

#17 (4) / 2016

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 ZAGRANICZY

PROSOPON

EUROPEJSKIE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE | EUROPEAN HUMANITIES AND SOCIAL STUDIES

PROSOPON



ISSN 1730-0266



HUMANUM

Instytut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie

17 (4) / 2016

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 Piluś,
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 Meneses – 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: Akademił Ella Libanova, prof. dr hab. Zdzisław Nowakowski, doc. PhDr. Marek Storoška, Ph.D., Ing. Jiří Koleňák, Ph.D., MBA

CZŁONKOWIE | Members:

Jewgenij Babosov, Olga Bałakiriewa, Olga Budak, Michal Bochín, Olga Březínová, Robert Burcher, Pedro Ortega-Campos, Władmir Czuzikow, Pavol Dancak, Nadieźda Deeva, Rudolf Dupkala, Marcel F. Fresco, Vasili Gricenko, Maria-Luisa Guerra, Dieter Grey, Tomáš Jablonský, Tatiana Jefimienko, Dietmar Jahnke, Radek Jurčik, 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, Abdumialik 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 Dobrowolska, Daniel West, Jaroslava Kmečova, Alexander Belochlavek, Vasil Kremen

Lista recenzentów | List of reviewers:
znajduje się na stronie www.prosopon.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.PROSOPON.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

17 (4) / 2016



Spis treści

MICHAL BOČÁK, KATARÍNA KOMENSKÁ: O etike a médiách v krajinách V4	5
PAWEŁ CZARNECKI: The impact of media in the theory of media ethics	9
MARTA GLUCHMANOVA: Knowledge ecologies and education	27
IVICA GULÁŠOVÁ, NADEŽDA JUSTHOVÁ: Týrané deti na Slovensku	31
KONRAD HARASIM: Terroryzm samobójczy w interpretacji islamu	39
KIYOKAZU NAKATOMI: Néant de Pascal	51
MAGDALENA RUDNICKA: Źródła stresu w zawodzie policjanta a syndrom wypalenia zawodowego	67
IVANA ŠEPTÁKOVÁ: LUXUS - prejav a súčasť postmoderny	77
JOSÉ HENRIQUE SILVEIRA DE BRITO, RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES: A Humanização em saúde: entre a virtude e o dever segundo Ricoeur	87
BARBARA SOBICZEWSKA: Motywacja do pracy lekarzy medycyny	101

Prosopon

Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne

Wydawca / Publisher:
Instytut Studiów
Międzynarodowych
i Edukacji HUMANUM
www.humanum.org.pl



17 (4) 2016
ISSN 1730-0266

COPYRIGHT © 2014 BY
PROSOPON
ALL RIGHTS RESERVED

Michal Bočák

Inštitút etiky a bioetiky, Filozofická fakulta, Prešovská univerzita
v Prešove, Slovakia

Katarína Komenská

Inštitút etiky a bioetiky, Filozofická fakulta, Prešovská univerzita
v Prešove, Slovakia

E-mail: l.katarina.komenska@unipo.sk

O etike a médiách v krajinách V4 / *On ethics and media V4 COUNTRIES*

Abstract

On 9 to 11 September 2016 at Prešov University in Prešov held the second annual Summer School of media ethics and called the media and their role in the V4 countries. In ten WORKSHOP tutors offer view of the current ethical problems in the functioning of the media in Central Europe. Lectures and workshops were focused both on general topics such as the relationship of freedom of expression and human rights, both at the problems of specific areas of media (advertising, computer games). In several lectures and discussions reflect the stereotypical ways in which the media show the identity of various people (eg, gender identity LGBTI minorities, migrants).

Worth mentioning is especially workshops of invited foreign guests. Hungarian journalist Gyorgy Kakuk, which is dedicated to reporting on migration in Europe, offers participants extremely interesting view on the so-called practical journalist. Migration crisis. Sylwia Męcfal, expert in local journalism from Uniwersytet Łódzki, interpreted the moral dilemmas of local journalists in relation to local politics. Participants under the direction of the project tried to create a successful and socially responsible local periodicals. Since the event was designed specifically for college students targeted media union, the practical aspect of the workshops was to find the possibility of ethically responsible work in the media.

Among the invited lecturers from the Czech Republic figured Daniela Vajbarová, Bystričan Ivo and Jan Motal. Daniela Vajbarová of Masaryk University in Brno, addressed the issue of gender structure of the media world, which showed significant imbalance between gender and journalistic practice. Ivo Bystričan, Czech documentary filmmaker and director in his workshop highlighted the opportunity to reflect on social and ethical issues through documentaries. Special attention being paid to media reflection refugee crisis in the context of Czech media. Another foreign teacher, Jan Motal, he devoted himself to the recognition of the obligation and the obligation of journalists to monitor compliance with fundamental human rights to freedom of expression and their own opinion. Professional ethical commitment is by John Motala based on accountability to the people and not just as an audience, media owner or to the needs of the market. The question of media autonomy and social engagement journalism workshop participants discussed in the context of democracy and human rights.

Guest lecturer Summer school may be included James Kratochvil Kalajtzidisa John, Catherine Comenius, George and Michael Rusnak Bocák.

Accompanying events of summer school were public discussions about current ethical issues of media in Central Europe. The first discussion took place on 8 September 2016 in Presov Wave club. Included a screening of copyright Intolerance: Welcome to the heart of Europe on the position of the Czech society and the media to migrants from the Czech documentary Iva Bystřičan. In addition to the author by debates were Jan Motal, an expert on media ethics exerted on the Masaryk University in Brno, and Juraj Rusnák, media theorist from the University of Prešov. Participants dealt with ethical dilemmas that address television makers in communicating socially and politically sensitive issues and rated the ethical operation of the media in Central European countries. Another public consultation was conducted September 9, 2016 in Kino smiling in Kosice. Her topic was functioning alternative media that have the potential to provide the public with other views in society, but often become ambassadors for conspiracy theories. In addition to guests from the night before (Ivo Bystřičan, Jan Motal) join the debate Jakub Kratochvil Jablko.sk of the portal.

Summer School organized by the Institute of Ethics and Bioethics, Faculty of Arts, University of Prešov with Faculty of Social Studies at Masaryk University in Brno after a successful first edition held in September 2015 in Brno. In 2016, the organizers managed to get institutional support Foundation International Visegrad Fund and a new foreign partner Uniwersytet Łódzki.

Tutors shall be issued at the beginning of 2017 a common textbook on the ethical problems of modern media for university students as well as journalists and the wider public.

Grant Support: International Visegrad Fund

Project website with the details: <http://www.medialnietika.cz/sssem2016/>

V dňoch 9. – 11. septembra 2016 sa na Prešovskej univerzite v Prešove konal druhý ročník Letnej školy etiky a médií s názvom *Médiá a ich úloha v krajinách V4*. V desiatich workshopoch lektori ponúkli pohľad na aktuálne etické problémy fungovania médií v krajinách strednej Európy. Prednášky a workshopy sa orientovali jednak na všeobecnejšie témy, ako sú vzťah slobody prejavu a ľudských práv, jednak na problémy konkrétnych mediálnych oblastí (reklama, počítačové hry). Vo viacerých prednáškach a diskusiách sa reflektovali stereotypné spôsoby, ktorými médiá zobrazujú identity rôznych ľudí (napríklad rodové identity, LGBTI minority, migranti).

Za zmienku stoja najmä workshopy pozvaných zahraničných hostí. Maďarský novinár György Kakuk, ktorý sa venuje reportovaniu o migrácii v Európe, ponúkol účastníkom mimoriadne zaujímavý pohľad praktického žurnalistu na tzv. migračnú krízu. Sylwia Męćfal, odborníčka na lokálnu žurnalistiku z Uniwersytet Łódzki, interpretovala morálne dilemy lokálnych žurnalistov vo vzťahu k lokálnej politike. Účastníci si pod jej vedením skúsili vytvoriť projekt úspešného a spoločensky zodpovedného lokálneho periodika. Keďže akcia bola určená hlavne pre vysokoškolských študentov mediálne zameraných odborov, praktickou stránkou workshopov bolo hľadanie možností eticky zodpovednej práce v médiách.

Medzi pozvanými lektormi z Českej republiky figurovali Daniela Vajbarová, Ivo Bystřičan a Jan Motal. Daniela Vajbarová z Masarykovej univerzity v Brne sa venovala otázke gendrovej štruktúry mediálneho sveta, ktoré ukázalo na značnú nerov-

nováhu medzi gendrovou a žurnalistickou praxou. Ivo Bystričan, český dokumentarista a režisér, vo svojom workshope poukázal na možnosť reflektovať sociálne a etické otázky pomocou dokumentárnej tvorby. Špeciálnu pozornosť pritom venoval mediálnej reflexii utečeneckej krízy v kontexte českých médií. Ďalší zahraničný lektor, Jan Motal, sa venoval rozpoznaní povinnosti a záväzku novinárov dohliadať na dodržiavanie základných ľudských práv na slobodu prejavu a vlastný názor. Profesionálny etický záväzok je podľa Jana Motala postavený na zodpovednosti voči ľuďom, a to nie len ako publika, vlastníka média, či voči potrebám trhu. Otázka mediálnej autonómie a sociálnej angažovanosti žurnalistiky prediskutovali účastníci workshopu v kontexte demokracie a dodržiavania ľudských práv.

K ďalším lektorom letnej školy možno zaradiť Jakuba Kratochvíla, Jána Kalajtzidisa, Katarínu Komenskú, Juraja Rusnáka a Michala Bočáka.

Sprievodnými akciami letnej školy boli verejné diskusie o aktuálnych etických problémoch médií v stredoeurópskom priestore. Prvá diskusia sa uskutočnila 8. septembra 2016 v prešovskom Wave klube. Súčasťou bola autorská projekcia dokumentu *Intolerance: Vitejte v srdci Evropy* o postojoch českej spoločnosti a médií k migrantom od českého dokumentaristu Iva Bystřičana. Okrem autora boli hosťami diskusie Jan Motal, odborník na etiku médií pôsobiaci na Masarykovej univerzite v Brne, a Juraj Rusnák, teoretik médií z Prešovskej univerzity v Prešove. Účastníci sa zaoberali etickými dilemami, ktoré riešia televízni tvorcovia pri informovaní o sociálne a politicky citlivých témach a hodnotili etické pôsobenie médií v stredoeurópskych krajinách. Ďalšia verejná diskusia prebehla 9. septembra 2016 v Kine Úsmev v Košiciach. Jej témou bolo fungovanie alternatívnych médií, ktoré majú potenciál poskytovať verejnosti iné pohľady na dianie v spoločnosti, no neraz sa stávajú šíriteľmi konšpiračných teórií. Okrem hostí z predchádzajúceho večera (Ivo Bystřičan, Jan Motal) sa do diskusie zapojil Jakub Kratochvíl z portálu Jablko.sk.

Letnú školu organizovali Inštitút etiky a bioetiky Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove s Fakultou sociálnych štúdií Masarykovej univerzity v Brne po úspešnom prvom ročníku uskutočnenom v septembri 2015 v Brne. V roku 2016 sa organizátorom podarilo získať inštitucionálnu podporu nadácie International Visegrad Fund a nového zahraničného partnera, Uniwersytet Łódzki.

Lektori workshopov vydajú na začiatku roku 2017 spoločnú učebnicu o etických problémoch súčasných médií pre vysokoškolských študentov, ale aj žurnalistov a širšiu verejnosť.

Grantová podpora: International Visegrad Fund

Webstránka projektu s bližšími informáciami: <http://www.medialnietika.cz/ssem2016/>



Paweł Czarnecki

Ustav letecké dopravy, Fakulta dopravní, eské vysoké učení technické
v Praze Prague, Czech Republic

The impact of media in the theory of media ethics

Abstract

The following article consists of two parts. In the first part, I am going to discuss the critical attitude of media employees when it comes to professional ethics, trying to identify the main reasons for such an approach. I am then going to point out to those areas of media activity which are in general either not covered by the codes of ethics or are treated insufficiently and inadequately, particularly when the modern conditions of the functioning of media are taken into account. In the second part, I am going to discuss a few examples of ethical codes, expressing at the same time certain criticism with regard to some general concepts of the ethics of media.

Key words: media, ethics, philosophy.

The following article consists of two parts. In the first part, I am going to discuss the critical attitude of media employees when it comes to professional ethics, trying to identify the main reasons for such an approach. I am then going to point out to those areas of media activity which are in general either not covered by the codes of ethics or are treated insufficiently and inadequately, particularly when the modern conditions of the functioning of media are taken into account. In the second part, I am going to discuss a few examples of ethical codes, expressing at the same time certain criticism with regard to some general concepts of the ethics of media.

According to a study by S. Mock and his colleagues, the majority of journalists do not see the need to formulate any codes of ethics¹. They believe that in order to perform the profession of a journalist, general and universal ethical principles are sufficient, whereas journalists should be guided by their conscience and moral intuition that no code can in fact replace. Here is the answer given by one of the respondents to a research on the subject: “the only signpost and assistance in assessing what one is doing is the culture and a sense of decency”². There are also certain

1 It is worth noting that the importance of codes of ethics is noticed by one of the Catholic journalists. Compare with S. Mocek, *Dziennikarze po komunizmie...*, p. 113.

2 *Ibid*, p. 113.

concerns that codes of ethics could become a tool for reducing the independence of journalists (“the community of journalists could already create a code of ethics, but it might actually be too obnoxious”).

It is however difficult to agree with this view. First of all, it should be noted that professional codes of ethics determine the rules of conduct of certain professionals, whereas their purpose is not the welfare of these people as such, but rather the wider good of a given social group – the recipients of services in question (patients, students, media viewers etc.). The code of ethics would be therefore designed specifically for media professionals, but it would serve the well-being of media recipients. In other words, the aim of any media ethical code should not be the protection of journalists, publishers, editors or managers from various temptations, so that to keep their conscience clear of besmearing, but rather the safeguarding of the rights of their recipients. The existence of clearly formulated ethical principles allows the recipient to realise what they can actually expect from media and they can also understand to what extent their consumer rights might have been violated. What therefore follows from this point is that media codes of ethics cannot be confined to a category of prohibitions and obligations, but they should also take into account the rights of the recipients.

Another reason to support the practicality of the ethical codes in this context is the education of future journalists. Getting to know the code, analysing its specified rules and discussing them with a lecturer or other students might allow the prospective media employees to become aware of the existence of moral conflicts typical for the media world, what might allow them later to anticipate and avoid any such encounters. The precondition to provide a solution to any given moral conflict is, first of all, to become aware of it and to word it clearly. Many mistakes and glitches occur due to the haste and fatigue, what seems to be more characteristic of a media employee than an office worker. It should be said that a college course of ethics preparing for working in media (journalism, public relations) is for many prospective media employees the only opportunity to consider certain ethical issues in a more depth³.

It is also not true to claim that an ethical code has no practical significance, because media people are guided in their conduct by their own moral sense and not any code as such. In the US, in some editorial offices, new employees are obliged to sign a set of ethical principles, whose any drastic and obvious violation might become the basis for a court action. Although the ethical code, understood as a set of rules applicable in the legal sense, does indeed impose certain restrictions on

3 The lack of professionalism of the Polish media was evidenced when they became the only broadcaster to report that it could have been possible to avoid the victims of tsunami that had hit the Maldives, had not an employee of one of the Maldivian ministries confused the word ‘tsunami’ with the name ‘T. Sunami’. The message, reported by the Polish Press Agency, was taken from one of the websites that opposed the dictatorial government of the Maldives. Compare with A. Szewczyk, *Internetowe legendy a miejsce w społeczeństwie obywatelskim*, in: *Za wolność...*, p. 88 et seq.

one's freedoms, this is eventually a limitation in the name of some broader good – an issue which touches the whole spectrum of ethics in the same way⁴.

While ignoring the code of ethics might not be synonymous with disrespecting the ethical principles *sensu stricto*, it seems that to some extent it contributes to the decline of trust in media and the consequent diminishing of their prestige. Similarly, the reluctance to conduct a deeper ethical reflection does not necessarily have to concern all journalists, but it would actually be very interesting to find out what views on this issue are represented by ordinary and shadow journalists⁵.

In chapter I, I mentioned that the type and extent of the impact of media on consumers is a debatable matter. If, however, we were to accept that this impact is rather negligible, then the creation of media ethics would make no sense. The disputes concerning the way in which media impact their recipients do not mean, however, that the formulation of ethical rules and their compliance becomes less important. The sufficient condition for the application of ethical standards in this case is the very probability of such an impact. We also have to realise that a large part of our knowledge about the world as well as our perceptions and stereotypes come from media. And because we make decisions based on our knowledge of the world, the mere existence of media message is sufficient to consider media as capable of 'influencing' if not the course of events, then at least the mentality and spiritual condition of the society.

In order to formulate ethical principles, it is therefore necessary to determine the type of influence of the media in question. Sometimes mass media might directly arouse certain political events. Media experts draw attention to the stimulating effect of television on the revolution in Romania in 1989 as well as on the genocide in Rwanda. Also the press is able to play an important role in this regard. It was the press that became the primary forum for political discussion in Spain during the reign of general Franco⁶. However, the ability of media to influence the course of events is exaggerated sometimes. An example to this could be the mounting expectations focused on media in the post-communist countries immediately after the fall of regime⁷. Such a form of enthusiasm combined with an idealised image of media and their impact on the social life of a country could also be observed in Ukraine. A Ukrainian media expert, Taras Lyko, wrote immediately after the

4 It should be remembered, however, that the protection of the freedom of media is not only the duty of media themselves, but of the whole society and state institutions alike. As noted by J. L. Cury, in Central European countries, the transition period is marked by continuous efforts to restrict this freedom, and one of the ways here was to use certain legal provisions, for example, the provisions on defamation. Compare with J. L. Cury, *Transformacja mediów w Europie Środkowo – Wschodniej: komplikacje wolności dla każdego*, in: *Media masowe w demokratyzujących się...*, p. 90 et seq.

5 Unfortunately, there has been no reliable research in this area. Such studies would answer the question whether this anonymous majority from among 25,000 Polish journalists does actually share the views prevailing among the journalistic elite, or on the contrary, whether the aversion to ethical reflection increases relatively to the place occupied in the professional hierarchy. This second possibility would actually sanction the opinion that any adherence to ethical principles might be an obstacle to one's career development.

6 Compare with B. Dobek-Ostrowska, *Miejsce o rola mediów masowych...*, pp. 17, 23.

7 Compare with B. Ociepka, *Wprowadzenie modelu mediów publicznych w Polsce*, „*Studia Mediodoznawcze*” 2001, No. 2 (3), p. 33.

victory of the 'orange revolution': "the true mission of journalism is to ennoble the souls, awaken sensitivity to the painful areas of our era and strengthen the highest values. This task has stood in front of the journalism for centuries and will always do. We cannot talk about human rights, while at the same time forgetting about the right to defend oneself from demoralisation"⁸. It is a sad sign of our times that there is almost no one to set such ambitious goals for media in Poland today.

The impact of media on the opinion and behaviour of consumers is not in general very direct, as evidenced by numerous examples⁹. When it comes to the process of transmitting the message, the recipient is not passive (just like the sender), but is actively involved in its interpretation. The final impact of media messages would therefore depend on their actual content as well as on the type of recipients in question, representing a defined type of personalities, experiences, education, etc.¹⁰ On the other hand, however, according to a classic thesis by B. Cohen, media do not decide what people think, but rather what people think *about*. In other words, media are often the only source from which we derive information allowing us to build a picture of the modern world. This has important implications for the assessment of the quality of media by the public. I will return to this topic later in this chapter.

