcji jako metody analizy tekstów filozoficznych będącej integralną częścią filozofii Derridę, należy jednak podkreślić, że dla Derrida pojęcie dekonstrukcji było o wiele bardziej złożone i nie sprowadzało się jedynie do akceptacji wspomnianej tezy. Dla Derridy celem dekonstrukcji było wprawdzie również dotarcie do ukrytych w tekście założeń, idei, przesądów, wierzeń, a także tego wszelkich ograniczeń obecnych w tekście, poza które tekst nie jest w stanie wykroczyć, zarazem jednak filozof ten podkreślał, że dekonstrukcja nie jest metodą (metoda również musiałaby zresztą zostać poddana dekonstrukcji). Zdaniem Derridy, dekonstrukcja jest sposobem lektury tekstu, którego celem jest dostrzeżenie tekstu takiego, jakim jest on pod powierzchnią pozornych znaczeń, ostatecznie zaś wykazanie, że tekst zawiera głębokie wewnętrzne pęknięcia i sprzecznością, podważając niejako sam siebie.

Kończąc uwagi terminologiczne, zauważyć wypada, że w polskim piśmiennictwie filozoficznym pojęcie po strukturalizmu ma dzisiaj w coraz większym stopniu znaczenie historyczne, tzn. odnosi się do stanu dyskusji w filozofii i naukach humanistycznych we Francji i USA w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w. Jeżeli natomiast chodzi o kierunek filozoficzny, który wówczas powstał i który rozwija się po dzień dzisiejszy, nie tylko zresztą w tych dwóch krajach, używa się określenia „postmodernizm”, odnosząc je również do dokonań poststrukturalistów, m.in. Derridy³.

FILOZOFIE DERRIDY I LYOTARDA

Punktem wyjścia filozofii Derridy i Lyotarda jest krytyka zastanego stanu wiedzy naukowej. Dla Derridy przedmiotem krytyki jest m.in. strukturalizm, w tym przede wszystkim pisma Lévi-Straussa, dla Lyotarda natomiast jest nim wywodząca się z oświecenia tradycja filozoficzna. Można byłoby zatem zaryzykować twierdzenie, że poststrukturalizm pozostaje związany ze strukturalizmem równie ściśle co postmodernizm z modernizmem. Na pierwszy rzut oka teza taka wydać się może zaskakująca, ponieważ obydwie te kierunki zwracają się przeciwko określonej filozofii, starają się wykazać jej bezzasadność, a ich głównym celem jest obalenie dotychczasowego paradygmatu filozoficznego. Skoro zatem poststrukturalizm stanowi przezwyciężenie strukturalizmu, a postmodernizm modernizmu, to zasadne wydawać by się mogło przeświadczenie, iż kierunki te są po prostu tym, co pozostało po strukturalizmie i modernizmie.

W istocie jednakże relacje łączące poststrukturalizm Derridy ze strukturalizmem oraz postmodernizm Lyotarda z modernizmem są o wiele bardziej złożone niż może się wydawać na pierwszy rzut oka. Na czym zatem polegać miałyby te relacje? W sferze czysto deklaratywnej zarówno w przypadku postmodernizmu, jak i poststrukturalizmu przedrostek „post-” wskazuje rzecz jasna na zerwanie z dotychczasowym sposobem myślenia i zastąpienie go czymś innym.

teoretyczną w badaniach literackich, głównie w USA. Por. tenże, *Tekstowy świat: poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1993, s. 23.

3 Niektórzy angielskojęzyczni autorzy używają z kolei terminu „poststrukturalizm” także w odniesieniu do filozofów zaliczanych zazwyczaj do postmodernizmu, w tym także F.J. Lyotarda. Por. np. C. Belsey, *Poststructuralism. A Very Short Introduction*, Oxford 2002.

Poststrukturalizm oraz postmodernizm mają z założenia być tym, co następuje „po” strukturalizmie i modernizmie, z czego wynika, że zarówno strukturalizm i modernizm zostają uznane za zjawiska zamknięte i należące definitywnie do przeszłości. Różnica pomiędzy poststrukturalizmem Derridy a postmodernizmem Lyotarda polega tutaj na tym, że Derrida ogłasza przewyższenie strukturalizmu w wyniku podjętej przez siebie analizy (dekonstrukcji), podczas gdy Lyotard postrzega modernizm jako epokę, która wyczerpała możliwości dalszego rozwoju i przekształciła się w postmodernizm w wyniku procesów zachodzących z niej już od dłuższego czasu, a więc w zasadzie bez ingerencji ze strony filozof. Wprawdzie Lyotard zachęca od czasu do czasu do przeciwstawienia się modernistycznym zakusom do „totalności”, zachęty te mają jednak w jego filozofii wydźwięk etyczny, nie zaś metafizyczny. Innymi słowy, Lyotard przekonuje, że modernizm jest projektem zakończonym, jednak także w społeczeństwie postmodernistycznym zarysowują się pewne totalizujące tendencje, które w imię jednostkowej wolności należy eliminować.

Istnieje jednak istotna różnica w poglądach obu myślicieli odnoszących się do poprzedniej epoki. Lyotard wyraźnie stwierdza, że pomiędzy postmodernizmem a modernizmem istnieje ścisły związek, zaś myślenie o postmodernizmie jako czasowym następstwie modernizmu jest niewłaściwe. Według Lyotarda, postmodernizm nie „zastąpił” modernizmu z tej jedynie przyczyny, że samo myślenie o zastąpieniu jednej epoki w dziejach społeczeństwa i kultury przez inną jest myśleniem kategoriami modernizmu. Postmodernizm charakteryzuje się rozpadem podstawowych kategorii modernizmu, dlatego nie może być uznany za epokę następującą „po” modernizmie. Z drugiej strony Lyotard traktuje swoją filozofię jako naturalną konsekwencję końca modernizmu, którego istotą jest wszak rozpad języka na szereg gier językowych i dyskursów. Ów rozpad jest z punktu widzenia jego filozofii faktem, nie zaś postulatem teoretycznym, to zaś z kolei oznacza, że postmodernizm jako refleksja, która pozostała po rozpadzie modernistycznej „całości” może rozwijać się niezależnie od modernizmu. Filozof ten nie tylko wieszczy kres modernizmu, lecz idzie o krok dalej, formułuje bowiem ideę mikronarracji, które zastąpić miałyby modernistyczne „Wielkie Metanarracje”. Lyotard używa zatem pojęcia postmodernizmu równolegle w dwóch co najmniej znaczeniach: historycznym, wskazując na koniec modernizmu, oraz ideologicznym, które z kolei odnosi się do zła moralnego generowanego przez modernistyczne dążenie do całości. Jego stanowisko w kwestii tychże znaczeń nie jest wprawdzie całkiem jasne, wydaje się jednak oczywiste, że nie mógłby on mówić o postmodernizmie w sensie ideologicznym, gdyby uznał, iż nastąpiło całkowite zerwanie związków pomiędzy modernizmem a postmodernizmem.

Derrida natomiast nie przywiązuje większej wagi do problemu czasowego następstwa strukturalizmu i poststrukturalizmu. Poddaje on w wątpliwość klasyczne pojęcia metafizyki niezależnie od tego, czy jest to metafizyka wywodząca się z oświecenia, średniowiecza, starożytności czy też stanowi element współczesnego myślenia o świecie. Krytyka strukturalizmu służy mu wyłącznie do wykazania, że nie tylko cała zachodnia filozofia, lecz wręcz całe nasze myślenie opiera się na pojęciach metafizyki, które to pojęcia wypaczają nasz obraz świata. Nie ulega też wątpliwości, że Derrida, przynajmniej w pierwszym okresie twórczości, więcej

wysiłku włożył w krytykę klasycznej metafizyki niż w poszukiwanie rozwiązań pozytywnych, będących w stanie wypełnić pustkę powstałą w wyniku tejże krytyki. Podczas gdy Lyotard od samego początku starał się rozważać etyczne konsekwencje krytyki modernizmu i poszukiwać sposób rozwiązania pojawiających się w związku z tą krytyką problemów, Derrida podjął zagadnienia etyczne dopiero w późniejszym okresie, być może zresztą pod wpływem zrzutów wysuwanych pod adresem jego filozofii.

Upraszczając nieco, można więc powiedzieć, że postmodernizm Lyotarda wyrasta wprawdzie z krytyki modernizmu, nie jest jednak jedynie krytyką, lecz nade wszystko filozofią pozytywną. Derrida miał natomiast nadzieję, że dzięki dekonstrukcji pojęć metafizyki zdoła wyzwolić nasze myślenie z okowów, które to myślenie krępowały i dopiero w późniejszym okresie zdał sobie sprawę z faktu, że jego poglądy krytyczne nie są należycie rozumiane. Fakt ten tłumaczyłby, dlaczego pod koniec lat osiemdziesiątych zaczął więcej uwagi poświęcać zagadnieniom etyki i polityki. Tak czy owak związek poststrukturalizmu Derridy z klasyczną metafizyką, z której wyrasta m.in. strukturalizm, wydaje się być o wiele bardziej ścisły, trudno bowiem wyobrazić sobie, w jaki sposób mogłaby rozwijać się filozofia post strukturalna i do czego mogłaby być stosowana dekonstrukcja bez odniesienia do klasycznej metafizyki i narzucanych przez nią opozycji pojęciowych. Dekonstrukcja nie miałaby wszak sensu, gdyby nie odnosiła się do tekstów (a potem także instytucji) „skonstruowanych” właśnie w oparciu o zasady klasycznej metafizyki. Relacje między strukturalizmem a poststrukturalizmem nie mają w przypadku Derridy jedynie charakteru następstwa czasowego. i stanowią problem wymagający bez wątpienia dogłębnego zbadania.

RÓŻNIA

Wśród pozytywnych pomysłów Derridy największe znaczenie (także dla zrozumienia całości jego filozofii) wydaje się mieć pojęcie różni. Derrida przyjmuje mianowicie istnienie pewnej pierwotnej, niemożliwej do wyartykułowania rzeczywistości, z której wywodzi się wszelkie nasze pojęciowe myślenie. Pojęcie różni mimo wszelkich związanych z nim wątpliwości oznacza w jego filozofii tę właśnie rzeczywistość. Nie chodzi tutaj oczywiście o rzeczywistość w sensie obiektywnego świata, wówczas bowiem teza o jej istnieniu byłaby kolejnym twierdzeniem metafizycznym, Derrida zaś zdecydowanie odżegnuje się od wszelkich posądzeń o próbę konstruowania nowej metafizyki. Z drugiej strony „różnia” nie oznacza również jakiegoś konkretnego stanu umysłu, czyli czegoś, co można byłoby określić jako „przedświadomość” czy też „przedrozumienie” a z czego nasze myślenie brałoby swój początek. Nie jest to nawet „przedmyślenie” w takim znaczeniu, o jakim mówi Paul Ricoeur. Pojęcie różni odnosi się u Derridy do języka i jest czymś związanym z językiem jako systemem znaczeń istniejącym niezależnie od indywidualnej świadomości. Skoro zaś różnia nie jest ani cechą obiektywnej rzeczywistości (lub tym bardziej samą tą rzeczywistością), ani stanem ludzkiego umysłu, można o niej myśleć w taki sam sposób, w jaki myślimy o problemach języka, a więc właśnie jako czymś warunkującym nasze myślenie o świecie.

Jeżeli zatem różnica jest dla Derridy warunkiem wyłaniania się wszelkich różnic (myślenie pojęciowe jest bowiem różnicowaniem, stąd właśnie pojęcie różni), zaś proces wyłaniania się tychże różnic prowadzi ostatecznie do uformowania się w naszej świadomości określonego obrazu świata, to dekonstrukcja oznaczałaby, z tego punktu widzenia, ruch w przeciwnym kierunku, a więc od konstrukcji powstałej w wyniku różnicowania ku różni. Byłaby ona metodą rekonstrukcji owego procesu, pozwalająca zdać sobie sprawę z warunków, w jakim proces ten został rozpoczęty. Widać to wyraźnie w rozważaniach Derridy nad sztuką czy problemami etyki (o czym powiemy za chwilę), których głównym problemem jest genealogia kluczowych pojęć. W odróżnieniu od Lyotarda Derrida nie formułuje pozytywnych twierdzeń na temat społeczeństwa, kultury, moralności, jednostki itd., usiłuje natomiast zrozumieć, jak doszło do tego, że wytwarzamy wypowiedzi o społeczeństwie, kulturze, moralności czy jednostce w taki właśnie sposób, w jaki to czynimy.

W filozofii Lyotarda brak jest pojęcia pełniącego podobną funkcję jak pojęcie różni⁴. Lyotardowską koncepcję języka można natomiast porównać z dekonstrukcją Derridy, ponieważ także Lyotard korzysta z niej jako narzędzia krytyki wiedzy. Także dla Lyotarda wypowiedź językowa nie jest tym, czym z pozoru wydaje się być i co sprawiało, że całe pokolenia filozofów żyły w przekonaniu o istnieniu „prawdziwego” sensu wypowiedzi. Określona teoria języka wyjaśniająca, co w istocie jesteśmy w stanie osiągnąć przy pomocy komunikacji werbalnej, była w rozważaniach Derridy niezbędna, bez niej bowiem niemożliwe byłoby uzasadnienie tezy nie tylko o rozpadzie języka na szereg dyskursów, lecz przede wszystkim o bankructwie filozofii wyrastającej z przekonania o istnieniu obiektywnej prawdy i domagającej się w związku z tym unifikacji języka.

KONSEKWENCJE SYSTEMÓW FILOZOFICZNYCH DERRIDY I LYOTARDA

Pomimo tego, że teoria języka jest jednym z fundamentów filozofii Lyotarda, filozof ten nie sformułował odrębnej metody analizy tekstu, toteż jego filozofia oddziaływała na dwudziestowieczną humanistykę w sposób bardziej pośredni niż dekonstrukcja Derridy. Ponadto oddziaływanie to miało w przypadku obydwu filozofów odmienną formę. Dekonstrukcja Derridy dawała się stosować zarówno do analizy wszelkiego rodzaju tekstów, jak i analizy instytucji społecznych czy politycznych, stała się więc po prostu jedną z metod stosowanych w takich dziedzinach, jak etnografia, teoria literatury, teoria kultury czy medioznawstwo a także rzecz jasna filozofia. Filozofia Lyotarda natomiast stanowiła rodzaj wyzwania nie tylko dla nauk humanistycznych, lecz także literatury i sztuki (włącznie z architekturą, w której jej wpływ był bodajże bardziej wyraźny niż w twórczości literackiej czy malarstwie⁵). Główna teza postmodernizmu głosi wszak rozpad całego dotychczasowego uniwersum znaczeniowego, co twórców i uczonych

4 Używamy tu określenia „pojęcie różni”, ponieważ mówimy o filozofii Derridy, nie zaś o samej różni, która, według Derridy, nie jest również pojęciem.

5 G. Diane, *Architektura po modernizmie*, Toruń 1999; J. Charles, *Architektura Postmodernistyczna*, Warszawa 1987.

stawia w zupełnie nowej sytuacji. Jeżeli dzisiaj mówimy o postmodernistycznej literaturze czy postmodernistycznej filozofii, to powinniśmy pamiętać, że dla owej literatury i filozofii postmodernizm jest problemem, który poddać trzeba pogłębionemu namysłowi, nie zaś metodą wyznaczającą sposób tworzenia tekstu czy też analizowania o rzeczywistości społecznej. Innymi słowy, Lyotard sformułował szereg twierdzeń pozytywnych, które stały się następnie przedmiotem nauk humanistycznych, w tym oczywiście także samej filozofii.

Już sam fakt, że punktem wyjścia rozważań Lyotarda jest krytyka wiedzy, stanowi problem dla filozofii, bowiem w gruncie rzeczy krytyka ta zmierza do wykazania, że dociekania filozoficzne w takiej formie, w jakiej były one prowadzone od momentu powstania filozofii, pozbawione są głębszego sensu. Dla Lyotarda także filozofia jest rodzajem gry językowej, filozofia może więc rozwijać się jedynie jako taka właśnie gra. Postmodernizm Lyotarda stanowi więc w pierwszym rzędzie pytanie o filozofię. Ów metafizyczny komponent filozofii Lyotarda zbliża jego myślenie do rozważań Derridy, dla którego kluczowym problemem również było pytanie o status wiedzy i ograniczenia poznawcze filozofii. Ponieważ jednak Lyotard nie poprzestał na sformułowaniu metody analizowania tekstu, uzasadniona wydaje się teza, że prace wywarły na filozofię o wiele głębszy i bardziej długofalowy wpływ niż na inne nauki humanistyczne z teorią literatury na czele.

Powyższa uwaga nie odnosi się oczywiście do wszystkich nurtów współczesnej filozofii, a jedynie do filozofii postmodernistycznej, która jednak, podkreślimy, stanowi jednej z głównych nurtów współczesnej filozofii. Z drugiej strony ani poststrukturalizm Derridy, ani postmodernizm Lyotarda nie są kierunkami *stricte* filozoficznymi, zrewolucjonizowały one bowiem wszystkie nauki humanistyczne oraz, w mniejszym stopniu, społeczne. W samej filozofii postmodernizm (a nawet, zdaniem niektórych post-postmodernizm) rozwija się nadal jako jeden z kilku głównych nurtów, paradoksalnie jednak oddziałał on na pozostałe nurty filozoficzne ostatnich dekad w stopniu o wiele mniejszym niż miało to miejsce w przypadku takich dziedzin, jak chociażby teoria literatury. O ile współczesna teoria literatury w zasadzie zaakceptowała główne tezy postmodernizmu i poststrukturalizmu, rezygnując z tradycyjnej interpretacji tekstu jako dociekania ukrytego w nim „prawdziwego” znaczenia, to filozofia wywodząca się przecież bezpośrednio z tej samej tradycji intelektualnej, z której pochodzi również owa klasyczna interpretacja rozwija się nadal. Dlatego też pomimo faktu, że filozofia postmodernistyczna stanowi obecnie jeden z głównych nurtów filozoficznych, jej możliwości oddziaływania na pozostałe nurty (filozofię analityczną, fenomenologię czy filozofię chrześcijańską) są mocno ograniczone, o ile nie zupełnie zerowe.

Inaczej przedstawia się dzisiaj sprawa z pozostałymi naukami humanistycznymi, w których nie wykształciły się tak ostre podziały na poszczególne szkoły i kierunki jak w filozofii. Nurtem sytuującym się w ostrej opozycji wobec tradycyjnych badań nad literaturą był strukturalizm i być może właśnie z tego powodu stał się on przedmiotem krytyki Derridy. Kierunek ten był z założenia próbą przekształcenia teorii literatury, a w ślad za nią całej humanistyki, w naukę ścisłą⁶ i już choćby

6 „Strukturalizm, jak wiadomo, opowiadał się zdecydowanie za metajęzykowym statusem teorii jako zamkniętym, odrębnym systemem twierdzeń, metod i narzędzi

dlatego stanowił przeciwwagę dla nauk humanistycznych⁷. Jeżeli zatem w naukach humanistycznych kiedykolwiek istniał tak zasadniczy podział na odrębne nurty jak w filozofii, to właśnie w okresie, w którym strukturalizm święcił największe triumfy. W odróżnieniu od filozofii w naukach humanistycznych podział ten został jednak przewyższony, bowiem sformułowana m. in. przez Derridę krytyka strukturalizmu doprowadziła ostatecznie do upadku tego kierunku. Jeżeli w dzisiejszej humanistyce nie mamy do czynienia z tak dramatycznymi podziałami jak w filozofii, to jest to bez wątpienia zasługą Derridy.

Postmodernizm Lyotarda nie miał dla humanistyki tak dalekosiężnych skutków, choć został on zaakceptowany w naukach humanistycznych równie ochoczo co dekonstrukcjonizm Derridy. Lyotard nie występował bowiem ani przeciwko któremuś z modnych prądów intelektualnych, ani nawet przeciwko klasycznej filozofii, lecz wystąpił z krytyką modernizmu jako pewnego modelu kultury. Jego filozofia obejmuje więc wszystkie dziedziny poznania i twórczości artystycznej, co tłumaczy, że dziedziny tak odległe od filozofii jak chociażby architektura znalazły się nagle w centrum dyskusji ze swej istoty filozoficznej. Ponadto lyotardowski postmodernizm podważa zarówno założenia strukturalizmu, jak i każdego innego kierunku filozoficznego, który otwarcie nie wyrzekł się związków z oświeceniowym ideałem poznania jako dążenia do prawdy.

badawczych wyższego poziomu, nadbudowanym nad dyskursami literatury czy kultury, lecz pozbawionym - z założenia - dyskursywnych ułomności, znamionujących obiekt badania". R. Nycz, *Tekstowy świat...*, s. 12.

7 Według typologii Windelbanda, celem nauk humanistycznych jest gromadzenie wiedzy o jednostkowych faktach, podczas gdy celem nauk ścisłych (nomologicznych) jest poszukiwanie ogólnych praw rządzących danym obszarem rzeczywistości. Por. W. Windelband, *Historia a nauki przyrodnicze*, w: *Poznanie: antologia tekstów filozoficznych*, pod red. Z. Cackowskiego i M. Hetmańskiego, Warszawa 1992, s. 172.



Wojciech Słomski

AEH w Warszawie, Poland

Systemy filozoficzne Derridy i Lyotarda */ The philosophical systems of Derrida and Lyotard*

Summary

Jacques Derrida and Jean-François Lyotard are the creators of a philosophical and cultural movement called postmodernism (Lyotard has also contributed to the popularization of the term “postmodernism”), but it should be remembered that currently the term “postmodernism” refers to the entire spectrum of various ideas, the ideas and texts from various fields, therefore, it is impossible to identify the philosophy of Derrida or the philosophy of Lyotard with the movement in philosophy or, more importantly, the humanities and social sciences, which we now call postmodernism. From today’s perspective, both Derrida and Lyotard belong to a large group of authors whose work constitutes broadly understood postmodernism, but it would be unwarranted to claim that this movement stems directly from their achievements. These philosophers have begun a new way of practicing philosophy and proposed a new point of view, but they did not create concepts that would be widely accepted by philosophers who describe themselves as postmodernists. They also did not raise any disciples or successors who would attempt to develop the concepts outlined by them, although undoubtedly some of their concepts have had a significant impact on both the development of philosophy and the humanities, and social sciences. The concept of Derrida’s deconstruction proved to be the most influential (by that, however, it is necessary to understand the general method of reading texts, but not the collection of Derrida’s views, sometimes referred to as “deconstruction”), and Lyotard’s thesis concerning the end of Grand Narratives. The detailed theses on aesthetic, social, semantic and, finally, political issues are, as it seems, known primarily to philosophy experts.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

Jacques Derrida i Jean-François Lyotard są twórcami prądu filozoficznego i kulturowego zwanego postmodernizmem (Lyotard przyczynił się także do upowszechnienia samego terminu „postmodernizm”), należy jednak pamiętać, że obecnie określenie „postmodernizm” odnosi się do całego spektrum rozmaitych poglądów, idei i tekstów z różnych dziedzin, nie sposób zatem utożsamiać filozofii Derridy czy Lyotarda z kierunkiem w filozofii czy tym bardziej

naukach humanistycznych i społecznych, który obecnie nazywamy postmodernizmem¹. Z dzisiejszej perspektywy zarówno Derrida, jak i Lyotard należą do licznego grona autorów, których twórczość składa się na szeroko rozumiany postmodernizm, nieuprawnione byłoby jednak twierdzenie, że nurt ten wyrasta wprost z ich dokonań. Filozofowie ci rozpoczęli raczej nowy sposób uprawiania filozofii i zaproponowali nowy punkt widzenia, nie stworzyli jednak koncepcji, które zostałyby powszechnie przyjęte przez filozofów określających samych siebie mianem postmodernistów. Nie doczekali się oni również uczniów czy kontynuatorów, którzy podjęliby próbę rozwijania zarysowanych przez nich idei, choć bez wątplenia niektóre ich koncepcji w znacznym stopniu oddziaływały zarówno na rozwój filozofii, jak i nauk humanistycznych i społecznych. Wpływową okazała się przede wszystkim koncepcja dekonstrukcji Derridy (przez którą należy rozumieć jednak ogólną metodę lektury tekstów, nie zaś zbiór poglądów Derridy, które określa się niekiedy mianem „dekonstrukcji”), oraz teza Lyotarda o końcu Wielkich Narracji. Szczegółowe tezy dotyczące zagadnień estetycznych, społecznych, semantycznych czy wreszcie politycznych są dzisiaj, jak się wydaje, znane przede wszystkim specjalistom².

1.

Jak wspomniałem, filozofia Lyotarda kojarzy się dzisiaj przede wszystkim z jego krytyką Wielkich Narracji, dlatego omówienie poglądów tego filozofa zaczniemy od tej właśnie krytyki. Mianem Wielkich Narracji (czy też metanarracji, a więc narracji o narracjach) Lyotard określa opowieści stanowiące podstawę kultury europejskiej od czasów jej powstania. Do opowieści tych należy m. in. narracja o stopniowym poszerzaniu zakresu ludzkiej wolności dzięki postępowi rozumu poznającego obiektywną rzeczywistość i stopniowym eliminowaniu zła z życia społecznego. Metanarracje zawierają pewną obietnicę, która zrealizowana ma zostać w przyszłości, terażniejszość natomiast traktowana jest jako etap przejściowy, wymagający pewnych wyrzeczeń właśnie w imię lepszej przyszłości. Obecne problemy państwa i społeczeństwa traktowane są jako przeszkody na drodze postępu, co usprawiedliwia podjęcie wysiłki w celu ich usunięcia. Metanarracje nie są mitem, mit bowiem jest opowieścią o przeszłości i w tejże przeszłości poszukuje swego uprawomocnienia. Przez „uprawomocnienie” Lyotard ma na myśli zdolność oddziaływania opowieści na świadomość odbiorców i a tym samym usprawiedliwiania określonych działań, praktyk czy instytucji, nie zaś jej relację do jakiejś normy czy wartości³. Mit znajduje zatem swoje uprawomocnienie

1 Zdaniem niektórych autorów postmodernizm jest zbyt wielowątkowy i zróżnicowany, by można było określić go mianem kierunku. Por. np. A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm*, „Ethos”1996, vol. 33-34, s. 63 i nast.

2 Możliwe jest też rozróżnienie pomiędzy modernizmem/postmodernizmem jako zbiorem tekstów czy też teorii wyjaśniających nowoczesność/ponowoczesność. Por. A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm...*, s. 64.

3 Ściśle rzecz biorąc, pojęcie uprawomocnienia ma w filozofii Lyotarda nieco bardziej złożone znaczenie. Uprawomocnienie sprowadza się mianowicie do odpowiedzi na pytanie o podmiot władny ustanawiać reguły. Jeżeli pytamy, „kto” decyduje o tym, że w społeczeństwie obowiązują takie a nie inne reguły, wówczas pytamy o uprawomocnienie tych reguł. Podmiotem takim może być np. lud. Por. J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*., s. 93 i nast.

w przeszłości, ponieważ w oparciu o przeszłe wydarzenia wyjaśnia genezę i sens terażniejszości. Tymczasem Wielkie Narracje nie mówią nam nic o przeszłości i, jak wspominałem, w przeciwieństwie do mitów odnoszą się do przyszłości. Jak pisze Lyotard, metanarracje to opowieści, które „w odróżnieniu od mitów nie poszukują tej prawomocności w źródłowym akcie założycielskim, lecz w mającej nadejść przyszłości, to znaczy w pewnej Idei czekającej na realizację⁴”. Podkreślić należy, że metanarracje oświeceniowe nie są jedynymi metanarracjami służącymi uzasadnieniu określonych praktyk społecznych, do kategorii tej zaliczyć bowiem należy każdą opowieść, która swego uprawomocnienia poszukuje w przyszłości, np. chrześcijańską opowieść o zbawieniu grzesznej ludzkości lub też opowieść marksizmu o budowaniu społeczeństwa bezklasowego.

Metanarracje, krótko mówiąc, są więc określonymi projektami domagającymi się realizacji i jako takie mają moc oddziaływania na zachowania ludzi. Oznacza to, że nie są one jedynie zwykłym wytworem kultury, a więc swego rodzaju „produktem ubocznym” takich czy innych procesów kulturowych, przeciwnie, stanowią jeden z głównych czynników kulturotwórczych. Lyotard dopuszcza nawet możliwość, iż narracje zaspokajają jedną z uniwersalnych ludzkich potrzeb, czyli właśnie potrzebę snucia opowieści.

Według Lyotarda, istnieją dwa główne rodzaje Wielkich Narracji: opowieści o wolności, których podmiotem jest lud (lub niekiedy cała ludzkość) oraz opowieści „spekulatywne”, czyli narracje o dziejach świata jako emancypacji Ducha. Opowieści wolnościowe to „o postępującej emancypacji rozumu i wolności (?) o bogaceniu się całej ludzkości dzięki postępowi kapitalistycznej, stechnologizowanej nauki, a nawet jeśli zaliczyć samo chrześcijaństwo do nowoczesności, o zbawieniu ludzkich stworzeń dzięki zwróceniu się dusz ku chrystologicznej narracji męczeńskiej miłości⁵”. Odwołując się do filozofii Hegla, Lyotard argumentuje, że ten drugi rodzaj narracji stanowi wynik dążenia Ducha do wykrycia uniwersalnych praw rządzących jego własnym rozwojem. W praktyce przejawem owej dążności stało się dążenie dziewiętnastowiecznej i dwudziestowiecznej historiografii i filozofii do wykrycia ogólnych praw rządzących historią. Opowieści spekulatywne wskazywały bowiem wprawdzie ogólny kierunek postępu, nie zawierały jednak szczegółowych wyjaśnień jego mechanizmów. Lyotard zwraca także uwagę, że poczynając od Hegla prawa wyjaśniające bieg dziejów traktowano jako obowiązujące równie realne i obiektywnie co prawa nauk przyrodniczych, co świadczy o mocy oddziaływania opowieści spekulatywnej.

W wywodzącym się z oświecenia modelu kultury, który Lyotard określa mianem modernizmu, metanarracje służyły przede wszystkim uprawomocnieniu określonych praktyk i instytucji życia społecznego, takich jak systemy prawne, normy etyczne, sposoby myślenia, wszelkie formy symboliczne itd. W jaki jednak sposób dokonywało się owo uprawomocnienie? Lyotard sądzi, że poczynając od oświecenia aż do połowy XX stulecia szczególną rolę miała do odegrania nauka, bez niej bowiem nie byłaby możliwa ani nowoczesność, ani przejście od nowoczesności do ponowoczesności.

4 J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982-1985*, Warszawa 1998, s. 30.

5 Tamże, s. 30.

Metanarracje służą więc bezpośrednio uprawomocnieniu nauki (czy też, szerzej, wiedzy). „Sposób uprawomocniania, o którym tu mówimy – pisze Lyotard – wprowadzający opowieść jako podstawę prawomocności wiedzy, może zatem rozwinąć się w dwóch kierunkach, w zależności od tego, czy ukazuje podmiot opowieści jako podmiot poznawczy, czy też jako podmiot praktyczny: w roli bohatera poznania czy bohatera wolności”⁶. Zgodnie z opowieścią wolnościową (stanowiącą jeden z dwóch filarów legitymizacji wiedzy) zakładano, że każdy człowiek (a więc ludzkość jako podmiot) ma prawo do wiedzy, a jeśli jakaś część społeczeństwa nie ma aktualnie dostępu do edukacji, to przyczyną tego stanu rzeczy są określone relacje społeczne, które należy zmienić. Podmiotem, któremu przysługuje to prawo, jest więc naród (lud) i to naród powinien wywalczyć sobie możliwość coraz większego rozprzestrzeniania się wiedzy w imię postępu. Według narracji wolnościowej, jeżeli władza tworzy warunki powszechnego dostępu do edukacji, to nie czyni tak ze względu na własny interes, lecz ze względu na interes ludu.

Według Lyotarda, również opowieść spekulatywna służy do uprawomocnienia wiedzy. Opisując historię powstania Uniwersytetu Berlińskiego, przekonuje on, że idea, zgodnie z którą uniwersytet powinien służyć pomnażaniu wiedzy dla samej wiedzy, nigdy nie została urzeczywistniona w czystej postaci. Ideę rozwijania uniwersytetu ze względu na wiedzę jako wartość samą w sobie sformułował Wilhelm von Humboldt, który jednakże domagał się równocześnie, by uniwersytet nie zatrzymywał zdobytej wiedzy dla siebie i by została ona spożytkowana w celu kształcenia społeczeństwa. Humboldt wyznaczył jednak tym samym dodatkowy cel uniwersytetowi, i to cel ściśle praktyczny, ponieważ w odróżnieniu od społeczności uczonych społeczeństwo nie interesuje się wiedzą ze względu na pragnienie poznawania świata, lecz ze względu na możliwość praktycznego zastosowania wiedzy. Zdaniem Lyotarda, w ten sposób Humboldt znalazł się w sytuacji konfliktu pomiędzy dwoma rodzajami gier językowych (o których więcej powiemy za chwilę): grą złożoną z wypowiedzi denotujących, czyli poddających się weryfikacji według kryterium prawdziwości, charakterystyczną dla nauki, oraz grą właściwą dla działania, zawierającą wypowiedzi odnoszące się do wartości etycznych, których prawdziwości lub fałszywości nie sposób wykazać, takich jak decyzje i zobowiązania. Chcąc stworzyć uniwersytet realizujący te dwa odmienne rodzaje celów, należało scalić dwa odmienne dyskursy w jeden dyskurs, a syntezę taką miała umożliwić właśnie metanarracja spekulatywna, czyli metanarracja odnosząca się do heglowskiego Ducha dziejów. Duch bowiem kieruje się jednocześnie zasadą właściwą nauce (aby całość wiedzy wynikała z jednego źródła) oraz ideałem etycznym, czyli określoną praktyką społeczną. Z tego punktu widzenia „podmiotem wiedzy nie jest lud, lecz duch spekulatywny. Jego wcieleniem nie jest, jak w porewolucyjnej Francji, Państwo, ale System. Gra językowa właściwa dyskursowi uprawomocniającaemu nie jest grą polityczno-państwową, lecz filozoficzną”⁷. Nawiasem mówiąc w dziele uprawomocnienia wiedzy filozofii przypada miejsce szczególne, ponieważ musi ona scalić w jedność wiedzę pochodzącą z różnych dyscyplin naukowych, powinna także dokonać syntezy wiedzy naukowej i wiedzy potocznej. Przykładem takiej syntezy jest napisana przez Hegla *Encyklopedia*.

6 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, s. 96.

7 Tamże, s. 101.

Lyotard dowodzi zatem, że wiedza w epoce modernizmu nie ma i nigdy nie miała takiej formy, jaką skłonni jesteśmy jej przypisywać i od samego początku potrzebowała określonych opowieści po to, by uprawomocnić samą siebie. Autor *Kondycji ponowoczesnej* zwraca ponadto uwagę, że nauka jest rodzajem gry językowej, złożonej, jak przed chwilą wspomnieliśmy, z wypowiedzi denotacyjnych, czyli podlegających kryterium prawdziwości. Nauka jako gra językowa składa się zaś z reguł, do których należy m.in. kryterium prawdziwości. Lyotard uważa zaś, że zarówno w przypadku nauki, jak i wszelkich innych gier językowych reguły ustalają zawsze sami uczestnicy, co siłą rzeczy odnosi się również do kryterium prawdziwości. Ponieważ zaś nie istnieje zatem żaden sposób ustalenia kryterium prawdziwości poza samą grą językową (czyli nauką), oznacza to, że kryteria te muszą ustalić w sposób całkowicie arbitralny uczeni jako uczestnicy gry zwanej nauką. Ma to istotne reperkusje dla naszego rozumienia nauki i wiedzy, jako że nie możemy mieć pewności, czy kryterium prawdziwości jest w jakimkolwiek tego słowa znaczeniu „poprawne”. O „poprawności”, „słuszności”, „akceptowalności” itd. kryterium prawdziwości decyduje wyłącznie konsensus uczonych⁸.

W wyniku rozwoju technologicznego i ekonomicznego a także powstania dwudziestowiecznych ideologii społeczeństwa uświadomiły sobie jednak arbitralny charakter Wielkich Narracji, co doprowadziło do ich upadku. Zdaniem Lyotarda, istotną funkcję w przejściu od modernizmu do postmodernizmu odegrała kategoria skuteczności będąca następstwem szybkiego rozwoju techniki. Również skuteczność stała się ostatecznie rodzajem gry, w której o wygranej lub przegranej decyduje wyłącznie przydatność w rozwiązaniu określonego problemu praktycznego. Związek rozwoju ekonomicznego z postępowaniem technologicznym wynika natomiast z faktu, że im wyższy jest poziom rozwoju technicznego, tym mniej energii włożyć „na wejściu” danego układu dla osiągnięcia takiego samego rezultatu „na wyjściu”. Jako że we współczesnej rzeczywistości rozwój techniki jest uzależniony od nakładów finansowych, które podlegają zasadzie maksymalizacji zysku i minimalizacji kosztów, nadrzędnym celem postępu technicznego i związanego z nim postępu nauki stało się „zwiększanie mocy”⁹, a więc budowanie takich układów, które dawałyby największy rezultat przy jednocześnie najmniejszym zaangażowaniu środków. W ten sposób skuteczność stała się siłą napędową nie tylko postępu technologicznego, lecz także postępu w nauce, także bowiem badania naukowe jako zależne od finansowania (prywatnego i państwowego) zostały podporządkowane kryterium skuteczności.

Można byłoby mniemać, że skuteczność będzie w stanie zastąpić oświeceniowe metanarracje, Lyotard odrzuca jednak taką możliwość, argumentując, że skuteczność nie jest w istocie narracją. Bez wątplenia nadaje ona pewien autorytet nauce, której tezy postrzegane są jako tym bardziej wiarygodne, im bardziej rozbudowanej i skomplikowanej aparatury użyto do ich zweryfikowania, nie jest jednak w stanie zapobiec rozpadowi wiedzy. W istocie, uważa Lyotard, mamy do czynienia z rozpadem języka nauki na szereg nieprzystających do siebie dyskursów.

8 Tamże, s. 87.

9 Tamże, s. 131.

Przyznać należy, że stanowisko Lyotarda w kwestii przejścia od modernizmu do postmodernizmu nie jest do końca jednoznaczne. Utrzymuje on z jednej strony, że modernizm dobiegł końca z tej jedynie przyczyny, że wyczerpały się możliwości jego dalszego trwania. W *Kondycji ponowoczesnej* przekonuje, że doszło do tego wskutek pojawienia się nowych technologii i rozwoju gospodarki kapitalistycznej, czego skutkiem jest m. in. zmniejszenie się wpływu państwa na życie społeczne oraz rozluźnienie tradycyjnych relacji społecznych. Gdzie indziej sugeruje on jednakże, że proces przejścia od modernizmu do postmodernizmu został zakończony czy też przerwany za sprawą pojawienia się systemów totalitarnych i holocaustu. Np. w *Postmodernizmie dla dzieci* pisze, że modernizm jest projektem, który „nie został zarzucony, zapomniany, lecz zniszczony, „zlikwidowany”. (...) Można przyjąć ‚Auschwitz’ jako nazwę paradygmatyczną, odnoszącą się dotragicznego ‚niedokończenia’ nowoczesności”¹⁰. Nie brak też wypowiedzi Lyotarda sugerujących, że modernizm nie dobiegł całkowicie końca, dlatego, chcąc uniknąć odrodzenia się totalitaryzmu, powinniśmy przeciwstawiać się wszelkim totalizującym tendencjom w łonie kultury postnowoczesnej. Wypowiedz takie wskazywałyby, że filozof ten dopuszcza możliwość odrodzenia się jakiejś formy „totalności”, co z kolei poddawałoby w wątpliwość zasadność głównej tezy jego filozofii, czyli twierdzenia o definitywnym końcu Wielkich Narracji.

Żyjemy więc obecnie w świecie postnowoczesnym, w którym wiedza spajana dotąd w całość przez metanarracje uległa rozpadowi na szereg dyskursów. Żaden z tych dyskursów nie może sobie rościć prawa do spełniania funkcji narracji nadrzędnej wobec pozostałych, odtąd skazani więc jesteśmy na kakofonię rozmaitych sposobów mówienia. Czym jednak w istocie są owe dyskursy i w jaki sposób Lyotard uzasadnia tezę o ich wzajemnej nieprzystawalności?

Dochodzimy tutaj do drugiej ważnej koncepcji Lyotarda, czyli jego koncepcji języka. Czerpiąc z późnej filozofii Wittgensteina, Lyotard stanął na stanowisku, że użycie języka jest rodzajem gry, w której zawsze wskazać można przegranego lub wygranego. Gra ta toczyć się może o różną stawkę, niekiedy podejmujemy ją jedynie dla rozrywki, innym znów razem w celu rozwiązania określonych problemów praktycznych, za każdym razem jednak, gdy formułujemy wypowiedzi językowe, nawiązujemy pewien rodzaj gry. Lyotard nie tyle odrzuca zatem klasyczny model komunikacji w sensie wymiany informacji pomiędzy adresatem a odbiorcą na temat obiektywnej rzeczywistości, co uznaje go za jedną z wielu równoprawnych gier językowych. Filozof ten stoi także na stanowisku, zgodnie z którym nie mamy dostępu do obiektywnej rzeczywistości, ponieważ całe nasze poznanie jest zapośredniczone przez język. W filozofii Lyotarda język „poprzedza” rzeczywistość czy też, co na jedno wychodzi, stanowi dla nas jedyny dostępny rodzaj rzeczywistości. Wrażenie, że nasze wypowiedzi dotyczą obiektywnej rzeczywistości, powstaje wskutek reguł posługiwania się językiem, które sami, choć rzecz jasna nieświadomie, ustalamy i akceptujemy jako użytkownicy języka. Jedną z konsekwencji tego poglądu jest teza, że rzeczywistość jest zmienna, skoro bowiem nie istnieją żadne stałe reguły tworzenia wypowiedzi językowych ze zdań i język ma charakter płynny, także rzeczywistość uznać powinniśmy za płynną i amorficzną.

10 J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci...*, s. 31.

Jednym z zagadnień związanych z teorią języka jest pytanie o najmniejszą podstawową jednostkę komunikacji językowej. Za jednostkę taką możemy uznać bądź pojedynczy wyraz (znak), bądź elementy mniejsze od wyrazu, będące wciąż nośnikami znaczenia, np. morfemy lub fonemy. Niektórzy autorzy (np. R. Barthes) za podstawową jednostkę uznawali z kolei tekst, czyli ciąg powiązanych ze sobą zdań. Rozstrzygnięcie to jest o tyle istotne, że chcąc skonstruować teorię języka, należy wskazać reguły łączenia owych podstawowych jednostek w jednostki wyższego rzędu, czyli określić relacje między tymi jednostkami. Lyotard uznał, że podstawową jednostką języka jest zdanie, mogłoby się zatem wydawać, że stanął on przed koniecznością zdefiniowania reguł łączenia zdań w wypowiedzi wielozdaniowe. Tymczasem Lyotard zaprzecza, by istniały jakiegokolwiek utrwalone reguły łączenia zdań. Sądzi on, że istnieją wprawdzie różne modalności używania zdań, które określa on mianem dyskursów, zdania jednakże nie są przypisane do dyskursów na stałe. Reguły obowiązują jedynie w obrębie poszczególnych dyskursów, przy czym (i to wydaje się stanowić trzon teorii języka Lyotarda), niemożliwe jest „przekładanie” reguł jednego dyskursu na reguły innego dyskursu, brak jest bowiem metareguł, które umożliwiałyby tego rodzaju translację. Dyskursy różnią się ze względu na cel będący zarazem nadrzędną regułą w obrębie dyskursu (np. pytanie, argumentacja, uwodzenie, wykład itd), jednak jedno i to samo zdanie może należeć do wielu różnych dyskursów i zostać użyte w wielu różnych celach. Drugim pojęciem, które wprowadza Lyotard, jest pojęcie porządku zdaniowego. Porządki zdaniowe są zbiorami reguł łączenia zdań obowiązujących w ramach dyskursów, przy czym zdanie może stanowić element wielu różnych dyskursów i tylko reguła nadrzędna sprawia, że zdania pochodzące z różnych porządków zdaniowych łączą się w spójną, sensowną całość.

Teza o nieprzekładalności dyskursów pełni w filozofii Lyotarda istotną rolę nie tylko ze względu na fakt, że pozwala mu ona wyjaśnić sposób posługiwania się językiem. Służy mu także ona jako uzasadnienie o wiele bardziej doniosłej tezy, mianowicie tezy o niemożności ostatecznego rozstrzygnięcia sporów w inny sposób niż przy użyciu procedury, którą w ostatecznym rozrachunku uznać można za formę przemocy. Skoro bowiem nie istnieją reguły pozwalające przekładać różne rodzaje dyskursów, a rozstrzygnięcie sporu wymagałoby istnienia tego rodzaju reguł, to spór ze swej istoty jest nierozstrzygalny. Ściśle rzecz biorąc, Lyotard dokonuje rozróżnienia pomiędzy dwoma zasadniczymi rodzajami sporu: sporem w sensie pewnego konfliktu, który może zostać rozwiązany poprzez zastosowanie określonych norm (np. prawnych) oraz sporem („zatargiem”) jako nieusuwalną sprzecznością wynikającą z faktu, że obydwie strony sporu posługują się różnymi dyskursami. Zwykły spór dotyczy zawsze wartości akceptowanych przez obydwie strony, z których jedna uznaje, że poniosła określony uszczerbek, zaś jego rozwiązanie jest możliwe jedynie poprzez ustanowienie instancji będącej w stanie wydać werdykt (a więc np. sądu w sporze prawnym). Rozwiązanie zatargu wymagałoby natomiast użycia metareguł językowych, którymi jednak, według Lyotarda, nie dysponujemy, jeśli więc w praktyce zatarg zostaje przewycięzony, to jedynie pod warunkiem skrzywdzenia którejś ze strony, co dla Lyotarda stanowi właśnie rodzaj przemocy. Akt przemocy dokonuje się poprzez ustanowienie czegoś w rodzaju metajęzyka, których jednak w istocie nie zawiera reguł umożliwiających

wzajemny przekład dyskursów pozostających ze sobą w zatargu. Ustanowienie quasi-metajęzyka stanowi jedynie grę pozorów przesłaniających zasadniczą nierozwiązywalność zatargu¹¹. Wydawać by się mogło, że społeczeństwo jako całość nie będzie w stanie przetrwać w sytuacji rozpadu języka. Jakie wyjście proponuje zatem Lyotard z tej sytuacji? Otóż sądzi on, że istnienie w społeczeństwie zatargu jest zjawiskiem nie tylko naturalnym, ale i pozytywnym. Zagrożenie pojawia się dopiero wówczas, gdy ów zatarg pragniemy za wszelką cenę rozwiązać, kierując się wartościami, które zgodnie z logiką metanarracji miałyby zostać urzeczywistnione dopiero w przyszłości. Uświadomienie sobie, że znajdujemy się w sytuacji rozpadu postoświeceniowych metanarracji, może wprawdzie rodzić poczucie zagubienia, zdaniem Lyotarda nie istnieją jednak żadne racjonalne przesłanki uprawniające do sformułowania tezy o rozpadzie więzi społecznych. Wrażenie chaosu powstaje wskutek przyzwyczajania do istnienia metaopowieści, w istocie jednak, przekonuje Lyotard, jako ludzie jesteśmy zdolni podjąć odpowiedzialność za nasze własne wybory i stworzyć społeczeństwo, w którym panować będzie pluralizm dyskursów.

Rozwiązaniem, które proponuje Lyotard, nie jest oczywiście zastąpienie dawnych metanarracji nowymi metanarracjami, lecz całkowita rezygnacja z metanarracji. Jako że człowiek prawdopodobnie nie byłby w stanie snuć nowych opowieści, Lyotard proponuje jedynie, abyśmy ograniczyli się do mikronarracji, czyli opowieści mających jedynie lokalny, ograniczony zasięg, często tymczasowych i zależnych od zmiennych okoliczności. Również owe mikronarracje zawierałyby pewną ideę możliwą do urzeczywistnienia w przyszłości, ponieważ jednak nie rościłyby one sobie pretensji do „totalności”, tzn. do powszechnej akceptowalności, nie stanowiłyby zagrożenia dla pluralizmu dyskursów. Upadek metanarracji nie oznacza bowiem wcale, że wszelkie inne narracje straciły raz na zawsze wiarygodność. „Przez metanarrację lub wielką narrację - konkluduje Lyotard - rozumiemy właśnie narracje wyposażone w funkcję uprawomocniającą. Ich schyłek nie przeszkadza miliardom drobnych i mniej drobnych historyjek tkąć nadal osnowy życia codziennego”¹².

Wspomnieć też warto o teorii sztuki Lyotarda, bowiem także ze swoich rozważań nad sztuką wyciąga on pewne wnioski etyczne. Zastanawiając się nad wartościami estetycznymi w sztuce, dochodzi on do wniosku, że wartością nadrzędną nie jest, a przynajmniej być nie powinno piękno, lecz wzniosłość. Różnica pomiędzy pięknem a wzniosłością polega zaś na tym, iż piękno odsyła do czegoś, co może zostać przedstawione (pokazane, wyobrażone), podczas gdy wzniosłości nie sposób „przedstawić”, można ją jedynie w pewien szczególny sposób zrozumieć. „Przedstawienie” jako sposób wyrażenia piękna nie dotyczy oczywiście jedynie sztuk plastycznych (choć w malarstwie czy rzeźbie jest najbardziej oczywiste), lecz w równej mierze literatury a nawet muzyki. Oznacza to, że wzniosłość dochodzi do głosu wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z brakiem formy i przeciwnie, sztuka posługująca się formą stanowi urzeczywistnienie piękna jako idei nadrzędnej.

11 Por. M. Wróblewski, *Zatarg Jean-François Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze*, „Diametros” 2010, nr 24, s. 125 i nast.

12 J.F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci...*, s. 32.

Lyotard nie był wprawdzie pierwszym filozofem, który zastanawiał się nad rolą piękna i wzniosłości w sztuce, bowiem rozważania takie podejmował już Kant, jest jednak pierwszym myślicielem, który tak zdecydowanie opowiedział się za prymatem wzniosłości. Równie zdecydowanie wystąpił on przeciwko wszelkim szkołom, kierunkom, programom czy konwencjom w sztuce. Jego zdaniem, zachodzi zasadnicza rozbieżność pomiędzy rozumieniem dzieła sztuki a rozumieniem sztuki jako twórczości samej w sobie. Jako odbiorcy pragnący zrozumieć sztukę, tworzymy określone interpretacje, co samo w sobie jest zjawiskiem nieuniknionym, jeśli jednak interpretacje te przekształcają się w określone postulaty wobec sztuki, a więc oczekiwania typu „co byłoby dobrze, żeby zdarzyło się następnie”, wówczas mamy do czynienia z próbą narzucenia twórcom pewien ogólnej, całościowej wizji sztuki. Istotą twórczości jest natomiast „zdarzenie” się, czyli powstawanie czegoś w sytuacji całkowitej pustki, braku jakichkolwiek wskazówek czy punktów odniesienia. Dzieło „wydarza” się tu i teraz, nie zaś kiedy indziej czy gdzie indziej, i sam fakt, że wydarza się właśnie tu i teraz stanowi o jego wzniosłości. „Wyrwanie się z inteligencji - pisze Lyotard - która dąży do ujęcia rzeczy w swe karby, jej rozbrojenie, wyznanie, że to, że zdarzenie malarskie nie było konieczne, ani nawet przewidywalne (..) jest właśnie rygiem awangardy”.¹³ Z tego powodu Lyotard szczególną uwagę przywiązuje do sztuki awangardowej, co więcej, sądzi on, że sztuka powinna pozostać awangardą w ścisłym tego słowa znaczeniu, tzn. każde dzieło powinno wymykać się wszelkich istniejącym regułom, nie tylko regułom klasycznym i awangardowym, lecz nawet tym istniejącym jedynie w umyśle swego twórcy.

Piękno jest źródłem rozkoszy estetycznej, a więc oddziałuje ono na odbiorcę bezpośrednio. Wzniosłość natomiast prowadzi do odczucia przyjemności niejako okrężną drogą, jej doświadczenie wiąże się bowiem z początkowym uczuciem przykrości, a nawet bólu i cierpienia. Pierwotną przyczyną tej różnicy jest fakt, że istotą sztuki jest odniesienie do nieskończoności, którą sztuka pragnie wyrazić przy pomocy skończonych środków. Piękno prowadzi do przeżycia rozkoszy estetycznej, stwarzając wrażenie zgodność przedstawienia z tym, co owo przedstawienie transcenduje, czyli właśnie nieskończonością. Innymi słowy, piękne dzieło przedstawia nieskończoność jako zgodną z przedstawionym przedmiotem, co oznacza, że istota piękna polega na złudnym wrażeniu identyczności skończoności (przedstawienia) z nieskończonością. Doświadczenie wzniosłości natomiast rozpoczyna się w momencie zetknięcia się odbiorcy dzieła z chaosem czy też ogromem bodźców, których początkowo nie jest on w stanie połączyć w sensowną całość, co wywołuje w nim wrażenie własnej znikomości i skończoności, sytuując go tym samym w perspektywie własnej przemijalności. Jednakże w przeciwieństwie do piękna, które oddziałuje na odbiorcę wprost i poza uczuciem rozkoszy estetycznej nie wzbudza w nim żadnych dodatkowych doznań, oddziaływanie wzniosłości nie wyczerpuje się na wywołaniu w odbiorcy przeżycia swej własnej skończoności. Wzniosłość prowadzi do intelektualnej refleksji nad dziełem, skutkiem czego w umyśle odbiorcy pojawiają się idee przedmiotów transcendentalnych, takich jak idea wolności, nieśmiertelności, całości itp. W ten sposób przeżycie

13 J.-F. Lyotard, *Wzniosłość i awangarda*, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1996, nr 2/3, s. 176.

czysto zmysłowe zostaje zastąpione szczególnym rodzajem przeżycia intelektualnego, odbiorca zaś wykracza poza pierwotne odczucie przykrości wyzwolone przez doznanie własnej śmiertelności.

Sztuka nie rozwija się jednak w społecznej próżni, toteż twórcy mierzyć się muszą z oczekiwaniami odbiorców wobec dzieła. Oczekiwania te zaś ukształtowane zostały w wyniku obcowania ze sztuką figuratywną, czyli sztuką realizującą idee piękna. Ma to ważne konsekwencje tak dla sytuacji twórców w społeczeństwie, jak i dla samego społeczeństwa. Każde oczekiwanie wobec twórcy stanowi wszak zaprzeczenie istoty awangardy, którą jest brak jakichkolwiek oczekiwań. Autentyczne dzieło sztuki powinno za każdym razem wyrastać ponad to, co zostało już powiedziane, powinno być nową awangardą i nowym manifestem. W ten sposób twórcy zmuszony zostaje do wykraczania poza samego siebie za każdym razem, gdy dokonuje aktu twórczego. Lyotard domaga się, aby pozostał on twórcą awangardowym nie tylko wobec tego, co dotychczas dokonane zostało w sztuce, lecz również wobec samego siebie, jako że ustalać reguły tworzenia wolno mu dopiero w momencie tworzenia¹⁴.

Tak pojęta sztuka awangardowa wyklucza jednak istnienie „wspólnoty odbiorców”. Dzieło awangardowe nie może wszak stać się elementem wspólnego repozytorium kulturowego, a w każdym razie nie może stać się nim w funkcji, którą spełnia. „W tej sytuacji wyizolowania i mylnego rozumienia - konkluduje Lyotard - sztuka awangardowa jest podatna na zranienie i represję”¹⁵. Zwraca się ona ku odbiorcy, który przywykł do określonych form i funkcji sztuki i który w związku z tym wysuwa wobec twórcy określone roszczenia. Lyotard sądzi jednak, że jakiegokolwiek oczekiwania wobec sztuki w istocie zagrażają swobodzie twórczej, niszczą bowiem to, co stanowi istotę dzieła sztuki, czyli jego „zdarzeniowość”. Oczekiwania te nie są w ostatecznym rozrachunku niczym innym niż żądaniem uniformizacji, ustanowienia jednolitości, a więc narzucenia swego rodzaju metadyskursu, który pozwałaby na wzajemne przekładanie „języka” dzieł włączonych do owego metadyskursu. W ten sposób również na terenie sztuki Lyotard dostrzega zagrożenie totalnością, któremu w imię nieskrępowanej wolności i pluralizmu powinniśmy się przeciwstawić.

2.

Także Jacques Derrida był filozofem, którego poglądy zrewolucjonizowały dwudziestowieczną humanistykę w większym nawet stopniu niż koncepcja upadku Wielkich Narracji Lyotarda. Popularność przyniosła mu krytyka strukturalizmu, z którą wystąpił w 1966 r. na Uniwersytecie Johna Hopkinsa w słynnym wykładzie *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*. Krytykę tę rozpoczął od stwierdzenia, że każda struktura posiada określone „centrum”, które wprawdzie umożliwia wolną grę elementów w obrębie struktury, jednocześnie jednak grę tę organizuje i ogranicza. Centrum jest bądź pewnym początkiem, *arche*, bądź też pewnym *telos* struktury, usprawiedliwiając niejako jej istnienie, samo jednak do struktury nie należy. W obrębie samego centrum jednakże wolna gra elementów

14 J. Rogucki, *Ucieczka od przedstawialnego. Uwagi na marginesie estetyki wzniosłości F.-J. Lyotarda*, „Nowa Krytyka” 2002, nr. 12, s. 145 i nast.

15 J.F. Lyotard, *Wzniosłość i awangarda...*, s.

nie jest już możliwa, centrum pozostaje więc nieruchome i niezmiennie (a w każdym razie jest za takie uznawane przez dotychczasową filozofię).

W historii filozofii owo centrum przybierało różne nazwy i formy, toteż dzieje filozofii możemy potraktować jako ciąg wysiłków zmierzających do określenia centrum. „Historia metafizyki - pisze Derrida - podobnie jak historia Zachodu, jest historią tych metafor i metonimii”¹⁶.

Podobnie jak Lyotard, Derrida wiele uwagi poświęcił dociekaniami nad problemem komunikacji językowej. Swoją teorię języka sformułował on m. in. w polemice ze strukturalizmem, w tym przede wszystkim z Lévi-Straussem, dlatego zrozumienie argumentów jego nie jest możliwe bez znajomości poglądów Lévi-Straussa. Chodzi tu zresztą nie tyle o samego Lévi-Straussa, co o strukturalizm wraz z jego przekonaniem o możliwości odkrycia ogólnych, trwałych i obiektywnych praw rządzących naszym myśleniem i poznaniem. To właśnie przeciwko temu pogładowi tak zdecydowanie występował Derrida.

Przedmiotem badań Lévi-Straussa było zatem m. in. myślenie mityczne, które porównał on do *bricolage*, czyli czegoś, co na język polski przełożyć można jako „majsterkowanie”. Według autora *Smutku tropików*, istnieją mianowicie dwa typy myślenia o świecie. Pierwszy z nich przypomina pracę inżyniera, drugi natomiast właśnie pracę majsterkowicza. Zarówno inżynier, jak i majsterkowicz są w stanie skonstruować określone przedmioty, różnica między nimi polega zaś na tym, że majsterkowicz potrafi zestawiać jedynie te elementy i posługiwać się jedynie tymi narzędziami, które aktualnie ma do dyspozycji. Jest on zatem w stanie wytwarzać zupełnie nowe przedmioty, jednak ilość możliwych kombinacji, jakie może uzyskać, jest ograniczona poprzez ograniczoność narzędzi i materiałów. Inżynier z kolei nie jest w swoim działaniu ograniczony do istniejących elementów inarzędzi, bowiem pragnąc wykonać określone zadanie potrafi stworzyć nowe prefabrykaty i narzędzia służące do ich łączenia, przeznaczone specjalnie do wykonania określonego zadania. Dzięki temu ilość możliwych kombinacji, a tym samym ilość przedmiotów, jakie potrafi on skonstruować, jest nieograniczona.

Działania majsterkowicza są, według Lévi-Straussa, podobne do myślenia mitycznego. Myślenie to charakteryzuje się dążeniem do tworzenia nowych całości z istniejących już elementów, czyli z potocznych postrzeżeń, skojarzeń czy wyobrażeń. Istotą myślenia mitycznego jest zatem zestawianie ze sobą obrazów świata, które stworzyliśmy w wyniku jego codziennej obserwacji. Obrazy te możemy ze sobą łączyć na rozmaite sposoby, w istocie jednak ilość możliwych kombinacji jest o wiele bardziej ograniczona w porównaniu z tym, co można osiągnąć poprzez pierwszy typ myślenia. Z tego powodu ilość mitów, jakie różne społeczeństwa są w stanie wytworzyć, jest ograniczona, a same mity wykazują podobną strukturę.

Istnieje jednak również drugi typ myślenia, czyli właśnie myślenie podobne do pracy inżyniera. Ilość możliwych kombinacji jest w tym przypadku nieograniczona, co umożliwia ciągły, nieograniczony postęp. Dzięki temu rodzajowi myślenia

16 J. Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, „Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej” 1986, nr 77/2, s. 253.

kultura europejska wytworzyła naukę, która rozwija się, tworząc wciąż nowe elementy i narzędzia służące rozwiązywaniu wciąż nowych problemów. Myślenie mityczne jednakże, zdaniem Lévi-Straussa, nie jest cechą wyłącznie tzw. ludów pierwotnych, lecz cechuje także nasze własne myślenie o świecie. Według niego, „owe formy myślenia są zawsze żywe, obecne wśród nas. Często dajemy im wolną rękę. Współistnieją z formami myślenia, które powołują się na naukę; są współczesne z tego samego tytułu”¹⁷.

Lévi-Strauss był przekonany, że zrozumienie struktury myślenia mitycznego stanowi klucz do zrozumienia struktury myślenia i poznania jako takiego. Wynika z tego, że myślenie mityczne miało być prostsze, bardziej pierwotne niż racjonalne myślenie właściwe nauce. Ów drugi typ myślenia stanowić miał, według Lévi-Straussa, rodzaj naddatku czy też nadbudowy, bez której na dobrą sprawę mogliśmy się obejść, tak jak obchodzą się bez niego tzw. ludy pierwotne.

Rozróżnienie pomiędzy myśleniem racjonalnym a mitycznym zostało poddane radykalnej krytyce przez Derridę. Sposób argumentacji jest w tym przypadku charakterystyczny dla całej filozofii autora *O gramatologii*, nie atakuje on bowiem ani samego pojęcia myślenia mitycznego, ani tym bardziej tezy, że myślenie to stanowi element naszego własnego myślenia o świecie. Sądzi on natomiast, że ze względu na naturę języka nasze myślenie jest zawsze rodzajem *bricolage*, majsterkowania. W istocie wcale nie wytwarzamy nowych pojęć - narzędzi, chcąc rozwiązywać nowe problemy, ponieważ to, co mamy do dyspozycji, okazuje się wystarczające do rozwiązania każdego problemu. Niezależnie od tego, czy konstruujemy mity czy teorie filozoficzne, posługujemy się zawsze dostępnym już materiałem złożonym z gotowych pojęć. Derrida podkreśla przy tym, że wszystkie pojęcia, które mamy do dyspozycji, pozostają zakorzenione w określonym kontekście historycznym, co oznacza, że za każdym razem, gdy używamy danego pojęcia, używamy *de facto* całego kontekstu, z którym to pojęcie jest związane. Nie istnieją pojęcia neutralne, a więc takie, które nie przywiąłyby żadnego historycznego kontekstu, a ponieważ nie potrafimy wytwarzać pojęć całkowicie nowych, nie związanych z resztą naszej wiedzy, inżynier jako metafora myślenia racjonalnego sam stanowi wytwór *bricolage*. Metafora ta jest również rodzajem mitem, inżynier nie może bowiem istnieć z tego prostego powodu, iż nie jest możliwe stworzenie języka całkowicie oderwanego od historii. Aby stworzyć neutralny język, musielibyśmy zerwać wszystkie więzi łączące nas z otaczającą nas rzeczywistością i stanąć poza nią, czego rzecz jasna wykonać nie sposób. Nie potrafimy wykroczyć poza własny horyzont poznawczy i oderwać się od całego naszego dotychczasowego doświadczenia. Inżynier musiałby stać się Bogiem stwarzającym świat od podstaw.

Jako że inżynier nie istnieje, rozróżnienie pomiędzy nim a „majsterkowiczem” traci sens, tym samym zaś nieprzydatne staje się samo pojęcie *bricolage*¹⁸. Ponieważ zaś nasza własna kultura nie zawiera niczego, co odróżniałoby ją od innych kultur, bezpodstawne staje się także przekonanie o jej wyjątkowości czy wyższości.

17 C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Z bliska i z oddali*, Łódź 1994, s. 132.

18 J. Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, „Pamiętnik Literacki”, 1986, z. 2, s. 258.

Derrida mówi w tym kontekście o logocentryzmie lub etnocentryzmie, mając na myśli właśnie wiarę w to, że kultura europejska dzięki filozofii i nauce wyrastająca ponad wszelkie inne kultury, stając się jednocześnie punktem odniesienia i kryterium oceny wszelkich innych kultur. Zwraca on ponadto uwagę, że nie jest dziełem przypadku, iż upadek etnocentryzmu zbiega się w czasie z krytyką tradycyjnej metafizyki, tylko bowiem wykazanie bezzasadnych roszczeń metafizyki pozwala uzasadnić tezę, że kultura europejska nie wyróżnia się w żaden zasadniczy sposób spośród innych kultur. Jego zdaniem, „można stwierdzić z całkowitą pewnością, że nie ma nic przypadkowego, że krytyka etnocentryzmu, jest systemowo i historycznie współczesna destrukcji historii metafizyki”¹⁹. Derrida posuwa się nawet dalej, uważa bowiem, że rozpad kluczowych dla kultury europejskiej pojęć, w tym przede wszystkim pojęć metafizyki, jest skutkiem upadku etnocentryzmu.

Etnologia nie jest jednak w stanie zastąpić krytyki filozoficznej, mimo że jej główną zasługą jest właśnie krytyka etnocentryzmu. Główną przeszkodą uniemożliwiającą jej wykonanie tego zadania jest fakt, że wciąż posługuje się ona aparaturą pojęciową uwikłaną w tradycyjną metafizykę. Z jednej strony zwraca się ona zatem przeciwko tym pojęciom, na których ufundowany został zachodni etnocentryzm, z drugiej zaś nie dysponuje językiem, który nie byłby zakorzeniony w metafizyce, co wydatnie ogranicza jej możliwości. Według Derridy, etnologia dotarła więc do tych samych granic, do których zbliżył się m. in. Heidegger, usiłując dokonać rehabilitacji metafizyki, i granic tych nie była w stanie przekroczyć.

Jako że ograniczenia zarówno etnologii, jak i filozofii (oprócz Heideggera Derrida wymienia także Nietzschego i Freuda) związane są z językiem, kolejnym obszarem filozoficznych poszukiwań Derridy stał się właśnie język. Co ciekawe, wychodząc od analizy pisma jako sposobu utrwalania komunikatów werbalnych, filozof ten przedstawił ogólną koncepcję poznania stającą w opozycji wobec wszystkiego, co w filozofii powiedziano na ten temat dotychczas. Główną tezę Derridy jest twierdzenie, że wbrew potocznemu, intuicyjnemu mniemaniu pismo jest pierwotne względem mowy. Zgodnie z owym mniemaniem, powszechnym zresztą również w filozofii, ludzie piszą, ponieważ mają pewne „myśli”, „idee” czy też „przekonania”, które pragną zakomunikować, ponadto zaś osiągnęli uprzednio zdolność komunikowania się przy pomocy mowy (dźwięków). Pismo ma być jedynie nośnikiem treści, nie oddziałując na ową treść i niczego w niej nie zmieniając. Według zakorzenionej zarówno w potocznej świadomości, jak i w filozofii opinii, pismo stanowiło pierwotnie proste obrazy odwzorowujące przedmioty, które miało komunikować (pismo obrazkowe) i dopiero z biegiem czasu przekształciło się stopniowo w symbole, których związek z oznaczanym przedmiotami jest jedynie umowny. Zgodnie z owym potocznym rozumieniem, związek pomiędzy znakiem/obrazem a przedmiotem przez znak oznaczanym zostaje zachowana nawet w przypadku pisma fonetycznego, jego istotą jest bowiem relacja idea - znak (znaczone – znaczące).

Derrida odrzuca jednak powyższy pogląd. Drugą ważną cechą pisma, z którego filozofia mgliście zdawała sobie sprawę już od dawna, jest coś, co Derrida określa

19 J. Derrida, *Struktura, znak i gra...*, s. 255.

mianem nieobecności. Czym jest jednak nieobecność i czy stanowi ona kategorię charakteryzującą wyłącznie pismo? Derrida podejmuje próbę dokładnego określenia pojęcia nieobecności, a następnie stara się odnieść pojęcie nieobecności najpierw to pozostałych form komunikacji (także komunikacji niewerbalnej), a ostatecznie do całości ludzkiego doświadczenia.

Pojęcie nieobecności obejmuje w pierwszym rzędzie fizyczną nieobecność odbiorcy pisma, a więc po prostu fakt, że pismo zwrócone jest do adresata, „nieobecnego” w momencie utrwalania pisma. Oczywiście wszak jest, że gdyby adresat był obecny w chwili powstawania przekazu pisanego, nie byłoby potrzeby utrwalenia tego przekazu w formie pisma. Derrida uważa jednakże, że nieobecność w tym znaczeniu jest jedynie pozorna. Pojęcie nieobecności nie może oznaczać jedynie fizycznego oddalenia adresata w przestrzeni lub czasie, w takim bowiem wypadku byłby to jedynie inny rodzaj obecności. Adresat byłby wszak w dalszym ciągu w jakiś sposób obecny, chociażby w wyobraźni piszącego. Tymczasem pismo, sądzi Derrida, zakłada nieobecność całkowitą, obejmującą wszystkie aspekty tekstu pisanego, w tym także jego adresata oraz przedmioty, o których pismo rzekomo mówi. Pojęcie nieobecności odnosić się więc musi, mówiąc nieco metaforycznie, do całkowitej nieobecności. Pismo zakłada więc po pierwsze nieobecność autora (nadawcy komunikatu), i to również nie tyle w sensie nieobecności fizycznej np. w wyniku śmierci, lecz także nieobecności jako braku chęci powiedzenia czegoś, kodowania, potwierdzenia tego, co zostało przez niego napisane. Autor i odbiorca pisma z punktu widzenia jego czytelnika znajdują się zatem w tej samej pozycji czy też odległości wobec pisma i pozostają nieobecni w tym samym stopniu. Dzięki temu pismo posiada zdolność oderwania się od wszelkiego realnego kontekstu towarzyszącego jego powstaniu, zarówno zewnętrznych okoliczności towarzyszących pisaniu, jak i osobistego doświadczenia i intencji autora. Po drugie, pismo nie jest zależne nawet od kodu, w którym zostało napisane, można je bowiem odtworzyć także w dowolnym innym kodzie. Wreszcie po trzecie, każdy fragment pisma, każdy pojedynczy znak może funkcjonować poza kontekstem, w którym pojawił się pierwotnie, może zostać „przeszczepiony” w inny kontekst, w którym wciąż pozostawać będzie zrozumiały. „Wszelki znak językowy lub poza językowy, mówiony lub pisany (w potocznym sensie tego przeciwstawienia), jako większa lub mniejsza jednostka, może być cytowany, umieszczony w nawiasach, tym samym może oderwać się od wszelkiego danego kontekstu, tworzyć w nieskończoność nowe konteksty, które są niewyczerpane”²⁰.