Yet, still much more dangerous seem to be the unintended effects of media. These effects are difficult to predict and it is even harder to counteract them. They are associated mainly with the mechanisms of media functioning, which have recently undergone a form of sudden transformation, and additionally in Poland they took place at the time of the political transition. Some major changes in the way that media function have been caused by the development of technology. As J. Volek states, "hasty computerisation or mass application of new information and communication technologies produces unintended consequences"¹¹. And it is not only about the creation of the Internet, which on one hand overcomes certain obstacles when it comes to the access to information, but on the other it leads to social isolation. The argument here is also about the creation of satellite TV, which allows reporters to broadcast live from remote locations with no time for a critical reflection and editorship of the transferred material. Modern technologies have significantly reduced the costs of media functioning, what has in turn contributed to their expansion (for example, in Poland, in the early nineties of the last century, several thousands of new press titles were created, most of which have gone bankrupt, however, in a very short time).

According to J. Volek, one of the unintended consequences of an increased presence of technology in media is 'the electronic isolationism'. The author also draws

8 T. Lyko, *Media i transformacja społeczna: przypadek Ukrainy*, in: *Za wolność waszych i naszych mediów...*, p. 26.

9 For example, in spite of a slew of one-sided messages in the American media about the relationship of President Clinton with Monica Lewinski, around three-quarters of Americans did not lose their confidence in the president. Compare with C. J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, p. 51.

10 *Ibid.*

11 J. Volek, *Niezamierzone skutki „komunikacyjnej ideologii” w kontekście społeczeństwa informacyjnego*, in: *Media masowe w demokratyzujących się...*, p. 37.

attention to some key assumptions, typically of Western origin, on the positive influence of mass communication¹². These assumptions are linked to the concept of maximum openness and pluralism of media, but it merely leads to the disintegration of the society-wide communication space into a number of isolated communities ('non-communicative islands') showing a decreasing interest in a broader debate (political, religious, trade union, etc.). According to J. Volek, the public sphere is increasingly shrinking now and the main reason for this contraction is the emergence of new technologies.

There are also many other negative and unintended impacts of media. Television is generally accused of being 'a drug and tool destroying and depriving people of their human ability to imagine and picture', while at the same time some people postulate to subject it to a strict supervision¹³. Media are also accused of creating a complete and homogenous image of the reality, one for which there is no alternative (Adorno and Horkheimer).

The development of electronic media has also caused changes in the way we understand information. According to research, analytical thinking is being progressively replaced with 'emotional thinking'¹⁴. This might in turn lead to some profound changes in our system of values, the first manifestation of which, according to Z. Sareło, was probably the emergence of rebellious youth movements in 1968. The crisis of values has also contributed to the perpetuation of the consumptionist way of life, on the other hand though, it has also led many people to search for values in the realm of esotericism. Z. Sareło mentions also about the "growing aspirations of one's autonomy, which among other things are expressed in claims to one's own personal morality and the right to be different; suspicion when it comes to the ideology and unwillingness to get engaged in politics; the loss of our sense of security"¹⁵.

The impact that technology exerts on media should make us think whether certain rules on the use of modern technologies should not be put into effect. This refers to both direct (e.g. the aforementioned live broadcasts) and indirect, long-term effects of the presence of technology in media. It seems that the ethical codes in this context should also take into account the unintentional, and typically associated with the development of technology, effects of media on their varied audiences.

One of the ethical norms, which I mentioned in Chapter I, is the principle of serving the interests of the society. It turns out, however, that the concept of public service, even if it is not immediately discarded, is sometimes perceived far differently as compared to the understanding attributed to it by the fathers of ethical codes.

12 "Communicating has thus by itself become a social virtue". J. Volek, *Niezamierzone skutki „komunikacyjnej ideologii”...*, p. 40.

13 Compare with W. Godzic, *Telewizja. Ziemia jałowa czy pieszczota dla oczu*, in: *Dziennikarstwo i świat mediów...*, p. 71.

14 Compare with M. McLuhan, E. McLuhan, *Laws of Media. The New Science*, Toronto 1988, p. 67 et seq.

15 Z. Sareło, *Media w służbie osoby...*, p. 34.

First of all, at least in the political transition countries¹⁶, public service is understood by media as a quest to build civil society. By burdening the media with the task of shaping a particular model of the society, however, we agree in fact to promote a certain vision of some ideal concepts, which do not exist in the real world. As noted by K. Ogorzały, the term ‘civil society’ takes the form of a postulate in the Polish press that is based on certain normative assumptions. The author believes that this concept is used in the press for ‘diagnostic’ reasons, because with its aid one can determine how democratic the Polish society in fact is. The definition of this concept is also based on the assumption that there is a clear line of division between the society and the state, which can be presented “as if these two entities could not be reconciled in the same arena, thereby suggesting that the state exists outside of the society and is not one of the functional social systems”¹⁷.

It should be also noted that media are not outside of the society and that one of the elements of civil society are civic media¹⁸. In other words, one cannot have civil society without civic media, and the other way round – civic media cannot exist without the civil society. From this point of view, to say that the duty of media is to build a civil society is a form of truism. One can certainly assume that media have gone faster than the rest of the society from the realm of totalitarianism to democracy, but this assumption treats media as an intellectual and political elite¹⁹, what might actually raise a number of further problems as mentioned in Chapter I. Perhaps, therefore, that overall postulate²⁰ for the creation of civil society should be converted into a minimalist postulate, according to which the role of media is not to get actively involved in the process of building the civil society, but rather to remove obstacles, should they appear.

The analysis does also show that this declared concern for the civil society does not go hand in hand with the concern for the health of the society as such. For example, the growth of social optimism is certainly not strengthened by the fact that the vast majority of electronic broadcasts concerns negative events²¹. Hence,

16 The temptation to burden media with the task of mobilizing the society to undertake various grassroots activities does not seem to be typical of countries in the transition period only. Already A. Tocqueville claimed: “when people do not have strong and enduring ties, one can induce them to cooperate only by persuading each individual that their very personal interests require voluntary efforts with those of others. This objective can be fully achieved only by means of the press (...)”. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, Kraków 1996, V. II., p. 121.

17 K. Ogorzały, „Społeczeństwo obywatelskie” jako konstrukt komunikacyjny w prasie, in: *Za wolność...*, p. 82 et seq.

18 K. Kopecka, *Lokalna partycypacja medialna a społeczeństwo obywatelskie*, in: *Za wolność waszych i naszych mediów*, as edited by I. Borkowski and A. Woźny, Wrocław 2006, p. 76.

19 One can have the impression that this was the way that the editors of ‘Gazeta Wyborcza’ magazine comprehended the task of media, which as it seems, at least in some areas, has contributed to a decline of social trust in it.

20 “The ‘civil society’ concept is gaining the form of a postulate in the press, behind which there are always some normative principles understood as the most basic values for the functioning of democracy”. K. Ogorzały, „Społeczeństwo obywatelskie” jako konstrukt komunikacyjny, „Studia Medioznawcze” 2005, No. 1 (20), p. 82.

21 B. Łódzki has in his research even claimed that public television tends to headline information about violence more often than a commercial station TVN. Compare with B. Łódzki, *Agresja, przemoc i terror w polskich programach TV*, in: *Media w demokratyzujących się...*, p. 177.

one can have the impression that the chairman of the Slovak Radio and Television Board, Peter Jurasz, was right when he accused one of the radio stations in 1996 for “a lack of objectivity and soothing tone”²². This statement was reprehensible, because it concerned only the way in which information about the activities of the ruling party was broadcast, and its purpose was to limit the freedom of expression. But media certainly look at the reality from a particular perspective, one that is neither ‘objective’ nor ‘calming’.

The gap between the society and the state is not merely a theoretical construct propagated by media to create a space for discourse, but it actually manifests itself in practical situations. According to B. Dobek-Ostrowska and R. Wiszniewski, “the lack of understanding of social, political and economic phenomena and processes as well as the lack of identification with public decisions and choices by the citizens generates a form of conflict between them and the authorities”²³. Media do often become an area of manifestation of these conflicts, because both sides are trying to win their sympathy²⁴. This in turn puts media under a strong temptation to advocate for one of these parties. This temptation is twice as strong when media get entangled in various political and economic affairs and when they try to meet certain expectations of the society.

Media do not only try to meet the expectations of the advertisers or political parties (for example, by remaining silent or marginalising certain issues), but they also try to provide their customers with ‘a product’ that they really need. This is the reason why media place so much importance to public opinion polls. However, this faith in polls and surveys as a recipe for commercial success is not always justified. “A huge mistake, as noted by Maciej Iłowiecki, which is strengthened by media, is the overestimating of the so-called public opinion polls”²⁵. According to M. Iłowiecki, the answers that people provide critically depend on the questions themselves and the very way in which they are structured. Moreover, the majority opinion can never determine what is right and valuable, whereas media tend to treat and present survey results as conclusive in all matters²⁶. One should also remember that typically our knowledge about the world comes from media, what means that they significantly contribute to the shaping of the public opinion.

On the other hand, if media are to serve the ‘fourth power’ function, we should define our expectations towards them and determine to what extent they are able to meet them. Excessive expectations on the part of the recipients appear similarly unjustified as any attempts to completely deny the existence of various obligations on the part of the media. The wording of such basic expectations seems to be quite a straightforward thing. In the transition period, media should support the process of changes in the sphere of politics, economics and the wider social life, and so

22 Compare with P. Skowera, *Upolitycznienie mediów w Czechach i na Słowacji...*, p. 127.

23 B. Dobek-Ostrowska, R. Wiszniewski, *Teoria komunikowania publicznego i politycznego*, Wrocław 2001, p. 25.

24 An example here could be the conflict concerning the construction of a road through the valley of Rospuda.

25 M. Iłowiecki, *Prawda i manipulacja w mediach*, in: *Za wolność waszych i naszych mediów...*, p. 39.

26 *Op cit.* at note 25.

promote the principles of democracy (especially in politics, but also in the sphere of economics, what is often forgotten). Media should also educate people with regard to the basic mechanisms and procedures underlying a democratic state, explain the essence of changes and present different points of view in a truly fair manner, etc.²⁷ Similar expectations can be raised with regard to other participants of the public life, for example politicians. They can also be required to support media freedoms so that political transformation can in fact broaden their scope. The poor state of democracy in Poland is certainly not only the fault of media²⁸ and it is the realm of politics itself that could be made responsible for this weakness.

In countries with established democratic systems, expectations towards media are slightly more modest. Some ethicists even suggest that in the long run it pays to follow certain ethical principles in media just as it is done in any business. Such a stance is advocated, for example, by C. J. Bertrand, according to whom media managers should take care of “providing primarily the quality services”²⁹. According to the author, more profits can be actually made by media entities on the content which is valuable and non-violent³⁰. The same author also believes that one of the main features of media entertainment is its “aesthetic mediocrity”, “intellectual emptiness” and “moral weakness”, whereas media, in order to serve any wider public good, “should create and shape the taste”³¹.

When watching various entertainment programmes (for example, in both commercial and public media in Poland), it is fairly hard not to get the impression that the term ‘aesthetic mediocrity’ might actually refer to their vast majority. We can obviously expect media to raise the aesthetic and intellectual level of their entertainment programmes, but one should remember that we shall not express this desire in a form of moral order, as there will always be a group of customers who will treat any disappearance of worthless content as a limitation upon their right to entertainment.

To impose the duty ‘to create and shape the taste’ as a moral obligation on media is not only equal with granting them with the right to decide what is valuable and

27 W. Bennet, while assessing the state of media in political transition countries, claims that in many cases they have done more harm than good. The author is also of the opinion that media are able to meet all these expectations, provided that they become aware of the responsibility incumbent upon them. W. Bennet, *The Media and Democratic Development: The Social Basis of Political Communication*, in: *Communicating Democracy: The Media and Political Transitions*, as edited by P. O’Neil, Boulder 1998, p. 38. The task of encouraging people to undertake common and grassroots initiatives can only be fulfilled by those media, which have already gone along the way from a totalitarian system to democracy. Hence, it follows that media that cannot fulfil this function, has not in fact yet moved up this way.

28 According to W. Jednaka, the following are the symptoms of a weak Polish democracy: a deficit of democratic values, the absence of civil society and certain imperfections of democratic institutions. Compare with W. Jednaka, *Wybory parlamentarne w latach 1989 – 2001*, in: *Demokratyzacja w III RP*, as edited by A. Antoszewski, Wrocław 2002, p. 94.

29 C. J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, p. 32.

30 An example here could be such children movies as *The Lion King*, *Harry Potter* and *Where is Nemo?*, which proved to be real ‘blockbusters’, to use media terminology. Compare with C. J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, p. 142. However, none of these films is devoid of violence and brutality, while extreme here were also their production costs, which could only be born by the biggest film studios. *Harry Potter* has also aroused considerable controversy in the Catholic circles.

31 *Ibid.*, p. 141.

what is 'aesthetically mediocre', but in fact it is also the first step towards transforming media into an instrument of transformation of the world³². Linking media with the world of politics and business might lead to a situation where there are various ideas as to how media coverage should look in terms of its aesthetic as well as intellectual and moral value.

Much less contentious is the issue of media responsibility for the consequences of their actions. The very codes of ethics appear to treat the principle of objectivity as a basis for media ethics. Meanwhile, the survey conducted by S. Mock indicates that the vast majority of journalists "undermine the principle of objectivity as a fundamental value of their work"³³. When confronted with questions, journalists pointed to the inability to maintain complete objectivity, while stressing the need to promote it, or they simply rejected the principle as not only impossible but also unnecessary, replacing it with the principle of independence (these studies were conducted by S. Mocek among the elite of the Polish journalists).

To suppose that the lack of faith in the 'journalistic objectivity' among the elite of Polish journalists stems simply from their awareness of the involvement of media in politics and business, as well as from their conscious acceptance of this entanglement, would be an oversimplification. At least several factors can be listed here that may in fact affect the content of media communication regardless of the good will of the sender. One of the reasons for this journalistic scepticism when it comes to the principle of objectivity seems to be the confusion of objectivity as a feature of the reporter (so the moral virtue) with objectivity as an attribute of the message (the communication)³⁴. Whereas the principle is that it is a journalist transmitting information who should be objective and not the message itself. Using the terminology of logic, one could say that the subject of this principle is a journalist and its field is a collection of information. Objectivity is expressed already with the very desire to preserve impartiality, and so the notion that objectivity as such does not exist is not entirely false from this point of view, because one can be objective only when compared to someone who is less objective, just like when comparing someone brave with someone who is less daring or someone who is tall with someone who is less so, etc.

The problem of distinguishing between objectivity as an intention and objectivity as an attribute of a statement becomes particularly difficult when media face some expectations from their customers as to the way of transmitting certain content, and they try to meet those needs. This type of scenario occurred with the death and funeral of John Paul II. While most journalists and media experts seem to be consistent with the assertion that media played its role properly at that time, there are still critical voices. A. Brzezińska-Mandat, for example, believes that already several days before the death of John Paul II, media "had started their battle for the viewers and their emotions by presenting certain forms of press coverage, includ-

32 C. J. Bertrand does not hide his sympathies for the Marxist ideas.

33 S. Mocek, *Dziennikarze po komunizmie...*, p. 179.

34 One of the respondents in the study of S. Mock replied: "there is nothing objective, because everyone writes something from a subjective point of view". S. Mocek, *Dziennikarze po komunizmie...*, p. 180.

ing on various papal pilgrimages to his homeland and the whole of his pontificate. The countdown had begun and one could not get rid of the feeling that media were waiting for the closing of this theme. A form of contest had also started for the first medium to announce the sorrowful message³⁵. The author also mentions about certain reports presenting “artificially dramatic relationships”, viewers sharing with their sadness publicly or discussions about the mystical dimensions of the pope’s death. The author then writes about the fact that the Polish Press Agency “notified about the miracle” at one time and that “Gazeta Wyborcza” magazine wrote about the “holy wind”, etc. These formulations themselves seem to point to a negative assessment of the media behaviour from that time, all the more that the author herself makes some pejorative interpretations too. She states, for example, that it is difficult to distinguish between a genuine grief and “national hysteria, into which the Polish nation likes to fall”. In her view, the absence of advertising in media at that time did not result from the mourning mood, but it could be the reaction of advertisers who were worried that their products would be “wrongly associated”. It is also possible, as the author further suggests, that in fact it was all about a form of short fashion for faith in media or that it was calculative to “fake mourning after the pope, because that was exactly what the public had expected: information that all the media give a due honour to the pope and sink into sadness”³⁶.

To reduce the coverage merely to dry facts would have been in this case certainly consistent with the principle of objectivity, but for the most part of the audience it would have been probably rated as a betrayal of the social mission of media. To decide how media should have behaved in this situation does not seem possible. Similar interpretations as to the conduct of media would have been possible also in the case of media adopting some other strategy. If they had moved beyond their role, it would have been only by marginalising and stigmatising any critical comments about the way of reporting³⁷. And here, however, one cannot be certain whether we would have been dealing with the suppression of freedom of expression by media for religious reasons, or with a ‘normal’ expression of hostility towards any attempts to challenge the infallibility of journalists.

Another reason for a dim ‘popularity’ of the principle of objectivity among the journalists seems to be the understanding, somehow incorrect, of its very scope. One should realise that this principle does not play an equally important role across all the types of media providers. Apart from the entertainment media, it also applies, although to a limited extent, in the so-called opinion media (and thus in the Catholic media). The opinion-forming press, according to C. J. Bertrand, “can distort the reality for ideological or political reasons, but it can also suppress any opposing voices and pass somehow unfair or even abusive judgements”³⁸. The

35 A. Brzezińska-Mandat, *Medialne potrzeby obywatelskiego współodczuwania (analiza mediów od dnia śmierci Jana Pawła II do jego pogrzebu)*, in: *Za wolność...*, p. 94.

36 *Op cit.* note 35, p. 98.

37 These occasional voices of criticism S. Mocek characterises as follows: “shameful and appalling in this respect were the statements by Jerzy Urban and Krzysztof Teodor Toeplitz (...), but similar events, if they took place anywhere else, caused a strong opposition of the public opinion”. Compare with S. Mocek, *Dziennikarstwo po komunizmie...*, p. 219.

38 C. J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, p. 29.

same author notes, however, that such media have no right to incite hatred against minorities and promote violence. Certainly, one can specify a number of additional, more specific restrictions here, for example, the ban of the so-called Auschwitz lie or the prohibition to present paedophilia in a positive light or to recruit to religious sects, etc.

One of the reasons why media are allegedly biased because of 'their very nature' is the need for information selection. This is carried out according to various criteria, whereby the standard of 'media attractiveness'³⁹ does not always turn out to be the most important one. One should also notice that this criterion of 'media attractiveness' of a given piece of information (just as any other kind of media message) derives from the very fact that media recipients draw their attention to the content "from the field of interests which have been reflectively thought-out and freely adopted"⁴⁰. Those interests, as claimed by psychologists, can be awakened and nurtured. On the other hand, one cannot deny that very often the general subject of media discourse covers topics which are considered important by the public, with issues not meeting this requirement appearing in media only occasionally⁴¹.

Another important selection criterion of information is to what extent it is intelligible by the recipients, what among other things involves the degree of the latter's mastery of the language in which the information in question is expressed. Contrary to the opinion of some journalists⁴², this does not mean that media content should always be adapted to the intellectual level of its recipients. Since media provide for one of the main sources of the knowledge about the world (apart from the education system), so it seems that they should also cater for the recipient to understand some basic concepts.

N. Postman notes that one of the forms of limiting the circulation of information present in every culture is the practice of taboo. According to the author, it might take many forms: from refraining to mention certain topics through to various prohibitions relating to certain types of information as well as myths and religious beliefs by which we select information upon delivery. N. Postman also believes that the disintegration of certain existing myths might further indicate the collapse of a coherent vision of the world, and so therefore people are inclined to look for new traditions, hence new information selection criteria. According to Postman, the very source of contemporary myths, upon which we tend to organise our world, is science⁴³.

39 According to the model of J. Galtung and M. H. Ruge, any information published in media must relate to short-term events which are: easily noticeable, clear, meaningful for the recipients, in line with the expectations, unexpected, repetitive, balancing (contrasting with other events), relating to the major political forces and social elites, personalised and negative. The more of these conditions any media message can target, the higher its place in the news. Compare with Z. Bauer, *Gatunki dziennikarskie*. in: *Dziennikarstwo i świat mediów...*, p. 154.