Derrida argumentuje następnie, że całe nasze doświadczenie można scharakteryzować w podobny sposób. Sądzi on, że najważniejszą cechą doświadczenia jest nieobecność jego przedmiotu. Nie chodzi tu o to, że każde doświadczenie zakłada fizyczną nieobecność przedmiotu, lecz przede wszystkim o fakt, że obecność przedmiotu nie jest koniecznym warunkiem doświadczenia. Warunkiem doświadczenia nie jest nawet istnienie „znaczonego”, czyli przedmiotu, którego istnienie jest możliwe do pomyślenia. Wypowiedź „koło jest kwadratowe” posiada sens, możemy bowiem stwierdzić, że jest ono fałszywe, mimo że nie istnieje

20 J. Derrida, *Pismo i telekomunikacja*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1975, nr 3 (21), s. 92 i nast.

przedmiot, do którego wypowiedź ta mogłaby się odnosić. Derrida uważa zatem, że posługiwanie się językiem nie zakłada istnienia desygnatów znaków językowych.

Oczywiście pamiętać należy, że Derrida pojmuje pojęcie doświadczenia w sposób szeroki, uznając za rodzaj doświadczenia wszystko to, co przywołuje w naszym umyśle jakąś myśl. Myślenie o kwadratowym kole jest więc swego rodzaju doświadczeniem, ponieważ skłania nasz umysł do działania. Równie dobrze moglibyśmy zawęzić pojęcie doświadczenia, definiując je wyłącznie w kategoriach takich stanów umysłu, których wywołanie wymaga działania bodźców ze świata zewnętrznego. Szerokie rozumienie pojęcia doświadczenia umożliwi natomiast Derridzie sformułowanie tezy będącej bez wątpienia jednym z podstawowych twierdzeń jego filozofii. Według Derridy istnieją jedynie znaki językowe, których możemy używać w różnych kontekstach (stąd twierdzenie Derridy, że istnieją jedynie konteksty). Dotyczy to w równej mierze języka potocznego, jak i języka filozofii.

Tradycję filozoficzną, która nie akceptuje powyższego punktu widzenia, obstając za obecnością przedmiotu doświadczenia, Derrida określa mianem metafizyki obecności. Mówiąc o metafizyce obecności, ma on więc na myśli przeświadczenie, że język odnosi się do rzeczywistych przedmiotów i że istnienie tych przedmiotów jest absolutnym warunkiem użycia języka. Metafizyka ta stanowi główny obiekt krytyki Derridy, choć rzecz jasna powyższe tezy nie są jedynymi zarzutami, jakie filozof ten kieruje pod adresem całej europejskiej tradycji filozoficznej.

Filozofem, który zwrócił uwagę na ograniczenia metafizyki, jednocześnie jednak nie był w stanie ograniczeń tych przekroczyć, był, zdaniem Derridy, Heidegger. Filozof ten podkreślał znaczenie różnicy pomiędzy bytem a byciem, wskazując, że zachodnia filozofia od czasów presokratyków zrezygnowała z refleksji nad byciem, koncentrując się na rozważaniach dotyczących samego bytu. Filozofia ta stała się właśnie metafizyką obecności i stopniowo przenikać zaczęła całe nasze myślenie o świecie. Heidegger podjął próbę rehabilitacji pojęcia bycia i oparcia metafizyki ponownie na tym właśnie pojęciu, próba ta jednak, według Derridy, okazała się ostatecznie nieudana.

Jedną z centralnych kategorii filozofii Derridy jest kategoria różni. Derrida unikał przedstawienia jej wyczerpującej definicji, podkreślając, że różnia nie jest ani pojęciem, ani rodzajem bytu, ani nawet rodzajem świadomości, lecz stanowi pewien ogólny, pierwotny warunek wyłaniania się wszelkich różnic. Pojęcie to jest w jego filozofii ważne dlatego, że w odróżnieniu od F. de Saussure'a opjmował on język jako system wzajemnych odniesień. De Saussure sądził, że znaczenie pojedynczego znaku jest wynikiem jego opozycji względem innego znaku, język natomiast stanowi system takich właśnie binarnych opozycji. Derrida zwrócił jednak uwagę, że każdy znak pozostaje w opozycji nie tylko wobec swojego przeciwieństwa, lecz także wobec innych znaków danego systemu językowego. Np. wyraz „jasny” pozostaje w opozycji nie tylko do wyrazu „ciemny”, lecz także do takich wyrazów, jak „czerwony”, „zwierzę”, „słońce” itd. O znaczeniu znaku decyduje więc całość jego opozycji względem wszystkich pozostałych znaków systemu.

Derrida mógłby poprzestać na tej konstatacji, sądzi on jednak, że u samych podstaw języka, a więc jednocześnie u samych podstaw myślenia można dostrzec pewien „obszar”, z którego wyłaniają się wszelkie rozróżnienia. Zastanawia się on, innymi słowy, nad genezą różnic determinujących znaczenia pojęć oraz nad warunkami, jakie muszą zostać spełnione, by mogły się one wyłonić.

Czym zatem jest różnica? Pewną wskazówką ułatwiającą zrozumienie intencji Derridy jest sam źródłosłów „różni”. Francuski wyraz oznaczający różnię, *différance*, różni się od wyrazu oznaczającego różnicę *différence* jedynie sposobem zapisu, bowiem obydwaj wyrazy wymawia się w języku francuskim tak samo. Derrida wskazuje w ten sposób, że nie istnieje pismo całkowicie fonetyczne, co oznacza, że pismo nie jest tożsame z mową. Chcąc zapisać mowę, musimy posługiwać się znakami, które nie mają odpowiednika w formie dźwięku, takimi jak chociażby znaki przestankowe. Różnica pomiędzy wyrazami *différance* i *différence* niewątpliwie istnieje, nie jesteśmy jednak w stanie ani tej różnicy usłyszeć, ani nawet zrozumieć (w sensie odniesienia do czegoś przez tę różnicę znaczonego). Sam fakt istnienia tego rodzaju różnicy wskazuje, że wszelkie rozróżnienia biorą swój początek w sferze, do której nie mamy bezpośredniego dostępu, a bez której rozumienie różnicy nie byłoby możliwe. Określenie „różnia”, mówiąc słowami Derridy, oznacza „przyczynowość konstytutywną, wytwórczą i źródłową, procesu rozszczepiania i podziału, którego wytworami lub ukonstytuowanymi skutkami byłiby różni lub różnice, *différentes* lub *différences*”²¹.

Trudno powiedzieć, jaką rolę odegrało pojęcie różni w konstytuowaniu się poglądów Derridy na problem języka i wiedzy. Z pewnością pojęcie to nie odegrało w humanistyce drugiej połowy XX w. tak znaczącej roli jak pojęcie dekonstrukcji. Pojęcie to funkcjonuje we współczesnej humanistyce w wersji nieco strywalizowanej, oznacza bowiem po prostu analizę tekstu mającą odsłonić jego ukryte znaczenia, w filozofii Derridy wiąże się ono jednak z całością jego poglądów, ma zatem znaczenie o wiele bardziej złożone. Ogólnie rzecz biorąc, dekonstrukcja jest, według Derridy, pewnym sposobem lektury tekstu. Pojęcie tekstu jest w filozofii Derridy pojęciem ogólnym, mieści ono bowiem zarówno teksty pisane jak i wszystko to, co można uznać za twór symboliczny, a więc m. in. instytucje polityczne. Dekonstrukcja nie jest zwykłą metodą analizy tekstu, ponieważ metoda składać by się musiała ze ściśle określonych zasad, tymczasem Derrida nie sformułował żadnego zbioru zasad, których w dekonstrukcji należałoby przestrzegać. Wbrew temu, co wydaje się sugerować samo określenie „dekonstrukcja” nie jest analizą tekstu poprzez rozłożenie go elementy składowe, co byłoby równoznaczne ze zburzeniem tekstu jako całości. W jednym z wywiadów Derrida podkreślał, że „dekonstrukcja nie jest negatywna. Nie jest destrukcyjna, nie ma na celu rozłożenia, rozproszenia czy odjęcia elementów, aby objawić wewnętrzną istotę”²². Celem dekonstrukcji jest natomiast dotarcie do tych wszystkich znaczeń, które na pierwszy rzut oka są w tekście niewidoczne i z których istnienia nie zdawał sobie sprawy nawet sam autor. Chodzi więc o zrozumienie genezy tekstu, jego odniesień do innych tekstów, a także przyczyn, dla których w tekście pomięte zostały określone

21 J. Derrida, *Różnia (différance)*, w: *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, s. 382.

22 Cyt. za: W. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 61.

treści. Każdy tekst bowiem, zdaniem Derridy, posiada określone ograniczenia, które nie są dziełem przypadku, a których dostrzeżenie stanowi nieodzowny warunek zrozumienia tekstu. Sprawą bezwzględnie kluczową jest zatem dotarcie do granic tekstu, czyli tego wszystkiego, czego autor nie tyle nie mógł, ile nie chciał powiedzieć.

Pierwszym krokiem w kierunku realizacji tego celu jest identyfikacja w dekonstruowanym tekście kluczowych par pojęciowych. Całe nasze dotychczasowe myślenie o świecie opiera się bowiem na opozycjach pojęciowych, których nigdy nie poddawaliśmy w wątpliwość, uznając je za coś oczywistego. Do opozycji tych należą takie pary pojęciowe, jak „natura - kultura”, „struktura - wydarzenie”, „centrum - peryferie”, „zmysłowość - rozumowość”, „znaczące - znaczone” itd. Jeden z członów tych opozycji traktujemy zawsze jako dominujący w stosunku do drugiego, jeśli więc myślimy o świecie przy pomocy tego rodzaju opozycji, to nasze myślenie ma z zasady charakter wartościujący. Derrida nie proponuje jednak rezygnacji z wszelkiego wartościowania w imię jakkolwiek pojętego obiektywizmu, sądzi jedynie, że powinniśmy uświadamiać sobie istnienie tychże opozycji oraz rozumieć ich wpływ na nasze myślenie.

Dekonstruując tekst, Derrida dokonuje odwrócenia porządku w obrębie owych par pojęciowych. Pojęcie, które dotychczas funkcjonowało w tekście jako dominujące, należy więc uznać za drugorzędne, i odwrotnie. Np. w przypadku opozycji „mowa - pismo” członem dominującym jest pojęcie mowy, pismo bowiem, jak widzieliśmy, stanowi według potocznego mniemania jedynie rodzaj odwzorowania mowy przy pomocy symboli. Derrida tymczasem odwrócił ów porządek, traktując pojęcie pisma jako dominujące wobec pojęcia mowy. Oczywiście nie sposób określić, na ile ów sposób lektury tekstu wynika u Derridy z namysłu nad samą dekonstrukcją, na ile jest zaś pewnym ogólnym sposobem uprawiania filozofii lub też, co na jedno wychodzi, pewnym stylem myślenia, który stosował on do wielu różnych kwestii. Jego analizy poświęcone pojęciu struktury i centrum, pisma i mowy, metafory i potoczności itd., wydaje się stanowić przejaw takiego właśnie dualistycznego myślenia o świecie. Rezultaty, które osiągnął on dzięki takiemu właśnie sposobowi analizy problemów filozofii, należą z pewnością do najbardziej oryginalnych i odkrywczych osiągnięć dwudziestowiecznej filozofii, choć z drugiej strony także i one opierają się na pewnych ogólnych założeniach dotyczących języka i poznania. Akceptacja tych założeń pozostaje, jak się wydaje, sprawą arbitralnej decyzji, należy jednak pamiętać, że decyzja ta ma nie tylko wymiar teoretyczny, lecz także praktyczny. Podobnie bowiem jak Lyotard, także Derrida wysnuł ze swoich rozważań wnioski dotyczące określonych praktyk społecznych, które starał się poddawać dekonstrukcji w taki sam sposób, w jaki dekonstruował tezy filozoficzne. Przejście od teorii do praktyki oznacza jednakże, że każda teza staje się postulatem domagającym się realizacji w imię ogólnych założeń filozoficznych, co zbliża filozofię Derridy do ideologii. Z tego punktu widzenia zarówno Lyotard, jak i Derrida przedstawili pewien program społeczno - polityczny, wykraczając tym samym poza czysto spekulatywną filozofię.



Wojciech Słomski
AEH w Warszawie, Poland

Derrida. Dekonstrukcja i jej konsekwencje / *Derrida. Deconstruction and its consequences*

Summary

The purpose of deconstruction is not an understanding of the content of the text in the ordinary sense of the word, but to get to the bottom of everything that the text does not speak about explicitly, and thanks to it, it can lay claim to the truth. While speaking of signs which are rooted in metaphysics, Derrida, in fact, means precisely that the accepted tacit assumption that the text tells us something about the world, and that our task while reading the text is to bring out all there is in it that is directly related to real objects. That assumption can be accepted, and it may determine the way of reading the text only while going through a series of rhetorical procedures including the use of hierarchical conceptual oppositions, often possessing the evaluative character, or ignoring certain contents. Remaining outside the discourse and viewing it as a historical product, deconstruction should determine what and why has been relegated in that discourse to the margins and doomed to oblivion. The deconstructed text turns out to be another myth, moreover, the internally contradictory myth because in its innermost layer, which has just been revealed by deconstruction, denying it what it is trying to express itself.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

Jacques Derrida urodził się 15 lipca 1930 r. w miejscowości El-Biar w pobliżu Algieru w rodzinie sefardyjskich Żydów. Rodzice nadali mu imię „Jackie”, które zmienił potem na francuską wersję „Jacques”. W latach czterdziestych, podczas rządów reżimu Vichy, został relegowany ze szkoły ze względu na żydowskie pochodzenie. Nie podjął jednak nauki w szkole żydowskiej (założonej przez żydowskich nauczycieli także zwolnionych z pracy ze względu na pochodzenie) i przez kolejny rok wolał zajmować się grą w piłkę nożną (pragnął wtedy zostać zawodowym piłkarzem). W okresie tym zaczął też intensywnie czytać literaturę

filozoficzną, w której dostrzegał narzędzie pozwalające mu przeciwstawić się oczekiwaniom rodziców i szkoły¹.

Pod koniec lat czterdziestych podjął ponownie naukę w liceum. W 1949 r. przeniósł się do Paryża, kontynuując naukę w Lycée Louis-le-Grand. Przygotowywał się równocześnie do egzaminu wstępnego do prestiżowej École Normale Supérieure, jednak oblał egzamin za pierwszym podejściem i został przyjęty dopiero przy drugiej próbie w 1952 r. Rozpoczął wówczas studia filozoficzne, by pięciu latach uzyskać stopień magistra na podstawie pracy poświęconej fenomenologii Husserla. Studiował także filozofię Hegla pod kierunkiem Jeana Hyppolite'a, nigdy jednak nie zdołał ukończyć pracy poświęconej Heglowi. Na początku lat sześćdziesiątych uczył na seminarium prowadzone przez M. Foucaulta, napisał jednak pracę krytyczną wobec poglądów Foucaulta, zarzucając mu przede wszystkim błędne odczytanie filozofii Kartezjusza, co ostatecznie doprowadziło do poróżnienia tych dwóch myślicieli. Inaczej ułożyły się natomiast stosunki pomiędzy Derridą a Levinasem, którego filozofię Derrida również studiował i o której wyrażał się z aprobatą (choć jednocześnie w niektórych punktach się od niej dystansował). Na początku lat sześćdziesiątych Derrida napisał obszerny esej poświęcony twórczości Levinasa pt. *Przemoc i metafizyka*, który bez wątpienia należy do najważniejszych prac w jego dorobku. Przez pewien czas przebywał na stypendium naukowym na Uniwersytecie Harvarda, gdzie z kolei studiował m.in. twórczość Joyce'a, którego bardzo przez całe życie uważał za jednego z największych pisarzy w dziejach literatury.

W okresie wojny domowej w Algierii zgłosił się na ochotnika do służby cywilnej i podjął się nauczania dzieci francuskich żołnierzy, które uczył języka angielskiego i francuskiego. Po zakończeniu wojny rozpoczął pracę wykładowcy filozofii na Sorbonie, pełniąc początkowo funkcję asystenta S. Bachelard. W 1966 r. wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie prowadził wykłady na kilkunastu uniwersytetach (głównie w Yale i John Hopkins University). Wykładał też na uniwersyteckich w Europie, m.in. w Moskwie i Berlinie a w latach późniejszych w École des Hautes Études en Sciences Sociales w Paryżu.

Derrida angażował się także w sprawy społeczne. Krytykował wszelkie formy dyskryminacji, występując przeciwko polityce apartheidu w RPA oraz domagając się równouprawnienia kobiet. Wspierał ruchy dysydenckie w krajach dawnego bloku komunistycznego, za co w 1981 r. trafił nawet na krótko do czeskosłowackiego więzienia. W swej twórczości filozoficznej podejmował zresztą wątki politycznej, czego przykładem jest praca *On Forgiveness*, w której sformułował koncepcję „czystego przebaczenia” (ang. *pure forgiveness*). Przez wiele lat współpracował z pismem *Tel Quel*, dystansując się jednakże od ideologicznego zaangażowania pisma po stronie lewicy maoistowskiej. Przyjaźnił się z wieloma wybitnymi intelektualistami francuskimi, m.in. Louisem Althusserem (którego poznał jeszcze w czasie studiów), Jeanem Wahlem, Paulem Ricoeurem czy Jacquesem Lacanem. Jego żoną była psychoanalityczka Marguerite Aucouturier, z którą miał dwoje dzieci. Zmarł w 2014 r.

1 J. Derrida, *This Strange Institution Called Literature*, interview published in „Acts of Literature” 1991, s. 33 i nast.

Derrida był jednym z najbardziej znanych i wpływowych myślicieli XX w. Opublikował około czterdziestu książek i setki artykułów. Jego poglądy oddziaływały na całą współczesną humanistykę oraz nauki społeczne. Po raz pierwszy zwrócił na siebie uwagę społeczności naukowej podczas konferencji *Język krytyki i nauki o człowieku* w Baltimore w 1966 r., podczas której wygłosił referat *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*. Rok później ukazały się jego trzy pierwsze książki, od których zaczęła się międzynarodowa sława Derridy: *Pismo i różnica*, *Głos i fenomen* oraz *O gramatologii*. Jego sława jako jednego z najbardziej oryginalnych i twórczych filozofów swojego pokolenia zaczęła szybko rosnąć, dzięki czemu w kolejnych latach został członkiem kilkunastu akademii, m.in. Academy for the Humanities and Sciences oraz American Academy of Art and Sciences. Wiele uniwersytetów, w tym m.in. Columbia - N. Y., Essex, Louvain, New School i Williams College przyznały mu doktoraty *honoris causa*².

Derrida należał do pokolenia wybitnych francuskich filozofów lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, wśród których znaleźć można takie osobistości, jak Deleuze, Foucault, Althusser, Lyotard, Barthes, Merleau-Ponty, Sartre, deBeauvoir, Levi-Strauss, Lacan, Ricoeur czy Blanchot, by wymienić tylko najbardziej znanych. Jednak wpływ Derridy i jego metody dekonstrukcji na współczesną filozofię, literaturę i humanistykę wydaje się być o wiele głębszy i trwalszy niż oddziaływanie pozostałych przedstawicieli jego pokolenia.

DEKONSTRUKCJA

Najważniejszą i najbardziej znaną koncepcją Derridy jest bez wątpienia jego metoda analizy tekstu, którą określił mianem dekonstrukcji. Sam Derrida wyrażał zdziwienie z faktu, że pojęcie dekonstrukcji stało się tak popularne, wskazywał również, że często jest ono błędnie interpretowane, on sam zaś nie jest bynajmniej zadowolony ani z interpretacji tego pojęcia i sposobu stosowania metody w praktyce, ani tym bardziej z samej metody. Pojęcie to ukuł, inspirując się lekturą fragmentu tekstu Heideggera *Sein und Zeit*. W pracy tej Heidegger używał pojęcia „destrukcja” w znaczeniu zrewidowania czy też „spulchnienia” zmurszałej tradycji metafizycznej w celu jej ożywienia i wykrycia niejasności pojęciowych, które krępowały dalszy rozwój tej dyscypliny. Pojęcie destrukcji ma więc u Heideggera wydźwięk pozytywny, oznacza bowiem działanie zmierzające do odbudowy tradycji metafizycznej i jej rehabilitacji. Derrida zastąpił pojęcie destrukcji pojęciem dekonstrukcji w przyczyn czysto językowych, bowiem w języku francuskim kojarzyło się ono z burzeniem i niszczeniem, co nie zgadzało się z znaczeniem, jakie miało ono u Heideggera i jakie on sam pragnął mu nadać w swej własnej filozofii. Celem dekonstrukcji nie jest zatem „burzenie” utartych schematów myślenia, z którymi spotykamy się w trakcie lektury tekstu (Derrida poddawał dekonstrukcji głównie teksty filozoficzne), a jedynie zrozumienie, w jaki sposób, historycznie rzecz biorąc, schematy te powstawały³.

2 Na temat biografii Derridy por. B. Peeters, *Derrida: A Biography*, Cambridge 2013. G. Bennington, *Jacques Derrida*, Chicago 1993; Informacje bibliograficzne można znaleźć także w następujących pozycjach: L. Hill, *The Cambridge Introduction to Jacques Derrida*, Cambridge 2007; S. Glendinning, *Jacques Derrida: A Very Short Introduction*, Oxford 2011; J. Powell, *Jacques Derrida: A Biography*, London and New York 2006.

3 Od pojęcia dekonstrukcji w sensie, jaki nadawał mu Derrida należy odróżnić pojęcie

Derrida niechętnie podejmował próby bliższego określenia znaczeń stworzonych przez siebie pojęć, nie mówiąc już o precyzyjnym ich definiowaniu. Tak było również z pojęciem dekonstrukcji. Owa niechęć do formułowania słownikowych definicji miała oczywiście swoje korzenie w samych podstawach filozofii. Jak wspomniałem, sądził on, że każda próba zdefiniowania pojęcia wymaga użycia innych pojęć, które jednak nie są pojęciami „niewinnymi”, bowiem każdorazowe ich użycie przywołuje cały historyczny kontekst, w jakim pojęcia te funkcjonowały wraz z całym szeregiem odniesień do innych kontekstów, w których pojęcia te funkcjonowały w przeszłości. Definicja pojęcia dekonstrukcji byłaby zatem niezrozumiała tak długo, jak długo występowałyby w niej pojęcia, które same poddawałyby się dekonstrukcji. Definicja taka mogłaby sprawiać wrażenie zrozumiałości, jednak z uwagi na użycie w niej pojęć wymagających zrekonstruowania nie byłaby niczym innym niż kolejnym mitem. Niemożliwe jest zaś, jak już mówiliśmy, stworzenie języka, który nie byłby zakorzeniony w metafizyce (czyli takiego, który zawierałby pojęcia nie poddające się dekonstrukcji). W sposób typowy dla swojej filozofii Derrida wolał raczej mówić o tym, czym dekonstrukcja nie jest. Nie jest zaś ona przede wszystkim metodą w ścisłym tego słowa znaczeniu, ponieważ nie zawiera ustalonych reguł, które można byłoby określić mianem metody. Nie jest też poglądem, a tym bardziej systemem filozoficznym, ponieważ nie odnosi się do żadnego przedmiotu, który starałaby się wyjaśniać. Mówiąc słowami Derridy, dekonstrukcja jest działaniem, w którym „rozbiiera się budowlę, artefakt, ażeby uzyskać ich struktury, unerwienia czy (...) szkielet, a jednocześnie nietrwałość grożącej zawaleniem struktury formalnej, która niczego nie wyjaśniła, nie będąc ani centrum, ani zasadą, ani siłą, ani też, w najbardziej ogólnym sensie tego słowa, prawem rządzącym zdarzeniami”⁴.

Głównym celem, jaki Derrida wyznaczył dekonstrukcji, miał być sprzeciw wobec tradycyjnej metafizyki i w pewnym sensie jej przezwyciężenie⁵. Tradycję tę zapoczątkował Platon, formułując pytanie, które podejmowały po nim całe pokolenia filozofów, mianowicie pytanie, czym jest byt. Metafizyka obecności jest zatem myśleniem o bycie jako o tu-właśnie-obecnym, ustanawianym poprzez szereg pozaempirycznych założeń sprawiających, że utożsamiamy byt z obecnością. Metafizyka ta formułuje swoje ustalenia w postaci schematu „byt jest x”, który to schemat Derrida, inspirując się zresztą Heideggerem, uważał nie tylko za anachroniczny, lecz przede wszystkim za niebezpieczny, jako że pozwalał uzasadniać przemoc w imię prawdy. Mówiąc wprost, filozofia miała odtąd zrezygnować

dekonstruktywizmu. Pojęcie to odnosi się do pewnego nurtu w filozofii współczesnej, w obrębie którego centralną funkcję pełni dekonstrukcja jako metoda analizy tekstu filozoficznego. Dekonstrukcja jako taka właśnie systematyczna metoda analizy polega na wyszukiwaniu w każdym tekście kluczowych dla niego opozycji pojęciowych, by następnie poddać je analizie, usuwając przy tym dotychczasowy sposób uporządkowania tychże opozycji. Zabieg taki pozwala odkryć w tekście sprzeczności i niekonsekwencje, które dzięki obecnej w nim hierarchii pojęć były wcześniej niemożliwe do odczytania. Ostatecznie (jak zresztą chciał Derrida) tekst nie jest traktowany jako zapis pewnej treści, lecz raczej jako ślad historii przemilczeń, marginalizacji i wykluczeń. Por. M. Wetzel, *Derrida*, Stuttgart 2010, s. 11 i nast.

4 *Rozmowa Christiana Descampesa z Jacquesem Derridą*, tłum. B. Banasiak, w: *Derridiana*, oprac. B. Banasiak. Kraków 1994, s. 14.

5 J. Derrida, *List do japońskiego przyjaciela*, cyt. za: M.P. Markowski, *Efekt inskrypcji* 2003 s. 121.

z formułowania twierdzeń dotyczących obiektywnej rzeczywistości, a dekonstrukcja dostarczyć miała argumentów, że zmiana paradygmatu jest zarówno uzasadniona, jak i możliwa.

Określenie „przezwycięzenie metafizyki” należy tutaj rozumieć w sposób przenośny, Derridzie nie chodziło bowiem o odrzucenie tradycji filozoficznej po to, aby w jej miejsce zbudować jakąś nową teorię metafizyczną. Dekonstrukcja miała jedynie ujawniać, odsłaniać, zdawać relację, poddawać w wątpliwość, nie wprowadzając jednak do dekonstruktywnych tekstów (w późniejszym okresie Derrida poddawał swoistej dekonstrukcji także instytucje społeczne i politycznej) żadnej nowej treści. Nie jest to też zwykła krytyka tekstu, bowiem tradycyjna krytyka porusza się po powierzchni tekstu i nie dociera do tych jego warstw i właściwości, do których z założenia docierać ma dekonstrukcja.

W odróżnieniu od strukturalizmu, dla którego przedmiotem dyskursu był świat rzeczywisty i schematy wyznaczające jego budowę, dla Derridy i pozostałych poststrukturalistów przedmiotem tym jest „dyskurs”. Należy podkreślić, że pojęciu temu Derrida nadaje nieco inne znaczenie niż pojęciu języka, rozumie bowiem przez nie wszystko to, co zostało „wypowiedziane” o świecie w toku rozwoju naszej kultury i co z uwagi na sposób tego „wypowiedzenia” uważamy za naturalny, oczywisty i przede wszystkim adekwatny wizerunek świata. Według Derridy, będziemy w stanie zrozumieć, w jaki sposób myślimy, a zarazem w jaki sposób nie myślimy o świecie jedynie pod warunkiem, że zdamy sobie sprawę z ograniczeń krępujących nasze myślenie, które to ograniczenia, zdaniem Derridy, mają charakter językowy. Poddając dekonstrukcji tekstu filozoficzne, Derrida pragnął wykryć w nich nie tylko ukryte założenia, błędy czy nieuprawnione interpretacje, lecz nade wszystko pragnął odkryć to, o czym te teksty nie mówią, co zostało w nich z takich czy innych względów przemilczane, a co zawsze stanowi nieodzowny element tekstu. Celem dekonstrukcji miało być także wykrycie odniesień tekstu do innych, wcześniejszych tekstów, w pewnym sensie wbudowanych w dekonstruowany tekst i zamkniętych w tworzących ten tekst pojęciach.

MAJSTERKOWANIE

W jaki jednak sposób Derrida doszedł do przekonania, że należy zrezygnować z hermeneutycznej lektury tekstu i zastąpić ją całkowicie nową metodą? Aby odpowiedzieć na to pytanie, rozpocząć należy od omówienia krytyki strukturalizmu, która Derrida sformułował na samym początku swojej drogi twórczej. Derrida polemizował przede wszystkim z francuskim etnologiem Claudem Lévi-Straussem, jednego z twórców strukturalizmu. Interesuje nas tu przede wszystkim najważniejsza koncepcja Lévi-Straussa, czyli teoria mitu (a właściwie myślenia mitycznego). Otóż według Lévi-Straussa, wszyscy ludzie, niezależnie od kultury, w jakiej żyją, oraz stopnia rozwoju cywilizacyjnego ich społeczeństw, muszą wypracować sobie pewien obraz świata po to, by móc w tym świecie żyć. Ów obraz można zaś kształtować w dwojaki sposób: albo poprzez mit albo poprzez próbę racjonalnego zrozumienia rzeczywistości, czyli naukę. Rozróżnienie pomiędzy mitem a nauką (a wcześniej filozofią) nie jest rzecz jasna pomysłem oryginalnym, Lévi-Strauss nie tylko jednak rozróżnia pomiędzy mitycznym a naukowym obrazem świata,

lecz przede wszystkim dowodzi, że nie istnieje żadna przepaść pomiędzy jednym a drugim obrazem i że mit nie należy ani do przeszłości, ani tym bardziej nie jest własnością tzw. ludów pierwotnych. Myślenie mityczne, które z punktu widzenia kultury europejskiej jesteśmy skłonni uważać za bardziej naiwne i prymitywne od naszego własnego myślenia, stanowi nieodłączny i równoprawny element naszych procesów poznawczych, przenika ono także naszą własną kulturę, determinując sposób, w jaki postrzegamy rzeczywistość.

Czym zatem różnią się te dwa rodzaje myślenia? Odpowiadając na to pytanie, Lévi-Strauss posługuje się metaforą inżyniera oraz majsterkowicza (*franc. bricoleur*). Praca inżyniera polega na zestawianiu spójnych i sensownych konstrukcji z gotowych elementów przy pomocy narzędzi specjalnie zaprojektowanych w celu połączenia ze sobą tychże elementów. Dla zrozumienia poglądów Lévi-Straussa istotne jest zastrzeżenie, że inżynier łączy te elementy zgodnie z ich „pierwotnym przeznaczeniem”. Określenie „pierwotne przeznaczenie” jest tutaj szczególnie istotne dlatego, że właśnie na nim opiera się u Lévi-Straussa rozróżnienie pomiędzy mitem a nauką. Nasze naukowe, racjonalne myślenie o świecie przypomina pracę inżyniera i również polega na zestawianiu ze sobą elementów zgodnie z ich pierwotnym czy też naturalnym przeznaczeniem. Lévi-Straussa dla naszego myślenia o świecie takimi elementami są wszystkie postrzeżenia świata zewnętrznego, które łączymy ze sobą w taki sposób, aby w efekcie otrzymać spójne i sensowne wyjaśnienie rzeczywistości. Sposób łączenia tych elementów nie jest jednakże przypadkowy, ponieważ w świecie rzeczywistym obowiązują określone reguły, które musimy respektować. Stąd właśnie racjonalny, naukowy sposób myślenia przypomina pracę inżyniera łączącego prefabrykaty zgodnie z ich pierwotnym przeznaczeniem. Co więcej, myśląc o świecie w ten właśnie sposób, możemy rozwijać nowe narzędzie poznawcze (znów na podobieństwo narzędzi projektowanych przez inżyniera) i dzięki temu wykraczać poza ograniczenia narzucane przez zastany zasób wiedzy o świecie.

Okazuje się jednak że owe elementy można łączyć także w inny sposób, odbiegający od ich pierwotnego przeznaczenia, tworząc całkiem nowe, zaskakujące całości. Składanie takich właśnie elementów w całość w sposób niezgodny z ich pierwotnym przeznaczeniem Lévi-Strauss określił francuskim słowem *bricolage*⁶, które na język polski można przetłumaczyć jako „majsterkowanie” (pojęcie to, jak za chwilę zobaczymy, odegrało ważną rolę także w filozofii Derridy). Taki sposób łączenia elementów charakterystyczny jest właśnie dla myślenia mitycznego: „Myślenie mityczne kombinuje te elementy, aby stworzyć sens tak, jak majsterkowicz, podejmując się jakiegoś zadania, używa materiałów będących pod ręką, aby nadać im inne znaczenie, jeśli mogą tak powiedzieć, niż to, jakie wynikało z ich pierwotnego przeznaczenia”⁷. Łączenie ze sobą elementów w taki sposób Lévi-Strauss nazywa właśnie mianem *bricolage*. W odróżnieniu od inżyniera, który chcąc zaprojektować daną konstrukcję musi stworzyć narzędzia pozwalające na realizację jego zamierzeń, a więc na łączenie elementów w ściśle określoną całość, majsterkowicz nie wytwarza narzędzi, lecz posługuje się narzędziami już istniejącymi.

6 C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, Warszawa 1969, s. 30.

7 C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Z bliska i z oddali*, Łódź 1994, s. 132.

Z punktu widzenia naszego myślenia o świecie funkcję takich narzędzi pełnią znaki językowe odnoszące się jednak nie tyle do przedmiotów obiektywnej rzeczywistości, lecz do naszych postrzeżeń tych przedmiotów. Według Lévi-Straussa znak różni się od pojęcia tym, że odnosi się do konkretnych przedmiotów, przez co możliwość jego użycia zostaje mocno ograniczone. Posługiwanie się znakami jest charakterystyczne właśnie dla myślenia mitycznego, które w pewnym sensie zatrzymuje się „w pół drogi” pomiędzy znakiem a jego desygnatem. Pojęcie natomiast, będące narzędziem myślenia naukowego, nie mają konkretnych desygnatów, dzięki czemu przysługuje mu zdolność nieograniczonego odnoszenia się do rzeczywistości. Myślenie naukowe (pojęciowe) wykracza natomiast poza wszystko to, co jest w danym momencie dane, nic go nie ogranicza i dzięki temu może ono postępować w nieskończoność. Na tym zasadza się kolejna różnica pomiędzy inżynierem a majsterkowiczem, myśleniem naukowym a mitycznym, bowiem fakt, że myślenie mityczne czerpie wyłącznie z rezerwuaru istniejących już znaków, sprawia, że wyeliminowana zostaje możliwość tworzenia całości wykraczających poza to, co istnieje tu i teraz. Możliwe jest jedynie tworzenie nowych układów w wciąż tych samych elementach, a wrażenie nowości jest jedynie powierzchowne.

Dlaczego jednak powyższa koncepcja stała się aż tak ważna dla całej powojennej humanistyki we Francji i dlaczego Derrida włożył tak wiele wysiłku, by z tą koncepcją polemizować? Otóż, jak wspominałem, badając ludy „pierwotne”, Lévi-Strauss doszedł do wniosku, iż nasze własne myślenie nie różni się w zasadniczy sposób od myślenia tychże ludów, bowiem także w naszym myśleniu o świecie wyróżnić można sferę mitu. Co więcej jednak, uznał on, że to właśnie myślenia mityczne stanowi łącznik pozwalający nam przejść od natury do kultury i że to właśnie zrozumienie tego myślenia stanowi klucz do odkrycia najgłębszych podstaw naszej kultury. Ostatecznym celem jego wysiłków badawczych było zatem odkrycie uniwersalnej struktury mitu, czyli uniwersalnej struktury naszego myślenia o świecie.

Derrida odrzucił jednak wszystkie te założenia, zrzucając Lévi-Straussowi, że sama jego koncepcja myślenia mitycznego również jest mitem, bowiem nie istnieje rozróżnienie pomiędzy myśleniem mitycznym a naukowym. Derrida nie zaprzecza, że jako ludzie ukształtowani przez kulturę europejską wciąż myślimy kategoriami mitycznym, wręcz odwrotnie, dowodzi, iż nie jesteśmy w stanie myśleć w żaden inny sposób i że nasze myślenie jest zawsze myśleniem mitycznym. Na pierwszym rzut oka można by przypuszczać, że teza ta wyklucza możliwość poznania naukowego i podważa wartość całej naszej wiedzy o świecie. Derrida nie wyciąga jednak takiego wniosku. Sądzi on, że jedną z opcji, które stoją przed współczesną nauką, jest podjęcie swego rodzaju „gry” tradycyjnymi pojęciami, a więc traktowanie ich jedynie jako tymczasowych narzędzi, którym nie przysługują już wartość logiczna i które mogą zostać w każdej chwili odrzucone. Metodę tę za Lévi-Straussem Derrida również określa mianem majsterkowania (*bricolage*). Jej istotą jest posługiwanie się pojęciami-narzędziami poprzez używanie ich w funkcji, do której nie zostały przewidziane, wprowadzając do nich doraźne zmiany i w zależności od aktualnych potrzeb nie unikając stosowania pojęć pochodzących z różnych, heteronomicznych dyskursów. Postać inżyniera byłaby możliwa tylko pod warunkiem, że moglibyśmy wykroczyć nie tylko poza całą

naszą wiedzę o świecie ukształtowaną wszak w wyniku określonych procesów historycznych, które nadały jej taką właśnie a nie inną formę, lecz także poza system pojęć, przy pomocy których myślimy o rzeczywistości. Derrida podkreśla, że każdy dyskurs jest „majsterkowaniem” polegającym na składaniu elementów w sposób doraźny i podporządkowany aktualnym potrzebom z tej właśnie przyczyny, że nie potrafimy wykroczyć poza język. Nie istnieje podmiot będący w stanie wytwarzać pojęcia *ex nihilo*, a więc taki, który, jak wyraża się Derrida, byłby „twórcą słowa, samego słowa”⁸. Metaforę inżyniera Derrida uznaje za nietrafioną, ponieważ nie istnieje umysł będący w stanie oderwać się od otaczającej go rzeczywistości, następnie zaś wytworzyć własne narzędzia poznawcze (czyli własny język) po to, by przy pomocy tych narzędzi skonstruować obraz niezależnej od siebie rzeczywistości, nie posiłkując się żadną wiedzą i nie używając żadnych pojęć pochodzących spoza niego samego.

Według Derridy, idea podmiotu zdolnego posługiwać się językiem, który nie składałby się z historycznych zapożyczeń, jest nie tylko ideą utopijną, lecz przede wszystkim ideą teologiczną, jest rodzajem mitu. W momencie, w którym załamuje się nasza wiara w „w dyskurs zrywający z odziedziczonym dyskursem historycznym, gdy przyznamy, iż każdy skończony dyskurs jest przymuszony do jakiegoś bricolage’u (...), wówczas zagrożona zostanie sama idea bricolage’u i załamanie się różnica, w której nabrała ona znaczenia”⁹. Inżynier sam okazuje się zatem mitem, a ponieważ nie istnieje nic poza *bricolage*, samo to pojęcie traci sens. Derrida konkluduje więc ostatecznie, że każde myślenie jest w myśleniem mitycznym, bowiem spełnia warunki, jakie dla tego właśnie myślenia określił Lévi-Strauss.

POZA CENTRUM

Kolejnym strukturalistycznym założeniem, które Derrida zdecydowanie odrzucił, jest teza o istnieniu nadrzędnej zasady porządkującej, przypisanej każdej strukturze. Strukturaliści głosili mianowicie pogląd, że każda struktura posiada określone „centrum”, a więc zasadę określającą sposób uporządkowania tejże struktury, nadającą każdemu z jej elementów określoną funkcję w obrębie całości i jednocześnie ograniczającą sposób funkcjonowania poszczególnych elementów w obrębie struktury. Najważniejszą funkcją zasady organizującej strukturę jest zatem, według Derridy, ograniczanie „wolnej gry struktury”. Z jednej strony wyznacza ona granice owej gry, z drugiej natomiast wyklucza możliwość zmiany elementów czy też ich wzajemnego zastępowania w obrębie struktury. Sama ta zasada nie należy jednakże do struktury, jest usytuowana poza nią, a więc, jak wyraził się Derrida, „centrum nie jest centrum”.

Skoro zatem nie istnieje żadna nadrzędna zasada porządkująca strukturę, to zasadne staje się pytanie, jak w ogóle możliwa jest struktura. Na pytanie to Derrida odpowiada bardzo prosto: nie istnieje żadna jednolita struktura skrywająca się pod powierzchnią zjawisk, nie ma żadnego „centrum”, a wysiłki zmierzające do ujawnienia struktury w jakimkolwiek obszarze rzeczywistości i dotarcia do

8 J. Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 2, s. 162.

9 Tamże, s. 163.

porządkującego tę strukturę centrum opierają się na błędnych założeniach co do naszych możliwości poznawczych. Zamiast struktur i porządkujących je zasad istnieje natomiast różnica, z której wywodzi się wewnętrzne zróżnicowanie systemów językowych, a pośrednio wielość dyskursów toczących ze sobą nieustanną grę¹⁰.

Wśród owych zasad, które wyznaczać miały „strukturalność struktury” Derrida wymienia zasady zachodniej metafizyki, których zadaniem było określanie w świadomości podmiotu poznającego ostatecznych fundamentów rzeczywistości. Wśród tychże zasad Derrida wymienia m.in. „*eidōs*, *archē*, *telos*, *energeia*, *ousia* [esencja, egzystencja, substancja, podmiot, *aletheia* [odsłonięcie], transcendentność, świadomość lub sumienie, Bóg, człowiek itd.”¹¹ Zasady te opierały się z kolei na uznawaniu za dogmat przekonaniu, że byt jest „obecny”, a więc jest tożsamy z samym sobą i jako taki jawi się naszej świadomości, której z kolei przysługuje zdolność pojmowania bytu właśnie jako w ten sposób „obecnego”. Według Derridy obecnie nie sposób podtrzymać już wiary w możliwość poznania bytu w tym właśnie sensie. Z chwilą jednak uświadomienia sobie, że zasada – centrum znajduje się poza strukturą, a więc z punktu widzenia struktury *de facto* nie istnieje, nastąpiło „pęknięcie” czy też „zerwanie” w obrębie owego dogmatu.

Derrida wymienia następnie kilku myślicieli, którzy w największym stopniu przyczynili się do zerwania z „metafizyką obecności”. Istotną rolę odegrała tu zatem krytyka tradycyjnej metafizyki przeprowadzona przez Nietzschego, następnie krytyka świadomości i podmiotu Freuda, wreszcie Heideggera destrukcja metafizyki. Wszystkimi tym wysiłkami Derrida zarzuca jednak błędne koło, ponieważ filozofowie, którzy podejmowali próby obalenia tradycyjnej metafizyki, posługiwali się językiem także metafizyki, a tym samym co najwyżej odsłaniali ukryte założenia, które tak czy owak były już w dyskursie metafizyki obecne. Derrida wielokrotnie podkreśla, że nie istnieją pojęcia „niewinne”, a każde słowo jest zawsze nasycone swoją własną historią. Każde pojęcie, a więc rzecz jasna także pojęcia metafizyki, należy do określonego dyskursu, w obrębie którego powstało bezpośrednio bądź też zostało do niego zapożyczony z innego dyskursu. Innymi słowy, nie istnieją pojęcia, których użycie nie pociągałoby za sobą użycia całego historycznego kontekstu, w którym pojęcia są zawsze zakotwiczone. Każde pojęcie zostało wszak kiedyś ukute w określonym celu i miało zaspokajać określone potrzeby. W przypadku pojęć metafizyki pojęcia powstawały w ramach określonych systemów filozoficznych, do których wciąż w sposób pośredni lub bezpośredni należą. Za każdym razem więc, gdy filozof używa danego pojęcia metafizycznego, używa jednocześnie całego filozoficznego kontekstu z tym pojęciem związanego. To właśnie z tego powodu próby wykroczenia poza tradycję metafizyczną podejmowane przez Nietzschego, Freuda czy Heideggera nie mogły zakończyć się sukcesem.

Świat zapośredniczony przez zachodnią metafizykę jawi się nam jako jednoznaczny i uporządkowany, według Derridy jednak owo uporządkowanie rzeczywistości jest jedynie złudzeniem, w gruncie rzeczy bowiem stanowi lokalny wytwór naszej własnej kultury. Derrida zgadza się z Lévi-Straussem, który nie dostrzegał żadnej

10 Tamże, s. 153.

11 Tamże, s. 155.

jakościowej różnicy pomiędzy naszym własnym myśleniem o świecie a mitycznym myśleniem ludów „pierwotnych”. Jego zdaniem, nie ma żadnego powodu, dla którego mielibyśmy traktować naszą własną kulturę jako wyjątkową czy też wyrastającą ponad inne kultury, a tym samym uznawać nasz własny obraz świata za bardziej zbliżony do prawdy. Ponadto porównywanie i wartościowanie kultur jest przedsięwzięciem niewykonalnym, dlatego Derrida sądzi, że wśród nauk humanistycznych uprzywilejowaną pozycję zajmuje etnologia. Nauka ta mogła powstać dopiero wtedy, gdy europejska metafizyka została pozbawiona miejsca, które zajmowana dotychczas, a Europejczycy przestali pojmować własną kulturę jako „kulturę referencyjną”. Nie jest więc dziełem przypadku, podkreśla Derrida, że krytyka etnocentryzmu przebiegała równoległe do krytyki metafizyki i narodziła się w tej samej epoce.

Etnologia cierpi jednakże na tę samą przypadłość, którą obarczone były próby obalenia metafizyki podejmowane przez Nietzschego, Freuda czy Heideggera: pragnąc obalić założenia europocentryzmu, równocześnie włącza je w swój własny dyskurs. Spowodowane jest tym samym uwikłaniem języka etnologii: dyskurs etnologii (podobnie zresztą jak wszystkich nauk humanistycznych), skazany jest na używanie tradycyjnych pojęć nauki, które to pojęcia uwikłane są w określone systemy i każde ich użycie powoduje włączenie do dyskursu całych tych systemów. Ponieważ zaś owe systemy pojęciowe zostały ukształtowane w ramach kultury „referencyjnej” i na jej potrzeby, każdorazowe użycie pojęcia pociąga za sobą szereg odniesień i wartościowań właściwych tejże kulturze. „W miarę jak to, co nazywa się „sensem” (do „wyrażania”) jest już na wskroś ustanowione ze splotu różnic, w miarę jak istnieje już tekst, sieć odesłań tekstowych powiązanych z innymi tekstami [...] domniemana wewnętrzność tekstu jest już wypracowana przez jego własne zewnętrzne. Zwraca się ona już zawsze poza siebie”¹². Tekst „niewinny”, a więc pozbawiony odniesień do innych tekstów, niewikłany w sieć zawartych w nich znaczeń, wolny od zapożyczeń, jest pewnym mitem, z którym musimy się ostatecznie rozstać.

KRYZYS FILOZOFII?

Wszystko to sprawia, argumentuje Derrida, że nauki humanistyczne są obecnie pogrążone w tym samym kryzysie, w który jakiś czas temu popadła metafizyka. Istnieje zaś tylko jedna droga pokonania kryzysu. Derrida nie opowiada się jednakże za odrzuceniem całej dotychczasowej aparatury pojęciowej i zastąpienia jej czymś całkowicie nowym, takie przedsięwzięcie bowiem, jak już widzieliśmy, byłoby niewykonalne. Jedynym rozwiązaniem przezwyciężenia kryzysu jest podanie języka humanistyki analizie, która spełniać powinna dwa podstawowe warunki. Po pierwsze, powinna ona być krytyką podstawowych par pojęciowych, które wyznaczają nasze myślenie o świecie. Jako przykłady takich par Derrida wymienia m.in. opozycję natura – kultura, w której zawarte są dalsze opozycje, np. opozycja natura – prawo, natura – sztuka, natura – edukacja itd. Relacja pomiędzy naturą a kulturą stanowiła jeden z głównych problemów etnologii Lévi-Straussa, który miał nadzieję, że dzięki odkryciu struktury myślenia mitycznego

12 J. Derrida, *Pozycje*, Bytom 1997, s. 33.

zdoła wyjaśnić, w jaki sposób możliwe było przejście od natury to kultury. Derrida poddaje jednak w wątpliwość istnienie opozycji pomiędzy naturą a kulturą, czyniąc to w dodatku na podstawie lektury dzieł Lévi-Straussa. Analizując mianowicie twórczość Lévi-Straussa, Derrida zauważa, że próba stosowania opozycji natura – kultura do opisu rzeczywistych zjawisk społecznych prowadzi do „skandalu”, ponieważ okazuje się, że niektóre zjawiska należą jednocześnie do natury i do kultury. Zdaniem Derridy, przykładem takiego zjawiska jest zakaz kazirodztwa. Zakaz ten występuje we wszystkich kulturach, a ponieważ ma charakter uniwersalny, należałoby uznać go za zjawisko naturalne. Derrida ma tu oczywiście na myśli naturę ludzką w sensie filozoficznym, tzn. to wszystko, co w człowieku nie jest zależne od otoczenia społecznego. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że ów naturalny zakaz kazirodztwa jest normą kulturową i jako zakaz właśnie pod żadnym względem nie różni się od wszelkich innych zakazów i nakazów właściwych poszczególnym kulturom.

Mozna byłoby wprawdzie przyjąć, że kulturowy zakaz kazirodztwa opiera się na ludzkiej naturze w tym sensie, że jest jej kulturowym odzwierciedleniem czy też powieleniem. Derrida idzie jednak znacznie dalej, przekonując, że problem rozróżnienia pomiędzy zachowaniami naturalnymi a uwarunkowanymi kulturowo nie istniałby, gdybyśmy zrezygnowali z posługiwania się opozycją natura – kultura. Tego rodzaju paradoks bowiem, podkreśla francuski myśliciel, „istnieje tylko w obrębie systemu pojęć sankcjonującego rozróżnienie między naturą a kulturą”¹³. Rozróżnienie nie jest zaś bynajmniej „naturalne”, tzn. nie odzwierciedla rzeczywistego, obiektywnego podziału naszego świata na naturę i kulturę. Jest on jednym z wielu wytworów naszego „mitycznego” (*bricolage*) myślenia o rzeczywistości, powstało w wyniku określonych procesów historycznych, które można zrozumieć poprzez zastosowanie odpowiedniej analizy (o czym bliżej powiemy za chwilę), przede wszystkim zaś zostało „nałożone” na pewien jeszcze bardziej pierwotny sposób myślenia o świecie. Zakaz kazirodztwa traci charakter „skandalu” w momencie, gdy uświadomimy sobie, że ma on właśnie charakter bardziej pierwotny niż rozróżnienie pomiędzy kulturą a naturą i należy do sfery, z której dopiero wywodzi się m.in. ta właśnie opozycja.

Warunkiem przezwyciężenia kryzysu nauk humanistycznych jest zatem analiza tego rodzaju par pojęciowych. Analiza ta, zdaniem Derridy, nie jest ani analizą filologiczną, ani filozoficzną. „Badanie pojęć leżących u podstaw całej historii filozofii – podkreśla Derrida – ich de-konstruowanie, nie oznacza podejmowania zadań filologa czy klasycznego historyka filozofii”¹⁴. Dochodzimy tym samym do najbardziej znanej i najbardziej wpływowej koncepcji Derridy, mianowicie jego metody lektury tekstu zwanej dekonstrukcją. W tradycyjnym dyskursie filozoficznym, argumentuje Derrida, możemy zidentyfikować pary pojęciowe, z których wiele ma charakter wartościujący, np. kultura – natura, prawda – fałsz, rzeczywistość – złudzenie itd. (owe pary wartościujące stanowią szczególny obiekt zainteresowania dekonstrukcji). Poszczególne człony opozycji nie współistnieją ze sobą na równych prawach, lecz jednej z nich okazuje się zawsze dominujący wobec drugiego (np. żeńskie – męskie, znaczące – znaczone). Derrida zarzucał

13 J. Derrida, *Struktura, znak i gra...*, s. 160.

14 Tamże.

tradycji metafizycznej, że poczynając od Platona jest ona przesiąknięta takim właśnie dualistycznym myśleniem o świecie i że owo dualistyczne myślenie determinuje zarówno to, jak myślimy o rzeczywistości, w tym przede wszystkim o rzeczywistości społecznej, jak i nasz sposób lektury tekstów filozoficznych. Celem dekonstrukcji jest zaś odwrócenie tradycyjnej hierarchii pojęć, sprawienie, by pojęcie, które w hierarchii pojęciowej zajmowało niższą rangę, stało się pojęciem centralnym. Zauważmy, że na gruncie poglądów Derridy nie ma żadnych powodów, dla których takie odwrócenie miałoby być niemożliwe lub też prowadzić do nieuprawnionych konkluzji. Tradycyjna hierarchia stanowi wytwór historycznej konwencji, a dekonstrukcja stara się nie tyle zrekonstruować pewne procesy historyczne, które doprowadziły do powstania poszczególnych opozycji, wówczas bowiem przekształciłyby się w rodzaj historii idei, ile do ich ujawnienia i zrozumienia. Jednak zburzenie hierarchii pojęć i ukazanie systemu pojęciowego właściwego dla danego dyskursu jako wewnętrznie niespójnego i sprzecznego nie jest wcale ostatecznym celem dekonstrukcji. Samo zaburzenie porządku ostatecznie prowadziło do wyłonienia się nowej hierarchii i byłoby zamianą jednego systemu na inny. Dlatego też dekonstrukcja zmierza wyłącznie do zrozumienia tych wszystkich obszarów w tekście, o których tekst nie mówi wprost i które służą podtrzymaniu ważności pojęć „metafizyki obecności”.

Dekonstrukcja zmierza zatem do odwrócenia hierarchii pojęć, a tym samym zaburza cały system pojęciowy, niszcząc wszystko to, co filozoficzna tradycja uważała za jego strukturę. Derrida podkreśla przy tym, że owo zaburzenie obejmuje cały system włącznie z jego najgłębszym i najbardziej ukrytym obszarem, czyli obszarem tego, co „niewyraźalne”. Zwróćmy uwagę, że owo „niewyraźalne” nie jest tym samym co „niewypowiedziane”. Derrida wyraźnie rozróżnia pomiędzy tym, czego dany dyskurs nie mówi, co stara się przemilczeć i zepchnąć na margines, a tym, czego w tymże dyskursie nie sposób wypowiedzieć. Dekonstrukcja może nas do pewnego stopnia przybliżyć do tego, co nie jest możliwe do wyrażenia, wskazać, że sfera „niewyraźalnego” pozostaje w jakiś sposób ukryta w dyskursie, jednak także ona nie jest w stanie odnieść się do niego wprost. Derrida podkreśla także, że dekonstrukcja nie może zmienić się w wolną grę skojarzeń, wówczas bowiem stałyby się twórczością. Nie istnieją wprawdzie żadne ściśle określone reguły dekonstruowania, nie istnieje nawet ścisła definicja pojęcia dekonstrukcji, nie znaczy to jednak, że sama dekonstrukcja nie jest metodą ścisłą. Jej główne ograniczenie polega na tym, że nie może ona dodawać do odczytywanego tekstu niczego z zewnątrz, nie może zmieniać jego treściowej zawartości, z drugiej zaś strony nie może stać się rozwinięciem czy też wykładnią dekonstruowanego tekstu. Musi ona pozostać na zewnątrz tekstu, a sam tekst traktować jako przedmiot poznania, a nie przedmiot interpretacji. Tu jednak znów natrafiamy na jeden z paradoksów filozofii Derridy, bowiem z jednej strony podkreśla on, że dekonstrukcja nie może dodawać żadnej nowej treści do dekonstruowanego tekstu, pozostając „na zewnątrz” tegoż tekstu, z drugiej zastrzega jednak, że owego „zewnątrz” (będącego wszak warunkiem *sine qua non* wszelkiej krytyki) nie można opisać. Niemożliwe jest sformułowanie warunków, które powinny zostać spełnione, by krytyk pozostawał „na zewnątrz” tekstu, a jednocześnie owo „zewnątrz” samo jest podstawowym warunkiem krytyki. Musimy zatem go respektować jako taki właśnie warunek, a jednocześnie pogodzić się z faktem, że jego opis nie jest możliwy.

Powtórzmy, że celem dekonstrukcji nie jest zrozumienie treści tekstu w obiegowym tego słowa znaczeniu, lecz dotarcie do tego wszystkiego, o czym tekst nie mówi wprost i dzięki czemu może on rościć sobie pretensje to prawdy. Mówiąc o zakorzenieniu znaków w metafizyce, Derrida ma bowiem na myśli właśnie owo przyjmowane milcząco założenie, że tekst mówi nam coś o świecie, a naszym zadaniem w trakcie lektury tekstu ma być wydobywanie z niego tego wszystkiego, co bezpośrednio odnosi się do realnych przedmiotów. Założenie to może być przyjęte i determinować sposób odczytywania tekstu jedynie poprzez szereg zabiegów retorycznych, do których należy m.in. stosowanie hierarchicznych opozycji pojęciowych, często o charakterze wartościującym, czy też pomijanie milczeniem pewnych treści. Pozostając poza dyskursem i spoglądając na ów dyskurs jako na wytwór historyczny, dekonstrukcja powinna ustalić, co i dlaczego w tym dyskursie zostało zepchnięte na margines i skazane na zapomnienie. Tekst poddany dekonstrukcji okazuje się ostatecznie kolejnym mitem, co więcej, mitem wewnętrznie sprzecznym, bowiem w swej najgłębszej warstwie, odsłanianej właśnie dzięki dekonstrukcji, zaprzeczającym temu, co sam stara się wyrazić.

Nasuwa się tutaj pytanie, czy możliwa jest dekonstrukcja zupełna, czyli taka, która po nie pozostawiałaby niczego, co można byłoby dalej zdekonstruować. Derrida odpowiada na to pytanie przeczącą z dwóch powodów. Pierwszy powód jest prozaiczny: każde pojęcie odnosi się do innych pojęć zarówno w obrębie własnego dyskursu, jak i w obrębie innych dyskursów, toteż nigdy nie będziemy potrafili sporządzić kompletnej listy jego powiązań znaczeniowych. Drugi powód wydaje się bardziej istotny, Derrida przyznaje bowiem, że dekonstrukcja napotykać może przeszkody, których nie będzie w stanie przezwyciężyć. Wskazuje on, że znak jest zawsze zakorzeniony w metafizyce, jednak poprzez krytykę można owo zakorzenienie rozluźnić, a jednocześnie rozluźnić i poszerzyć granice systemu, z którego znak czerpie swój sens. Krytykę tą należy doprowadzić możliwie najdalej, zawsze jednakże trzeba liczyć się z możliwością napotkania „logocentrycznych i etnocentrycznych” granic¹⁵.

15 J. Derrida, *Semiologia i grammatologia*, w: *Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsem, Julią Kristevą, Jean-Louis Houdebinem i Guy Scarpettą*, Bytom 1997, s. 19.



Lípa Jan

Lékařská fakulta, Univerzita Karlova

Dolista Josef

Lékařská fakulta, Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova
Prague, Czech Republic

Původ Drtikolova (Československého) Buddhismu / *The origin of Drtikol's Buddhism*

Summary

František Drtikol (1883-1961) was a photographer, painter, Patriarch of Czech (Czechoslovak) Buddhism, but above all a man - a man who greatly influenced the spirituality of subsequent generations. The teachings of Fráni Drtikol are the signs of his meditation practice, as well as the now traditional community of people that united and unites the personality of František Drtikol and his meditation practice based on philosophical, but not religious, Buddhism. Its source, however, is primarily yoga and hermetism, as found by studying period materials.

Key words: religiosity, spirituality, buddhism, hermetism, yoga, ethics.

ÚVOD – UČENÍ FRÁNI DRTIKOLA

František Drtikol (1883 – 1961) je dnes dobře znám nejen v uměleckých kruzích. Díky svým žákům a v neposlední řadě i díky svým ctitelům se jeho známost šíří i v kruzích duchovních. S jistotou ho můžeme zařadit mezi nejvýznamnější duchovní osobnosti našeho národa, jež zcela překročily hranice, nejen ty provinční. Jeho vnitřní vývoj byl do značné míry ovlivněn buddhismem, a to jednak aspekty filosofickými a také ryze praktickými cvičeními, jež ho dovedly k plnému poznání¹.

Učení Fráni Drtikola bychom mohli shrnout slovy: **čakramy – bdění – nemyšlení**².

1 DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta*. Praha: Svět. 2004, s. 7.

2 Srov.: LÍPA, J.: *Patriarcha českého buddhismu – Fráňa Drtikol a jeho učení*. Dingir 3/2016, s. 77–80.

Evžen Štekl dodává: „Jedno je zapotřebí: cvičit čakramy v rámci buddhistického učení. Je to cesta směřující vzhůru, je to cesta vedoucí k cíli.“³

Také Jiří Scheufler, žák Františka Heina, uvádí: „Drtikol správně pochopil cestu bdělého vědomí hlásanou Meyrinkem a ovlivněn zmíněnou buddhistickou literaturou učil ji své četné žáky.“⁴ Doležal vykládá bdění jako „cestu bdělého vědomí, realizovaného v přítomném okamžiku – toho Teď.“⁵

Drtikol čerpal buddhismus nejen z někdejší Meyrinkovy Theosofické společnosti (lóže Zum blauen Stern), jíž byl svého času také členem, ale i přímých překladů původních buddhistických textů, které později sám překládal z němčiny. Vedle toho je v jeho cestě vidět také vliv Weinfurterovy křesťanské mystiky a jeho Psyché – spolku praktických mystiků, ale i hermetismu Universalie. Přesto bylo jeho pojetí a podání zcela osobité a odlišné, vycházející z vlastní zkušenosti s dosažením nejvyššího cíle – osvobození, nirvány, poznání. Díky tomu se toto společenství, de facto jako jedno z našich nejstarších meditačních spolků, mohlo v životaschopné podobě dochovat dodnes.

Doposud však bylo Drtikolovo buddhistické učení zahaleno tajemstvím. Nebylo známo, odkud se vzalo, jaké byly jeho zdroje a doba vzniku. Tato práce má deskriptivní charakter, ale pro její přípravu byly provedeny analýzy dobových textů. Během několika posledních let jsme provedli důkladné studium dobových zdrojů, našli jsme pro toto téma zásadní, byť opomíjené zdroje, následoval jazykový rozbor a nyní Vám, jako cíl naší práce, můžeme vůbec poprvé, přinést přelomové a zajisté i překvapivé výsledky našeho studia – o vzniku, původu a ovlivnění československého buddhismu, ve stručném výňatku podstatných fakt.

ČESKOSLOVENSKÁ ZAČÁTKY

Československá buddhistická tradice přímo vychází z esoteriky a hermetismu. Od svého počátku je spojena s Theosofickou společností a do značné míry vázána na osobnosti z ní vycházející a také literaturu. Tento trend můžeme u buddhistických skupin a společenství sledovat dodnes. Byla spojena s mystickým a jógickým hledáním smyslu života, štěstí či vysvobozením, což jí přináší gnostický charakter. Nebyla a dodnes není záležitostí víry, postrádá tedy mnohé náboženské prvky. Ačkoli první zmínky o buddhismu u nás nacházíme ve vědeckém díle indologa Čupra a další orientalisté jej dále studovali, buddhismus vyžaduje vlastní úsilí o dosažení spásy, úsilí, k němuž nestačí pouhé studium či romantický zájem. Prvním praktikem byl proto až Gustav Meyer (později Meyrink) v rámci Theosofické společnosti založené roku 1891 v Praze, který se však od něj odklonil a vrátil až časem. Opomíjený Rudolf Máša (1880–1954), člen Československé obce buddhistické (sídlící tehdy v Oldřichově 5, Praha – Nusle) pobočky *Mahabodhi Society*, uvádí: „Československá obec buddhistická je, jak z obsahu této knížky zajisté každý

3 ŠTEKL, E.: *Síla moudrosti*. Praha: DharmaGaia, 1994. s. 92.

4 SCHEUFLER, J.: *František Drtikol a jeho doba. Cesta 7/1992*. Také in: Doležal, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta 1*. Druhé, rozšířené a upravené vydání. Praha: Svět. 2018. s. 251–259.

5 DOLEŽAL, S. (ed.): *František Drtikol – Duchovní cesta*. Praha: Svět. 2004, s. 7.

poznává, společností ryze etickou s pevně vytčeným světovým názorem a etikou, vyplývající z tohoto světového a jejím účelem jest, šířiti a uskutečňovati vše to, co z tohoto názoru a etických směrnic plyne. Proto obrací se hlavně na ony, vrstvy občanstva, již víru v pomyslnou autoritu překonali a jiných směrnic pro mravní soužití společenské nenalezli. K *Mahabodhi Society* připojila se Č. O. B. z těch důvodů, že významná tato společnost, jež má své odbočky téměř ve všech zemích světa, sleduje tytéž cíle a nikomu, ani jedincům, ani jednotlivým obcím nebrání ve svobodném vývoji a svobodném stanovení zásad na podkladě učení Buddhova.“⁶

Totéž potvrzuje Bohn⁷: „Třetí obec (Západní buddhismus) nemůže nijak činiti újmy náboženským sdružením, u nás panujícím; obrací se k jednotlivcům, jako to činí mystika, majíc co činiti s podstatou náboženství lásky a milosrdenství, ne se zevními formami.“

Mášovu duchovní praxi však nemáme zdokumentovanou. Proto je, ovšem mylně, za prvního našeho buddhistu pokládán až Leopold Procházka (1879–1944), který však byl pro nedostatek praxe kritizován Patriarchou českého (resp. československého) buddhismu, Františkem Drtikolem (1883–1961). K buddhismu a jeho praxi se také hlásil Květoslav Minařík (1908–1974), jehož lze považovat za Drtikolova žáka, jak ostatně vyplývá z Minaříkovy autobiografické knihy *Kečara*.⁸ Zatímco Procházka se ve svém odkazu omezil na knižní propagaci buddhismu, kolem Drtikola a Minaříka bylo dostatek žáků, kteří v jejich meditační buddhistické praxi pokračovali a dokázali ji udržet až do současnosti.

THEOSOFICKÁ SPOLEČNOST

Zájem o theosofii (zkoumání možností, jak dospět k vnitřnímu zření Boha a ke znalosti všech souvislostí), západní esoterismus a náboženství Východu vedl Helenu Petrovnu Blavatskou (1831–1891) k založení Theosofické společnosti (spolu s Henry S. Olcottem v New Yorku roku 1875). Při pátrání po okultní moudrosti se Blavatská údajně setkala v Tibetu s vyššími duchovními bytostmi, tzv. mahátmy (velkými mistry, velkými dušemi). Ti jí pak zprostředkovali přístup do duchovního světa, jímž byl pak celý život Blavatské řízen. Mahátmové se údajně také podíleli na vzniku jejích spisů. Roku 1879 přesídlila Theosofická společnost do Indie (do Adyaru u Madrasu). Toto přesídlení s sebou neslo důraz na přechod od spiritismu k buddhismu, a zvláště po smrti Blavatské k hinduismu. Přetrvával samozřejmě zájem i o kabalou a jiné esoterní nauky. Hnutí se rozšířilo asi na 25 tis. příznivců a sekce této společnosti vznikly asi v 60 státech celého světa.⁹

Lesný¹⁰ uvádí: „V Evropě myšlenka novobuddhismu kypřila půdu jednak theosofická společnost a jednak někteří myslitelé a spisovatelé, kteří buď přímo upozorňovali na hloubku některých myšlenek v buddhismu aneb, dávající buddhismem

6 MÁŠA, R.: *Monotheismus, pantheismus, buddhismus. Základy a systém mravouky sociální*. Praha, 1923, s. 100.

7 BOHN, W.: *Buddhismus jako ethická kultura a náboženství vykoupení*. Klatovy, 1920, s. 204.

8 MINAŘÍK, K.: *Kečara – autobiografie mystika*. Praha: Canopus. 1997, s. 141–143.

9 VOJTÍŠEK, Z.: *Netradiční náboženství u nás*. 1. vyd. Praha: Dingir, 1998, s. 35.

10 LESNÝ, V.: *Duch Indie*. Praha. 1927. S. 145. Srov.: LESNÝ, V.: *Buddhismus*. Praha, 1948, s. 412n.

na sebe působiti, přijímali ve svém tvoření literárním některé zásady buddhistic-
ké.“

Také Weinfurter ve svých pamětech dokládá zaměření Theosofické společnosti na buddhismus: „Místo křesťanství propagovala Blavacká buddhismus, který se proto na Západě dosti rozšířil.“¹¹

A dále: „To bylo pro nás jakousi sprchou. Počali jsme měniti své názory o křesťanské Cestě, kterou jsme podceňovali, zvláště vlivem spisů H. P. Blavacké, která prohlásila mnohokrát, že křesťanství je náboženství méněcenné – ba bezcenné a že jen buddhismem lze dosáhnouti nejvyšších cílů.“¹²

Lesný¹³ dodává: „Ovšem základy Theosofické společnosti nejsou zbudovány na starém buddhismu. Helena Blavacká prohlašovala, že pravý buddhismus je známá tajná nauka jen zasvěcencům. Ve svých čerpala hlavně z pozdějšího buddhismu a proto má učení theosofické onen mystickookkulturní ráz.“

TAJNÁ LÓŽE ZUM BLAUEN STERN

Koncem 19. století přinesl baron Adolf Leonhardi (1856–1908) na naše území – nejprve do Českých Budějovic, následně i do Prahy – první novodobou podobu praktického esoterního duchovního života. Ačkoli duchovní cvičení a na jejich základě i duchovní život byla po staletí praktikována za zdmi klášterů, v této podobě sice zůstala, avšak do jaké míry, lze jen těžko soudit, neboť tyto zdi z praktických důvodů nepřekračovala. Pokud se tak stalo, následovala persekuce ze strany inkvizice a tato profanace byla okamžitě likvidována. Možná i proto, a ze zažitého strachu, zůstával duchovní život vyjma exoterní formy katolické víry dlouho pouze v rysech esoterních, skrytých a skrývaných, většinou tajných, někdy i pod pohrůžkou ztráty života. Přelomovým rokem pro příchod praktické esoteriky do Zemí koruny České byl rok 1891 a založení *Zum Blauen Stern* – pražské pobočky vídeňské Theosofické společnosti. V této lóži byl nejen výše zmíněný Leonhardi, ale například také pozdější spisovatel, mystik a buddhista Gustav Meyrink (1868–1932, vl. jménem Meyer), Jaroslav Vrchlický, Julius Zeyer, básnická hvězda přelomu století Emanuel Lešetický z Lešehradu, či Karel Weinfurter. Tato lóže a její pozdější napojení na křesťanského mystika Friedricha Mailändera¹⁴ pak byla první možností setkat se s praktickým návodem na duchovní cvičení a praktický duchovní život.

BUDDHISMUS V ČESKÝCH ZEMÍCH

„Buddhismus v Česku podobně jako v jiných zemích západní civilizace zůstává záležitostí malého počtu lidí. Nemá zatím tendenci stát se masovým náboženstvím. Přitom se ale tradiční náboženství těchto zemí (různá křesťanská vyznání) stávají také záležitostmi menších uzavřených skupin. Je spíše otázkou času, kdy

11 WEINFURTER, K.: *Paměti okultisty*. Praha: Jos. R. Vilímeck, 1933, s. 63.

12 WEINFURTER, K.: *Paměti okultisty*. Praha: Jos. R. Vilímeck, 1933, s. 87.

13 LESNÝ, V.: *Duch Indie*. Praha, 1927, s. 147.

14 NAKONEČNÝ, M.: *Novodobý český hermetismus*. Praha: Vodnář, 1995, s. 227.

budou křesťanství a buddhismus souměřitelné. Podle šetření dr. Petra Saka, vystihujícího českou situaci v letech 1992 a 1993, se buddhismus umístil na žebříčku hodnocených ideových směrů relativně úspěšně spolu s jógou, transpersonální psychologií a hnutím New Age, zejména v tom smyslu, že jeho vliv nejvíce pocítuje, resp. se s ním ztotožňuje, nejmladší skupina respondentů. Někdo by se mohl domnívat, že je za tím romantismus mládeže a věkově podmíněná vzpoura proti etablovaným náboženským institucím. Tento vliv prý později ustoupí. Neustále rostoucí počty buddhistických center a buddhistických knih nabízejí jinou prognózu.“ Takový stav konstatoval a předvídal Štampach¹⁵ už v roce 1998 a jeho předpověď se neustále naplňuje, jak ukazují výsledky Sčítání lidu, domů a bytů v letech 2001 (6 817 osob) a 2011 (6 101 osob). Připomeňme, že Česká republika má jen mírně se zvyšující stav populace cca 10,5 mil. obyvatel.

ODHALENÉ TAJEMSTVÍ INDICKÉ JÓGY

V roce 1908 vychází pozoruhodná kniha, která má v našich zemích mnohá prvenství. Mimo jiné proto, že jako vůbec první kniha v češtině rozebírá existenci a cvičení čakramů. Jedná se o *Tajemství indické jogy* (1908), kde je jako autor signován S. I. Hermes. Autor neuvádí zdroje informací v knize obsažených. Toto jméno užíval jako pseudonym Otakar Griese, theosof a přední český (přesněji moravský) hermetik své doby. Otakar Griese se ostatně k autorství doznal v knize *Kosmoskop, jeho význam a užití v okkultní praxi* (1920) v části, v níž odvolává dříve tvrzený význam praxe kundalíní-jógy.¹⁶

V následujících desetiletích se vynoří ještě minimálně čtyři další neúplné, ale přepracované a v rozebíraných částech rozšířené verze. Jedna zkrácená verze formou samizdatu kolujícího pod názvem *Univerzální hermetický výcvik* bez uvedení autora. Později se uvažovalo, že *Univerzální hermetický výcvik* byl rozpracován některým z Grieseho žáků, ale pravděpodobným autorem je i sám Griese. Další verze textu vycházely v časopisech *Isis* a *Paracelsi*, zde byl jako autor signován prozatím neidentifikovaný p. Horký.

A v neposlední řadě nalezneme tato cvičení také v dodatku (nazvaném *Dechová cvičení Ramačaraky*) autora této práce v knize *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*.¹⁷

Druhá, ještě kratší verze, vycházela v časopise *Logos* jako *Kurs praktické magie* právě pod pseudonymem S. I. Hermes.

Kniha, míněna ta původní z roku 1908, je pozoruhodná nejen obsahem, ale také (a pro tuto práci – právě) formou. Fakt, že je psána stejným jazykem, který používal Fráňa Drtikol, by bylo možné přisoudit době vzniku. Nicméně, kniha užívá stejných jazykových prostředků, výrazů a termínů, které jinde než u Drtikola ani v té době, a následně v *Učení Fráni Drtikola*, nenalezneme. Rozebírá pojmy Vytrvalost a Trpělivost¹⁸ jako podmínky duchovního vývoje. Jenomže dalším a nikoli

15 ŠTAMPACH, O. I.: *Buddhismus v českých zemích*. Praha: Dingir, 1998, č. 4, s. 11–15.

16 GRIESE, O.: *Kosmoskop, jeho význam a užití v okkultní praxi*. Přerov, 1920, s. 10.

17 LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*. Praha: Svět, 2014, s. 87–95.

18 HERMES, S. I.: *Tajemství indické jogy*. Žižkov, 1908, s. 7–8.

posledním slovem a praxí vyskytující se právě a jen u těchto dvou jmenovaných je „nemyšlení“,¹⁹ termín, který čeština dodnes nezná a zcela nepřijala, natož jeho praxi. Kniha rozvíjí jak vnitřní „psychický dech“, později známý právě a pouze z Drtikolovy praxe a jeho Učení, tak i samotnou kundalíní a její probuzení.²⁰ A mohli bychom pokračovat...

Jenomže to není zdaleka vše. Další „náhodnou podobností“ jsou použítá dechová cvičení. Ta Grieseho jsou velice podobná těm, které doporučoval Drtikol ze svých výpisků, dle pozdějších žáků údajně z Ramačarakovy *Vědy o dechu*, atd. Při bližším zkoumání zjistíme, že jde skutečně o jiný překlad knihy Yogi Ramačaraky *Yogiü indických věda o dechu*, která byla později přeložena a vydána Milošem Maixnerem roku 1923.

Griese ji mohl přeložit i proto, že Yogi Ramačaraka (William Walker Atkinson 1862–1932) ji pod názvem *The Hindu-Yogi Science Of Breath – A Complete Manual of the Oriental Breathing Philosophy of Physical, Mental, Psychic and Spiritual Development* vydal již roku 1903. Ale nejen to, ony pozdější, různé zkrácované či rozváděné verze jsou právě Grieseho upraveným překladem podstatného obsahu Ramačarakovy knihy. Navíc, Ramačarakova kniha byla také onou první knihou o jogické pránajámě, již měl k dispozici Květoslav Minařík.

Grieseho knihy a překlady (jako *Kosmoskop, jeho význam a užití v okkultní praxi*, 1920, či překlad O Hašnu Hara *Praktický jóga* 1920) však používají další termín typický pro Drtikola – mužský rod slova *čakra* – *čakram*, který byl později používán také hermetiky, avšak dost možná, že po vzoru Grieseho a Drtikola. Čakramy začal Drtikol pravidelně cvičit patrně v letech 1923–1924, ale zkoušet je jistě mohl i dříve. Mimochodem Karel Weinfurter ve své knize *Ohnivý keř* (1923) i všech dalších používá ženský rod – *čakra*.

Je tudíž zcela nesporné, že tato kniha, a sám Griese obecně, měla zcela zásadní vliv nejen na Drtikola a Minaříka, ale celý rozvoj československého buddhistického smýšlení či jinak řečeno československé školy buddhistické, která tak měla nejen esoterní základy, ale i samotný obsah, obojí vycházející z jógy.

Fakt, že československý buddhismus a jeho protagonisté byli ovlivněni jógou a jejími technikami, jako je pránajáma (o níž pojednává výše zmíněná kniha), dokazuje i pojetí Gustava Meyrinka, který své fyzické postižení na základě onemocnění cukrovkou přičítal právě zadržování dechu při praxi pránajámy.

DRTIKOL – HERMETIK

Je tudíž zjevné, že podobnost nebude čistě náhodná, ale že jsme právě dokázali nejen jeden ze zdrojů Učení Fráni Drtikola, ale i samotného prvorepublikového buddhismu, jímž je tudíž hermetismus. Je proto zřejmé, že tzv. esoterní formy buddhismu neodešly z našich zemí s Meyrinkem, který je přinesl v rámci Theosofické společnosti, ale rozvíjely se dále. Ostatně sám Drtikol byl členem theosofické

19 HERMES, S. I.: *Tajemství indické jogy*. Žižkov, 1908, s. 22.

20 HERMES, S. I.: *Tajemství indické jogy*. Žižkov, 1908, s. 57–58.

společnosti. Později také *Psyché* – spolku praktických mystiků a nakonec i společnosti československých hermetiků *Universalialia*.

Právě v *Universalii*, v časopise *Logos*, vydává Drtikol roku 1938 pod pseudonymem Christoforus Drtikol své překlady stěžejních textů tibetského buddhismu *Jóga Velkého symbolu* (6/1938) a *Jóga prázdnoty* (7/1938). V témže roce vydává taktéž v *Universalii* Alois Trčka pouze mírně upravený Drtikolův překlad knihy *Bardo Thödol – Tibetská kniha mrtvých*.

Zajímavé ovšem je, že právě jméno Christoforus se nenalézá v seznamech mezi řádovými jmény *Universalie*. Pochází tedy odjinud. Určitou indicií by mohla být kniha Pierra de Lasenic *Magie sexuální*, na které se dle některých pamětníků Drtikol také podílel. A nejen na ni, údajně se podílel i na praxi systému *New Eulis*.²¹ Lze tudíž předpokládat, že mohl být členem Lasenicova *Horev-klubu*. Také v této knize používá autor popis umístění čakramů, byť bez tohoto názvu. Případně by jeho řádové jméno mohlo pocházet i zcela odjinud, např. z vnitřní iniciace.

O čakramech mluvil i jiný hermetik spolupracující s Drtikolem – PhDr. Jan Kefer, pro jehož knihu *Syntetická magie* vytvořil Drtikol obálku.

Samotná předválečná *Universalialia* bylo také jedno z mála míst v Československu, kde byl přednášen, studován a publikován tibetský buddhismus. K tomuto se v té době akademici ještě nedostali. Ačkoli první zmínka o lamaismu je ve *Slovníku naučném*, první české encyklopedie sestavené F. L. Riegerem v letech 1860–1874 rozsáhlý termín *lamaismus* napsaný Jakubem Malým (1811–1885)²² více je rozebírán až v knize Františka Žilky *Dějiny světových náboženství* (1924) mnohem více jej pak rozebírá až Dr. Vincenc Lesný v knize *Buddhismus*²³ roku 1948, tedy deset let po Drtikolovi a Trčkově.

OVLIVNĚNÍ DRTIKOLA – OVLIVNĚNÍ BUDDHISMU

Drtikol a jeho buddhismus vycházel z Theosofické společnosti, již byl Drtikol členem. O jeho členství se dochovaly záznamy v interních materiálech společnosti.²⁴

Samotný československý buddhismus vycházel z theosofie a hermetismu. Gustav Meyrink psal v roce 1893 Juliu Zeyerovi: „I já se prostřednictvím ducha propočoval k esoternímu buddhismu a v každém případě jsem seznal, což je nám všem jasné, že v něm lze nalézt více perel než kde jinde.“²⁵

Dnes jsme ovšem také prokázali vědomé a dobrovolné ovlivnění Griesem (viz výše).

21 KALAČ, P.: *Stručná historie české esoterické scény od konce 19. století do roku 1989*. Praha: 2008. [on line], [cit. 2018-09-01], dostupné z: <http://www.dcch.grimoar.cz/>.

22 ROZEHNALOVÁ, J.: Czech Perspectives on Buddhism, 1860–1989. *Journal of Religion in Europe*, 1 (2008), s. 156–181.

23 LESNÝ, V.: *Buddhismus*. Praha, 1948, s. 362n.

24 Fond Československé společnosti theosofické v SOAP.

25 KALAČ, P.: *Neznámá „okultní“ korespondence Julia Zeyera s Gustavem Meyrinkem a Karlem Weinfurterem* *Logos* 2015, s. 109.

Samostatný případ je filosof Ladislav Klíma. O něm se dlouho spekulovalo, že Drtíkola ovlivnil, neboť byly v jeho pozůstalosti nalezeny „vzájemné“ dopisy a jejich filosofie byla elice blížká a podobná. Erika Abrams, autorka knih *Ladislav Klíma – Sebrané spisy I–IV* toto vyvrací s tím, že dohledala jiného adresáta. Nicméně, máme za to, že tentýž text, dopis či část své přednášky mohl Klíma poslat více lidem, podobně jako to činí mnozí současní vědci.

Drtíkolův buddhismus byl tak jednoznačně neobuddhismem. Určitou dobu byl v přímém kontaktu s Dr. Ing. Leopoldem Procházkou, ale byli spíše v opozičním postavení, nespolupracovali, vzájemně se poučovali o správné buddhistické praxi. V podobné pozici byl Drtíkola ve společnosti Psyché k Weinfurterovi, ač se původně přátelili, a nakonec Weinfurter docházel k Drtíkolovi.

Jiří Scheufler²⁶ později uvádí: „Drtíkola správně pochopil cestu bdělého vědomí hlásanou Meyrinkem a ovlivněn zmíněnou buddhistickou literaturou učil ji své četné žáky.“ Existují dokonce doposud nepotvrzené domněnky, že roku 1927, stejně jako Meyrink, přijal Trojí Útočiště a stává se tak oficiálně buddhistou.²⁷

Drtíkola byl v kontaktu s akademiky, od nichž získal nové překlady a studie o buddhismu (z pera Rosenberga, Ščerbatského či Wallesera, apod.), a tyto sám přeložil do češtiny a přinesl tak jako první významné texty mahájány a vadžrajány. A právě v Universalii, kromě soukromých schůzek ve vile na Spořilově, byly tyto texty dále studovány.

Zde jsme naznačili pouze střípky, které jsou ovšem ověřitelné a potvrditelné. Dalším takovým je jednou z mála vlastních komplexních prací z pera Fráni Drtíkoly – Dopis „*Milý bratře*“,²⁸ který je jak odkazem, tak i popisem Drtíkolova pojetí duchovna. Je však psán formou a jazykem hermetismu a je v něm patrný synkretismus, který se prolínal celým Drtíkolovým dílem, a na který vzpomínali i jeho žáci jako na umění srovnávání a znalosti různých filosoficko-náboženských systémů. Také jeho žáci měli k hermetismu sklony. Bedřich Hejhal vytvořil ze svých žáků tajné společenství a jeho dvoudílná kniha *Breviř o nového člověka* (1945 a 1947) je hermetickým traktátem. Další hermetický traktát napsal v roce 1952 jeden z Drtíkolových žáků – František Hein – pod názvem *Otec všech*, který se dodnes šíří samizdatově.

Vyvrátit naopak musíme údajný vliv Rudolfa Steinera a jeho antroposofie, která buddhismus ani neobsahovala, a dokonce jej odmítala. Jediný zdroj tvrdící vztah Drtíkoly k antroposofii je Karel Funk, avšak jeho teorii léta vyvracel Drtíkolův žák Evžen Štekl (1993 po vydání Funkovy knihy *Mystik a učitel František Drtíkola až do své smrti r. 2001*) s tím, že se jedná o nepodloženou, vymyšlenou a podvrženou informaci, která měla posloužit pouze k legitimizaci Funkova pojetí duchovna vycházejícího právě z antroposofie. (Sám Funk se od svého počátečního zájmu o buddhismus odvrátil už v roce 1977.)

26 SCHEUFLER, J.: *František Drtíkola a jeho doba*. Cesta 7/1992. [online]. In *Síla moudrosti*. [cit. 2018-09-26]. Dostupné z: http://arahat.unas.cz/cs/texts/scheufler_fd_cs.pdf

27 Srov.: SAVICKÝ, N.: *Doslov*. In MEYRINK, G.: *Hašiš a jasnozřivost*. Praha: Volvox Globator, 1993, s. 60.

28 DRTÍKOLA, F.: *Milý bratře*. In DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtíkola – Duchovní cesta*, Praha: Svět, 2004. s. 255n.

To vše dokládá nejen vliv hermetismu na začátky buddhismu v Československu, ale i to, že náš buddhismus z hermetismu (esoteriky) přímo vycházel a jeho kořeny, i přes protest Rudolfa Máši či Dr. Ing. Leopolda Procházky, jsou právě v onom Meyrinkově „esoterním buddhismu“. Ostatně i Lesný²⁹ uvádí: „Vadžrajánám bylo považováno za učení tajné a hodící se pouze pro úzký kruh zasvěcenců.“ Lesný tedy mluví o esoterní části buddhismu. A theosofie, která tuto formu buddhismu přinesla, bývá často řazena pod hermetismus.³⁰

BUDDHISMUS PŮVODNÍ VS. ESOTERNÍ

„Z původní pozitivistické nauky Buddhovy zbylo nám ovšem velmi málo, neboť nakupily se na ní během věků pod vlivem starších škol indických (Sankhja a Joga) odchýlné názory filosofické a vlivem učení joginského hlavně názory esoterní, které vnesly do původního buddhismu směr naprosto protichůdný. Tak vyvinuly se vedle zdegenerovaného, modlářského buddhismu, který stojí k nauce Buddhově a v podobném poměru jako katolicism ku křesťanství, dva mohutné, značně protichůdné směry, nichž jeden vykládá buddhism jako nauku esoterní, obestřenou záhadami života záhrobního a připouštějící i staré učení indické o putování duší známé z Upanišad a z Jógy, kdežto druhý, opírající se o zásady obsažené v jižní sbírce písemnictví buddhistického, zvané „Tipitakam“, hledá původní k závěru, že učení, které Buddha hlásal, nemá nic společného s naukami esoterními a vědami hermetickými, nýbrž, že jeho jediným účelem jest, vésti člověka mravními zásadami k samostatnosti myšlení a jednání a vypěstiti v něm mravní charakter, opřený o sílu poznání, či jinak řečeno, o sílu vlastního nezlomného mravního přesvědčení, vyplývajícího z poznání pravdy.“ Uvádí Máša,³¹ který o buddhismu severním – mahájáně a vadžrajáně mluví jednoznačně jako o „esoterním“.

OVLIVNĚNÍ NĚMECKÝMI ŠKOLAMI

Kromě zakladatelů Theosofické společnosti Heleny Petrovny Blavatské a Henryho Steela Olcotta měli na vývoj theosofie a na našem území vliv také pozdější vedení společnosti Annie Besantová (1847–1933) a Charles Webster Leadbeater (1854–1934), ale také vídeňský Žid Friedrich Eckstein (1861–1939) či Němec Franz Hartmann (1838–1912).

Německé školy, německé prostředí a němečtí buddhisté měli na československý buddhismus zcela zásadní vliv, jako např. Hermann Oldenberg (1854–1920) a jeho kniha *Buddha. Jeho život, učení, společenství* z roku 1881, jíž ovlivnil také vídeňského rodáka K. E. Neumanna (1865–1915), který čtenářům zpřístupnil velkou část pálijského kánonu. Oba měli velký vliv právě na československé čtenáře. Mezi další patřili Němec Anton Gueth (1878–1957), který byl v roce 1907 ordinován pod mnišským jménem Nyanatiloka a jehož velmi důležitá kniha *Slovo Buddhovo*, přehled buddhistických nauk podle pálijského kánonu, byla v roce 1935 poprvé přeložena i do češtiny. Jedním z nejdůležitějších a nejaktivnějších evropských

29 LESNÝ, V.: *Buddhismus*. Praha 1948, s. 305.

30 Srov.: ŠTAMPACH, O. I.: *Hermetismus*. Praha: Dingir, 2004, č. 3, s. 86.

31 MÁŠA, R.: Předmluva. In STRAUSS, C. T. *Buddha a jeho učení*. Nulce, 1921, s. 6-7.

buddhistů byl německý neobuddhista Paul Dahlke (1865–1928), který spolu s pionýrem německého buddhismu Georgem Grimmem (1868–1945) ovlivnil i první buddhisty v českých zemích, uvádí Jiří Holba.³²

Tento vliv je ovšem vzhledem k blízkosti našich národů i podobnosti kulturního, historického i jazykového prostředí zcela pochopitelný.

Za vznik československého buddhismu (buddhismu v Československu) je přímo odpovědný Gustav Meyer (Meyrink), jak ostatně dokazuje tato práce. Jeho podoba byla esoterní a zdrojem byla Vídeňská pobočka Theosofické společnosti, již byl kolem I. sv. války členem i Drtikol.

Jinou podobu, avšak stále ještě neobuddhistickou, představoval ve svých pracích a praxi Dr. Ing. Leopold Procházka, který byl žákem německého neobuddhisty Paula Dahlkeho.³³ Avšak Procházkův buddhismus nepřetrval svého zakladatele, neboť neměl žáky. Jeho význam se tak projevil, kromě literární činnosti a vydávaných knih, především ovlivněním a finanční pomocí Nyanasattovi, prvnímu československému buddhistickému mnichu na Srí Lance.³⁴

V roce 1927 přijímá Meyrink (toho času již definitivně žijící ve Stuttgartu) buddhismus oficiálně, a existují indicie, že téhož roku tak učinil i Drtikol. Drtikolovo ovlivnění Meyrinkem jsme již shora prokázali, ale ono bylo dalekosáhlejší... Meyrink skrze Drtikola a jeho žáky ovlivnil celé další generace hledajících a duchovně usilujících. Ať už to byl Květoslav Minařík nebo další desítky lidí v Československu. Mezi přímé žáky, vedle Herberta Fritscheho, patřil také Čech Oldřich Neubert – jeden ze čtyř synů nakladatele V. Neuberta,³⁵ který vydával Meyrinkova díla, včetně onoho Fritscheho.

Fritsche, jakožto Meyrinkův pokračovatel, však svého mistra představil jako bílého mága.

Lze se důvodně domnívat, že na vydávání Meyrinových knih měl značný vliv právě Oldřich Neubert stejně, jako na jeho překladech, jak dokládá jejich dochovaná korespondence. S Meyrinkem byli přátelé od roku 1926 a Neubert byl „Vždy k pomoci nachystaným mecenášem a učenlivým žákem,“ říká Bor.³⁶

„Meyrink často cituje Buddhu (sebe sama považuje za buddhistu severního směru),“ upozorňuje Bor.³⁷

32 HOLBA, J.: *Fráňa Drtikol – Patriarcha českého buddhismu*. In LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*. Praha: Svět, 2014, s. 10–17., Srov.: HOLBA, J.: *Buddhismus a jeho reflexe v českých zemích mezi první světovou válkou a sametovou revolucí v roce 1989*. In HONZÍK, J.: *Jednota v rozmanitosti – Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 32–35.

33 PROCHÁZKA, L.: *O vědomém jevu osobnostním*. Plzeň, 1928, s. 4.

34 TRÁVNÍČEK, Z.: *Leopold Procházka – první český buddhista*. Brno: Masarykova Univerzita, 2002, s. 32.

35 BOR, D. Ž.: *Bdělost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadsmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, s. 294.

36 BOR, D. Ž.: *Bdělost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadsmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, s. 296.

37 BOR, D. Ž.: *Bdělost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadsmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, s. 222.

Ne každý v dnešní době ví, že Drtikol přeložil z němčiny do češtiny několik knih o buddhismu a také pár mimořádně důležitých buddhistických textů. Jednalo se například o Walleserův překlad Nágárdžunova hlavního díla *Mádhjamikaśāstra* (*Traktát o střední cestě*), jenž vyšel v Heidelbergu v roce 1911. Dále Drtikol přeložil Walleserův překlad z roku 1914 vybraných částí *Aśtasahasrikápradžñá páramitásútry* a celé *Diamantové sútry*, jednoho z nejslavnějších a nejznámějších buddhistických textů vůbec. Dalšími Drtikolovými důležitými počiny byly překlady některých Buddhových rozprav a také dvou knih – *Problémy buddhistické filosofie* od významného, bohužel předčasně zemřelého ruského buddhologa Otto Rosenberga (1888–1919) a *Význam buddhistické nirvány* od světově proslulého indologa a buddhologa Fjodora Šterbatského (1866–1942), Rosenbergova učitele. Drtikolovy překlady kolovaly mezi lidmi ve velmi omezeném množství jako strojopisy a ovlivnily i některé velmi důležité postavy českého duchovního života 20. století, např. filosofa a básníka Egona Bondyho a mystika Květoslava Minaříka. Mezi Drtikoly žáky se řadili i známí mystici, manželé Míla Tomášová (1920–2001) a Eduard Tomáš (1908–2002).³⁸

Výběr a úroveň Drtikolových překladů byla na tu dobu zcela profesionální a můžeme říci, že odpovídala úrovni akademické, a to už proto, že při hledání podstatných textů, podle kterých následně praktikoval a překládal je pro své žáky, využíval svých kontaktů v zahraničí, jež mu umožňovaly dostat se k nejnovějším studiím a překladům z orientálních zdrojů. Řada jeho překladů tak pocházela z univerzit v Heidelbergu, Göttingenu, či Petrohradu, apod., kde působili profesori Ščerbatskoj, Rosenberg či Walleser. Jedná se o významná díla a práce mahájánového a vadžrajánového buddhismu a jejich výklad a popis. Na výše uvedených univerzitách však opět působí především Němci, což dokládá i jejich vliv tvrzený mimo jiné Bohnem³⁹ o vztahu mezi ruským a německým badáním v oblasti buddhismu.

DRTIKOL A MEYRINK

Drtikolovo ovlivnění Meyrinkem má však dalekosáhlý a možná i poněkud nečekaný dosah. Drtikol byl ovlivněn Meyrinkem doslova až do smrti, ba dokonce až za ní... Meyrink znal nejen význam bdění, ale také sušumny (tedy kundaliní-jógy) Meyrink „postupně poznává, že Zakuklenec (jehož popisuje a s nímž se jako s duchovním idolem ztotožňuje ve svých dílech) stojí v člověku zpřímá, že je naší míchou, naší sušumnou – a stojí-li člověk křivě, v takovém případě je od Zakuklence oddělen a nekryje se s ním.“⁴⁰ A nejen to. Zajímavou paralelu nacházíme i v Meyrinkově poslední vůli, a Drtikolově poslední vůli.

Meyrink žádal svou manželku: „...chci tu poslední temnou cestu projít s jasnou myslí a vědomě, a až bude po všem, nech mi prosím probodnout srdce – mám

38 HOLBA, J.: *Fráňa Drtikol – patriarcha českého buddhismu*. In LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*. Praha: Nakladatelství Svět, 2014, s. 13–14.

39 Srov.: BOHN, W.: *Buddhism jako ethická kultura a náboženství vykoupení*. Klatovy, 1920, s. 202.

40 BOR, D. Ž.: *Bděllost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadsmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, s. 271.

strach ze zdánlivé smrti.“ Uvádí Bor.⁴¹ Jinde je konkretizováno probodnutí srdce jehlou.

A Drtikol napsal ve své poslední vůli vložené do obálky nadepsané Jarka (jméno jeho manželky): „Až umřu, nech mi dát silnou morfiíovou injekci.“ Ale také dodává „Slova, která jsem mluvil, ve Vás ať obživnou. – Jinak mne nikde nehledejte. – Jsem všude – také tedy ve Vás – v učení. –“⁴²

Teprve další generace po Drtikolovi, Minaříkovi a jejich žácích navazuje a vychází přímo z orientálních mistrů (jako např. Kolíbal, Marek, Holba či Komrska ze Seueng Sahna, Komrska později z Ole Nydhala a následně přímo ze 17. Karmapy, apod.).

Pokud by se ovšem potvrdilo, že Drtikol přijal Trojí Útočiště, nemuselo by se již jednat o neobuddhismus, ale o buddhismus, a dle všeho buddhismus tibetský. Ostatně právě k tomuto buddhismu se klonili jeho žáci (Štekl, Minařík či Tomáš, apod.), a právě v tomto buddhismu postupně přijímali Trojí Útočiště i Šteklův žáci. Tím by se touto naší nejstarší buddhistickou školou mazal rozdíl mezi neobuddhismem a buddhismem, který (nejen jako název) vznikl až v 19. století.

ŽÁCI FRÁNI DRTIKOLA

Drtikol měl kolem sebe řadu hledajících již v desátých letech 20. století, kdy se spolu s dalšími umělci, filozofy a veřejně činnými osobnostmi té doby setkávali v jeho prvním pražském ateliéru ve Vodičkově ulici. Ve 20. letech již můžeme mluvit o regulérních žácích, mezi něž patřili např. Bedřich Hejhal, Slávek Capouch, Míla Brožová, Jarmila Rambousková (později Drtikolová), J. Hešík či Jára Kočí. Ovšem teprve od začátku 30. let máme historicky doloženo, že hlavní aktivitou hledajících kolem Františka Drtikola byla buddhistická meditační praxe a mravo-filosofický systém způsobu života a životního stylu.⁴³

Od konce 30. let se pak postupně formuje skupinka žáků, která dala svým příkladem vzor pro další desetiletí. Jednalo se o žáky, jež učení Velikého Arhata, jak Fráňovi říkali, zůstali věrni, a kteří je předávali až do současné doby – Evžen Štekl, František Hein, Anna Soukupová, MUDr. Miloslav Mečíř, profesor Mlýnský či Rostislav Obšnajdr. Tito mají největší zásluhu na zachování jeho učení a odkazu, rozšiřování samizdatů jeho překladů, citací a promluv k žákům apod. Docházeli k němu i další významné osobnosti československé spirituality jako např. František Bardon, Jan Posker, profesor Miroslav Lžička či Zdeněk Jaroš.⁴⁴

Po celou dobu, až do svého odchodu r. 1961, byl Drtikol velice vyhledávaným duchovním mistrem nejen pro učení, jež předával svým žákům, ale také na základě

41 BOR, D. Ž.: *Bdělost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadsmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, s. 313.

42 DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta*, sv. 2. Praha: Svět, 2008, s. 187.

43 LÍPA, J.: *Patriarcha českého buddhismu: Fráňa Drtikol a jeho učení*. Praha: Dingir, 2016, č. 3, s. 77–80.

44 LÍPA, J.: *Patriarcha českého buddhismu: Fráňa Drtikol a jeho učení*. Praha: Dingir, 2016, č. 3, s. 77–80.

vlastních zkušeností pro ojediněle jasné vnímání a schopnost přiblížení především posledních etap duchovní cesty všem srozumitelným způsobem, často i prostými slovy bez odborné terminologie.⁴⁵

V 80. letech pak v předávání učení pokračuje především jeden z posledních tehdy ještě žijících žáků Fráni Drtikola – Evžen Štekl. V té době je v Praze hojně navštěvován hledajícími. Začátkem let 90. se kolem něho ustaluje poslední skupinka praktikujících, kteří dnes pokračují v jeho odkazu i po jeho odchodu... V současnosti, ve druhém desetiletí 21. století, se praxí tohoto učení zabývá na cca čtyři desítky lidíček z celého Československa, kteří jsou v kontaktu s žáky Evžena Štekla.⁴⁶

ZÁVĚR – DRTIKOLŮV ODKAZ

Zdrojem československého buddhismu, jehož nejvýznamnější postavou byl František Drtikol byla především jóga a hermetismus, společně s theosofickým neo-buddhismem.

Fráňa Drtikol, stejně jako jeho oblíbený tibetský buddhismus, pojímá dharmu jako celek (s praxí hínajány, mahájány i vadžrajány). V jeho odkazu se však vždy jedná pouze o individuální meditační praxi jednotlivce v ústraní a její přenášení skrze bdění a jasné vědomí do běžného občanského života.⁴⁷ „Nejde teda prednostne o spiritualitu „skrotenu v cirkvách a náboženských spoločnostiach” aspoň nie v prípade Drtikola, ide skôr o spiritualitu menej formálne a inštitucionálne integrovanú, bytostne ukotvenú v centre všetkého diania a prežívania“, jak říká Dojčár.⁴⁸

Učení Fráni Drtikola obsahuje všechny původní směry československého buddhismu. O zjevné a nenáhodné o podobnosti školy Učení Fráni Drtikola a Nauky Květoslava Minaříka mluvil Josef Studený na přednášce v Kostelci na Labem, 9.4.2005 a o sloučení obou škol na přednášce v Bystřici, na podzim roku 2005: „Předpokládám, že je jenom otázka doby, aby se obě ty VĚTVE – ta, kterou přinesl a uskutečnil těmi texty z Východu, z Tibetu Drtikol – a Květoslavova nauka, aby se sloučily. Je ta možnost. A myslím, že k tomu dojde, protože s představiteli tamté větve se stýkám a jsme dobře naladěni, souhlasně.“⁴⁹ K formálnímu, institucionálnímu sloučení obou větví nakonec (či prozatím) nedošlo, ačkoli to měl Josef Studený v plánu. Na základě diskusí s Janem Lípou vydal Studený na svých webových stránkách soubor Minaříkových dopisů nazvaný *Velká cesta*, pojednávající o bdění, a začal zařazovat do praxe svých pokročilejších žáků určité formy cvičení čakramů (tedy právě o základních praxích Učení Fráni Drtikola).

45 LÍPA, J.: Učení Fráni Drtikola. In HONZÍK, J.: Praha: *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 152–157.

46 LÍPA, J.: Učení Fráni Drtikola. In HONZÍK, J.: Praha: *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 152–157.

47 LÍPA, J.: Učení Fráni Drtikola. In HONZÍK, J.: Praha: *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 152–157.

48 DOJČÁR, M.: František Drtikol – spiritualita legendy dejín „československej mystiky“. [online]. *OSTIUM*, 2014, roč. 10. č. 3, [cit. 2018-06-26]. Dostupné z: http://nakladatelstvisvet.com/cs/reference/reference_od_cakramu/ostium_c3_2014

49 STUDENÝ, J.: *Bystřice 2005, 2. část. Záznam přednášky*. In *Buddhové v Česku*. [online]. [cit. 2018-06-26]. Dostupné z: <http://www.buddhismusvcesku.cz/clanky/bystrice-2005---2.cast.html>

Na druhou stranu, k praxi Učení Fráni Drtikola přešla řada žáků Josefa Studeného, a tak ke sloučení de facto již došlo, aniž by si toho kdokoli všiml. Ostatně, bylo to předpovězeno.

Stejně tak v osobě a praxi jiného Šteklava žáka – Antonína Šlechty, který vydal kompletní dílo Leopolda Procházky, absorbovalo Učení Fráni Drtikola i jeho odkaz. Učení Fráni Drtikola se tak znovu stalo tím, čím vždy bylo – jednotnou Československou školou buddhistickou, která obsahuje všechny původní československé buddhistické směry.

Dodnes živým odkazem Fráni Drtikola předávaným jeho následovníky je zcela jednoznačně nalezení přímé cesty k osvícení. Zde ovšem můžeme také, vzhledem k „náboženskému“ dění posledních let, nalézt předzvěst budoucí podoby české spirituality směřující od institucionální religiozity k individuální spiritualitě.

LITERATURA:

BOHN, W.: *Buddhism jako ethická kultura a náboženství vykoupení*. Klatovy, 1920, 213 s.

BOR, D. Ž.: *Bdělost, toť vše. Gustava Meyrinka cesta k nadmyslnu*. Praha: Trigon, 2002, 350 s. ISBN 80-86159-39-6.

DOJČÁR, M.: František Drtikol – spiritualita legendy dejín „československej mystiky“. [online]. *OSTIUM*, 2014, roč. 10. č. 3, [cit. 2018-06-26]. Dostupné z: http://nakladatelstvisvet.com/cs/reference/reference_od_cakramu/ostium_c3_2014

DOLEŽAL, S. (ed.): *František Drtikol – Duchovní cesta*. Praha: Svět, 2004, ISBN 80-902986-6-4.

DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta, sv. 2*. Praha: Svět, 2008, 400 s. ISBN 978-80-87201-00-8.

DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta 1. Druhé, rozšířené a upravené vydání*. Praha: Svět, 2018, 400 s. ISBN 978-80-87201-18-3.

DRTIKOL, F.: *Milý bratře*. In DOLEŽAL, S. (ed.), *František Drtikol – Duchovní cesta*, Praha: Svět, 2004. s. 255n.

GRIESE, O.: *Kosmoskop, jeho význam a užití v okultní praxi*. Přerov, 1920, 65. s.

HERMES, S. I.: *Tajemství indické jogy*. Žižkov, 1908, 86 s.

HOLBA, J.: *Fráňa Drtikol – Patriarcha českého buddhismu*. In LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*. Praha: Svět, 2014, s. 10–17.

HOLBA, J.: *Buddhismus a jeho reflexe v českých zemích mezi první světovou válkou a sametovou revolucí v roce 1989*. In HONZÍK, J.: *Jednota v rozmanitosti – Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 32–35.

KALÁČ, P.: *Neznámá „okultní“ korespondence Julia Zeyera s Gustavem Meyrinkem a Karlem Weinfurterem* Logos 2015, s. 107–111. ISBN 978-80-87908-13-6.

KALÁČ, P.: *Stručná historie české esoterické scény od konce 19. století do roku 1989*. Praha: 2008. [on line], [cit. 2018-09-01], dostupné z: <http://www.dcch.grimoar.cz/>.

LESNÝ, V.: *Buddhismus*. Praha, 1948, 445 s.

LESNÝ, V.: *Duch Indie*. Praha, 1927, 171 s.

LÍPA, J.: *Patriarcha českého buddhismu: Fráňa Drtikol a jeho učení*. Praha: Dingir. 2016, č. 3, s. 77–80. ISSN 1212-1371.

LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*. Praha: Nakladatelství Svět, 2014, 112 s. ISBN 978-80-87201-08-4.

- LÍPA, J.: *Učení Fráni Drtíkola*, in HONZÍK, J.: Praha: *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha: DharmaGaia, 2010, s. 152–157. ISBN 978-80-7436-006-0.
- MÁŠA, R.: *Monothéismus, panthéismus, buddhismus. Základy a systém mravouky sociální*. Praha, 1923, 107 s.
- MÁŠA, R.: Předmluva. In STRAUSS, C. T. *Buddha a jeho učení*. Nusle, 1921, 71 s.
- MINAŘÍK, K.: *Kéčara – autobiografie mystika*. Praha: Canopus. 1997, 343 s. ISBN 80-85202-30-1.
- NAKONEČNÝ, M.: *Novodobý český hermetismus*. Praha: Vodnář, 1995, 267 s. ISBN 80-85255-85-5.
- ROZEHNALOVÁ, J.: Czech Perspectives on Buddhism, 1860–1989. *Journal of Religion in Europe*, 1 (2008), s. 156–181.
- SAVICKÝ, N.: *Doslov*. In MEYRINK, G.: *Hašiš a jasnozřivost*. Praha: Volvox Globator, 1993, s. 60.
- ŠTAMPACH, O. I.: *Hermetismus*. Praha: Dingir, 2004, č. 3, s. 84–87. ISSN 1212-1371.
- SCHEUFLER, J.: *František Drtík a jeho doba. Cesta 7/1992*. Také in: Doležal, S. (ed.), *František Drtík – Duchovní cesta 1*. Druhé, rozšířené a upravené vydání. Praha: Svět. 2018. s. 251–259.
- STRAUSS, C. T. *Buddha a jeho učení*. Nusle, 1921, 71 s.
- STUDENÝ, J.: *Bystrice 2005, 2. část. Záznam přednášky*. In *Buddhové v Česku*. [online]. [cit. 2018-06-26]. Dostupné z: <http://www.buddhismusvcesku.cz/clanky/bystrice-2005---2.cast.html> ŠTAMPACH, O. I.: *Buddhismus v českých zemích*. Praha: Dingir. 1998, č. 4, s. 11–15. ISSN 1212-1371.
- ŠTAMPACH, I. O.: *Prosycení božským vědomím*. In ŠTAMPACH, I. O.: *Tušili světelné záplavy*. Praha: Cherm. 2001, s. 265–290. 311 s. ISBN 80-86370-05-4.
- ŠTEKL, E.: *Síla moudrosti – interpretace učení Fráni Drtíkola*. 2. rozš. a dopl. vydání. Praha: DharmaGaia, 1994, 165 s. ISBN 80-85905-07-8.
- TRÁVNÍČEK, Z.: *Leopold Procházka – první český buddhista*. Brno: Masarykova Univerzita, 2002, 143 s. Proměny náboženství; sv. 2. ISBN 80-210-2950-1.
- VOJTÍŠEK, Z.: *Netradiční náboženství u nás*. 1. vyd. Praha: Dingir, 1998, 137 s. ISBN 80-902528-0-X.
- WEINFURTER, K.: *Paměti okultisty*. Praha: Jos. R. Vilímek, 1933, 264 s. Fond Československé společnosti theosofické v SOAP.



Lípa Jan

Lékařská fakulta, Univerzita Karlova

Dolista Josef

Lékařská fakulta, Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova
Prague, Czech Republic

Ne-uzavření konkordátu mezi ČR a Svatým stolcem / *The non-concordat between the Czech Republic and the Holy See*

Summary

The thesis presents the issue of the possibility of not closing the concordat between the Czech Republic and the Holy See from the historical and present point of view. It shows the development of international relations between the Czech Republic and the Holy See in terms of efforts to conclude an international treaty (and previous treaties) - the so-called Concordat, which faithfully replicate the entire development of relations between the two subjects of international law. It shows the issue of the Austrian Concordat of 1855, the Concordat Modus vivendi Treaty of 1928, the draft of the new Concordat of 2002 and the secret negotiations on the new Concordat of 2014. Further efforts to self-determine clerics and believers in the Czech Republic by concluding a new international treaty can be expected. The possible conclusion of the new wording will thus be based on the current political situation and the majority consensus, perhaps, for example, as defining against Islamization in the sense of non-indigenous cultures rather than threats of terrorism. Given the current state of secularization, it can be stated that the new Concordat is not necessarily necessary at the moment, and its closure and ratification is not the order of the day.

Key words: Holy See, Concordat, Modus vivendi, secularization.

ÚVOD

Předmětem této práce je problematika **Ne-uzavření konkordátu mezi ČR a Svatým stolcem**. Realizace principů náboženské svobody má ve všech svobodných zemích na celém světě svůj základ v obecných zásadách vymezených multilaterálními mezinárodními smlouvami. A to především smlouvami

o ochraně základních lidských práv. Kontrahenty jsou státy a mnohdy také Apoštolský stolec (Svatý stolec) jako státům naroveň postavený subjekt mezinárodního práva. V zemích středozápadní i středovýchodní Evropy a v románských zemích na jihozápadě tohoto kontinentu i v řadě zámořských zemí je nadto obvyklé, že náboženská svoboda je garantována ještě bilaterálními mezinárodními smlouvami o úpravě vzájemných vztahů se Svatým stolicem jako reprezentantem katolické církve. Ty dostaly v právní teorii název konkordáty nebo konkordátní smlouvy (přičemž oba výrazy jsou považovány za synonyma).¹

Samotná oblast církví a náboženských společností je upravena primárně zákonem č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech, ve znění pozdějších novel (poslední vyhlášená ve Sbírce zákonů dne 23. 12. 2005). Tento zákon byl připravován ve velmi úzké součinnosti s církvemi ve dvou komisích pro otázky vztahu státu a církví. Zatím žádný jiný soukromoprávní subjekt nemohl tak výrazným způsobem ovlivnit zákon upravující jeho postavení a přímo zasahovat do jeho tvorby.²

Práce má deskriptivní charakter a jejím cílem je představit dosavadní vztahy ČR a Svatého stolce prezentované snahou o uzavření mezinárodní smlouvy (i minulých smluv) – tzv. konkordátu.

1. VYMEZENÍ PROBLEMATIKY

1.1. Právní subjektivita v mezinárodním právu

Typickým znakem každého právního řádu je, že stanoví práva a povinnosti konkrétním právním subjektům. Právní subjektivita určité entity je tedy vždy důsledkem právní úpravy. Zvláštnosti mezinárodního práva, jako řádu koordinačního neboli horizontálního, se výrazně promítají nejen do samotného seznamu právních subjektů, ale také do přesného vymezení rozsahu této subjektivity.³

1.2. Pojem mezinárodněprávní subjektivity

Pojem právní subjektivity znamená podle koncepce různých právních řádů způsobilost určité entity k právům a povinnostem. Tuto definici lze použít též pro účely vymezení subjektů mezinárodního práva. Vzhledem k specifickému horizontálnímu (koordinačnímu) charakteru mezinárodního řádu je někdy zmiňována i tzv. normotvorná způsobilost. To souvisí s tím, že v tradičním pojetí mezinárodního práva jsou subjekty mezinárodního práva nejen adresáty norem, ale také jejich tvůrci. Podle současné koncepce mezinárodního práva však není normotvorná způsobilost nutným předpokladem právní subjektivity podle mezinárodního práva.⁴ Samotná normotvorná způsobilost je vzhledem k postavení katolické církve (potažmo Svatého stolce) v rámci ČR více než jen diskutabilní.

1 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha: 2009, s. 23.

2 ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. s. 136.

3 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 57.

4 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 57.

Původní subjektivita je charakteristická pro suverénní státy. Odvozenou subjektivitu mají zejména mezinárodní organizace, které jsou založeny na základě mezinárodní smlouvy uzavřené suverénními státy. Podle praxe MSD se ovšem mezinárodněprávní subjektivita neřídí ryzostí právní teorie, ale realitou a konkrétními potřebami mezinárodního společenství. Přitom různé jevy, jako jsou např. dynamický vývoj mezinárodní ochrany lidských práv a mezinárodního trestního práva, ale také propojenost mezinárodního a vnitrostátního práva, vyžadují, aby mezinárodní právo bylo uchopeno jako řád, z něhož plynou práva a povinnosti nejen státům a mezinárodním organizacím, ale také jednotlivcům.⁵

1.3. Seznam subjektů mezinárodního práva

Do seznamu subjektů mezinárodního práva lze (vedle států a mezinárodních organizací) zařadit mezinárodní (vládní) organizace, Svatý stolec, svrchovaný řád maltézských rytířů, Mezinárodní výbor Červeného kříže, povstalec a do určité míry také jednotlivce.⁶

1.4. Svatý stolec a Vatikán

V odborné debatě panují určité neshody, co se týče postavení Svatého stolce a Vatikánu. Zejména v období mezi světovými válkami byl Vatikán částečně vnímán jako entita, jejíž subjektivita je odlišná od subjektivity Svatého stolce. Někteří autoři ale dodnes zdůrazňují, že Vatikán je suverénním státem, v jehož čele stojí papež, a že oproti tomu Svatý stolec, v jehož čele též stojí papež, reprezentuje katolickou církev. Podle této teorie Vatikán splňuje klasické atributy státnosti (tzn. výkon státní moci nad územím a obyvatelstvem) a Svatý stolec je subjekt svého druhu (*sui generis*), protože státním územím nedisponuje. Vzhledem k tomu, že v čele Vatikánu a Svatého stolce stojí stejná osoba, lze ovšem uvítat současnou mezinárodní praxi, podle které papež v mezinárodních vztazích vystupuje téměř výlučně jako zástupce Svatého stolce.⁷

Pojem Svatého (Apoštolského) stolce

Dle kanonického práva podává definici Svatého či Apoštolského stolce Kodex kanonického práva CIC/1983 v kán. 361:

Apoštolský stolec nebo také Svatý stolec označuje v tomto kodexu nejen papeže, ale též Státní sekretariát, Radu pro veřejné záležitosti církve a ostatní složky římské kurie, pokud z povahy věci nebo z textové souvislosti nevyplývá něco jiného.

Zde je jednoznačně patrné, že kanonické právo chápe termíny *Sancta Sedes* a *Sedes Apostolica* jako záměnné. Z teologického rozboru této popisné definice vyplývá dvojitý prvek Svatého (Apoštolského) stolce:

- ◆ papež a úřad jeho primátu spojený se suverenitou duchovní povahy;
- ◆ papež s ostatními centrálními úřady katolické církve (zde je více zohledněno hledisko správního práva).⁸

5 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 58.

6 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 58.

7 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 59.

8 NĚMEC, D.: *Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv*

1.5. Suverenita Svatého (Apoštolského) stolce

Papež sám (kán. 331 CIC/1983) i Svatý (Apoštolský) stolec tedy vystupují primárně jako centrální reprezentanti světové katolické církve, nějakou politickou veličinu Suverenita papeže a následně i Svatého (Apoštolského) stolce je proto specifické povahy. Není založena na stejném principu jako u států, ale na specifickém duchovním poslání papeže a Svatého (Apoštolského) stolce; proto hovoříme o duchovní (spirituální) suverenitě. Tato duchovní suverenita Svatého stolce byla uznávána i v době, kdy neovládal žádné státní teritorium (od dobytí Říma italskými vojsky r. 1870 až do lateránských dohod s Itálií r. 1929), což vedlo k tomu, že i v této době Svatý stolec udržoval a navazoval diplomatické styky, vysílal legáty a uzavíral mezinárodní smlouvy, a to mj. také s Československem. Svatý stolec nadále vystupuje jako reprezentant katolické církve v mezinárodním právu, a to především na základě mezinárodního práva obyčejového.⁹

1.6. Postavení Státu Vatikánského Města vůči Svatému (Apoštolskému) stolci

Vzájemný vztah Svatého (Apoštolského) stolce a Státu Vatikánského Města byl a dosud je vysvětlován různě. Značná část odborníků zaujímá monistické řešení, že pouze jeden z těchto dvou útvarů je subjektem mezinárodního práva; buď Svatý (Apoštolský) stolec (Stát Vatikánského Města je tu často představován jako jeho majetek), anebo Stát Vatikánského Města (vycházeje z postulátu, že pouze stát může být tvůrcem práva a subjektem mezinárodního práva), přičemž druhý názor je vyvrácen a vyvrácen samotnou skutečností pokračující mezinárodněprávní aktivity Svatého stolce v letech 1870-1929 bez územního základu. Proto se více prosazuje dualistická koncepce, v níž je Svatý (Apoštolský) stolec chápán jako nositel duchovní suverenity, Stát Vatikánského Města pak jako nositel státní, světské (časné) suverenity, zpravidla též jako garant plné nezávislosti a duchovní suverenity papeže a Svatého (Apoštolského) stolce.¹⁰

Praxe jde jednoznačně směrem dualistické koncepce: Stát Vatikánského Města je smluvní stranou více mnohostranných mezinárodních smluv a členem více mezinárodních organizací regulující typicky profánní oblasti (poštovní styk, ochrana duševního vlastnictví, turistický ruch atd.). Dokonce je Stát Vatikánského Města ve dvou případech subjektem dvoustranné mezinárodní smlouvy se státem (konkrétně s Itálií), kdy se jedná o ražení a užívání měny (nejprve italské liry, pak eura), přičemž druhá smlouva již ve svém názvu zdůrazňuje, že prostřednictvím Státu Vatikánského Města je smlouvou vázán i Svatý (Apoštolský) stolec.¹¹

s postkomunistickými zeměmi speciálně. In: Revue církevního práva, č. 43 (2/09). Praha. 2009, s. 82.

9 NĚMEC, D.: *Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv s postkomunistickými zeměmi speciálně.* In: Revue církevního práva, č. 43 (2/09). Praha. 2009, s. 83.

10 NĚMEC, D.: *Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv s postkomunistickými zeměmi speciálně.* In: Revue církevního práva, č. 43 (2/09). Praha. 2009, s. 85.

11 NĚMEC, D.: *Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv s postkomunistickými zeměmi speciálně.* In: Revue církevního práva, č. 43 (2/09). Praha. 2009, s. 86.

1.7. Stručný historický exkurz

Subjektivita Svatého stolce byla původně spjata s konkrétním územím, přičemž církevní stát v době své největší expanze zahrnoval výraznou část střední Itálie. Po obsazení italskými vojsky v roce 1870 a začlenění celého území do italského státu přestal církevní stát existovat. Svatý stolec však přesto zůstával subjektem mezinárodního práva a proto nadále např. uzavíral mezinárodní smlouvy (tzv. konkordáty) a udržoval diplomatické styky se suverénními státy.¹²

Lateránskou smlouvou, která byla v roce 1929 jménem Nejsvětější trojice uzavřena mezi Svatým stolcem na jedné straně a Itálií na straně druhé, se Vatikán stal územím Svatého stolce. V čl. 3 Lateránské smlouvy uznala Itálie neomezenou svrchovanou moc a jurisdikci Svatého stolce nad Vatikánem. Hranice Vatikánu byly definovány na mapě, která tvoří součást smlouvy.¹³

Mezinárodní aktivity Svatého stolce v praxi zdaleka přesahují záležitosti, které se vztahují ke konkrétnímu území Vatikánu (o rozloze 0,44 kilometru čtverečního a méně než 1 000 občanů, jejichž občanství vzniká na základě převzetí konkrétního církevního úřadu a zaniká opuštěním této funkce). V mezinárodních organizacích a na mezinárodních konferencích Svatý stolec zastupuje zájmy katolické církve sdružující přes 1,1 miliardy věřících. Se 178 státy udržuje Svatý stolec diplomatické vztahy Svatý stolec je členem řady mezinárodních organizací, jako jsou např. Mezinárodní agentura pro atomovou energii (IAEA), Organizace pro bezpečnost a spolupráci v Evropě (OBSE), Světová organizace duševního Světová organizace duševního vlastnictví (WIPO) a některé technické organizace. U jiných mezinárodních organizací jako jsou Organizace spojených národů, Světová zdravotnická organizace (WHO) či Světová obchodní organizace (WTO) má Svatý stolec status pozorovatele.¹⁴

V českých zemích platil od roku 1855 konkordát uzavřený mezi rakouským císařstvím a Svatým stolcem, jehož účelem bylo mimo jiné vyrovnání s následky josefinismu. Konkordát upravující např. dozor církve v oblasti školství byl vládou císaře Františka Josefa II. Vypovězen s argumentem, že se po vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti v roce 1870 zásadně změnil charakter smluvní strany.¹⁵

Po navázání diplomatických styků v letech 1919 a 1920 došlo z rozhodnutí katolické církve k zmrazení těchto vztahů v období let 1925 až 1928 na protest proti oslavám památky Jana Husa v Československu. Diplomatické styky byly obnoveny plně až 2. 2. 1928. V souvislosti s uzavřením tzv. Modu vivendi mezi Československem a Svatým stolcem, i m. Modem vivendi měla být řešena situace, kdy Svatý stolec odmítal plně uznat nástupnická práva Československa ve vztahu k dřívější monarchii i ohledně jmenování církevních představitelů.¹⁶

12 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 59.

13 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 59.

14 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 59.

15 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 60.

16 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 181.

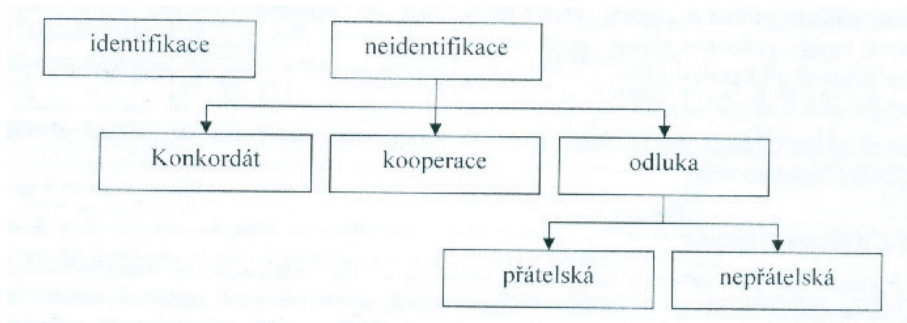
Po obnovení demokracie v Československu se obě smluvní strany během návštěvy delegace československé vlády u Svatého stolce na konci prosince 1989 ujistily o tom, že *modus vivendi* považují za neúčinný na základě mezinárodněprávní zásady o zániku platnosti smlouvy při podstatné změně okolností, zvané *clausula rebus sic stantibus*.¹⁷

Myšlenka uzavření nové mezinárodní smlouvy mezi Českou republikou a Svatým Stolicem se zrodila roku 1997, během třetí návštěvy papeže Jana Pavla II. V české republice. Vláda, jmenovaná v roce 1998, se rozhodla tuto myšlenku uskutečnit. Od dubna 2000 komise sestavená ze stoupenců obou stran pracovala na znění návrhu smlouvy. Výsledné znění bylo více než jen rámcovou smlouvou, nevylučovalo ani možnost uzavření dalších dodatkových smluv.¹⁸

2. CÍRKEV A STÁT

2.1. Možné varianty vztahů mezi státem a církví

Vztah mezi státem a církví je ve své podstatě určující pro ekonomické postavení církví a náboženských společností v daném státě. Vytvářel se v každé zemi (v každém regionu) odlišně v závislosti na dnes již historických vlivech či faktorech a vyznačuje se značným rozpětím od plné identifikace (existující historické plné sepětí státu a církve) až po krajní mez neidentifikace, kterou představuje odluka. Do jaké míry se v té které zemi podaří tento vztah přiblížit k ideálnímu stavu nebo dosáhnout alespoň relativního optima, bude vždy záležet na mnoha faktorech. Mimo jiné bude záležet na celkovém postavení církví v celosvětovém národním hospodářství, na snaze obou stran chtít dosáhnout přijatelného stavu pro obě strany, ale také na vyjasněnosti majetkových vztahů mezi státem a církví.^{19,20}



Obr.: Vztah státu a církve²¹

17 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 34-35.

18 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 35.

19 ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. s. 139.

20 Srov.: REKTOŘÍK, J. a kol.: *Ekonomika a řízení odvětví veřejného sektoru*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Ekopress, 2007. s. 173.

21 ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. s. 140.

2.2. Identifikace a neidentifikace

Identifikace znamená, že se v daném státě konzervuje historické sepětí církve a státu, který se identifikuje s určitým náboženstvím, ideologií nebo světovým názorem. Opakem je postavení států, které uplatňují princip neidentifikace a které respektují církevní a světonázorovou neutralitu. Kromě náboženské svobody tyto státy respektují i svobodu ve vztahu k ekonomickému postavení církví a k církevnímu majetku (pokud na vztahu k majetku neexistuje „historická zátěž“ jako v České republice). Odluka znamená, že stát neuznává církev ve smyslu právním. Zavedením skutečné odluky přechází církevní organizace na území státu v pouhý faktický stav, přestává být organizací právní. Odluka se netýká jen některých církví, nýbrž všech církví ve státě bez výjimky. Vztah státu a církve ve stavu kooperace se vyznačuje náboženskou svobodou, uznáním církve po stránce právní i ve vztahu k její vnitřní autonomii. Církev se v tomto vztahu, díky majetkové vyjasněnosti a oběma stranami respektovaného způsobu financování církví, mohou významně podílet na rozvoji všech sfér veřejné politiky, do které mohou vstupovat (charita, vzdělávání, zdravotnictví, využití volného času mládeže a dětí apod.). Vztah kooperace může být potvrzen formou smlouvy mezi státem a reprezentací příslušné církve, ve které jsou zakotveny vzájemné vztahy, povinnosti a práva, způsob financování církve a vlastnický vztah k majetku. Tento stav kooperace se nazývá konkordát.²²

2.3. Sekularizace

Při vzniku Československa bylo provedení odluky zahrnuto v programech většiny českých politických stran, V koncepci T. G. Masaryka a jím zpracované Washingtonské deklaraci bychom našli pojetí spíše anglosaské. V prohlášeních socialistických i nesocialistických českých stran se projevují velmi radikální, zejména protikatolické rysy, namnoze inspirované příkladem Francie. Nejvýrazněji se promítly v návrhu zákona, který předložil počátkem 20.let představitel Volné myšlenky Dr. Bartošek. Požadoval dokonce zákaz diplomatických styků s Vatikánem, konfiskaci majetku církve bez náhrady, řadu dalších majetkových omezení církve a přísný dohled státu nad v: všemi církevními úkony takže projevy papeže a církevních orgánů mohly být vytištěny jen se souhlasem ministerstva vnitra apod. atd. Tento v zásadě socialistický návrh však byl odmítnut. Již dříve při projednávání návrhu ústavní listiny v parlamentu v důsledku jednotného stanoviska slovenského poslaneckého klubu tlumočeného Dr. Markovičem bylo zamítnuto, aby odluka církve od státu byla obsažena v ústavě. Vlivem A. Švehly byla tato problematika nejprve odsunuta na pozdější dobu a posléze v koaličním zájmu zapomenuta.²³

O odluce se znovu uvažovalo při ostrém střetnutí s katolickou církví po 1948. Vyjádřením rozdělení katolické hierarchie byly však takzvané církevní zákony, které platí dodnes. V průběhu padesátých let byla praxe státních orgánů dále zos-

22 ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. s. 140-142.

23 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky*. 3, *Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 165-166.

třována a postihovala nejen katolickou církev, ale možnost uplatňovat svobodu vyznání pro každého. Z těchto důvodů se v roce 1968 ozval především z evangelických kruhů požadavek odluky jako jedna z možných záruk větší náboženské svobody.²⁴

Při zbavení církví veškerých majetkových zdrojů stát však zabezpečuje nejen potřeby církví, ale i platy duchovních, a také poskytne prostředky pro vydavatelskou činnost, výrobu náboženských předmětů, dotuje opravu kostelů apod.

Odluka církve od státu může být přátelská, neutrální nebo nepřátelská. Zajištění svobody vyznání nezávisí na typu vztahů mezi státem a církvemi, tedy na tom, zda je nebo není provedena odluka církve od státu. I v neodlukovém typu se mohou vytvářet obdobné vztahy. Důležitější zřejmě je, jaký poměr má stát ke svým občanům, jak respektuje a zaručuje jejich práva a svobodu.²⁵

Částečná odluka v ČR byla provedena na počátku 90. let 20. století. Zatím jen v jisté nicméně významné oblasti, a to přímo ústavou a její nedílnou částí – Listinou základních práv a svobod, ve které je zaručena široká náboženská svoboda všem jedincům. Listina de facto obsahuje důležitý znak odluky, kterým je ustanovení, že stát je konfesně neutrální, tj. neváže se na žádnou konkrétní církev a současně nečiní žádné rozdíly mezi církvemi – ať už jsou „malé“ nebo „velké“.²⁶

V roce 2002 se pak tehdejší vláda pokusila o (neúspěšně) uzavření nového konkordátu, o němž bude následně pojednáno podrobněji.

Další fázi odluky státu a církve představovalo přijetí zákona č. 428/2012 Sb., o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi a o změně některých zákonů, který se na jedné straně vypořádává s majetkem a církve právě ve smyslu odluky církve od státu a na druhou stranu také zcela mění výchozí pozici pro případné pokračování či novou podobu konkordátní smlouvy.

3. KONKORDÁT

3.1. Definice konkordátní smlouvy

V odborné literatuře bývá většinou užíván termín konkordát, přičemž bývá uváděn rozdíl mezi konkordátem v širokém smyslu (jakékoli smluvní ujednání mezi Svatým stolcem a státem) a konkordátem v užším smyslu (slavnostní podrobná smlouva regulující *ex integro* vztahy mezi státem a Svatým stolcem a katolickou církví na území státu). Pro vyhnutí se tomuto rozlišení lze užívat v širším smyslu obrat konkordátní smlouva, termín konkordát ponecháme pro jeho užívání v užším, přesnějším smyslu.²⁷

24 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 166.

25 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 167.

26 ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. s. 143.

27 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 7.

Výraz *concordatus* etymologicky pochází od slova *concordare* souhlasit, shodovat se. Označuje dohodu mezi státem a Svatým stolicem, jejímž cílem je úprava záležitostí důležitých pro obě strany. Pro pojmenování takových dohod byly v dějinách užívány různé názvy: *concordia*, *pactum*, *concordaia*, *conventio*, *modus vivendi*. V současné právní literatuře slouží název konkordát jako technický termín k vyjádření dvoustranné dohody, uzavřené mezi orgány nejvyšší státní a církevní moci. Současní právní teoretici se shodují na definici, že konkordát je mezinárodní dvoustranná smlouva mezi Svatým stolicem a vládou příslušného státu na základě partnerství v záležitostech, které zajímají obě strany.²⁸

Současný Kodex kanonického práva CIC/1983 používá záměnné termíny *conventio* (kán. 3) nebo *concordatum aliaque huiusmodi conventio* (kán. 365 § 1 odst. 2). Při církevním úředním vyhlášení v *Acta Apostolicae Sedis* jsou konkordátní smlouvy vždy zařazeny pod nadpis *conventiones*.²⁹

Konkordát je dle Krukowského³⁰ forma smlouvy mezi Svatým stolicem a státem, kterou se upravují vztahy mezi církví a státem. Konkordátní smlouva je specifickým evropské právní kultury, vycházejícím z křesťanské nauky nábožensko-politického dualismu. Ke vzniku konkordátu vedla bezprostředně rivalita dvou vlád: papeže v řádu duchovním a císaře (krále) v řádu časném. Nejprve se objevil císařopapismus, směřující k podřízení církve politickým cílům panovníka. Později zase vznikla ze strany církve tendence dosáhnout nejen nezávislosti na císařské moci, ale nadvlády nad ní (supremace). Pro pokojné vyřešení napětí a předcházení sporům mezi těmito dvěma vládami došlo k dvoustranným úmluvám, zvaným konkordáty.

Konkordáty měly v historii různou formu:

1. dvojí vzájemný projev vůle
2. formu papežské buly
3. formu bilaterální mezinárodní úmluvy podle norem a principů mezinárodního práva veřejného.³¹

Pokud jde o pojem, konkordát lze tedy vymezit jako bilaterální mezinárodní smlouvu uzavíranou mezi státem a Apoštolským stolicem (nikoli Vatikánem!) a upravující záležitosti společného zájmu obou právních subjektů. Do mezinárodního práva veřejného patří ovšem i úmluvy Svatého stolce ve věcech necírkevních, kdy nejde o konkordáty (např. část Lateránských smluv). V některých světských záležitostech vystupuje jako strana mezinárodní smlouvy stát Vatikánské město.³²

28 KONÍČEK, J.: in: DOLISTA, J. et al.: *Vztah státu a církvi v ČR z hlediska teologií církvi a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2006. S. 72-73.

29 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 7.

30 KRUKOWSKI, J.: *Konkordaty współczesne*, s. 29.

31 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 196

32 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 196

Podle rozsahu smluvní právní úpravy lze rozlišovat konkordáty:

1. univerzální (celostní) – týkají se všech otázek *mixti fori* (ovšem může jít i o více smluv, např. konvencí se Španělskem);
2. parciální (částečné) – týkají se jen některých věcí společného zájmu (např. jen vojenské duchovní správy...)³³

Záruka konkordátem

- ◆ precizace jednotlivých právních institutů, kterými je náboženská svoboda jednotlivce i kolektivů v jednotlivých zemích zaručována, a
- ◆ záruka jejich stability.³⁴

V kontextu ratifikace konkordátů se setkáváme s termínem „konkordátní právo“ – užívá ve dvojm. významu: jednak jde o nepočetné normy upravující právní sílu a popř. i proces uzavírání mezinárodních smluv Svatého stolce s jednotlivými státy (tradičně nazývaných konkordáty), jednak a zejména tyto smlouvy samé, které jsou, jakožto smlouvy normativní, pramenem slova subsystémem kanonického práva *sui generis*, nazývaným také „církevní právo vnější veřejné“, v druhém smyslu pak je součástí mezinárodního práva veřejného.³⁵

3.2. Předmět konkordátu

- ◆ *res spirimales* (věci duchovní) – postavení církve ve státě (dříve i práva a privilegia duchovních), svoboda vyznání, apod.
- ◆ *res temporales* (věci časné, světské) – správa církevního majetku, otázka daní, dotací, rekompenzací, sociálního zajištění duchovních.
- ◆ *res mixtae* (věci smíšené) – hranice diecézí versus státní hranice, vojenská a diplomatických styků se Svatým stolcem.

Členění je ovšem ne zcela ohraničené, v širším slova smyslu jde vždy o „*res mixti fori*“. Po 2. vatikánském koncilu církev programově rezignovala jak na přednostní postavení katolické církve ve státě, tak na privilegia duchovních; důraz se klade na individuální i kolektivní náboženskou svobodu. Ovšem státu se žádná privilegia (např. právo na prezentaci biskupů) neposkytují. Konkordáty s tzv. „katolickými státy“ (Itálie, Španělsko, Venezuela...) byly revidovány – ve všech případech církev rezignovala na privilegium státního náboženství.³⁶

3.3. Předmět konkordátních smluv

Předmětem konkordátních smluv je regulace vzájemných vztahů mezi státem a Svatým stolcem, postavení a působení katolické církve v daném státě.³⁷

33 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 195

34 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 24.

35 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 195

36 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 196

37 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 8.