40 Z. Sareło, *Media w służbie osoby...*, p. 37.

41 N. Luhman, *Teoria polityczna państwa bezpieczeństwa socjalnego*, Warszawa 1994, p. 43.

42 When in 1995, in Poland, an opinion poll showed that 42% of consumers did not understand the content of television news, journalists from one of the editorial offices declared the society as illiterate. Compare with C. J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, p. 134.

43 N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, Warszawa 1995, p. 90 et seq.

The very defiance of this sort of taboo should be one of the duties of media, but one should also take into account that any gradual cleansing of the social discourse from all sorts of prohibitions and restrictions might necessarily entail certain negative effects. One of these are significant changes in the sphere of social customs. "In the contemporary culture, as J. Volek suggests, the uncovering of personal and intimate information as well as the intrusive forms of voyeurism have become a colloquial communication component. It seems that the modernist imperative of openness and communicativeness has gradually taken on hypertrophic characteristics, becoming a form of grand exhibitionism"⁴⁴. The author speaks of voyeurism and exhibitionism that have become important parts of the modern media, evoking among media recipients the impression of being subject to constant observation and supervision. Although various television talk shows refute certain myths and inhibitions that have been rooted in the culture for centuries, they also create a false impression of belonging to an ideal community in which one can be embraced and accepted no matter what they do.

The development of technology, as a result of which various negative phenomena, such as 'social isolation', can be observed, seems to impose on media the duty to care for 'their interactive element' of communication. Interactive media can be understood as including the Internet⁴⁵ (and other media using it, e.g. web TV, internet portals of newspapers, etc.), however, one should not forget that traditional media can also give the possibility, albeit to a much lesser degree, for their consumers to participate in the communication process. One of the forms of such a participation could be letters to the editor (including electronic), which, as far as it is possible, should be replied to. But these could also be special programmes with the participation of audience, in which ordinary people can talk about their lives and their problems. Talk shows, which are sometimes regarded as being the symbol of evolution of the modern media⁴⁶, offer an example to this category of programmes. Another form of 'interactivity' can be also provided by the opportunity to choose programmes from a large number of TV channels on offer, so the recipient can actually create their own media content (make their own "media content assembly"⁴⁷). The scope of the recipient's contribution here is somehow limited, however, especially on account of the increasing standardisation of the programme offers in electronic media and, on the other hand, because of the recipient's general competencies, that is their general knowledge about the world as well as the extent of their interests or language proficiency, etc. This fact has an important implication for the understanding of media responsibility.

44 J. Volek, *Niezamierzone skutki „komunikacyjnej ideologii”...*, p. 49.

45 But as noted by K. Jakubowicz, it is not quite obvious that the Internet is a place of authentic discourse. It does not provide for "deliberative interactions leading to an enlightened understanding of problems and transforming various individual attitudes into consensus and common approach". Compare with *Demokracja komunikacyjna: (nieskończona) ewolucja pojęcia*, „Studia Medioznawcze” 2004, No. 3, p. 25.

46 Some authors even tend to speak of a 'talk-show democracy'. B. Ociepka, *Dla kogo telewizja*, p. 57.

47 Compare with J. Fiske, *Wprowadzenie do badań nad komunikowaniem*, Wrocław 2003, p. 205 et seq.

The situation in Poland is even more complicated, because many changes associated with the development of mass communication technologies coincided with various events related to the political system transformation. The scepticism among the journalistic elite with regard to the principle of objectivity might also arise from a sudden change in the political system and the very dashed hopes associated with it. The point here is not about the deliberate restriction of the freedom of journalists by the editors or publishers, nor about the attempts to restrict the freedom of editors and publishers by the politicians or certain types of economic lobbies, but rather about the fact that democracy does not seem to guarantee the freedom of journalists in absolute terms. In practice, they must comply with legal provisions protecting the good name of others, laws protecting the state and official secrets, various copyrights, inventive and rationalising rights or other general rules on public morality, etc. The amount of these restrictions may actually create the impression that social communication follows strict rules, which might in fact distort the content of media messages, not least by eliminating the possibility of informing about certain aspects of the social life⁴⁸.

These comments do not, however, exhaust the question of ethical problems arising in connection with the development of mass communication technologies⁴⁹ and the process of transformation of different modern societies. One can indeed have the impression that media turned out to be quite helpless in face of these challenges, on the other hand, however, it must be remembered that these changes have been initiated relatively recently and they are still occurring. What speaks in favour of media, therefore, is the fact that they simply were not quite able to recognise these challenges and threats in an appropriate way and so they were also unable to elaborate effective methods of mitigating the ensuing harmful effects. But any formulation of sufficiently detailed rules here would not have been possible even if media professionals had noticed the need for such an ethical reflection; though to question this need, and sometimes even to draw back in fear from formulating any strict ethical standards, can be considered as a kind of *signum temporis* and one of the effects of the changes of media.

In this paper, I am not going to attempt to define such rules. They must be formulated on the basis of a combined research and reflection of several distinct areas (media studies, economics, political sciences, law, linguistics, philosophy, etc.). In addition, nothing actually tends to indicate that the formulation of any such final results or the development of any synthetic principles here is possible at present, not least because of the pace of changes. While it is conceivable to formulate an ethical norm requiring to provide for constant reflection on the various processes taking place within media and their consequences for individuals and societies, this standard would not be able to cause any significant growth when it comes to

48 L. Szot, *Niezależny dziennikarz – rzeczywistość czy fikcja?*, in: *Media a demokracja*, as edited by L. Pokrzycka and W. Micha, Lublin 2007, p. 213 et seq.

49 "Unlike physicists, biologists and geneticists, says Z. Sareło, electronic engineers have not set themselves the questions (or they do so rarely and quietly) as to the responsibility for the consequences of the practical applications of their own discoveries". Compare with Z. Sareło, *Media w służbie osoby...*, p. 32.

our knowledge and understanding of the media as such. Therefore, it seems that we are doomed to centre our ethical reflections largely around intuition.

This problem becomes even more complicated because of the impact that media tend to exert on the very process of changes in their external environment⁵⁰. I have mentioned above about different kinds of taboos that tend to inhibit the flow of information in different cultures, contributing to the sustainability of these cultures themselves. Although it is often assumed that media appear to break certain taboos existing in certain societies, yet it does not mean that this phenomenon is related to all kinds of taboo. It does not apply, for example, to the private property taboo or, as in Poland, there is almost no critical discussion on the teachings of the late John Paul II. Hence, somehow justified seems to be the argument that media appear to accelerate social changes in certain areas of life, while inhibiting them in others.

In practice therefore, the main obstacle when it comes to introducing a form of media ethics is the very amount of ethical dilemmas which are inherently associated with media operations and functioning. These dilemmas, as one can see, may also apply to indirect effects that are exerted by media. Another example of an unsolvable conflict here, which is often under the scrutiny of ethicists, is the right of journalists to keep the confidentiality of their information sources intact. According to the Polish legislation, journalists are under a duty to maintain such sources in secret and only the decision of an independent court of justice may lift it. Leaving legal regulations aside, however, one should note that a journalist can sometimes be required to choose between two ethical values: the good of the information source and the common good. The only institution able to resolve this dilemma is then his or her own conscience⁵¹.

The difference between the first type of dilemmas and the above-cited example is that in the second case, there is an individual able to make a definitive decision. A journalist can opt for either the secrecy of their information sources or their disclosure; and he or she should be then subject to the consequences of their decisions accordingly. When we think of media as an institution, that simple decision is not quite possible, and neither is the burden of responsibility in the same sense as when individual media employees are held liable. The awareness of the negative consequences of media operations may, however, become the basis for legislative decisions and various codes of ethics intended not only for the media themselves, but also for their recipients. Only the existence of clearly defined rules here would allow the society for a better understanding of the real impact of media on individuals and the entire social reality. Some governments introduce certain regulatory measures aimed at mitigating the adverse effects of media. In Poland, as I have

50 One can take even a broader perspective when looking at the environment of media. Because they are also companies, they act under the influence of the same factors as other forms of businesses. G. Gierszewska and M. Romanowska mention about several such factors: the political system (regime), political parties, the level of political stability, the participation of a country in international organisations, the availability of government subsidies or the level of trade protectionism. Compare with G. Gierszewska, M. Romanowska, *Analiza strategiczna przedsiębiorstwa*, Warszawa 2002, p. 78.

51 Compare with Z. Sareło, *Etyka społecznego...*, p. 80.

mentioned, such a regulation is expressed in Article 18 of the Act on the National Broadcasting Council – the duty to respect Christian values.

But a very similar argument could be elaborated when it comes to the intentions of an action. While in the case of professional ethics, the ethical correctness of an act is determined by the intention of the subject in question (the goal should always be the good⁵² of the person subject to that action), media coverage is usually a collective work⁵³ created in several independent stages, and so it is therefore difficult to talk about the intentions of media as such. It is hence difficult to agree with the opinion of Z. Sareło, who writes that “the problem of truth in the pragmatic dimension is related in the first place to the intentions of the sender. When the purpose of the message here is not the good of the recipient, but anything else, then a form of falsification of the very essence of communication occurs”⁵⁴. Certain doubts can be raised here as to the proper definition of the sender and whether media should be understood as including the press, in which case it is rather difficult to talk about ‘the sender’. If by this term we shall mean any given media owner, then the purpose of their operation is not the good of the recipient, but their own profit⁵⁵. What sort of programmes appear in various media is decided by their authors, but also various heads of editorial divisions who approve those programmes for the broadcasting. While it is possible to assume that the moral approval of a given action shall be deemed as delivered where the intentions of all parties involved in the process of forming a message concur, this does not change the fact that in practice every message is the result of many different and often contradictory intentions, and it is virtually impossible to make the ethical evaluation of a specific communication message by adding and subtracting the intentions of individual parties.

The indication of moral standards defining the functioning of media is only possible on the basis of knowledge of given facts. This knowledge, however, is far from being precise. What is more, when reading media literature, it seems quite hard not to have the impression that the impact of media is sometimes contradictory. I have mentioned above about the social isolationism related, as it seems, to the development of interactive media, whereas many authors point to the opposite effects of media messages. According to H. Albrecht, we are now in the era of ‘media religion’, consisting of an illusory conviction that we participate in the virtual life and all its aspects. The modern man, as the author states, wants to escape from the reality, replacing it with patterns, values and ideas drawn from media. Even in our everyday life, we try to imitate certain television characters. But because these

52 What also seems obvious is that various media would specifically define this good of a person in a particularly different way from a personality philosophy, which is represented by Z. Sareło. Journalists and editors of ‘Gazeta Wyborcza’, ‘Gazeta Polska’ and the weekly ‘Nie’, among others, act for a specifically conceived good of their recipients, at least declaratively. Compare with I. Kamińska – Szmaj, *Słowa na wolności...*

53 This remark refers to the press only in the slightest degree and perhaps because of this the majority of journalistic ethics relates to the work of press journalists. The environment of press journalists allows for a conflict between their freedom and their ‘programme line’ to arise. Any defiance of the latter, according to the Polish Press Law, can become a reason to make any journalist in question simply redundant.

54 Z. Sareło, *Etyka społecznego...*, p. 49.

55 Compare with Chapter I.

are only some roles reproduced by the actors, the world of everyday relationships becomes the world of fiction⁵⁶.

After all, our participation in the common media space leads many recipients to confuse reality with television fiction⁵⁷, while the lack of any such participation leads them to social isolation and breaking of the process of social communication. In view of this, are we in fact able to word ethical principles relating to media so that their use would not entail negative effects? Even if we assume that both phenomena are harmful, because they do not lead to the development of an individual, but have a degrading effect, what becomes necessary is the need to choose between the greater and lesser 'evil'. This would mean that media are inherently bad, and the society should find ways to counteract this evil. The most effective method to counter this would be to totally abandon media messages (perceived as bad messages, directly or indirectly), which in turn would mean an even more drastic rupture of social communication, and would therefore be a counterproductive endeavour.

Ideal media would therefore need to be materially different from the actual media, and the mere fact that such ideal media do not in fact exist makes us think over the conditions of the possibility of their existence. Such media would primarily need to present a coherent view of the world. As it is clear from the research, nowadays, such an image is more and more fragmented, volatile and contradictory. Furthermore, this image of the world should not be too different from the image that the younger generations receive from their parents. Any excessive difference between these pictures would lead to the breach of tradition and a further impediment of any consensus between generations. Similarly, such a picture of the world should not be made from too many information elements, so that recipients do not develop harmful habits of passive perception of their surrounding reality. It would be also highly appropriate if any information relating to the image of the world, other than the one accepted in a given community, was accompanied by a suitable commentary. Some items and problems that should not be critically discussed could also be identified, since they would constitute for the basis of sustainability of the culture and the wider social structure. Any community wishing to keep their identity intact would need to have their own media, which should remain in a relative isolation from media belonging to other communities. The basis for the functioning of media should be the rule that any lack of information is better than virtually incorrect or incorrectly transmitted information, as it does not lead to the degradation of an individual.

Such an ideal model of media may seem at first glance to be a clear and harmful form of utopia, but it is worth noting that multiple attempts were already made to implement it in different totalitarian systems. One might therefore risk stating that

56 H. Albrecht, *Die Religion der Massenmedien*, Stuttgart, Berlin, Köln 1993, p. 13.

57 This process seems to be favoured by the phenomenon of 'thinking laziness' related to the informational part of media. According to J. Rudniański, this concept is caused by a passive receiving of large amounts of information. Because of the sheer volume of information, its recipients become unresponsive and they do not attempt to critically evaluate any messages, transferring this passivity to their surrounding world. J. Rudniański, *Homo cogitans*, Warszawa 1975, p. 89 *et seq.*

the essence of totalitarianism is also to solve this kind of ethical dilemmas based on a set of principles (ideological or religious in nature). The lack of faith among the journalists⁵⁸ in the usefulness of ethical codes and journalistic ethics might stem from a simple belief that the Decalogue itself or, relatively, recommendations contained in the Gospel do provide for the optimal solution in situations of conflict relating to the ethical aspects of media operations. Yet, it seems that this belief is somehow unjustified, because the Decalogue and the Gospel provide for a source of certain moral norms which for many people might be unacceptable. One can relate here to the prohibition of perjury or the prohibition to lie (the fracture of which may be actually required by the work of an investigative journalist), or the duty to show respect for the elderly and the tradition, or the solidarity with other journalists⁵⁹. The boundaries of such norms must be clearly defined, mainly because of the numerous violations of journalistic ethics. This determination will vary depending on the position of a given journalist in the wider media system undergoing, as it is known, continuous transformations. The fact that the Decalogue and the Gospel, as a common basis for media morality, can give such broad interpretation possibilities might thus be the reason why many journalists in Poland, so heavily experienced by the totalitarian systems in the past, tend to reject the need for separate ethical standards in their profession as threatening with a return to the totalitarian form of media.

Even if some universally acceptable rules governing the way media influence their recipients were to be found, in practice the implementation of any such principles would be hampered by various interests of the media themselves. Even though the very interests of individual entities in various media structures (owners⁶⁰, publishers and journalists) may indeed coincide, they often differ from each other. And then again, these interests do tend to overlap with the interests of different political parties and advertisers, which will be discussed in the next two chapters.

58 This ethical scepticism probably also applies to other media employees, although there is no data on this subject.

59 These principles are mentioned by C. J. Bertrand, who recognises that they provide for the basis of all codes of journalism. Compare, *Ibid.*, *Deontologia mediów...*, p. 65.

60 In Poland, 80% of the press ownership is in the hands of foreign capital, mainly German. Compare with B. Michalski, *Podstawowe problemy prawa prasowego*, Warszawa 1998, p. 15.



Marta Gluchmanova

Technical University in Kosice, Faculty of Manufacturing
Technologies with the seat in Presov, Department of Humanities,
Presov, Slovakia

Knowledge ecologies and education

Abstract

The author focus on some of the most interesting papers and information which were presented during the annual Philosophy of Education Society of Australasia conference.

Key words: philosophy, education, ethics, ecology, dilemma.

The annual PESA (Philosophy of Education Society of Australasia) conference on December 8 - 12, 2016 (Fiji) the topic of which was *Knowledge Ecologies and Education* provided the major venue in Australasia for the presentation of research papers and discussions about philosophy of education. The tradition of the Society is to provide a supportive environment for the presentation of papers and the encouragement of a more profound understanding of practical and theoretical issues in education. Those new to the philosophy of education are always welcomed.

According to the organisers knowledge ecology is a term that emerges from the collaboration and file sharing of social media. But it signals something else; an ecosystem of knowledge, the rhizome of discrete and yet inter-related fields, of disciplinary depth and interdisciplinary sharing. Knowledge ecologies speaks on the intersectionality of contemporary society. It engages with the reality of new technologies, of financial collapse, of climate change, of resource exhaustion. Knowledge ecologies draws up new semiotics of epistemology that stretch concepts from one discipline area into new shapes as they re-organise and extend a field from its traditional contours, to dimensions that accommodates the demands of our rapidly changing world.

Knowledge Ecologies had a distinctly ethical dimension because knowledge tied to the ecosystem cannot generate an alienating discourse, that serves to separate and disengage communities from within the physical ecosystems they are embedded. The term is a rich playground for a new world view, where the technological,

the economic, the political, and the social all combine to think of Educational Futures as life affirming. The Intergovernmental Panel on Climate Change had postulated four major futures scenarios. These 'future scenarios' were postulated to stimulate policy direction. There are multitudes of potential futures, and these emerge from a particular framework but the association with emissions profiles was really interesting for thinking about the role of education.

The theme of *Knowledge Ecologies* aimed to explore a diversity of cultural epistemologies, sustainability and social organisation in relation to Educational Philosophy. Ecologies of knowledge included a plethora of ways of knowing that have remained obscure to the dominant western epistemology. In the same way that Marx, for example, forgot to mention that women's unpaid work is the foundation for paid labour when he was writing on Capitalism, or the 'ecological services' of clean air and CO₂ absorption was left out of neoliberal accounts of the cost, it means benefit analysis. There are epistemological regimes that are considered on the 'margins' that are part of the overall ecology of knowledge systems. The conference call was for a reconsideration of the status of epistemology - whether it be a key figure from the Western canon, or a mode of indigenous knowledge, or a revisioning of science and evolution, or changes in the philosophy of time - that resituates knowledge in the greater context of contemporary society. Climate change, financial tremors, the end of economic growth, population saturation, and resource exhaustion are all calling us to reconsider existing epistemologies and resituate erstwhile marginalised modes of thought for the greater good.

Fiji is the first nation to sign the Paris Agreement on Climate Change. The Pacific is one of the most vulnerable areas for climate warming, and sea level rise. The future of education relies on our ability to engage with the reality of the current situation, and embrace the plethora of ideas that could affect emissions profiles, better financial management, deeper valuation of pluralist politics, and a more genuine setting for education in its role of transmission and co-creation of knowledge for future generation.

Sub-themes of the conference included the interface between knowledge and natural ecologies - emergence, self-organisation, rhizomes, ecosystem processes and digital models, grassroots participation, community knowledge networks and advocacy - Sean Blenkinsop "*Shut-up and Listen: The Implications and Possibilities of Applying Albert Memmi's Characteristics of Colonization to the Natural World*"; Tetsu Ueno "*Reconciliation between Science, Technology, and Natural Disasters based on Traditional Japanese Ideas of Ecology*"; Peter Ellerton "*The Community of Inquiry as Disruptive Pedagogy: Lessons from Disruptive Technology*"; Vasil and Marta Gluchman "*Ethics, Morality and Education: Their Roles in Cultivation of Environmental Consciousness*"; Sonal Nakar "*A critical review from a moral perspective of codes of conduct in education and the case of Australian vocational education and training*".