A. Obecné zásady institucionálních vztahů mezi státem a církví

- ◆ Vzájemné uznání státu a Svatého stolce
- ◆ Garance zásady náboženské svobody, autonomie a nezávislosti státu a církve
- ◆ Zdůraznění zásady spolupráce

B. Ujednání ohledné postavení a působení církve v jednothvých oblastech

- ◆ Autonomie církve
- ◆ Svobodné veřejné působení církve
- ◆ Duchovní služba ve veřejných zařízeních
- ◆ Ochrana manželství a rodiny
- ◆ Oblast vzdělání a výchovy
- ◆ Oblast kultury
- ◆ Majetkové právo³⁸

3.4. Konkordát jako mezinárodní smlouva

Smlouvami mezinárodními v technickém smyslu jsou ty smlouvy, v nichž státy vystupují a jednají jako svrchovaná společenství. Vzhledem k předmětu je možné rozdělit mezinárodní smlouvy několika způsoby. Nejčastěji se mezinárodní smlouvy třídí na smlouvy politické a na smlouvy sociální. Dále tvoří zvláštní skupinu smlouvy válečné a smlouvy právotvorné. Tyto poslední upravují konkrétní poměry mezi státy, zakládají práva a závazky pro smluvní strany. Právě do této skupiny lze zařadit konkordáty, protože jsou jimi upravovány záležitosti mezi církví a státem, záležitosti, na kterých má zájem ta i ona suverénní mocnost, záležitosti církevně-politické. Oběma stranám zde vznikají práva a závazky; konkordáty se stávají pramenem církevního práva partikulárního, derivujícího více méně právu obecnému. Konkordáty jsou považovány za mezinárodní smlouvy *sui generis*. Nejsou mezinárodními smlouvami v běžném slova smyslu, protože Církev a stát, dvě společnosti svéprávné a nezávislé, mají rozdílné cíle a používají prostředky, které odpovídají jejich povaze. Konkordáty jsou proto charakterizovány jako smlouvy typu mezinárodních smluv, se kterými mají podobné to, že platí mezi suverénními společnostmi a jejich platnost nemůže být jednostranně porušena. Konkordáty jsou tedy speciálními mezinárodními smlouvami.³⁹

3.5. Proces uzavírání konkordátu

Uzavírání, náležitosti, změny, platnost a účinnost konkordátu mezi státem a Svatým stolicem se řídí pravidly obsaženými v mnohostranné Vídeňské úmluvě o smluvním právu ze dne 23. května 1969, která je pod č. 15/1988 Sb. součástí českého právního řádu.⁴⁰

38 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: Revue církevního práva, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 9–11.

39 KONÍČEK, J.: *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa: církevně-politický vývoj v letech 1918-1993*. 2., upr. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2005. s. 24.

40 VALEŠ, V.: *Konfesiční právo: průvodce studiem*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. s. 231

4. MODUS VIVENDI

4.1. Modus vivendi

Modus vivendi (doslova „způsob (sou)žití“) byl mezinárodní smlouvou *sui generis*, kterou s Československou republikou sjednal Svatý stolec v roce 1927/28 poté, co byly úplně obnoveny vzájemné diplomatické styky. Od konkordátu se tento typ smlouvy liší tím, že je uzavírán „na zkoušku“, tj. do vyřešení všech základních otázek, Podstatných pro katolickou církev i stát.⁴¹

Svatý stolec, vědom si specifických československých poměrů, netrval na tom, aby vzájemné vztahy byly upraveny formou klasického konkordátu, který obvykle ratifikoval buď parlament, nebo hlava státu. V případě ČSR by totiž bylo v případě konkordátu bezpodmínečně nutné, aby jej T. G. Masaryk podepsal. To by ale vzhledem k jeho všeobecně známému negativnímu postoji ke Svatému stolci, jeho mezinárodně právní subjektivitě a ke katolické církvi jako celku, nebylo možné. Prezident proto zůstal mimo hru a zdá se, že s tím byl smířen. Koneckonců nebyl sám – podobně tom byl i československý Sbor biskupů a místních ordinářů, kterých se dohoda měla týkat především. Obě smluvní strany zvolily ne zcela standardní formu oboustranné vyjednávací strategie při vyřizování diplomatických sdělení na vládní úrovni, která prezidentský souhlas nevyžadovala.⁴²

Modus vivendi byl přijatelným kompromisem, který řešil ty otázky, na kterých bylo možné se dohodnout. Tak celou záležitost chápaly jak obě vyjednávací strany, tak i československá odborná veřejnost. Ač se zástupci vlády, a zejména ministr zahraničních věcí Edvard Beneš, obávali negativního ohlasu zainteresovaných odborníků a socialistických stran, nenalezneme jednoznačně odmítající stanovisko. I když se další vztahy církve a státu nevyvíjely jednoznačně pozitivně (konflikty s novým nunciem Ciriácim apod.), stát a církevní špičky nadále spolupracovaly v řešení dalších otázek a celkový pohled na soužití církve a státu lze hodnotit jako vstřícné a konstruktivní.⁴³

4.2. Kritika Modu vivendi

Samotný Modus vivendi rozdělával především odbornou veřejnost již v době svého přijetí. V dobové literatuře nacházíme mimo jiné také věcnou argumentaci od Hobzy, z níž níže přinášíme stručný výběr:

Přijetím Modu Vivendi byl podle Hobzy porušen princip suverenity, který nedovoluje, aby na státním území vykonával úřední funkce někdo, kdo odvozuje svou moc od jakéhokoli zahraničního činitele.⁴⁴

41 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 266

42 VALEŠ, V.: *Konfesionální právo: průvodce studiem*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. s. 132

43 SUCHÁNEK, R.: *Modus vivendi*. In: *Revue církevního práva*, č. 23 (3/02). Praha. 2002, s. 221.

44 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 10.

Dále uvádí: „Náš Modus vivendi nedovedl státu zabezpečiti ani práva veta, které by vylučovalo jakékoli vyjednávání s Vatikánem o tom, jsou-li námitky proti navrženému kandidátu odůvodněny čili nic. Že právo veta není totéž co právo námitek, není snad třeba vysvětlovati lidem práva znalým.

Úprava smluvená v Modu vivendi nezachovává bohužel ani rovnosti mezi suverennitou světskou a duchovní. Stát čl. Chce se touto nešťastnou úpravou snížit na posici podřízené strany, která nadřízenému suverénu, papeži, smí přednésti jen některé námitky, o jejichž důvodnosti bude rozhodovati papež.“⁴⁵

Hobza jednoznačně dodává, že „Modus vivendi je ve skutečnosti konkordátem, tj. úmlouvou, kterou uzavřel stát s Vatikánem o úpravě jistých konfesních záležitostí ve státě.“⁴⁶ „Konkordát značí pravý opak rozluky. Že by byl krokem k rozluce, lze předkládati ku věření jen lidem politicky zaostalým.“⁴⁷ A dále: „Náš Modus vivendi patří do kategorie politických konkordátů. Že není právotvorným aktem, říká Modus vivendi sám.“⁴⁸

Navíc argumentuje faktem, že nebyl ani publikován, ani vyhlášen zákonem (publikován byl totiž až roku 1937).

Československo v Modu vivendi nakonec souhlasilo s omezením svých práv. Podle čl. IV. Svatý stolec dřív, než mohl přikročit ke jmenování arcibiskupů, diecézních biskupů a dalších vysokých církevních funkcionářů, musel oznámit československé vládě návrh takového kandidáta. Vláda mohla vznést námitky politického rázu, zejména pokud jde o bezpečnost státu. Všichni tito hodnostáři museli před nastoupením do úřadu složit slib věrnosti československému státu.⁴⁹

Konkordáty nejsou mezinárodními smlouvami; nejsou za takové uznány ani panující teorií ani mezinárodní praxí. Opačný názor několika autorů je zcela neškodný. Konkordáty nežijí podle mezinárodního práva a nemohou býti tudíž ve státě traktovány jako mezinárodní smlouvy; z mezinárodního práva nemohou vůbec čerpati důvodů své závaznosti. Jisté analogie dají se hájiti (na př. zrušení dohody státem na základě presumované klausule »rebus sic stantibus«).⁵⁰

V této otázce však na poli mezinárodního práva veřejného došlo dalším vývojem k posunu, a Hobzovo tvrzení tudíž nelze vztáhnout na současnou situaci.

45 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 11.

46 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 17.

47 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 18.

48 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 18.

49 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 181.

50 HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. s. 19.

5. VHODNOST A NEVHODNOST KONKORDÁTU

5.1. Návrh konkordátu 2002

V roce 2002 tehdejší ministr zahraničních věcí ČR Cyril Svoboda podepsal smlouvu mezi Českou republikou a Svatým stolicem o úpravě vzájemných vztahů. Podle obsahu a charakteru smlouvy se jedná o typický konkordát. V čl. 1 konkordátu Česká republika a Svatý stolec vzájemně uznávají svojí mezinárodněprávní subjektivitu a navzájem se považují za nezávislé a samostatné subjekty mezinárodního práva. V čl. 5 konkordátu Svatý stolec bere na vědomí, že Česká republika je v souladu se svým ústavním pořádkem nekonfesionálním státem, a není tedy vázána na žádné náboženské vyznání. Podle stejného ustanovení bere Česká republika na vědomí, že se katolická církev ve své činnosti řídí vlastními zásadami, a to zejména učením Druhého vatikánského koncilu o ekumenismu a náboženském dialogu. Další body konkordátu se týkají např. uznání manželství uzavřených v rámci katolických obřadů a jejich zrovnoprávnění s občanským sňatkem, provozování školských zařízení katolické církve, která musí splnit podmínky stanovené právním řádem ČR, udržování kulturního dědictví či duchovenské služby ve věznicích a v Armádě ČR. Jako mezinárodní smlouva ve smyslu čl. 49 Ústavy nevstupuje konkordát v platnost na základě podpisu ministra zahraničních věcí, nýbrž vyžaduje nejprve souhlas obou komor Parlamentu ČR a následně ratifikaci ze strany prezidenta republiky. Konkordát mezi Českou republikou a Svatým stolicem dodnes nebyl ratifikován, a proto nevstoupil v platnost.⁵¹

5.2. Konkordát ČR diskriminuje

Objevuje se mnoho hlasů, že zdůvodnění této smlouvy neodpovídá ani logice předkladatelů. Říká se v něm, že smlouva bude potvrzením příslušnosti k západoevropskému civilizačnímu prostoru, ale zároveň se uvádí, že z těch západoevropských států mají smlouvu s Vatikánem jenom Itálie, Španělsko, Francie a Rakousko. V další skupině jsou už jen země Afriky, Latinské Ameriky a tzv. Postsocialistické země. To znamená, že pro západoevropský duchovní prostor jsou zcela charakteristické jiné způsoby vztahů mezi církvemi a státem, než z minulosti překonané konkordáty, smlouvy apod.⁵²

Zásadní věc je dle Pavlíčka⁵³ ta, že pomíjí suverenitu České republiky. Hovoří se v ní o tom, že je specifická tím, že na rozdíl od jiných smluv upravuje vnitrostátní věci. Zároveň se bere na vědomí. Že podle euronovely ústavy mezinárodní smlouvy, pokud by měly vnitrostátní platnost, mají přednost před zákonem. Takže bude mít jedna církev – a to katolická – proti všem ostatním církvím privilegiované postavení. Za druhé se parlament tímto vzdá toho, aby sám rozhodoval o věcech, o kterých stát sám vždy rozhoduje.

51 SCHEU, H. CH.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, s. 60.

52 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 173.

53 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 174.

Na jedné straně se hovoří, že jsme nejateističtějším státem, na druhé straně budeme státem, který bude nejvíce klerikalizován. Bude uvolňovat rozhodování institucím, které nepodléhají svrchovanosti ČR. A to je koneckonců i vyjádřeno tím, když se říká, že stát uznává právní řád, který vyjadřuje Svatý stolec. To je dle Pavlíčka skutečně velmi špatně.⁵⁴

Smlouvou uznává Česká republika Svatý stolec jako subjekt mezinárodního práva veřejného a uvnitř státu jako představitele dvou církví registrovaných podle vnitrostátních předpisů, tedy Církve římskokatolické a Církve řeckokatolické. Česká republika připouští touto smlouvou, že právo vytváří nejen stát, ale i katolická církev a oba soubory norem uznává za rovnocenné. Svatý stolec jako subjekt mezinárodního práva určuje, které jemu podřízené orgány v ČR jménem církve v kterých věcech jednají, a kdy jedná sám (např. čl. 18, 19).⁵⁵

Smlouva je druhem konkordátu, který má zajistit zvláštní postavení katolické církve v České republice, a to na rozdíl od ostatních církví, jejichž postavení jako soukromoprávních subjektů je upraveno v zákoně č. 3/2002 Sb. Tomuto zvláštnímu postavení katolické církve odpovídají i formulace preambule o společných dějinách českého státu a katolické církve, o roli katolické církve v českém státě atd. Na konkordátní povahu této smlouvy upozorňují i oba soudci Ústavního soudu. Z výsledného znění byla vypuštěna předchozí formulace o „jedinečné“ roli katolické církve, kterou cituje ještě J. Mrázek. Zaslouhuje pozornost, že v předkládací zprávě k návrhu smlouvy se uvádí, že bude potvrzením příslušnosti České republiky k západoevropskému civilizačnímu prostoru. O něco dále se však praví, že ke státům, které uzavřely v 19. a 20. století takové konkordáty patří Itálie, Španělsko, Francie a Rakousko, druhou skupinu tvoří země Latinské Ameriky a Afriky a třetí skupinu státy, které uzavřely takové smlouvy v posledních desíti letech, počínaje Polskem, Slovenskem, pobaltskými státy, až po Albánii a Kazachstán. Lze pochybovat, že právě tento výčet svědčí o západoevropském civilizačním prostoru.⁵⁶

5.3. Námitka ohrožení ústavnosti

Podepsaná smlouva vzbuzuje vážné pochybnosti o její ústavnosti. Podle čl. 1 odst. 1 Ústavy je ČR svrchovaný, jednotný a demokratický právní stát. Podle čl. 2 odst. 1 Listiny je stát založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání.

Znakem svrchovanosti státu je také svrchovanost vůči všem subjektům, které působí na území státu. Tato smlouva však podle čl. 3 odst. 1 zakládá subjektivitu katolické církve především na základě kanonického práva a teprve posléze podle právního řádu ČR. Postavení katolické církve se odvozuje od vnitrocírkevních předpisů, což v poslední době několikrát představitelé církve v ČR zdůraznili. V čl. 5 odst. 2 smlouvy se uvádí, že ČR bere na vědomí, že katolická církev se ve

54 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 174.

55 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 179.

56 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 179-180.

své činnosti řídí vlastními zásadami, nikoliv tedy právním řádem státu. V čl. 6 se ČR zavazuje zaručit katolické církvi právo vykonávat její apoštolské poslání, tedy zakládá jí právní nárok vůči státu, a to v souladu s potřebami církve a podle jejich předpisů nezávisle na státních orgánech.⁵⁷

Stát se touto smlouvou zbavuje prostředků limitovat svými zákony taková jednání, která by se přičila ústavním principům, např. pokud by taková činnost církve ohrožovala demokratické hodnoty státu, na nichž je stát založen, prosazovala by jen své náboženské vyznání nebo výlučnou ideologii, omezovala by základní práva a svobody občanů, svobodu víry a náboženství, zaváděla by diskriminaci v přístupu ke vzdělání atd. Takovou rezignaci nad právy státu v tradičních demokratických státech nenalezneme. V čl. 12 odst. 4 se Česká republika zavazuje z peněžních prostředků státu nadále podporovat katolickou církev v péči o různé hodnoty, a to na úrovni rovnocenné podpoře jiných vlastníků věcí, jež jsou součástí národního kulturního pokladu. Toto ustanovení je příkazem pro Parlament, pro tvorbu státního rozpočtu a znamená jeho konstantní finanční zatížení. Podobně jsou tyto nároky obsaženy i v čl. 13 odst. 2.⁵⁸

5.4. Návrh konkordátu z hlediska politologického

Smlouva se Svatým stolcem má vady právní i věcné. Její ratifikací by v rozporu s přesvědčením většiny společnosti byla zvýhodněna organizace, která uvnitř Státu reprezentuje menšinu a jejíž organizační struktura je založena na nedemokratických principech. Tomuto subjektu by byla poskytnuta v porovnání s jinými srovnatelnými subjekty mnohá privilegia. Stát by přestal být laickým státem, státem neutrálním ke všem vyznáním, a postavení katolické církve by se blížilo postavení církve státní. Stát by se vzdal podstatných znaků své suverenity vůči orgánům církevního zahraničního subjektu, jemuž smlouvou propůjčil legitimitu rozhodovat za občany České republiky, a to i v záležitostech. Které patří do výsostných práv zákonodárné a výkonné moci státu. Česká republika by tím ztratila svou náboženskou neutralitu, a to opět v rozporu s cítěním naprosté většiny občanů státu. ČR tuto smlouvu nepotřebuje a její schválení by ji poškodilo. Je výhodná jen pro Svatý stolec.⁵⁹

Právní úprava těchto vztahů ve státech EU je sice rozmanitá, ale nikde se nevykytují srovnatelné zásahy do svrchovanosti státu jako v předložené smlouvě. Smlouvou se do budoucna vylučuje rozhodnout o odluce státu a církve, ačkoliv i některé postsocialistické státy k takové úpravě v nedávné době přistoupily.⁶⁰

57 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 183.

58 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 184.

59 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 186.

60 PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. S. 186.

5.5. Doporučení smlouvy se Svatým stolcem

Vhodnost uzavření smlouvy České republiky se Svatým stolcem nelze dle Příbyla⁶¹, ale i dalších předních odborníků na konfesní právo z řad církve poměřovat příklady významných demokratických států, které z nejrozmanitějších důvodů smlouvu se Svatým stolcem smlouvu neuzavřely, nebo naopak států, v nichž je postavení katolické církve marginální, a přesto takovou smlouvu uzavřely. Zásada srovnávání srovnatelného by měla nastolit následující kritérium: Je běžné, že smlouvu uzavřely ty ze států středovýchodní Evropy, které se osvobodily z nadvlády marxisticky orientovaných totalitních režimů a v nichž je mezi křesťanskými vyznáními nejvlivnější a početně nejvýznamnější katolická církev? Kladná odpověď svědčí o faktu, že chybí jen ČR. Pravdou je, že z těchto zemí je v České republice nejslabší religiozita, avšak katolická církev zůstává i podle sčítání lidu v roce 2001 nadále nejpočetnějším křesťanským vyznáním:⁶² přihlásilo se k ní 2 740 780 osob, což je 26,8 % obyvatelstva České republiky. ^{V roce 2011 to však bylo již pouze 1 082 463 osob, tj. 10,4 % a lze předpokládat i nadále klesající trend.}

5.6. Předpokládaný přínos

Samotná ratifikace smlouvy se Svatým stolcem by se pak mohla stát podnětem k dalšímu rozvoji smluvního práva mezi státem a církvemi. Lze totiž předpokládat, že by vyvolala u nekatolických církví zájem o smlouvy se státem obdobného obsahu, což ostatně dosvědčuje i vývoj na Slovensku po ratifikaci Základní smlouvy mezi Svatým stolcem a Slovenskou republikou: „Na příkladu Slovenské republiky je velmi výrazný dopad paritního přístupu státu k církvím a náboženským společnostem. Nejprve byla zákonem č. 394/2000 Z. z., který novelizoval zákon č. 308/1991 Sb. (zákon O církvích), dosud platný ve Slovenské republice, s účinností od 1. ledna 2001 stanovena možnost uzavírání smluv mezi státem a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi. Jednotlivé církve a náboženské společnosti tuto možnost začaly využívat, což vyústilo v uzavření Zmluvy mezi Slovenskou republikou a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi z 11. dubna 2002, která je ve svém znění modifikovanou podobou... základní smlouvy (se Svatým stolcem).“⁶³

5.7. Dopad zásad náboženské neutrality a paritního přístupu

Nábožensky neutrální stát se cíleně neváže na jedno určité náboženství nebo vyznání a se zřetelem k principu náboženské svobody vytváří legální rámec pro postavení a působení církví a náboženských společností. To ve svém důsledku vede k specifikaci jejich právně rovnocenného postavení – parity. Na základě principu autonomie a nezávislosti se pak stát jednak zříká zásahů do vnitřních záležitostí církví a náboženských společností, jednak se zavazuje respektovat jejich vnitřní předpisy, což umožňuje při zachování paritního přístupu respektovat reálné rozdíly mezi jednotlivými církvemi a náboženskými společnostmi a nábožensko-sociální situaci v konkrétní zemi.⁶⁴

61 PŘIBYL, S.: *Konfesněprávní studie*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. s. 50-51.

62 PŘIBYL, S.: *Konfesněprávní studie*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. s. 50-51.

63 PŘIBYL, S.: *Konfesněprávní studie*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. s. 57.

64 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 23-24.

Němec upozorňuje: Pouze katolická církev má vlastní reprezentaci na rovině mezinárodního práva veřejného. To jí – na rozdíl od ostatních církví a náboženských společností – umožňuje uzavírat mezinárodní smlouvu se státem, což by snadno mohlo vést k jejímu nadřazenému postavení. Je proto nesmírně důležité, že jak stát, tak katolická církev výslovně odmítají vytváření privilegovaných pozic jedné církve: stát na základě náboženské neutrality a zásady paritního přístupu k církvím a náboženským společnostem, katolická církev právně závazně na II. Vatikánském koncilu, kdy se církev zřekla výkonu svých legitimně získaných privilegií a otevřela cestu k revizi dosavadních konkordátních smluv, čl. 76 *Gaudium et spes*. Důsledkem tohoto dvoustranného přístupu je skutečnost, že práva uznaná v konkordátní smlouvě pro katolickou církev jsou přiznána také ostatním církvím a náboženským společnostem, a to buď na základě aplikace existujících právních norem, nebo jejich modifikací či vytvořením nových právních norem. Anebo cestou uzavírání vnitrostátních smluv mezi státem a dalšími církvemi a náboženskými společnostmi.⁶⁵

Záruku přináší nejen demokratický paritní stát, který zásadně poskytuje církvím a náboženským společnostem též práva, takže co dohodne Apoštolský Stolec pro katolickou církev, platí i pro ostatní církve a náboženské společnosti. Další zárukou je i dnešní pojetí katolické církve, která se v pokoncilové době zřídka nároků na privilegovanost, nepřipouští jakoukoliv takovou zmínku v nových konkordátních smlouvách a vyžádala si v tomto smyslu revizi všech dříve uzavřených konkordátních smluv. Navíc jsou nezřídka jednotlivými státy uzavírány vnitrostátní smlouvy s ostatními církvemi a náboženskými společnostmi, které jsou obsahově úplně nebo téměř shodné se smlouvami konkordátními.⁶⁶

Dlužno ovšem dodat, jak již bylo zmíněno, že postavení katolické církve oproti ostatním církvím (nejen) v ČR v mezinárodním právu tak jako tak výjimečné, jak jsme viděli např. v tvrzení Němce. Žádná mezinárodní smlouva s jinou církví a ČR uzavřena nebyla a de facto býti ani nemohla.

5.8. Konkordáty a nekatolické církve

Konkordátní smlouvy tedy přímo chrání jen katolickou církev, její složky a zařízení, a jen katolické věřící (jejich sdružení i jednotlivce). Avšak užitek z konkordátů mají dle Tretery⁶⁷ všechny církve a náboženská společenství. K principům parity, která se všeobecně uplatňuje v moderních nekonfesionálních státech, patří zásada: co platí pro katolickou církev, to platí i pro ostatní náboženská společenství (zejména pro všechna ve státě uznaná). Je ovšem otázka nárokovatelnosti takového postavení z pozice jiných církví.

Užitek z konkordátů mají nejen katolická církev a ostatní náboženská společenství, ale i státy, které se Svatým stolicem konkordát uzavírají. Konkordáty jim

65 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 23-24.

66 NĚMEC, D.: *Konkordátní smlouvy*. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 26.

67 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 24.

napomáhají v realizaci náboženské svobody (ve prospěch katolické církve i jiných náboženských společenství, jednotlivců i kolektivů). Přinášíjí jistotu ve prospěch všech, zejména ve prospěch orgánů veřejné moci, státu a obcí, i ve prospěch orgánů katolické církve a jiných církví a církevních společenství, jakož i spokojenost věncím a klid celému národu.⁶⁸

5.9. Utajované jednání o novém konkordátu

Koncem měsíce října roku 2014 začal jeden z kritiků konkordátu, spisovatel, komentátor společenského, propagátor a popularizátor kosmonautiky, bývalý redaktor časopisu VTM Science a bývalý šéfredaktor elektronického literárního časopisu Lemurie – Petr Tomek – vydávat články s názvem „Hrozba konkordátu“ upozorňující na přehlíženou zprávu o přípravách dohod o novém konkordátu.

V člancích mimo jiné uvádí: „Krátce před polovinou letošního října (2014) se na chvíli objevila zpráva, že má Lubomír Zaorálek navštívit Vatikán. Veřejnost už v tu dobu víceméně hlasitě šuškala, že tam jde vyjednat a snad i podepsat smlouvu dohodnutou už 28. května když se do Vatikánu vydala Delegation ústavně-právního výboru Poslanecké sněmovny ČR. Delegaci tvořili po jednom zástupci hnutí ANO 2011, ČSSD a významní prosazovatelé zákona Stanislav Polčák z TOP09 a Marek Benda z ODS, zpravodaj zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi. Zpráva o Zaorákově cestě nebyla dementována, pouze smazána ze státních serverů, takže nevíme, jestli ze schůzky sešlo, byla přesunuta, nebo jestli jsou její závěry tak neskutečně tajné.“⁶⁹

Na první pohled, i dobu, v jaké články vycházejí, to může vypadat jako konspirační teorie, ke kterým ostatně Tomek nemá daleko. Avšak je pravdou, že 9.10.2014 vyšel článek na iDNES.cz nazvaný „Vrací se smlouva s Vatikánem. Zaorálek bude jednat i s papežem“ a pojednávající o tom, že se Česká republika znovu pokusí vyjednat mezistátní smlouvu s Vatikánem, kterou jako jedna z mála evropských zemí s křesťanskou tradicí nemá. Téma bylo znovu ve hře poté, co se ČSSD nepodařilo zvrátit podobu církevních restitucí. Ministr zahraničí Lubomír Zaorálek měl zamířit za papežem. „Měl by se setkat s Jeho Svatostí papežem Františkem a dalšími vrcholnými představiteli Svatého stolce. Cílem návštěvy bude projednání bilaterálních otázek, včetně jednání o Smlouvě mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů,“ sdělila iDNES.cz Vanessa Sandoová z tiskového odboru vlády.⁷⁰

Cesta se měla uskutečnit 14. a 15. října 2014, avšak, jak upozorňuje Tomek, nelze potvrdit ani vyvrátit, zda k ní došlo a s jakým výsledkem, neboť o ní neexistuje žádný zveřejněný záznam.

68 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: Revue církevního práva, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 24.

69 TOMEK, P.: *Hrozba konkordátu*. In Ateisté ČR [on line]. Poslední změna 23. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: <http://www.osacr.cz/2014/10/23/hrozba-konkordatu/>

70 KOPECKÝ, J.: *Vrací se smlouva s Vatikánem. Zaorálek bude jednat s papežem*. In iDNES.cz [on line]. Poslední změna 9. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: https://zpravy.idnes.cz/vraci-se-smlouva-s-vatikánem-zaoralek-bude-jednat-i-s-papezem-pr8-/domaci.aspx?c=A141009_142408_domaci_kop

Tomek⁷¹ ve svých textech připomíná: „Postavení náboženství v České republice je totiž dáno ústavou a příslušnými zákony, není proto třeba je upravovat ještě dodatečně.“

Svou obavu dále rozvíjí: „Konkordáty jsou „zvláště významné mezinárodní smlouvy“, což je v případě zemí, jako je právě Česká republika s necelými čtyřmi procenty praktikujících katolíků opravdu na pováženu. Takové mezinárodní smlouvy totiž bývají v justiční praxi považovány za nadřazené vnitrostátním zákonům.“ A dodává, že Římskokatolická církev by tak získala výhody, které žádné jiné náboženství nemá. Tomek pak také varuje před nerovností vzniklou z takovéto pozice Římskokatolické církve vzhledem k ostatním církvím i nevěřícím.⁷²

Na tomto příkladu můžeme shledat a doložit několik zásadních fakt:

- ◆ Předně, že v rámci odborné veřejnosti i nadále přetrvávají obavy z uzavření konkordátu, jakožto možnosti omezení Ústavou zaručených práv a svobod zvýhodněním postavení jedné z církví, tedy Římskokatolické církve.
- ◆ Současně ale je nutno upozornit na fakt, že i přes probíhající odhady (ač přátelskou) bylo a je nadále uvažováno o možnosti uzavření nového konkordátu, a to nejen na úrovni řekněme akademické, v rámci prací, knih a článků členů Římskokatolické církve, potažmo Společnosti pro církevní právo, ale i samotných politiků – zvolených zástupců občanů ČR.
- ◆ To samo o sobě dokládá také aktuálnost a oprávněnost volby tohoto tématu.

Je však také nutno upozornit, že se tak stalo po platnosti kontroverzního zákona o církevních restitucích. Ostatně, tento zákon je stále aktuální a v současnosti se hovoří v souvislosti s ním o zdanění církevních restitucí jako o jedné z podmínek podpory vlády ze strany KSČM či zdanění restitucí.

ZÁVĚR

Na stránkách této práce nazvané *Ne-uzavření konkordátu mezi ČR a Svatým stolcem* jsme se pokusili přiblížit problematiku mezinárodních vztahů mezi ČR a Svatým stolcem z hlediska snah o uzavření mezinárodní smlouvy (i minulých smluv) – tzv. Konkordátu, které věrně kopírují celý vývoj vztahů mezi oběma subjekty mezinárodního práva.

Práce je rozdělena do pěti částí podstatného obsahu. V první části vymezují danou problematiku v rámci mezinárodního práva, subjektivity Svatého stolce a stručného historického exkurzu, kdy byl původní konkordát uzavřen s Rakousko-Uherskou monarchií zrušen pro podstatnou změnu poměrů – vyhlášením neomylnosti papeže. Přes vztah církve a státu popisovaný ve druhé části, po znovunavázání vzájemných diplomatických vztahů byl v roce 1928 podepsán *Modus vivendi* – vzájemný kompromis, avšak svou podstatou *de facto* konkordát, jak upozorňoval již Hobza. Na konci komunistické éry oba subjekty konstatovaly jeho

71 TOMEK, P.: *Hrozba konkordátu*. In *Ateisté ČR* [on line]. Poslední změna 23. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: <http://www.osacr.cz/2014/10/23/hrozba-konkordatu/>

72 TOMEK, P.: *Hrozba konkordátu*. In *Ateisté ČR* [on line]. Poslední změna 23. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: <http://www.osacr.cz/2014/10/23/hrozba-konkordatu/>

neplatnost a posléze se roku 2002 pokusily o uzavření nového konkordátu, který z obecného hlediska definuje část třetí. Část čtvrtá se vrací k podepsání Modu vivendi a jeho problematice. Již v době jeho uzavření převládaly hlasy volající po odluce státu a církve, a samotný text byl jimi kritizován. Jako příklad je uvedena Hobzova argumentace. Část pátá analyzuje pozitiva a negativa samotného textu konkordátu z roku 2002 a zabývá se argumentacemi nevhodnosti jeho ratifikace prezentované názory Pavlíčka a jeho obavami z možného porušení ústavnosti, a naopak předpokládané výhody z hlediska odborníků kanonického práva – Němce, Příbyla či Hrdiny.

Závěrem lze shrnout: Většina postsocialistických zemí uzavřela se Svatým stolcem konkordát. Jediná Česká republika byla výjimkou; a podle Hrdiny⁷³ jí zůstat neměla, třebaže už úvodní jednání o složení a činnosti tzv. paritní komise (tj. složené stejným dílem ze zástupců České republiky a Svatého stolce), která měla podklady ke smlouvě připravit, dávala tušit, že věc nebude mít zcela hladký průběh. Avšak právě toto lze již spatřovat za podstatný problém provázející celou ratifikaci.

Vytváření spravedlivého uspořádání sociálních a státních institucí je především úkolem státu. Je to politický úkol, není to bezprostřední úloha církve. Protože se ale jedná současně o úkol každého jednotlivce, církev vstupuje k tomuto úkolu tím, že poukazuje na uplatňování spravedlnosti, politiky a etiky, aby je dostala do života většiny lidí a současně je uskutečňovala. Církev se zřídá jakéhokoli politického boje a nechce suplovat stát. V usilování o spravedlnost však nechce stát na okraji společností a prosazuje svůj zájem o spravedlnost formou vlivu na svědomí lidí. Církev bude mít morální vliv na země Evropské unie, na jejich politiku a strategii pomoci chudým lidem. Obsah pojmu „charita“ bude stále aktuálnější. Poslání církve je náboženské, nikoli politické, hospodářské nebo jen sociální. Neváže se na žádný politický, sociální nebo ekonomický systém. Církev bude trvale prosazovat princip solidarity a vychovávat občany k sociálním vztahům.⁷⁴

Podle Tretery již však nelze předpokládat, že smlouva bude ve svém původním znění znovu doporučena k ratifikaci za příznivějších okolností. Mezinárodní zkušenosti s uzavíráním konkordátních smluv se mezitím prohloubily a zdokonalily. Také v českém právním řádu nastalo mnoho kladných změn týkajících se konfesněprávních záležitostí, s nimiž bude při koncipování nové konkordátní smlouvy třeba počítat, např. vydání zákona č. 372/2011 Sb., o zdravotních službách a podmínkách jejich poskytování, zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku, a zákona č. 428/2012 Sb., o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi.⁷⁵

Ústava ČR zaručuje náboženské svobody s tím, že nestraní žádné z církví, a ČR je tak nekonfesním státem, což sice text Konkordátu 2002 akceptoval, ale hlasy

73 HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 298

74 DOLISTA, J. et al.: *Vztah státu a církve v ČR z hlediska teologií církví a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2006. s. 71

75 TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 35-36.

upozorňující na vytvoření výlučného postavení katolické církve jeho ratifikací de facto potvrzuje i Němec. Tehdejší text již vlivem pokročilého stádia přátelské odluky s majetkovým vyrovnáním není aktuální a nebude jej možno ratifikovat. Navíc sám kardinál Duka mluví o politickém angažmá kněží jako zapovězeném, což ovšem neupírá významu jejich práce v sociální, společenské a etické oblasti. Je však třeba si uvědomit, že katolickou církev od ostatních však nerozlišuje (po- uze) větší počet věřících, ale také její organizovanost. Každý kněz je potencionálním delegátem Svaté stolice. Proto lze do budoucna předpokládat další snahy o sebeurčení kleriků a věřících v ČR uzavřením nové obdoby mezinárodní smlouvy, jak ukazují i utajovaná jednání o novém konkordátu z roku 2014. Nová smlouva by však měla na jedné straně akceptovat politickou vůli občanů reprezentovanou svobodnými volbami a sčítáním lidu (v roce 2011 se římskokatolické církvi přihlásilo jen 10,4 % obyvatel ČR) na jedné straně a ekumenickým hnutím na straně druhé, jež může do samotné případné budoucí smlouvy zasáhnout více než v minulosti. Případné uzavření nového znění tak bude vycházet z aktuální politické situace a většinového konsenzu, dost možná že například jako vymezení se proti islamizaci ve smyslu spíše nepůvodním kulturám než proti hrozbám terorismu. Nicméně, vzhledem k současnému stavu sekularizace lze konstatovat, že nový konkordát v tuto chvíli není nezbytně nutný a jeho uzavření a ratifikace není na denním pořádku.

LITERATURA

DOLISTA, J. et al.: *Vztah státu a církvi v ČR z hlediska teologií církvi a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2006. 128 s. ISBN 80-254-2776-5

HOBZA, A.: *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 1930. 24 s.

HRDINA, I. A.: *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. 278 s. Dokumenty. ISBN 978-80-7380-039-0.

KONÍČEK, J.: *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa: církevně-politický vývoj v letech 1918-1993*. 2., upr. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2005. 308 s., [6] s. obr. příl. ISBN 80-239-6073-3

KONÍČEK, J.: *Konkordátní smlouvy mezi státem a Svatým stolicem*, in: DOLISTA, J. et al.: *Vztah státu a církvi v ČR z hlediska teologií církvi a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2006. s. 76. ISBN 80-254-2776-5

KRUKOWSKI, J. *Konkordaty współczesne, doktryna, teksty (1964-1994)*. Warszawa: Wydawnictwo CIVITAS CHRISTIANA 1995.

KOPECKÝ, J.: *Vrací se smlouva s Vatikánem. Zaorálek bude jednat s papežem*. In iDNES.cz [on line]. Poslední změna 9. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: https://zpravy.idnes.cz/vraci-se-smlouva-s-vatikanem-zaoralek-bude-jednat-i-s-papezem-pr8-/domaci.aspx?c=A141009_142408_domaci_kop

NĚMEC, D.: *Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv s postkomunistickými zeměmi speciálně*. In: Revue církevního práva, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 26. ISSN 1211-1635

PAVLÍČEK, V.: *O české státnosti: úvahy a polemiky*. 3, *Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2009. 543 s. ISBN 978-80-246-1642-1.

PŘIBYL, S.: *Konfesionálněprávní studie*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. 261 s. Deus et gentes; sv. 8. ISBN 978-80-86263-95-3.

REKTOŘÍK, J. a kol.: *Ekonomika a řízení odvětví veřejného sektoru*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Ekopress, 2007. 309 s. ISBN 978-80-86929-29-3.

Revue církevního práva, Č. 64 (2/16), č. 42 (1/09), č. 43 (2/09), č. 23 (3/02). ISSN 1211-1635

SCHEU, H. Ch.: *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha: Auditorium. 2010, 142 s., ISBN 978-80-87284-05-6

SUCHÁNEK, R.: *Modus vivendi*. In: *Revue církevního práva*, č. 23 (3/02). Praha. 2002, s. 221. ISSN 1211-1635

ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J.: *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2007. 210 s. ISBN 978-80-210-4267-4.

TOMEK, P.: *Hrozba konkordátu*. In Ateisté ČR [on line]. Poslední změna 23. 10. 2014 [cit. 11. 4. 2019]. Dostupné z: <http://www.osacr.cz/2014/10/23/hrozba-konkordatu/NEMEC, D.: Konkordátní smlouvy>. In: *Revue církevního práva*, č. 42 (1/09). Praha. 2009, s. 7. ISSN 1211-1635

TRETERA, J., R.: *Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje*. In: *Revue církevního práva*, č. 64 (2/16). Praha. 2009, s. 24. ISSN 1211-1635

VALEŠ, V.: *Konfesionální právo: průvodce studiem*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. 239 s. Vysokoškolské učebnice. ISBN 978-80-7380-135-9.



Joanna Kata

Uniwersytet Marii Curie- Skłodowskiej
Lublin, Poland

Jakość życia w wymiarze społecznym – dyskurs teoretyczny / *Quality of life in the social dimension – theoretical discourse*

Summary

Quality of life is satisfaction with satisfying the whole human needs. Assessing the quality of life is a very difficult task, because there is not one universal measurement. However, the issue of quality of life enjoys interest, and research work is still carried out. This article is a review, its task to present the current state of research. Its present a comparative analysis of research on the quality of life. In addition, the article describes quality of life indicators and quality of life models. The aim of the article is also the reflection on the concept of quality of life in the perspective a social sciences.

Key words: quality of life, quality of life indicators, quality of life models, subjective and objective quality of life.

1. JAKOŚĆ ŻYCIA – USTALENIA TERMINOLOGICZNE

Zainteresowania problematyką jakości życia datowane są na początek lat 60 XX wieku. Prekursorskie badania dotyczące subiektywnego aspektu jakości życia przeprowadził A. Campbell, autor próbował określić dobrostan psychologiczny i jego uwarunkowania na podstawie subiektywnej oceny badanych oraz życiowych doświadczeń¹. Jednak badania nad jakością życia zostały zapoczątkowane przez E. Allarda, który zaproponował, aby badania nad poziomem życia rozszerzyć o dwa nowe elementy na które składają się: analiza stanów uczuciowych (to love) i poczucie istnienia bycia kimś (to be). Do powstania zainteresowania jakością życia ogromne znaczenie miało rozczarowanie wzrostem gospodarczym i przekonanie, że wzrost dóbr materialnych nie wystarczy, żeby życie

1 S. Kowalik, *Jakość życia psychicznego*, w: R. Derbis (red.), *Jakość rozwoju a jakość życia*, Częstochowa 2000, s. 33.

ludzie było lepsze². Ponadto zauważano, że zadowolenie, jakie czerpie człowiek z życia, nie jest zależne od dóbr materialnych, jakie posiada, ale od możliwości realizacji wyższych potrzeb, takich jak: poczucie bezpieczeństwa, możliwości samorealizacji i stan ducha³. W naukach społecznych jakość życia jest utożsamiana z poczuciem szczęścia oraz zadowoleniem z życia. Ujmując jakość życia przedmiotowo odnosi się ją do otoczenia, w którym realizowane są ludzkie potrzeby- środowiska fizycznego i społecznego, a za wskaźniki uznaje się zespół obiektywnych warunków życia człowieka, zewnętrzne atrybuty człowieka, jakie są związane z jego poziomem życia⁴. Ponadto w literaturze przedmiotu pojawiają się dwa podejścia do jakości życia: podejście obiektywne, według którego jakości życia to obiektywne warunki życia oraz podejście subiektywne utożsamiane z satysfakcją, jaką czerpią ludzie z różnych sfer swojego życia⁵. Natomiast E. Skrzypek definiuje jakość życia jako kategorię, która jest kombinacją elementów obiektywnych i subiektywnych. Do uwarunkowań jakości życia autorka zalicza:

- ✓ warunki obiektywne, na które zespalają: warunki ekonomiczne, czas wolny, warunki mieszkaniowe oraz środowisko naturalne człowieka
- ✓ warunki subiektywne, które postrzegane są w sposób indywidualny przez każdego człowieka, głównie przejawiają się w samopoczuciu, dlatego tak ważna jest tu ocena warunków życia, jaka jest ujmowana w kategoriach zadowolenia, szczęścia, lęków oraz samotności⁶.

Tabela 1. WHO przedstawia sześć podstawowych obszarów, które dotyczą jakości życia:

wymiar fizyczny	ból, dyskomfort, energia, zmęczenie, sen, odpoczynek
wymiar psychologiczny	uczucia pozytywne, uczucia negatywne, funkcjonowanie procesów poznawczych
niezależność	niezależność ruchowa, aktywność na co dzień, zdolności komunikacyjne, wydajność w pracy
relacje społeczne	osobiste więzi, wsparcie społeczne, zachowania wspierające innych
środowisko	środowisko domowe, wolności i bezpieczeństwo fizyczne, zadowolenie z pracy, zasoby finansowe, udział w rekreacji i rozrywce
wymiar duchowy	osobiste przekonania

Źródło: opracowanie własne na podstawie: The World Health Organization Quality of Life assessment: Development and General Psychometric Properties, „Social Science and Medicine”, 1998, 46, s. 1572.

- 2 J. Rutkowski, *Jakość życia. Koncepcja i projekt badania*, Z Prac Zakładu Badań Statystyczno- Ekonomicznych, Warszawa 1987, s. 7.
- 3 W. Ostasiewicz, *Ocena i analiza jakości życia*, Wrocław 2004, s. 12.
- 4 U. Dębska, K. Komorowska, *Jakość życia w kontekście osobowościowych uwarunkowań i poczucia koherencji. Badania osób we wczesnej i średniej dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 2007, tom 12, nr 4, s. 56.
- 5 T. Dmoch, J. Rutkowski, *Badanie poziomu i jakości życia*, „Wiadomości Statystyczne” 1995, nr 10, s. 27.
- 6 E. Skrzypek, *Determinanty jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, w: E. Skrzypek (red.), *Uwarunkowania jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, Lublin 2007, s. 64.

Zdaniem T. Słaby jakość życia zawiera wszystkie elementy, które są związane z faktem istnienia człowieka, bycia kimś i odczuwania różnych stanów emocjonalnych⁷. Wielowymiarowe ujęcie jakości życia pojawia się w definicji Światowej Organizacji Zdrowia, według której jakość życia to: „spostreżenie przez jednostkę jej pozycji w życiu w kontekście kultury i systemów wartości w jakich żyje oraz w relacji do jej celów, oczekiwań, standardów i zainteresowań”⁸.

Jakość życia rozumiana jako poczucie szczęścia jest przedmiotem definicji D. Raphaela, który określa ją jako „stopień zadowolenia odczuwany przez jednostkę z ważnych możliwości, jakie daje jej życie”⁹. D. Felce’a określa jakość życia jako „ogólny dobrostan, dobre samopoczucie na które składają się obiektywne wyznaczniki i subiektywna ocena, fizycznego, materialnego i społecznego, produktywnego, emocjonalnego i cywilnego dobrostanu, dokonywana zgodnie z posiadanymi wartościami”¹⁰. Obiektywne i subiektywne wyznaczniki jakości życia pojawiają się w definicji Lindstroma, który twierdzi, że jakość życia jest to „ogólna egzystencja jednostki, grupy lub społeczności opisująca istotę jej życia poprzez pomiar czynników obiektywnych i odczuwanych subiektywnych, dokonywany przez jednostkę, grupę lub społeczność”¹¹. Do określenia obiektywnej jakości życia, która obejmuje warunki życia niezbędne człowiekowi do rozwoju i egzystencji, należy określić jakie są potrzeby jednostki oraz czy istnieją możliwości jej zaspokojenia. Natomiast subiektywna jakość życia odnosi się do procesów wartościowania, czyli ocen i samopoczucia w każdej strefie jego egzystencji¹². W subiektywnym podejściu prezentowane są dwa aspekty. Pierwszy aspekt to oceny emocjonalne, które są kojarzone ze szczęściem i informują czy obiekt jest przyjemny czy przykry. W tym aspekcie pojawia się pytanie: co czuje? Drugi aspekt jest związany z ocenami poznawczymi i są kojarzone z satysfakcją życiową i informują czy obiekt jest wartościowy i pożądaný. W tym aspekcie odpowiada się na pytanie: co myślę?¹³. T. Tomaszewski postrzegał jakość życia w szerokim kontekście, wskazując na jej współdziałanie w kształtowaniu czynników obiektywnych i podmiotowych, rozumiejąc ją jako poczucie szczęścia, przejawiające się bogactwem przeżyć, wyższym poziomem świadomości, fizyczną i umysłową aktywnością. Wymienione czynniki współtworzą przestrzeń jakości życia¹⁴. Jakość życia jest określana poprzez interpretację sytuacji egzystencjalnej jednostki, a potrzeby, pragnienia oraz uznawane wartości są filarem odczuwanej jakości

7 T. Słaby, *Poziom życia, jakość życia*, „Wiadomości Statystyczne” 1990, nr 6, s. 8.

8 The World Health Organization Quality of Life Assessment; Position Paper form the World Health Organization, „Social Science and Medicine” 1995, 41, s. 1405.

9 D. Raphael, E. Rukholm, I. Brown, P. Hill- Bailey, E. Donato, *The quality of life profile-Adolescent version: Background, description and initial validation*, „Journal of Adolescent Health” 1996, 19 (5), s. 367.

10 W. Otrębski, *Osoby z upośledzeniem umysłowym w sytuacji pracy. Psychospołeczne korelaty poziomu kompetencji zawodowej osób z lekkim upośledzeniem umysłowym*, Lublin 2001, s. 94.

11 B. Linstrom, *The Essence of Existence: On the Quality of Life of Children in the Nordic Countries*, Goteborg 1994, s. 43.

12 A. Zawisłak, *Jakość życia osób dorosłych z niepełnosprawnością intelektualną*, op. cit., s. 44.

13 Tamże, s. 45.

14 U. Dębska, K. Komorowska, *Jakość życia w kontekście osobowościowych uwarunkowań i poczucia koherencji. Badania osób we wczesnej i średniej dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 2007, tom 12, nr 4, s. 56.

życia. Uznawanie i realizowanie wartości w życiu, poziom i możliwości zaspokajania szerokiej gamy potrzeb są koniecznym warunkiem odczuwania wyższej jakości życia. Straś- Romanowska mówi o poczuciu jakości życia człowieka wielowymiarowego i odnosi się do wszystkich sfer obecnych w życiu człowieka: biologicznej, społecznej, podmiotowej i metafizycznej. Szczególną uwagę zwraca na rolę odbioru i ceny życia przez sam podmiot. Subiektywnie odczuwana jakość życia- dobrostan (ten termin jest używany zastępczo z jakością i jest wskazywany jako jeden z wymiarów jakości życia)- uwzględnia obiektywne i subiektywne aspekty zjawiska we wszystkich wymiarach¹⁵. Według A. Bańki jakość życia to „efekt rozwoju jednostki, czyli skutek procesu konstruowania standardów porównań dla osiągalnych w czasie informacji, z jednej strony oraz wypadkowa rozłożonego w czasie procesów konstruowania sądów o życiu, będących mentalnymi reprezentacjami życia i regulatorami procesu przetwarzania napływających informacji”. Autor wyraźnie podkreśla, że człowiek, który ocenia jakość życia korzysta z 4 podstawowych źródeł: przeszłych doświadczeń, terażniejszych przeżyć, oczekiwań związanych z przyszłością i opinią społeczną¹⁶. R. Schalock wskazuje na wielowymiarowość jakości życia, podkreśla, iż „jest koncepcją odzwierciedlającą posiadaną kondycję życiową w stosunku do ośmiu zakresów: dobry stan emocjonalny, stosunki interpersonalne, dobry stan materialny, rozwój osobisty, dobry stan fizyczny, autonomia, integracja społeczna i prawa jednostki”¹⁷.

2. WSKAŹNIKI JAKOŚCI ŻYCIA

Jakość życia jest kategorią subiektywną i trudno mierzalną, dlatego do pomiaru tej kategorii potrzebne są wskaźniki traktowane z założenia jako intuicyjnie. J. Rutkowski wyróżnił dwa aspekty jakości życia:

- ✓ pierwszy to stopień zaspokojenia potrzeb finalnych i podstawowych dla człowieka związanych z stopień zadowolenia
- ✓ drugi to warunki i środki, które służą do zaspokojenia tych potrzeb, oraz ocena tego, co sprawia, że wspomniane potrzeby są zaspokojone w takim stopniu, a nie innym stopniu.

Zadowolenie jakie człowiek osiąga z życia, wpływa z zaspokojenia całokształtu potrzeb, a potrzeby są uwarunkowane kulturowo. To system wartości wyznacza ich rangę w danym społeczeństwie¹⁸. Zaspokajanie potrzeb podstawowych dokonuje się nie tylko w różnych warunkach, ale również za pomocą potrzebnych środków. Ocena możliwości i środków zaspokojenia potrzeb jest związana nierozdzielnie z kategorią jakości życia¹⁹. Wskaźniki subiektywne zostały skrytykowane jako bezwartościowe. Uzasadniono to tym, że nie można otrzymać dobrej miary ludzkich odczuć²⁰.

15 Tamże, s. 56.

16 K. Baumann, *Jakość życia w okresie późnej dorosłości- dyskurs teoretyczny*, „Gerontologia Polska” 2006, tom 14, nr 4, s. 166.

17 R. Schalock, M. Verdugo, *Handbook on Quality of Life for Human Service Practitioners*, Washington 2002, s. 122.

18 J. Rutkowski, *Jakość życia. Koncepcja i projekt badania*, op. cit. s. 15.

19 Tamże, s. 16.

20 A. Jankiewicz- Siwek, D. Bartosińska, *Jakość życia- istota, uwarunkowania, wskaźniki oraz*

Indywidualizacja odpowiedzi niewątpliwie wpływa na powstanie różnic, ale nie zmniejsza prawdziwości odczuć. Ludzie oceniają jakość życia z dwóch punktów widzenia: poprzez zrozumienie i doświadczenie życiowe albo przez emocje. Podział ten jest podstawą do rozróżnienia dwóch rodzajów wskaźników subiektywnych: poznawczych i emocjonalnych. W praktyce badań nad jakością życia ustalono następujący podział wskaźników subiektywnych: wskaźniki jednostkowe, wskaźniki szczegółowe, wskaźnik ogólny syntetyczny. Wskaźniki jednostkowe określają odczucia ludzi. Związane są z zadowoleniem lub jego brakiem. Oceniają komponenty w poszczególnych dziedzinach życia. Wskaźniki szczegółowe oceniają różne dziedziny życia. Natomiast wskaźnik ogólny ocenia jakość życia jako całość²¹. Wskaźniki subiektywne były przedmiotem szczególnego zainteresowania T. Słaby. Wykorzystując wyniki badań z użyciem wskaźników subiektywnych, autorka wykonała wiele analiz statystycznych, żeby zbadać użyteczność diagnostyczną wskaźników. Do oceny diagnozowania wskaźników subiektywnych wykorzystowała metody opisu i wnioskowania statystycznego, ekonometrycznego i taksonomicznego, takie jak:

- ✓ analiza opisowa i graficzna empirycznych rozkładów zmiennych subiektywnych
- ✓ ocena podobieństwa struktur
- ✓ ocena istotności statystycznych różnic
- ✓ ocena zgodności odpowiedzi diagnostycznych i prognostycznych w dwóch okresach
- ✓ analiza korelacji między wybranymi cechami typologicznymi badanej populacji, a wybranymi zmiennymi subiektywnymi opisującymi jakość życia
- ✓ określenie podzbiorów zmiennych objaśniających w modelach regresji wielorakiej z użyciem zmiennych subiektywnych poprzez wykorzystanie analizy głównych składowych
- ✓ analiza modelowa regresji wielorakiej zmiennych subiektywnych różnicujących ocenę syntetyczną stopnia zadowolenia z życia²².

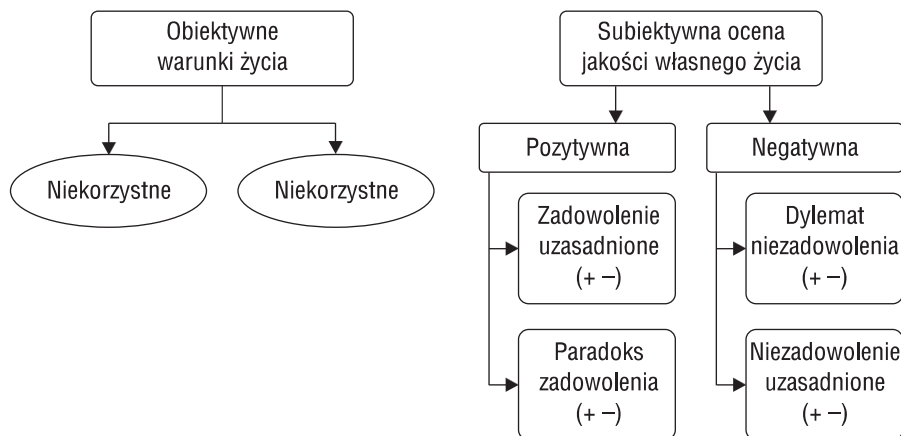
Do subiektywnych wskaźników jakości życia należy zaliczyć poziom stanu zaspokojenia następujących potrzeb takich jak: potrzeba bezpieczeństwa i poczucia wewnętrznego spokoju, realizacja życiowych celów i aspiracji, stopnia samorealizacji, dobrostanu psychicznego, akceptacji społecznej czy uznania społecznego. Warto zauważyć, że spośród wspomnianych potrzeb – zwłaszcza tych wyższego rzędu związanych z samorealizacją bądź stopniem z życia kulturalnego są poza zasięgiem miar obiektywnych. Dlatego w tym wypadku istotne jest zastosowanie wskaźników subiektywnych, które z jednej strony pozwalają badanym na dokonanie samodzielnej oceny ich stopnia, a z drugiej strony badacz zawsze zyskuje perspektywę uzyskania najbardziej zbliżonego do rzeczywistego – materiału empirycznego²³.

praktyka badań w Polsce, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio H, Oeconomia” 2011, 45/1, s. 33.

21 Tamże, s. 33.

22 Tamże, s. 36.

23 M. Wnuk, D. Zielonka, B. Purandare, A. Kaniewski, A. Klimberg, E. Ulatowska- Szostak,

Tabela 2. Subiektywna jakość życia a obiektywne warunki życia

Źródło: opracowanie własne na podstawie: J. Daszykowska, *Jakość życia dziecka w perspektywie pedagogicznej*, Zielona Góra, 2010, s. 74.

Obiektywne czynniki nie są w stanie wyjaśnić subiektywnej jakości życia, tak samo też obiektywne wydarzenia mogą zwiększać bądź zmniejszać poczucie jakości życia²⁴.

3. MODELE JAKOŚCI ŻYCIA

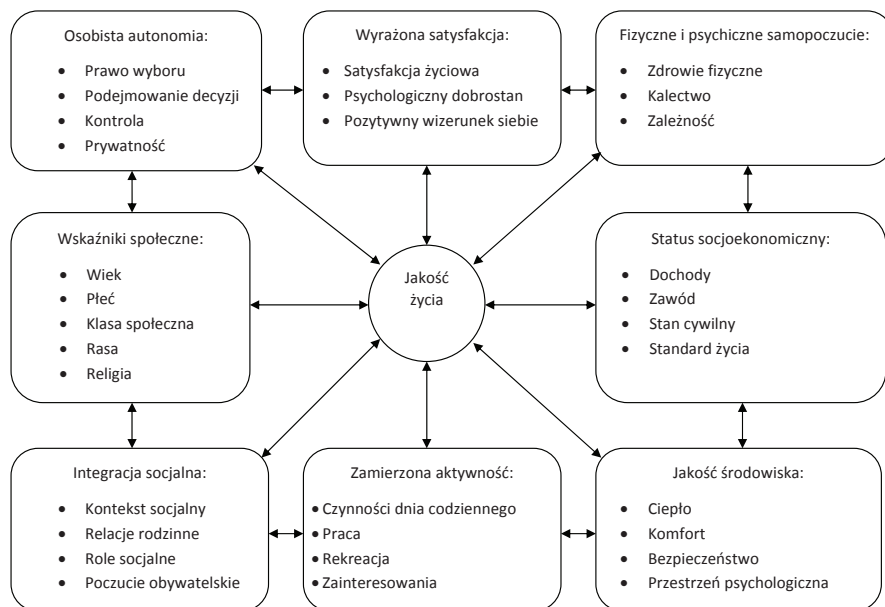
Na podstawie modeli jakości życia w literaturze pojawia się próba rozwojowo-psychologicznego potraktowania jakości życia. Pojawiała się z przekonania, że dotychczasowe koncepcje jakości życia były zainteresowane określeniem przebiegu życia ludzkiego, który jest rozpatrywany w wymiarze zewnętrznym, natomiast w mniejszym stopniu skupiają się na życiu psychicznym człowieka. Koncepcje jakości życia skoncentrowane są na dwóch sposobach ujmowania tego zjawiska. Pierwszy opisuje jako subiektywne warunki życia, które są istotne dla człowieka, natomiast obiektywne atrybuty świata przyrody, przedmiotów i kultury i obiektywnie oceniane atrybuty człowieka związane z poziomem życia i pozycją społeczną. Drugi sposób opisuje jakość życia jako subiektywne stany wewnętrznych procesów wartościowania oraz różnych sfer życia jako całości, wyrażające przekonanie podmiotu o realizacji potrzeb i należy do kategorii poznawczo-przeżyciowej²⁵. Dziurowicz- Kozłowska opisuje dwa przykłady modeli jakości życia uwzględniające wymiar obiektywny i subiektywny. Model Dobrego Życia Lawtona jest pierwszym zintegrowanym konstruktem tego rodzaju, posługującym się zamiennie określeniem „dobre życie”. Według tego modelu na jakość życia składają się cztery podstawowe obszary: kompetencje behawioralne, obiektywne, środowisko, psychologiczny dobrostan i postrzegana jakość życia. Obszar

E. Palicka, A. Zarzycki, E. Kaminiarz, *Przegląd koncepcji jakości życia w naukach społecznych*, „Hygeia Public Health 2013, 48 (1), s. 13.

24 A. Bańka, *Jakość życia a jakość rozwoju. Społeczny kontekst płci, aktywności i rodziny*, w: A. Bańka (red.) *Psychologia jakości życia*, Poznań 2005, s. 13.

25 R. Smoleń, *Poczucie jakości życia u młodzieży z upośledzeniem umysłowym*, *Zeszyty Naukowe Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie* 2011, T. 18, nr 1, s. 277.

Ryc. 1. Model Jakości Życia



Źródło: opracowanie własne na podstawie: K. Baumann, *Jakość życia w okresie późnej dorosłości- dyskurs teoretyczny*, s. 168.

kompetencji behawioralnych zawiera pięć subkomponentów: zdrowie, sprawność ruchowa, funkcjonowanie poznawcze, gospodarowanie, zachowania społeczne. Wspomniane obszary jakości życia nakładają się na siebie oraz mogą być oceniane z perspektywy obiektywnej oraz z perspektywy subiektywnej. Do oceny kompetencji behawioralnych i obiektywnego środowiska są stosowane kryteria fizyczne oraz społeczno-normatywne. Postrzegana jakość życia i psychologiczny dobrostan jest oceniany za pomocą kryteriów subiektywnych²⁶. Model Jakości Życia Centrum Promocji Zdrowia Uniwersytetu w Toronto został stworzony przez D. Raphael, R. Renwick, I. Browna, T. Myerscougha. Na bazie tego modelu powstało narzędzie do pomiaru jakości życia, tzw. Profil Jakości Życia, w którym jednostka definiuje się jako „stopień, w jakim jednostka korzysta z możliwości, jakie niesie za sobą życie”. Możliwości jednostki są wyznaczone przez jej potencjał oraz interakcje, które zachodzą pomiędzy czynnikami podmiotowymi i środowiskowymi. Korzystanie z nich jest związane z dwoma komponentami: doświadczanie satysfakcji, posiadanie bądź osiągnięcie określonych własności. Model Jakości Życia tworzą trzy dziedziny: „istnienie” zazwyczaj opisuje egzystencję (w wymiarze fizycznym, psychicznym i duchowym), „przynależność” obejmuje kontakty jednostki z środowiskiem (w wymiarze społecznym, fizycznym oraz socjalnym) i „stawianie się” związane jest z celami i aspiracjami (działanie, wypoczynek, rozwój)²⁷. Na model jakości życia składają się: warunki obiektywne (warunki

26 M. Wnuk, D. Zielonka, B. Purandare, A. Kaniewski, A. Klimberg, E. Ulatowska- Szostak, E. Palicka, A. Zarzycki, E. Kaminiarz, *Przegląd koncepcji jakości życia w naukach społecznych*, „Hygeia Public Health” 2013, 48 (1), s. 13.

27 Tamże, s. 13.

ekonomiczne, czas wolny, bezpieczeństwo społeczne, warunki mieszkaniowe, środowisko naturalne, zdrowie) oraz subiektywne samopoczucie (samoocena ogólnych i specyficznych warunków życia w kategoriach zadowolenia, szczęścia, nadziei, lęku i samotności. Zaś obiektywne warunki ekonomiczne oraz społeczne związane są korzystnie bądź niekorzystnie na odczuwanie jakości życia, ale istotne jest, a nawet bardzo ważne przekonania, odczucia, dążenia i pragnienia jednostki, które regulują wartości egzystencjalne i stopień satysfakcji życiowej płynącej z ich realizacji²⁸.

4. PRZEGLĄD DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ NAD JAKOŚCIĄ ŻYCIA W ŚWIETLE LITERATURY PRZEDMIOTU

Pierwsze badania nad jakością życia, zostały przeprowadzone w połowie lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Badania były prowadzone przez Ośrodek Badania Opinii Publicznej, Instytut Filozofii i Socjologii PAN oraz Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Jednak wyniki badań nie zostały szeroko przedstawione i przeanalizowane²⁹. Od 1981 roku w Zakładzie Badań Społeczno-Ekonomicznych GUS i PAN były prowadzone prace teoretyczne i metodologiczne dotyczące jakości życia. Zestawieniem tych prac było zaprezentowanie projektu badania jakości życia. Badanie zostało przeprowadzone w 1988 roku przez Departament Badań Nauk Społecznych GUS i ZBSE, GUS i PAN. Projekt miał na celu zdefiniowanie jakości życia głównie jako poziomu zadowolenia, jakie odczuwa człowiek z rozmaitych sfer życia. Zdaniem Rutkowskiego badanie powinno być związane z obejmowaniem wszystkich dziedzin życia i te potrzeby, wówczas decydują o zadowoleniu z życia, mianowicie z: rodziny, zdrowia, wyżywienia, wykształcenia, mieszkania i otoczenia, czasu wolnego, wypoczynku, swobód i praw obywatelskich³⁰. Wskaźniki subiektywne stały się przedmiotem zainteresowania T. Słaby, autorka wykorzystując wyniki badań z użyciem wskaźników subiektywnych wykonała wiele analiz statystycznych, żeby zbadać jaka jest użyteczność diagnostyczna wskaźników subiektywnych w ocenie jakości życia społeczeństwa. Do oceny diagnostycznej wskaźników subiektywnych T. Słaby wykorzystwała metody opisu i wnioskowania statystycznego, ekonometrycznego oraz taksonomicznego. T. Słaby posłużyła się analizą opisową oraz graficzną rozkładu zmiennych subiektywnych, oceny podobieństwa struktur, oceny istotności statystycznych różnic, analizy korelacji między wybranymi cechami typologicznymi badanej populacji, a wybranymi zmiennymi subiektywnymi opisującymi jakość życia, analizę modelową regresji wielorakiej zmiennych subiektywnych różnicujących syntetyczną zadowolenia z życia³¹. W badaniach nad jakością życia jednostkami analizy mogą być pojedyncze osoby oraz grupy jednostek w przekrojach podmiotowych

28 K. Baumann, *Jakość życia w okresie późnej dorosłości- dyskurs teoretyczny*, „Gerontologia Polska” 2006, tom 14, nr 4, s. 168.

29 A. Jankiewicz- Siwek, D. Bartosińska, *Jakość życia- istota, uwarunkowania, wskaźniki oraz praktyka badań w Polsce*, „Annales Universitatis Mariae Curie- Skłodowska. Sectio H, Oeconomia” 2011, 45/1, s. 34.

30 J. Rutkowski, *Jakość życia. Koncepcja i projekt badania*, op. cit. s. 16.

31 T. Słaby, *Poziom życia, jakość życia*, „Wiadomości Statystyczne” 1990, nr 6, s. 99.

bądź terytorialnych. D. Bartosińska, A. Jankiewicz- Siwek przeprowadziły pewne próby jakości życia ludności w przekroju terytorialnym. W przeprowadzonych badaniach wykorzystano metody taksonomiczne. Została potwierdzona teza, że jakość życia ludności w Polsce jest przestrzennie zróżnicowana³². W badaniach psychologicznych nad jakością życia pojawiają się dwa nurty. Pierwszy jest nazywany w uproszczeniu badaniami nad szczęściem- punktem wyjścia oraz centrum zainteresowania jest tu subiektywny wymiar jakości życia. Nie oznacza to jednak pomijania wymiaru obiektywnego, ważnego choćby dla określenia szczęścia. Natomiast drugi kontrast może być nazwany „badaniami nad nieszczęściem”- punktem wyjścia są tu obiektywne niekorzystne dla jakości życia okoliczności, takie jak: kryzys ekonomiczny, choroba czy niepomyślne wydarzenia życiowe. Wspomniany nurt w dużym stopniu uwzględnia subiektywny wymiar jakości życia, co wynika z perspektywy właściwej psychologii. W porównaniu od pierwszego zakres badań musi jednak uwzględniać przede wszystkim ujemne następstwa niepomyślnych wydarzeń czy sytuacji, zaistniałe uszczerbki w jakości życia³³.

BIBLIOGRAFIA

Bańka A., *Jakość życia a jakość rozwoju. Społeczny kontekst płci, aktywności i rodziny*, w: A. Bańka (red.) *Psychologia jakości życia*, Wyd. Stowarzyszenie psychologia i architektura, Poznań 2005.

Bartosińska D., Jankiewicz- Siwek A., *Próba oceny przestrzennego zróżnicowania jakości życia w Polsce*, w: E. Skrzypek (red.) *Uwarunkowania jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, t. 1, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie- Skłodowskiej, Lublin 2007.

Baumann K., *Jakość życia w okresie późnej dorosłości- dyskurs teoretyczny*, „Gerontologia Polska” 2006, tom 14, nr 4, s. 165-171.

Daszykowska J. *Jakość życia dziecka w perspektywie pedagogicznej*, w: I. Nowosad, J. Mortag, J. Ondrakova (red.) *Jakość życia i jakość szkoły. Wprowadzenie w zagadnienia jakości i efektywności szkoły*, Wydawnictwo Uniwersytet Zielonogórski, Zielona Góra 2010, s. 15-35.

Dębska U., Komorowska K., *Jakość życia w kontekście osobowościowych uwarunkowań i poczucia koherencji. Badania osób we wczesnej i średniej dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 2007, tom 12, nr 4, s. 55-63.

Dmoch T., Rutkowski J., *Badanie poziomu i jakości życia*, „Wiadomości Statystyczne” 1995, nr 10, s. 27.

Heszen- Niejodek I., *Jakość życia w badaniach psychologicznych*, „Śląskie Studia Historyczno- Teologiczne” 1996, 29 s. 251-255.

Jankiewicz A. - Siwek, Bartosińska D., *Jakość życia- istota, uwarunkowania, wskaźniki oraz praktyka badań w Polsce*, „Annales Universitatis Mariae Curie- Skłodowska, Sectio H, Oeconomia” 2011, 45/1, s. 29-38.

Kowalik S., *Jakość życia psychicznego*, w: R. Derbis (red.), *Jakość rozwoju a jakość życia*, Częstochowa 2000, s. 30-43..

Linstrom B., *The Essence of Existence: On the Quality of Life of Children in the Nordic Countries*, Goteborg 1994.

32 D. Bartosińska, A. Jankiewicz- Siwek, *Próba oceny przestrzennego zróżnicowania jakości życia w Polsce*, w: E. Skrzypek (red.) *Uwarunkowania jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, t. 1, Lublin, s. 367.

33 I. Heszen- Niejodek, *Jakość życia w badaniach psychologicznych*, „Śląskie Studia Historyczno- Teologiczne” 1996, 29, s. 253.

Ostasiewicz W., *Ocena i analiza jakości życia*, Wydawnictwo AE im. Oskara Langego we Wrocławiu, Wrocław 2004.

Otrębski W., *Osoby z upośledzeniem umysłowym w sytuacji pracy. Psychospołeczne korelaty poziomu kompetencji zawodowej osób z lekkim upośledzeniem umysłowym*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2001.

Raphael D., Rukholm E., Brown I., Hill- Bailey P., Donato E., *The quality of life profile- Adolescent version: Background, description and initial validation*, „Journal of Adolescent Health” 1996, 19 (5), s. 366-375.

Rutkowski J., *Jakość życia. Koncepcja i projekt badania*, Z Prac Zakładu Badań Statystyczno- Ekonomicznych, Warszawa 1987.

Schalock R., Verdugo M., *Handbook on Quality of Life for Human Service Practitioners*, Washington 2002.

Skrzypek E., *Determinanty jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, w: E. Skrzypek (red.) *Uwarunkowania jakości życia w społeczeństwie informacyjnym*, Lublin 2007.

Słaby T., *Poziom życia, jakość życia*, „Wiadomości Statystyczne” 1990, nr 6, s. 8-10.

Smoleń R., *Poczucie jakości życia u młodzieży z upośledzeniem umysłowym*, Zeszyty Naukowe Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie, 2011 T. 18, nr 1, s. 273-288.

The World Health Organization Quality of Life Assessment; Position Paper form the World Health Organization, „Social Science and Medicine” 1995, 41, s. 1405.

Wnuk M., Zielonka D., Purandare B., Kaniewski A., Klimberg A., Ulatowska- Szostak E., Palicka E., Zarzycki A., Kaminiarz E, *Przegląd koncepcji jakości życia w naukach społecznych*, „Hygeia Public Health 2013, 48 (1), s. 10-16.

Zawiślak A., *Jakość życia osób dorosłych z niepełnosprawnością intelektualną*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2011.



Damian Liszatyński

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Poland

Wolność jako niezbędny czynnik rozwoju społeczno-ekonomicznego / *Freedom as a necessary factor for socio-economic development*

Summary

Freedom manifests itself in many areas of social life as a necessary development factor. In economics, freedom is key to ensuring the basic principles of trade and business. In politics, freedom is unfettered exchange of ideas and actions, leading to the best choices authority and directions of social change. Freedom is also necessary for human development, in which individuals realize their life goals and aspirations. The aim of the article is to present the results of research on the impact of freedom on the main areas of social life. It turns out that freedom is a necessary factor of socio-economic development that mobilizes individuals to act. On the other hand, the comprehensive process of socio-economic development is in essence a process of expanding freedom.

Key words: freedom, social development, human development, economic freedom, HDI.

WSTĘP

Wydawać by się mogło, że wolność jest pojęciem czysto abstrakcyjnym, którym zajmują się filozofowie, pisarze, czy publicyści, a niektóre problemy społeczne, jak analfabetyzm, bądź występowanie niskiej oczekiwanej długości życia, są od niej odległe. Nic bardziej mylnego, wiele bowiem badań wskazuje, że to właśnie zakres wolności wpływa w dużej mierze na społeczno-ekonomiczny dobrobyt. Ludzie, którzy są wolni i mają poczucie kontroli nad swoim życiem, lepiej radzą sobie ze stresem, są bardziej odporni na przeciwności losu, z większą chęcią podejmują wyzwania, dążą w życiu do sukcesu i częściej czują satysfakcję ze swoich działań (Nikolaev, Bennett 2016). Dzięki temu społeczeństwo odnosi cały szereg korzyści, wolni obywatele tworzą bardziej otwarte relacje,

łatwiej nawiązują współpracę, z większą swobodą rozwijają swoje talenty i pasje, co sprzyja wprowadzaniu innowacji, postępowi technicznemu, ekonomicznemu, kulturowemu oraz budowaniu silnego kapitału ludzkiego.

Wolność ujawnia się w możliwości wyboru, a więc kształtowania własnego życia, według własnych przekonań i dążeń, jest jednym z kluczowych elementów oceny jakości życia społecznego (Inglehart i in. 2008; Verme 2009; Bavetta, Navarra 2011; Schwartz, Cheek 2017). Bezpośredni związek wolności z wyborem sprawia, że jest ona obecna w różnych obszarach życia społecznego, choć w nieco inny sposób. W ekonomii jest to wolność prowadzenia działalności gospodarczej, wolność do handlu z dowolnym kontrahentem, wolność zawierania umów, wolność od nacisku politycznego, fiskalnego, czy instytucjonalnego. W polityce to wolność udziału w życiu politycznym, wolność zgromadzeń, manifestowania swoich poglądów politycznych, wolność działania w organizacjach o charakterze politycznym, wolność słowa i krytyki władzy. Wolność przejawia się także w dostępie do cywilizacyjnych zdobyczy, takich jak ochrona zdrowia, edukacja, kultura, czy rynek pracy (Sen 2000). Brak możliwości wyboru tych dóbr oznacza społeczne wykluczenie i zniewolenie.

Celem artykułu jest przedstawienie wyników badań nad oddziaływaniem wolności na różne obszary życia społecznego, a także poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czy wolność oddziałuje w tych obszarach życia społecznego jako konieczny czynnik ich rozwoju. Ponadto zostanie rozważona teza, głosząca, że kompleksowy proces rozwoju społeczno-ekonomicznego jest w istocie procesem poszerzania wolności.

WOLNOŚĆ W OBSZARZE EKONOMII

Wolność wyboru i działania w obszarze ekonomii jest kluczowa dla zapewnienia wydajnej, innowacyjnej i zdrowej gospodarki. Niezależnie decydujące podmioty, które alokują swoje dobra według najlepszej dla siebie opcji, stanowią kwintesencję wolnego rynku (Gwartney i in. 2018). Dzięki temu możliwa jest dobrowolność zawierania umów, pełna odpowiedzialność za swoje działania i kontrola nad nimi. W ten sposób podmiot gospodarczy ma gwarancję, że zarówno zysk, jak i strata, będą jego i tylko jego udziałem. Ryzyko podejmowane w działalności gospodarczej okaże się opłacalne lub nie. Jeśli jednak okaże się opłacalne, to zysk wynagrodzi tego, kto podjął to ryzyko i zachęci do podejmowania kolejnego, zarówno jego, jak i innych uczestników rynku, którzy dostrzegą ten zysk. Gdy efekt ten zostanie powielony w skali makro, wówczas gospodarka zacznie się rozwijać, a społeczeństwo bogacić. Mechanizm ten ujawnia pozytywny wpływ wolności na rozwój ekonomiczny.

Każde naruszenie powyższych zasad może być traktowane jako ograniczenie wolności. Nakładane przez państwo podatki na zysk, zmniejszają nagrodę za podjęte ryzyko, przez co zniechęcają do niego podmioty gospodarcze. Im wyższe obciążenia podatkowe, tym wycena ryzyka jest niższa, przez co następuje spadek inwestycji, wdrażania innowacji i stagnacja gospodarcza. Podobnie ma się rzecz z naruszeniem praw własności, jeśli przedsiębiorca nie jest pewny praw do swojej

działalności lub te prawa są w jakiejś mierze ograniczane, to nie będzie on skłonny do podejmowania ryzyka inwestycyjnego, a nawet może wycofać się z prowadzenia biznesu. To samo tyczy się regulacji na rynku pracy, wprowadzania limitów produkcji, czy koncesjonowania działalności. Ograniczanie wolności rządowymi regulacjami i interwencjami powoduje spadek produkcji, konsumpcji, wzrost bezrobocia, stagnację i zatrzymanie rozwoju gospodarczego.

Badania nad wpływem wolności (w literaturze stosowane jest również pojęcie wolności gospodarczej, jako szczególnego rodzaju wolności, występującego w obszarze ekonomii, jednak w niniejszym tekście wolność jest traktowana bardziej uniwersalnie, jako wolność wyboru, przysługująca podmiotowi w dowolnym obszarze działania) na działalność gospodarczą i poszczególne wskaźniki makroekonomiczne są w ostatnich latach dość powszechne. Najczęściej sprawdzane jest występowanie zależności między wolnością w gospodarce a wzrostem gospodarczym. Wyniki tych badań dość jednoznacznie wskazują na istnienie pozytywnej korelacji między wolnością a wzrostem gospodarczym (*Alvarez-Arce, Vega-Gordillo* 2003; *Ayal, Karras* 1998; *Bashir, Xu* 2014; *Berggren* 2003; *Carlsson, Lundstroöm* 2002; *De Haan, Sturm* 2000; *Grubel* 1998; *Heckelman* 2000; *Hussain, Haque* 2016; *Justesen* 2008; *Weede* 2006; *Williamson, Mathers* 2011; *Wu, Davis* 1999). Jednak relacja przyczynowości (w sensie Grangera) między wolnością a wzrostem gospodarczym nie jest już tak ewidentna, niektórzy autorzy dowodzą jej istnienia (*Alvarez-Arce, Vega-Gordillo* 2003; *Dawson* 2003), natomiast inni tylko sygnalizują możliwość jej wystąpienia, ale nie w ścisłym sensie ekonometrycznym (*Heckelman* 2000; *Justesen* 2008).

W innych badaniach podkreślana jest rola wolności jako siły, która determinuje procesy innowacji i rozwoju ekonomicznego (*Baumol* 2002). Wyniki badań potwierdzają również tezę, że im więcej wolności w gospodarce, tym niższy poziom stopy bezrobocia, szczególnie wśród młodych osób (*Feldmann* 2007). Dowiedziono także, że wyższy poziom wolności w gospodarce sprzyja zwiększaniu się wskaźnika PKB per capita, a więc stopnia zamożności społeczeństwa (*Cebula* 2013). Kolejne badania wskazują na zależność między poczuciem wolnego wyboru a kształtowaniem sprzyjającego otoczenia ekonomicznego (*Pitlik, Rode* 2016; *Inglehart i in.* 2008; *Nikolaev, Bennett* 2016; *Schwartz, Cheek* 2017).

W badaniach nad wolnością w gospodarce wykorzystuje się powszechnie dane, pochodzące z dwóch międzynarodowych indeksów, które mierzą poziom wolności w poszczególnych państwach. Pierwszym z nich jest *Economic Freedom of the World index (EFW index)*, tworzony przez kanadyjski think tank *The Fraser Institute*. Opiera się on na 42 komponentach i subkomponentach składowych, pogrupowanych w 5 głównych obszarów: (1) wielkość sektora publicznego, (2) system prawny i prawa własności, (3) zdrowy pieniądz (4) wolność handlu międzynarodowego oraz (5) regulacje w zakresie udzielania kredytów, rynku pracy i prowadzenia działalności gospodarczej (*Gwartney i in.* 2018). Drugim z nich jest *Index of Economic Freedom*, przygotowywany przez *The Heritage Foundation*. Składa się on z 12 aspektów wolności w gospodarce, podzielonych według 4 głównych kategorii: Rządy prawa (prawa własności, skuteczność sądów, rzetelność państwa), Wielkość sektora publicznego (obciążenie podatkowe, wydatki publiczne,

fiskalizm), Efektywność regulacyjna (wolność prowadzenia działalności gospodarczej, wolność rynku pracy, polityka monetarna), Otwartość rynku (wolność handlu, wolność inwestowania, wolność finansowa) (Miller i in. 2019).

Analizując historyczne dane z tych indeksów i porównując je ze zmianami wybranych wskaźników ekonomicznych, uzyskuje się informacje, dotyczące wpływu określonego poziomu wolności na te wskaźniki. Jednak już analiza aktualnych danych z obu indeksów dostarcza interesujących wniosków. W poniższych tabelach (por. tabela 1 i tabela 2) zostały ujęte czołowe państwa każdego z indeksów, a następnie określono ich ranking HDI (*Human Development Index*) i wskaźnik PKB per capita (według parytetu siły nabywczej). Dane te wskazują, że zdecydowana większość państw, która charakteryzuje się największą wolnością w gospodarce, jest jednocześnie wysokorozwinięta i zamożna.

Tabela 1. Economic Freedom of the World 2018, HDI i PKB per capita

	Państwo	Wynik	Miejsce w rankingu HDI	PKB per capita (według parytetu siły nabywczej)
1.	Hong Kong	8,97	7	64,794
2.	Singapur	8,84	9	98,255
3.	Nowa Zelandia	8,49	16	40,266
4.	Szwajcaria	8,39	2	64,987
5.	Irlandia	8,07	4	77,669
6.	Stany Zjednoczone	8,03	13	62,517
7.	Gruzja	8,02	70	11,600
8.	Mauritius	8,01	65	23,597
9.	Wielka Brytania	8,00	14	45,642
10.	Australia	7,98	3	52,362
	...			
54.	Polska	7,27	33	31,647

Źródło: The Fraser Institute, ONZ, MFW

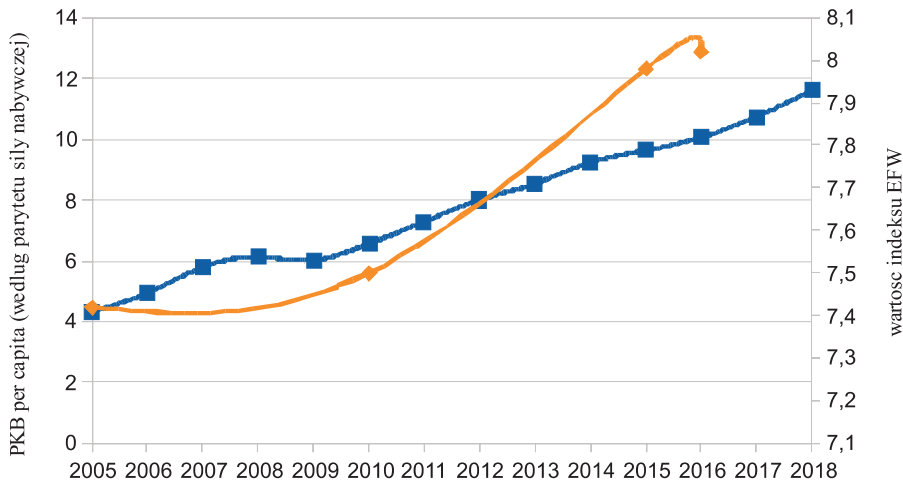
W indeksach uwzględnione są również państwa rozwijające się, takie jak Gruzja czy Mauritius, których miejsce w rankingu HDI i wskaźnik PKB per capita znacznie odbiegają od pozostałych państw o podobnym wyniku wolności w gospodarce. Jeśli jednak przeanalizuje się dane tych państw z ostatnich kilkunastu lat i porówna z postępem, jaki poczyniły w indeksie wolności, to uzyskamy dość wyraźną korelację rozwoju ich zamożności w miarę procesu poszerzania wolności w gospodarce, którego doświadczyły. Wizualizację tej korelacji przedstawiają dwa poniższe wykresy.

Tabela 2. Index of Economic Freedom 2019, HDI i PKB per capita

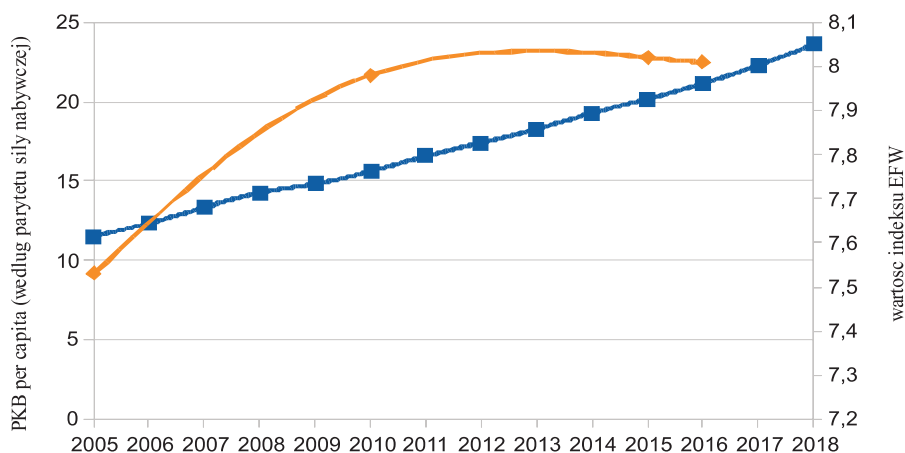
	Państwo	Wynik	Miejsce w rankingu HDI	PKB per capita (według parytetu siły nabywczej)
1.	Hong Kong	90,2	7	64,794
2.	Singapur	89,4	9	98,255
3.	Nowa Zelandia	84,4	16	40,266
4.	Szwajcaria	81,9	2	64,987
5.	Australia	80,9	3	52,362
6.	Irlandia	80,5	4	77,669
7.	Wielka Brytania	78,9	14	45,642
8.	Kanada	77,7	12	49,935
9.	ZEA	77,6	34	70,262
10.	Tajwan	77,3	b.d.	52,960
	...			
46.	Polska	67,8	33	31,647

Źródło: The Heritage Foundation, ONZ, MFW

Wykres 1. Wzrost wskaźnika PKB per capita i wartości indeksu EFW na przestrzeni lat 2005-2018 w Gruzji



Źródło: opracowanie własne na podstawie danych z The Fraser Institute i MFW

Wykres 2. Wzrost wskaźnika PKB per capita i wartości indeksu EFW na przestrzeni lat 2005-2018 w Mauritiusie

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych z The Fraser Institute i MFW

Wolność w obszarze ekonomii ma także inne oblicze, a mianowicie wolności wyboru konsumenckiego i wolności realizacji celów za pomocą dostępu do środków finansowych. Wolność bycia konsumentem to możliwość decydowania o tym, jaki produkt trafi w nasze ręce. O ile wolność ta przysługuje każdemu, kto posiada niezbędne na nią środki, to właśnie ilość środków decyduje w jakiej mierze można z niej korzystać. Wykluczenie ekonomiczne, brak dostępu do rynku pracy lub niskie płace, ograniczają tę wolność. Skutki tego ograniczenia bywają katastrofalne dla jednostek i grup społecznych. Brak możliwości zaspokojenia podstawowych celów konsumpcyjnych degeneruje kapitał ludzki, rodzi patologie społeczne, przemoc i destabilizuje gospodarkę (Sen 2000). Zapewnienie możliwie powszechnej wolności do bycia konsumentem jest prawdziwym wyzwaniem dla prowadzonej polityki społecznej.

WOLNOŚĆ W OBSZARZE POLITYKI

Wolność wyboru władz i współdecydowania o polityce państwowej czy lokalnej, stanowi podstawę funkcjonowania większości wysokorozwiniętych współczesnych społeczeństw (Barro 1996). Wolność w obszarze polityki nie ogranicza się jednak wyłącznie do procedur wyborczych, jest także niezbędna do manifestowania swoich poglądów politycznych, zabierania głosu w debacie publicznej, wywierania nacisku na władzę, możliwości podejmowania działalności publicznej, czy organizowania się w podmioty o charakterze politycznym. W powszechnej opinii spełnienie tych wymagań najlepiej jest realizowane przez system demokratyczny (Cor Van Beuningen 2007). Demokracja wiąże się więc bezpośrednio z wolnością w obszarze polityki, a jej upowszechnianie jest tożsame z poszerzaniem wolności i praw obywatelskich. Proces udemokratycznienia staje się wówczas jednocześnie drogą do szybszego rozwoju społecznego, jako że społeczeństwo, uczestnicząc w stanowieniu polityki rozwojowej, jest bardziej skłonne do jej wdrażania, niż gdyby została ona narzucona autorytarnie.

Niektórzy badacze wskazują na wiele praktycznych społecznych skutków oddziaływania wolności w obszarze polityki, podkreślając wpływ demokracji na zapobieganie klęskom żywiołowym, zmniejszaniu śmiertelności, czy ograniczaniu występowania wojen domowych (Jafarzadeh, Beheshti 2012). Demokratycznie wybrani przedstawiciele władzy mają być zobowiązani politycznie do udzielania pomocy ofiarom kataklizmów i przeciwdziałaniu klęskom żywiołowym (Sen 2000). Demokracja ma również służyć w wielu państwach do deeskalowania konfliktów i przeciwdziałania rewolucyjnym przewrotom, dzięki czemu społeczeństwa mogą cieszyć się stabilnością systemu politycznego i przewidywalnością władzy. W demokracji prawa wolnościowe podlegają konstytucyjnej ochronie, zwiększając w ten sposób wśród społeczeństwa poczucie bezpieczeństwa.

Jednak istnieją badania, które nie wiążą demokracji z rozwojem ekonomicznym, a wręcz przeciwnie, uznają ją za przyczynę gospodarczej stagnacji (Barro 1996; Tavares Wacziarg 2001). W badaniach tych podkreśla się, że demokracja może prowadzić do nadmiernej i nieuzasadnionej ekonomicznie rozbudowy sektora publicznego, co skutkuje zwiększeniem opodatkowania i spowolnieniem tempa wzrostu gospodarczego. Demokratyczne rządy, poprzez uleganie presji biedniejszej części społeczeństwa, która zwykle jest w większości i decyduje o przeważającym poparciu politycznym, prowadzą kosztowną, szeroko zakrojoną politykę socjalną. Ceną redystrybucji dóbr jest wolniejsze tempo rozwoju gospodarczego i rosnące zadłużenie państw.

Zwolennicy demokracji podkreślają, że mniej zróżnicowane pod względem dochodowym społeczeństwo, z powszechnym dostępem do edukacji, ochrony zdrowia, czy kultury, można uznać za lepiej rozwinięte niż takie, gdzie mimo wysokich wskaźników ekonomicznych, występują wysokie nierówności społeczne i rzesze wykluczonych ekonomicznie (Sen 2000). Demokracja jest dla nich narzędziem rozwoju społecznego, dbania o interesy wszystkich grup społecznych, a w szczególności tych najgorzej sytuowanych, aby zapewnić im dostęp do podstawowych zdobyczy cywilizacyjnych. Dlatego niektórzy autorzy uznają, że demokracja (a więc i wolność) jest luksusem zamożnych państw, efektem ich ekonomicznego i cywilizacyjnego rozwoju (Barro 1996, 1999; Farr i in. 1998; Wu and Davis 1999). Potwierdza to w dużej mierze ranking wolności politycznej, sporządzany cyklicznie przez organizację *Freedom House*, który mierzy poziom udemokratycznienia państw na świecie. Jak widać w przedstawionej poniżej tabeli, jest on zdominowany przez państwa zamożne i wysokorozwinięte, podobnie jak ma to miejsce w przypadku indeksów wolności ekonomicznej.

Oznaczałoby to, że kompleksowy proces rozwoju społeczno-ekonomicznego prowadzi od wolności w obszarze ekonomii, po wolność w obszarze polityki. Co więcej, wolność w obszarze polityki jest cenniejsza i trudniej osiągalna, nawet dla najbardziej rozwiniętych państw pod względem ekonomicznym. Wolność ta wymaga bowiem wysokiego stopnia edukacji obywatelskiej, zaangażowania obywateli w sprawy publiczne, wyższej kultury politycznej i ponadprzeciętnych standardów społecznego funkcjonowania, których wypracowanie zajmuje często kilka pokoleń.

Tabela 3. Czołowe państwa rankingu Freedom in the World 2019, HDI i PKB per capita

	Państwo	Wynik	Miejsce w rankingu HDI	PKB per capita (według parytetu siły nabywczej)
1.	Norwegia	100	1	74,318
2.	Finlandia	100	15	46,559
3.	Szwecja	100	7	52,718
4.	Holandia	99	10	56,570
5.	Kanada	99	12	49,935
6.	Luksemburg	98	21	109,198
7.	Urugwaj	98	55	23,266
8.	Australia	98	3	52,362
9.	Nowa Zelandia	98	16	40,266
10.	Irlandia	97	4	77,669
	...			
59.	Polska	84	33	31,647

Źródło: Freedom House, ONZ, MFW

WOLNOŚĆ A ROZWÓJ SPOŁECZNY

Rozwój społeczny to pojęcie znacznie wykraczające poza zwykły rozwój ekonomiczny, mierzony tempem wzrostu PKB lub PKB per capita. W przeciwieństwie do niego, rozwój społeczny składa się z wielu wymiarów pozamaterialnych, które prowadzą do usprawnienia jakości życia i pomagają uwolnić drzemiący w ludziach potencjał (UNDP 2016). Wymiary te bezpośrednio zwiększają ludzkie możliwości, bądź stwarzają dogodne warunki do rozwoju jednostek. Na poniższym rysunku przedstawiono schemat tych wymiarów.

Rysunek 1. Wymiary rozwoju społecznego – schemat

Źródło: ONZ

W ramach rozwoju społecznego jednostki otrzymują szansę wyboru lepszej drogi życiowej. Przy czym nie jest to przymus, ale możliwość, z której dana osoba może skorzystać dla swojego dobra. Zapewnienie jednostkom takich opcji wyboru jest rzecz jasna kosztowne, ale dzięki temu, mają one szanse na spełnienie życiowych

celów i osiągnięcie szczęścia. Wolność jest tutaj traktowana dwojako, w pierwszym znaczeniu, jako wolny wybór jednostki do skorzystania ze stworzonych jej możliwości, w drugim, jako samo wytworzenie tych możliwości, a więc wypracowanie takiego poziomu cywilizacyjnego, aby jednostki mogły cieszyć się wyborem spośród wielu różnorodnych opcji.

Badania prowadzone nad wolnym wyborem wskazują, że jest on kluczowy dla osiągnięcia życiowej satysfakcji (Verme 2009). Wolny wybór prowadzi bowiem do przekonania o kontroli nad własnym życiem. Ludzie, którzy są przekonani o posiadaniu kontroli nad własnym życiem, charakteryzują się szeregiem zachowań prorozwojowych, prozdrowotnych i prospołecznych, prowadzących do spełnienia i szczęścia. Lepiej radzą sobie ze stresem, poświęcają więcej czasu na poszukiwanie pracy, unikają wątpliwych moralnie działań, wykazują się większym nonkonformizmem, chętniej uczestniczą w badaniach profilaktycznych, zdrowiej się odżywiają i regularnie uprawiają sport, w mniejszym stopniu nadużywają alkoholu, palą mniej papierosów, częściej gromadzą oszczędności, przejawiają większą aktywność społeczną i polityczną (Caliendo, Cobb-Clark 2015; Cobb-Clark i in., 2014; Cobb-Clark i in. 2016; Levenson, Miller 1976; Nikolaev, Bennett 2016).

Wolność wyboru i poczucie kontroli nad własnym życiem przez jednostki są niezwykle korzystne dla rozwoju społecznego. Wolni obywatele, którzy bez zbędnych przeszkód mogą realizować swoje życiowe cele, w poczuciu bezpieczeństwa, z dostępem do wysokiego poziomu edukacji i ochrony zdrowia, stworzą o wiele lepsze społeczeństwo, niż jednostki niespełnione, sfrustrowane, zagubione i zaniedbane. Przekonanie o kontrolowaniu własnego życia rodzi w ludziach odpowiedzialność i obowiązek, a więc cechy niezbędne do realizowania społecznych zadań w możliwie jak najlepszy sposób (Jafarzadeh, Beheshti 2012). Lepiej wykształceni i wynagradzani obywatele tworzą bardziej otwarte relacje, łatwiej też nawiązują współpracę, co wpływa na zaangażowanie się w sprawy zarówno lokalnej jak i państwowej wagi. Udział w życiu politycznym i wspólnotowym jest pochodną dobrobytu, który w ten sposób podlega ochronie i trosce.

Wypracowanie odpowiedniego poziomu cywilizacyjnego, który zapewniałby obywatelom dostęp do wysokiego poziomu edukacji, ochrony zdrowia i dobrze rozwiniętego rynku pracy, jest zadaniem kosztownym i skomplikowanym na poziomie organizacyjnym. Niezbędne jest do tego wysokie tempo rozwoju gospodarczego i efektywne struktury sektora publicznego. Stąd wielu autorów podkreśla znaczenie wolności w obszarze ekonomii, która intensyfikuje rozwój społeczny na poziomie ekonomicznym, zapewniając wysokie wynagrodzenia, stabilność zatrudnienia i innowacyjność gospodarczą (Belasen, Hafer 2013; Esposto, Zaleski 1999; Farr i in. 1998; Grubel 1998; Madan 2002; Miltiades 2015; Nikolaev 2014; Stroup 2006; Yilmaz, Tag 2016).

Miarą rozwoju społecznego jest opracowywany cyklicznie przez ONZ ranking *Human Development Index* (HDI). Składa się on z komponentów, określających oczekiwaną długość życia, średnią liczbę lat edukacji w procesie kształcenia dla dzieci i osób po 25 roku życia, a także PKB per capita wg parytetu siły nabywczej. Przedstawiona poniżej tabela zawiera czołowe państwa rankingu HDI. Państwa te

wykazują wysoki poziom zamożności, który przez odpowiednią politykę społeczną, jest wykorzystywany do poprawy warunków bytowych ludności. Nie ma tutaj państw przypadkowych, Hongkong, Singapur, Szwajcaria, Irlandia, Australia i Islandia (11 miejsce w indeksie The Heritage Foundation) to liderzy rankingów wolności w obszarze ekonomii, Norwegia, Szwecja i Holandia to liderzy rankingu wolności w obszarze polityki, Niemcy to jedno z najbogatszych państw świata, prowadzące od lat politykę państwa opiekuńczego (*welfare state*), sprzyjającą rozwojowi społecznemu.

Tabela 4. Czołowe państwa rankingu Human Development Index (HDI)

	Państwo	Wynik	PKB per capita (według parytetu siły nabywczej)
1.	Norwegia	0.953	74,318
2.	Szwajcaria	0.944	64,987
3.	Australia	0.939	52,362
4.	Irlandia	0.938	77,669
5.	Niemcy	0.936	52,896
6.	Islandia	0.935	54,752
7.	Hong Kong	0.933	64,794
8.	Szwecja	0.933	52,718
9.	Singapur	0.932	98,255
10.	Holandia	0.931	56,570
	...		
33.	Polska	0.865	31,647

Źródło: ONZ, MFW

Czołowym państwom tego rankingu udało się zapewnić swoim obywatelom wolność w trzech kluczowych obszarach, czyli w ekonomii, polityce i wolność wyboru możliwości rozwojowych. Wynik w rankingu HDI można traktować jako wypadkową poziomu dwóch wolności, w obszarze ekonomii i w obszarze polityki. Wysoki stopień rozwoju społecznego można osiągnąć jedynie za pomocą odpowiedniej polityki społecznej, która umiejętnie zarządza bogactwem, wypracowanym dzięki wolności w obszarze ekonomii. Istnieją bowiem państwa zamożne (np. Kuwejt, Arabia Saudyjska, ZEA, Katar), które nie prowadzą prorozwojowej polityki społecznej (bądź wykluczając z niej pewne grupy społeczne), stwarzają swoim obywatelom zbyt słabe warunki w stosunku do możliwości, wynikających z posiadanych środków. Stąd odpowiednia polityka społeczna jest efektem przyjętej tradycji kulturowej, wspartej poszanowaniem praw człowieka i stopniem udemokratyzowania społeczeństwa.

PODSUMOWANIE

Przedstawione w artykule wyniki badań i analizy wskazują na to, że kompleksowy proces rozwoju społeczno-ekonomicznego można traktować jako proces poszerzania wolności. Proces ten postępuje, poczynając od wolności w obszarze

ekonomii, po wolność w polityce, a skończywszy na wolności do wyboru możliwości rozwojowych. Poszczególne realizacje wolności stanowią niezbędną podbudowę dla kolejnych. Bez wolności w obszarze ekonomii trudno wyobrazić sobie rozwój gospodarczy, który zapewniałby odpowiednie środki na rozwój społeczny, natomiast bez wolności w obszarze polityki, nie ma możliwości skonstruowania polityki społecznej, skutecznie dysponującej wypracowanymi środkami, aby społeczeństwo osiągnęło wysoki poziom cywilizacyjny.

Wolność jest niezbędnym czynnikiem rozwoju społeczno-ekonomicznego, mobilizuje bowiem jednostki do działania w niemal każdym kluczowym obszarze życia. Jest istotna z punktu widzenia psychologicznego, zapewnia komfort kreowania własnych celów, podejmowania odpowiedzialnych decyzji, poczucia kontroli nad własnym życiem i oddziaływania na funkcjonowanie społeczności. Ludzie wolni czują potrzebę tworzenia i przetwarzania rzeczywistości, ponieważ wiedzą, że mogą tego dokonać. Dzięki temu społeczeństwo odnosi korzyść w postaci bardziej zaangażowanych obywateli, którym zależy na utrzymaniu wysokich standardów cywilizacyjnych.

LITERATURA

Alvarez-Arce J.L., Vega-Gordillo M., (2003) *Economic Growth and Freedom: A Causality Study*, „Cato Journal” 23(2).

Ayal E.B., Karras G., (1998) *Components of Economic Freedom and Growth: An Empirical Study*, „The Journal of Developing Areas” 32(3).

Barro R., (1996) *Democracy and growth*, „Journal of Economic Growth” 1(1).

Barro R., (1999) *Determinants of Democracy*, „Journal of Political Economy” vol. 107, no. 6.

Bashir M.F., Xu C. (2014) *Impact of Political Freedom, Economic Freedom and Political Stability on Economic Growth*, „Journal of Economics and Sustainable Development” vol. 5, no. 22.

Baumol W.J., (2002) *The Free-Market Innovation Machine: Analyzing the Growth. Miracle of Capitalism*, New Jersey: Princeton University Press.

Bavetta S., Navarra P. (2011) *Economic freedom and the pursuit of happiness*. [w:] Miller T., Holmes K., (red.), 2011 *Index of Economic Freedom*, Washington DC: The Heritage Foundation.

Belasen A.R., Hafer R.W. (2013) *Do Changes in Economic Freedom affect Well-Being?*, „The Journal of Regional Analysis and Policy” 43(1).

Berggren N., (2003) *The Benefits of Economic Freedom: A Survey*, „The Independent Review” 8(2).

Caliendo M., Cobb-Clark D., Uhlendorff A., (2015) *Locus of control and job search strategies*, „The Review of Economics and Statistics” 97(1).

Carlsson F., Lundström S., (2002) *Economic freedom and growth: decomposing the effects*, „Public Choice” 112.

Cebula R.J., Clark J.R., Mixon F.G., (2013) *The Impact of Economic Freedom on Per Capita Real GDP: A Study of OECD Nations*, „The Journal of Regional Analysis and Policy” 43(1).

Cobb-Clark D., Kassenboehmer S., Schurer S., (2014) *Healthy habits: the connection between diet, exercise, and locus of control*, „Journal of Economic Behavior & Organization” 98.

- Cobb-Clark D., Kassenboehmer S., Sinning M., (2016) *Locus of Control and Savings*, „*Journal of Banking & Finance*”, Elsevier, vol. 73(C).
- Dawson J.W., (2003) *Causality in the freedom–growth relationship*, „*European Journal of Political Economy*”, Elsevier, vol. 19(3).
- De Haan J., Sturm J., (2000) *On the relationship between economic freedom and economic growth*, „*European Journal of Political Economy*” 16(2).
- Esposito A.G., Zaleski P.A., (1999) *Economic Freedom and the Quality of Life: An Empirical Analysis*, „*Constitutional Political Economy*” 10.
- Farr W.K., Lord R.A., Wolfenbarger J.L., (1998) *Economic Freedom, Political Freedom, And Economic Well-Being: A Causality Analysis*, „*Cato Journal*” vol. 18, no. 2.
- Feldmann H., (2007) *Economic Freedom and Unemployment around the World*, „*Southern Economic Journal*” vol. 74, no. 1.
- Grubel H., (1998) *Economic Freedom and Human Welfare: Some Empirical Findings*, „*Cato Journal*” vol. 18, no. 2.
- Gwartney J., Lawson R., Hall J., Murphy R., (2018) *Economic Freedom of the World: 2018 Annual Report*, Vancouver: Fraser Institute.
- Heckelman J., (2000) *Economic freedom and economic growth: A short-run causal investigation*, „*Journal of Applied Economics*” 3(1).
- Hussain M.E., Haque M., (2016) *Impact of Economic Freedom on the Growth Rate: A Panel Data Analysis*, „*Economies*” 4(5).
- Inglehart R., Foa R., Peterson C., Welzel C., (2008) *Development, freedom, and rising happiness: a global perspective (1981–2007)*, „*Perspectives on Psychological Science*” 3(4).
- Jafarzadeh S., Beheshti M.B., (2012) *Importance of freedom in humanities developing*, „*Procedia - Social and Behavioral Sciences*” 31.
- Justesen M.K., (2008) *The effect of economic freedom on growth revisited: New evidence on causality from a panel of countries 1970–1999*, „*European Journal of Political Economy*” 24.
- Levenson H., Miller J., (1976) *Multidimensional Locus of Control in Sociopolitical Activists of Conservative and Liberal Ideologies*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 33(2).
- Madan A., (2002) *The Relationship between Economic Freedom and Socio-Economic Development*, „*University Avenue Undergraduate Journal of Economics*” vol. 7, iss. 1.
- Miller T., Kim A.B, Roberts J.M., (2019) *2019 Index of Economic Freedom*, Washington DC: The Heritage Foundation.
- Miltiades N.G., (2015) *Economic Freedom and Human Development Index. A Panel Data Analysis (2000-2012)*, SSRN Electronic Journal.
- Nikolaev B., (2014) *Economic freedom and quality of life: evidence from the OECD's your better life index*, „*The Journal of Private Enterprise*” 29(3).
- Nikolaev B., Bennett D.L., (2016) *Give me liberty and give me control: Economic freedom, control perceptions and the paradox of choice*, „*European Journal of Political Economy*” 45.
- Pitlik H., Rode M., (2016) *Free to choose? Economic freedom, relative income, and life control perceptions*, „*International Journal of Wellbeing*” 6(1).
- Schwartz B., Cheek N.N., (2017) *Choice, freedom, and well-being: considerations for public policy*, „*Behavioural Public Policy*” 1(1).
- Sen A., (1999) *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Stroup M.D., (2006) *Economic Freedom, Democracy and the Quality of Life*, „*World Development*” vol. 35, no. 1.

Tavares J., Wacziarg R., (2001) *How democracy affects growth*, „*European Economic Review*” 45(8).

UNDP (2016) *Human Development Report 2016*, New York: UN Publishing.

Van Beuningen C., (2007) *Democracy and Development*, „*Development*” 50(1).

Verme P., (2009) *Happiness, freedom and control*, „*Journal of Economic Behavior and Organization*” 71(2).

Weede E., (2006) *Economic Freedom and Development: New Calculations and Interpretations*, „*Cato Journal*” vol. 26, no. 3.

Williamson C.R., Mathers R.L., (2011) *Economic freedom, culture, and growth*, „*Public Choice*” vol. 148, no. 3/4.

Wu W., Davis O.A., (1999) *The Two Freedoms, Economic Growth and Development: An Empirical Study*, „*Public Choice*” 100.

Yilmaz I., Tag M.N., (2016) *Happiness and economic freedom: Are they related?*, „*SHS Web of Conferences*” 28.



Wojciech Słomski

Akademia Ekonomiczno-Humanistyczna
Warsaw, Poland

Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics
Technical University of Košice, Slovakia

Social responsibility of man as an ethical challenge

Summary

If we talk about dilemmas and the ethical challenges of the present time, then we suggest simultaneously that these problems differ in some way from universal ethical questions, important to man in every epoch and in every circumstances, and from these issues which were important in the past or will turn out important in the future, however, at present the general agreement concerning definite decisions prevails. Then it is necessary to identify those special problems of the present time and point out the features due to which they acquire special significance to us.

However, presenting the matter in such a way does not seem fully justified, because the times in which we live differ in many regards from all mankind has ever experienced. The development of science and technology and increasing possibility of activities resulting from them, and also a level of complexity of relations linking the acting subject with other different subjects and the external world, caused that also ethical problems have taken on a whole new dimension. The issues which in the beginning of the XXth century were considered as minor or banal (e.g. the problem of man's influence on the environment) became the key ethical questions in the course of several decades stirring up deep divisions not only among ethicists, but also in the whole society. In majority, they are however practical problems connected with certain general philosophical theories, such as abortion, euthanasia or medical experiments. In the last years they grew almost into symbols, and the way of their deciding shows a general ideological attitude, and even allows to define political views.

Key words: social responsibility, philosophy, anthropology, ethics, moral philosophy, moral theology, ethical dilemmas, ethical challenges, the present time versus morality.

If we talk about dilemmas and the ethical challenges of the present time, then we suggest simultaneously that these problems differ in some way from universal ethical questions, important to man in every epoch and in every circumstances, and from these issues which were important in the past or will turn out important in the future, however, at present the general agreement concerning definite decisions prevails. Then it is necessary to identify those special problems of the present time and point out the features due to which they acquire special significance to us.

However, presenting the matter in such a way does not seem fully justified, because the times in which we live differ in many regards from all mankind has ever experienced. The development of science and technology and increasing possibility of activities resulting from them, and also a level of complexity of relations linking the acting subject with other different subjects and the external world, caused that also ethical problems have taken on a whole new dimension. The issues which in the beginning of the XXth century were considered as minor or banal (e.g. the problem of man's influence on the environment) became the key ethical questions in the course of several decades stirring up deep divisions not only among ethicists, but also in the whole society. In majority, they are however practical problems connected with certain general philosophical theories, such as abortion, euthanasia or medical experiments. In the last years they grew almost into symbols, and the way of their deciding shows a general ideological attitude, and even allows to define political views.

However, if we want to find answers to the question about man's situation in the context of ethical problems characteristic of the present time, first of all, it is necessary to think over what we understand by the notion of the ethical situation. In the present ethical discussion, meanings of such notions like "ethical dilemma" or "ethics" are getting more and more muddled, and provided in the case of "ethical dilemma" the matter is relatively simple, because this notion came into being as a result of transferring a dilemma notion from the field of logics to the field of ethics, and as a result of it the notion seems to mean simply the situation, in which the simple choice between good and moral evil is impossible. Then when it comes down to the notion of ethics, we can already speak about certain erosion of this notion, the erosion leading to breaking the unity of factual content and the formal side of ethical norms more than once¹.

It would be appropriate to agree that the notion of ethics underwent "erosion", both in colloquial language and in the language of the philosophical reflection on morality. On the other hand, however, it is impossible not to notice that also the meanings of many ethical notions and even notions from colloquial language such as death, life, disease, health, suffering, fight, guilt etc. have got muddled or at least have been redefined. Without precise further clarification of all these notions, any ethical discourse ceases to be possible.

1 H. Promieńska, *About some dilemmas concerning violating the principles of the ethics in extreme existential situations*, from *Ethicist in the face of border-line situations*, edited by D. Probuska, Cracow 2007, pp. 21–22.

It is necessary to recognize for particularly disturbing that the difference between the notion of ethics and the notion of morality is getting blurred. As it is known, many philosophers distinguish between ethics (ethical system) and morality (moral system). According to the definition given by S. Jedynak, the ethical system is “the set of well ordered views with reasoning” possessing certain aim, namely convincing others to accept these views. However, we define the moral system as “valid in a given society and in given time the set of standards and moral values fulfilling the function in regulating a human life”². One can have doubts whether defining the moral system through referring to the moral values has a sufficient explanatory power, however it does not seem the most important at the moment. The principal question here is whether the distinction between ethics and morality reflects the real way of using these notions, or this is only postulate-based and designing solution. It seems that S. Jedynak’s definitions constitute an attempt arrange the notional chaos reigning in the present ethical discussion into order. They are by no means a description of the actual condition of the thing.

Then one can propose the thesis according to which one of the causes of the difficulty with definition what is the present man’s ethical condition, is that a border between ethics and morality is getting blurred. If we define morality, as S. Jedynak did, as the set of standards really valid in the given society, then we should also accept that the set of standards is obvious for every member of this society, so it is not subject to “controversiality”. Even when we agree that there are lots of moral systems competing with each other in Western societies in reality, then it will signify no more than that the individual faces the necessity of choice suitable to his morality (assuming naturally that the possibility of the unhindered choice of his own identity exists). Meanwhile the problem which the man faces at present is not by no means the problem of choice, but axiological state of confusion or simply axiological emptiness leading practically to the conviction that every choice is equally devoid meaning.

It is also easy to notice, observing contemporary ethical discussions, that they are characterized by not only ambiguity of key notions, but also with multidimensional character and multiaspectedness. On the one hand their result is free referring to various, often excluding ethical theories functioning in that discussion under common name of the ethical tradition, and on the second hand, the fact that except for ethicists and philosophers also theologians, politicians, journalists, doctors, geneticists etc. take part in it. That second aspect of present ethical disputes seems to be particularly symptomatic, because it is not the symptom of the intellectual fashion, but the result of growing complexity of the reality as a result of new scientific discoveries, technological inventions (cellular telephony, the Internet), and finally social and economic changes (globalization). These phenomena are the direct source of the ethical problems i.e. they require an answer to the question, how we should proceed in reality shaped under their influence, and simultaneously due to their ethical ambiguity they provoke bringing our hitherto existing convictions under review.

2 Por. S. Jedynak, *Słownik etyczny*, Lublin 1990, s. 237 i nast.

For the assessment of man's condition, who is trying to find the solution of the ethical problems of the present day, is not admittedly essential which of the above mentioned phenomena we are going to recognize as primal in relation to remaining ones. In the first half of the XXth century many philosophers discerned the causes of the crisis of morality in the increasing role of the technology and in its degrading, alienating influence on man. Such opinions get rarer and rarer at present time. It seems to result from the fact that we get used to technological inventions facilitating our everyday life quickly and begin to treat them as a natural element of our surroundings. Only the newest discoveries or inventions, such as the Internet or cloning of animals still arouse discussions, however these problems also in the course of the nearest several years or decades will be "domesticated" and stop arousing anxiety about the future of mankind.

The fact that science and technology tend to be treated as the cause of the ethical dilemmas of the present day causes that in the present ethical reflection the tendency to search solutions of ethical problems in areas where those problems take their origins is visible, so actually in science and technology. If these kind of attempts aim at finding the final answers concerning ethical questions, then it seems that we have to deal with the hidden cult of the science, that is with scientism³. The question whether the science will ever be able to give answers to the ethical questions (so e.g. to bring us closer to understanding of the relation between the nervous system and consciousness) is certainly an important and interesting philosophical question. However, when we wonder about the man's condition here and now, then we have to be content with the statement, that both "making scientific" of ethics and man's philosophy is so far a philosophical myth which might be never realized.

Neither science nor technology constitute the cause of ethical conflicts anyway, but multiplied possibilities for action thanks to them. Moreover, the science and technology are the product of man's definite attitude towards the world, an expression of hope for liberation from the state of various dependencies in which the individual was in pre-industrial revolution period. Hence, at present for the second source of the ethical uncertainty is quite universally acknowledged the progressive bankruptcy of the Enlightenment ideal of rationality (or at least growing belief in this bankruptcy). The Enlightenment model of rationality made assumption that essential and really existing is only this what is universal. The contingency and individuality in any case seem to constitute, if not the essence, an equivalent component of the human existence, treat this model as aberration.

The most conspicuous sign of the bankruptcy of the Enlightenment model of rationality is our attitude toward suffering and death. It does not concern only the Holocaust, which is presented by the followers of the post-modernistic philosophy as the final consequence of this model, but about one of the basic outlines of the

3 The example of such attempts at solving a dispute concerning moral admissibility of euthanasia by determination – based on biological criteria - the moment when human life begins. Cf. J. Sak, P. Kiciński, B. Kołodziejczyk, K. Marczewski, *Bio-ethic aspects of protection for human life in the pre-natal period*, from *Ethicist in a face of border-line situations...*, p. 175 and next.

present culture, namely tendency to comodation i.e. transforming larger and larger fragments of the reality including man into goods. Hence endeavour to repress from consciousness this what does not allow to be reduced to the object level i.e. human death for example, is characteristic of contemporary times. The contemporary man became an object of the laws of supply and demand, and the social life resembles the market where each of us is treated like the object possessing the definite value. Old, ill and suffering man stops being to be suitable goods for sale, therefore he is eliminated from the social life (market) and is subject to special 'utilization' at institutions created especially to isolate disease and death from the social life⁴. It leads to the rise of falsified picture of the world, because "the death is still horrible, terrific phenomenon, and fear of it is common, though we even believed that it has been mastered in many aspects"⁵. The man has now to cope with universal ethical problems resulting from his human nature, and the attempts to repress them from the field of vision leads to loneliness and larger suffering in consequence.

The numerous attempts of overcoming this condition of the thing are undertaken, both in the level of the individual problems (bioethics, eco-ethics, professional ethics etc.) and in the level of the general philosophical reflection about the morality. An attempt to make an effort to face a specific ethical situation of the contemporary man is situational ethics of the Anglican theologian J. Fletscher, among others. It assumes that the detailed, invariable moral norms we should be guided by in every circumstances do not exist. How we should proceed, always depends on the situation. Only four general principles exist (the deed should be effective, i.e. should lead to the result in conformity with the commandment of love, the same deed can be morally good or bad depending on the circumstances, the acceptance of the fact of the religious belief, treating other man as the aim itself), however we cannot come to conclusions concerning practical action based on them⁶. In the XXth century the meta-ethical theories came into being, which question the sense of practicing ethics as the philosophical science (emotivism) or they put off the moment of reaching the certainty concerning essential values and ethical principles far in the future (constructivism).

Disadvantage of all these proposals is lack of reference to dynamically changing ethical situation of the contemporary man. However, it is hard to actually count on coming into existence of the ethical theory or even the philosophical direction which would be able to describe situation of the contemporary man, showing simultaneously how man should live in the world created by himself. It happens as a result of development pace of the present civilization and new ethical problems continually appearing. The problems, which forty or fifty years ago still seemed absolutely basic e.g. the threat of the atomic war and annihilation of the whole mankind⁷, at present became so minor that we are almost unconscious of their

4 Por. R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2000, s. 323.

5 E. Kübler-Ross, *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, Poznań 1998, s. 23.

6 J. Fletcher, *Situation Ethics*, Philadelphia 1996.

7 B. Russell aged 91 wrote that he did not know if his whole life had made sense because he was not sure if he had managed to contribute to prevent the atomic war. *The Last Testament of Bertrand Russell*, Independent, 24th November 1993. In 1970s and 1980s the

existence in everyday life. One can have the impression, that every attempt of seizing man's situation in the face of new ethical questions constitute rather the symptom of fear of the future than clean cognitive attempt of understanding of the change of man's situation in the world.

Even the most detailed characteristics of the ethical problems of the present day does not give the answer to the question about man's condition. The solutions of those problems also do not define the contemporary man's condition made from the perspective of various philosophical and religious positions. These solutions differ depending on ideological assumptions, which disputing parties accept on the principle of axioms, meanwhile these assumptions themselves usually constitute the elements of ethical theories formed as the attempt of explanation of the man's condition in completely different reality. Referring to these assumptions certainly does not facilitate seizing the exceptionality of the man's situation here and now.

What does that exceptionality consist in? It seems that one of the features of ethical condition of the contemporary man is the feeling of increasing complexity and the multiaspectedness of ethical choices. The relation between action and its result has been broken off, though not with respect to result's distance either in time or space, but with respect to possibility of its foreseeing. We are forced to act, however we are not able to foresee what influence our actions will have on us, on different people, and in the end on our surroundings. On the one hand it evokes the feeling of special ethical helplessness, and on the second hand it breeds temptation of ethical relativism or even nihilism. One can simply recognize the temptation for the natural and inevitable consequence of the development of the contemporary civilization. One can interpret the well-known work of H. Jonas *Das Prinzip Verantwortung* not only as the attempt of creation of the new ethics adapted to the civilization of technology, but as the special appeal to oppose nihilistic attitudes.

In fact, we are to deal with the special paradox. In the epoch when man managed to understand and subordinate the considerable areas of the natural reality to himself (including his own body, which of Descartes's time is also treated as external natural reality towards the individual). When as species he is influenced by the external strengths to less and less extent, and he is becoming their subject to more and more extent, then as the individual he begins to lose his own subjectivity becoming the object of the action of the strengths which he produced himself.

So the difference between the man's situation now or formerly consists in the lack of the certainty, which is the cause of the loss of belief in cohesion and the homogeneity of all reality. So it does not concern only about the fact of involvement of the individual in the complicated net of the relations and the dependencies, over which he is not able to take control and which causes the feeling of the internal captivity, but also about the loss of the basis of which one could draw

majority of publication from the field of bioethics concerned the problems of conscious procreation and genetic engineering, while in 1990s one of the main problem became the end of the human life (the definition of the death, euthanasia, palliative care). cf. S. Leone, *Deadly ill*, Cracow 2000, p.59.

out the coherent sense giving direction to the life. In other words, inasmuch acknowledgement for his own a certain superior and explaining the whole reality idea (God, reason, science, race etc.) allows to recognize that external, phenomenal incoherence and the contingency of reality for the unimportant attribute of this reality, for the transitory state or simply for an illusion. The atrophy of belief in such an idea takes away this possibility. The man is being left alone in the face of breaking into innumerable quantity of the incoherent elements of the reality, and he has to cope alone with this metaphysical pluralism. The present epoch also gives the chance of working out of ethics which is closer to man and more authentic. It is the object of the voluntary acceptance, not the compulsion that is forced on tradition or definite social relations. If, however, we look at the past rejecting all ideological prejudices we can perceive that ethical systems often became, even in spite of their creators' intentions, the tool of suppression of the individual freedom and the source of the injustice. The vagueness, ambiguity and uncertainty of the ethical choices, characteristic for man at the turn of the XXth and XXIst centuries, will favour beyond the doubt the increase of ethical consciousness.

LITERATURA

Fletcher J., *Situation Ethics*, Philadelphia 1996.

Kübler-Ross E., *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, Poznań 1998.

Leone S., *Deadly ill*, Kraków 2000.

Probućka D., *Ethicist in the face of border-line situations*, Kraków 2007.

Tokarczyk R., *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2000.



Wojciech Słomski

AEH w Warszawie
Warsaw, Poland

O dekonstrukcji */ About deconstruction*

Summary

From general assumptions concerning the method of reading the text, a series of detailed implications, important both for philosophy and for social, and political reality are drawn by Derrida. One of the binary oppositions, which Derrida submits to deconstruction, is the opposition between literalism and a metaphor. Also, that opposition, according to the French thinker, after a closer examination turns out to be a myth. According to popular belief, the literal meaning of the expression takes precedence over all metaphorical use in the sense that it is the foundation upon which the metaphorical use is built. From this point of view, a metaphor is supposed to be at most an addition and an ornament, and if it is supposed to be used in philosophy, it is only in exceptional circumstances, and to facilitate the understanding of the content that the philosopher tries to explain in any way possible in a language devoid of metaphors. In accordance with the assumptions of deconstruction, Derrida reverses this order and the concept, traditionally considered subservient to its opposition, puts in the first place. First of all, he notices that a metaphor does not belong to the language of philosophy, but to the colloquial language. We could expect that in order to understand the meaning of a metaphor in a philosophical text, we should translate it into a natural language in which we will be able to discover its literal meaning. Derrida believes that the process of reaching that literality we can admittedly begin, i.e., for any philosophical metaphor we can indicate some other term that comes off as literal, however, the term, after a closer analysis, also turns out to be a metaphor for which we need to find another expression that comes off as literal, etc. The difference between a philosophical metaphor and a natural expression comes down to the superficial impression of literalness, while, as a matter of fact, the natural expressions turn out to be old, "worn-out", as Derrida expresses, metaphors.

Key words: Deconstruction, Postmodernism, Post-structuralism.

METAFORA

Z ogólnych założeń dotyczących metody lektury tekstu Derrida wyciąga szereg szczegółowych konsekwencji, istotnych tak dla filozofii, jak i dla rzeczywistości społecznej i politycznej. Jedną z par opozycji, którą Derrida podaje dekonstrukcji, jest opozycja pomiędzy dosłownością a metaforą. Również i ta opozycja, zdaniem francuskiego myśliciela, po bliższym zbadaniu okazuje się mitem. Według potocznego mniemania, dosłowne znaczenie wypowiedzi (czy też użycie znaku w jego dosłownym znaczeniu) ma pierwszeństwo wobec wszelkich użyci metaforycznych w tym sensie, że stanowi podstawę, na której nabudowane zostaje użycie metaforyczne. Z tego punktu widzenia metafora ma być co najwyżej dodatkiem i ozdobnikiem, a jeżeli zostaje użyta w filozofii, to jedynie w wyjątkowych okolicznościach oraz po to, aby ułatwić zrozumienie treści, które filozof usiłuje tak czy owak wyłożyć w języku pozbawionym metafor. Zgodnie z założeniami dekonstrukcji Derrida odwraca ów porządek i pojęcie uznawane tradycyjnie za podporządkowane swemu przeciwieństwu stawia na pierwszym miejscu. Zauważa on przede wszystkim, że na pierwszy rzut oka metafora nie należy do języka filozofii, lecz do języka potocznego (będącego również pierwotnym twórczym dziełem literackiego): „zdaje się, że w ogóle metafora wymaga użycia języka filozoficznego, a przynajmniej zastosowania języka zwanego naturalnym w dyskursie filozoficznym, czyli użycia języka naturalnego jako języka filozoficznego”¹. Moglibyśmy zatem oczekiwać, że chcąc zrozumieć sens metafory w tekście filozoficznym, powinniśmy ją przełożyć na język naturalny, w którym następnie będziemy potrafili odkryć jej dosłowne znaczenie. Derrida sądzi, że proces docierania do owej dosłowności możemy wprawdzie rozpocząć, tzn. dla każdej metafory filozoficznej wskazać jakieś inne określenie sprawiające wrażenie dosłownego, jednak określenie to po bliższej analizie również okazuje się być metaforą, dla której musimy znaleźć kolejne wyrażenie sprawiające wrażenie dosłownego itd. Różnica pomiędzy metaforą filozoficzną a wyrażeniem naturalnym sprowadza się do powierzchownego wrażenia dosłowności, podczas gdy w istocie wyrażenia naturalne okazują się być starymi, „zużytymi”, jak wyraża się Derrida, metaforami (przy czym określenie „zużyty” również jest w tym kontekście metaforą).

LITERATURA

Jedną z konsekwencji tej tezy jest zatarcie się różnicy pomiędzy filozofią a literaturą. Można byłoby oczywiście przypisać literaturze wartość równie doniosłą co filozofii, Derrida wyraźnie jednak podkreśla, że zadaniem literatury nie jest ani zastąpienie filozofii, ani poszerzenie jej granic, lecz jedynie ciągle przypomnianie o retoryczności języka. W dodatku Derrida wcale nie odrzuca rozróżnienia pomiędzy twórczością literacką a analizą filozoficzną, pomiędzy pisarzem a filozofem. Dzieło literackie powinno bowiem ograniczać roszczenia filozofii właśnie poprzez przypomnianie filozofom, że materia językowa stanowi dla filozofa pokusę i że ulegając tej pokusie łatwo może on zaprzeczyć swemu własnemu powołaniu. „Istnieją typy tekstów, momenty w tekście – pisze Derrida – opierające się

1 J. Derrida, *Biała mitologia. Metafora w tekście filozoficznym*, „Pamiętnik Literacki” 1977, nr 3.

transcendentnej lekturze lepiej od innych i jest to trafne nie tylko w przypadku literatury w nowoczesnym znaczeniu”².

PISMO

Kolejną parą opozycji, której Derrida poświęcał dużo uwagi, jest przeciwieństwo pomiędzy mową a pismem. Derrida podjął rozważania na temat pisma na samym początku swojej drogi twórczej, można zatem domniemywać, że to właśnie refleksja nad opozycją pomiędzy mową a pismem doprowadziła go do sformułowania idei dekonstrukcji. Na podstawie lektury tekstów Lévi-Straussa, w których etnolog ten opisywał stosunek południkowo-amerykańskich Indian do słowa pisanego, poddał on mianowicie w wątpliwość potoczne wyobrażenie, jakoby mowa poprzedzała pismo, które z kolei miałyby być w stosunku do mowy tworem biernym, służącym jedynie utrwaleniu treści przekazywanych przez mowę. Ów potoczny sposób rozumienia tej opozycji sprawia, że jeden z jej członów jesteśmy skłonni traktować jako dominujący, drugi zaś jako podporządkowany. Derrida sądzi jednak, że wyobrażenie to jest błędne i należy odwrócić hierarchię. Pismo jest nie tylko od mowy niezależne, lecz wobec niej pierwotne, tzn. poprzedza mowę i niezależnie od niej oddziałuje na nasz sposób postrzegania rzeczywistości. Rzecz jasna stwierdzenia tego nie należy rozumieć dosłownie, oczywiście jest bowiem, że wiele kultur nie posługiwało i nadal nie posługuje się pismem, a historycznie rzecz biorąc, pismo zostało wynalezione wtórnie wobec mowy i z założenia stanowić miało jej wierny zapis. Z chwilą jednak, kiedy pismo zostało wynalezione i zaczęło pełnić w kulturze funkcję, którą pełni do dzisiaj, porządek został odwrócony: to pismo jest tym, co w największym stopniu warunkuje nasze postrzeganie świata i sposób, w jaki się ze sobą komunikujemy.

PRAWDA

Jedną z najważniejszych cech kultury europejskiej jest logocentryzm³, czyli przekonanie o istnieniu obiektywnej prawdy, którą jesteśmy w stanie poznać dzięki istnieniu kryterium prawdy. Z przekonania tego wyłania się pragnienie znalezienia absolutnej podstawy poznania, gwarancji pewności, swoistego „centrum”, wokół którego można uporządkować znaczenia pojęć, eliminując z nich wszelką zmienność. Owo „centrum” staje się następnie punktem odniesienia dla swego przeciwieństwa, które zostaje mu podporządkowane i zepchnięte na margines, co z kolei staje się źródłem opresji i przemocy. Przekonanie to należy do podstawowych twierdzeń zachodniej metafizyki i determinuje cały nasz stosunek do rzeczywistości. Jeżeli zatem podważamy lub odrzucamy pojęcie prawdy w jakimkolwiek sensie tego słowa, wówczas *de facto* poddajemy w wątpliwość całą europejską metafizykę. Pismo odgrywa w kulturze europejskiej tak znaczącą rolę właśnie ze względu na to przekonanie o istnieniu prawdy jako zgodności pisma z czymś, co

2 J. Derrida, *This Strange Institution Called Literature*, cyt. za: M. P. Markowski, *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Bydgoszcz 1997, s. 191.

3 W pierwszym okresie swojej twórczości Derrida używał pojęcia logocentryzmu, potem zamienił je na „fallogocentryzm”. Pojęcie to pierwotnie oznaczało dominację pierwiastka męskiego nad żeńskim.

samym pismem nie jest. Idea utrwalona w formie pisma łatwiej wszak poddaje się sprawdzaniu i krytyce niż myśl przekazywana ustnie. Pismo stanowi warunek *sine qua non* postępu w nauce, to jednak sprawia, że kultura europejska stała się zależna od pisma, pismo zaś przekształciło się w narzędzie władzy. Fakt ten miał i ma nadal istotne implikacje dla naszej kultury. Przede wszystkim stanowi on źródło etnocentryzmu, uznajemy bowiem kultury, w których nie wynaleziono pisma, za upośledzone i niższe względem naszej własnej kultury.

Teza, że pismo jest wcześniejsze niż mowa, oznacza dla Derridy, że znak nie jest prostym zapisem idei, tzn. to nie sama idea leży u jego podłoża. Każdy tekst składa się faktycznie z dwóch tekstów, z których pierwszy jest tym, co bezpośrednio dane i co sprawia, że traktujemy tekst jako odnoszący się do idei, drugi natomiast podyktowany jest szczególną logiką pisma. Logika ta sprawia, że właściwym źródłem znaczenia znaku nie jest ani jego odniesienie do przedmiotów świata rzeczywistego, ani relacja opozycji wobec innych znaków w obrębie systemu językowego, lecz właśnie pismo.

Z kolei opozycję pomiędzy tożsamością a różnicą można wyjaśnić na przykładzie lektury tekstu. Jak zauważa J. Culler, możliwe jest mianowicie właściwe i błędne odczytanie tekstu. W przypadku prawidłowego odczytania treść świadomości zgadza się z tekstem, a więc jest z nim „tożsama” w tym sensie, że stanowi rodzaj umysłowego odzwierciedlenia treściowej zawartości tekstu. W przypadku odczytania błędnego pojawia się natomiast różnica pomiędzy treścią świadomości a treścią tekstu. Zauważmy, że również w tym przypadku mamy do czynienia z jedną z opozycji pojęciowych, które Derrida tak chętnie poddawał krytyce. W obrębie opozycji pomiędzy odczytaniem właściwym a odczytaniem błędnym również jeden z członów traktowany jest jako dominujący, bowiem w klasyczna lektura zakłada, że odczytanie właściwe jest „lepsze”, bardziej „wartościowe” niż odczytanie błędne.

Na jakiej jednak podstawie potrafimy rozstrzygnąć, że jedno odczytanie jest właściwe, a inne błędne? Przecież pomiędzy odczytaniem tego samego tekstu przez różnych ludzi a nawet przez tego samego człowieka w różnych momentach dają się stwierdzić istotne różnice. Według Derridy, nie tylko nie ma żadnego sposobu odróżnienia odczytania błędnego od właściwego i nie tylko nie potrafimy ocenić, na ile dane zrozumienie odbiega od odczytania właściwego, lecz wszystkie możliwe odczytania są odczytaniem błędnymi. Derrida nie kwestionuje możliwości odczytania właściwego, uważa jednak, że odczytanie to jest jedynie szczególnym przypadkiem odczytania błędnego i nie przybliży nas w większym stopniu do „prawdy” niż wszelkie inne błędne odczytania. Co więcej, paradoksalnie Derrida nie zaprzecza wcale możliwości uchwycenia prawdy, przyznaje bowiem, że w każdym błędnym odczytaniu kryje się ślad prawdy. Odrzuca natomiast możliwość lektury rozumianej jako dążenie do odczytania właściwego, do uchwycenia jakiegos jednego, wyróżnionego sensu, który w tekście zawarł jego autor.

Pogląd ten pociąga za sobą pewne implikacje dla instytucji politycznych, jeżeli bowiem odcinamy się od pojęcia prawdy, to tym samym rezygnujemy z posługiwania się pojęciem normy. To z kolei podważa wszelkie próby instytucjonalnego

ustanawiania norm poprzez negowanie wszystkiego, co z punktu widzenia normy miałyby być błędem, odstępstwem czy nieistotną marginalizacją⁴. Polityczne konsekwencje rozważań Derridy wydają się zresztą dość oczywiste, bowiem dualistyczne myślenie o świecie, stosowanie opozycji pojęciowych, w obrębie których jeden człon zawsze dominuje nad drugim, nie ogranicza się bynajmniej jedynie do metafizyki, lecz obejmuje i przenika cała naszą kulturę. Myślenie takie staje się źródłem opresji wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z normą: w życiu społecznym, politycznym, ekonomicznym, estetycznym i psychicznym. Filozofia, którą dąży do zniesienia tradycyjnej metafizyki, dąży równocześnie do przecięcia opresji zrodzonej przez tę metafizykę.

ZNAK

Derrida podejmuje także polemikę ze strukturalistyczną koncepcją znaku. Przypomnijmy, że koncepcję tę sformułował Ferdinand de Saussure, a jej główna teza głosi, że znaczenie znaku nie wynika z jego odniesienia do żadnych rzeczywistych przedmiotów (nawet w sensie ich odzwierciedlenia w umyśle), lecz powstaje w wyniku opozycji znaku do innego znaku będącego jego przeciwieństwem. I tak pojęcie „prawda” rozumiemy jedynie dzięki temu, że pozostaje ono w opozycji do pojęcia „fałsz”, pojęcie „przeszłość” dzięki temu, że pozostaje w opozycji do pojęcia „przyszłość”, pojęcie „kultura” dzięki temu, że pozostaje w opozycji do pojęcia „natura” itd. Zdaniem Derridy jednakże, każdy znak pozostaje w opozycji zarówno wobec swojego bezpośredniego przeciwieństwa, jak i wobec innych znaków systemu językowego. I tak, znak „zwierzę” pozostaje w opozycji do znaków „roślina”, „skała”, „woda”, „niebo” itd. Znaczenie znaku nie jest zatem tak proste, jak chcieli strukturaliści. Pojedynczy znak wytwarza wokół siebie pewną przestrzeń znaczeniową obejmującą cały szereg innych znaków i sięgającą w zasadzie w nieskończoność. To z kolei oznacza, że język nie jest już systemem podporządkowanym określonej strukturze, w obrębie której znaczenia poszczególnych znaków zostają jasno określone. Język staje się amorficznym tworem złożonym ze znaków, których znaczenia możemy rozumieć w jedynie sposób cząstkowy i ulotny. Nie istnieje język jako obiektywne medium porozumiewania się. Język nie jest narzędziem pozwalającym wyrażać określone treści, stał się natomiast bytem samoistnym, kierującym się własnymi regułami, niezależnymi od nadawcy komunikatu. Tezę tę należy odnieść także do języka nauki: nie istnieje jednolity dyskurs naukowy, a raczej wiele dyskursów, których forma zależy od założeń leżących u ich podstaw i które nieustannie wchodzą ze sobą w rozliczne interakcje, nawzajem się przenikając i modyfikując.

W jaki jednak sposób powstawać mogą znaczenia znaków, skoro język nie jest już systemem odniesień ani do świata rzeczywistego, ani do samego siebie? Rozwiązanie narzuca się tutaj samo przez się: skoro „metafizyka obecności” okazuje się mitem, w dodatku mitem szkodliwym i niebezpiecznym, prowadzącym bowiem do społecznej opresji, oczywiste wydaje się, że należy oprzeć filozofię na fundamencie, który ową metafizykę pozwoli poddać krytyce. Aby rozwiązać ten

4 Por. J. Culler, *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism*, New York 1982, s. 85 i nast.

problem, Derrida wprowadza pojęcie różni. Innymi słowy, Derrida proponuje zastąpienie europejskiego logocentryzmu czymś, co byłoby jego przeciwieństwem i co jednocześnie stanowiłoby podstawę logiki dekonstrukcji. Funkcją taką pełnić ma kategorię, którą sam Derrida określił francuskim słowem „différance”, a co na język polski przełożone zostało jako „różnia”⁵. Wyraz „différance” jest w języku francuskim neologizmem powstałym poprzez zastąpienie litery „e” w wyrazie „différence” (oznaczającym różnicę) literą „a”. „Différance” i différence” różnią się więc jedynie jedną literą, przy czym, co podkreślał Derrida, obydwa wyrazy wymawia się tak samo. Zastąpienie „e” przez „a” i stworzenie w ten sposób pozornego błędu ortograficznego było zabiegiem celowym, bowiem Derrida pragnął w ten sposób zwrócić uwagę na nieprzystawalność pisma i mowy. Argumentował on, nie istnieje pismo całkowicie fonetyczne, bowiem każdy tekst pisany zawierać musi znaki nefonetyczne umożliwiające odczytanie jego sensu (np. znaki interpunkcyjne, odstępy między wyrazami itp.). Niekiedy niesłyszalna jest nawet różnica pomiędzy dwoma zapisanymi fonemami, czego przykładem w języku francuskim są właśnie wyrazy *différence* i *différance*. Derrida wskazuje, że różnica ta daje się napisać i wypowiedzieć, ale nie daje się ani usłyszeć, ani zrozumieć. Jest ona różnicą, ale nie wprowadza żadnego nowego znaczenia ani nie zmienia niczego w znaczeniu już obecnym w słowie *différence*. „Otóż okazuje się – wyjaśnia Derrida – rzekłbym przez przypadek, że różnica graficzna (*a* w miejsce *e*), owa znamienna różnica zachodząca między dwiema na pozór dźwiękowymi notacjami, różnica między dwiema samogłoskami pozostaje wyłącznie graficzna: daje się zapisać lub odczytać, ale nie daje się uchwycić słuchem”⁶. Ów pozorny błąd ortograficzny możemy więc potraktować jako rodzaj metafory wyrażającej stosunek Derridy do języka. Metafora ta ma dla zrozumienia poglądów Derridy znaczenie absolutnie fundamentalne: określenie „différance” wskazuje mianowicie na wykraczanie „różni” zarówno poza porządek tego, co zmysłowe (pisma), jak i tego, co inteligibilne. „Ale jeśli z tego punktu widzenia różnica między *e* i zaznaczona w *différ*()nce wymyka się wzrokowi i słuchowi, to fakt ten poddaje być może szczęśliwie myśl, że w tym miejscu należy się odwołać do pewnego porządku nie należącego już do zmysłowości”⁷. Ów niedający się ani dostrzec, ani pomyśleć porządek jest bardziej pierwotny niż różnica pomiędzy zmysłowością i intelektem, jest płaszczyzną, na której różnica ta dopiero się konstytuuje. Porządek ten nie jest tożsamy z różnią, lecz, mówiąc słowami Derridy, „wyłania się w trakcie różni”.