Collective intelligence, distributed cognition, co-production, co-creation, global public goods, collaboration, knowledge networks and network analysis, digital

learning systems - Chia-Ling Wang “*Towards symbiotic education: Opening up symbiotic learning spaces for higher education*”; Michael Peters “*Interconnectivity and New Knowledge Ecologies in the Humanities*”; Boris Handal “*Digital Citizenship New Citizens*”; Markus Tiedemann “*The Problem Based Approach in Education*”.

How to harness and enable existing knowledge, integrate scientific and indigenous systems, develop action-oriented strategies of the kind that are required by small states and research communities to connect with and leverage knowledge - Frances Koya “*Being and Belonging: Rethinking Pacific Citizenship for Quality Sustainability Education*”; Peter Roberts “*Education, Faith and the Limits of Knowledge: Tolstoy’s Confession*”; Daniella Forster “*Teaching under tension: (mis)recognitions of justice in contexts of moral uncertainty*”.

Fruitful and redundant aspects of Western onto-epistemology in the context of climate change, overpopulation, peak oil, resource exhaustion, and ecological collapse – Gerald Argenton “*Consuming Places: ‘Enjoyment by Design’ and its Ecosystemic Consequences*”; Maurice Alford “*Theorising Language and conversation*”; Laura d’Olimpio “*The ethics of engaging with narratives: teaching philosophy and ‘critical perspectivism’*”; Ruveni Tuimavana “*iTaukei Self Concept before Western Education and Economic Development*”; Tina Besley “*Visual Pedagogies, visuality and ecologies of mind*”; David Cole “*A Pedagogy of Cinema*”; Sean Blenkinsop “*Becoming Teacher/Tree and bringing the natural world to students: An educational examination of the influence of the other-than-human world and the great actor on Martin Buber’s concept of the I/Thou*”; Catherine Legg “*Diagrammatic Teaching: The Role of Iconic Signs in Meaningful Pedagogy*”; Shin’ichi Sohma “*The Acceptance of Comenius to Modern Pedagogy of Japan*”; Ren-Jie (Vincent) Lin & Chi-Yang Chung “*From Utilitarianism, Herbartianism, to Pragmatism: A comparison of the dissemination route of Western educational philosophies in modern China and Taiwan*”.

Futures education, transformative education, digital education, the role of educational institutions in rapid environmental change, the Knowledge Society, and Lifelong Learning – Brian Mooney “*Aquinas on Education*”; Arik Segev “*The last leaf: On knowledge and moral knowledge*”; Neal Haslem “*Alternative worldmaking through design: Reflecting on potentials for contemporary design education*”; Shalendra Kumar Singh “*Classroom Assessment Practices in Fiji; How does the Current Assessment Regime Impact on Pedagogy and Practice?*”; David Marshall “*Educational Systems, (Non-) Communication, and the University*”

Rigietta Lord “*Hidden Curriculum in Fiji*”; Daniella Forster “*Progressive Education Futures: Five crises and a Deweyan response*”; Andrew Thomson “*Growth and Degrowth: Dewey and Self-Limitation*”; Sanjaleen Prasad “*The Demands of Future Education*”; Kyung-hwa Jung & Jina Bhang “*Ambivalent receptions of Dewey’s educational philosophy in modern Korea: enthusiastic embrace and outright rejection*”; Liz Jackson “*Exploring the Role of Moral Feelings in Social Justice education*”; Janis (John) Ozelins “*The Failure of Secularism; Why Democracy needs Religion in the*

Public Square and in the Classroom”; Russell McPhee “*The Virtues of Intellectual Autonomy*”; Trish McMnamin “*Justice and Education for Disabled Students in the Era of Inclusion*”; Jean-Michel David “*Steiner Education: Philosophical Underpinnings And Development Across A Century*”.

Climate change in the Pacific, coral reef biology, Community engagement, Ridge to Reef, governance and climate change, climate change and education, globalisation and the Pacific, sea level rise and villages, food sustainability, species and climate change – Atelini Bai “*A Critical Analysis of Fiji’s Knowledge Based Society*”; Keola Silva & Ka’imi Watson “*Aloha ‘Āina Philosophy: The Heart of Holistic Health for the Hawaiian People and Humanity*”; Akato Galuvao “*Samoan students in New Zealand schools*”; Yoshifumi Nakagawa “*Post-critical posthuman knowledge in environmental education research: Paul James’s constitutive abstraction*”; Temalesi Maiwaikatakata “*Perceived weaknesses to student involvement at a university in the South Pacific*”; Jacoba Matapo “*Becoming Posthuman: Navigating Pacific epistemology in Pasifika research*”; Aleksandra Kelly “*The various concepts of freedom within current Western philosophy of education in juxtaposition with epistemologies of Indigenous Knowledges*”.

These themes were by no means exhaustive and all papers engaging with philosophy and philosophy of education were accepted for very interesting presentations at the conference.



Ivica Gulášová

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n.o., Slovakia

Nadežda Justhová

PhD study at St. Elizabeth University of Health and Social Sciences,
Bratislava, Slovakia and Spa a.s. Trenčianske Teplice.

Týrané deti na Slovensku / *Abused children in Slovak*

Abstract

In the article authors syndrome focuses on abuse and neglect of the child is referred to as CAN - Child Abuse and Neglect. The term covers not only the active forms of maltreatment, but also various forms of passive. Abuse and neglect of the child as a non-random, knowingly (or unknowingly) conduct a parent or other person to the child who is in the society unacceptable or rejected and which impair the physical, mental and social condition and development of the child and cause his death. The most common forms of committing domestic violence against children is repeated physical and emotional abuse, verbal abuse, especially threats. It is estimated that two thirds affected are children under the age of three years. The most effective means of reducing the number of children at risk of child abuse syndrome - is prevention. It is necessary to inform the general public about the issue of child abuse and to raise general awareness of the obligation to report any suspicion of child abuse and neglect in the vicinity. In Slovakia there is a system of care for abused children, in which they engage as state as well as non-state institutions. Report case can alone a child, or a person who suspects that a child's development is compromised for any reason. Children are in acute cases placed in the „Center for abused children“. This device is intended for children who need special and immediate assistance. This is particularly the children mentally and physically maltreated or sexually abused by their parents or by a stranger. The main coordinator of activities in Slovakia aimed at preventing child abuse to child victims of violence and respect of children's rights is a non-profit organization Center Slniečko from Nitra.

Key words: Abused childrens, community nursing, physical abuse of children, psychological abuse of children, sexual abuse of children.

ÚVOD

Syndróm týraného, zneužívaného a zanedbávaného dieťaťa sa v anglosaskej literatúre označuje ako **CAN - Child Abuse and Neglect**. Tento pojem zahŕňa nielen aktívne formy ubližovania, ale aj rôzne pasívne formy. Podľa inej definície sa za týranie, zneužívanie a zanedbávanie dieťaťa považuje akékoľvek nenáhodné, vedomé (prípadne i nevedomé) konanie rodiča alebo inej osoby voči dieťaťu, ktoré je v danej spoločnosti neprijateľné alebo odmietané a ktoré poško-

dzuje telesný, duševný i spoločenský stav a vývoj dieťaťa, prípadne spôsobí i jeho smrť (Gabura, 2012).

ŠTATISTIKA

Asi tretinu zo šiestich miliárd ľudí na svete tvoria deti. Podľa zistení UNICEF udáva asi 56 miliónov detí, že sú v rodine vystavené násilníckemu alebo agresívnemu správaniu. S bitkou v rodine sa stretáva 16% detí. Fyzické násilie v rodine je podľa štatistík najvyššie v strednej Európe, stretáva sa s ním až 21% detí. V západnej Európe je to 16%. 11% detí hovorí, že s násilím v rodine a agresívnym správaním sa stretávajú často (Gabura, Pružinská, 1995). Koľko presne je týraných a zanedbávaných detí na Slovensku nie je presne štatisticky vyhodnotené, veľa prebieha tajne, skryto. Odhady hovoria o 1 až 2%, ale tieto odhady sú neoficiálne. Európska únia Slovensko kritizuje, že o týraní detí nerobí prieskumy. Prieskum, ktorý na Slovensku v roku 1999 na vzorke 5 230 detí od 15 do 16 rokov robilo združenie Slonad ukázal, že až štvrtina detí zažila od rodičov telesné týranie - ako bitie, kopanie či rezanie (Gabura, Mydlíková, 2004).

Viac ako 12% detí hovorilo, že boli obeťami pohlavného zneužívania, a agresorom bola osoba blízka či známa. Tretina týraných povedala, že zážitok ju stále traumatizuje, tretina, že sa ešte nikomu nezdôverila. Medzi najčastejšie formy páchania domáceho násilia na deťoch patrí opakované fyzické a psychické týranie, verbálne útoky, najmä vyhrážanie. Odhaduje sa, že dve tretiny postihnutých tvoria deti mladšie ako tri roky (Mátel, Schavel et.al., 2013).

Základné formy CAN syndrómu sú:

- **telesné týranie aktívnej povahy:** zatvorené/otvorené poranenia, mnohopočetné zranenia, tržné rany, podliatiny, bitie, zlomeniny, krvácanie, dusenie, otrávenie, popálenie, smrť
- **telesné týranie pasívnej povahy:** nedostatočná výživa až vyhladovanie, nedostatok v bývaní, ošatení, v zdravotnej a výchovnej starostlivosti
- **psychické týranie aktívnej povahy:** nadávky, ponížovanie, vyhrážanie, strašenie, stres, šikanovanie, verbálna agresia (Bauman, 2006).
- **psychické týranie pasívnej povahy:** nedostatok podnetov, zanedbanie duševné aj citové, ide všeobecne o zanedbanosť a zanedbávanie
- **sexuálne zneužívanie:** sexuálne hry, ohmatávanie, manipulácia v oblasti erogénnych zón, znásilnenie, orálny sex, incest
- **sexuálne zneužívanie pasívnej povahy:** exhibícia, video, foto, audiopornografia (Galbavý, 2013).

Väčšina týraných detí zdôrazňuje chaotické a nepredvídateľné pravidlá, niektoré však opisujú vysoko organizovaný spôsob trestania a donucovania. Hovoria o treskoch, aké sa používajú vo väzniciach pre politických väzňov. Často ide napríklad o nútenie do jedla, hladovanie, zavádzanie klystíru, odopieranie spánku, dlhodobé vystavovanie teplu či chladu (Galbavý, 2013). Medzi agresormi sú aj vážení členo-

via spoločnosti, šikanujú sa aj rovesníci. Obeťami mučenia bývajú aj postihnuté deti, ktoré ani nedokážu vypovedať.

Odborníci upozorňujú, že psychickú traumu, ktorú dieťa týraním utrpí, si so sebou nesie po mnohé roky, niekedy i po celý život. Minimalizovať dlhotrvajúce dôsledky zneužívania či zanedbávania sa dá najmä včasným rozpoznaním týrania a rýchlym zahájením terapie.

Najúčinnjším prostriedkom znižovania počtu detí ohrozených syndrómom týraného dieťaťa - je prevencia (Machová, Kubátová, 2010).

Je potrebné informovať širokú verejnosť o problematike týraného dieťaťa a zvyšovať všeobecné povedomie o povinnosti hlásiť každé podozrenie na týranie a zanedbávanie dieťaťa v najbližšom okolí (napríklad zavolať na Krízovú linku). Podnety na linky, ktoré pomáhajú týraným deťom, môže zavolať anonymne ktokoľvek - sused, učiteľ, lekár, sestra, kamarát to povie svojim rodičom a oni to ohlásia, rodinný príbuzní, sociálni pracovníci, polícia. Napríklad na linku Pomoc ohrozeným deťom, na Detskú linku dôvery alebo na Linku detskej istoty. Pracovníci prípad sami došetria. Podľa vyjadrenia pracovníčky takejto krízovej linky, idú po každej stope.

Na Slovensku existuje určitý systém starostlivosti o týrané deti, na ktorom sa podieľajú ako štátne, tak aj neštátne inštitúcie. Oznámiť prípad môže buď samotné dieťa, alebo osoba, ktorá má podozrenie, že vývoj dieťaťa je z nejakej príčiny ohrozený. Deti sú v akútnych prípadoch umiestnené v „Centre pre týrané deti“ (Mátel, Schavel et al., 2013). Toto zariadenie je určené deťom, ktoré potrebujú zvláštnu a okamžitú pomoc. Ide predovšetkým o deti duševne a telesne týrané, či sexuálne zneužívané svojimi rodičmi, alebo cudzou osobou.

Vo všeobecnosti sa tieto deti často nachádzajú akoby na dvoch póloch - alebo sú neprímerane utiahnuté alebo zas neprímerane agresívne. Je dôležité napomôcť v rámci terapie týraným deťom posunúť sa na tomto kontinuu - utiahnutosť - agresia, viac do stredu, do oblasti „normy“.

Podľa psychológov je taktiež týranie detí univerzálnym rizikovým faktorom budúceho antisociálneho chovania obeť (Galbavý, 2013). U detí, ktoré trpeli psychiky, alebo boli sexuálne zneužívané sa v dobe dospelosti dvakrát častejšie vyvíjajú poruchy správania.

Uvedieme znaky, podľa ktorých môžeme spoznať zanedbávané deti:

- podvýživa, podváha, hlad, hltavé a rýchle jedenie
- pomalý rast, neprospievanie
- slabá telesná hygiena - zápach, špinavé telo, oblečenie, ekzémy
- zanedbané zdravotné potreby - okuliare, zuby...
- neošetrené poranenia
- stále sťažnosti na bolesti
- letargia, apatia, vysoká unaviteľnosť, nedostatok záujmu, vyčerpanosť

- nechápavosť, pasivita, ťažkopádnosť, slabá slovná zásoba
- kradnutie, žobranie (Machová, Kubátová, 2010).
- nechodí do školy, alebo veľmi skoro prichádza a neskoro odchádza, túla sa (Komárek, Provazník, 2011).
- dlho je samé vonku - nedostatok dohľadu
- rôzne neurotické prejavy - enuréza, rytmické kývanie hlavou alebo celým telom
- obhrýzanie nechťov, cmúľanie predmetov, prstov, vytrhávanie vlasov
- nesústredené, nevie sa učiť, nemá potrebné návyky
- nezvládnuteľné prejavy v správaní, delikvencia, alkohol, drogy (Komárek, Provazník, 2011).
- znížená úroveň alebo absencia sebaúcty.

Znaky, podľa ktorých môžeme spoznať psychicky týrané deti:

- známky fyzického, mentálneho alebo emocionálneho oneskorenia vo vývoji
- neúmerné reakcie na svoje chyby, neustále podceňovanie sa
- obavy z nových situácií
- sebaublížovanie až suicidálne pokusy (Blaser, Heim, Ringer, Thommen, 1994).
- neurotické prejavy
- neprimeraná reakcia na bolesť - v oboch smeroch, teda akoby ju vôbec necítili alebo hystéria kvôli nepatrnému podnetu
- užívanie drog
- prejavy neistoty vo vzťahoch s väčšinou ostatných ľudí, neschopnosť nadviazať priateľstvo a udržať si ho
- správanie nadmerne pasívne alebo naopak extrémne agresívne (Kind, 1997).
- obavy a vyjadrenia, že dieťa nemá nikto rád, že nemá cenu, že si nič nezaslúži a pod.
- obavy a vyjadrenia z možného potrestania
- nedôvera k dospelým ľuďom, ktorí sa deťom snažia pomôcť alebo naopak až prílišná závislosť na nich a prejavovanie nadmernej vďačnosti za prejavenu pozornosť (Everett, Everett, 2000).
- nachádzanie si opakovaných dôvodov, prečo zotrávať inde ako vo vlastnej rodine, i keď je to nanajvýš nevhodné
- obviňovanie sa za všetko možné
- presvedčenie, že ho nikto nemá rád.

Znaky, podľa ktorých môžeme spoznať fyzicky týrané deti:

- poranenia alebo popáleniny nevysvetliteľného pôvodu, ich opakovaný výskyt
- nepravdepodobné zdôvodnenia týchto poranení dieťaťom alebo rodičom, prípadne inou osobou
- nechť hovoriť o poraneniach (Machová, Kubátová, 2010).

- modriny po celom tele, najmä na mäkkých častiach môžu byť následkom štipania, bitia alebo hryzenia. Pozor - nezveličovať modriny na lakťoch a kolenách - deti sú väčšinou bité práve po iných častiach tela
- plešiny, vytrhané vlasy
- neochota dieťaťa prezliekať sa na telocvik, prípadne chodiť v krátkych nohavičiach a tričku i v horúcich dňoch
- opakovaný strach ísť domov a strach zo stretnutia s rodičmi
- sklony k sebatrýzneniu a sebapoškodzovaniu (Komárek, Provazník, 2011).
- chronické úteky od rodičov
- uhýbajú pri pohladení (čakajú facku), k dospelým pristupujú z boku.

Znaky, podľa ktorých môžeme spoznať sexuálne zneužívané deti:

Deti do 5 rokov:

- nemajú pocit istoty a s nápadným strachom „visia“ na rodičoch
- v prítomnosti konkrétnej osoby (zneužívateľa) prejavujú mimoriadne silný strach (vo viac ako 90% prípadoch je to známy človek alebo príbuzný, v takmer 50% vlastný rodič)
- dieťa hystericky kričí pri prebaľovaní, príp. pri vyzliekaní spodného prádla sa stáva hysterickým
- v okolí genitálií je možné pozorovať niektoré fyzické znaky
- bolesti alebo zápaly v oblasti krčnej, análnej alebo genitálnej (Matoušek, Pazlarová, 2010).
- regres ako obranný mechanizmus (Kind, 1997).
- sexuálne správanie neúmerne veku - sexuálne podnety ich niekedy pohoršujú alebo niekedy práve naopak nevyvolávajú žiadnu prirodzenú zvedavosť
- neprítomný pohľad, nešťastný výraz, smutná nálada, rozpačitosť, agresivita, utiahnutosť
- problémy s jedením
- chronické zobúdzanie sa so zlými snami
- pomočovanie (keď už predtým sa nepomočovalo) ().
- pri hre s bábikami alebo inými deťmi príliš zasvätené napodobňujú sexuálne správanie
- kreslenie pohlavných orgánov ().
- strata záujmu o zábavné aktivity, o rozprávky, hry s inými deťmi
- neslušné slová a frázy, ktoré sa dieťa pravdepodobne naučilo od zneužívateľa - nezodpovedajú „bežným“ detským nadávkam a frázam
- dieťa o sebe hovorí, že je zlé, a nanič.

Deti od 5 do 12 rokov:

- naznačujú, že poznajú alebo majú určité tajomstvá, ktoré však nemôžu nikomu prezradiť

- hovoria o akomsi probléme svojho kamaráta
- začínajú klamať, kraďnúť, nadávať s cieľom upútať na seba pozornosť
- majú u seba nevysvetliteľné obnosy peňazí, alebo darčeky
- majú desivé sny, začínajú sa občas pomočovať
- prestávajú sa radovať z predtým obľúbených činností
- neochotne sa vyzliekajú pred telocvikom
- bez vysvetliteľného dôvodu začínajú neznášať nejakú dospelú osobu, nechcú, aby sa o nich predtým obľúbená osoba chodila starať
- sexuálna aktivita je neprimeraná ich veku
- kreslia sexuálne inšpirované obrázky - môžu znázorňovať aj akt zneužitia
- trpia infekciami močových ciest, krvácaním alebo zvýšenou citlivosťou v genitálnej alebo análnej oblasti (Kind, 1997).
- majú problémy s jedením - nechutenstvo alebo prejedanie
- depresie - až pokusy o samovraždu (Komárek, Provazník, 2011).
- majú o sebe zlú mienku, majú sklony k sebaškodovaniu
- úteky z domova
- regres k správaniu, keď boli mladšie - hrajú sa s hračkami, ktoré odložili, cmúľajú si palec (Machová, Kubátová, 2010).
- pokúšajú sa sexuálne zneužiť ďalšie deti
- vymýšľajú si výhovorky, aby nemuseli ísť domov (Forrester, 2008).
- hovoria o sebe, že nestoja za nič a nič z nich nebude.