RÓŻNIA

Czym zatem w gruncie rzeczy jest różnia? Przyznać należy, że pojęcie to należy do najbardziej niejasnych lub wręcz tajemniczych pojęć w całej filozofii Derridy. Sam Derrida mówił zresztą wprost, że „różnia” nie jest pojęciem i nie może być

- 5 Autorką polskiego odpowiednika différence jest Joanna Skoczylas, tłumaczka eseju Derridy *Différance*. Por. J. Derrida, *Różnia*, tłum. J. Skoczylas, w: *Drogi współczesnej filozofii*, pod re. M. Siemka, Warszawa 1978, s. 374 i nast. Bogdan Banasiak, autor tłumaczenia *O gramatologii*, przełożył ten termin jako „różnicowość”. Por. J. Derrida, *O gramatologii*, Warszawa 1999. Pojawiały się także inne propozycje, jednak termin „różnia” obecnie najbardziej się upowszechnił.
- 6 J. Derrida, *Różnia (différance)*, tłum. J. Skoczylas w: *Drogi współczesnej filozofii*, pod re. M. Siemka, Warszawa 1978, s. 375.
- 7 Tamże, s. 377.

zdefiniowana, nie podejmował zatem prób przedstawienia jej dokładnej charakterystyki. Różnia może być określona jedynie w sposób negatywny, podobnie jak teologia określa przymioty Boga. Kategoria ta nie odnosi się jednak do żadnej rzeczywistości transcendentnej, lecz jedynie do znaku (każdego znaku, także znaków pozajęzykowych) i jego znaczenia. „W ramach powieściowości – pisał – zgodnie zresztą z klasycznymi wymogami, mona by powiedzieć, że *différance* oznacza przyczynowo konstytutywną, wytwórczy i źródłowy, proces rozszczepiania i podziału, którego wytworami lub ukonstytuowanymi skutkami byłiby różni lub różnice, *différentes* lub *différences*”⁸. Derrida wskazywał ponadto, że znak w pewnym sensie przywołuje przedmiot przez siebie oznaczany, tzn. zostaje użyty podczas nieobecności tego przedmiotu i w jego zastępstwie. Przedmiot ten nie zostaje jednak bezpośrednio przywołany, a więc to nie „przywołanie” przedmiotu przez znak umożliwia rozumienie znaczenia znaku. Pomiedzy znakiem a przedmiotem istnieje więc pewien dystans, pewien rodzaj przesunięcia, do którego odnosi się jedno ze znaczeń wyrazu „*différance*” (w języku francuskim czasownik *différer* znaczy zarówno „różnić się”, „nie być identycznym z”, jak i „odwlekać”, „odkładać w czasie”). Z drugiej strony za de Saussurem Derrida pojmował znaczenie znaku jako wypadkową jego różnicujących odniesień do innych znaków w obrębie systemu, jeżeli jednak pragniemy pojmować znaczenie wyłącznie jako efekt opozycji wobec innych znaczeń, to powstaje pytanie o pierwotną przyczynę czy też pierwotny warunek wszelkich różnic umożliwiających znaczenie znaku. Różnia pełni więc w jego filozofii funkcję takiego właśnie pierwotnego warunku. Jest pewną bezpostaciową przestrzenią, w której rodzą się wszelkie różnice i która sama nie jest różnicą, bo nie może być odniesiona do niczego, co nie jest nią samą. Różnia warunkuje wszelkie rozróżnienie, a ponieważ nie potrafilibyśmy myśleć, gdybyśmy nie dysponowali systemem zróżnicowanych znaczeń, poprzedza także wszelkie myślenie. Derrida konkluduje więc: „Nie istnieje istota różni, albowiem (jest) ona czymś, czego nie tylko nie da się ująć jako takie w nazwie albo w swym pojawieniu, lecz czymś, co zagraża powadze samego jako takiego w ogóle, powadze obecności rzeczy samej w sobie w jej istocie. Z tego, że nie ma istoty właściwej różni, wynika, że nie ma ani bycia, ani prawdy gry prowadzonej przez pismo o tyle, o ile do gry włącza się różnię”⁹.

Pojęcia nie mają określonych znaczeń, przez co przestają pełnić funkcję narzędzi umożliwiających nam orientację w świecie. Ich znaczenia „rozsiewają” się (*dissemination*), a przyczyną tego stanu rzeczy jest właśnie różnia. Pojęcia niejako wyłaniają się z różni, zmierzając w stronę własnej tożsamości (a więc ustalonego i zrozumiałego znaczenia), nigdy jednak stanu pełnej tożsamości nie osiągając. Różnia sprawia, że dane pojęcie pojawia się jako wyróżnione, czyli właśnie jako pojęcie, opóźnia jednak moment, w którym pojęcie nabrałoby ostatecznego znaczenia. W rezultacie dotarcie do ostatecznego znaczenia znaku, odkrycie tego, co czego znak się odnosi, do leżącej pod nim idei okazuje się niemożliwe. Nie potrafimy myśleć o świecie bezpośrednio nawet nie tylko w tym sensie, byśmy byli w stanie dotrzeć myślą bezpośrednio do przedmiotu, lecz nawet idee pozostają dla nas dostępne jedynie za pośrednictwem znaków.

8 Tamże, s. 374.

9 Tamże, s. 400.

Ustalenia te Derrida stosuje następnie do lektury klasycznych tekstów filozoficznych. Dekonstruując owe tekstu, dochodzi do wniosku, że wszystkie one prowadzą do wniosków sprzecznych z tym, co starają się udowodnić. Przykładem jest jego dekonstrukcja fenomenologii Husserla. Dekonstruując teksty Husserla, wskazuje on na istnienie pewnej płaszczyzny pierwotnej wobec myślenia logicznego, czyli właśnie różni, która tworzy podstawę całej husserlowskiej fenomenologii i umożliwia jej autorowi dokonanie całego szeregu pojęciowych rozróżnień. To z kolei umożliwi mu sformułowanie wobec twórcy fenomenologii poważnych zarzutów. Derrida zarzucił Husserlowi m.in. brak refleksji nad językiem jako pewnym historycznym dziedzictwem, przede wszystkim zaś podważył zasadność husserlowskich rozróżnień pojęciowych. Fenomenologia, jego zdaniem, jest „wstrząsana jeżeli nie wręcz kwestionowana od wewnątrz”. Końcowa konkluzja jest również pesymistyczna: fenomenologia wyrasta wprost z „metafizyki obecności” i jako taka jest obarczona wszystkimi słabościami, które z założenia miała przewycięzać¹⁰.

10 R. Tyranowski, *Fenomenologiczne tropy dekonstrukcji Jacques'a Derridy*, „Preteksty” 2001 nr 4, s. 77 i nast.



Damian Liszatyński

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Poland

Czy wolność gospodarcza wpływa na rozwój społeczny? / *Does economic freedom affect social development?*

Summary

Social development causes a comprehensive increase in the quality of human capital. It is necessary for the society to achieve a higher civilization level. A sufficient level of national income is needed to achieve it, which will ensure financing of widely available public services. This income can be generated by increasing economic freedom, which affects faster GDP growth. Current researches show that economic freedom also has a positive impact on other indicators of social development, such as education and life expectancy. Higher incomes, generated by a more liberal economy, leads to higher budget income, and thus also to the improvement of the quality of public services.

Key words: Social development; HDI; GDP growth; economic freedom; public services; education; life expectancy.

WSTĘP

Rozwój społeczny definiowany jest jako proces zwiększania możliwości ludzkiego wyboru w celu prowadzenia dłuższego, zdrowszego i dostatniejszego życia (UNDP 2016). Zwiększanie możliwości wyboru odbywa się poprzez zapewnienie jednostkom nieograniczonego dostępu do edukacji, opieki medycznej i dobrobytu, rozumianego jako godny standard życia, zawierający bezpieczeństwo socjalne, prawo do podstawowych usług publicznych, możliwość uczestniczenia w życiu politycznym i wspólnotowym, a także udział w kulturze (Sen 1999). Proces rozwoju społecznego zakłada, że ludzie przyczyniają się do niego, a więc przez swoje zaangażowanie i pracę, powodują jego dalszy postęp. Proces ten jest więc zależny od jakości kapitału ludzkiego i warunków, w jakich ten kapitał ludzki działa.

Sprzyjającym warunkiem rozwoju społecznego jest jak największy zakres wolności, którym dysponuje kapitał ludzki. Szczególnie istotna jest wolność w obszarze gospodarczym, oddziałująca na wzrost zamożności społeczeństwa, a tym samym na zwiększanie możliwości ludzkiego wyboru. Rozwój społeczny to proces kosztowny, zapewnienie wszystkim jednostkom równych szans na prowadzenie dłuższego, zdrowszego i dostatniejszego życia, wymaga od całego społeczeństwa wielkiego wysiłku, aby wypracować odpowiedni poziom dochodów, umożliwiając sfinansowanie wysokich standardów cywilizacyjnych. Stąd badania nad wolnością gospodarczą i sposobem w jaki wpływa ona na rozwój społeczny stanowią kluczowe zagadnienie dla zrozumienia tempa i kierunku tego rozwoju.

Niniejszy artykuł ma charakter przeglądowy, jego celem jest przedstawienie aktualnego stanu badań nad wpływem wolności gospodarczej na rozwój społeczny. Zostanie w nim przeanalizowana zależność rozwoju społecznego od stopnia liberalizacji gospodarki, a także oddziaływanie wolności gospodarczej na pozarynkowe komponenty rozwoju społecznego, takie jak ochrona zdrowia i edukacja.

WOLNOŚĆ W GOSPODARCE

Wolność w gospodarce jest niezbędna do jej prawidłowego funkcjonowania, umożliwia bowiem jednostkom taką alokację ich zasobów, jakiej sobie życzą i jaką uznają za najbardziej opłacalną (Gwartney i in. 2018). Wolność w gospodarce jest obecna na każdym etapie dobrowolnej wymiany handlowej, począwszy od decydowania o sposobie i zakresie oferowanych towarów, bądź usług, poprzez dobór kontrahentów, a skończywszy na ustalaniu przeznaczenia zysku z działalności gospodarczej. Poszanowanie wolności jednostek polega na powstrzymaniu się od zbędnych interwencji w ich działania. W szczególności dotyczy to rządowych interwencji, których oddziaływanie, ze względu na sprawowanie władzy na danym terenie, jest najbardziej uciążliwe i nieuniknione poprzez ich prawne usankcjonowanie. Według zwolenników wolnego rynku, wszelkie rządowe regulacje i nakazy, naruszające zasady wolnej wymiany dóbr i usług w imię celów nieuzasadnionych interesem uczestników tej wymiany, są traktowane jako nieuprawnione i zbyteczne. Nie oznacza to jednak całkowitego wyzbycia się roli rządu z gospodarki. Według tej koncepcji, rząd odpowiada bowiem za zapewnienie odpowiedniej infrastruktury do prowadzenia działalności gospodarczej, jak również za przestrzeganie prawa na terenie jego jurysdykcji, a więc za ochronę interesów uczestników wolnego rynku. Rząd ma także obowiązek czuwać nad jakością systemu finansowego, aby zagwarantować bezpieczeństwo transakcji rynkowych i jak najniższy poziom ryzyka z nimi związanych. Model ten jest często przedstawiany jako idea rządu ograniczonego i przeciwstawiany koncepcji modelu państwa opiekuńczego, z rozbudowanym systemem rządowych interwencji, regulacji i usług publicznych. Zwolennicy tego modelu podkreślają jego wysoką efektywność ekonomiczną w porównaniu do modelu państwa opiekuńczego. W dążeniu do jak największej wolności gospodarczej upatrują więc szansę na szybszy rozwój ekonomiczny.

Pomiar stopnia wolności w gospodarce odbywa się poprzez zidentyfikowanie poziomu rządowych interwencji, a więc fiskalizacji, wydatków budżetowych,

regulacji prawnych obowiązujących w działalności gospodarczej, a także w międzynarodowej wymianie handlowej. Jest to również pomiar poprzez porównanie jak bardzo rządowe instytucje i regulacje są blisko idei rządu ograniczonego, a więc takiego, który zajmuje się jedynie ochroną praw własności i zapewnieniem podstawowych usług publicznych. Efektem tych pomiarów są publikowane cyklicznie wskaźniki wolności gospodarczej, tworzone przez niezależne instytucje, takie jak *The Fraser Institute* i *The Heritage Foundation*, które za pomocą złożonych systemów punktowych, określają poziom wolności gospodarczej w poszczególnych państwach.

Wiele badań wskazuje, że występuje pozytywna korelacja między wolnością gospodarczą a wzrostem gospodarczym (Alvarez-Arce, Vega-Gordillo 2003; Ayal, Karras 1998; Bashir, Xu 2014; Berggren 2003; Carlsson, Lundström 2002; De Haan, Sturm 2000; Grubel 1998; Heckelman 2000; Hussain, Haque 2016; Justesen 2008; Weede 2006; Williamson, Mathers 2011; Wu, Davis 1999). W ten sposób wolność gospodarcza przyczynia się do szybszego tempa rozwoju gospodarczego, a tym samym do podniesienia jednego z podstawowych komponentów Wskaźnika Rozwoju Społecznego (*Human Development Index*), jakim jest PKB per capita (wg parytetu siły nabywczej). Wskaźnik ten zawiera jednak jeszcze dwa komponenty, na które, jak się wydaje, wolność gospodarcza nie ma istotnego wpływu, a mianowicie oczekiwaną długość życia i średnią liczbę lat edukacji w procesie kształcenia dla dzieci oraz osób po 25 roku życia. Oba te komponenty są najczęściej zależne od jakości usług publicznych, dostarczanych przez rząd, a nie od wolnorynkowych ustaleń. Natomiast jakość usług publicznych nie zawsze zależy od ilości środków finansowych przeznaczanych na ten cel, a często od efektywności zarządzania tymi środkami. Stąd badania nad wolnością gospodarczą i jej wpływem na rozwój społeczny nie są jednoznaczne i rodzą wątpliwości natury metodologicznej. Nie sposób bowiem zbadać zależności oddziaływania wolności gospodarczej na rozwój społeczny, bez poznania efektywności sektora publicznego i działań rządu w kierunku zwiększenia, bądź ograniczenia tej wolności. Nie sposób również nie uwzględnić specyfiki modelu ochrony zdrowia i stylu życia danego społeczeństwa, które mają wpływ na zachowania zdrowotne, a więc i na oczekiwaną długość życia. Badacze próbują w różny sposób wybrnąć z tych problemów, pomijając niektóre zmienne, a skupiając się na tych, które według nich są najistotniejsze dla ukazania badanej zależności. Niektórzy z nich dokonują pomiarów subiektywnych odczuć, dotyczących rozwoju społecznego, mierząc poziom zadowolenia z życia, szczęścia, czy samopoczucia (Inglehart i in. 2008; Verme 2009). Jednak ze względu na ich psychologiczny charakter, nie można ich traktować jako obiektywnych danych o stopniu rozwoju społecznego i uwzględnić w niniejszym zestawieniu.

PRZEGLĄD BADAŃ

Najnowsze badania wpływu wolności gospodarczej na rozwój społeczny, prowadzone za pomocą metody najmniejszych kwadratów *OLS* (*Ordinary least squares*) i regresji kwantylowej (*Quantile regression*) na grupie 88 państw, dowodzą występowania pozytywnej zależności między wolnością gospodarczą a rozwojem

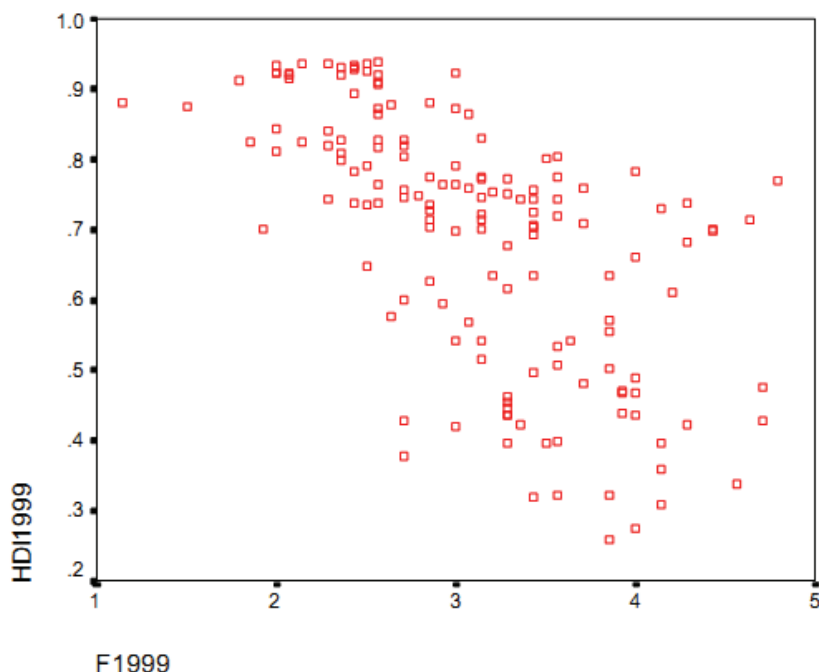
społecznym (Naanwaab 2018). W badaniach tych wykorzystano zgromadzone dane przekrojowe z 88 rozwijających się państw, tworzące szeregi czasowe, obejmujące pięcioletnie, nienakładające się interwały, w okresie od 1990 do 2005 roku i roczne, od 2006 do 2008 roku. Dane dotyczące rozwoju społecznego państw pozyskano z raportów Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju (UNDP), natomiast dane o wolności gospodarczej z rankingu *Economic Freedom Index* (EFI) publikowanego przez *The Fraser Institute*. Średni wynik wskaźnika HDI wśród badanej grupy państw wyniósł 0,57 w skali 0-1, ze standardowym odchyleniem wynoszącym 0,15. Rozkład wyników państw w kwartylach przedstawiał się tak, że 25% państw posiadało wynik wskaźnika HDI niższy niż w pierwszym kwartylu, a 25% wyższy niż w trzecim kwartylu (Naanwaab 2018). Natomiast średni wynik państw w *Economic Freedom Index* (EFI) wyniósł 6,14 w skali 0-10. Rozkład wyników wolności gospodarczej (EFI) państw w kwartylach wyglądał następująco: 25% państw miało wynik poniżej pierwszego kwartyla, a 23% państw powyżej trzeciego kwartyla. W badaniach wykorzystano również pomocnicze dane, dotyczące rozwoju społecznego: o umieralności okołoporodowej matek, umieralności dzieci do 5 roku życia, jakości rządu, *dostępie do urządzeń sanitarnych, otrzymanej Oficjalnej Pomocy Rozwojowej, a także o wskaźniku dzietności. Dane te posłużyły do wykonania dodatkowych testów sprawdzających poprawność głównych obliczeń.*

Zastosowanie metody najmniejszych kwadratów OLS (*Ordinary least squares*) i regresji kwantylowej (*Quantile regression*) do zgromadzonych danych wykazało, że wolność gospodarcza jest znaczącym determinantem wskaźnika rozwoju społecznego HDI. Oszacowano, że wzrost wartości wskaźnika wolności gospodarczej o 1 punkt, powoduje wzrost wartości wskaźnika HDI o 0,024 dla wszystkich państw (Naanwaab 2018). Metoda regresji kwantylowej wykazała dodatkowo, że pozytywny efekt wolności ekonomicznej jest wyższy w niższych kwantylach rozkładu wyników państw dla wskaźnika HDI. Oznacza to, że państwa rozwijające się, które przeważnie posiadają niski wynik wskaźnika HDI, mogą zyskać najwięcej na ekspansji wolności gospodarczej. Wyniki te zostały potwierdzone także w badaniach wykonanych na pomocniczych danych.

Podobne wyniki odnotowano we wcześniejszych badaniach, które przeprowadzono na próbie 152 państw o zróżnicowanym poziomie zamożności i rozwoju społecznego (Madan 2002). Dane o wolności gospodarczej pochodziły z rankingu *Freedom Index*, publikowanego przez *The Heritage Foundation*, natomiast dane dotyczące rozwoju społecznego państw uzyskano z rankingu HDI, przygotowywanego przez Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju (UNDP). W przypadku obu rankingów posłużono się danymi z lat 1995-1999. Następnie, za pomocą analizy regresji, skonstruowano modele regresyjne, mające za zadanie zweryfikować badane zależności. W pierwszym modelu zbadano zależność wolności gospodarczej do wskaźnika rozwoju społecznego, a w drugim, zależność wolności gospodarczej do poszczególnych komponentów tegoż wskaźnika. W kolejnym modelu zbadano również oddziaływanie czterech kategorii składowych wolności gospodarczej (międzynarodowy handel, prawo własności, obciążenia podatkowe, regulacje rządowe) na rozwój społeczny.

W pierwszym modelu współczynnik korelacji Pearsona dla rozwoju społecznego i wolności gospodarczej wyniósł $-0,633$ (Madan 2002). Wizualizacja tej korelacji jest widoczna na poniższym wykresie punktowym (Wykres 1), gdzie na osi X oznaczono zmienną F wskaźnika *Freedom Index*, a na osi Y zmienną wskaźnika HDI. Oszacowano, że wzrost wartości wskaźnika wolności gospodarczej o 1 punkt, powoduje wzrost wartości wskaźnika HDI o $0,161$. Wynik ten jest znacznie wyższy niż w poprzednio omawianych badaniach i oznacza bardzo silne oddziaływanie wolności gospodarczej na rozwój społeczny.

Wykres 1. Korelacja wskaźnika Freedom Index i HDI dla danych z 1999 roku.



Źródło: Madan A., (2002) *The Relationship between Economic Freedom and Socio-Economic Development*, „University Avenue Undergraduate Journal of Economics” vol. 7, iss. 1, s. 35.

W drugim regresyjnym modelu, oddziaływanie wolności gospodarczej na poszczególne komponenty wskaźnika HDI, okazało się zróżnicowane. Wzrost wartości wskaźnika wolności gospodarczej o 1 punkt był najbardziej znaczący dla wzrostu wartości komponentu PKB per capita (wg parytetu siły nabywczej) i wyniósł $0,183$. Wpływ wzrostu wartości wskaźnika wolności gospodarczej o 1 punkt na komponent edukacji wyniósł $0,151$, natomiast na komponent oczekiwanej długości życia $0,150$ (Madan 2002). Wyniki te są do pewnego stopnia zgodne z założeniami teoretycznymi, wzrost wolności gospodarczej powinien być najbardziej znaczący w komponencie HDI, związanym ze wzrostem dochodów. Badania jednak wykazały, że wzrost wolności gospodarczej wpływa równie znacząco na pozostałe dwa komponenty HDI, związane z edukacją i ochroną zdrowia.

Oddziaływanie czterech kategorii składowych wolności gospodarczej na rozwój społeczny było również zróżnicowane. Poszerzenie wolności w trzech z nich, a więc w międzynarodowym handlu, prawie własności i regulacjach rządowych prowadzi do wzrostu rozwoju społecznego. Jedynie kategoria obciążenia podatkowego okazała się negatywnie skorelowana z rozwojem społecznym. Zmniejszenie obciążeń podatkowych prowadzi bowiem do niższych wpływów budżetowych, z których najczęściej są finansowane usługi publiczne, takie jak ochrona zdrowia czy edukacja. Rozwój społeczny obniża się także z powodu niższych środków na redystrybucję dóbr, dzięki której rząd może prowadzić politykę społeczną, wspierającą najuboższych.

W badaniach przeprowadzonych przez Esposto i Zaleskiego testowano dwie zależności, między wolnością gospodarczą a jakością życia oraz między zmianami wolności gospodarczej a zmianami jakości życia (Esposto, Zaleski 1999). Dla określenia jakości życia wybrano dwa wskaźniki: oczekiwanej długości życia i analfabetyzmu dorosłych. Pierwszy z nich jest zgodny z jednym z komponentów wskaźnika HDI, natomiast drugi można potraktować jako odpowiednik obecnego edukacyjnego komponentu tego wskaźnika. Dane o wolności gospodarczej pozyskano z rankingu *Freedom Index*, publikowanego przez *The Heritage Foundation*, obejmowały one lata 1985-1990. Do testu pierwszej zależności wybrano dane z roku 1985, natomiast do testu drugiej, zmianę wartości wskaźnika wolności gospodarczej w latach 1985-1990. Dane o oczekiwanej długości życia zostały wstępnie podzielone na dwie części, osobno dla państw, które charakteryzują się oczekiwaną długością życia powyżej 65 lat i dla państw o wskaźniku długości życia poniżej tej wartości. Podobnie postąpiono z danymi, dotyczącymi analfabetyzmu dorosłych, gdzie wartością graniczną było 71% (Esposto, Zaleski 1999). Dzięki temu zmierzono wpływ wolności gospodarczej na państwa o zróżnicowanym poziomie rozwoju społecznego.

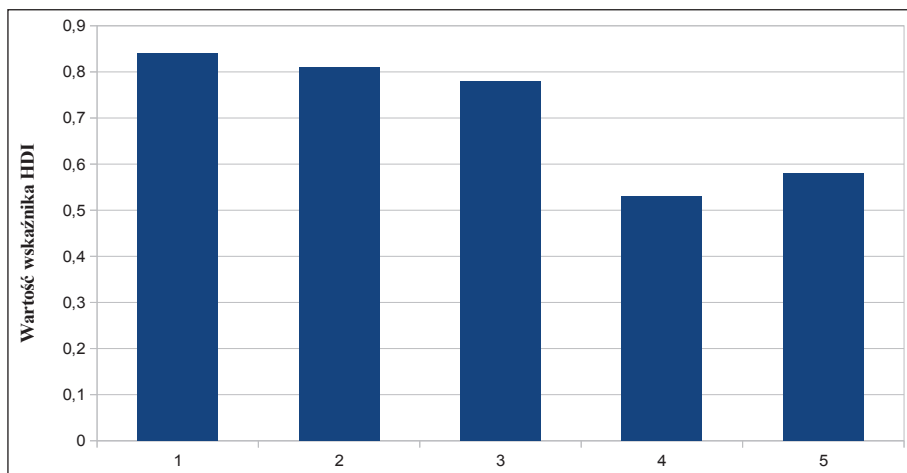
Za pomocą metody najmniejszych kwadratów *OLS* (*Ordinary least squares*) dokonano analizy danych, z której wynika, że wolność gospodarcza pozytywnie oddziałuje na oczekiwaną długość życia, a wzrost wartości wskaźnika wolności gospodarczej w czasie, powoduje znaczący wzrost oczekiwanej długości życia na przestrzeni lat. Ponadto zaobserwowano, że oddziaływanie wzrostu wskaźnika wolności gospodarczej jest silniejsze w państwach o niższej oczekiwanej długości życia (Esposto, Zaleski 1999). Wpływ wolności gospodarczej na wskaźnik analfabetyzmu dorosłych jest mało znaczący, zarówno pod względem bezpośredniego oddziaływania wolności gospodarczej, jak i jej zmiany w czasie. Autorzy badania tłumaczą to tym, że w państwach rozwiniętych umiejętność czytania i pisanie jest konieczną podstawą funkcjonowania w społeczeństwie, natomiast w państwach słabo rozwiniętych, ludność może nie dostrzegać nadarzających się szans rozwojowych związanych z edukacją i nie wykorzystywać ich w pełni.

Nieco inną metodologią badań posłużyli się Medina-Moral i Montes-Gan, którzy zamiast testować występowanie zależności między wolnością gospodarczą a rozwojem społecznym, postanowili zidentyfikować przyczynę wzrostu rozwoju społecznego państw, analizując zmiany ich najważniejszych wskaźników społeczno-ekonomicznych na przestrzeni lat (Medina-Moral, Montes-Gan 2018). W tym

celu pozyskali dane z *Economic Freedom Index* (EFI), HDI, Wskaźników Dobrego Rządzenia na Świecie (*The Worldwide Governance Indicators*), publikowanych przez Bank Światowy oraz Wskaźnika Demokracji, publikowanego przez *The Economist Intelligence Unit*. Dane obejmowały lata między 1996 a 2011 rokiem. Państwa zostały pogrupowane w taki sposób, aby ukazać ich rozwój społeczno-ekonomiczny na przestrzeni lat. Wyodrębniono trzy grupy państw, w oparciu o dane z 1996 i 2011 roku, a mianowicie: państwa o zaawansowanym rozwoju, państwa średnio rozwinięte i słabo rozwinięte. Następnie wyselekcjonowano państwa, które osiągnęły sukces rozwojowy przez badany okres czasu, czyli awansowały z grupy mniej rozwiniętej do wyżej rozwiniętej i te, których rozwój się nie powiodł. W ten sposób uzyskano badaną próbkę państw, czyli dwie grupy państw: średnio rozwinięte i słabo rozwinięte, w ramach których wyróżniono państwa o udanym i nieudanym rozwoju. Dzięki tak dobranej próbie zestawiono ze sobą porównywalne zbiory państw, co pozwoliło na dokładniejsze oszacowanie przyczyn wzrostu wskaźników rozwojowych. Obliczone miary dopasowania potwierdziły słuszność założeń teoretycznych, próba obejmująca wszystkie państwa osiągnęła znacznie gorszy wynik, niż próby wyselekcjonowane na podstawie określonych kryteriów.

W kolejnym kroku badawczym zidentyfikowano czynniki, które prowadzą państwa do sukcesu rozwojowego. Za pomocą metody regresji probitowej wykazano, że wolność gospodarcza (istotność statystyczna rzędu 1,89) była najistotniejszym statystycznie czynnikiem, wpływającym na rozwój społeczno-ekonomiczny państw z grupy słabo rozwiniętych, które osiągnęły sukces rozwojowy (Medina-Moral, Montes-Gan 2018). W tej grupie państw pozostałe czynniki, czyli sprawny rząd (0,23) i Wskaźnik Demokracji (-0,03) nie miały istotnego statystycznego znaczenia. Dla państw, które awansowały z grupy średnio rozwiniętej do grupy o zaawansowanym rozwoju, najistotniejszym statystycznie czynnikiem okazał się Wskaźnik Demokracji (2,73), uzyskując większe statystyczne znaczenie niż wolność gospodarcza (2,07), natomiast sprawny rząd (0,95) nie miał istotnego statystycznego znaczenia. Regresja probitowa poszczególnych komponentów wolności gospodarczej wykazała, że w państwach słabo rozwiniętych najistotniejsze statystycznie oddziaływanie prorozwojowe pochodziło od wolnej wymiany handlowej (1,00), a następnie od systemu prawnego i praw własności (0,43). W państwach z grupy średnio rozwiniętej najbardziej wpływowym komponentem wolności gospodarczej okazał się rozmiar sektora publicznego (0,52), a także regulacje rynkowe (0,38) (Medina-Moral, Montes-Gan 2018).

W innych badaniach, które nie wykorzystują tak zaawansowanych ekonometrycznych metod, wykazuje się podobne rezultaty. Grubel, za pomocą prostych wykresów graficznych, zestawia dane państw, pochodzące z *Economic Freedom Index* (EFI) i HDI (Grubel 1998). Wyniki poszczególnych państw w EFI grupuje w kwantyle, a następnie oblicza dla każdego z kwantyli średni wskaźnik HDI. W ten sposób wizualizuje zależność między poziomem wolności gospodarczej a rozwojem społecznym. Na poniższym wykresie (Wykres 2) można zaobserwować, że państwa zgrupowane w pierwszych dwóch kwantylach, z uwagi na wysoki poziom wolności gospodarczej, osiągają najwyższe wyniki wskaźnika HDI.

Wykres 2. Państwa pogrupowane w kwantyle ze względu na wynik EFI

Źródło: Grubel H., (1998) *Economic Freedom and Human Welfare: Some Empirical Findings*, „Cato Journal” vol. 18, no. 2, s. 293.

Grubel przedstawia również w podobny sposób zależność między poziomem wolności gospodarczej a poszczególnymi komponentami wskaźnika HDI, czyli PKB per capita (wg parytetu siły nabywczej), oczekiwanej długości życia i analfabetyzmu dorosłych. Wszystkie wizualizacje wskazują na silną zależność między wysokim poziomem wolności gospodarczej a dobrymi wynikami poszczególnych komponentów wskaźnika HDI.

PODSUMOWANIE

Przedstawione wyniki badań wskazują na silną zależność między wolnością gospodarczą a rozwojem społecznym. Autorzy badań, choć korzystali z różnych metodologii, danych i zakresu czasu, otrzymali podobne rezultaty. Co więcej, stosując nawet niezbyt wyrafinowane metody badawcze, nie wykorzystujące zaawansowanych modeli ekonometrycznych, można stwierdzić, że państwa o wysokim poziomie wolności gospodarczej charakteryzują się jednocześnie wysokim poziomem rozwoju społecznego. Wystarczy w tym celu przeanalizować dwa kluczowe rankingi wolności gospodarczej: *Economic Freedom Index* (EFI) i *Freedom Index*, a następnie zestawzić ich czołowe państwa z wynikami, jakie osiągają w rankingu HDI, by przekonać się, że przeważająca część państw o wysokim wskaźniku wolności gospodarczej jest jednocześnie wysokorozwinięta społecznie. Państwa te swój sukces rozwojowy zawdzięczają odpowiednio prowadzonej polityce, która liberalizuje handel i wprowadza zasady wolnorynkowe w gospodarce.

W założeniach teoretycznych wolność gospodarcza miała oddziaływać na rozwój społeczny głównie poprzez wpływ na jeden z komponentów HDI, a mianowicie PKB per capita (wg parytetu siły nabywczej). Badania wykazały, że istotnie ten typ oddziaływania jest najsilniejszy i poszerzając zakres wolności gospodarczej, należy spodziewać się głównie efektu zwiększenia zamożności społeczeństwa.

Niejasny natomiast wydawał się wpływ wolności gospodarczej na dwa pozostałe komponenty HDI, czyli ochronę zdrowia i edukację. Badania jednak pokazały, że wpływ ten jest również dostrzegalny, pomimo upublicznienia tych usług w większości państw. Wyższe dochody, generowane przez bardziej liberalną gospodarkę, przekładają się bowiem na wyższe wpływy budżetowe, a więc także na polepszenie jakości usług publicznych. Bogatsze społeczeństwo może sobie także pozwolić na większy udział prywatnych usług medycznych i edukacyjnych, co prowadzi do zwiększenia średniej oczekiwanej długości życia i podniesienia jego standardu.

Z przedstawionych badań wynika, że głównym komponentem wolności gospodarczej, który przyczynia się do wzrostu tempa rozwoju społecznego, jest wolna wymiana handlowa i porządek prawny. Stąd zadaniem państw rozwijających się i instytucji międzynarodowych, nadzorujących światowy handel, powinno być dbanie o wolną wymianę towarów i usług, a także likwidowanie barier w ich przepływie. Wówczas coraz więcej państw będzie miało szansę korzystać z wysokiego poziomu rozwoju społecznego.

LITERATURA

Alvarez-Arce J.L., Vega-Gordillo M., (2003) *Economic Growth and Freedom: A Causality Study*, „Cato Journal” 23(2).

Ayal E.B., Karras G., (1998) *Components of Economic Freedom and Growth: An Empirical Study*, „The Journal of Developing Areas” 32(3).

Bashir M.F., Xu C. (2014) *Impact of Political Freedom, Economic Freedom and Political Stability on Economic Growth*, „Journal of Economics and Sustainable Development” vol. 5, no. 22.

Berggren N., (2003) *The Benefits of Economic Freedom: A Survey*, „The Independent Review” 8(2).

Carlsson F., Lundström S., (2002) *Economic freedom and growth: decomposing the effects*, „Public Choice” 112.

De Haan J., Sturm J., (2000) *On the relationship between economic freedom and economic growth*, „European Journal of Political Economy” 16(2).

Esposito A.G., Zaleski P.A., (1999) *Economic Freedom and the Quality of Life: An Empirical Analysis*, „Constitutional Political Economy” 10.

Grubel H., (1998) *Economic Freedom and Human Welfare: Some Empirical Findings*, „Cato Journal” vol. 18, no. 2.

Gwartney J., Lawson R., Hall J., Murphy R., (2018) *Economic Freedom of the World: 2018 Annual Report*, Vancouver: Fraser Institute.

Heckelman J., (2000) *Economic freedom and economic growth: A short-run causal investigation*, „Journal of Applied Economics” 3(1).

Hussain M.E., Haque M., (2016) *Impact of Economic Freedom on the Growth Rate: A Panel Data Analysis*, „Economies” 4(5).

Inglehart R., Foa R., Peterson C., Welzel C., (2008) *Development, freedom, and rising happiness: a global perspective (1981–2007)*, „Perspectives on Psychological Science” 3(4).

Justesen M.K., (2008) *The effect of economic freedom on growth revisited: New evidence on causality from a panel of countries 1970–1999*, „European Journal of Political Economy” 24.

- Madan A., (2002) *The Relationship between Economic Freedom and Socio-Economic Development*, „University Avenue Undergraduate Journal of Economics” vol. 7, iss. 1.
- Medina-Moral E., Montes-Gan V.J., (2018) *Economic freedom, good governance and the dynamics of development*, „Journal of Applied Economics”, vol. 21, no.1.
- Naanwaab C., (2018) *Does Economic Freedom Promote Human Development? New Evidence from a Cross-National Study*, „The Journal of Developing Areas”, vol. 52, no. 3.
- Sen A., (1999) *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (2016) *Human Development Report 2016*, New York: UN Publishing.
- Verme P., (2009) *Happiness, freedom and control*, „Journal of Economic Behavior and Organization” 71(2).
- Weede E., (2006) *Economic Freedom and Development: New Calculations and Interpretations*, „Cato Journal” vol. 26, no. 3.
- Williamson C.R., Mathers R.L., (2011) *Economic freedom, culture, and growth*, „Public Choice” vol. 148, no. 3/4.
- Wu W., Davis O.A., (1999) *The Two Freedoms, Economic Growth and Development: An Empirical Study*, „Public Choice” 100.



Anna Potoczek

Uniwersytet Jagelloński
Kraków, Poland

Czy chronimy system, który nas wyklucza? Tendencja do usprawiedliwiania systemu oraz jej społeczne implikacje / *Do we defend system that oppresses us? System justification and its social consequences*

Summary

According to the System Justification Theory by Jost & Banaji people are motivated to defend existing social arrangements, often at the expense of their personal and group interests. It can be seen in legitimation of the status quo, out-group favoritism and in increased system justification among members of groups that are most discriminated by that system. Although large body of research supports this theory, there is also growing evidence that the motivation to justify the system is not universal for all societies. In the following paper author discusses differences in need for system justification between citizens of countries with a long tradition of capitalism and citizens of post-communist countries and their possible political implications.

Key words: system justification theory, group processes, social exclusion, social change.

Przekonanie o tym, że świat jest sprawiedliwym miejscem pełni ważną funkcję: pozwala utrzymać wiarę w to, że życie jest przewidywalne, a system sensowny i bezpieczny (Lerner i Miller 1978: 1030). Systemy społeczne podlegające legitymizacji mogą mieć różne wymiary - zarówno mikro (np. diady czy rodziny), jak również makro - na poziomie nieformalnych hierarchii społecznych, organizacji, a nawet systemów politycznych (Jost, Gaucher i Stern 2015: 321). Ludzie mogą różnić się między sobą motywacjami do usprawiedliwiania systemu: osoby z niższych warstw społecznych używają ich do redukcji lęku, niepewności

czy dysonansu poznawczego, zaś dobrze sytuowane grupy w celu obrony własnych interesów i utrzymania dominującej roli w społeczeństwie (Jost, Pelham, Sheldon i Sullivan 2003: 16).

Celem poniższego artykułu jest omówienie głównych założeń teorii usprawiedliwiania systemu autorstwa Johna Josta i Mahzarin Banaji (1994: 1–27), ze szczególnym naciskiem na zjawisko defaworyzacji grupy własnej. Oprócz opisu badań wspierających słuszność założeń teorii, podsumowane zostaną także doniesienia z ostatnich lat wskazujące na jej ograniczenia w zależności od kontekstu kulturowego. W ostatniej części tekstu autorka podejmuje dyskusję na temat tego, czy obniżenie potrzeby usprawiedliwiania systemu w polskim społeczeństwie może pomóc w wyjaśnieniu sukcesu komunikatów zbudowanych na koncepcji zmiany systemu podczas wyborów parlamentarnych w 2015 roku i niedługo po nich.

1. TEORIA USPRAWIEDLIWIANIA SYSTEMU JOSTA I BANAJI I GŁÓWNE ZAŁOŻENIA

Chociaż cele i motywy osób z różnych grup społecznych mogą być zupełnie rozbieżne (w związku z tym, że system faworyzuje jedne grupy kosztem innych), to jednak stosunkowo uniwersalną okazuje się być silna potrzeba legitymizacji istniejącej rzeczywistości i wiara w sprawiedliwość świata (Jost i Banaji 1994: 1). Autorzy próbując wyjaśnić to zjawisko poddali weryfikacji hipotezę o istnieniu w społeczeństwie ogólnej motywacji do legitymizowania *status quo*, co opisali w swojej teorii usprawiedliwiania systemu.

Legitymizacja systemu może mieć różnego rodzaju manifestacje ideologiczne. Wojciszke wymienia wśród nich uznawanie równości jako szkodliwej społecznie, ideologię merytokratyczną, a także orientację na dominację społeczną, której zwolennicy uznają za naturalne dominowanie silniejszych grup i jednostek nad słabszymi (Kluegel i Smith 1986; Jost i in. 2003; Sidanius i Pratto 1999, za: Wojciszke 2011: 112). Usprawiedliwianie systemu posiada równocześnie wymiar ekonomiczny, widoczny w ideologii sprawiedliwego rynku, zgodnie z którą wolny rynek jest źródłem sprawiedliwych i skutecznych zasad podziału dóbr czy w potrzebie usprawiedliwiania systemu ekonomicznego, manifestującej się przekonaniem, że nierówności ekonomiczne są nieuniknione, gdyż każda jednostka otrzymuje dokładnie tyle, ile się jej należy (Jost, Blount, Pfeffer i Hunyady 2003; Jost i Thompson 2000, za: Wojciszke 2011: 112).

Potwierdzenia przewidywań o wzmożonej potrzebie wiary w sprawiedliwość funkcjonującego systemu przy faktycznym jej spadku dostarczyła m.in. analiza autorstwa Malahy, Rubinlicht i Kaiser. Badaczki sprawdzały związek pomiędzy postrzeganą sprawiedliwością świata a rozwarstwieniem zarobków w Stanach Zjednoczonych na przestrzeni ponad trzydziestu lat (1973-2006). Zgodnie z hipotezą, deklarowana wiara w sprawiedliwość świata rosła wraz ze wzrostem różnic w zarobkach odnotowywanych w amerykańskim społeczeństwie. Zwiększające się nierówności w dochodach były istotnym predyktorem nasilenia wiary w sprawiedliwy świat, nawet przy kontrolowaniu takich zmiennych jak wysokość zarobków badanych czy przekonania polityczne (Malahy, Rubinlicht i Kaiser 2009:

369–383). Podobne wyniki, pokazujące nasiloną obronę systemu po otrzymaniu dowodów na jego wadliwość dają także badania o charakterze eksperymentalnym (Dover, Major i Kaiser 2014). Motywacja ta ma więc funkcję kompensacyjną wobec rzeczywistych postrzeganych nierówności; w związku z tym, paradoksalnie, wiara w sprawiedliwość systemu rośnie wraz z faktycznym spadkiem owej sprawiedliwości.

Teoria usprawiedliwiania systemu jest więc oparta na nieintuicyjnym założeniu, zgodnie z którym ludzie pragną bronić systemu, w którym żyją tym chętniej, im jest to trudniejsze z powodu braku obiektywnych dowodów. Coraz liczniejsze doniesienia badawcze potwierdzają, że do legitymizacji panującego porządku najbardziej skłonni są przedstawiciele najmniej uprzywilejowanych, a więc najbardziej krzywdzonych przez istniejący system grup społecznych (Jost i in. 2003: 13). Oznacza to, że chęć obrony *status quo* jest obserwowalna nawet, gdy godzi w prywatne interesy jednostek.

Jost i Burgess sugerują, że nieuprzywilejowane grupy społeczne często stoją przed wyborem obrony interesów grupy własnej lub dostosowaniem się do istniejącego systemu społecznego, którego są częścią (Jost i Burgess 2000: 294). Wybór tego drugiego pociąga za sobą korzyści, lecz także społeczne i psychologiczne koszty (Cichocka i Jost 2014: 10). Wiara w sprawiedliwość systemu niesie ze sobą konieczność legitymizacji nierówności społecznych i uznawania ich za naturalne i konieczne, mimo że jest to niezgodne z realizacją innych ważnych motywów (Jost i Burgess 2000: 293–305).

Próbując wyjaśnić powody, dla których ludzie mieliby angażować się w usprawiedliwianie krzywdzącego ich systemu kosztem własnych interesów, badacze odwoływali się do teorii dysonansu społecznego. Zgodnie z jej założeniami ludzie są zmotywowani do usuwania nieprzyjemnego napięcia, które powstaje po wykryciu przez jednostkę rozbieżności wewnątrz jej systemu przekonań, bądź pomiędzy jej przekonaniem a zachowaniem (Festinger 1962: 93–107). Jak zauważają Jost i współpracownicy, przedstawiciele dyskryminowanych grup mogą dostrzegać niespójność pomiędzy tym, że funkcjonujący obecnie system społeczny jest przyczyną złego położenia ich własnej grupy, a tym, że z drugiej strony grupa ta przyczynia się do utrzymania systemu w stabilności (Jost i in. 2003: 15). Ten nieprzyjemny dysonans może zostać rozwiązany w sposób aktywny (na przykład poprzez uczestnictwo w protestach) lub poprzez uznanie, że system w rzeczywistości jest sprawiedliwy i należy go wspierać. Ponieważ pierwsza możliwość nie zawsze jest dostępna lub jednostka nie ma odpowiednich zasobów do jej wdrożenia, nierówności społeczne mogą działać jak czynnik wywołujący dysonans, a przez to – paradoksalnie – prowokujący do usprawiedliwiania systemu (Jost i in. 2003: 16).

Na poparcie swojej tezy Jost wraz ze współpracownikami przeprowadzili serię badań, w których wykazali m.in., że osoby z dyskryminowanych (pod względem ekonomicznym i rasowym) grup w większym stopniu niż dobrze sytuowane grupy chcą ograniczenia krytyki władzy w prasie i mają do niego większe zaufanie. Są one także bardziej skłonne do wyznawania merytokratycznych przekonań, zgodnie z którymi sukces zależy wyłącznie od ciężkiej pracy oraz wierzą, że

duże różnice w zarobkach pomiędzy ludźmi są potrzebne (Jost i in. 2003: 18-19). Jost i współpracownicy sugerują tym samym, że mity usprawiedliwiające system społeczny faktycznie pomagają radzić sobie z poczuciem niesprawiedliwości na zasadzie redukcji dysonansu poznawczego. Poza motywacją do poradzenia sobie z dysonansem, autorzy wymieniają inne powody dla których uciskanie grupy społeczne chcą usprawiedliwiać system; są to: prostota wyjaśnień, redukcja niepewności, radzenie sobie z poczuciem winy wobec jeszcze słabszych oraz niechęć do wchodzenia w konflikt z dominującymi grupami społecznymi, które zajmują się dystrybucją nagród i kar (Jost i in. 2003: 15).

Jak wspomniano wcześniej, jednym ze skutków legitymizacji systemu jest autodyskryminacja przejawiana przez przedstawicieli defaworyzowanych grup. Na przykład Russo, Rutto i Mosso udowodnili, że kobiety, które mają tendencję do legitymizacji systemu są bardziej skłonne do uznawania męskiej dominacji w świecie, co wiąże się z silniejszym preferowaniem polityków płci męskiej niż żeńskiej (Russo, Rutto i Mosso 2014: 465–473). Saunders, Scaturro, Guarino i Kelly pokazali również jak usprawiedliwianie systemu wpływa na ocenę przez kobiety seksistowskich zachowań. Poziom wiary w ideologie usprawiedliwiające system przewidywał stopień, w jakim interpretowały one zaczepki obcych mężczyzn jako życzliwe (Saunders, Scaturro, Guarino i Kelly 2017: 1-17). Tendencja do legitymizacji istniejącego systemu może więc mieć realny wpływ także na strategię radzenia sobie u ofiar nierównych stosunków społecznych.

Niedostrzeganie nierówności w statusie przez mniej uprzywilejowane grupy zachodzi także na tle rasowym. Na przykład badania przeprowadzone niedawno w Nowej Zelandii pokazały, że osoby z najgorzej sytuowanych grup etnicznych postrzegają relacje międzygrupowe (w rozumieniu etnicznym) jako bardziej sprawiedliwe niż przedstawiciele najlepiej sytuowanej grupy - potomkowie Europejczyków (Sengupta, Osborne i Sibley 2015: 324).

Chęć legitymizacji systemu wiąże się nie tylko ze zgodą na dyskryminację własnej grupy, ale także z gorszym nastawieniem wobec innych defaworyzowanych grup. Dover, Major i Kaiser pokazały, że osoby, które silniej wierzyły w sprawiedliwość systemu i były przekonane, że dana firma promuje równość rasową gorzej oceniały pracownika będącego Latynosem, skarżącego się na bycie ofiarą dyskryminacji (Dover, Major i Kaiser 2014: 492). To sugeruje, że usprawiedliwianie systemu może wiązać się z przenoszeniem odpowiedzialności za niekorzystne położenie z czynników sytuacyjnych na jednostkę.

Najnowsze wyniki badań pokazują także, że wiara w bycie zależnym od systemu wpływa na skłonność do zachowań zgodnych ze stereotypem płciowym. Badacze manipulowali poczuciem zależności od istniejącego systemu u badanych, a następnie mierzyli ich motywację do usprawiedliwiania systemu i poziom wykonania zadań matematycznych lub werbalnych. Wyniki pokazały, że wiara w bycie zależnym od systemu prowadziła do większej motywacji do jego usprawiedliwiania, a także – co bardziej istotne – do wykonywania zadań zgodnie ze stereotypem. Mężczyźni lepiej radzili sobie więc z zadaniami matematycznymi niż słownymi, zaś kobiety odwrotnie; różnice te były widoczne jednak tylko w warunku, w którym wiara w zależność od systemu była wysoka (Bonnot i Krauth-Gruber 2016).

Podsumowując, badania z ostatnich kilku lat zdają się potwierdzać hipotezę autorów omawianej teorii, iż pomiędzy jednostką a systemem zachodzi wzajemna zależność: system potrzebuje bycia legitymizowanym, zaś ludzie mają potrzebę legitymizacji systemu (Jost in. 2003: 30). Jak wspomniano, choć motywacja ta wiąże się z różnego rodzaju kosztami, posiada również pozytywne aspekty, jak pomoc w utrzymaniu psychicznego komfortu i wiarę w sens istniejącego porządku społecznego.

Jak zauważają Jost i współpracownicy, badania dotyczące potrzeby usprawiedliwienia systemu dostarczają wreszcie istotnej informacji dotyczącej samej natury zmian społecznych: grupy najbardziej ich potrzebujące mogą nie posiadać motywacji albo odpowiednich zasobów do zaprezentowania przeciwko swojemu położeniu. Dzieje się tak z jednej strony w obawie przed reakcją lepiej sytuowanych grup społecznych, będących dysponentem różnego rodzaju zasobów, z drugiej zaś z potrzeby usunięcia nieprzyjemnego dysonansu wynikającego z rozbieżności między swoimi postawami a rzeczywistą sytuacją (Jost i in. 2003: 33). Nawet deklaratywne twierdzenie osób dyskryminowanych o zadowoleniu ze swojego położenia może nie wynikać z faktycznego dobrostanu, a jedynie z potrzeby utrzymania podobnej iluzji. Należy więc zdawać sobie sprawę z istnienia podobnych mechanizmów obronnych hamujących możliwość zmian, na stosowanie których szczególnie narażone są osoby najbardziej owych zmian potrzebujące. Wskazuje to także na konieczność wspierania osób borykających się z różnego rodzaju wykluczeniem w walce o ich prawa przez grupy o większych zasobach – społecznych, intelektualnych i materialnych.

2. USPRAWIEDLIWIENIE SYSTEMU W POLSCE I JEGO MOŻLIWE SPOŁECZNE IMPLIKACJE

Jednocześnie obok coraz liczniejszych badań wspierających założenia teorii usprawiedliwienia systemu w ciągu ostatnich kilkunastu lat pojawia się wiele dowodów świadczących o tym, że tendencja do legitymizacji systemu nie jest uniwersalna dla wszystkich społeczeństw. Cichocka i Jost dokonali metaanalizy danych pochodzących z 50 prób badawczych z całego świata; pokazała ona, że w krajach postkomunistycznych motywacja do usprawiedliwienia systemu jest niższa niż w krajach z długą tradycją kapitalizmu (Cichocka i Jost 2014: 6). Jak się okazało, jedno z najniższych wyników na tej skali uzyskują Polacy (Cichocka i Jost 2014: 12). Wyniki te w oczywisty sposób powiązane są z różnicami w systemach politycznych i gospodarczych pomiędzy państwami znajdującymi się na zachód i wschód od tzw. „żelaznej kurtyny”; dla mieszkańców krajów postkomunistycznych rozwarstwienie zarobków i nierówności ekonomiczne są kwestią stosunkowo nową. Obecny system ekonomiczny może się więc jawić dla wielu z nich raczej źródło nierówności niż poczucia bezpieczeństwa i stabilizacji (Baryła, Wojciszke i Cichocka 2015: 670).

Jak zauważają badacze, ta stosunkowo nowa sytuacja powiększających się różnic w dochodach może prowokować podejrzliwość i niechęć wobec osób zamożnych (Baryła, Wojciszke i Cichocka 2015: 670). Badania prowadzone w Polsce pokazują, że osoby bogate i postrzegane są jako mniej godne sympatii i mniej moralne

(Mikiewicz 2015: 175-180, Mikiewicz i Wojcisz, 2014, za: Baryła i in.: 670). Jak sugerują Kay i Jost podobna strategia „komplementarnej stereotypizacji” pozwala ludziom budować pozytywny obraz siebie; np. dzięki wierze moralną wyższość nad bogatymi (Kay i Jost 2003: 824).

Jak zauważyli Baryła, Wojciszke i Cichocka, Polacy uznają różnice w dochodach (które nasiliły się znacząco po upadku komunizmu) między różnymi grupami społecznymi jako niezasadne, natomiast już różnice w statusie społecznym nie są postrzegane analogicznie ze względu na ich stałość przed i po okresie transformacji (Baryła i in. 2015: 670). W swoich badaniach wykazali, że w wielu przypadkach im bardziej grupy społeczne postrzegane były jako zasobne materialnie, tym mniej Polacy akceptowali zarobki ich przedstawicieli i tym bardziej oczekiwali ich obniżenia. Zgodnie z predykcją, podobnych różnic nie udało się wykazać w kwestii tego „jak jest”, a „jak powinno być” jeśli chodzi o status społeczny – w tym aspekcie Polacy chcieli, aby grupy postrzegane jako wpływowe w istocie takimi były (Baryła i in. 2015: 674). Polacy zdają się więc być mniej skłonni do faworyzacji członków lepiej sytuowanych grup obcych, jednak głównie w rozumieniu statusu ekonomicznego, a nie społecznego.

Założenia teorii usprawiedliwiania systemu w polskich warunkach testował również Jarosław Klebaniuk. Skłaniał on badanych do myślenia o sobie jako obywatelu biednego, pozostającego w tyle państwa bądź odwrotnie – kraju silnego, o stabilnej pozycji na arenie międzynarodowej. Niezgodnie z przewidywaniami teorii, osoby z pierwszej grupy eksperymentalnej nie przejawiały próby racjonalizowania niskiej pozycji swojego narodu; przeciwnie, na poziomie opisowym deklarowały, że system jest mniej sprawiedliwy w porównaniu do badanych czytających o „silnej Polsce” (Klebaniuk 2010: 49). Doliński sugeruje, że brak wiary w sprawiedliwość świata może pomagać w ochronie ego; stanowi wyjaśnienie braku zaangażowania w wymagające aktywności (w związku z przewidywaniem przeszkód tworzonych przez system) i pozwala utrzymać wysoką samoocenę nawet w przypadku porażek (dzięki możliwości przypisania winy za nie systemowi) (Doliński 1996: 214).

Czy biorąc pod uwagę przedstawione powyżej informacje stwierdzić można, że u mieszkańców krajów postkomunistycznych funkcja usprawiedliwiania systemu nie zaspokaja tych samych motywów co u mieszkańców państw z długą tradycją kapitalizmu? Wydaje się, że nie do końca – jak wskazują Cichocka i Jost badania na polskiej próbie pokazały, że usprawiedliwianie systemu zgodnie z teorią wiązało się z wyższym poziomem szczęścia (Cichocka i Jost 2012a, za: Cichocka i Jost 2014: 18). Autorzy zauważają, iż zmniejszona motywacja do usprawiedliwiania systemu niekoniecznie oznacza brak potrzeby, by postrzegać świat jako przewidywalne i sprawiedliwe miejsce; prawdopodobne jest natomiast, że potrzeba ta nie może zostać zaspokojona poprzez odwołanie się do obowiązującego w państwach postkomunistycznych systemu politycznego, gdzie *status quo* jawi się raczej jako źródło nierówności niż gwarancja stabilizacji (Cichocka i Jost 2014: 15).

Jak wspomiano w pierwszej części tekstu, pośród fundamentów usprawiedliwiania systemu znajdują się racjonalizacja *status quo*, faworyzowanie grup obcych

czy autodyskryminacja grup najbardziej upośledzonych przez ów system (Jost, Banaji i Nosek 2004: 881–918). Zakładając na podstawie przytoczonych wcześniej wyników badań, że w Polsce tendencje do usprawiedliwiania systemu są znacząco obniżone, efektywnym w dotarciu do społeczeństwa (i ukazaniu konieczności zmiany systemu) mogłoby być raczej formułowanie komunikatów o odwrotnym przesłaniu; krytykujących *status quo*, defaworyzujących lepiej sytuowane grupy obce, a także ukazujących osobom z grup dyskryminowanych niesprawiedliwość ich położenia. W dalszej części tekstu autorka podda analizie to założenie na przykładzie strategii stosowanych w kampanii wyborczej i po jej zakończeniu przez partię rządzącą¹ pod kątem występowania w niej powyższych komunikatów.

Jak udowadniają badania, Polacy wykazują stałe niezadowolenie z systemu ekonomicznego własnego kraju i nie przejawiają tendencji do racjonalizowania istniejącego *status quo* w zakresie gospodarki (Brzeziński, Jancewicz i Letki 2013, za: Baryła i in. 2015: 670). Warto odnotować, że właściwie całość kampanii wyborczej Prawa i Sprawiedliwości przed wyborami parlamentarnymi w 2015 roku oparta była na koncepcji zmiany – podkreślano istniejące nierówności ekonomiczne i zapowiadano walkę z nimi; składano obietnice promowania narodowego kapitału w stosunku do zagranicznego, zwiększenie świadczeń socjalnych dla rodzin oraz obniżenie wieku emerytalnego². Poprzedni system przedstawiany był jako relikwyt przeszłości oparty na dominacji najbogatszych warstw społeczeństwa nad biedniejszymi. Zmiany zapowiadano również w kwestiach społecznych, choć w rzeczywistości zakładały one utrzymanie obecnie istniejących w Polsce zasad³. W programie Prawa i Sprawiedliwości czytamy na przykład „Odrzucamy polityczną poprawność, czyli ograniczenia coraz boleśniej uderzające w wielu Europejczyków, narzucane dziś już nie tylko poprzez agresję kulturową, ale także drogą działań administracyjnych i represji karnych”⁴. Stanowczo negowane były idee takie jak legalizacja związków partnerskich czy małżeństw jedнопłciowych, liberalizacja dostępu do aborcji, otworzenie granic dla uchodźców czy prawo do adopcji dzieci przez pary homoseksualne. Wydaje się więc, że partia rządząca proponowała rozwiązania wymierzone przeciwko funkcjonującemu dotychczas systemowi politycznemu na poziomie kraju (w kwestiach ekonomicznych), jak i krytykowała funkcjonowanie systemu na poziomie międzynarodowym (w kwestiach światopoglądowych).

Ponadto partia Prawo i Sprawiedliwość systematycznie wytwarzała i nadal utrzymuje przekonanie o istnieniu niesprzyjających obywatelom grup obcych na wielu poziomach; narodowym, politycznym oraz społecznym. Pogłębiano negatywny wizerunek grup takich jak uchodźcy z Bliskiego Wschodu⁵, ale także mieszkańcy

1 Mowa o partii Prawo i Sprawiedliwość.

2 Por. G. Rzeczkowski, *Przypominamy obietnice PiS. Wydrukuj i zachowaj*, „Polityka Cyfrowa” 2015 [on-line:] <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1639099,1,przypominamy-obietnice-pis-wydrukuj-i-zachowaj.read> [17.07.2018]

3 W niektórych kwestiach społecznych zapowiadano jednak i rzeczywiście wprowadzono zmiany na bardziej konserwatywne, jak np. powrót recept na tabletkę EllaOne.

4 Skrócony program Prawa, Sprawiedliwości z 2014 r. [on-line:] <http://pis.org.pl/partia/prawo-i-sprawiedliwosc> [17.07.2018].

5 Por. *Jarosław Kaczyński boi się, że uchodźcy sprowadzą zarazę? Tak mówił na wyborczym wiecu* [on-line:] <http://wyborcza.pl/1,75398,19014711,kaczynski-boi-sie-zarazy.html> [17.07.2018].

państw zachodnich jak Niemcy (nieskłonni do zwrotu reparacji wojennych)⁶, Francuzi (występujący przeciwko Polsce na arenie międzynarodowej)⁷ czy wreszcie władze Unii Europejskiej⁸. Krytyce poddano także grupy o wysokim statusie społecznym i ekonomicznym (stanowiące ważną część starego systemu), a jednocześnie postrzegane jako zamożne, jak np. sędziowie⁹. Rzeczywiście, Baryła, Wojciszke i Cichocka wykazali, że zdaniem Polaków prawnicy zarabiają stosunkowo za dużo w stosunku do wynagrodzenia, które powinni otrzymywać (Baryła, Wojciszke i Cichocka 2015: 672). Takie komunikaty mogą być szczególnie skuteczne w ukazywaniu wadliwości istniejącego systemu w świetle przytoczonych wcześniej wyników badań pokazujących, że Polacy chcą widzieć osoby lepiej sytuowane finansowo jako mniej moralne i godne sympatii (Mikiewicz, 2015). Najnowsze badania pokazują, że podobna identyfikacja grup „obcych” którym można przypisać odpowiedzialność za problemy własnego narodu pełni ważne funkcje kompensacyjne – na przykład pozwala na odzyskanie zagrożonego poczucia kontroli (Bukowski, de Lemus, Rodriguez-Bailón i Willis 2017: 909). Wreszcie potencjalnym trzecim rodzajem komunikatu ukazującym konieczność zmiany systemu mogłoby być przypomnienie gorzej sytuowanym grupom o niesprawiedliwości ich położenia. Dane demograficzne pokazują, że wśród osób mniej zamożnych czy o niższym wykształceniu PiS w porównaniu do innych partii cieszyło się szczególnie wysoką popularnością. Jak wynika z raportu CBOS z 2015 roku, 50% osób, które deklarowały chęć oddania głosu na Prawo i Sprawiedliwość posiadało wykształcenie zawodowe lub niższe, zaś 53% określało swoje warunki materialne jako złe lub średnie (Por. CBOS, *Komunikat z badań nr 141/2015. Kim są wyborcy, czyli społeczno-demograficzne portrety największych potencjalnych elektoratów*, s. 1-12.)¹⁰. Prawo i Sprawiedliwość w swojej kampanii zwracało się w dużej mierze do tej części elektoratu, który do tej pory był niezauważony (a więc do osób gorzej sytuowanych), wskazując na istniejący system jako przyczynę ich położenia oraz zapewniając, że odpowiedzialność za poprawę ich sytuacji w większym stopniu powinno wziąć na siebie państwo¹¹. W świetle przytoczonych wcześniej badań dotyczących skłonności do obrony systemu w Polsce wydaje się być możliwe, że ten i inne omawiane powyżej komunikaty zamiast, zgodnie z teorią Josta i Banaji, wywołać chęć usprawiedliwiania systemu, wzmocniły przekonanie o konieczności jego zmiany.

6 Por. A. Szostkiewicz, *PiS chce reparacji wojennych od Niemiec. Co stoi za tym żądaniem?*, „Polityka Cyfrowo” 2017 [on-line:] <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1714906,1,pis-chce-reparacji-wojennych-od-niemiec-co-stoi-za-tym-zadaniem.read> [17.07.2018].

7 Por. M. Szypszak, M. Ruman, *Francja dyskryminuje polskich przedsiębiorców*, materiał przygotowany dla Wiadomości TVP w 2017 r. [on-line:] <http://wiadomosci.tvp.pl/34913273/francja-dyskryminuje-polskich-przedsiębiorców> [17.07.2018].

8 Por. K. Wąż, A. Bagińska, *Obluda i hipokryzja Brukseli*, materiał przygotowany dla Wiadomości TVP w 2017 r. [on-line:] <http://wiadomosci.tvp.pl/34089090/obluda-i-hipokryzja-brukseli> [17.07.2018].

9 Por. *Kaczyński nie przepuści okazji, by zaatakować sędziów. Ale tym razem bardzo się zagalopował* [on-line:] <http://www.newsweek.pl/polska/jaroslaw-kaczynski-atakujesiedziow,artykuly,399009,1.html> [17.07.2018].

10 Por. CBOS, *Komunikat z badań nr 141/2015. Kim są wyborcy, czyli społeczno-demograficzne portrety największych potencjalnych elektoratów*, s. 1-12.

11 Por. Polska Agencja Prasowa, *Kaczyński: Tusk ojcem polskiej biedy* [on-line:] <http://wgospodarce.pl/informacje/8579-kaczynski-tusk-ojcem-polskiej-biedy> [17.07.2018].

Powyższe rozważania nie są z pewnością wyczerpującym wyjaśnieniem sukcesu odniesionego przez obecnie rządzącą partię¹², a jedynie stanowią interpretację wybranych komunikatów kierowanych do jej wyborców w świetle omawianej w tekście teorii usprawiedliwiania systemu. Na podstawie przytoczonych wcześniej badań wiadomo jednak, że w Polsce ukazywanie niesprawiedliwości społecznej i niesprawności państwa może przynosić wręcz odwrotny niż zakładany przez teorię Josta i Banaji efekt; zamiast uzasadniania działań systemu może prowokować delegitymizację istniejącego porządku. Możliwe więc, że przyjęta przez Prawo i Sprawiedliwość strategia tworzenia komunikatów o konieczności gruntownej zmiany systemu trafiła w polskim społeczeństwie na podatny grunt i spowodowała wzrost zaufania i poparcia dla tej partii. Z pewnością jednak zasadność tej hipotezy należałoby poddać empirycznej weryfikacji.

LITERATURA

Baryła W., Wojciszke B., Cichocka A., Legitimization and Delegitimization of Social Hierarchy, „Social Psychological and Personality Science”, nr 6, 2015, s. 669–676.

Bonnot V., Krauth - Gruber S., System - justifying behaviors: When feeling dependent on a system triggers gender stereotype - consistent academic performance. „European Journal of Social Psychology”, 2016. doi: 10.1002/ejsp.2201

Bukowski M., de Lemus S., Rodriguez-Bailón, R., Willis, G., Who's to blame? Causal attributions of the economic crisis and personal control, „Group Processes & Intergroup Relations”, nr 20, 2017, s. 909–923.

Brzezinski M., Jancewicz B., Letki N., Growing inequalities and their impacts in Poland [on-line] https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2385176 [17.07.2018].

CBOS, Komunikat z badań nr 141/2015. Kim są wyborcy, czyli społeczno-demograficzne portrety największych potencjalnych elektoratów, s. 1–12.

Cichocka A., Jost J., Stripped of illusions? Exploring system justification processes in capitalist and post-Communist societies, „International Journal of Psychology”, nr 49, 2014, s. 6–29.

Cichocka, A., Jost, J.T. Polish System Justification Survey. Nieopublikowane dane surowe. [cyt. za: Cichocka A., Jost J., Stripped of illusions? Exploring system justification processes in capitalist and post-Communist societies, „International Journal of Psychology”, nr 49, 2014, s. 6–29].

Doliński D., The Belief in an Unjust World: An Egoistic Delusion, „Social Justice Research”, nr 3, 1996, s. 213–221.

Dover T., Major B., Kaiser C., Diversity initiatives, status and system-justifying beliefs: When and how diversity efforts de-legitimize discrimination claims, „Group Processes & Intergroup Relations”, nr 17, 2014, s. 485–493.

Festinger L, Cognitive dissonance, „Scientific American”, nr 207, 1962, s. 93–107.

Jost, J., Banaji, M. The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. „British Journal of Social Psychology”, nr 33, 1994, s. 1-27.

Jost J. Gaucher D., Stern C., „The world isn't fair”: A system justification perspective on social stratification and inequality, w: „APA handbook of personality and social psychology”, red. J.F. Dovidio i J.A. Simpson, Washington 2015, s. 317–340.

Jost, J.T., Blount, S., Pfeffer, J., Hunyady, G., Fair market ideology: Its cognitive-motivational underpinnings, „Research in Organizational Behavior”, nr 25, s. 53-91.

12 Chodzi o partię Prawo i Sprawiedliwość rządzącą w latach 2015-2019.

Jost J. i Burgess D., Attitudinal ambivalence and the conflict between group and system justification motives in low status groups, „Personality and Social Psychology Bulletin”, nr 26, 2000, s. 293–305.