Deti staršie ako 13 rokov: (platia aj všetky predošlé vekové kategórie detí)

- chronická depresia, sklony k samovražde
- drogy, nadmerné množstvo alkoholu (Machová, Kubátová, 2010).
- trpia stratou pamäte
- majú obavy z konkrétnych ľudí
- výrazne preberajú rodičovskú úlohu - starajú sa v domácnosti o všetkých a o všetko, len nie o seba
- chronicky trpia nočnou morou, boja sa tmy
- sú neschopné sa sústrediť
- rozprávajú o svojich známych, ktorých kedysi niekto zneužil
- izolujú sa od ostatných detí
- prudké výbuchy hnevu
- pocity viny.

Kto je ohrozený syndrómom týraného dieťaťa?

- deti žijúce v nestabilnom rodinnom prostredí (Komárek, Provazník, 2011).
- deti rodičov závislých na návykových látkach, či výherných automatoch

- deti v rodinách s nízkou sociálno-ekonomickou úrovňou (Everett, Everett, 2000).
- deti v rodinách spoločensky uzavretých voči majoritnej spoločnosti (uzavretosť týchto rodín spôsobuje, že javy ako je týranie, zneužívanie, zanedbávanie je problematické odhaľovať)
- deti rodičov s rôznymi psychickými poruchami alebo deti páchatelov trestných činov, deti psychopatických osobností s asociálnym charakterom (Galbavý, 2013).
- týrania sa dopúšťajú rodičia častejšie na deťoch, ktoré sú nepokojné a nevládnuteľné
- rodičia - preťaženi a stresovaní
- rodičia bez dostatočnej empatie, osobnostne nezrelí.

Násilie na deťoch sa často vyskytuje aj v rodinách, v ktorých sú aj týrané ženy. Deti sú sekundárnymi obeťami týrania žien, vtedy majú pocit bezmocnosti a výčitky, že nezasiahli (Komárek, Provazník, 2011). Byť svedkom násilia je vysoko traumatizujúca skúsenosť. Je to krédo občianskeho združenia Pro Familia v Humennom.

IDENTIFIKÁCIA S AGRESOROM

Ide o situáciu, keď obeť akoby súhlasia s tým, čo sa im deje. Hovorí sa tomu identifikácia s agresorom. **Dieťa hovorí - som zlý, hnevám, zaslúžim si to.** Dieťa to robí pre svoju ochranu, aby týranie prežilo. Pre laika býva obvykle veľmi ťažké pochopiť, keď týrané deti zvalujú všetku vinu na seba. Pre tieto deti je však veľmi ťažké si pripustiť, že sú rodičom často ľahostajné, alebo na „obtiaž“. Znesiteľnejšia je pre ne predstava, že sú zlé a nič iné si nezaslúžia. Deti neraz týranie taktiež popierajú, bagatelizujú, berú si ho za vinu, utiekajú sa do vymyslených svetov. **Násilie zastaviť nemôžu, potrebujú pomoc zvonku. Okolie musí byť preto citlivé na signály volania o pomoc.**

Ešte ťažšie ako týranie odhaliť, je kvalifikovane zakročiť. „Medializácia prípadu nie je ideálnym riešením, bezpečnosť detí musí stáť pred záujmom potrestať útočníka,“ hovorí Eva Sopková. Ak sa niekto domnieva, že tyranmi sú rodičia, nie je dobré ich kontaktovať skôr ako orgány sociálnej ochrany, políciu či linku detskej záchranu. Dôležité je robiť si o všetkom, čo sa stalo, detailné datované záznamy.

Hlavným koordinátorom aktivít na Slovensku zameraných na prevenciu týrania detí, na detské obeť násilia a na dodržiavania detských práv je nezisková organizácia Centrum Slniečko z Nitry (www.centrumslniecko.sk), ktorá vznikla v roku 1998. Taktiež funguje aj Občianske združenie Náruč (Žilina) - pomoc deťom v kríze. Funguje bezplatná Linka detskej istoty - 0800 116 111. Tieto linky fungujú pre celé Slovensko. Ďalšou linkou, na ktorú je možné telefonovať je Detská linka dôvery - 0800 11 78 78. Ďalej sú to linky - Linka - Pomoc ohrozeným deťom - 02 62 24 78 77 a Pomoc ohrozeným ženám - 02 62 24 99 14.

ZÁVER

Ešte ťažšie ako týranie odhaliť, je kvalifikovane zakročiť. „Medializácia prípadu nie je ideálnym riešením, bezpečnosť detí musí stáť pred záujmom potrestať útočníka,“ hovorí Eva Sopková. Ak sa niekto domnieva, že tyranmi sú rodičia, nie je dobré ich kontaktovať skôr ako orgány sociálnej ochrany, políciu či linku detskej záchranu. Dôležité je robiť si o všetkom, čo sa stalo, detailné datované záznamy.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

1. BAUMAN, Z. 2006. *Komunita – hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*. Bratislava: Spolok slovenských spisovateľov, 2006, 122s. ISBN 80-8061-225-0
2. BLASER, A., HEIM, E., RINGER, CH., THOMMEN, M. 1994. *Na problém orientovaná psychoterapia*. Trenčín, F, 1994, 302s., ISBN 80-967277-0-2
3. EVERETT, G., EVERETT, S., G. 2000. *Zdravý rozvod pro rodiče i děti*. Praha: Talpress, 1994, 212s., ISBN 80-7197-169-3
4. FORRESTER, D. et al., 2008. Communication skills in child protection: how do social workers talk to parents? In *child Family Social work*, vol. 13, 1, p. 41-51
5. GABURA, J. 2012. *Teória rodiny a proces práce s rodinou*. Bratislava: Iris, 2012, 318s., ISBN 987-80-89256-95-2
6. GABURA, J., MYDLÍKOVÁ, E. et al. 2004. *Vedenie sociálneho prípadu*. Bratislava: ASSP, 2004, 126s., ISBN 80-968713-2-3
7. GABURA, J., PRUŽINSKÁ, J. 1995. *Poradenský proces*. Praha, Slon, 1995
8. GALBAVÝ, Ľ. 2013. *Vybrané kapitoly z rodinného práva*. Nitra, UKF, 2013, ISBN 978-80-558-0273-2
9. KIND, H. 1997. *Psychiatrické vyšetrenie*. Trenčín, F., 1997, 156s., ISBN 80-967277-3-7
10. KOMÁREK, L., PROVAZNÍK, K. 2011. *Ochrana a podpora zdravia*. 3. Lékařská fakulta Univerzita Karlova, Nadace CINDY. 2011, 99s., ISBN 978-80-260-1159-0
11. MACHOVÁ, J., KUBÁTOVÁ, D. et al. 2010. *Výchova ke zdraví*. Praha: Grada, 2010, 291s., ISBN 978-80-247-2715-8
12. MATOUŠEK, O., PAZLAROVÁ, H. 2010. *Hodnocení ohroženého dítěte a rodiny*. Praha: Portál, 2010, 184s., ISBN 978-80-7367-739-8
13. MÁTEL, SCHAVEL, M. 2013. *Teória a metódy sociálnej práce I*. Košice, BEKI, 2013, 445s., ISBN 978-80-971445-1-7



Konrad Harasim

Siedlce University of Natural Sciences and Humanities,
Department of Social Science and Security, Poland
E-mail: konrad.harasim@uph.edu.pl

Terroryzm samobójczy w interpretacji islamu / *Islamic interpretation of suicide terrorist attacks*

Abstract

Most of the media reports and expert statements commenting the wave of terrorism concentrate their semantic on "Islamic terrorism", especially "Islamic suicide attacks". Although I am fully aware of the need to use mental shortcuts or generalizations, I would like to find the answer to the question: what explanation of suicide attacks does Islam provide?

Islam condemns suicide a priori and suicide attacks bring shame to this religion, which identifies itself as a religion of peace, tolerance and love. At the same time Islam honours martyrs, thus, maybe contemporary terrorists are considered to be martyrs? Or maybe they are only a strategic tool of modern war tactic? What do the scholars of Islam say about it, how do they interpret terrorist attacks? Are their authors Muslim in terms of Koran? Does Koran differentiate between martyrs and terrorists?

Suicide bombers do not treat themselves as victims. They treat themselves as martyrs whose deeds should motivate their brothers in faith to take action as well. They consider themselves to be martyrs, but Islam denies their martyrdom. However, religious rules are no longer valid in the face of war, not only the current one.

Key words: suicide terrorism, martyr, The Holy Quran, hermeneutics of Islam.

WSTĘP

W celu odpowiedzi na postawione pytanie, postanowiłem przeprowadzić (w zasadzie próbę) analizy tekstów, które są źródłami prawa w islamie. Przyjęcie perspektywy badań jakościowych, opartych na szerokiej inspiracji filozoficznej z jednej obliguje badacza do wielokrotnej i wieloaspektowej analizy badanych źródeł. Stawiając sobie za zadanie poznanie konstruowanego przez ludzi świata postanowiłem zastosować analizę hermeneutyczną źródeł prawa islamskiego. Dane tekstowe, w myśl podejścia hermeneutycznego¹, należy odczytywać (dokonywać rekonstrukcji) mając na uwadze kontekst ich powstania

1 A. Przyłębski, *Oblicza hermeneutyki*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1995

oraz umieszczenia ich w perspektywie całości do której należą. Hermeneutyka posiada szerokie spektrum metod interpretowania², niemniej najszerszej stosowane i opracowane są: hermeneutyka filozoficzna (metoda badań naukowych) i hermeneutyka techniczna (technika interpretacji tekstów).³ Ja na potrzeby niniejszego artykułu, przyjąłem perspektywę hermeneutyki technicznej (odtworzącej, rekonstrukcyjnej). Zastosowanie perspektywy interpretatywnej przy zastosowaniu hermeneutyki technicznej, pozwoli mi dotrzeć do autentycznego sensu tekstu (h. literalna) i jednocześnie określić jakie znaczenie owy tekst zawiera (h. figuratywna)⁴. Interpretatywizm korzysta w wypracowanych przez hermeneutykę zasad poznawania znaczeń.

ŹRÓDŁA PRAWA ISLAMSKIEGO

Islam zdecydowanie wiecie prym, wśród religii monoteistycznych, pod względem porządku prawnego jaki systematyzuje życie wiernych, które to ma przebiegać według określonego ideału. Najistotniejszym źródłem prawa islamskiego jest Święty Koran, uważany za dosłowne słowa Bożego. Zadanie „pomocnicze” pełnią Sunny, Idźma i Kijas. Nie mniej znaczące od źródeł prawa są dedykowane im metody interpretacji czy wyjaśnienia nieścisłości taki jak *naskh*.⁵

KORAN

Święty Koran jest uważany w islamie za objawienie słów Allacha przez co jest podstawowym źródłem prawa. Dosadnie obrazuje to cytat: *To jest objawienie Pana światów!*⁶ lub *Koran nie mógł być wymyślony poza Bogiem!* | *On jest potwierdzeniem prawdziwości, tego, | co było przed nim, | i wyjaśnieniem Księgi* | - *co do której nie ma żadnej wątpliwości - | pochodzącej od Pana światów*⁷. Koran dzieli się na 114 sur⁸ o zróżnicowanej długości i około 6235 ayat⁹. Najkrótsza sura ma dziesięć słów, natomiast najdłuższa ponad sześć tysięcy. Generalnie sury są klasyfikowane według miejsc gdzie nastąpiło objawienie. W przypadku 85 ze 114 sur, objawienia miały miejsce w Mekce, w miejscu narodzin Proroka, gdzie otrzymał pierwsze objawienia i skąd Islam bierze swój początek. Pozostałe 29 sur, zostały spisane w Medinie, której lud przyjął islam jako pierwszy.

Pomimo założeń, Koran nie jest zbiorem tekstów prawnych czy chociażby zbiorem norm, zakazów i nakazów. Mniej niż 7 procent wszystkich wersów Koranu odnosi się do kwestii prawnych. A z tych wierszy o charakterze legislacyjnym,

2 Hermeneutyka wykorzystywana jest przez różne nauki a tym samym materiałem badawczym nie zawsze jest tekst „zastany”, w psychologii stosuje się tekst „wywołany” – czyli zapis przeprowadzonych wywiadów pogłębionych; socjologia korzysta z zasobów hermeneutyki do prowadzenia badań biograficznych.

3 A. Przyłębski, op. ci s 48.

4 A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2006, s. 17

5 *Naskh* – unieważnienie, uznanie za nieobowiązujący dany przepis prawny, czy zmiana dotychczasowego rozumienia danego przepisu. Szerzej por. M. Sadowski, *Powstanie i rozwój islamskiej doktryny prawa (VII – IX w.)*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2003, nr 55, s. 3–31; A.-M. Delcambre, *Mahomet. Głos Allaha*, Wrocław 1996, Witkowski S. W., *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009

6 Koran, przekład: Józef Bielawski, PIW, Warszawa, 1986, 26:192.

7 ibidem, 10:37

8 Rozdział w Koranie

9 Ayat – arab. znak – rozumiany jako wers

prawie połowa z nich odnosi się do *ibadat*¹⁰, takich jak wymagania dotyczące postu, modlitwy czy jałmużny. Druga część skupia się na kwestiach małżeńskich, dziedziczeniu, transakcjach handlowych i innych sprawach gospodarczych oraz określeniu czym jest zbrodnia i jak powinna być ukarana¹¹.

Część wersetów dotyczących zagadnień prawnych jest sformułowana wprost – leksyka, semantyka i topografia wypowiedzi jest zrozumiała i nie wymaga dociekań. Eksperci dzielą te wersy (a nawet frazy wewnątrz wersów) na „ostateczne” i „elementy niepewne”¹².

Drogi interpretacji nie są jasno wyznaczone, pewne jest to, że ostatecznie wszystko musi być zgodne z wolą Boga. Wielu ekspertów podnosi kwestię kontekstualności w interpretacji słów Allaha – ta właśnie kontekstualność jest furtką dla ekstermistów, którzy traktują Koran instrumentalnie.¹³

SUNNY

Sunna jest drugim podstawowym źródłem prawa i jest definiowana jako przykłady życia proroka Mahometa¹⁴. Koran zaleca stosowanie się do przesłania płynącego z Sunn: *O wy, którzy wierzycie! Słuchajcie Boga! Słuchajcie Posłańca!*¹⁵ *Czy Ktokolwiek słucha Posłańca, ten słucha Boga*¹⁶. Opowieści o życiu proroka, są dodatkowym katalogiem nakazów i zakazów – mają pomóc wierzącym w postępowaniu normatywnym.

Przed przystąpieniem do badania podstawowych doktryn prawa islamskiego, należy zauważyć, że muzułmanie nadal dyskutują, czy wiedza objawiona Prorokowi (poprzez Koran i Sunnę) była przeznaczona do stosowania dosłownie czy też jako metaforę.

Nie wszystkie doktryny prawa islamskiego są stosowane przez ogół wyznawców Allaha. Poniżej przedstawię te, które akceptowane i stosowane przez całą społeczność muzułmańską.

KIJAS

Jedną z głównych doktryn prawa islamskiego jest *qiyas* analogiczne rozumowanie. Kijas dosłownie oznacza „pomiar” lub „stwierdzenie”. Doktryna Kijas opiera się na założeniu, że wierzący zobowiązani są do radzenia sobie z problemem, dla którego nie ma jasnego rozwiązania zarówno w Koranie lub wewnątrz Sunnach. Radzenie ma polegać na odwołaniu się do podobnych sytuacji w Koranie lub Sunnach¹⁷.

10 Arabski termin pochodzi od terminu „czczenia”. Obszar prawa islamskiego poświęcony rytuałom związanym z modlitwą.

11 szerzej: por. M. Sadowski, *Powstanie i rozwój...*, *op. cit.*

12 Mohammad H. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge, Islamic Texts Society, 2003, 39–40

13 *Ibidem*; 43

14 Wael Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 46.

15 Koran, 4:59

16 Koran, 4:80

17 Kamali, *op. cit.*, s. 197

Pomimo wielu wyzwań i nieścisłości w stosowaniu Kijas, pozostaje on ważnym narzędziem interpretacji prawa. Kijas pozostaje integralną częścią prawa islamskiego – pomogła rozwiązać wiele współczesnych problemów, np. ustalenia jak muzułmańscy astronauty powinni przeprowadzić swoje modlitwy na orbicie. Ponadto, podczas gdy krytycy twierdzą, że prawo islamskie jest z natury nieracjonalne, trwałe korzystanie z Kijas pomaga pokazać, jak rozum ludzki ma głęboki wpływ na to, co jest często opisywany jako niezmiennego zbioru prawa religijnego.

IDŹMA

Chociaż Kijas pozwala uczonym analogizować nakazy prawne, które nie zostały dokładnie uwzględnione w Koranie, to pozostają kwestie gdzie odwołania do Koranu niewiele przynoszą. Idźma to osiągnięcie konsensu w rozstrzygnięciu danego problemu prawnego. Konsensus ten wypracowany jest przez grupę uczonych w prawie i obowiązuje wszystkich wierzących – staje się źródłem prawa.¹⁸ Umożliwienie w prawie Idźmy wywodzi się z wersetu: *O wy, którzy wierzycie! Słuchajcie Boga! Słuchajcie Posłańca! I słuchajcie tych spośród was, którzy posiadają moc rozkazywania! A jeśli się sprzeciacie o coś między sobą, to przedstawcie to Bogu i Posłańcowi - jeśli wierzycie w Boga i w Dzień Ostatni! To jest lepsze i piękniejsze jako objaśnienie.*¹⁹

IKHTILAF

Doktryna *ikhtilaf* (co dosłownie oznacza „brak zgody” w języku arabskim) jest przeciwieństwem doktryny idźma. Pozwala ona muzułmaninom wybrać interpretację prawa religijnego, która najlepiej pasuje do okoliczności i powoduje najmniej szkód. *Ikhtilaf* daje w ten sposób wiernym swobodę wyboru spośród różnych poglądów, co prowadzi do braku spójności w postrzeganiu tych samych zagadnień czy sytuacji. Jedyną pozycją Mahometa postrzeganego jako proroka jest niedopreinterpretowania – pozostałe aspekty mogą być pojmowane odmiennie a niekiedy sprzecznie²⁰.

TERRORYZM A MĘCZEŃSTWO – HERMENEUTYKA ISLAMU

Samobójstwo bezdyskusyjnie jest działaniem celowym, mającym cierpienie (psychicznego lub fizycznego), w kręgu moich zainteresowań postaje wykorzystanie śmieci samobójczej w celu wyrządzenia krzywdy innym. W Durkheimowskim²¹ studium samobójstwa, odnajdujemy samobójstwo jako akt altruizmu. W perspektywie zamachów terrorystycznych można to zakwalifikować jako męczeńską śmierć w imię religii. Męczennicy postrzegani są jako nieustraszeni w obronie religii, ci, którzy wkładają każdy wysiłek dla utrzymania i propagowania określonego *statusu quo* – oddają życie w imię wyższych celów²².

18 Ibidem, s 201.

19 Koran, 4:59

20 Koran, op. cit., Wprowadzenie, s 836

21 E. Durkheim, Samobójstwo. Studium z socjologii. Przeł. Krzysztof Wakar. Warszawa, 2006, Oficyna Naukowa, 37.

22 Kamali, op. cit, s 75

Islam gwarantuje, że ostateczny akt poświęcenia, walcząc w imię religii ma przynieść odkupienie i profity po śmierci – tak otrzymywane od Boga jak od ludzi. Nagroda, która spotka męczennika (arab. *shahid*) w raju do dziewice: *Będą tam hurysy*²³ o wielkich oczach, podobne do perły ukrytej – w nagrodę za to, co czynili²⁴. Osoby powołujące się na ten cytat podają zazwyczaj, że owych dziewic ma być 72 dla każdego męczennika. Koran nic nie mówi o jakiegokolwiek liczbie – co prawda w *tasfirze*²⁵ do sury 55: *znajdujemy: „Najmniejsza nagroda dla ludzi w Raju jest miejscem, gdzie znajduje się 80.000 służących oraz 72 żony, nad którymi jest gmach udekorowany perłami, akwamarynem, rubinami, i jest tak duży jak od al-Jabiyyah do San*²⁶. Z tym, że nie wszyscy znawcy prawa islamskiego zgadzają się co do tyego czy to mają być dziewice, anioły czy może winogrona.

Choć analizuję religijny aspekt terroryzmu – analiza nie będzie pełna bez przedstawienia krótkiej analizy tego zjawiska z punktu widzenia nauk społecznych.

Pape²⁷ postuluje, że terroryzm samobójczy (nie zależnie od jego formy) jest najbardziej drastyczną formą terroryzmu – z jednej strony zmusza się członków organizacji do dokonania tego aktu a z drugiej jego skutki są nieprzewidywalne. Pozostałe formy terroryzmu mają za zadanie uzyskanie poparcia dla określonych idei czy działań, natomiast terroryzm samobójczy ma na celu wymuszenie zgody. Inny badacz problematyki, Awofeso traktuje terroryzm samobójczy jako element wojny psychologicznej. Zakłada, że dobór celów i sama forma mają wzbudzać lęk. Zjawisko paniki moralnej²⁸ z jakim mamy do czynienia każdorazowo po zamachu terrorystycznym jest znakiem dla organizacji terrorystycznych do gromadzenie większego zasobu „męczenników”²⁹. „Altruizm samobójczy” jest w islamie akceptowalny ale, tylko na polu walki – nie do przyjęcia jest Durkheimowski samobójca egoista³⁰.

Terroryzm samobójczy jest zaplanowanym i racjonalnym – z punktu widzenia planujących – działaniem. Z narracji, jakie możemy odnaleźć w przekazach organizacji terrorystycznych wynika, że terroryzm samobójczy traktowany jest jako element taktyki wojennej. A przyjęcie tej taktyki uzasadnienie jest faktem, że wojna toczy się pomiędzy silnymi a uciśnionymi, którzy nie mają jak się bronić – czyli wojny niesprawiedliwej. Stąd zakładanie pasa *shahida* – celem unicestwienia owych niesprawiedliwych – jest jedyną możliwą odpowiedzią na ucisk, frustrację

23 Hur – dziewica z czarnymi oczami; Hury czekają w raju nie tylko na męczenników, są do dyspozycji każdego, kto się tam dostał. Możemy zatem wnioskować że tylko mężczyźni mogą do raju się dostać.

24 Koran 56:22-24

25 *Tasfir* – komentarz koraniczny

26 Koran, op. cit., *Tasfir* do sury 55, s. 865.

27 Pape, Robert, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, New York, Random House 2005, s. 23.

28 Szerzej: Stanley Cohen- *Folk Devils and Moral Panic*, London 1972; Sheldon Ungar- *Panika moralna vs. Społeczeństwo ryzyka: konsekwencje zmian w sferze niepokojów społecznych* [w:] Sztompka Piotr, Bogunia-Borowska Małgorzata, *Socjologia codzienności*, Kraków 2008, s. 907-934;

29 Kamali, op. cit., s. 77.

30 Durkheim, op. cit., s. 54.

czy ubóstwo³¹. Tłumaczenie terroryzmu samobójczego jako antidotum na nierozwiązane kwestie społeczne zostało przez Pape³² odrzucone. Zwrócił on uwagę, że większość przywódców organizacji terrorystycznych jest wykształcona, zasobna i zintegrowana ze światem zachodu. Z wcześniejszej analizy jasno wynika, że istnieją podziały w świecie muzułmańskim, związane z postrzeganiem i oceną terroryzmu samobójczego. Jedni usprawiedliwiają jego działania jako element „świętej wojny” z niesprawiedliwością a drudzy traktują to jako „atak muzułmanów na muzułmanów”³³.

Jak zatem wygląda owa dopuszczalność ataków samobójczych w Koranie – poświęcenie i męczeństwo czy taktyka wojenna? Dżihad nie jest monolitem, jednej strony uznawany jest za nieodzowny i integralny element islamu a z drugiej traktowany jest jako zło samo w sobie. W Koranie odnajdujemy *Czyż wy oczekujecie dla nas czegoś innego niż dwóch najpiękniejszych? Męczeństwa lub zwycięstwa?*³⁴ Zatem wierzący uważa za swój sukces, jeśli poświęca swoje życie i bogactwo w imię Boga. Kryterium sukcesu lub niepowodzenia jest to, czy otrzyma za to zapłatę w postaci uznania za męczennika przez współczesnych oraz otrzymania upragnionego miejsca u boku Allacha. W zasadzie wróg nie musi być pokonany, kwestią nadrzędną jest oddanie życia w imię Boga i otrzymanie statusu męczennika. Możemy tu mówić o swoistej transakcji między Bogiem a jego sługami: *Zaprawdę, Bóg kupił u wiernych ich dusze i ich majątki, w zamian za co otrzymają Ogród. Oni walczą na drodze Boga i zabijają, i są zabijani, zgodnie z Jego prawdziwą obietnicą w Torze, Ewangelii i w Koranie. A kto wierniej wypełnia swoje przymierze aniżeli Bóg? Cieszcie się więc z handlu, jaki z Nim zrobiliście! To jest osiągnięcie ogromne!*³⁵ Wiara jest tu traktowana nie tylko jako koncepcja metafizyczna ale jako wymiana. Oddawane jest życie i dobytek w imię wiary a z zamian otrzymuje obietnicę życia po śmierci. Droga do zostania męczennikiem jest klarowna: *A kto posłucha Boga i Jego Posłańca, będzie wraz z tymi, którym Bóg okazał dobroć: z prorokami i sprawiedliwymi, z męczennikami i świętymi. Jakże oni są piękni jako towarzysze!*³⁶ Zakwalifikowanie i otrzymanie statusu męczennika jest zagwarantowane obrońcom woli Boga, Koran jasno to precyzuje: *I nie mówcie na tych, którzy zostali zabici na drodze Boga: „Umarli!” Przeciwnie, oni są żyjący! Lecz wy nie jesteście świadomi.*³⁷ Jasno wynika z tego, że śmierć w obronie Boga lub Jego woli jest czymś pożądanym po (paradoksalnie czy nie) śmiercią nie jest. Powyższy cytat jest (oczywiście jednym z wielu) jaki wykorzystują przywódcy gru terrorystycznych w celu motywowania terrorystów. Wywołują w nich pożądanie dokonania czynu w imię Boga.

31 K. Levi, Ken X. – Homicide and Suicide: Structure and Process II, *Deviant Behaviour*, 3, (1995), 91-115, - dostęp online: <http://www.tandfonline.com/>

32 Pape, op. cit. s. 200

33 K. Levi, op. cit.

34 Koran, 9:53

35 Koran, 9:111

36 Koran, 4:69

37 Koran 2:154

W literaturze przedmiotu można spotkać nawet typologię męczenników w islamie. Typologia powstała na podstawie książek napisanych przez inżynierów prawa islamskiego, takich jak Al.-Kasani czy Az-Zuhayli³⁸. Odnajdujemy tam:

- *męczennika doskonałego*, którego cechować powinny: wyznawanie islamu; odpowiedzialność – dzieci i chorzy psychicznie z definicji są nieodpowiedzialni (terroryzm dzieci wyklucza ich męczeństwo - muszą umrzeć w walce z armią wroga); czystość – nie muszą być poddani rytualnej ablucji ciała; ich zgon musi nastąpić w wyniku niesprawiedliwej przyczyny – na polu walki; nie mogą być rannym wyniesionym z pola walki; nie może być umyślnym mordercą chyba, że w celu zgładzenia przeciwnika.³⁹

W tym momencie należy przypomnieć o doktrynie *Ikhtilaf*, która jest narzędziem pozwalającym na rozbieżne czytanie wersetów Koranu. Współcześni admirałowie tradycji islamskiej i wyznawcy Koranu zdecydowanie nie przestrzegają zasady Al.-Kasaniego mówiącej o tym, że męczennikiem może być tylko ten, który zginął na polu walki.

- *męczennika tego świata* - poległ w walce ale uznano, że ich intencje nie były zgodne z wolą Boga: Oni was zaklinają, abyście byli z nich zadowoleni. Leczą, zaprawdę, Bóg nie jest zadowolony z ludzi szerzących zepsucie!⁴⁰

Kandydat na męczennika” nigdy nie ma gwarancji czy jego działanie będzie uznane za działanie w imię Allacha, ale wiara ta jest podtrzymywana: *A kto bierze sobie za opiekuna Boga i Jego Posłańca, i tych, którzy uwierzyli... zaprawdę zwolennicy Boga będą zwycięzcami!*⁴¹. Wśród wyznawców Allacha a w szczególności wśród fundamentalistów rozwinął się kult męczeństwa (*istishhad*), który jest dla organizacji terrorystycznych narzędziem propagandowym.

W samym Koranie czy Sunnach nie znajdziemy informacji klasyfikujących danego człowieka jako męczennika lub terrorystę. W literaturze przedmiotu – gdzie cytowani są znawcy prawa islamskiego, którzy opierają się na doktrynie *idźma* - można odnaleźć próby klasyfikacji zjawiska. Nuriye Akman⁴² rozstrzyga, że męczennikiem może być tylko ten, który odda życie w walce podczas działań militarnych, zaznacza tym samym dopuszczalność wszelkich metod ataku. Jednocześnie użycie jakichkolwiek środków przynoszących śmierć ludziom poza terenem toczących się walk, traktuje jako podstawę do wykluczenia męczeństwa. Inaczej, pozbawiając życia żołnierza można zostać męczennikiem a pozbawiając życia cywilów przestaje się być członkiem muzułmańskiej społeczności. Akman podaje przykłady, kiedy męczeństwo zostaje bezwzględnie wykluczone: a) pozbawianie życia niewinnych ludzi, b) wyrządzanie start w kraju, który przyjął muzułmanina do swojej społeczności, c) spowodowanie wstrząsu psychicznego⁴³, d) spowodowanie

38 E. Çapan (red.), *Terroryzm i zamachy samobójcze. Muzułmański punkt widzenia*, J. Sander (tłum.), Warszawa 2007.

39 Ibidem, s. 74

40 Koran, 2:96

41 Koran, 5:56

42 E. Çapan (red.), *Terroryzm i zamachy samobójcze. Muzułmański punkt widzenia*, J. Sander (tłum.), Warszawa 2007.

43 ihrab

wanie cierpienia własnej rodziny, e) zepsucie wizerunku islamu, f) wspomaganie organizacji przestępczej, co dosyć wyraźnie oddaje cytat: *Ten, kto zabił człowieka, który nie popełnił zabójstwa i nie szerzył zgorznięcia na ziemi, czyni tak, jakby zabił wszystkich ludzi. A ten, kto przywraca do życia człowieka, czyni tak, jakby przywracał do życia wszystkich ludzi*⁴⁴.

Swoiste uduchowienie przemocy, przyznanie terrorystom religijnej legitymacji to nie wpływ fundamentalizmu czy konserwatyzmu islamskiego. Większość grup terrorystycznych – niezależnie od preferencji religijnych czy ideologicznych stosuje podobne taktyki walki. Doskonałym przykładem są Tamilskie Tygrysy, które pod względem zamachów terrorystycznych popełniły więcej aktów niż Hamas⁴⁵. Jak wcześniej wspomniałem, samobójczy terroryzm jest najbardziej śmiertelną ze wszystkich form terroryzmu – średnio osiem ofiar na atak. Za eskalację w instalacji terroru na świecie są odpowiedzialne grupy terrorystyczne, które traktują go jako element taktyki wojennej. Kwestie religijnie coraz rzadziej są przyczyną zamachów samobójczych. Religia została zreifikowana i wykorzystywana jako narzędzie czy zaplecze dla aktów terroru. Religia daje umocowanie działaniom terrorystycznym – odwołuje się do wspólnotowości, zagrożenia tożsamości ale też jest doskonałym narzędziem w walce politycznej. Źródłem terroryzmu samobójczego upatrywałbym raczej jest nacjonalizm a nie religii – postulat „wyzwolenie narodowe” jest stosowany niezależnie od szerokości geograficznej. Deklarowana przez terrorystów potrzeba sprawiedliwości jest paradoksalnie przyczyną zwiększania „arsenału żywego”. Rosnąca w siłę moc – źle rozumianego – męczeństwa czy poświęcenia dla Boga jest najlepszą zachętą w procesie rekrutacyjnym na nowych wojowników.

Koran dopuszcza przemoc jako akt obrony. Przemoc dozwolona jest także wobec osób łamiących prawa Szariatu. Szariat to system nakazów nakreślonych w Koranie przez które *Bóg ustanawia dla ludzkości zbiór zasad*⁴⁶. Muzułmanie mają obowiązek przestrzegać Szariatu, a złamanie jego zasad wiąże się nieuchronnie z karą. Koran dopuszcza trzy rodzaje ucisku, jakie mogą być skierowane w obronie Szariatu: zewnętrzną, wewnętrzną i międzyspołecznościami⁴⁷. Dżihad powinien być podejmowany: „w imię Boga i czystych i szlachetnych intencji, nie dla samego czynienia krzywdy a dla ochrony i wspierania integralności islamu przed wrogiem niewierzącym”⁴⁸. Wykorzystanie sił we wszystkich innych przypadkach jest „zakazane przez Boga”⁴⁹. Koran zaleca muzułmanom *Walcz w imię Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie atakuj w pierwszej kolejności. Bóg nie kocha agresorów. Zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie*⁵⁰. Cytat wykorzystywany tylko w drugiej

44 Koran 5:32.

45 Pape, Robert, *op. cit.* s. 26.

46 Koran, 47:3.

47 Wewnętrzna – rozumiana jest jako samoukranie; Zewnętrzna przyznanie się do winy przed społecznością i oczekiwanie na wymierzenie kary; Międzyspołecznościami – wskazanie i ukaranie społeczności sprzeniewierzającej zasady Koranu

48 Husain Mir Zohar, *“Global Islamic Politics”*, Harper Collins College Publishers, New York 1995, dostęp online: www.ukessays.com.

49 Koran, *op. cit.*, 107 (6:151).

50 *ibidem*, 29, (2.912 and 2.913); ten ostatni cytat a w zasadzie jego stratnie zdanie jest traktowane jako określenie i podsumowanie religii muzułmańskiej przez media i wielu znawców tematu. Wyrwane z kontekstu służy częstokroć za nagłówki w gazetach czy tytułu reportażu.

części – nagłówki gazet czy tytuły programów – co zakorzenia wśród odbiorców wykrzywiony obraz Koranu.

Męczeństwo to wszechstronny wysiłek włożony w przestrzeganie słów Allacha. Jest uważany za najwyższą formę *Şahady*⁵¹, czyli danie dowodu na głęboką wiarę⁵².

W kręgu badaczy tematu, tak socjologów, antropologów czy kranistów – często odnaleźć można porównanie męczeństwa do samobójstwa. Koran samobójstwo traktuje jako sprzeniewierzenie się Bogu (bezowocność czynu na Boga) a męczeństwo (atak samobójczy w imię Boga) jako najwyższe oddanie. Z tym, że Koran zastrzega iż unicestwić siebie w celu wywołania szkód u wroga można – co raz jeszcze podeślę – tylko na polu walki.

PODSUMOWANIE

Odpowiedź na pytanie, dlaczego ludzie są gotowi zostać żywymi pociskami jest wieloaspektowa. W aspekcie „islamskiego terroryzmu samobójczego” starałem się odpowiedzieć wyczerpująco. Z jednej strony źródła prawa w islamie wykluczają i potępiają nie tylko samobójstwo ale również działania terrorystyczne a z drugiej strony narzędzia interpretacji jakimi dysponują wyznawcy Allaha pozwalają na przekłamywanie przekazu płynącego ze świętych ksiąg. Pojawienie się zamachów samobójczych jest tak wynikiem sunickiego synkretyzmu religijnego jak frustracji społeczno-ekonomiczne młodych islamistów żyjących w krajach europy zachodniej czy też narzędziem walki polityczna.

Dowolność interpretacji⁵³ Koranu przez ruch odrodzenia islamskiego bezapelacyjnie wpływa na gwałtowną progresję ideologii Dżihadu. „Islamscy terroryści” bez problemu uzasadniają swoje postępowanie jako dozwolone przez Koran ze względu na obronę wartości religijnych a stosowanie przemocy jest nijako aktem obrony. W oparciu o koraniczną zasadę *ijtihad*⁵⁴ i na fali swoistego rewivalizmu, terroryści odwołują się do słów zapisanych w Koranie i przyjmują je jako uzasadnienie swojej agresji. Zasada *ijtihad* pozwala na dowolną interpretację Koranu o ile owa interpretacja ukierunkowana jest na wypełnienie woli Bożej. Ekstremiści traktują tę klauzulę nie tylko jako podstawę czy uzasadnienie swoich działań ale też jako cel sam w sobie. Przy zajmowaniu takiego stanowiska, bez problemu da się kontekstualizować czynniki geopolityczne czy ekonomiczne jako uzasadnienie dla działań terrorystycznych, które w tym momencie są tylko obroną wartości danych przez Boga. Nie można nie zauważyć, że wspomniany przez ze mnie rewivalizm jest silnie skorelowany z nadinterpretacjami Koranu a co za tym idzie ze wzmożoną aktywnością terrorystyczną. Odrodzenie duchowe stało się przesłaną do terro-

51 Muzułmańskie wyznanie wiary

52 Koran, op. cit., s. 803.

53 Celowo używam określenia „interpretacja” a nie np. „przyjmowanie”, „rozważanie”. Interpretacja to zajęcie określonego stanowiska a w rozpatrywanym przeze mnie kontekście subiektywne i selektywne traktowanie Koranu, jest punktem wyjścia do wyjaśnienia „islamskiego terroryzmu samobójczego”.

54 *Ijtihad* - analiza i interpretacja prawna i/lub hermeneutyczna, przez którą racjonalizuje się zasady opisane w Koranie i Sunnach; więcej w: Bosworth, C.E.. The Encyclopaedia of Islam, Edinburg, University Press, 1978.

ryzmu – gdzie sprzężeniem zwrotnym jest utrwalanie terroryzmu jako drogi do zachowania woli Boga. Reasumując terroryzm na tle religijnym występuje wtedy gdy jest oparty na ideologicznej, fanatycznej interpretacji tekstów religijnych. W przy przypadku braku takich podstaw wylania się *junk terrorism*⁵⁵. Kimball⁵⁶ wnosi, że funkcje terroryzmu religijnego oparte są na następujących zasadach: uzasadnienie końca świata; święta wojna; ślepe posłuszeństwo; dążenie do „prawdy” i odpowiedni czas działań.

Ożywiona dyskusja na temat, tego czy terroryzm islamski wylania się z Koranu trwa a jej dyskurs jest zróżnicowany. Niemniej coraz częściej słyszy się głosy znawców Koranu, którzy mówią, że Koran terroryzmu zabrania. Jednocześnie podkreśla się też, znaczenie istnienia „sporu wielkiej przestrzeni”⁵⁷ czy zasadzie „ślepego posłuszeństwa” wobec słowa Bożego – to właśnie te dwa czynniki pozwalają na dynamiczny rozwój ugrupowań terrorystycznych. Narzędzia takie jak indoktrynacja, obietnica spełnienia aspiracji czy ukonstytuowanie postawy męczenników na drodze „odpowiedniej” interpretacji Koranu, są elementem taktyki współczesnej wojny.

BIBLIOGRAFIA

1. Bąk T. (red.), *Oblicza terroryzmu*, Kraków–Rzeszów–Zamość 2011
2. Bosworth, C.E.. *The Encyclopaedia of Islam*, Edinburg, University Press, 1978.
3. Borkowski R., *Terroryzm ponowoczesny. Studium z antropologii polityki*, Toruń 2007.
4. Burzyńska A., Markowski M.P., *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2006.
5. Cohen S., *Folk Devils and Moral Panic*, London 1972.
6. Çapan E. (red.), *Terroryzm i zamachy samobójcze. Muzułmański punkt widzenia*, J. Sander (tłum.), Warszawa 2007.
7. Delcambre A.M., *Mahomet. Głos Allaha*, Wrocław 1996
8. Durkheim E., *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przeł. Krzysztof Wakar. Warszawa, 2006
9. Elsässer J., *Jak dżihad przybył do Europy. Wojownicy Boga i tajne służby na Bałkanach*, Bo-chwic-Ivanovska M. (tłum.), Warszawa 2007.
10. Filipkowski W., Lonca R., *Kryminologiczne i prawne aspekty finansowania terroryzmu*, „Woj-skowy Przegląd Prawniczy” 2005, nr 4.
11. Hallaq W. B., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge, 2010.
12. Husain Mir Zohar, *Global Islamic Politics*, New York 1995, dostęp online: www.ukessays.com
13. Jusik J., *Narzeczone Allaha. Terrorystki samobójczynie z Czeczenii*, Chorzów 2002.
14. Kamali M.H., *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge, 2003.
15. Levi K., *Homicide and Suicide: Structure and Process*, „Deviant behaviour”, 3, (1995), 91-115, - dostęp online: <http://www.tandfonline.com>
16. Pape R., *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, New York, 2005

55 Ma ścisły związek z koncepcjami *Hijacked Religion* czy *quasi religious*, rozumiany jest dowolność interpretacji dogmatów danej religii, przez co te same zagadnienia są postrzegane w zależności od „potrzeb” interpretatora. Interpretacja opiera się na fragmentarycznym, wyrywkowym, niespójnym analizowaniu wybranych fragmentów a pomijaniu elementów nie pasujących ideologicznie. Prowadzi to do reifikacji religii; więcej w: Schwartz Stephen, *The Two Faces of Islam – The House of Sa’ud from Tradition to Terror*, Doubleday – Random House, New York 2002, p. 224, dostęp online do książki.

56 Kimbal. Op. cit., s 81.

57 ibidem

17. Koran, przekład: Józef Bielawski, PIW, Warszawa, 1986.
18. Machut-Mendecka E., *Oblicza współczesnego islamu*, Warszawa 2003
19. Przyłębski A., *Oblicza hermeneutyki*, Poznań 1995.
20. Reuter C., *Zamachowcy-samobójcy, współczesność i historia*, Wojnakowski R. (tłum.), Warszawa 2003.
21. Sadowski M., *Powstanie i rozwój islamskiej doktryny prawa (VII – IX w.)*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2003, nr 55.
22. Sheldon Ungar- Panika moralna vs. Społeczeństwo ryzyka: konsekwencje zmian w sferze niepokojów społecznych [w:] Sztompka Piotr, Bogunia-Borowska Małgorzata, *Socjologia codzienności*, Kraków 2008
23. Schwartz S., *The Two Faces of Islam – The House of Sa’ud from Tradition to Terror*, Doubleday – Random House, New York 2002, p. 224, dostęp online do książki.
24. Witkowski S. W., *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009.



Kiyokazu Nakatomi

Lycée de Chiba Kita, Préfecture de Chiba, Japan
E-mail: k-nakatomi@proof.ocn.ne.jp

Néant de Pascal / *None of Pascal*

Abstract

Pascal also had the intuition of nothingness. Since it is too strong, from Job to King Solomon in the Bible and through the centuries, intuition continues. Job encountered mishaps, illnesses and lost his children. He had the intuition of nothingness as difficulties and obscurity. At the extremity of glory, reputation, and fortune, King Solomon lost sight of the truth and essence of life. He had the intuition of nothingness as emptiness and vanity. Pascal writes about these two people in "Thoughts". We must not let this description escape. He was assaulted by and suffered illness at the time of his childhood. His condition was like that of Job. The Pascal who left many good results in mathematics and physics is not recognized. It is a light and a shadow of Pascal. However, in the shadow he had the intuition of nothingness and Pascal developed a theory to treat of nothingness as the first principle in "Thoughts". Energy is needed to divide a particle. In order to subdivide a particle near the void, an energy close to infinity is necessary. The nothingness continues to infinity. This view is consistent with the author's point of view. Moreover, Pascal preaches the world relativity of things, but it is extremely close to the thought of the Engi of Buddhism. This study is the development of Pascal's thought.

Key words: Pascal, philosophy.

1. PASCAL ET JOB

Pascal eût également l'intuition du néant ainsi que le roi Salomon. Salomon était très célèbre pour prêcher la vanité. Dans l'espace de la grandeur infinie, comme un grain, Pascal n'est même pas comparable aux autres pièces de l'existence humaine. Dans l'infini de l'univers, l'existence humaine est trop impuissante et sans valeur. Elle est "néant". Pascal fut assez conscient de l'impuissance, la bêtise, la vacuité, l'impermanence, la tragédie de l'humain, ou "néant". Son éphémère est symbolisé par 'L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant.' Salomon prêcha 'Vanité des vanités, tout est vanité.' Salomon reçut la sagesse de Dieu, même Pascal également reçut la sagesse de Dieu. Combien est excellente la sagesse de Pascal et même celle de Salomon, on ne peut dire que c'est seulement la sagesse de Dieu.

Pascal publia 'l'Essai conique'¹ à Paris à l'âge de 17 ans, ce qui est dit à découvrir depuis le principe d'Archimède. A l'âge de 19 ans, comme outil pratique pour le tra-

vail de son père, il pensa à la construction de la calculatrice dont à l'âge de 26 ans le brevet de la fabrication lui fut décerné par le Lord Chancelier. Si vous imaginez que le prototype de l'ordinateur d'aujourd'hui a été créé par Pascal, vous pouvez comprendre facilement la grandeur de son auteur. Il essaya aussi l'expérimentation du vide de Torricelli avec un ami de son père et il réussit. A l'âge de 24 ans, il publia 'De nouvelles expérimentations sur le vide'. Il échangea une lettre d'un débat sur 'le Vide' avec Noel, un père de la mission de Jésus. A l'âge de 28 ans, il écrivit 'La Théorie du Vide'. Ensuite à l'âge de 30 ans, il commença à écrire 'L'Equilibre du Liquide' et 'Le Poids de l'Atmosphère'.

Il écrivit le journal accessoire et 'Théorie du Triangle Arithmétique'. Pour 'Problème des Parties' (calcul des probabilités), il échangea une lettre avec Fermat qui était un mathématicien de première classe à cette époque. A l'âge de 34 ans, il écrivit une 'Histoire du Cycloïde'.

A environ 34-35 ans, il commença à écrire '*Pensées*' et poursuivit jusqu'à l'âge de 39 ans quand il quitta ce monde. Le livre fut publié après sa mort. De plus, la douleur l'accompagne durant toute sa courte vie. Compte tenu de cela, ils nous est enseigné que la vie n'est pas seulement sa longueur. Quoi qu'il en soit beaucoup de bons résultats sont une bonne chose. Presque tous les savants âgés et médiocres seraient ravis de publier ne serait-ce qu'un seul des traités de Pascal. Combien d'érudits contemporains pourront laisser un nom dans l'histoire pendant plusieurs centaines d'années? Génie précoce, Pascal travailla comme mathématicien et physicien jusqu'à l'âge de 31 ans et écrivit des lettres et '*Pensées*'. Quand il abandonna les recherches de la physique et des mathématiques, la cause n'est pas l'impasse de talent, elle est due à la maladie. Il est impossible de définir la maladie. On dit que le jeune Pascal souffrit de myasthénie par rhumatisme tuberculeux et de la maladie du système digestif et dans ses dernières années il eût le cancer.

Quand il eût 24 ans, il souffrit d'insupportables maux de tête, de violentes fièvres des entrailles et de beaucoup d'autres maladies. Sa condition fut si sévère qu'il dû boire avec peine des médicaments goutte à goutte. Durant les quatre dernières années de sa vie, dans une souffrance extrême, il était vraiment furieux de n'avoir qu'un souffle de vie. Maux de dents, privé de sommeil, des douleurs abdominales, des maux de tête insupportables, des convulsions graves qui durèrent jusqu'à sa mort².

Pascal acheva une performance exceptionnelle et brilla dans la gloire. Cependant, d'autre part, Pascal eût l'expérience de la misère, de l'obscurité et du néant dans sa santé. De plus, brillant de sa brillance, l'obscurité et la misère se démarquent. Dans sa vie, Pascal fut à la fois agonisant de la gloire et de la misère. Salomon, qui reçut la sagesse de Dieu, fit l'expérience de la gloire, de la misère et de la vanité. Mais il ne fit pas l'expérience de la douleur et de l'angoisse semblables à Pascal. Pascal s'est équipé de patience pour la douleur au-delà de toute description. Pascal a reçu la gloire de la sagesse de Dieu et brilla. D'autre part, il eut l'intuition de la misère, la vanité et le néant de même que Salomon. Donc, je ne veux pas dire que Pascal est semblable à Salomon. Au point de l'intuition du néant, ils sont identiques. Mais

nous devons admettre que, plus que Salomon, Pascal eut une patience merveilleuse. Combien grandes sont les douleurs et souffrances de sa maladie! Dans un tel état d'avoir des blessures sur tout son corps, il ne semble pas y avoir la gloire du génie de Pascal. Il y a une personne malade qui se tord de douleurs. Sa vie éphémère est maintenant disparue. Malgré qu'il fit face à beaucoup de difficultés, il ne perdit pas la foi en Dieu. De plus, il était plus fort.

Sa patience est comme celle de Job décrite dans la Bible. Job vécut à Uts (sur la côte est du lac de Galilée) et eut véritablement la foi en Dieu. Bien que la détermination de l'époque soit difficile, après Abraham, Israël, je soupçonne qu'il a habité en Egypte aux environs du 15^{ième} au 13^{ième} siècle avant Jésus-Christ.

Selon la vieille tradition juive³, il est dit que Moïse a écrit le 'Livre de Job'. Job eut sept fils, trois filles et il possédait beaucoup de biens, sept milles brebis, trois milles chameaux, cinq cents paires de boeufs et cinq cents ânesses. Il fut le plus riche de tous les fils de l'Orient. Il craignait Dieu.

Un jour, les mésaventures assaillirent Job soudainement. Tout d'abord des voleurs tuèrent les jeunes et pillèrent le bétail. Ensuite le feu de Dieu tomba du ciel et brûla les jeunes hommes dans la maison de leur frère aîné. Tous ses fils et filles mangeaient et buvaient du vin. Et voici, un grand vent venu de l'autre côté du désert et frappant contre les quatre coins de la maison qui s'écroula sur les jeunes gens qui périrent. Job perdit la plus grande partie de ses biens et ses fils et filles. Alors Job se leva, déchira son manteau et se rasa la tête, puis se jetant par terre il se prosterna et dit:

"Je suis sorti nu du sein de ma mère, et nu je retournerai dans le sein de la terre.

L'Eternel a donné, et l'Eternel a ôté ; que le nom de l'Eternel soit béni!"

Au-delà de cela, Job ne pécha point et n'attribua rien d'injuste à Dieu.

(Job chapitre 1: 20-21)

Mais les mésaventures de Job ne sont pas finies. Job est frappé par un mauvais ulcère, depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête. Job prit un tesson pour se gratter et s'assit sur la cendre. Sa femme lui dit:

"Tu demeures ferme dans ton intégrité!

Maudis Dieu et meurs!"

Mais Job lui répondit:

"Tu parles comme une femme insensée. Quoi! Nous recevons de Dieu le bien, et nous devons aussi recevoir le mal!"

EN TOUT CELA, JOB NE PÉCHA POINT PAR SES LÈVRES

Trois amis de Job apprirent tous les malheurs qui lui étaient arrivés. Ils se concertèrent et partirent de chez eux pour aller le plaindre et le consoler. Ayant de loin porté les regards sur lui, ils ne le reconnurent pas et ils élevèrent la voix et pleurèrent. Ils déchirèrent leurs manteaux et ils jetèrent de la poussière en l'air au-dessus de leur têtes. Et ils se tinrent assis à terre auprès de lui, sept jours et sept nuits, sans lui dire une parole car ils voyaient combien sa douleur était grande. (Job chapitre 2:7-13)

On dit que la maladie de Job était la lèpre ou le cancer généralisé avec l'éléphantiasis. La démangeaison de Job était si sévère qu'il dut égratigner tout son corps avec une pièce de poterie. Sa peau gonflait et tombait en lambeaux. 'Mon corps se couvre de vers d'une croûte terreuse.' (Job chapitre 7:5)

Les longues nuits, pendant lesquelles Job ne pouvait pas dormir à cause des douleurs, duraient. Les jours perdus s'écoulaient et les nuits de douleurs étaient comptées. Dans les douleurs violentes et le désespoir, Job et ses trois amis conversaient mutuellement. Les amis disaient que la cause des mésaventures dépendait du péché de Job. Donc, ils prêchaient que Job devait s'amender et demander la pardon de Dieu. Mais Job insista qu'il était innocent. Ses amis critiquèrent le péché de Job. Répondant à leurs objections, Job confessa. Job est sur le point de mourir et sa réponse est le gémissement du fond de l'enfer. Les douleurs étaient si sévères que Job maudissait sa naissance. (Job chapitre 3)

Dans les douleurs terribles, il était dans le désespoir et s'il avait envisagé sa vie avec de telles douleurs, il aurait souhaité de ne pas naître. Sans sa naissance, il n'aurait pas eut l'expérience des douleurs violentes. "Pourquoi ne suis-je pas mort dans le ventre de ma mère? Pourquoi n'ai-je pas expiré au sortir de ses entrailles?" C'est le désir pour la non-existence et le néant. Comme Moïse et le roi Salomon eurent l'intuition du néant, Job aussi fit l'expérience du néant. Le désir pour le néant a été écrit dans 'Ecclésiaste chapitre 4:2-3'.

"Et j'ai trouvé les morts qui sont déjà morts plus heureux que les vivants qui sont encore vivants, et plus heureux que les uns et les autres celui qui n'a point encore existé et qui n'a pas vu les mauvaises actions qui se commettent sous le soleil."

Le roi Salomon connut complètement la misère de l'homme et eut l'intuition de la non-existence et du néant. Avant lui, Job fut l'expérience de la non-existence et du néant dans des douleurs inimaginables. La difficulté de Job est aussi expliquée par le principe du néant. L'homme qui était créé du néant est toujours exposé à l'obscurité, l'instabilité, la menace, le danger et la maladie. Non, la vie confortable et la santé sont uniques et de plus elles sont la grâce de l'existence. L'existence de l'homme du néant est toujours exposée au danger.

Mais dans l'expérience du néant, Job eut l'intuition de l'arrivée du Messie (Jésus-Christ). D'abord, dans le chapitre 3, au-delà du monde (royaume des cieux), il est écrit, il n'y a pas de méchants, ni de différence entre l'esclave et le maître. C'est le paradis ou le monde de paix. Pour Job, qui reçut des douleurs chaque jour, en un moment le ciel est le monde du désir de Job de se libérer des douleurs. Dans ce monde, il n'y a plus de mort, de tristesse et de cris de douleur. C'est le monde éternel. Dans celui-ci, toute tristesse, toutes larmes sont essuyées par le Messie. 'Néant' est infini comme indéterminé et en un sens dans le temps, il est éternel.

L'intuition du néant ouvrit l'intuition de l'éternité, Dieu et Jésus-Christ.

"Mais je sais que mon Rédempteur est vivant.

Et qu'il se lèvera le dernier sur la terre.

Quand ma peau sera détruite, il se lèvera;

Quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu

Je le verrai, et il me sera favorable;

Mes yeux le verront, et non ceux d'un autre."

(Job chapitre 19: 25-27)

Le rédempteur est Jésus-Christ. Christ rachète toutes les souffrances et les péchés, et il essuie les larmes des souffrances de Job. Job est libéré de l'agonie plus lourde qu'une mer de sable. Job eut l'intuition de Dieu et de Jésus-Christ. Il l'exprime formidablement par "Je verrai Dieu de ma chair". En un instant tous ses biens et ses enfants furent perdus. De plus, il est également affecté par la maladie et la souffrance. Exactement dans chaque malheur, d'autant qu'il est considéré dans l'intelligence humaine comme le roi Oedipe, Job fit l'expérience du néant et eut l'intuition de Christ. Au contraire, les pires difficultés lui permirent de passer de la compréhension humaine à une meilleure intuition de l'intelligence humaine. Pour Pascal c'est également similaire. Alors Job, qui endura la pire des difficultés, récupéra éventuellement sa santé, il s'était confié à la bénédiction de Dieu. Dieu bénit la vie tardive de Job plus que sa vie précoce. Ses biens doublèrent. Il posséda quatorze mille brebis, six mille chameaux, mille paires de bœufs, et mille ânesses. Il eut sept fils et trois filles. Il n'y avait pas dans tout le pays d'aussi belles femmes que les filles de Job. Job mourut âgé et rassasié de ses jours. (Job chapitre 42)

Pascal a été gratifié aussi d'une persévérance comparable à celle de Job, ainsi gratifié de 'la sagesse de Dieu' comme le fut Salomon. Nous ne voyons que les aspects du génie de Pascal, mais en fait, Pascal dans son enfance lui-même avait subi la douleur physique comme Job. Et Pascal écrivit comme suit à propos de Salomon et Job:

"Misère.— Salomon et Job ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme: l'un le plus heureux, et l'autre le plus malheureux; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux."

(No.169, Original p.1132, Œuvre Complètes de Pascal)⁴

Pascal montre une compréhension juste, ainsi que Job, par contraste avec Salomon. Et pour Pascal, Job et Salomon, il y a des mots qui sont communs pour les trois partis.

"Je blâme également, et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant."

(No.333, Original p.1171)

Pendant que Pascal réalisa des accomplissements semblables à des fruits d'art floral, il chercha la vérité des jeunes jours gémissant toujours comme Job. Pascal est même humain. Quand il présenta une calculatrice au Lord Chancelier, parce qu'il montra un tel talent dans ses jeunes jours, il y aurait une grande ambition et une confiance en soi (selon des personnes âgées, ce serait arrogant). Il versa ses efforts en particulier pour la conception de la calculatrice. On dit que, ironiquement, sa santé fut détruite conclusivement par l'inquiétude à ce moment-là⁵. Malgré de recevoir un brevet pour la production de calculatrice à 26 ans, sa santé était complètement détruite. Donc Pascal ne pouvait que renoncer à la promesse d'un brillant avenir. Probablement, dans son cerveau, les idées innombrables doivent avoir jailli comme une fontaine. Les savants ordinaires se consacrent à la lecture de livres de dix mille volumes (Pour cela seul plusieurs décennies sont nécessaire) et ils pressent seulement leurs cerveaux secs. Enfin, il ne produisent pas un seul article équivalent à ceux de Pascal. Combien d'accomplissements aurait-il laissé, si Pascal avait vécu longtemps avec une bonne santé? Pascal aurait probablement le 'Prix Pascal' plus prestigieux que le Prix Nobel et le développement scientifique aurait probablement été différent. En ayant un tel talent, Pascal qui avait la possibilité de se surpasser renonça aux études. Pascal fit face à l'obscurité pas seulement du côté de son corps mais aussi du côté de son esprit avec la grande douleur.

Mais il fit l'expérience de l'intuition du néant et intuita Dieu, comme Job, par la grande douleur du corps et de l'esprit. Alors qu'est-ce que le néant dont Pascal eût l'intuition? Nous le recherchons.