Jost J., Banaji M., Nosek B., A Decade of System Justification Theory: Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of the *Status quo*, „Political Psychology”, nr 25, 2004, s. 881–918.

Jost J., Pelham B., Sheldon O., Sullivan B., Social inequality and the reduction of ideological dissonance on behalf of the system: Evidence of enhanced system justification among the disadvantaged, „European Journal of Social Psychology”, nr 33, 2003, s. 13–36.

Jost, J.T., Thompson, E.P., Group-based dominance and opposition to equality as independent predictors of self-esteem, ethnocentrism, and social policy attitudes among African Americans and European Americans, „Journal of Experimental Social Psychology”, nr 36, 2000, s. 209-232.

Kay A., Gaucher D., Peach J., Laurin K., Friesen J., Zanna M., Spencer S., Inequality, discrimination, and the power of *status quo*: Direct evidence for a motivation to see the way things are as the way they should be, „Journal of Personality and Social Psychology”, nr 97, 2009, s. 421–434.

Kay A., Jost J., Complementary justice: Effects of “poor but happy” and “poor but honest” stereotype exemplars on system justification and implicit activation of the justice motive, „Journal of Personality and Social Psychology”, nr 85, 2003, s. 823–837.

Klebaniuk J., Orientacja na dominację społeczną, usprawiedliwianie systemu w kontekście nierówności międzypaństwowych, „Psychologia społeczna”, nr 5, 2010, s. 42–56.

Kluegel, J.R., Smith, E.R., Beliefs about inequality, New York 1986.

Lerner M, Miller D., Just World Research and the Attribution Proces: Looking Back and Ahead, „Psychological Bulletin”, nr 85, 1978, s. 1030–1051.

Malahy L. W., Rubinlicht M. A., Kaiser C. R., Justifying inequality: A cross-temporal investigation of U.S. income disparities and just world beliefs from 1973 to 2006, „Social Justice Research”, nr 22, 2009, s. 369–383.

Mikiewicz, B., Wojciszke, Perceptions of social rank and material wealth when they are disentangled from each other, 2014 [nieopublikowany manuskrypt].

Mikiewicz, A. Wpływ zamożności na postawy interpersonalne i spostrzeganie osób – punkt widzenia młodzieży i wczesnych dorosłych, „Czasopismo Psychologiczne”, nr 21, 2015, s. 175-180.

Polska Agencja Prasowa, Kaczyński: Tusk ojcem polskiej biedy [on-line:] <http://wgo-spodarce.pl/informacje/8579-kaczynski-tusk-ojcem-polskiej-biedy> [17.07.2018].

Rogojasz Ł., Nie ma takiej obelgi, której Kaczyński nie rzuciłby w KOD, opozycję [on-line:] <http://www.newsweek.pl/polska/jaroslaw-kaczynski-o-kod-prezes-pis-o-opozycji-cytaty-artykuly,386873,1.html> [17.07.2018].

Russo S., Rutto F., Mosso C., Benevolent sexism toward men: Its social legitimation and preference for male candidates, „Group Proceses & Intergroup Relations”, nr 17, 2014, s. 465–473.

Rzeczkowski G., Przypominamy obietnice PiS. Wydrukuj i zachowaj, „Polityka Cyfrowa” 2015 [on-line:] <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1639099,1,przypominamy-obietnice-pis-wydrukuj-i-zachowaj.read> [17.07.2018]

Saunders B., Scaturro C., Guarino C., Kelly E., Contending with Catcalling: The Role of System-justifying Beliefs and Ambivalent Sexism in Predicting Women’s Coping Experiences with (and Men’s Attributions for) Stranger Harassment, „Current Psychology”, 2017, nr 36, s. 324–338.

Sidanius, J., Pratto, F., *Social dominance*, New York 1999.

Sengupta N., Osborne N., Sibley C., *The status-legitimacy hypothesis revisited: Ethnic-group differences in general and dimension-specific legitimacy*. „*The British Journal of Social Psychology*”, nr 54, 2015, s. 324-340.

Szostkiewicz A., PiS chce reparacji wojennych od Niemiec. Co stoi za tym żądaniem?, „*Polityka Cyfrowo*” 2017 [on-line:] <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1714906,1,pis-chce-reparacji-wojennych-od-niemiec-co-stoi-za-tym-zadaniem.read> [17.07.2018].

Szypszak M., Ruman M., Francja dyskryminuje polskich przedsiębiorców, materiał przygotowany dla Wiadomości TVP w 2017 r. [on-line:] <http://wiadomosci.tvp.pl/34913273/francja-dyskryminuje-polskich-przedsiębiorców> [17.07.2018].

Wąż K., Bagińska A., Obluda, hipokryzja Brukseli, materiał przygotowany dla Wiadomości TVP w 2017 r. [on-line:] <http://wiadomosci.tvp.pl/34089090/obluda-i-hipokryzja-brukseli> [17.07.2018].

Wojciszke B., *Psychologia społeczna*, Warszawa 2011.

van der Toorn, J., Jost, J. T., *Twenty years of system justification theory: Introduction to the special issue on 'Ideology and System Justification Processes', "Group Processes & Intergroup Relations"*, 17(4), 413-419

Jarosław Kaczyński boi się, że uchodźcy sprowadzą zarazę? Tak mówił na wyborczym wiecu [on-line:] <http://wyborcza.pl/1,75398,19014711,kaczynski-boi-sie-zarazy.html> [17.07.2018].

Kaczyński nie przepuści okazji, by zaatakować sędziów. Ale tym razem bardzo się zagalopował [on-line:] <http://www.newsweek.pl/polska/jaroslaw-kaczynski-atakuje-sedziow,artykuly,399009,1.html> [17.07.2018].

Skrócony program Prawa i Sprawiedliwości z 2014 r. [on-line:] <http://pis.org.pl/partia/prawo-i-sprawiedliwosc> [17.07.2018].



Magdalena Rak-Suska
magdalenaraksuska@gmail.com
Poland

Estetyzacja ciała – wzorce piękna i urody w perspektywie ewolucyjnej */ Body estheticization – the evolutionary approach to beauty standards*

Summary

Consumer society has undergone various transformations in terms of group and social behaviors. Body estheticization is undoubtedly one of the essential phenomena involved. It depends on the improvement of the bodily features in order to increase its esthetic values, i.e. transformation of the body into a work of art. Body estheticization is characterized by complex factors such as: reliance on the established patterns of beauty promoted by media. The article assumes that beauty may be perceived not only from the socio-cultural perspective but also as an evolutionary phenomenon. In the light of the course of evolution, people have developed a mechanism of sexual selection which facilitated the choice of the right candidate on the basis of the essential parameters including: existence, survival and reproductive success. Among other mechanisms, the external appearance, beauty, body and its predispositions have become symbols of beneficial genes, used also as a particular kind of information for representatives of the opposite sex. The article discusses the evolutionary foundation of beauty and beauty standards, in particular: the cult of youth, beautiful body and its predispositions, which constitute a connection between evolutionary psychology, socio-biology and body estheticization.

Key words: body estheticization; socio-biology; evolutionary psychology; beauty; corporeality; sexual selection.

1. WSTĘP

Ciało i cielesność stanowią nieodłączne elementy przestrzeni społeczno-kulturowej. Choć przez wiele lat, cielesność nie znajdowała się w centrum zainteresowań nauk społecznych, ciało podlegało kontroli społecznej, a jego wygląd ulegał różnym przeobrażeniom. Wynikało to m.in. z warunkowań historycznych oraz norm, które regulowały kanony piękna i urody.

W pierwszej połowie lat 80-tych Bryan S. Turner opublikował książkę *The Body and Society*, która zapoczątkowała dyskusję na temat roli ciała i cielesności w przestrzeni społecznej. Turner wprowadził do socjologii pojęcie <<społeczeństwa somatycznego>> cechującego się skupieniem problemów politycznych i społecznych wokół ciała (Jakubowska 2009: 132). Tym samym, w centrum zainteresowań nauk społecznych obejmujących socjologię ciała znalazły się: funkcjonowanie ciała w przestrzeni społeczno-kulturowej, społeczna percepcja ciała, a także (wraz z rozwojem społeczeństwa konsumpcyjnego) świat życia codziennego skoncentrowany na ciele (Jakubowska 2009: 133).

Współcześnie, w społeczeństwie późnonowoczesnym ciało staje się obiektem oddziaływań zewnętrznych, przedmiotem troski, doznań i przyjemności. Zjawisko estetyzacji ciała rozwinęło się m.in. dzięki obecności mediów, które pełnią dominującą rolę w reprodukowaniu obrazów ciała oraz popularyzowaniu jego obecności w kulturze masowej. Zdaniem Honoraty Jakubowskiej, w odniesieniu do ciała media pełnią dwie kluczowe funkcje: wzorotwórczą oraz dostarczającą informacji na temat korzyści, które jednostka może osiągnąć podporządkowując się obowiązującym normom (Jakubowska 2009: 39). Funkcja wzorotwórcza polega na dostarczaniu przez media określonego repertuaru wzorów ciała i jego wyglądu. Media stanowią pewien „bank” wzorów związanych z obowiązującymi kanonami piękna i urody. Ponadto pełnią rolę sugestywną tzn. podsuwają wzorce zachowań, które posiadają najwyższe wartości społeczno-kulturowe (Jakubowska 2009: 39).

Estetyzacja ciała jest ściśle związana ze społeczno-kulturowymi standardami urody i piękna popularyzowanymi przez media. Choć estetyzację ciała rozpatruje się m.in. na gruncie społeczeństwa konsumpcyjnego, nowoczesnych technologii, przemian w zakresie wartości, to istnieją pewne punkty stykowe z teoriami ewolucyjnymi. Na przykład, socjobiologia zajmuje się wyjaśnianiem zachowań ludzi i zwierząt w oparciu o anatomiczno-fizjologiczną konstrukcję istot żywych. W ujęciu socjobiologicznym społeczeństwo jest <<zorganizowaną grupą przedstawicieli tego samego gatunku, współpracujących ze sobą>> (Wilson 2001: 18). Socjobiologia uwzględnia hierarchię w sposobie funkcjonowaniu jednostek. Hierarchia rozumiana jest jako dominacja jednego członka grupy nad innymi, która wyraża się np. pierwszeństwem dostępu do pożywienia, miejsca do zamieszkania czy do partnerów seksualnych lub innych czynników zwiększających zdolności przetrwania i zdolności do reprodukcji (Wilson 2001: 20).

Krytyka klasycznego podejścia socjobiologicznego, w którym dominował determinizm genetyczny, zainspirowała do dalszych badań nad ujęciem ewolucyjnym. Obecnie badacze są zgodni, co do faktu, że choć natura ludzka została ukształtowana przez ewolucję, jest w pewnym sensie uniwersalna i niezmienna, to zachowania ludzkie ulegają ciągłym zmianom. Wynika to przede wszystkim z podatności zachowań ludzkich na czynniki środowiskowe i otoczenie zewnętrzne (Cronin 2005: 60). Do niektórych zagadnień rozpatrywanych na gruncie socjobiologii należą: uwarunkowania biologiczne populacji, altruizm i selekcja grupowa, system dominacji, wielkość grup czy strategię doboru płciowego. Zgodnie z teorią ewolucji, dobór naturalny opiera się na zróżnicowanych zasadach sukcesu rodzicielskiego (Kowalska 2008: 240).

Cechy fizyczne uwarunkowane genetycznie umożliwiają przetrwanie, adaptację organizmu do zmiennych warunków otoczenia, a także reprodukcję, a co za tym idzie zapewnienie ciągłości gatunku. Z perspektywy ewolucyjnej, osobniki żeńskie i męskie posiadają pewne strategie doboru naturalnego, które mają na celu pozyskanie partnera i przekazanie swoich genów dla potomstwa. Jak podkreśla David Buss, strategie seksualne obejmują określone zachowania zależne od kontekstu sytuacyjnego i kulturowego (Buss 2014 :21). Ponadto, centralnym narzędziem owych strategii jest posługiwanie się ciałem i jego walorami fizycznymi. Zakładając, że zarówno samce jak i samice poszukują u potencjalnego partnera określonych cech fizycznych, można stwierdzić, że kierują się oni pewnymi wzorcami piękna i urody, które symbolizują wysoką wartość reprodukcyjną osobnika płci przeciwnej. W związku z tymi założeniami, niniejszy artykuł stanowi refleksję na temat ewolucyjnych uwarunkowań estetyzacji ciała. Autorka artykułu posiada świadomość złożonego charakteru zjawiska estetyzacji ciała oraz jego kontekstu społeczno-kulturowego. W artykule podejmuje próbę identyfikacji wzorców piękna i urody ukształtowanych w toku ewolucji i stanowiących obszar dążeń estetyzacji.

2. ESTETYZACJA CIAŁA I JEJ SPOŁECZNE ZNACZENIE

W życiu codziennym nastąpiło zatarcie granic między sztuką a rzeczywistością. Przestrzeń miejska zdominowana jest obecnie przez wielość obrazów, różnorodnych aranżacji, bogatą architekturę krajobrazów, ogrodów, obiektów i wnętrz, które mają wymiar artystyczny. Innymi słowy: świat i życie codzienne, a także ludzka aktywność zaczęły przekształcać się w dzieło sztuki. Przeniknięcie wytworów sztuki do codzienności określane jest estetyzacją życia codziennego. Wraz z rosnącą rolą ciała i cielesności we współczesnej kulturze ponowoczesnej, estetyzacja objęła wygląd zewnętrzny oraz inne aspekty związane z ciałem. Powstało nowe zjawisko: estetyzacja ciała przejawiająca się w projektowaniu, konstruowaniu, tworzeniu ciała i jego wizerunku zewnętrznego. Estetyzacja ciała dyktowana jest m.in. pragnieniem doświadczenia popularyzowanego przez media i społeczno-kulturowe standardy piękna – idealnego wyglądu. Przemiany związane z rozwojem społeczeństwa konsumpcyjnego doprowadziły do stworzenia solidnego gruntu umożliwiającego postęp w zakresie wpływania i oddziaływania na ciało w celu podniesienia jego wartości estetycznych. W efekcie człowiek zaczął żyć estetycznym złudzeniem rzeczywistości (Featherstone 1998: 304).

Estetyzacja ciała rozpatrywana jest w kontekście społeczno-kulturowym, gdyż opiera się na założeniu, że ciało nie funkcjonuje wyłącznie jako biologiczna całość, ale jest definiowane przez kulturę (Grenda 2012:108). W tym ujęciu estetyzacja ciała łączy się z socjobiologią, jednak nie oznacza to, że jest całkowicie od niej oderwana. W społeczeństwie konsumpcyjnym ciało przybrało nową, odmienioną formę. Coraz częściej jednostki i grupy społeczne za pomocą ciała dokonują swoistej autoprezentacji. Jak podaje Honorata Jakubowska-Mroskowiak, ludzie nie tylko są postrzegani przez pryzmat swoich ciał, ale ich wygląd zewnętrzny staje się głównym kryterium oceny człowieka. Wspomniana autorka zauważa, że podmiot jest osądzany, a także definiowany na podstawie obowiązujących wyznaczników piękna i urody (Jakubowska-Mroskowiak 2002: 142).

Oddziaływanie na ciało za pomocą zabiegów pielęgnacyjnych, makijażu, diet, poddawania ciała treningom, ćwiczeniom, a także dobór akcesoriów, strojów – to wszystko elementy wchodzące w zakres estetyzacji ciała. Wpływanie na ciało pomaga stworzyć jednostce twórczy obraz siebie, swojego <Ja>. Estetyzacja ciała ściśle związana jest z kulturą m.in. dlatego, że to kultura i społeczeństwo wyznaczają wzorce idealnego ciała, do którego dążą jednostki pragnące te wzorce osiągnąć. Warto zauważyć, że ingerencja w ciało i w jego biologiczne funkcje od wieków towarzyszyła ludziom. Jednak dopiero w społeczeństwie konsumpcyjnym możliwe stało się porzucenie społecznych norm dyscyplinowania ciała (Koronkiewicz 2014: 665). W efekcie jednostki odzyskały swobodę w dowolnym projektowaniu ciała i jego wizerunku. Projektowanie to opiera się na określonych wzorcach, które uwarunkowane zostały w toku ewolucji.

Niewątpliwie estetyzacja ciała polega na obracaniu się wokół pewnego repertuaru wzorców i obrazów dostarczanych przez media. Jak podkreśla Jakubowska, to właśnie mass media obejmujące programy telewizyjne, prasę, obrazy czy poradniki pokazują jak powinno wyglądać ciało, a dodatkowo ukazują narzędzia i sposoby jego kształtowania (Jakubowska 2009: 39). Jakubowska dodaje, że współczesny ideał piękna wyrażają takie cechy jak młodość, szczupłość, piękno, atrakcyjność seksualna, atrakcyjna sylwetka tzw. „bycie fitness”, które łączy elementy wytrzymałości, siły, zgrabności czy zdolności do relaksu (Jakubowska 2009: 39). Idealne ciało nie jest zatem związane wyłącznie z wyglądem, ale jego predyspozycjami. Powinno być zatem wysportowane, zgrabne, zręczne i jak zauważa Zenon Melosik „dopasowane” (Melosik 1996: 147). Choć ciało prezentowane w mediach jest wyidealizowane i sztuczne - zaskakujące, że wciąż stanowi aktualny wzorzec piękna, akceptowany i pożądany społecznie. Warto zatem przeanalizować podłoże, na którym wyrosły standardy piękna i urody sięgając do <<źródeł>>, czyli socjologii i psychologii ewolucyjnej.

3. WZORCE PIĘKNA I URODY W PERSPEKTYWIE EWOLUCYJNEJ

Perspektywa ewolucyjna jest dość szeroka i złożona. Przeszła liczne przeobrażenia od drugiej połowy XIX wieku, czyli momentu wydania przez Karola Darwina rozprawy << O powstaniu gatunków na drodze doboru naturalnego>>. Choć teoria ewolucji Darwina spotkała się z późniejszą krytyką m.in. za determinizm genetyczny, uważana jest za przełom w zrozumieniu reguł rządzących światem skupiających się na różnorodnych podejściach (teoria ewoluowania, doboru naturalnego, gradualizmu, zmian populacyjnych czy wspólnego pochodzenia) (Koperski 2009: 12). Teoria ewolucji stała się inspiracją do powstania wielu koncepcji, w tym dwóch kluczowych dziedzin koncentrujących się na wyjaśnieniu zachowań ludzi i zwierząt wykształconych w toku ewolucji tj. socjologii i psychologii ewolucyjnej.

Jedną z przełomowych prac na temat socjologii było opracowanie Edwarda O. Wilsona wydane w roku 1975. Wilson zwrócił uwagę na problemy społeczne zwierząt i ludzi podpierając się badaniami przyrodniczymi. Od tej pory

socjobiologia zaczęła być określana jako << nauka biologiczna o zachowaniu zwierząt i ludzi >> (Kośmicki 1994: 107). W rozumieniu socjobiologicznym zachowanie grup społecznych uwarunkowane jest postępującymi procesami ewolucji biologicznej. Socjobiologia wyjaśniając ludzkie zachowania opiera się na jego przyczynach ewolucyjnych i bezpośrednich (tj. anatomiczno-fizjologicznych).

Obok socjologii występuje psychologia ewolucyjna. Koncentruje się ona na interdyscyplinarnym (m.in. biologicznym, kognitywistycznym) wyjaśnieniu ludzkiej natury. W ujęciu David'a Buss'a psychologia ewolucyjna jest nową dziedziną naukową bazującą na teorii ewolucyjnej i stanowiącą syntezę współczesnej biologii ewolucyjnej i współczesnej psychologii (Buss 2001: 57). W centrum zainteresowań psychologii ewolucyjnej znajdują się m.in.: ewolucyjne podłoże teorii dostosowania łącznego, inwestycji rodzicielskiej czy doboru płciowego (Buss 2001: 57). W przeciwieństwie do socjologii, psychologia nie wyklucza kontekstu kulturowego wyjaśnianych zachowań oraz badań ewolucyjne podłożu procesów psychicznych determinujących zachowania ludzi.

Zarówno socjologia jak i psychologia ewolucyjna podejmują próbę identyfikacji i wyjaśnienia strategii doboru płciowego oraz mechanizmów sprzyjających przetrwaniu i reprodukcji. W strategiach doboru płciowego zarówno kobiety jak i mężczyźni kierowali się pewnymi kryteriami wyboru potencjalnych partnerów. W niniejszym artykule, skupiono się na kryteriach biologicznych odnoszących się do cech wyglądu zewnętrznego. Omówienie tych kryteriów umożliwi zrozumienie ewolucyjnego pochodzenia kreowanych standardów piękna i urody w społeczeństwie konsumpcyjnym. Jak podkreśla Buss, ludzie kierując się wyborem przedstawiciela płci przeciwnej pewnych, potencjalnych kandydatów przedkładają nad innych. Polegając na określonych kryteriach doboru partnera, nasi przodkowie podjęli decyzje, które umożliwiły im osiągnięcie korzyści zarówno bytowych jak i reprodukcyjnych. W efekcie, wykształcili nowe pragnienia (Buss 2001: 127).

Wśród różnorodnych kryteriów doboru partnera płci przeciwnej dużą rolę pełniła atrakcyjność fizyczna. Przedstawiciele obu płci mimo stosowania różnych strategii pozyskania partnera zwracali uwagę na cechy wyglądu zewnętrznego, które pełniły funkcję informacyjną, co do posiadania odpowiednich genów. Zwracając uwagę na rolę biologicznych wyznaczników piękna wykształconych w toku ewolucyjnym, Nancy Etcoff zauważa, że: <<uroda jest uniwersalnym elementem ludzkiego doświadczenia, wzbudza przyjemność, przyciąga uwagę i skłania do działań, które zapewniają przetrwanie naszym genom >> (Etcoff 2002: 38). Etcoff utrzymuje, że ludzie posiadają wrodzoną wrażliwość na piękno zewnętrzne, za którą odpowiadają obwody w mózgu wykształcone w toku ewolucji w procesie doboru naturalnego. Zamiłowanie do określonych cech wyglądu fizycznego poniekąd uwarunkowane jest sukcesem reprodukcyjnym, osiągniętym przez osobników, którzy darzyli pożądaniami osoby o dużej atrakcyjności fizycznej.

Na podstawie jednych z największych badań na temat ewolucyjnych strategii doboru płciowego przeprowadzonych przez David'a Buss'a na próbie 10047 osób ze wszystkich głównych kultur, ras i grup etnicznych, możliwe staje się zidentyfikowanie najważniejszych wyznaczników idealnego i pięknego ciała. Niewątpliwie

związane są one z kultem młodości, kultem pięknego ciała o określonych proporcjach (w tym kult szczupłości), a także z predyspozycjami ciała (zdrowie, zgrabność, zręczność). Zewnętrzne wyznaczniki piękna i urody oraz koncentracja na wyglądzie fizycznym w dużej mierze dotyczą kobiet. W latach 90-tych ubiegłego Buss odkrył, że wśród 34 z 37 badanych przez niego plemion, wygląd zewnętrzny partnera oraz posiadanie przez niego cech związanych z atrakcyjnością fizyczną był bardziej istotny dla mężczyzn niż dla kobiet. Z kolei Etcoff, podkreśla, że to kobiety są głównymi odbiorcami rynku usług estetycznych i upiększających. Kobiety częściej niż mężczyźni poprawiają urodę, używają wyspecjalizowanych kosmetyków, perfum, noszą makijaże czy wysokie buty (Etcoff 2002: 85). Jednym z powodów podejmowania takich zabiegów jest nieświadome wykorzystywanie strategii seksualnych, które stanowią pewien przekaz dla przedstawicieli płci przeciwnej.

Kult młodości - obecnie propagowany przez media stał się nieodłącznym elementem kultury masowej. Niewątpliwie skupiony jest głównie na kobietach, które stały się zarazem jego adresatkami jak i ofiarami. Ewolucyjne i biologiczne podłoże kultu młodości ściśle związane jest z reprodukcją. Kobiety są bardziej płodne między 20-24 rokiem życia, natomiast do ukończenia 30-stu lat ich płodność sięga szczytu, po czym spada. Spadek płodności u kobiet związany jest m.in. ze zmianą gospodarki hormonalnej, która wpływa na wygląd zewnętrzny ciała, skóry, włosów. Wraz z osiągnięciem przez kobietę wieku menopauzalnego w organizmie zachodzą różnorodne zmiany przyczyniające się do zaburzeń układu krążenia, kostnego czy moczowo-płciowego. Zmniejszenie produkcji żeńskich hormonów płciowych skutkuje pogorszeniem wyglądu skóry, pojawieniem się zmarszczek, i wiotkości (Pełka, Broniaczyk-Dyła 2008: 318, 320). Jak podkreśla Etcoff, zmiany biologiczne następujące w wyniku menopauzy są znakami płodności wypisanymi na ciele kobiety (Etcoff 2002: 103). W przeciwieństwie do kobiet, mężczyźni mimo upływu wieku nie tracą zdolności reprodukcyjnych, natomiast po ich wyglądzie zewnętrznym trudno o wyraźne oznaki wskazujące na posiadanie korzystnych genów.

Młodość jest zatem związana z atrakcyjnością fizyczną, zdolnościami reprodukcyjnymi kobiet i ich lepszą kondycją zdrowotną, co ma istotne znaczenie dla mężczyzn. Jak podają Elliot Aronson, Timothy D. Wilson i Robin M. Akert, mężczyźni nie tylko przywiązują wagę do fizycznej atrakcyjności partnerek, ale wybierają kobiety młodsze, natomiast kobiety wolą partnerów starszych lub w swoim wieku (Aronson, Wilson, Akert 2010: 299). Zdaniem Bussa, we wszystkich 37 badanych kulturach mężczyźni wybierają partnerki młodsze od siebie. W Stanach Zjednoczonych i krajach europejskich preferowana różnica wieku między mężczyzną a kobietą to średnio 2,5 roku. Badania Bussa pokazały również, że preferencje, co do wieku partnerki ulegają zmianie wraz ze wzrostem wieku mężczyzn. Oznacza to, starsi mężczyźni interesują się coraz młodszymi partnerkami. Na przykład, mężczyźni w wieku 30-stu lat preferują partnerki średnio o 5 lat młodsze, natomiast mężczyźni po 50-tym roku życia pożądamy kobiet w wieku ok. 30 lat (Buss 2014: 74). Młodość jest zatem jednym z wyznaczników piękna, atrakcyjności fizycznej, obietnicy sukcesu reprodukcyjnego. Kobiety młodsze nie tylko bardziej

podobają się mężczyznom, ale w kontekście społeczno-kulturowym odnoszą więcej korzyści (np. zawodowych, społecznych). W grupie mężczyzn sytuacja jest odwrotna. Wiek symbolizuje dostęp do większych zasobów społecznych tj. pozycji społeczno-zawodowej czy zasobów materialnych, które z kolei są bardziej pożądane przez kobiety. Badania pokazują, że kobiety na całym świecie mają niższą pozycję społeczno-ekonomiczną od mężczyzn, co wiąże się z mniejszym dostępem do zasobów. W efekcie, aby zapewnić sobie i swojemu potomstwu dobrobyt poszukują mężczyzn starszych i zasobnych (Aronson, Wilson, Akert 2010: 299).

Kolejną i ciekawą kwestią związaną z estetyzacją ciała i perspektywą ewolucyjną są fizyczne wyznaczniki piękna i urody tj. cechy wyglądu zewnętrznego. Chociaż nadal w dużej mierze koncentrują się na kobietach ze względu na symbolikę reprodukcyjną, dotyczą również mężczyzn. Kryteria urody wykształcone w toku ewolucji związane są z rysami twarzy, wyglądem ciała (gładka skóra, lśniąca, gęste włosy, duże oczy) oraz jego kształtami. W perspektywie ewolucyjnej cechy wyglądu zewnętrznego stanowiły namacalny, obserwowalny dowód zdolności reprodukcyjnych partnerki. Zdaniem Bussa, mężczyźni, którzy nie kierowali się tymi kryteriami doboru partnerek wybierali kobiety o mniejszych możliwościach rozrodczych i mieli mniej potomstwa (Buss 2014: 76). Odnosili zatem mniejszy sukces reprodukcyjny. Z kolei, posiadanie przez kobiety gładkiej i czystej skóry wolnej od schorzeń i ran, jasnych i mocnych zębów oraz lśniących włosów świadczyło o wolności od chorób i schorzeń. Niewątpliwie nadal są to wyznaczniki piękna propagowane w mediach oraz cechy ciała, które podlegają estetyzacji poprzez stosowanie kosmetyków czy zabiegów pielęgnacyjnych przez kobiety.

Standardy piękna i urody odnoszą się również do symetrii rysów twarzy i ciała. Współcześnie w kulturze konsumpcyjnym media produkują obrazy przedstawiające postacie o regularnych rysach twarzy, drobnych nosach, dużych oczach, gładkiej, jędrnej skórze i kształtnym, proporcjonalnym ciele (Aronson, Wilson, Akert 2010: 290). Rynek konsumpcyjny w ramach estetyzacji ciała oferuje kobietom zabiegi z zakresu chirurgii plastycznej, które mają powiększyć piersi, zwężyć talię, wyeliminować nadmiar tkanki tłuszczowej z niechcianych miejsc czy przywrócić skórze jędrność i elastyczność. Z kolei, do mężczyzn adresowane są usługi pomagające zwiększyć masę mięśniową, siłę i witalność, podkreślić barki i ramiona czy męskie, wyraźne rysy twarzy. Symetryczne twarze i ciała są uznawane za piękne. Z perspektywy ewolucyjnej, nieregularność twarzy, wady postury i postawy traktowane były jako <<usterki urody>> spowodowane negatywnym oddziaływaniem czynników środowiskowych (np. pasożytami, chorobami zakaźnymi) (Buss 2014, 75-77). Świadczyły zatem o braku zdrowia i były symbolem gorszych jakościowo genów. Ponadto, wraz z wiekiem ciało stopniowo przybiera asymetryczny kształt, co dodatkowo pełni rolę obserwowalnego składnika młodości.

Wzorce idealnego ciała zmieniają się w zależności od kontekstu społeczno-kulturowego. W kulturach borykających się z niedostatkiem, pożądane są obfite kształty świadczące o dobrobycie. Natomiast w społeczeństwach wysoko rozwiniętych, gdzie nie ma problemów z dostępem do żywności pojawia się kult szczupłego, idealnego, wysportowanego ciała zarówno kobiecego jak i męskiego. Obecnie za

najbardziej pożądane kształty kobiecego ciała uznawana jest przede wszystkim odpowiednia proporcja między biodrami a talią, czyli tzw. <<talia osy>>. Prawidłowa proporcja zachodząca między talią a biodrami u kobiet zdrowych wynosi 0,67-0,80 (Etcoff 2002: 268). Szerokość talii powyżej 80 cm związana jest z tzw. otyłością brzuszną, która może wynikać z zaburzeń metabolicznych, hormonalnych, chorób jajników czy innych schorzeń wewnętrznych. W efekcie, kobiety o nieproporcjonalnie szerokiej talii mogą mieć nie tylko problemy zdrowotne, ale problemy z zajściem w ciążę. Talia jest również najlepszym wskaźnikiem prawidłowego funkcjonowania hormonów (zaburzenia gospodarki hormonalnej jak np. torbiele jajników przyczyniają się do odkładania tkanki tłuszczowej na brzuchu) (Etcoff 2002: 268).

Szczupła i wąska talia u kobiet stanowi symbol zdrowia i płodności. Kryteria urody mężczyzn związane są nie tyle z płodnością, ale predyspozycjami ciała tj. siłą, zdolnością do rywalizacji, zdobywania przewagi. Uznaje się, że po części cechy męskiej urody zostały wykształcone po to, aby zdobywał on uznanie i szacunek ze strony osobników tej samej płci (Etcoff 2002: 106). Na przykład, w grupie dojrzewających chłopców bardzo szybko wyłania się osoba dominująca, tj. chłopiec o najwyższej pozycji: wysportowany, przystojny o dojrzałym wyglądzie. Na dominujące cechy wyglądu męskiego składają się: uwydatnione podbródki, wysunięte łuki brwiowe, atletyczna budowa ciała i wysoki wzrost. Ta ostatnia cecha związana jest z wyższą pozycją społeczną osiąganą przez mężczyzn na całym świecie (Buss 2014: 60). Wymienione cechy atrakcyjności fizycznej mężczyzn w toku ewolucji pełniły niezwykle ważne funkcje dla kobiet. Mężczyzna postrzegany jako dominujący i silny mógł przede wszystkim zapewnić ochronę i bezpieczeństwo kobiecie i jej potomstwu. Współcześnie atletyczna budowa ciała, sprawność fizyczna i mocno zrysowane rysy twarzy są głównymi wyznacznikami męskości i męskiej urody.

4. ZAKOŃCZENIE

Estetyzacja ciała związana jest z podnoszeniem walorów atrakcyjności fizycznej. Bazuje ona na określonych wzorcach urody i piękna, w których dominują: kult młodości, szczupłej sylwetki. Kanony urody nie wyrosły wyłącznie na płaszczyźnie społeczno-kulturowej, zostały również ukształtowane w toku ewolucji. W artykule wykazano, że zarówno młodość jako wzorzec piękna jak i zgrabność, proporcjonalne i symetryczne kształty ciała w perspektywie ewolucyjnej pełniły bardzo ważną funkcję: stanowiły obserwowalne wskaźniki zdrowia i wysokich zdolności reprodukcyjnych kobiet. Z kolei, męskie cechy wyglądu (atletyczna sylwetka, siła, wzrost, mocne rysy twarzy) stanowiły o możliwościach zapewnienia bezpieczeństwa i dominacji, która sprzyjała pomnażaniu zasobów cenionych przez kobiety. W społeczeństwie konsumpcyjnym wygląd fizyczny pełni obecnie wiele funkcji, warto jednak pamiętać o ich pierwotnym znaczeniu.

LITERATURA

- D. Buss, Ewolucja pożądania, Gdańsk 2014.
- D. Buss, Psychologia ewolucyjna, Gdańsk 2001.
- E. Aronson, T. D. Wilson, R. M. Akert, Psychologia społeczna, Poznań 2010.
- E. Kośmicki, Socjobiologia – nauka o społecznych zachowaniach ludzi i zwierząt, „Przegląd Antropologiczny” t. 57, z. 102, 1994, s. 107-112.
- E. Kowalska, Socjobiologiczne ujęcie zróżnicowania płciowego, w: „Seminare” nr 25, 2008 s. 239-254.
- E. O. Wilson, Socjobiologia, Poznań 2001.
- M. Grenda, Estetyzacja ciała zdeformowanego w działaniach tanecznych z udziałem osób niepełnosprawnych, „Studia Kulturoznawcze” nr 1, 2012, s. 107-118.
- H. Cronin, Zrozumieć naturę człowieka, w: Nowy Renesans. Granice nauki, red. J. Brockman, Warszawa 2005.
- H. Jakubowska, Socjologia ciała, Poznań 2009.
- Jakubowska-Mroskowiak, Wyzwolenie czy zniewolenie - co kryje się w nowoczesnym modelu kobiecości?: analiza zawartości „Wysokich Obcasów”, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” nr 4, 2002, s. 135-151.
- K. Koronkiewicz, Estetyzacja codzienności w programie poradniczym dotyczącym wyglądu Chcę być piękna, „Ogrody Nauki i Sztuki” nr 4, 2014, s. 664-677.
- M. Featherstone, Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego, w: Postmodernizm. Antologia przekładów, red. R. Nycz, Kraków 1998.
- N. Etcoff, Przetrywają najpiękniejsi, Warszawa 2002.
- P. Koperski, Współczesne poglądy na teorię ewolucji, „Edukacja Biologiczna i Środowiskowa” t 29, 2009, s. 10-21.
- Z. Melosi, Tożsamość ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne, Poznań – Toruń 1996.
- M. Pełka, G. Broniarczyk – Dyła, Wpływ menopauzy na strukturę i procesy fizjologiczne skóry, „Przegląd Menopauzalny” nr 6, 2008, s. 319-322.



Jakub Maszkiewski

Muzeum Armii Krajowej im. gen. Emila Fieldorfa „Niła”
w Krakowie, Poland

Armia Krajowa w polskiej polityce historycznej / *The Home Army in Polish historical policy*

Summary

This article is devoted to the issue of Polish historical policy with special emphasis on the role and position of the Home Army. The text is divided into four parts. The first paragraph explains the definition of historical policy and the goals that the Polish state sets in shaping the politics of memory. The second part points out the position of Home Army soldiers in the times of Polish People's Republic and the attitude of the elite then ruling to the independence underground. The third focuses on illustrating the change in the state's policy towards the HA after the political transformation of 1989. The last part is devoted to the tradition of the Home Army currently cultivated by the Polish Army. The research hypothesis assumes that since 1945, the Polish state's agenda both towards the HA as a whole and its individual soldiers has been changing.

Key words: Home Army, politics of memory, Polish Army, Polish People's Republic, Institute of National Remembrance, 3rd Polish Republic.

ARMIA KRAJOWA JAKO ELEMENT POLSKIEJ POLITYKI HISTORYCZNEJ

Niniejszy artykuł jest poświęcony zagadnieniu polskiej polityki historycznej ze szczególnym uwzględnieniem roli i pozycji Armii Krajowej. Tekst podzielony jest na cztery części. Pierwsza, najkrótsza, przybliży czytelnikowi definicję polityki historycznej oraz cele jakie stawia sobie państwo kształtując na swój użytek tego typu politykę. Druga część poświęcona jest pozycji żołnierzy AK w czasach Polski Ludowej oraz stosunku elity wówczas rządzącej do podziemia niepodległościowego w ogóle. Trzecia koncentruje się na zobrazowaniu zmiany w polityce państwa względem AK po transformacji ustrojowej z 1989 r. Ostatnia część skupia się na tradycji AK kultywowanej obecnie przez Wojsko Polskie.

Hipoteza badawcza artykułu zakłada, iż na przestrzeni 74 lat od formalnego rozwiązania Armii Krajowej państwo polskie prowadziło różne polityki zarówno wobec AK jako całości, jak i jej poszczególnych żołnierzy.

CO TO JEST POLITYKA HISTORYCZNA?

W Polsce od wielu lat toczy się niezwykle ciekawa debata na temat tego czym jest polityka historyczna, jak ją definiować, czy jest potrzebna i wreszcie jaki powinna przybrać kształt w swoim polskim wydaniu. Dowodem na to są organizowane konferencje naukowe¹, oraz szereg publikacji i charakterze zarówno naukowym² jak i popularnonaukowym³. Samo określenie „polityka historyczna” wywodzi się z niemieckiego słowa „Geschichtspolitik”. W latach osiemdziesiątych XX wieku podchwycili je niemieccy historycy zajmujący się historią najnowszą, przede wszystkim okresem III Rzeszy oraz stosunkiem Republiki Federalnej Niemiec do czasów hitlerowskich⁴. Po dokonaniu się w Polsce transformacji ustrojowej w 1989 r. termin „polityka historyczna” zaczął być używany w polskiej debacie publicznej. Pomimo wielości punktów widzenia badaczy można zaryzykować stwierdzenie, że ogólnie politykę historyczną rozumie się jako działania organów państwa mające na celu kształtowanie wśród opinii publicznej określonej wizji przeszłości własnego kraju czy narodu⁵. Ukształtowana narracja ma służyć lepszemu zintegrowaniu społeczeństwa oraz promować postawy i wartości na których zależy decydentowi politycznemu⁶. Co więcej, ta narracja, oprócz funkcji wewnątrzpaństwowych, ma również charakter zewnętrzny – eksponowanie pożądanego wizerunku kraju na arenie międzynarodowej⁷.

1 *Skrócony zapis dyskusji polskich i niemieckich historyków poświęconej polityce historycznej w obu sąsiadujących ze sobą krajach*, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2006, [online:] <http://www.polska1918-89.pl/pdf/musialem-przeskakiwac-przez-plot,5556.pdf> (dostęp 19.01.2019 r.).

2 K. Kącka, *Polityka historyczna: kreatorzy, narzędzia, mechanizmy działania – przykład Polski*, [w:] *Narracje pamięci: między polityką a historią*, K. Kącka (red.), J. Piechowiak-Lamparska (red.), A. Ratke-Majewska (red.) Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015, s. 59-80, [online:] https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3705/Kącka_narracje.pdf?sequence=1 (dostęp 19.01.2019 r.).

3 B. Skrzypulec, *W Polsce polityka historyczna nie może się udać*, Klub Jagielloński, 8 grudnia 2018, [online:] <https://klubjagiellonski.pl/2018/12/08/w-polsce-polityka-historyczna-nie-moze-sie-udac/> (dostęp 19.01.2019 r.); P. Maciążek, *Rosyjska polityka historyczna w natarcu*, *Defence24.pl*, 10 września 2012, [online:] <https://www.defence24.pl/rosyjska-polityka-historyczna-w-natarciu> (dostęp 19.01.2019 r.); M. Madejski, *Polityka historyczna? Uczmy się od... Niemców*, *Bezprawnik.pl*, 18 lutego 2018, [online:] <https://bezprawnik.pl/polityka-historyczna-uczmy-sie-od-niemcow/> (dostęp 19.01.2019 r.).

4 K. Kącka, *op. cit.*, s. 63.

5 A. Wójcik, *Polityka historyczna jako forma budowy wizerunku Polski na arenie międzynarodowej*, [w:] *Świat Idei i Polityki*, Tom 115, J. Wasikan (red.), 2016, s. 439, [online:] <https://repozytorium.ukw.edu.pl/bitstream/handle/item/4307/Polityka%20historyczna%20jako%20forma%20budowy%20wizerunku%20Polski%20na%20arenie%20miedzynarodowej.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (dostęp 19.01.2019 r.).

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*.

ARMIA KRAJOWA W PROPAGANDZIE POLSKIEJ RZECZPOSPOLITEJ LUDOWEJ

Aby lepiej zrozumieć podłoże obecnej debaty o polskiej polityce historycznej oraz miejsce AK w tej dyskusji należy pokrótce opisać jaki stosunek do AK miała PRL. Już w 1945 r. powstał słynny plakat pod tytułem „Olbrzym i zapluty karzeł reakcji” przedstawiający wysokiego żołnierza Ludowego Wojska Polskiego oraz opluwającego go karzełka, który na swojej szyi ma przywieszoną tabliczkę z napisem „AK”⁸. Plakat był jednym z wielu elementów kampanii propagandowej, którą rozpoczęła władza komunistyczna wobec polskiego podziemia niepodległościowego. Celem komunistów była gloryfikacja czynu zbrojnego żołnierzy LWP oraz wykreowanie negatywnego obrazu AK wśród społeczeństwa, aby zdobyć poparcie dla komunistycznych postulatów, utrzymać i umocnić władzę komunistyczną⁹. W tym samym czasie organy bezpieczeństwa Polski Ludowej rozpoczęły represje wobec byłych członków AK. Najwyższą cenę za swoją działalność konspiracyjną ponieśli m.in. ostatni dowódca Kedywu AK August Emil Fieldorf „Nil”¹⁰, słynny ochotnik do obozu w Oświęcimiu Witold Pilecki „Witold”¹¹ oraz uczestnik akcji pod Arsenalem Jan Rodowicz „Anoda”¹². Tysiące pozostałych okupacyjnych konspiratorów Polskiego Państwa Podziemnego do czasu odwilży w 1956 r. było obiektem szykan i pomówień. Doświadczało przesłuchań, aresztowań czy wyroków więzienia za działalność w strukturach AK¹³. Wobec tych wszystkich okoliczności trzeba przyznać, że ówczesne elity rządzące prowadziły politykę historyczną, która zakładała wyparcie AK z polskiej pamięci zbiorowej traktując ją jako wroga ustroju komunistycznego panującego wówczas w Polsce.

Sytuacja uległa zmianie się po tym jak I sekretarzem PZPR został Władysław Gomułka w 1956 roku. Wówczas wypuszczono na wolność tysiące więźniów politycznych PRL, a wśród nich wielu członków AK¹⁴. Nastąpiła tzw. „odwilż gomułkowska” a wraz z nią kształtowała się nowa polityka władz wobec dawnej AK.

8 W. Pierzchała, *Gigant postępu i karzeł reakcji, czyli perfidia propagandy Polski Ludowej na plakacie Zakrzewskiego*, Dziennik Łódzki, 14 września 2017, [online:] <https://plus.dzienniklodzki.pl/gigant-postepu-i-karzeł-reakcji-czyli-perfidia-propagandy-polski-ludowej-na-plakacie-zakrzewskiego/ar/12478101> (dostęp 19.01.2019 r.).

9 *Ibidem*.

10 P. Sztama, *August Emil Fieldorf „Nil” – dzieje powojenne*, Histmag.org, 24 lutego 2015, [online:] https://histmag.org/August-Emil-Fieldorf-Nil-AK-UB-NKWD-Mokotow-9108#author_link (dostęp 19.01.2019 r.).

11 J. Pawłowicz, *Witold Pilecki: najodważniejszy z odważnych*, „Rzeczpospolita”, 19 września 2018, [online:] <https://www.rp.pl/Kraj/304279884-Witold-Pilecki-najodwazniejszy-z-odwaznych.html> (dostęp 19.01.2019 r.).

12 M. Heruday-Kiełczewska, *Jan Rodowicz „Anoda”. Bohaterskie życie i zagadkowa śmierć*, Histmag.org, 07 stycznia 2014, [online:] <https://histmag.org/Jan-Rodowicz-Anoda.-Bohaterskie-zycie-i-zagadkowa-smierc-8923> (dostęp 19.01.2019 r.).

13 A. Czupryn, *Jak Urząd Bezpieczeństwa przesładował bohaterów powstania warszawskiego*, Polskatimes.pl, 11 marca 2018, [online:] <https://polskatimes.pl/jak-urząd-bezpieczenstwa-przesladawal-bohaterow-powstania-warszawskiego/ar/12997832> (dostęp 19.01.2019 r.).

14 P. Bojarski, *Wiosna 1956, koniec więzienia. 60 lat temu amnestia zwolniła z więzień tysiące żołnierzy AK*, Gazeta Wyborcza, 16 maja 2016, [online:] <http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,109268,20068238,wiosna-1956-koniec-wiezienia-60-lat-temu-amnestia-zwolnila.html> (dostęp 19.01.2019 r.).

W czerwcu 1949 roku Komitet Centralny PZPR podjął decyzję o zjednoczeniu wszystkich istniejących od 1945 roku organizacji kombatanckich w jednej związku pod przewodnictwem partyjnym. W ten sposób powstał Związek Bojowników o Wolność i Demokrację¹⁵. Organizacja miała na celu zrzeszanie kombatan-tów oraz upamiętnienie udziału Polaków w wojnie z III Rzeszą.

Na początku istnienia związku przyjmowano do niego jedynie weteranów Ludo-wego Wojska Polskiego, Dąbrowszczaków, bojowników GL i AL oraz tzw. „utrwa-laczy władzy ludowej”¹⁶. Z przyczyn politycznych do związku nie przyjmowano części akowców, ponieważ według propagandy państwowej stanowili oni „wro-gów ludu”¹⁷. Tendencja zaczęła się zmieniać po 1956 roku. ZBoWiD nabrał bar-dziej inkluzywny charakter. Zaczęto przyjmować do organizacji akowców, a jed-nocześnie zmieniał się stosunek obozu władzy wobec AK. W pewnym momencie istniała szansa na wyodrębnienie ze związku środowiska akowskiego¹⁸. Ostatecz-nie jednak do tego nie doszło. ZBoWiD pozostał jednolitą strukturą z kołami te-renowymi na terytorium całego kraju. Do organizacji mogli wstępować szeregowi akowcy oraz wybrani oficerowie, których obóz władzy komunistycznej uważał za regularnych kombatan-tów w wojnie z Niemcami. Jednakże za takich nie uważano członków Narodowych Sił Zbrojnych czy Wolności i Niezawisłości, którzy czyni-nie zwalczali oddziały komunistyczne podczas wojny i po jej zakończeniu¹⁹.

Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ogół ZBoWiDu przyjął nar-rację zakładającą istnienie podczas wojny z Niemcami tzw. „Ruchu Oporu”²⁰. Koncepcja polegała na tym, aby zacierać różnice ideowe pomiędzy poszczegól-nymi oddziałami partyzanckimi. Uczestnictwo w konkretnej organizacji typu AK, BCh czy AL nie miało znaczenia. Liczył się fakt, że wspólnie występowano przeciw faszyzmowi niemieckiemu. Niebagatelne podziały międzyorganizacyjne czasów wojennych starano się wyciszać tworząc wrażenie jedności. Była to zna-cząca różnica względem tego, co propaganda komunistyczna głosiła w połowie lat czterdziestych, kiedy akowców przedstawiano jako „zaplutyh karłów reakcji”. Wobec tego można zaryzykować stwierdzenie, że wraz z nastaniem „odwilży go-mułkowskiej” przynajmniej część AK została włączona do polityki historycznej PRL, nawet jeśli wówczas nie znano jeszcze pojęcia polityki historycznej w obec-nym rozumieniu tego terminu.

Mit jedności ruchu oporu był podtrzymywany przez całe lata sześćdziesiąte. Pod-trzymywali go nawet niektórzy kombatan-ci z AK. Przykładem może być Ma-rian Sołtysiak „Barabasz”, dowódca partyzanckiego oddziału „Wybranieckich” w czasie wojny²¹. W połowie lat sześćdziesiątych występował on podczas posie-

15 J. Wawrzyniak, *ZBoWiD i pamięć drugiej wojny światowej 1949-1969*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2009, s. 100, [online:] https://www.researchgate.net/publication/319059609_ZBoWiD_i_pamiec_drugiej_wojny_swiatowej_1949-1969/ (dostęp 19.01.2019 r.).

16 *Ibidem*.

17 D. Leonowicz, *Fałszywi bohaterowie PRL: legitymacja za pół litra*, Wirtualna Polska, 14 września 2009, [online:] <https://wiadomosci.wp.pl/falszywi-bohaterowie-prl-legitymacja-za-pol-litra-6037561751577217a> (dostęp 19.01.2019 r.).

18 J. Wawrzyniak, *op. cit.*, s. 189.

19 *Ibidem*, s. 215.

20 *Ibidem*, s. 218.

21 L. Cichocka, *Bohater czy zbrodniarz? Legendarnego partyzanta „Barabasza” oskarża jego*

dzeń ZBoWiDu twierdząc, że „jedynie ten Związek może występować w imieniu historii i tradycji AK”²². Tego typu postawy dawały elitom władzy PRL pewnego rodzaju legitymację dla swojej polityki. Pokazywały, że przynajmniej część środowiska akowskiego popiera ustrój panujący w Polsce i jest gotowa włączyć się w jego funkcjonowanie.

Niestety istnieje luka badawcza jeżeli chodzi o politykę PRL wobec AK jako takiej na przestrzeni „dekady gierkowskiej” oraz lat osiemdziesiątych. Niewątpliwie można zaryzykować tezę, iż forsowano dalej ideę „dobrych żołnierzy i złego dowództwa”²³. Utrzymywano pamięć o działaniach partyzanckich AK na terytorium obecnej Polski, natomiast kwestie niewygodne politycznie jak choćby działalność wileńsko-nowogródzkich brygad akowskich nie podejmowano wcale. Faktem jednak jest to, że w latach osiemdziesiątych środowiska akowskie uzyskiwały pewną autonomię wewnątrz ZBoWiDu i poza nim. Przykładem tego typu tendencji było chociażby wyodrębnienie się w ramach ZBoWiD Środowiska Żołnierzy 27 Wołyńskiej Dywizji AK²⁴. Oprócz tego na terytorium całego kraju powstawały oddolnie koła i kluby zrzeszające byłych akowców. W Szczecinie już pod koniec 1981 r. powołano Klub Byłych Żołnierzy Kresowych Armii Krajowej grupujący kombatantów z Wołynia, Wileńszczyzny i Małopolski Wschodniej²⁵. Do podobnych aktów dochodziło m.in. w Hrubieszowie w 1988 r.²⁶ czy Słupsku w 1989 r.²⁷. To swego rodzaju „rozprężenie” obozu władzy względem polityki historycznej czy też polityki pamięci można wytłumaczyć, tym iż lata osiemdziesiąte były w PRL czasem głębokiego sporu politycznego na linii opozycja demokratyczna – partia komunistyczna. Przypuszczać należy, że wówczas nomenklatura partyjna musiała zajmować się doraźnymi problemami w postaci strajków i manifestacji opozycji²⁸. Wobec tego walka ideologiczna ze środowiskiem akowskim zeszła na dalszy plan, co z kolei pozwoliło akowcom zaktywizować się społecznie.

podwładny, Echo Dnia, 4 września 2011, [online:] <https://echodnia.eu/swietokrzyskie/bohater-czy-zbrodniarzlegendarnego-partyzanta-barabasza-oskarza-jego-podwladny/ar/8850901> (dostęp 19.01.2019 r.).

22 J. Wawrzyniak, *op. cit.*, s. 272.

23 T. Leszkowicz, *Długie trwanie oporu. Armia Krajowa a opozycja demokratyczna w PRL*, Histmag.org, 01 sierpnia 2017, [online:] <https://histmag.org/Dlugie-trwanie-oporu.-Armia-Krajowa-a-opozycja-demokratyczna-w-PRL-15533/2> (dostęp 19.01.2019 r.).

24 Z. Starzyński, *Lata 1944-1990, [w:] Żołnierze Wołynia. Działalność powojenna żołnierzy 27. Wołyńskiej Dywizji Piechoty Armii Krajowej*, E. Bakuniak (red.), S. Maślanka (red.), H. Rotbart (red.), Światowy Związek Żołnierzy Armii Krajowej – Okręg Wołyński, Warszawa 2002, s. 23.

25 D. Szykshnian, *Jak dopalał się ogień biwaku*, Wydawnictwo Promocyjne „ALBATROS”, Szczecin 2009, s. 22.

26 M. Kitliński, *30-lecie działalności Środowiska Żołnierzy 27. WDP AK w Hrubieszowie*, Lubiehrubie.pl, 04 czerwca 2018, [online:] <http://lubiehrubie.pl/wiadomosci/30-lecie-dzialalnosci-srodowiska-zolnierzy-27-wdp-ak-w-hrubieszowie> (dostęp 20.01.2019 r.).

27 E. G. Wiązowski, *Z dziejów środowiska 27 Dywizji Wołyńskiej Piechoty Armii Krajowej w Słupsku*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne”, 2012, 19/1, s. 126, [online:] [http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127.pdf) (dostęp 20.01.2019 r.).

28 I. Dańko, *Schylek PRL-u: strajki, zadymy i Okragły Stół*, Gazeta Wyborcza, 03 czerwca 2009, [online:] http://krakow.wyborcza.pl/krakow/1,42699,6681765,Schylek_PRL_u_strajki_i_zadymy_i_Okragly_Stol.html (dostęp 20.01.2019 r.).

POLITYKA PAŃSTWA POLSKIEGO WOBEC AK PO TRANSFORMACJI USTROJOWEJ W 1989 ROKU

Wraz z falą demokratyzacji, która miała miejsce w 1989 r. w Polsce nastąpiła wyraźna zmiana polityki państwa polskiego względem dawnej AK. W kwietniu 1989 r. Sejm PRL uchwalił nową ustawę o stowarzyszeniach²⁹. W jej ramach funkcjonowało kilka organizacji kombatanckich zrzeszających byłych akowców. W marcu 1990 r. odbył się w Warszawie I Walny Zjazd akowskich środowisk kombatanckich m.in. Stowarzyszenia Żołnierzy Armii Krajowej, Związku Żołnierzy Armii Krajowej oraz klubów weteranów z AK działających poza granicami Polski³⁰. Rezultatem zjazdu było powołanie nowej struktury – Światowego Związku Żołnierzy Armii Krajowej. Statut nowopowstałej organizacji głosił, iż do związku mogą należeć byli żołnierze AK bądź kombatancki z organizacji z nią scalonych lub podporządkowanych jej kierownictwu, działacze cywilni oraz współpracownicy Polskiego Państwa Podziemnego, ich rodziny i wszystkie osoby utożsamiające się z etosem i przesłaniem ideowym PPP³¹. Do ŚZZAK mogli również dołączać osoby kontynuujące walkę z ustrojem komunistycznym po zakończeniu II wojny światowej³². Statut jasno określił cele i metody działania organizacji. Celem była przede wszystkim obrona pamięci, prawdy historycznej, godności AK i PPP³³. Ponadto badanie, utrwalanie i rozpowszechnianie historii, tradycji i dziedzictwa ideowego AK. Związek planował realizację swoich celów poprzez prezentowanie stanowiska Związku w istotnych problemach państwa, udział w wychowaniu obywatelskim i patriotycznym młodzieży, krzewienie wartości ideowych AK wśród społeczeństwa, prowadzenie oraz wspieranie działalności naukowej i popularnonaukowej dotyczącej AK³⁴. Według statutu cele organizacji miały być osiągnięte m.in. we współpracy z administracją rządową, samorządową, szkołami czy instytucjami naukowymi³⁵. W ciągu dekady lat dziewięćdziesiątych ŚZZAK rozrósł się, aby w szczytowym momencie liczyć ok. 80 tysięcy członków³⁶ stając się tym samym największą organizacją skupiającą byłych akowców. Do istotnego wydarzenia w historii istnienia Związku doszło w 2000 r. 9 listopada ówczesny premier Polski, Jerzy Buzek, uroczystie przekazał ŚZZAK klucze do gmachu tzw. PASTy przy ulicy Zielnej 39 w Warszawie³⁷. Budynek będąc wpisany na listę zabytków w 1965 r.³⁸

29 *Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach*, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19890200104/O/D19890104.pdf> (dostęp 20.01.2019 r.).

30 *Historia Związku*, Armiakrajowa.org.pl 16 lutego 2011, [online:] <https://www.armiakrajowa.org.pl/wstep/30-informacje-wstpne> (dostęp 21.01.2019 r.).

31 *Statut Światowego Związku Żołnierzy Armii Krajowej*, Armiakrajowa.org.pl [online:] <https://www.armiakrajowa.org.pl/pdf/statut.pdf> (dostęp 20.01.2019 r.).

32 *Ibidem*.

33 *Ibidem*, par. 6.

34 *Ibidem*, par. 7.

35 *Ibidem*, par. 8.

36 *Historia Związku*, Armiakrajowa.org.pl, 16 lutego 2011, [online:] <https://www.armiakrajowa.org.pl/wstep/30-informacje-wstpne> (dostęp 21.01.2019 r.).

37 A. Bieniaszewski, *Historia zdobycia gmachu PASTy*, Fundacja Polskiego Państwa Podziemnego, Warszawa 20 sierpnia 2004, [online:] <http://www.fundacja-ppp.pl/images/pliki/historiapasty.pdf> (dostęp 21.01.2019 r.).

38 *Wykaz zabytków nieruchomych wpisanych do rejestru zabytków – stan na 31 grudnia 2018 r. województwo mazowieckie (Warszawa)*, Narodowy Instytut Dziedzictwa, [online:] https://www.nid.pl/pl/Informacje_ogolne/Zabytki_w_Polsce/rejestr-zabytkow/zestawienia-zabytkow-nieruchomych/stan%20na%2031.12.2018/MAZ-WAR-rej.pdf (dostęp 21.01.2019 r.).

stanowił wartość symboliczną dla środowiska akowców. Był to kluczowy punkt strategiczny w trakcie powstania warszawskiego, który ostatecznie został zdobyty przez batalion im. Jana Kilińskiego AK 20 sierpnia 1944 r. i do końca walk powstańczych pozostał w polskich rękach³⁹. Do dnia dzisiejszego w budynku swą siedzibę ma Zarząd Główny ŚZŻAK, a PASTą administruje powołana przez Związek Fundacja Polskiego Państwa Podziemnego⁴⁰. Wobec tego można stwierdzić, że działania decydentów politycznych względem Związku mogą być rozumiane jako elementy składowe polskiej polityki historycznej, która po 1989 r. zaczęła się zmieniać.

Jedną z pierwszych oznak tego, że stosunek władz do AK zmienia się były uchwały niektórych rad miejskich podejmowane w latach dziewięćdziesiątych. 8 maja 1991 r. wrocławska Rada Miejska podjęła uchwałę, która zakładała zmianę nazw ulic i placów na terenie Wrocławia⁴¹. Zmieniono nazwy 64 dróg a wśród nowych patronów wrocławskich ulic znaleźli się również akowcy. Byli to np. gen. Kazimierz Sosnkowski, gen. Tadeusz Komorowski „Bór”, gen. Leopold Okulicki „Niedźwiadek”, gen. Stefan Rowecki „Grot”, mjr. Jan Piwnik „Ponury” czy Paweł Jasienica. Nowi patroni zastąpili m.in. Juliana Marchlewskiego, Michała Żymierskiego, Juliana Bruna, Stanisława Popławskiego i Różę Luksemburg. Ponadto postanowiono zmienić miano dotychczasowej ulicy Proletariackiej nadając jej nazwę Armii Krajowej. 14 czerwca 1991 r. podobną uchwałę podjęła Rada Miasta Krakowa⁴². Zmieniono w sumie 140 nazw wśród których znalazły się ulice, bulwary, place i mosty. Na nowych patronów krakowskich ulic zostali wybrani m.in. mjr. Jan Piwnik „Ponury”, gen. Leopold Okulicki „Niedźwiadek”, gen. Kazimierz Sosnkowski, gen. Michał Tokarzewski-Karaszewicz, gen. Emil Fieldorf „Nil”, rtm. Witold Pilecki, płk. Franciszek Niepokólczycki, płk. Łukasz Ciepliński, Tadeusz Wyrwa oraz mjr. Zygmunt Szendzielarz „Łupaszka”. Ponadto nadano jednej z ulic nazwę Armii Krajowej zmieniając jej dotychczasowego patrona Iwana Koniewa, marszałka Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich. Wśród osób których nazwiska zostały usunięte z krakowskich ulic znaleźli się działacze komunistyczni m.in. Aleksander Zawadzki, Wera Kostrzewa, Waclaw Buczyński, Ostap Dłuski czy Teodor Duracz.

Następnymi przyczynkami zwiastującym zmiany w podejściu państwa polskiego do akowców były wyroki sądów III RP w sprawach żołnierzy AK skazanych na kary śmierci w czasie stalinizmu. Jednym z pierwszych zrehabilitowanych, jeszcze w schyłkowym PRLu, był gen. Emil Fieldorf „Nil”. Rehabilitacja nastąpiła 7 marca

39 J. Krasieński, *Cisi bohaterowie wojny i Powstania Warszawskiego : refleksje nad ludzkimi losami*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne”, 2006, 13/1, s. 103, [online:] http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1-s99-140/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1-s99-140.pdf (dostęp 21.01.2019 r.).

40 *Informacje o Fundacji Polskiego Państwa Podziemnego*, Fundacja Polskiego Państwa Podziemnego, 12 października 2009, [online:] <http://www.fundacja-ppp.pl/fundacja-polskiego-pastwa-podziemnego/59-o-fundacji> (dostęp 21.01.2019 r.).

41 *Uchwała nr XXII/124/91 Rady Miejskiej Wrocławia z dnia 8 maja 1991 roku w sprawie ustalenia nazw ulic i placów na terenie m. Wrocławia*, [online:] http://wrosystem.um.wroc.pl/beta_4/webdisk/127363/0124ru01skan.pdf (dostęp 20.01.2019 r.).

42 *Uchwała nr XXV/170/91 Rady Miasta Krakowa z dnia 14 czerwca 1991 roku w sprawie zmian nazw ulic i placów*, [online:] https://www.bip.krakow.pl/?dok_id=167&sub_dok_id=167&sub_ub=uchwala&query=id%3D11330%26typ%3Du (dostęp 20.01.2019 r.).

1989 r. wraz z postanowieniem prokuratora generalnego PRL, który stwierdził, że generał był całkowicie niewinny zarzucanych mu czynów⁴³. W kolejnych latach następowały podobne akty. 1 października 1993 r. Wojskowy Sąd Rejonowy w Warszawie unieważnił część wyroków śmierci ciężących na mjr. Zygmuncie Szendzielarzu „Łupaszce”, dowódcy 5 Wileńskiej Brygady AK. 10 grudnia tego samego roku Sąd Najwyższy uchylił pozostałe wyroki śmierci tym samym w pełni rehabilitując majora⁴⁴. W maju 1994 r. Sąd Wojewódzki w Warszawie unieważnił wyroki śmierci, które otrzymał w 1948 r. mjr. Hieronim Dekutowski „Zapora”, jeden z cichociemnych, żołnierz AK i WiN⁴⁵. Rok później Wojskowy Sąd Wojewódzki w Warszawie uchylił orzeczenie sądu stalinowskiego skazujące kpt. Romualda Rajsa „Burego”, dowódcę partyzanckiego AK i NZW, na karę śmierci⁴⁶. Analizując powyższe decyzje sądów można stwierdzić, że III RP rehabilitowała nie tylko członków AK, ale również postaci walczące z reżimem komunistycznym w czasach stalinowskich. Były to niewątpliwie precedensy, które sygnalizowały zmianę w podejściu państwa względem akowców i podziemia antykomunistycznego.

W 1998 r. doszło do utworzenia nowej instytucji państwowej, której zakres działań obejmował zagadnienia związane z II wojną światową i okresem komunizmu w Polsce. 18 grudnia Sejm uchwalił ustawę powołującą Instytut Pamięci Narodowej⁴⁷. Nowy organ państwa miał za zadanie gromadzić, ewidencjonować i udostępniać akta wytworzone przez aparaty represji III Rzeszy, Polskiego Ludowego i ZSRS dotyczące represji na obywatelach polskich w latach 1939-1989. Oprócz tego Instytutowi nadano funkcje śledcze. Prokuratorzy IPNu byli uprawnieni do wszczynania śledź w sprawach zbrodni komunistycznych i nazistowskich popełnionych na obywatelach polskich. Ponadto Instytut miał prowadzić działania w zakresie edukacji publicznej m.in. poprzez publikowanie artykułów naukowych i monografii. Jednym z pierwszych działań przeprowadzonych przez pracowników Instytutu było ustalenie miejsc grzebania ofiar aparatu bezpieczeństwa w latach 1944-1956⁴⁸. Wynikiem ich starań były badania Kwatery „Ł” na cmentarzu powązkowskim w Warszawie oraz ekshumacje osób tam pogrzebanych w nieoznakowanych grobach. Do 2017 r. zespół badawczy IPNu wydobyl

43 M. Podgórski, *August Emil Fieldorf*, Polskieradio.pl, 06 kwietnia 2009, [online:] <https://www.polskieradio.pl/39/247/Artykul/175239,August-Emil-Fieldorf> (dostęp 20.01.2019 r.).

44 *Zygmunt Szendzielarz – „Łupaszka”. Rodzina, walka, kontrowersje, legenda*, Fokus.tv, 30 sierpnia 2016, [online:] <http://www.fokus.tv/news/zygmunt-szendzielarz-lupaszka-rodzina-walka-kontrowersje-legenda/1543> (dostęp 20.01.2019 r.).

45 M. Jarosiński, *68 lat temu władze komunistyczne wykonały wyrok śmierci na mjr. Dekutowskim ps. Zapora*, Dzieje.pl, 06 marca 2017, [online:] <https://dzieje.pl/aktualnosci/rocznica-smierci-mjr-hieronima-dekutowskiego-zapora> (dostęp 20.01.2019 r.).

46 M. Szukała, *Romuald Rajs „Bury”*, Dzieje.pl, 26 lutego 2018, [online:] <https://dzieje.pl/aktualnosci/romuald-rajs-bury-kontrowersyjny-dowodca-podziemia-antykomunistycznego> (dostęp 20.01.2019 r.).

47 *Ustawa z dnia 18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu (Dz. U. z 1998 r. Nr 155 Poz. 1016 ze zm.)*, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19981551016/O/D19981016.pdf> (dostęp 21.01.2019 r.).

48 *Informacja o działalności Instytutu Pamięci Narodowej Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu w okresie 1 lipca 2000 r. – 30 czerwca 2001 r.*, Warszawa 2001, [online:] <https://ipn.gov.pl/download/1/50022/1-168.pdf> (dostęp 21.01.2019 r.).

stamtąd szczątki ok. 300 osób, a zidentyfikował ponad 50⁴⁹. Wśród nich znalazło się wielu żołnierzy AK, WiN, NSZ i NZW m.in. mjr. Bolesław Kontrym „Żmudzin”⁵⁰, mjr. Zygmunt Szendzielarz „Łupaszka”⁵¹, mjr. Hieronim Dekutowski „Zapora”⁵² oraz kpt. Henryk Borowski „Trzmiel”⁵³. Dokonane ekshumacje pozwoliły później uhonorować walkę odnalezionych żołnierzy z reżimem komunistycznym poprzez godny państwowy pochówek z asystą honorową. Do takiego wydarzenia doszło m.in. podczas pogrzebu mjr. Zygmunta Szendzielarza „Łupaszki”⁵⁴.

Kolejnymi ważnymi wydarzeniami podczas których państwo polskie uhonorowało i uczciło pamięć żołnierzy i etosu AK były otwarcia dwóch muzeów. Pierwszym z nich było Muzeum Armii Krajowej im. gen. Emila Fieldorfa „Nila” w Krakowie. W 2000 r. wysiłkiem poniesionym w ciągu dekady lat dziewięćdziesiątych przez krakowskie środowiska kombatanatów z AK udało się ostatecznie uruchomić placówkę muzealną⁵⁵. Koszty jego utrzymania pokrywają wspólnie Miasto Kraków oraz Województwo Małopolskie⁵⁶. Misją muzeum, które funkcjonuje do dziś jest „przedstawienie całościowego obrazu polskiego podziemia wraz z jego duchową genezą oraz kształtu jego dziedzictwa patriotycznego aż po współczesność”⁵⁷. Drugą instytucją kulturalną było Muzeum Powstania Warszawskiego oficjalnie utworzone 11 marca 2004 roku w Warszawie⁵⁸. Jest ono utrzymywane całkowicie ze środków Miasta Warszawy. Ma ono za zadanie gromadzić, konserwować i udostępniać zwiedzającym eksponaty związane z PPP i powstaniem warszawskim⁵⁹. Ponadto statut muzeum określa, iż jego misją jest działalność zmierzająca „do wychowania młodego pokolenia Polaków w duchu patriotyzmu i szacunku dla tradycji narodowych”⁶⁰. Obie instytucje można traktować jako narzędzia dzięki którym państwo może realizować swoją politykę historyczną poprzez uwypuklanie postaw i wartości istotnych z punktu widzenia interesu narodowego.