2. INTUITION DU NÉANT DE PASCAL

A vrai dire, Pascal fut aussi le supporteur du principe du néant. Il pense que le néant est l'origine de toutes choses et toutes choses vont à l'infini. Cette idée précurse la théorie du Big Bang du néant et se conforme à la théorie de la création du monde dans la Bible. Nous exposons la nouvelle théorie comme le supporteur du principe du néant plutôt que le supporteur de la théorie de l'apologétique chrétienne. En général, on dit que les philosophes qui parlent du néant sont les existentialistes, Nietzsche, Heidegger et Sartre dans l'âge moderne et contemporain. Mais Pascal qui anticipa le moderne parla du néant déjà avant eux. Beaucoup de philosophes ont fermé les yeux sur l'idée du néant de Pascal, car ils s'attachaient essentiellement au point chrétien de Pascal. Mais si nous attachons une valeur au point du néant, nous devons évaluer le sens de son idée. L'idée de Pascal est très importante, je présente ici quelques quotations.

"Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? ⁽¹⁾ Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, ⁽²⁾ également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin?⁽³⁾ Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu' à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne le peut faire."

(No.84, Original pp. 1106-1107)

Pascal parle du néant toujours par rapport à l'infini. Inutile de dire, Pascal avait atteint la théorie de l'espace de la modernisation qui est la compréhension de l'univers comme il s'étend à l'infini de l'espace. Le silence éternel de l'espace infini a également été à l'origine de la peur. Dans l'infinité de l'espace, par la présence d'êtres humains dans l'univers, même ajoutée au-dessus de l'infini, l'infini n'en sera pas augmenté pour autant. Même la longueur d'un pied ajoutée à la dimension infinie, comme ensemble fini, disparaît en face de l'infini et du néant. En ce sens, les êtres humains sont entièrement néant. Cependant, bien que par rapport à l'infini complet, l'être humain n'y est rien, si on le compare au néant totalement, la totalité du corps et de la conscience existe comme moi-même. L'être humain est le néant dans l'infini, dans le néant il est le tout. L'être humain est un homme au milieu de la limite et de l'infini. Pascal pense toujours à la limite et à l'infini comme contraires et à la position de l'homme comme son intermédiaire. Donc il peut être en mesure de comprendre l'existence de l'infini et du néant, mais il ne peut pas connaître la nature de l'infini et du néant. En d'autres termes, il peut entendre que l'infini du nombre existe, cependant il ne peut pas connaître ce que c'est. Que ce soit un nombre pair ou un nombre impair dans les deux cas cela semble être une erreur. Donc, il est possible de comprendre les présences du néant et de l'infini, il n'est pas possible de connaître les essences du néant et de l'infini, telle est la position de Pascal. (Voir, No.451)

Comme entendu dans la citation (1) supra, en outre, les citations (2) et (3) devraient être prises en compte. Dans la citation (2), le néant d'où l'homme est tiré et l'infini où il est englouti sont exposés. Dans la citation (3), Pascal prêcha l'ex-nihilo, la création comme "Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini". Il remarqua que la création de l'ex-nihilo est également un des premiers principes qui naissent du néant. Donc, Pascal décida aussi du néant comme le premier principe.

"On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement ; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capable de les posséder ; et cependant⁽⁴⁾ il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu' au néant que jusqu'au tout: il faut infini pour l'un et

l'autre, et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu' à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Ces extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connaissions donc notre portée: nous sommes quelque chose, et ne sommes pas tout: ce que nous avons d'être nous dérobe la connaissance des premiers principes, qui naissent du néant; et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini⁽⁵⁾."

(No.84, Original p.1108)

Nous sentons savoir complètement des plus petits que de nous. Cependant, il n'y a pas de limitation au monde du microscopique et aussi il y a une myriade de mondes ordonnés. En outre, dans le monde microscopique, il y a un monde encore plus microscopique. C'est le monde qui divise l'être ou le néant et qui est le monde du Quark dans l'ère moderne. Pour diviser le Quark en plus petites particules, une énergie infinie est nécessaire.

Aussi de nos jour pour atteindre le néant, la capacité de l'énergie de l'univers entier est nécessaire. Pascal avait prophétisé. Si on explore le monde du microscopique, on doit faire face à l'immense abîme du néant et on doit reconnaître l'infini de l'univers. La citation (4) indique que la personne qui comprit le principe ultime des choses est une personne qui a l'intuition du néant et comprit l'infini. Ici, malgré que le néant et l'infini soient contraires, ils se rencontrent et se lient fortuitement en Dieu. Par conséquent, pour réaliser le 'néant', il est essentiel de saisir les choses ultimes et comme Pascal de s'en interroger.

Selon la citation (5), comme nous avons beaucoup de connaissances des petites choses, nous oublions et laissons échapper le premier principe du néant. Alternativement, le premier principe est trop évident pour nous, nous l'omettons. Comme nous sommes limités en toutes directions, notre sens n'accepte pas les choses extrêmes. Le son est trop fort et incommode nos oreilles, la lumière est trop intense et éblouissante pour nos yeux. Trop éloignées et même trop proches, les choses ne peuvent pas être vues. Même une histoire qui est trop longue ou trop courte ne peut pas être entendue. Une chose trop vraie nous embarrasse. De même, le premier principe aussi est trop évident. En bref, les choses extrêmes aussi n'existent pas pour nous, et nous n'existons pas non plus pour elles. Elle s'enfuient de nous et nous les laissons s'éloigner.

"Voilà notre état véritable; c'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination ; ⁽⁶⁾nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini; mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. ⁽⁷⁾Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. ⁽⁸⁾Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe qu'un [être] ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie n'est-elle pas également infime dans l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine."

(No.84, Original pp.1109-1110)

Parce que nous, humains qui cherchons un intellectuel fiable et constant, perdons le premier principe évident et trop simple, nous échouons de gagner un intellectuel fiable et constant. Selon Pascal, nous ne sommes pas seulement des personnes intermédiaires du néant et de l'infini. Nous pouvons connaître la présence du néant et de l'infini, mais nous ne pouvons pas connaître leurs natures.

L'homme n'est plus un naufragé entre le néant et l'infini. Ainsi, comme dans la citation (6), nous demandons la stabilité et le sol ferme, de plus nous désirons de construire une tour imposante infinie sur lui. C'est comme la célèbre Tour de Babel dans l'Ancien Testament. Cependant, comme la Tour de Babel s'est effondrée, tous nos fondements se fissurent, la terre devient l'abîme. Par conséquent, Pascal discerne que l'homme est venu du néant et qu'il dépend du néant. C'est pourquoi Pascal est aussi un puissant supporteur du principe du néant. Parce que les choses du monde sont venues du néant et dépendent du néant, elles sont instables et incertaines et elles changent et se développent. Pascal a eu l'intuition de la réalité de ces mondes. Ainsi, toutes choses sont instables, incertaines et de plus la raison humaine est aussi trompée par l'instabilité du phénomène. Comme nous oscillons entre le néant et l'infini, nous ne pouvons pas observer un point stable et fiable de la raison, de plus il n'est pas possible de le fixer. La citation (7) décrit ces propos. Cependant, c'est curieusement un synonyme du néant et de l'infini dans cette partie.

Selon cette citation, 'rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis'. Mais aussi la position originale de Pascal est 'rien ne peut également être fixé entre le néant et l'infini.' Pour commencer, Pascal avait capturé le néant et l'infini en opposition. Mais dans ce cas, le conflit est dépassé, à la fois le néant et l'infini deviennent synonymes. (Dans la philosophie traditionnelle, c'est connu comme l'identité des oppositions de Nicolas Cues.) En fait, une relation entre le néant et l'infini par Pascal est représentée ici. Initialement, du point de vue du mathématicien et du physicien, Pascal avait fait la distinction entre le néant et l'infini. En mathématiques, le néant est 0, l'infini est représenté par le symbole de notation ∞ . Bien que le néant et l'infini se distinguent mathématiquement, cette distinction disparaît dans

le monde du principe du néant qui transcende la logique mathématique. Dans le principe du néant, le néant et l'infini sont mutuellement unis et ne peuvent se séparer. Par exemple, l'homme signifie un homme et une femme à la fois. Egalement le néant et l'infini supposent à la fois l'existence de l'un et de l'autre. L'univers infini inclu le néant comme absence d'objet, disparition. Cependant, on peut considérer qu'il était venu hors du néant comme un manque de perfection globale. Le néant produisit l'infini, l'infini comprit le néant. La citation (7) de Pascal représente encore plus l'accès au principe du néant.

Ici, je décris un peu les différences entre la langue japonaise et la langue française. Le néant (無, mu) en japonais est très proche de l'infini (無限, mugen). Omettant la limite infinie (限, gen), il devient le néant (無, mu) immédiatement. D'autre part, en français, c'est le néant ou rien. Il y a un écart entre le néant et l'infini. Le contraire de l'infini est le fini. Le mot néant ne consiste pas à l'omission simple du préfix 'in'. En français le néant et l'infini sont des mots complètement différents, ils sont hétérogènes. En revanche, le néant (無, mu) et l'infini (無限, mugen) tiendraient juste d'un mot composé en japonais. Dans le principe du néant, la nature de la proximité et de la synonymie du néant et de l'infini dépend de la nature et de la structure de la langue japonaise elle-même. On peut dire qu'en premier lieu, comme le sens du néant est le manque de la limitation, il contient l'infini.

Et bien, le néant de Pascal est plus proche de notre principe du néant. Dans le même temps, l'obscurité, la misère et la vanité du néant aussi se sentaient. La citation (8) exprime exactement sa vanité. Dans le néant et l'infini de l'univers, même la galaxie n'est pas seulement l'une des sources de lumière. Notre système solaire est situé dans un coin de cette galaxie, il y a seulement 1/330000^{ème} de soleil dans la masse de notre terre. Actuellement sur la terre, environ 60 millions de personnes y vivent et je suis seulement que 1/6000000000^{ème} partie de cette population. Pour les êtres humains, par comparaison à l'univers infini, combien insignifiants sont les êtres humains. Dans cet univers si vaste, quel serait le sens de la sagesse et de la vie humaine? Sous la phase infinie et éternelle, l'homme n'est qu'une simple poussière. Inimaginable, un sens d'impuissance, un sentiment de vide, la peur et le désespoir en dérivent.

"En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi, comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et, sur cela, j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature: je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi ; ils me disent que non ; et, sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et, considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'aurait point laissé quelque marque

de soi."

(No. 393, Original p.1191)

Pascal qui avait l'intuition du néant eut les expériences de la misère, de la vanité et du désespoir de l'homme dans l'univers sombre et impitoyable. Pascal a pensé comment essayer de surmonter sa misère, le néant et le désespoir. Beaucoup de gens adhèrent aux plaisirs, aux loisirs, aux jeux, au bavardage. Cependant, Pascal ne pouvait pas trouver de résolution dans toutes ces distractions.

Pascal qui souffrait au fond de la misère, du désespoir et du néant explora Dieu et ainsi eût l'intuition de Dieu. Comme décrit supra, l'intuition de Dieu succède à l'intuition du néant. Comme Pascal et Job le reconnaissent, sans l'intuition du néant et la conscience de Dieu, il est impossible d'avoir l'intuition de Dieu. L'intuition de Dieu sans la conscience du néant est fausse et arrogante. Pascal dit aussi la même chose.

"La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère."

(No. 75, Original p.1103)

"S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait point sa corruption ; s'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espérerait point de remède. Ainsi, il est non seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie, et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître Dieu."

(No.599,Original p.1278)

A travers la misère humaine, le néant et le désespoir dans certains endroits, au cours de tous les âges, beaucoup de philosophes et de sages firent l'expérience du néant. Tous les philosophes et sages, Pascal inclu, à travers leurs difficultés de chagrin, ont eu l'intuition du néant. La possibilité de l'intuition du néant peut être ouverte à chaque être humain, mais pour exprimer l'expérience de type universel pour une population entière, c'est tout à fait un autre problème.

Précisément, parce que Pascal a rencontré des difficultés, une maladie intraitable et fatale similaire à celle de Job, Pascal eut l'intuition du néant comme l'expérience du désespoir et de la misère. Sans le néant, aucune intuition. Si Pascal n'avait pas subi de difficultés, il n'aurait pas cherché Dieu et il n'aurait pas eu l'intuition du néant et de Dieu également. Probablement sans l'intuition du néant, il y aurait eu Pascal comme génie mathématicien et physicien, mais il n'y aurait pas eu Pascal comme philosophe. S'il n'avait appris la modestie tout sa vie, il aurait blessé les gens autour de lui par son attitude arrogante.

Si un tel homme arrogant a un pouvoir politique, c'est un danger. Au contraire, sans connaître Dieu, c'est aussi dangereux pour lui de tomber dans le désespoir et la misère. C'est parce qu'il court vers le suicide et l'acte destructeur du désespoir.

Quel que soit le cas, pour l'homme il est nécessaire d'avoir l'intuition du néant et de Dieu simultanément. Dans une telle intuition, la misère et le désespoir à la fois seront la grandeur et la gloire.

"La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable.

C'est donc être misérable que de [se] connaître misérable ; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable."

(No.255, Original p.1156)

Par la souffrance et diverses difficultés humaines, seulement par l'intuition du néant, l'homme peut être un excellent homme. Job et Pascal eurent les expériences de la souffrance incommensurable. Job perdra ses enfants et ses biens et aura une maladie grave. Pascal sera contraint d'abandonner des recherches brillantes en mathématiques et en physique. Tous deux ont vécu le pire de perdre biens, honneur et santé. Au cœur de cela, il y a seulement une misère qui est indicible, un désespoir. Mais ils ont eu l'intuition du néant et de Dieu dans leurs difficultés. Ils atteignent la profondeur de la misère et les sommets de la gloire.

La philosophie de Pascal et même la vie de Job s'expliquent à partir du principe du néant. La philosophie de Pascal de même que la vie de Job soutiennent le principe du néant. Par conséquent, à l'interprétation de Pascal, en tant qu'apologiste chrétien, la nouvelle réputation de défenseur du principe du néant doit être ajoutée. Cependant, je souhaite attirer votre attention. C'est que peut-être vous ne percevez pas la réputation de Pascal en tant que défenseur du principe du néant, comme décrit infra. Pascal aussi adopta le néant comme le premier principe. Donc, est-ce que le principe du néant de ce livre est semblable au premier principe du néant de Pascal? Répondre par des mots faciles à cette simple question conduirait à une débâcle.

Pour cela, vous devriez relire la préface de mon livre⁶ de nombreuses fois. Alors que Pascal également adopta le néant comme l'un des premiers principes, il vécut seulement dans la philosophie de l'Europe et le point de vue oriental est complètement absent de sa philosophie. On dit que c'est la limite de la philosophie de Pascal. Au-delà de ses limites, la nouvelle position du principe du néant dans ce traité propose de nouvelles évolutions. Mais ce qu'on peut dire, c'est qu'indépendamment des époques, des philosophes excellents et des sages ont eu l'intuition et la conscience du néant.

En plus de ce que je ai débattu à propos du néant de Pascal, il y a de très importantes déclarations concentrées dans le texte No.84. Comme le titre 'La place de l'homme dans la nature; les deux infinis' l'indique, c'est un trésor de problèmes importants de la philosophie. Parmi ceux-là, parce qu'il y a une description de la reconnaissance de la relativité mondiale par Pascal, j'essaie de la développer. Elle est très proche de l'Engi du Bouddhisme

3. RECONNAISSANCE DE LA RELATIVITÉ MONDIALE DE PASCAL ET ENGI

Il me semble que Pascal chrétien n'avait pas de compréhension ou de connaissance de l'Engi bouddhiste, néanmoins, il a décrit l'interprétation de l'Engi bouddhiste.

"Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout?— Mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties, avec lesquelles il a de la proportion?— Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliment pour [le] nourrir, d'air pour respirer ; il voit la lumière, il sent les corps ; enfin tout tombe sous son alliance. Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister ; et, pour connaître l'air, savoir par où il a ce rapport à la vie de l'homme, etc. La flamme ne subsiste point sans l'air ; donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties."

(No. 84, Original p.1110)

Selon Pascal, parce que toutes choses dans la nature ont été créées par le Dieu infini, elles sont confiées à l'infini comme sa projection. Par exemple, toutes les sciences sont infinies à l'égard du champs de recherches. Comme les mathématiques, la physique, la médecine et la biologie parce que le champs de recherche est infini, toujours de nouvelles sciences naissent. Pascal cite comme exemple la géométrie, mais l'explication d'une proposition dans sa géométrie devient infinie. Le triangle est une figure qui est entourée par trois côtés, alors on s'interroge sur la définition du côté. Le côté est un ensemble et aussi l'extension des points. Quel est le point? La définition et l'explication continuent sans cesse. Cela représente une interdépendance en géométrie. Le triangle dépend des côtés, le côté dépend des points. Cette interdépendance géométrique des choses se retrouve également dans toutes autres sciences. En physique, les êtres humains sont debout, cela est dû à la gravité. La gravité résulte de l'attraction de l'homme par la terre. Ensuite, la terre qui s'est séparée du soleil n'existe pas indépendamment par elle-même et tourne autour du soleil. Le soleil construit le système solaire, mais il n'existe pas indépendamment par lui-même. Il est présent comme l'un des microcosmes de la galaxie et subit l'influence de la galaxie. A première vue, au-delà de l'univers, il me semble que nous ne sommes affectés en aucune manière. Mais par exemple, le

neutrino qui possède une masse presque nulle atteint la terre au travers du soleil de par delà de l'univers.

Au point de vue de notre perception, il n'y a apparemment pas de relations entre choses, mais en réalité, il y a des interdépendances entre les unes et les autres. Jetons un œil sur la biologie. Pour survivre, les êtres humains ont besoin du soleil, de l'air, de l'eau et de la nourriture. Tant que la terre est une planète, la terre dépend du soleil. L'air se compose d'azote, d'oxygène et d'hydrogène. En particulier, l'oxygène est produit par la photosynthèse des plantes. Les plantes effectuent la photosynthèse à partir du soleil et de l'eau. Tous les organismes, y compris les êtres humains, et les choses, sont tous interdépendants des uns et des autres. Pascal écrit comme suit:

"Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties."

(No.84, Original p.1110)

C'est la même idée d'Engi que nous avons discuté précédemment, les relations interdépendantes des choses du bouddhisme. Toutes les choses n'existent pas elles-mêmes. Il y a une interdépendance entre les unes et les autres. Pascal qui ne connaît pas du tout le bouddhisme a atteint la reconnaissance d'Engi. Entre Inde et l'Europe, il y a une différence culturelle d'environ 2000 ans. Est-ce une coïncidence ou une nécessité? Bouddha a-t-il interprété 2000 ans à l'avance le génie Pascal et prêcha l'Engi de l'épistémologie ou doit-on considérer que Pascal a atteint l'Engi de l'épistémologie du bouddhisme de sa propre reconnaissance deux mille ans plus tard? En tout cas, c'est un immense abîme. Epistémologie de l'Engi de Pascal, que ce soit par hasard ou par nécessité, nous sommes confrontés à l'aporia.

Cependant, le principe du néant de ce livre résout ce problème difficile. Pour commencer, c'était une reconnaissance mutuelle de la relativité mondiale des choses. Les choses ne peuvent pas exister par elles-mêmes. Je l'appelle le néant comme l'absence de *subsistentia*⁷. Parce qu'une chose n'existe pas par elle-même, toutes choses s'entraident les unes et les autres et existent dans la relativité mondiale des choses. Dans cela, le néant comme l'absence de *subsistentia* fonctionne toujours. Comme Pascal eut l'intuition du néant, le néant fonctionne dans la pensée de Pascal. Par la fonction du néant comme l'absence de *subsistentia*, la reconnaissance de la relativité mondiale est constituée.

Il me semble que la théorie d'Engi de Bouddha et la reconnaissance de la relativité mondiale de Pascal sont presque identiques, dans leurs cœurs même le néant fonctionne. Bien que les doctrines profondes du bouddhisme dépendent d'Engi, Bouddha a atteint la théorie d