49 *Wystawa IPN „Kwatera Ł – panteon narodowy pod cmentarnym murem” – 26 października – 6 listopada 2017*, [online:] <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/42346,Wystawa-IPN-Kwatera-L-panteon-narodowy-pod-cmentarnym-murem-26-pazdziernika-6-li.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

50 *Odnaleziony w 2013 r., Bolesław Kontrym*, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/479,Boleslaw-Kontrym.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

51 *Odnaleziony w 2013 r., Zygmunt Szendzielarz*, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/506,Zygmunt-Szendzielarz.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

52 *Odnaleziony w 2012 r., Hieronim Dekutowski*, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/459,Hieronim-Dekutowski.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

53 *Odnaleziony w 2013 r., Henryk Borowy-Borowski*, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/449,Henryk-Borowy-Borowski.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

54 *Prezydent na pogrzebie „Łupaszki”*. *Przywracamy godność Polsce*, 24 kwietnia 2016, [online:] <http://www.prezydent.pl/aktualnosci/wydarzenia/art,201,prezydent-na-pogrzebie-lupaszki-przywracamy-godnosc-polsce.html> (dostęp 21.01.2019 r.).

55 *Uchwała nr XLV/348/00 Rady Miasta Krakowa z dnia 8 marca 2000 r. w sprawie utworzenia wspólnie z Województwem Małopolskim instytucji kultury: Muzeum Armii Krajowej w Krakowie*, [online:] http://www.bip.krakow.pl/_inc/rada/uchwaly/show_pdf.php?id=4271 (dostęp 22.01.2019 r.).

56 *Ibidem*.

57 *Informacje o Muzeum AK*, [Muzeum-ak.pl](http://www.muzeum-ak.pl), [online:] <http://www.muzeum-ak.pl/muzeum/index.php> (dostęp 22.01.2019 r.).

58 *Uchwała nr XXVI/492/2004 Rady Miasta Stołecznego Warszawy w sprawie utworzenia i nadania statutu Muzeum Powstania Warszawskiego*.

59 *Statut Muzeum Powstania Warszawskiego*, 1944.pl, [online:] <https://f.1944.pl/UserFiles/8/2/b/82b05a42dcf728405c11b6778693dc9b.pdf> (dostęp 22.01.2019 r.).

60 *Ibidem*, s. 2.

Symbolicznym aktem uhonorowania AK i podziemia niepodległościowego w ogóle była uchwała Sejmu z 14 marca 2001 r.⁶¹. Co prawda dotyczyła ona organizacji WiN, ale parlamentarzyści przyznali w treści uchwały, że traktują oni ją jako kontynuatorkę tradycji walki AK. Bezpośrednim następstwem działań posłów były wysiłki podjęte przez środowiska kombatanckie, w tym m.in. przez ŚŻŻAK, mające na celu wywarcie wpływu na elity polityczne, aby te ustanowiły państwowe święto ku czci żołnierzom antykomunistycznego podziemia niepodległościowego⁶². Ostatecznie 26 lutego 2010 r. do Sejmu wpłynął projekt ustawy autorstwa prezydenta Lecha Kaczyńskiego⁶³. Projekt ustawy przeszedł proces legislacyjny, został podpisany przez prezydenta Bronisława Komorowskiego i wszedł w życie 3 lutego 2011 r.⁶⁴. Ustawa zakładała ustanowienie 1 marca Narodowym Dniem Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”. Tzw. „żołnierze wyklęci” byli w myśl ustawy rozumiani jako bohaterowie antykomunistycznego podziemia, którzy z bronią w rękę przeciwstawiali się sowieckiej agresji i narzuconemu Polsce po II wojnie światowej reżimowi komunistycznemu. Jako takich definiuje się członków organizacji „poakowskich” tj. DSZ, ROAK, KWP, WiN oraz partyzantów obozu narodowego z NSZ, NOW, NZW. Poprzez ustanowienie Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych” elity polityczne uzewnętrznily kierunek polskiej polityki historycznej. Różniła się ona zasadniczo od tej prowadzonej w Polsce Ludowej. Ci, którzy w czasach stalinizmu byli przedstawiani jako „wrogowie ludu” w 2011 r. zostali uhonorowani przez Sejm jako bohaterowie walki o niepodległy byt państwowy.

WOJSKA SPECJALNE I WOJSKA OBRONY TERYTORIALNEJ WOBEC DZIEDZICTWA I TRADYCJI AK

W ramach Wojska Polskiego funkcjonuje obecnie pięć rodzajów Sił Zbrojnych: Wojska Lądowe, Siły Powietrzne, Marynarka Wojenna, Wojska Specjalne oraz Wojska Obrony Terytorialnej⁶⁵. Dwa ostatnie w szczególności sposób honorują i tym samym upamiętniają wysiłek zbrojny poniesiony przez AK w czasie II wojny światowej. Do Wojsk Specjalnych, których zadaniem jest m.in. prowadzenie działań o charakterze nieregularnym, zaliczanych jest kilka jednostek wojskowych. Jedną z nich jest Jednostka Wojskowa Komandosów w Lublińcu. Oddział ten od 2009 r. dziedziczy i kultywuje tradycję Batalionu „Zośka” oraz Batalionu „Parasol”

61 *Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 14 marca 2001 r. w sprawie hołdu poległym, pomordowanym i prześladowanym członkom organizacji „Wolność i Niezawisłość*, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20010100157/O/M20010157.pdf> (dostęp 22.01.2019 r.).

62 A. Ambroziak, *1 marca dla żołnierzy niepodległości*, Naszdziennik.pl, 27 lutego 2009, [online:] <http://stary.naszdziennik.pl/index.php?typ=po&dat=20090227&id=po61.txt> (dostęp 22.01.2019 r.).

63 *Prezydencki projekt ustawy o ustanowieniu Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”*, [online:] [http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/0/79E591B5E13D6189C12576DD003B6B30/\\$file/2854.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/0/79E591B5E13D6189C12576DD003B6B30/$file/2854.pdf) (dostęp 22.01.2019 r.).

64 *Ustawa z dnia 3 lutego 2011 r. o ustanowieniu Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”*, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20110320160/O/D20110160.pdf> (dostęp 22.01.2019 r.).

65 *Ustawa z dnia 21 listopada 1967 r. o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1967 Nr 44 poz. 220 ze zm.)*, art. 3, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19670440220/U/D19670220Lj.pdf> (dostęp 22.01.2019 r.).

AK⁶⁶. Żołnierze obydwu batalionów zapisali się heroicznie na kartach polskiej historii wykonując akcje specjalne podczas okupacji hitlerowskiej oraz biorąc udział w Powstaniu Warszawskim. W 2014 r. JWK przyjęła również tradycję Batalionu „Miotła” AK, kolejnego konspiracyjnego oddziału dywersyjnego PPP⁶⁷. W skład Wojsk Specjalnych wchodzi również Jednostka Wojskowa Nil. Od 2009 r. jej patronem jest gen. Emil Fieldorf „Nil”, dowódca akowskiego Kedywu⁶⁸. Ostatnią jednostką specjalną, która kultywuje tradycje AK jest Jednostka Wojskowa AGAT. Jej patronem od 2012 r. jest gen. Stefan Rowecki „Grot”⁶⁹. Ponadto jednostka przyjęła tradycję Oddziału Dywersji Bojowej Agat wchodzącego w skład AK odpowiedzialnego m.in. za akcję Kretschmann⁷⁰ i akcję Kutschera⁷¹.

Sformowane w 2017 r. Wojska Obrony Terytorialnej stanowią interesującą materię badawczą patrząc z perspektywy dziedzictwa tradycji AK. Powołując się na słowa gen. Wiesława Kukuły, dowódcy WOT, „terytorialsi” mają niwelować lukę między obywatelem, a państwem stanowiąc wsparcie dla pozostałych rodzajów Sił Zbrojnych na wypadek ewentualnej wojny hybrydowej toczony na terytorium Polski⁷². Dowództwo WOT 28 czerwca 2017 r. przejęło tradycję Komendy Głównej AK⁷³. Do chwili obecnej oddziały „terytorialsów” wciąż są w fazie rozbudowy. Jednakże warto wspomnieć, że istniejące już brygady ochoczą przyjmują imiona oraz tradycje wybranych żołnierzy i oddziałów AK. Docelowo obrona terytorialna w Polsce ma liczyć siedemnaście brygad⁷⁴. Każda z nich będzie przypadać na jedno województwo za wyjątkiem województwa mazowieckiego, gdzie stacjonować będą dwie brygady⁷⁵. Do dnia dzisiejszego sześć brygad z docelowych

66 *Decyzja Nr 308/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 7 września 2009 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji i ustanowienia dorocznego Święta 1. Pułku Specjalnego Komandosów*, [online:] <http://tradycje.wp.mil.pl/fotogaleria/274/803.jpg> (dostęp 22.01.2019 r.).

67 M. Kowalska-Sendek, *Komandosi dziedziczą tradycje „Miotły”*, Polska-zbrojna.pl, 03 marca 2014, [online:] <http://polska-zbrojna.pl/home/articleshow/11699?t=Komandosi-dziedzicza-tradycje-Miotly-> (dostęp 22.01.2019 r.).

68 *Decyzja Nr 208/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 25 czerwca 2009 r. w sprawie nadania imienia patrona oraz ustanowienia dorocznego Święta Jednostki Wsparcia Dowodzenia i Zabezpieczenia Wojsk Specjalnych*, [online:] http://g.ekspert.infor.pl/p/_dane/akty_pdf/U23/2009/13/146.pdf#zoom=90 (dostęp 22.01.2019 r.).

69 *Decyzja Nr 160/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 24 maja 2012 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji i nadania imienia patrona Jednostce Wojskowej AGAT*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2012/05/Poz._189_dec_Nr_160.pdf (dostęp 22.01.2019 r.).

70 M. Rybiński, *Akcja Specjalna „Kretschmann”*, Nowastrategia.org.pl, 31 października 2018, [online:] <http://www.nowastrategia.org.pl/akcja-specjalna-kretschmann/> (dostęp 22.01.2019 r.).

71 R. Surdacki, *Akcja Kutschera*, Nowastrategia.org.pl, 31 stycznia 2017, [online:] <http://www.nowastrategia.org.pl/akcja-kutschera/> (dostęp 22.01.2019 r.).

72 *Gen. Kukuła: WOT efektem zmiany myślenia o operacji obronnej*, Defence24.pl, 20 czerwca 2017, [online:] <https://www.defence24.pl/gen-kukula-wot-efektem-zmiany-myslenia-o-operacji-obronnej> (dostęp 22.01.2019 r.).

73 *Decyzja Nr 140/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 czerwca 2017 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji przez Dowództwo Wojsk Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/06/Poz._148_dec_Nr_140.pdf (dostęp 22.01.2019 r.).

74 J. Palowski, *„17 brygad, 35 tys. żołnierzy”. Posłowie o Obronie Terytorialnej*, Defence24.pl, 10 marca 2016, [online:] <https://www.defence24.pl/17-brygad-35-tys-zolnierzy-poslowie-o-obronie-terytorialnej> (dostęp 23.01.2019 r.).

75 *Plany budowy WOT*, Ministerstwo Obrony Narodowej, [online:] <http://www.mon.gov.pl/obrona-terytorialna/o-nas/plany-budowy-wot-q2016-12-27/> (dostęp 23.01.2019 r.).

siedemnastu przejęło wybrane tradycje oręża polskiego oraz imiona swoich patronów. 1. Podlaska Brygada Obrony Terytorialnej przyjęła za swojego patrona płk. Władysława Winiarskiego „Mściśława”, komendanta białostockiego okręgu AK⁷⁶. Ponadto kultywuje ona tradycje kilku oddziałów AK i WiN. Są to m.in. Oddział Partyzancki AKO kpt. Kazimierza Kamińskiego „Huzara”, 5 Brygada Wileńska AK, 6 Brygada Wileńska AK, 33. 42. i 76. Pułk Piechoty AK, 2. i 10. Pułk Ułanów AK, 9. Pułk Strzelców Konnych AK oraz kilka Oddziałów Partyzanckich WiN dowodzonych przez m.in. sierż. pchor. Leona Suszyńskiego „P-8” czy sierż. pchor. Józefa Piłaszewicza „Zgrzyta”. Z kolei 2. Lubelskiej Brygadzie Obrony Terytorialnej patronuje mjr. Hieronim Dekutowski „Zapora”⁷⁷. Kontynuuje ona tradycje 27. Wołyńskiej Dywizji Piechoty AK, 8. i 9. Pułku Piechoty Legionów AK oraz Okręgu Lublin WiN. Patronem 3. Podkarpackiej Brygady OT jest płk. Łukasz Ciepliński „Pług”⁷⁸. Tamtejsi „terytorialiści” przechwycili tradycje Podokręgu Rzeszów AK oraz Okręgu Rzeszów WiN. Imię kpt. Gracjana Klaudiusza Fróga „Szczerbca” przejęła 4. Warmińsko-Mazurska Brygada OT, która jednocześnie kultywuje tradycje 3. Wileńskiej Brygady AK oraz Oddziału lotnego AK im. Króla Bolesława Chrobrego⁷⁹. Patronem 5. Mazowieckiej Brygady OT od 2018 r. jest st. sierż. Mieczysław Dziemieszkiewicz „Rój”, dowódca oddziału NSZ i NZW walczącego na Mazowszu z komunistami w latach 1947-1948⁸⁰. Niestety do tej pory 5. Brygada nie dziedziczy tradycji żadnej jednostki AK czy powojennego zbrojnego podziemia niepodległościowego. Ostatnią brygadą, która przyjęła w jakimś stopniu tradycję akowskie jest 6. Mazowiecka Brygada OT im. rtm. Witola Pileckiego „Witolda”, która podobnie jak 5. nie kultywuje dotychczas żadnej tradycji konkretnego oddziału AK⁸¹. Pozostałe jedenaście brygad OT albo do chwili obecnej nie zostało skompletowanych, albo nie uzyskało jeszcze zgody Ministra Obrony Narodowej na przyjęcie wybranej tradycji oręża polskiego. Widać natomiast, że inspiracją dla WOT jest organizacja i etos AK oraz wybranych oddziałów powojennego zbrojnego podziemia niepodległościowego.

76 *Decyzja Nr 49/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejścia dziedzictwa tradycji, przyjęcia wyróżniającej nazwy i nadania imienia patrona 1. Brygadzie Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._45_dec._Nr_49.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

77 *Decyzja Nr 50/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejścia dziedzictwa tradycji, przyjęcia nazwy wyróżniającej i nadania imienia patrona oraz ustanowienia Święta i wprowadzenia odznaki pamiątkowej 2. Brygady Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._46_dec._Nr_50.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

78 *Decyzja Nr 51/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejścia dziedzictwa tradycji, przyjęcia nazwy wyróżniającej i nadania imienia patrona 3. Brygadzie Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._47_dec._Nr_51.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

79 *Decyzja Nr 15/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie przejścia dziedzictwa tradycji, przyjęcia wyróżniającej nazwy, nadania imienia patrona i ustanowienia Święta 4. Brygady Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._18_dec._Nr_15.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

80 *Decyzja Nr 16/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie przyjęcia wyróżniającej nazwy, nadania imienia patrona i ustanowienia Święta 5. Brygady Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._19_dec._Nr_16.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

81 *Decyzja Nr 17/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie nadania imienia patrona i przyjęcia wyróżniającej nazwy przez 6. Brygadę Obrony Terytorialnej*, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._20_dec._Nr_17.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

PODSUMOWANIE

Hipoteza badawcza zakładająca, iż na przestrzeni 74 lat od formalnego rozwiązania Armii Krajowej państwo polskie prowadziło różne polityki zarówno wobec AK jako całości, jak i jej poszczególnych żołnierzy potwierdziła się. W czasach stalinowskich było to podejście jednoznacznie wrogie kojarzące akowców z „wrogami ludu” oraz „zapłutymi karłami reakcji”. Po „odwilży gomułkowskiej” nastawienie rządzących zaczęło się powoli zmieniać. Doceniono wkład AK w walkę z okupantem hitlerowskim pozwalając na częściowe włączenie akowców w struktury ZBoWiD potępiając jednocześnie najwyższych dowódców AK. Naturalnie komuniści potępiali antykomunistyczne zbrojne podziemie niepodległościowe – DSZ, WiN, NSZ, NZW, KWP. W latach osiemdziesiątych akowcy rozpoczęli zrzeszanie się we własnych środowiskach, aby po transformacji ustrojowej w 1989 r. założyć swoją własną organizację – ŚZŻAK, wspierany przez państwo m.in. poprzez oddanie w administrację Związku budynku PASTy. Po 1990 r. samorządy rozpoczęły zmiany nazw ulic upamiętniając dowódców AK. Dodatkowo w latach dziewięćdziesiątych sądy anulowały wyroki śmierci na wybranych żołnierzach AK, WiN i NZW. Oprócz tego powołano IPN, instytucję badawczą mającą na celu ustalanie i upamiętnianie osób represjonowanych przez komunistyczny aparat bezpieczeństwa. Utworzono nowe święto państwowe honorując tzw. „żołnierzy wyklętych”. Tradycje AK dziedziczy dzisiaj wiele jednostek Wojska Polskiego.

Jak widać elementów na które składa się polityka historyczna państwa polskiego wobec AK jest wiele. Nie można jednak stwierdzić, że te części składowe są wynikiem kompleksowej strategii III RP wobec tradycji pozostawionej przez AK. 17 listopada 2015 r. Prezydent RP Andrzej Duda inaugurował w Belwederze prace nad powstaniem Strategii Polskiej Polityki Historycznej⁸², jednakże do dnia dzisiejszego Strategia nie została ogłoszona.

BIBLIOGRAFIA

Monografie i prace zbiorowe

Kącka K., *Polityka historyczna: kreatorzy, narzędzia, mechanizmy działania – przykład Polski*, [w:] *Narracje pamięci: między polityką a historią*, K. Kącka (red.), J. Piechowiak-Lamparska (red.), A. Ratke-Majewska (red.) Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015, [online:] https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3705/Kacka_narracje.pdf?sequence=1.

Kraśniński J., *Cisi bohaterowie wojny i Powstania Warszawskiego : refleksje nad ludzkimi losami*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne”, 2006, 13/1, [online:] http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1-s99-140/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n1-s99-140.pdf.

82 *Zapis spotkania inaugurującego prace nad powstaniem Strategii Polskiej Polityki Historycznej w Belwederze, 17 listopada 2015 roku*, [online:] http://www.prezydent.pl/download/gfx/prezydent/pl/defaultaktualnosci/5441/18/1/zapis_spotkania_dot_strategii_polskiej_polityki_historycznej.pdf (dostęp 23.01.2019 r.).

Starzyński Z., *Lata 1944-1990*, [w:] *Żołnierze Wołyńia. Działalność powojenna żołnierzy 27. Wołyńskiej Dywizji Piechoty Armii Krajowej*, E. Bakuniak (red.), S. Maślanka (red.), H. Rotbart (red.), Światowy Związek Żołnierzy Armii Krajowej – Okręg Wołyński, Warszawa 2002.

Szykshnian D., *Jak dopalał się ogień biwaku*, Wydawnictwo Promocyjne „ALBATROS”, Szczecin 2009.

Wawrzyniak J., *ZBoWiD i pamięć drugiej wojny światowej 1949-1969*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2009, [online:] https://www.researchgate.net/publication/319059609_ZBoWiD_i_pamiec_drugiej_wojny_swiatowej_1949-1969/.

Wiązowski E. G., *Z dziejów środowiska 27 Dywizji Wołyńskiej Piechoty Armii Krajowej w Słupsku*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne”, 2012, 19/1, [online:] http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127/Saeculum_Christianum_pismo_historyczne-r2012-t19-n1-s107-127.pdf.

Wójcik A., *Polityka historyczna jako forma budowy wizerunku Polski na arenie międzynarodowej*, [w:] Świat Idei i Polityki, Tom 115, J. Waskan (red.), 2016, [online:] <https://repozytorium.ukw.edu.pl/bitstream/handle/item/4307/Polityka%20historyczna%20jako%20forma%20budowy%20wizerunku%20Polski%20na%20arenie%20mi%C4%99dzynarodowej.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Źródła

Decyzja Nr 15/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji, przyjęcia wyróżniającej nazwy, nadania imienia patrona i ustanowienia Święta 4. Brygady Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._18_dec._Nr_15.pdf.

Decyzja Nr 16/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie przyjęcia wyróżniającej nazwy, nadania imienia patrona i ustanowienia Święta 5. Brygady Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._19_dec._Nr_16.pdf.

Decyzja Nr 17/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 lutego 2018 r. w sprawie nadania imienia patrona i przyjęcia wyróżniającej nazwy przez 6. Brygadę Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2018/03/Poz._20_dec._Nr_17.pdf.

Decyzja Nr 49/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji, przyjęcia wyróżniającej nazwy i nadania imienia patrona 1. Brygadzie Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._45_dec._Nr_49.pdf.

Decyzja Nr 50/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji, przyjęcia nazwy wyróżniającej i nadania imienia patrona oraz ustanowienia Święta i wprowadzenia odznaki pamiątkowej 2. Brygady Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._46_dec._Nr_50.pdf.

Decyzja Nr 51/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 1 marca 2017 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji, przyjęcia nazwy wyróżniającej i nadania imienia patrona 3. Brygadzie Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/03/Poz._47_dec._Nr_51.pdf.

Decyzja nr 140/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 28 czerwca 2017 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji przez Dowództwo Wojsk Obrony Terytorialnej, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2017/06/Poz._148_dec._Nr_140.pdf.

Decyzja Nr 160/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 24 maja 2012 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji i nadania imienia patrona Jednostce Wojskowej AGAT, [online:] http://www.dz.urz.mon.gov.pl/zasoby/dziennik/pozycje/tresc-aktow/pdf/2012/05/Poz._189_dec_Nr_160.pdf.

Decyzja Nr 208/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 25 czerwca 2009 r. w sprawie nadania imienia patrona oraz ustanowienia dorocznego Święta Jednostki Wspierania Dowodzenia i Zabezpieczenia Wojsk Specjalnych, [online:] http://g.ekspert.infor.pl/p/_dane/akty_pdf/U23/2009/13/146.pdf#zoom=90.

Decyzja Nr 308/MON Ministra Obrony Narodowej z dnia 7 września 2009 r. w sprawie przejęcia dziedzictwa tradycji i ustanowienia dorocznego Święta 1. Pułku Specjalnego Komandosów, [online:] <http://tradycje.wp.mil.pl/fotogaleria/274/803.jpg>.

Prezydencki projekt ustawy o ustanowieniu Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”, [online:] [http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/0/79E591B5E13D6189C12576DD003B6B30/\\$file/2854.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/0/79E591B5E13D6189C12576DD003B6B30/$file/2854.pdf).

Uchwała nr XXII/124/91 Rady Miejskiej Wrocławia z dnia 8 maja 1991 roku w sprawie ustalenia nazw ulic i placów na terenie m. Wrocławia, [online:] http://wrosystem.um.wroc.pl/beta_4/webdisk/127363/0124ru01skan.pdf.

Uchwała nr XXV/170/91 Rady Miasta Krakowa z dnia 14 czerwca 1991 roku w sprawie zmian nazw ulic i placów, [online:] https://www.bip.krakow.pl/?dok_id=167&sub_dok_id=167&sub=uchwala&query=id%3D11330%26typ%3Du.

Uchwała nr XXVI/492/2004 Rady Miasta Stołecznego Warszawy w sprawie utworzenia i nadania statutu Muzeum Powstania Warszawskiego.

Uchwała nr XLV/348/00 Rady Miasta Krakowa z dnia 8 marca 2000 r. w sprawie utworzenia wspólnie z Województwem Małopolskim instytucji kultury: Muzeum Armii Krajowej w Krakowie, [online:] http://www.bip.krakow.pl/_inc/rada/uchwaly/show_pdf.php?id=4271.

Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 14 marca 2001 r. w sprawie hołdu poległym, pomordowanym i prześladowanym członkom organizacji „Wolność i Niezawisłość”, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20010100157/O/M20010157.pdf>.

Ustawa z dnia 3 lutego 2011 r. o ustanowieniu Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20110320160/O/D20110160.pdf>.

Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach, [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19890200104/O/D19890104.pdf>.

Ustawa z dnia 18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu (Dz. U. z 1998 r. Nr 155 Poz. 1016 ze zm.), [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19981551016/O/D19981016.pdf>.

Ustawa z dnia 21 listopada 1967 r. o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1967 Nr 44 poz. 220 ze zm.), [online:] <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19670440220/U/D19670220Lj.pdf>.

Artykuły prasowe

Ambroziak A., *1 marca dla żołnierzy niepodległości*, Naszdziennik.pl, 27 lutego 2009, [online:] <http://stary.naszdziennik.pl/index.php?typ=po&dat=20090227&id=po61.txt>.

Bojarski P., *Wiosna 1956, koniec więzienia. 60 lat temu amnestia zwolniła z więzień tysiące żołnierzy AK*, Gazeta Wyborcza, 16 maja 2016, [online:] <http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,109268,20068238,wiosna-1956-koniec-wiezienia-60-lat-temu-amnestia-zwolnila.html>.

Cichocka L., *Bohater czy zbrodniarz? Legendarnego partyzanta „Barabasz” oskarża jego podwładny*, Echo Dnia, 4 września 2011, [online:] <https://echodnia.eu/swietokrzyskie/bohater-czy-zbrodniarzlegendarnego-partyzanta-barabasza-oskarza-jego-podwladny/ar/8850901>.

Czupryn A., *Jak Urząd Bezpieczeństwa prześladował bohaterów powstania warszawskiego*, Polskatimes.pl, 11 marca 2018, [online:] <https://polskatimes.pl/jak-urzed-bezpieczenstwa-przesladawal-bohaterow-powstania-warszawskiego/ar/12997832>.

Dańko I., *Schyłek PRL-u: strajki, zadymy i Okrągły Stół*, Gazeta Wyborcza, 03 czerwca 2009, [online:] http://krakow.wyborcza.pl/krakow/1,42699,6681765,Schylek_PRL_u__strajki__zadymy_i_Okragly_Stol.html.

Pawłowicz J., *Witold Pilecki: najodważniejszy z odważnych*, Rzeczpospolita, 19 września 2018, [online:] <https://www.rp.pl/Kraj/304279884-Witold-Pilecki-najodwazniejszy-z-odwaznych.html>.

Pierzchała W., *Gigant postępu i karzeł reakcji, czyli perfidia propagandy Polski Ludowej na plakacie Zakrzewskiego*, Dziennik Łódzki, 14 września 2017, [online:] <https://plus.dzienniklodzki.pl/gigant-postepu-i-karzel-reakcji-czyli-perfidia-propagandy-polski-ludowej-na-plakacie-zakrzewskiego/ar/12478101>.

Zasoby internetowe

Bieniaszewski A., *Historia zdobycia gmachu PAST'y*, Fundacja Polskiego Państwa Podziemnego, Warszawa 20 sierpnia 2004, [online:] <http://www.fundacja-ppp.pl/images/pliki/historiapasty.pdf>.

Gen. Kukula: *WOT efektem zmiany myślenia o operacji obronnej*, Defence24.pl, 20 czerwca 2017, [online:] <https://www.defence24.pl/gen-kukula-wot-efektem-zmiany-myslenia-o-operacji-obronnej>.

Heruday-Kiełczewska M., *Jan Rodowicz „Anoda”. Bohaterskie życie i zagadkowa śmierć*, Histmag.org, 07 stycznia 2014, [online:] <https://histmag.org/Jan-Rodowicz-Anoda.-Bohaterskie-zycie-i-zagadkowa-smierc-8923>.

Historia Związku, ArmiaKrajowa.org.pl 16 lutego 2011, [online:] <https://www.armiakrajowa.org.pl/wstep/30-informacje-wstpne>.

Informacja o działalności Instytutu Pamięci Narodowej Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu w okresie 1 lipca 2000 r. – 30 czerwca 2001 r., Warszawa 2001, [online:] <https://ipn.gov.pl/download/1/50022/1-168.pdf>.

Informacje o Fundacji Polskiego Państwa Podziemnego, Fundacja Polskiego Państwa Podziemnego, 12 października 2009, [online:] <http://www.fundacja-ppp.pl/fundacja-polskiego-pastwa-podziemnego/59-o-fundacji>.

Informacje o Muzeum AK, Muzeum-ak.pl, [online:] <http://www.muzeum-ak.pl/muzeum/index.php>.

Jarosiński M., *68 lat temu władze komunistyczne wykonały wyrok śmierci na mjr. Dekutowskim ps. Zapora*, Dzieje.pl, 06 marca 2017, [online:] <https://dzieje.pl/aktualnosci/rocznica-smierci-mjr-hieronima-dekutowskiego-zapory>.

Kitliński M., *30-lecie działalności Środowiska Żołnierzy 27. WDP AK w Hrubieszowie*, Lubiehrubie.pl, 04 czerwca 2018, [online:] <http://lubiehrubie.pl/wiadomosci/30-lecie-dzialalnosci-srodowiska-zolnierzy-27-wdp-ak-w-hrubieszowie>.

Kowalska-Sendek M., *Komandos dziedziczą tradycje „Miotły”*, Polska-zbrojna.pl, 03 marca 2014, [online:] <http://polska-zbrojna.pl/home/articleshow/11699?t=Komandosidziedzicza-tradycje-Miotly->

Leszkowicz T., *Długie trwanie oporu. Armia Krajowa a opozycja demokratyczna w PRL*, Histmag.org, 01 sierpnia 2017, [online:] <https://histmag.org/Dlugie-trwanie-oporu.-Armia-Krajowa-a-opozycja-demokratyczna-w-PRL-15533/2>.

Leonowicz D., *Falszywi bohaterowie PRL: legitymacja za pół litra*, Wirtualna Polska, 14 września 2009, [online:] <https://wiadomosci.wp.pl/falszywi-bohaterowie-prl-legitymacja-za-pol-litra-6037561751577217a>.

Maciążek P., *Rosyjska polityka historyczna w natarcu*, Defence24.pl, 10 września 2012, [online:] <https://www.defence24.pl/rosyjska-polityka-historyczna-w-natarciu>.

Madejski M., *Polityka historyczna? Uczmy się od... Niemców*, Bezprawnik.pl, 18 lutego 2018, [online:] <https://bezprawnik.pl/polityka-historyczna-uczmy-sie-od-niemcow/>.

Odnaleziony w 2012 r., Hieronim Dekutowski, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/459,Hieronim-Dekutowski.html>.

Odnaleziony w 2013 r., Bolesław Kontrym, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/479,Boleslaw-Kontrym.html>.

Odnaleziony w 2013 r., Henryk Borowy-Borowski, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/449,Henryk-Borowy-Borowski.html>.

Odnaleziony w 2013 r., Zygmunt Szendzielarz, [online:] <https://poszukiwania.ipn.gov.pl/bbp/odnalezieni/506,Zygmunt-Szendzielarz.html>.

Pałowski J., *„17 brygad, 35 tys. żołnierzy”. Posłowie o Obronie Terytorialnej*, Defence24.pl, 10 marca 2016, [online:] <https://www.defence24.pl/17-brygad-35-tys-zolnierzy-poslowie-o-obronie-terytorialnej>.

Plany budowy WOT, Ministerstwo Obrony Narodowej, [online:] <http://www.mon.gov.pl/obrona-terytorialna/o-nas/plany-budowy-wot-q2016-12-27/>.

Podgórski M., *August Emil Fieldorf*, Polskieradio.pl, 06 kwietnia 2009, [online:] <https://www.polskieradio.pl/39/247/Artykul/175239,August-Emil-Fieldorf>.

Prezydent na pogrzebie „Łupaszki”: Przywracamy godność Polsce, 24 kwietnia 2016, [online:] <http://www.prezydent.pl/aktualnosci/wydarzenia/art,201,prezydent-na-pogrzebie-lupaszki-przywracamy-godnosc-polsce.html>.

Rybiński M., *Akcja Specjalna „Kretschmann”*, Nowastrategia.org.pl, 31 października 2018, [online:] <http://www.nowastrategia.org.pl/akcja-specjalna-kretschmann/>.

Skrócony zapis dyskusji polskich i niemieckich historyków poświęconej polityce historycznej w obu sąsiadujących ze sobą krajach, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2006, [online:] <http://www.polska1918-89.pl/pdf/musialem-przeskakiwac-przez-plot,5556.pdf>.

Skrzypulec B., *W Polsce polityka historyczna nie może się udać*, Klub Jagielloński, 8 grudnia 2018, [online:] <https://klubjagiellonski.pl/2018/12/08/w-polsce-polityka-historyczna-nie-moze-sie-udac/>.

Statut Muzeum Powstania Warszawskiego, 1944.pl, [online:] <https://f.1944.pl/UserFiles/8/2/b/82b05a42dcf728405c11b6778693dc9b.pdf>.

Statut Światowego Związku Żołnierzy Armii Krajowej, Armiakrajowa.org.pl [online:] <https://www.armiakrajowa.org.pl/pdf/statut.pdf>.

Surdacki R., *Akcja Kutschera*, Nowastrategia.org.pl, 31 stycznia 2017, [online:] <http://www.nowastrategia.org.pl/akcja-kutschera/>.

Sztama P., *August Emil Fieldorf „Nil” – dzieje powojenne*, Histmag.org, 24 lutego 2015, [online:] https://histmag.org/August-Emil-Fieldorf-Nil-AK-UB-NKWD-Mokotow-9108#author_link.

Szukała M., *Romuald Rajs „Bury”*, Dzieje.pl, 26 lutego 2018, [online:] <https://dzieje.pl/aktualnosci/romuald-rajs-bury-kontrowersyjny-dowodca-podziemia-antykomunistycznego>.

Wykaz zabytków nieruchomych wpisanych do rejestru zabytków – stan na 31 grudnia 2018 r. województwo mazowieckie (Warszawa), Narodowy Instytut Dziedzictwa, [online:] https://www.nid.pl/pl/Informacje_ogolne/Zabytki_w_Polsce/rejestr-zabytkow/zestawienia-zabytkow-nieruchomych/stan%20na%2031.12.2018/MAZ-WAR-rej.pdf.

Wystawa IPN „Kwatera Ł – panteon narodowy pod cmentarnym murem” – 26 października – 6 listopada 2017, [online:] <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/42346,Wystawa-IPN-Kwatera-L-panteon-narodowy-pod-cmentarnym-murem-26-pazdziernika-6-li.html>.

Zapis spotkania inaugurującego prace nad powstaniem Strategii Polskiej Polityki Historycznej w Belwederze, 17 listopada 2015 roku, [online:] http://www.prezydent.pl/download/gfx/prezydent/pl/defaultaktualnosci/5441/18/1/zapis_spotkania_dot._strategii_polskiej_polityki_historycznej.pdf.

Zygmunt Szendzielarz – „Łupaszka”. Rodzina, walka, kontrowersje, legenda, Fokus.tv, 30 sierpnia 2016, [online:] <http://www.fokus.tv/news/zygmunt-szendzielarz-lupaszka-rodzina-walka-kontrowersje-legenda/1543>.



Konrad Harasim

Instytut Psychologii, UMCS w Lublinie, Poland
konrad.harasim@poczta.umcs.lublin.pl

Outline of the evolution of quality of life psychology

Summary

Psychological well-being is treated in psychology as a constitutive element of quality of life, expressed in a subjective aspect, determining the satisfaction of the individual with personal life, or also treated as a synonymous term. Most psychological theories focus on the subjective approach, in which quality of life is understood as psychological well-being units (Bartosz, Klebaniuk, 2006; Czapiński, 2008; Derbis, 2000; Diener, Lucas, Oishi, 2008; Veenhoven, 1996, 2005; Zalewska, 2003). In this perspective, various aspects of life are assessed from the perspective of the individual who performs the assessment process using their own individual criteria.

Mental well-being indicates an individual experience of contentment and happiness in life. This assessment includes both cognitive judgments about the sense of satisfaction and fulfillment, as well as emotional responses to occurring events. In this sense, psychological well-being is a broad concept that enables people to make judgments about their lives, instead of relying on external quality assessments of their own lives.

Key words: psychology of quality of life, psychology of happiness, psychological well-being, Quality of life – terminological arrangements.

First of all, existing international arrangements deserve attention. The most significant is the position developed by The Quality of Life Special Interest Group operating at The International Association for Study of the Scientific Intellectual Disabilities (IASSID). It is the result of the work of an international team of researchers who agreed the main assumptions of modern understanding of the concept, helping to organize many issues in this regard. The concept of quality of life developed in this way is based on two basic assumptions:

- perception of the concept as a certain concept, not necessarily strictly defined, related to social policy and evaluation of the services it offers, as well as to various types of local, national or supranational initiatives and programs,

- recognition of the fact that the key aspect of the concept is individual perception and subjective feelings of the individual regarding their quality of life. This last assumption does not exclude the existence of objective components, but rather emphasizes that the individual perception of the experienced quality of life is of primary importance.

It is also assumed that the experience of quality of life is related to satisfying the needs of the individual, based on the same individual needs, choices and sovereignty of the person. Within the scope of the structure itself, the common view on the multidimensionality of the concept formed under the influence of both individual and environmental factors was recognized as correct, which included:

- intimate relationships
- family life,
- friendship,
- work,
- proximity.
- location and housing conditions,
- education,
- health,
- standard of living
- nationality (IASSID 2000).

It is not difficult to notice that this position is quite universal, created in the spirit of modern holistic and intercultural approaches (cross-cultur).

The author of another model of quality of life is Lindstrom (1992, 1994), whose concept was developed and verified in the Scandinavian countries (after Zekovic & Renwick 2003). He took as the basis the theory of human health of the World Health Organization and the concept of essence of existence, defining the quality of life as “the overall existence of the individual, group or community described by measuring objective and perceived factors - subjective, performed by the individual, group or community” (Lindstrom 1994 p. 43).

In this concept, human life is perceived very widely, because four capacious spheres of human existence have been distinguished:

- global – referring to ecological, social and political sources, e.g. human rights, culture, welfare policy,
- external – referring to social and economic issues, covering work, income and housing,
- interpersonal – deriving its sources from relations with others and support, including family, friends and broad social support,
- personal – covering the physical, mental and spiritual aspects of the individual. This approach, although originally built to study the quality of life of disabled

children, was ultimately intended for use by able-bodied people, as well as people of different ages and from different cultural backgrounds. Lindstrom's theory is, as you can see, an example of fairly widespread approaches in the medical spirit, with the skillful integration of micro and macro aspects of human life within one concept.

The model called CHP (The Center for Health Promotion) is another interesting proposition (Renwick R., Brown I. 1996; Raphael D., Brown I., Renwick R. 1999). The authors of this approach proposed an uncomplicated definition in which for them the quality of life is "a degree of joy for a person with their own life possibilities" (Raphael D., Brown I., Renwick R. 1999 p. 158). At the same time, the determinants of these possibilities are three fundamental ranges. In the first place, these are the attributes of the individual as being, then mutual and harmonious adjustment of the person and his environment (belonging) and growth through self-realization (becoming).

The Raphael, Brown and Renwick model assumes that the individual individually measures his or her quality of life by considering the distinguished components through four criteria: the importance of individual ranges, the degree of pleasure felt, control over individual segments of life, and analysis of the possibilities faced by the individual in individual elements. Compared to Lindstrom's previous concept, this model seems to be narrowed to the individual and its close environment, however, attention should be paid to the authors' precision in formulating specific indicators, also useful for practice.

When discussing contemporary approaches to the concept of quality of life, it is impossible to bypass the views of the eminent researcher of the Schalock problem. His model takes into account the entire individual context and social of the individual and, additionally, an important issue which is the perception of the individual by the social environment and attitudes demonstrated towards them. This eleindymiment has an undoubted impact on the development of internal standards used to assess life experiences and quality of life, as well as personal views of man (see Firkowska-Mankiewicz 1999 pp. 16–17).

On the basis of these theoretical assumptions, Schalock formulates a definition that is in fact a simple calculation of the components of life that he chooses: "Quality of life is a concept that reflects one's life condition in relation to eight ranges: good emotional state, interpersonal relations, good material condition, personal development, good condition physical, autonomy, social integration and individual rights" (Schalock 2000 p. 122). The author does not stop at such a selection of elements of the defined quality of life. He assumes that they are not equivalent but are of a rather hierarchical and orderly nature. At the same time, attention should be paid to three reservations about which there is now general agreement:

- the natural, subjective nature of quality of life,
- the variety of assessing dimensions of people's quality of life,
- the values given to the dimensions of quality of life are different in different periods of human life.

The above concept perceives the quality of life as a multidimensional and multifaceted phenomenon not without its dynamics. At the same time, its essence is based on the

interaction of the individual with the wider environment, including the response to educational, rehabilitation or medical supportive measures. As the author himself writes, "this concept extends its meaning beyond individuals with mental retardation and is now already affecting the entire service system provided to these people. This is because of the bonding and integrating power of this social construct "(Schalock 2000, p. 124).

The author of a different view on the quality of life is Cummins (1996; 1997). His theoretical considerations led to the construction of a multi-variant model consistent with modern trends. Cummins writes that: "Quality of life is both objective and subjective, and each of these aspects includes seven of the same ranges: good material condition, health, productivity, intimacy, safety, community and good emotional state. Objective elements have measures adequate to the well-being of a given culture. However, subjective elements are the satisfaction of each of the above. ranges determined by the entity taking into account the criterion of importance "(Cummins 1997 p. 7). The author in recent works, however, modified the structure of the quality of life presented initially by changing the names of some of them, and replacing two with completely different ones. Thus, at present, in his opinion, quality of life consists of: standard of living, health, life achievements, relations with others, personal safety, relationships with the society and security for the future (Cummins 2004 p. 5). However, the most important element of Cummins' theoretical work is the problem of quality of life in the context of individual satisfaction. The homeostatic model for subjective quality of life he developed seems particularly interesting due to the fact that the problem of the legitimacy of making subjective measurements still remains an open and contentious issue. (Cummins 2001). The basis of this model is the assumption that the determinants of life satisfaction are three factors. The first resulting from personality factors related to the genetic equipment of the individual - extraversion and neuroticism. The author suggested the fact that numerous studies conducted in the psychological fields have proved that these factors particularly strongly correlate with the subjective quality of life. The second group is the so-called internal buffers such as control, self-esteem and optimism. These elements subject to the influence of a changing environment "soften" the possible deterioration of external conditions. The last group of determinants are those related to the outside world and the experience of the individual. Subjective quality of life is, according to Cummins, the effect of balancing processes of all these elements and therefore remains stable despite deviations in external conditions. This thesis has been verified in numerous studies by the author and colleagues on Australian soil, where life satisfaction turned out to be a parameter fixed and low range results, with different results measured objectively. This explains the phenomenon of a weak relationship between objective and subjective measurements. Homeostatic balancing can only be shaken by the action of permanent negative environmental influences, which is a sign indicating the existence of extremely unfavorable conditions for a disabled person (Cummins 2001). These considerations have far-reaching implications, they can become the key to understanding the relationship between the objective and the subjectively quality of life and prove to be particularly important for the practical operation of social services. This brief description indicates that the Cummins quality of life model has a contemporary, holistic face and dynamic character. The most significant feature, however, is taking into account the importance of the subjective feelings of the individual. By making considerable simplifications, one can risk the

statement that theorists, when considering the concepts of quality of life, consider the subjective feelings of the individual as the key and primary element. At the same time, however, the very structure of the quality of life is considered very similarly, i.e. in a multidimensional spirit: it is usually a description of several broad spheres of life, to then specify them to similar ranges covering mostly: standard of living, physical and emotional state, work, relations with other people and rights. The ranges are usually treated quite flexibly and often modified.

MENTAL WELL-BEING - MAIN THEORETICAL CURRENTS

The concept of individual well-being has its roots on the one hand in a clinical perspective, for which health was key, and on the other, in a psychological perspective, which emphasized mood and emotions (Hattie, Myers and Sweeney, 2004). According to clinical tradition, well-being was defined as the absence of negative symptoms / conditions such as depression, distress, anxiety, fear or dependence on psychoactive substances (Hattie, Myers and Sweeney, 2004; Hills and Argyle, 2002). The consequence of this approach is the fact that many more studies concern the relationship between health and depression than between health and happiness (Trzebińska, 2008). Nowadays, researchers emphasize that positive affect is not just the opposite of negative affect, and well-being is not just a lack of disease (Ryan and Deci, 2001). Argyle (2004) states that happiness is not the exact opposite of misfortune. The development of positive psychology started in the late 1990s by Seligman (2002, 2011) has contributed to the search for a deeper understanding of the concepts of happiness, well-being, good life and life satisfaction. It can be said that the development of positive psychology initiated the turn of theoretical research and analysis towards a positive approach to human development and functioning. The focus has been shifted in research from psychopathological factors to the search for resources in the unit and its immediate surroundings (Ryff and Singer, 2002). As Trzebiska writes (2008, p. 25): "Positive psychology aims to explain what a good life is from a psychological point of view and what leads to it, and its important goal is to use empirical research knowledge on this subject in various forms of psychological practice. The main focus of interest in psychology is the positive abilities and skills of a person, thanks to which he is able to meet challenges and provides himself and others with a high quality of life. (relational) that he has. Welfare stability requires a balance between these two areas (Dodge, Daly, Huyton and Sanders, 2012).

In research on well-being, two research orientations emerge distinguished on the basis of theoretical assumptions and philosophical traditions (e.g. Czapiński, 2005; Trzebińska, 2012). From the hedonistic tradition comes the definition according to which good-state is understood as the search for pleasure and positive experiences, low intensity of negative emotions and high satisfaction with life. In turn, well-being in terms of good life, consisting in achieving full potential and development with emphasis on positive psychological functioning, results from eudaimonistic tradition (Czapiński, 2005; Dodge et al. 2012; Trzebińska, 2012). Theoretical analyzes and research conducted in the hedonistic trend focus on assessing happiness, well-being, which are defined as a high level of positive emotions, a low level of negative emotions and a high level of life satisfaction (Diener, Lucas and Oishi, 2002). In turn, analyzes and research conducted in the eudaimonistic trend focus on a sense of sense

and self-fulfillment, and the level of well-being is determined by references to the extent to which man realizes his full potential (Ryan and Deci, 2001). In positive psychology, there are conceptual constructs that are intertwined denotatively and connotatively, such as: happiness, subjective well-being, psychological / psychological well-being, social well-being, quality of life, life satisfaction (Hills and Argyle, 2002). A subjective sense of happiness can be identified with a subjective well-being (Vailland, 2012). The most popular understanding of happiness in psychology was proposed by Diener (Diener, Lucas and Oishi, 2002, 2012), according to which to be happy *ym* means to like your life. Concepts: happiness, well-being, satisfaction with life defined as a global assessment of one's own life, expressed in beliefs that life is close to perfect, wonderful, satisfying, that what you wanted from life and that nothing is changed in it (Trzebińska, 2008). Trzebińska (2008) notes the advantages of such a definition, because first of all: it fits well with the colloquial understanding of happiness, thanks to which it can be used to build ecologically accurate practical interactions; secondly, it is a good starting point for theoretical analyzes and scientific research, because it takes happiness off the metaphysical dimension (Trzebińska, 2008). Argyle (2004) referring to the collected empirical data, talks about the emotional dimension of happiness (well-being and mood) and the cognitive, reflective (feeling of satisfaction with life) dimensions. As the third important measure he considers the state of relaxation associated with the feeling of satisfaction, and as the fourth: health (Argyle, 2004). Psychological research contributed to the formulation of the three-factor concept of subjective well-being, which includes emotional, personality and social well-being (Moore and Keyes, 2003; after: Wojciechowska, 2008a, 2008b). Emotional well-being is the intensification of positive and negative emotions, a sense of happiness and satisfaction with life and its specific areas. The definition of emotional well-being arises from the tradition of hedonism. Mental well-being is a broad concept, defined as the cognitive and emotional assessment of one's life. Emotional and personality well together can be called psychological well-being, which in turn refers to achieving full psychological potential. Social well-being is associated with the railways with optimal functioning within the social network (Keyes, 1998). Interestingly, subjective well-being (SWB) is often understood as an assessment of life in terms of satisfaction, i.e. a cognitive assessment of life and the balance between positive and negative affect (e.g. Dodge et al., 2012), which seems to be equivalent to the one cited above definition of emotional well-being. The concept of well-being refers to optimal functioning and optimal experience. After Carre (2009), it can be reiterated that happiness or well-being mean both positive feelings, joy and serenity, as well as positive states, as well as optimal experience (flow). Seligman and colleagues (Seligman, Steen, Parks and Peterson, 2005; after: Trzebińska, 2008) extend the concept of well-being as a cognitive and emotional attitude to one's own life by two factors that, in their opinion, affect the overall assessment of life. In addition to satisfaction with individual areas of life and a balance of positive and negative emotions experienced in response to life events, they consider the sense of meaning in life and commitment to be very important (Diener, Lucas and Oishi, 2002, 2012; Dodge et al., 2012; Trzebińska, 2008). "According to this approach, a model of happiness is created defining it as a multifactorial phenomenon: to be happy << generally >>, that is, to like your life, that is, to have satisfaction with life, more pleasure than unpleasantness, feel its sense and experience commitment" (Trzebińska, 2008, p. 26). One of the most popular proposals for understanding well-

being in the eudaimonistic spirit by Ryff (1989) concerns psychological well-being (PWB). The author describes six aspects of well-being: 1) self-acceptance, 2) personal development, 3) goal in life, 4) control over the environment, 5) autonomy, 6) positive relationships with others (Ryff, 1989; Ryff and Keyes, 1995; Wojciechowska, 2008a, 2008b). In this approach, self-acceptance means a positive attitude towards self, autonomy - the ability to act according to individually established rules. Positive relationships with others mean satisfaction with relationships with other people, while personal development means being able to realize one's talent and potential. The life goal is the individual's ability to achieve the meaning of life and accomplish life tasks, and environmental control is the ability to cope with the world (Ryff, 1989, 2014). All aspects are associated with the individual's commitment to the existential challenges of life (Keyes, Shmotkin and Ryff, 2002). Referring to the three-factor concept of subjective well-being, it can be said that they relate to personality well-being (Cieciuch, 2011). According to Trzebińska (2008), the developed characteristics of happiness / well-being have advantages. It does not allow identifying happiness only with positive emotions, the more so because people usually feel the value of their lives in a more complex than "pure pleasure" way (Trzebińska, 2008). People do not tend to "exclude" life problems from happiness, on the contrary: they are inclined to treat the struggle with life problems as an inseparable and valuable element of life, which is confirmed by the statement: "good, difficult life" (Trzebińska, 2008, p. 26). What's more: "Accepting that happiness is a multiform phenomenon means that people can be happy in different ways and at different times and times. Thus understood happiness is becoming the subject of research as a dynamic mechanism of mental adaptation, not a contemplative state of mind" (Trzebińska, 2008, p. 26).

Researchers, wondering what well-being is, emphasize various elements: the ability to fully develop and achieve goals, happiness, satisfaction with life. Argyle (2004) writes, for example, about the overall dimension of satisfaction, meaning a conscious appreciation of the quality of life as a whole, or the overall assessment of life satisfaction and about satisfaction from various areas of life (family life, marriage, financial situation, housing, work, friendship), health, etc.). It can be said that researchers focus more on various dimensions or descriptions of well-being than on its definitions (Dodge et al., 2012). Difficulties in clearly defining the concept of well-being are due to the complexity of this construct. Evidence from extensive research indicates that well-being is probably a multidimensional phenomenon that combines aspects of both hedonistic and eudaimonistic concepts (Ryan and Deci, 2001). Seligman (2011), developing the theory of happiness and well-being, states that happiness is something real and means a level of satisfaction with one's own life, while well-being is a construct composed of several measurable elements, none of which alone defines well-being, although it contributes to its building. According to Seligman (2011), the five elements that make up well-being are positive emotions, commitment / absorption, meaning, positive relationships, and achievement. They are measures of well-being and decide on the goal of research and impacts of positive psychology, which becomes: a fuller life by developing positive emotions, commitment, seeking meaning, developing positive relationships with others and achieving achievements. Seligman's theories of happiness or well-being (2002, 2011) also focus on defining certain dimensions or elements of these complex concepts. Especially interesting in the context of dealing with crises seems to be the theory of dynamic balance of well-being (Headey and Wearing, 1989) based on the statement

that people tend to return to their base level of happiness, even after experiencing various positive or negative life events. Headey and Wearing (1989) drew attention to resources (socioeconomic status, personality, support network) and life events that are key to building well-being. Their research (Headey and Wearing, 1989, 1991) aimed to understand how people deal with changes resulting from various events and to what extent well-being depends on these events. Research results have shown that stable personality traits (neuroticism, extraversion, openness to experience) predispose people to experience a relatively stable level of beneficial and adverse life events and a relatively stable level of subjective well-being. However, life events also affect subjective well-being despite the impact of personality traits. However, according to researchers, what is important for well-being is how far life events differ from the typical experiences of a given person (Headey and Wearing, 1989). According to this approach, well-being can be seen as dependent on the previous level of balance between well-being and life events, and as dependent on recent life events. According to researchers, well-being should be seen as a changing state rather than as a permanent feature (Headey and Wearing, 1991). The importance of external circumstances: challenges to well-being was also highlighted in Cummins' theory (2002, after: Dodge et al., 2012), according to which constant levels of well-being are significantly reduced in situations where challenges are very high and disrupt homeostasis. In the above approaches, the definitions of well-being refer to a state of balance or balance that can be influenced by life events or challenges. Related to the challenges is the idea that everyone develops the right skills or resources to deal with various circumstances. Such a rationally balanced balance between resources and challenges is a central part of Csikszentmihalyi's concept of flow (2002, following: Carr, 2009; Dodge et al., 2012; Trzebińska, 2012) denoting a state in which people are engaged in a given activity in such a way, that everything else loses meaning, which in turn leads to happiness. To achieve this state, an appropriate balance is needed between the individual's resources and the challenges it undertakes. Dodge et al. (2012), focusing on three areas that are key to well-being: the idea of a constant level of perceived well-being, the inevitability of balance / homeostasis, and the variability of states between challenges and resources, propose this definition of well-being. Well-being is defined as a kind of balance between individual resources and challenges that must be faced. According to the authors, well-being is stable when an individual has physical, psychological and social resources adequate to cope with physical, psychological and social challenges.

LITERATURA

- Brzezińska A., Stolarska M., Zielińska J. (2002), Poczucie jakości życia w okresie dorobności [w:] K. Appelt i J. Wojciechowska (red.), *Zadania i role społeczne okresu dorobności*, 103–126. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Campbell, A. (1976). Subjective measures of well-being. *American Psychologist*, 31, 117–124.
- Cloninger, C. R. (2006). The science of well-being: an integrated approach to mental health and its disorders. *World Psychiatry*, 5, 71–76.
- Czapiński J. (2002). Ekonomia szczęścia i psychologia bogactwa, „Nauka”, 1, 51–88.
- Derbis R., *Miejsce zamieszkania a poczucie jakości życia bezrobotnych*. *Forum Psychologiczne*, 1999, 1: 45–59.

- Diener, E. (1994). Assessing subjective well-being: Progress and opportunities. *Social Indicators Research*, 31, 103–157.
- Diener, E., Suh, E. M., & Oishi, S. (1997). Recent findings on subjective well-being. *Indian Journal of Clinical Psychology*, 24, 25–41.
- Frankl, V. (1959/2006). *Man's search for meaning*. (I. Lasch, Trans.). Boston: Beacon Press.
- Kahneman, D. (2003). Objective happiness. In D. Kahneman, E. Diener and N. Schwarz (eds.), *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*. New York: Russell Sage, 3–25.
- Kalimo, R., Pahkin, K., Mutanen, P., & Topipinen-Tanner, S. (2003). Staying well or burning out at work: work characteristics and personal resources as long-term predictors. *Work & Stress*, 17, 109–122.
- Keyes, C. L., Shmotkin, D., & Ryff, C. D. (2002). Optimizing well-being: the empirical encounter of two traditions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82, 1007–1022.
- Larsen, J. T., Hemenover, S. H., Norris, C. J., & Cacioppo, J. T. (2003). Turning adversity to advantage: On the virtues of the coactivation of positive and negative emotions. *A psychology of human strengths: Fundamental questions and future directions for a positive psychology*, 211–225.
- Lyubomirsky, S. (2011). Hedonic adaptation to positive and negative experiences. In: S. Folkman (ed.), *The Oxford handbook of stress, health, and coping*(pp. 200 –224). New York: Oxford University Press.
- Myers, D. G. (2000). The funds, friends, and faith of happy people. *American Psychologist*, 55, 56-67.
- Russell, J. A. & Carroll, J. M. (1999). On the bipolarity of positive and negative affect. *Psychological Bulletin*, 125, 3-30.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual Review of Psychology*, 52, 141-166.
- Ryff, C.D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology* 57, 1069–1081.
- Ryff, C. D. (2013). Eudaimonic well-being and health: Mapping consequences of self- realization. In A. S. Waterman (Ed.) *The Best Within Us: Positive Psychology Perspectives on Eudaimonia*, pp. 77–98. York, PA: Maple Press.
- Ryff, C. D. (2013). Psychological well-being revisited: Advances in the science and practice of eudaimonia. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 83, 10–28.
- Seligman, M. E. P., & Csikszentmihalyi, M. (Eds.). (2000). Positive psychology [Special issue] *American Psychologist*, 55(1).
- Sheldon, K.M., and Lyubomirsky, S. (2007). Trwały wzrost poziomu szczęścia: perspektywy, praktyki i zalecenia. In: P.A. Linley, S. Joseph (eds.) *Psychologia pozytywna w praktyce*(pp. 87-111). Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Tremblay, M. A. & Messervey, D. (2011). The Job Demands-Resources model: Further evidence for the buffering effect of personal resources; *Journal of Industrial Psychology*, 37, 10–19.
- Van den Broeck, A., Vansteenkiste, M., De Witte, H., & Lens, W. (2008). Explaining the relationships between job characteristics, burnout, and engagement: The role of basic psychological need satisfaction. *Work & Stress*, 22, 277–294.

Veenhoven R. (1984), *Conditions of Happiness*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.

Wright, T. A., & Cropanzano, R. (2004). The role of psychological well-being in job performance: A fresh look at an age-old quest. *Organizational Dynamics*, 33, 338–351.

Zalewska, A. (2003). *Dwa światy. Emocjonalne i poznawcze oceny jakości życia i ich uwarunkowania u osób o wysokiej i niskiej reaktywności*. Warszawa: SWPS Academica.



Marian Szołucha

Akademia Finansów i Biznesu „Vistula”
Warsaw, Poland

Recenzja

monografii naukowej Romualda Polińskiego
i Janusza Biernata pt. *Polityka pieniężna Polski.
Orientacje i uwarunkowania*, ALMAMER Szkoła
Wyższa, Warszawa 2013

Tekst recenzowanej monografii autorstwa prof. dr. hab. Romualda Polińskiego i dr. Janusza Biernata obejmuje: wstęp, pięć rozdziałów merytorycznych, zakończenie (wnioski), bibliografię oraz spis rysunków, tabel i wykresów.

We wstępie autorzy prezentują metodologiczne i teoretyczne podejście do podjętego tematu. Akcentują, że z uwagi na członkostwo Polski w Unii Europejskiej orientacja polityki pieniężnej to ważny i aktualny problem zarówno teoretyczny, jak i praktyczny. Zauważają i odnotowują fakt o istotnych konsekwencjach dla polityki pieniężnej - zmianę systemu kursu walutowego w Polsce z tak zwanego kierowanego płynnego na system kursu płynnego.

We wstępie autorzy formułują hipotezę, że głównym zagrożeniem dla stabilizacji makroekonomicznej i wzrostu PKB w Polsce nie jest inflacja, lecz masowe bezrobocie.

Rozdział pierwszy zawiera analizę i ocenę orientacji polityki pieniężnej Polski w latach 1998 – 2008. W polityce tej spletały się wzajemnie dwa cele:

- 1) przeciwdziałanie wysokiemu bezrobociu i
- 2) stabilizacja ogólnego poziomu cen w długim okresie czasu.

Autorzy na podstawie szczegółowej analizy odpowiednich wskaźników przedstawili orientację polityki pieniężnej i okresy ich stosowania w Polsce w latach 1998 – 2008. Wyróżnili okresy polityki ekspansyjnej i restrykcyjnej.

Np.: w okresie lat 2007 – 2008 polityka pieniężna miała ekspansywny charakter, co było podstawą wystąpienia dwóch efektów:

- dochodowego (wzrost PKB o 11,2%) i
- cenowego (wzrost ogólnego poziomu cen o 7,4%).

W rozdziale drugim scharakteryzowano mechanizmy transmisji polityki pieniężnej do gospodarki i ich wpływ na sytuację w skali makro. W polityce prowadzonej przez NBP jako bank centralny stosuje się cztery mechanizmy transmisji:

- za pośrednictwem stop procentowych;
- za pośrednictwem stop procentowych wspomaganych inflacją;
- za pośrednictwem zmiany kursu waluty krajowej;
- za pośrednictwem akcji kredytowej banku.

Następnie przedstawiono kształtowanie się sytuacji w skali makroekonomicznej metodą identyfikacji powiązań poszczególnych mechanizmów transmisji polityki pieniężnej do gospodarki ze zmianami określonych wielkości makroekonomicznych. Analizę zaprezentowano na wykresach i w tabelach.

Przedmiotem rozdziału trzeciego są problemy roli polityki pieniężnej w kształtowaniu równowagi wewnętrznej i zewnętrznej gospodarki. Autorzy stwierdzają, że ekspansywna polityka pieniężna kończy się z reguły rezultatem odwrotnym od oczekiwanego oraz że ekspansywna polityka fiskalna jest skuteczna dopóki jest stosowana w warunkach zrównoważonego budżetu państwa.

Rozdział czwarty dotyczy polityki pieniężnej i fiskalnej Polski w kontekście konwergencji makroekonomicznej w strefie euro(Unii Gospodarczo-Walutowej) i całej Unii Europejskiej.

Autorzy interesująco omawiają i analizują znaczenie i stosowanie kryteriów konwergencji makroekonomicznej to jest:

1. średniej rocznej stopy inflacji;
2. średniej długoterminowej stopy procentowej;
3. wahań kursu waluty;
4. deficytu budżetowego;
5. długu publicznego.

Kryteria te scharakteryzowano również w kontekście praktyk negocjacyjnych Polski w dążeniu do akcesji do strefy euro.

Rozdział piąty poświęcony jest bankowości, a w szczególności:

- europejskiemu systemowi banków centralnych oraz
- statusowi i funkcjom NBP, w tym Rady Polityki Pieniężnej.

Monografię zamyka zakończenie zawierające oceny i wnioski wynikające z przeprowadzonych badań i rozważań.

Autorzy przedstawili w monografii wiele tez i problemów, które mogą być również kanwą dalszych dociekań naukowych oraz dyskusji czytelników – studentów, analityków, pracowników naukowo – dydaktycznych, menedżerów i polityków.

Z lektury monografii nasuwa się zasadnicza refleksja, a mianowicie, że w polityce pieniężnej stale rywalizują ze sobą dwie zasadnicze orientacje:

1. restrykcyjna – na ograniczanie inflacji (cel inflacyjny);
2. ekspansywna – na wysoki wzrost PKB, zwiększanie zatrudnienia i obniżanie stopy bezrobocia.

Monografia „Polityka pieniężna Polski” to wartościowe dzieło o istotnych walorach teoretycznych, poznawczych i praktycznych. Może ona również spełniać dobrze funkcje pomocy dydaktycznej na studiach ekonomicznych, finansowych i innych.

Informacja dla Autorów

Redakcja „PROSOPON” zaprasza do współpracy Autorów, którzy chcieliby publikować swoje teksty na łamach naszego pisma. Uprzejmie informujemy, że przyjmujemy do publikacji artykuły nie dłuższe niż 20 stron znormalizowanego maszynopisu (1800 znaków ze spacjami na stronę), a w przypadku recenzji – niż 8 stron. Do artykułów prosimy dołączyć streszczenie w języku polskim i angielskim (wraz z angielskim tytułem artykułu) o objętości do 200 słów. Prosimy o niewprowadzanie do manuskryptów zbędnego formatowania (np. nie należy wyrównywać tekstu spacjami czy stosować zróżnicowanych wypukleń, wycień itp.). Sugerowany format: czcionka Arial, 12 pkt., interlinia 1,5. Piśmiennictwo zawarte w artykule należy sformatować zgodnie z tzw. zapisem harwardzkim, zgodnie z którym lista publikacji istotnych dla artykułu ma być zamieszczona na jego końcu i ułożona w porządku alfabetyczny. Publikacje książkowe należy zapisywać:

Fijałkowska B., Madziarski E., van Tocken T.L. jr., Kamilska T. (2014). Tamizdat i jego rola w kulturze radzieckiej. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Rozdziały w publikacjach zwartych należy zapisywać:

Bojan A., Figurski S. (2014). Nienowoczesność – plewić czy grabić. W.S. Białokozowicz (red.), Nasze czasy – próba syntezy. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Artykuły w czasopismach należy zapisywać:

Bobrzyński T.A. (2009). Depression, stress and immunological activation. British Medical Journal 34 (4): 345-356.

Materiały elektroniczne należy zapisywać:

Zientkiewicz K. Analiza porównawcza egocentryka i hipochondryka. Żart czy parodia wiedzy? Portal Naukowy „Endo”. www.endo.polska-nauka.pl (data dostępu: 2014.07.31).

W tekście artykułu cytowaną publikację należy zaznaczyć wprowadzając odnośnik (nazwisko data publikacji: strony) lub – gdy przywołane jest nazwisko autora/nazwiska autorów w tekście – (data publikacji: strony), np.: Radzieckie władze „[...] podjęły walkę z tamizdaten na dwóch płaszczyznach: ideologicznej i materialnej” (Fijałkowski i wsp. 2014: 23). lub: Radziecka prasa, jak stwierdzają Fijałkowski i współnicy, „lżyła autorów druków bezdebitowych” (2014: 45). W przypadku przywoływanych tekstów, gdy nie ma bezpośredniego cytowania, należy jedynie podać nazwisko i rok publikacji (bądź sam rok, jeśli nazwisko autora pada w tekście głównym). W odnośnikach w tekście głównym należy w przypadku więcej niż dwóch autorów wprowadzić „i wsp.”, np. (Fijałkowski i wsp. 2014). W tekście piśmiennictwa (tj. alfabetycznie ułożonej literaturze) prosimy wymienić wszystkich autorów danej publikacji. Więcej o zasadach stylu harwardzkiego m.in. na Wikipedii (http://pl.wikipedia.org/wiki/Przypisy_harwardzkie). Uwaga, przypisy krytyczne, inaczej tzw. aparat krytyczny, prosimy w miarę możliwości zredukować do minimum i wprowadzać do głównego tekstu manuskryptu.

Zaznaczamy, że Redakcja nie płaci honorariów, nie zwraca tekstów niezamówionych oraz rezerwuje sobie prawo do skracania tekstów.

Teksty prosimy przysyłać drogą elektroniczną za pomocą formularza na stronie WWW: <http://humanum.org.pl/czasopisma/humanum/o-czasopismie> lub na adres e-mailowy: biuro@humanum.org.pl

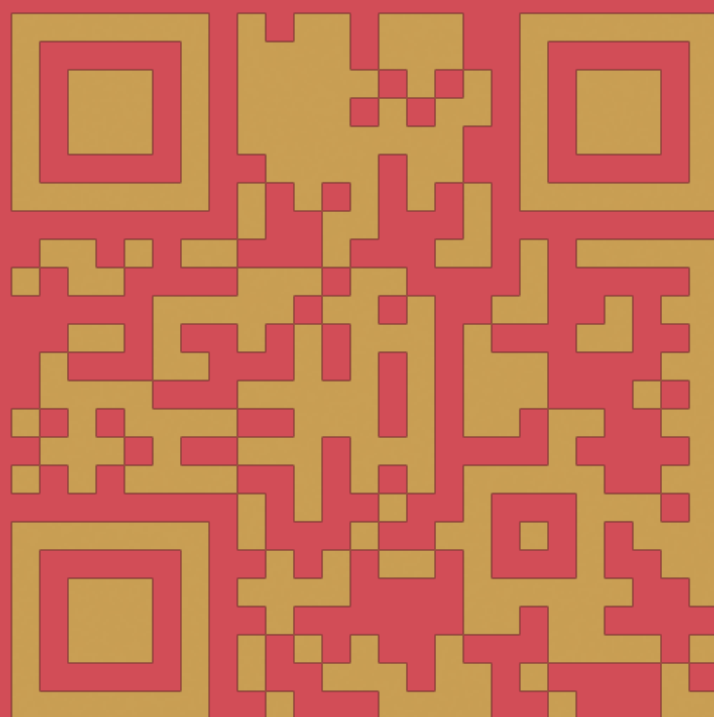
Do tekstu należy dołączyć informację o aktualnym miejscu zamieszkania, nazwie i adresie zakładu pracy, tytule naukowym, stanowisku i pełnionych funkcjach. Każdy tekst przesłany pod adres Redakcji z prośbą o druk na łamach czasopisma podlega ocenie. Proces recenzji przebiega zgodnie z założeniami „double blind” peer review (tzw. podwójnie ślepej recenzji). Do oceny tekstu powołuje się co najmniej dwóch niezależnych recenzentów (tzn. recenzent i autor tekstu nie są ze sobą spokrewni, nie występują pomiędzy nimi związki prawne, konflikty, relacje podległości służbowej, czy bezpośrednia współpraca naukowa w ciągu ostatnich 5 lat). Recenzja ma formę pisemną i kończy się stwierdzeniem o dopuszczeniu lub niedopuszczeniu tekstu do druku.

W związku z przypadkami łamania prawa autorskiego oraz dobrego obyczaju w nauce, mając na celu dobro Czytelników, uprasza się, aby Autorzy publikacji w sposób przejrzysty, rzetelny i uczciwy prezentowali rezultaty swojej pracy, niezależnie od tego, czy są jej bezpośrednimi autorami, czy też korzystali z pomocy wyspecjalizowanego podmiotu (osoby fizycznej lub prawnej).

Wszystkie przejawy nierzetelności naukowej będą demaskowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające Autorów, towarzystwa naukowe itp.).

Do przedłożonych tekstów z prośbą o druk, Autor tekstu jest zobowiązany dołączyć:

1. Informację mówiącą o wkładzie poszczególnych Autorów w powstanie publikacji (z podaniem ich afiliacji oraz kontrubucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod, protokołu itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu publikacji), przy czym główną odpowiedzialność ponosi Autor zgłaszający manuskrypt.
2. Informację o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów.



HUMANUM Instytut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie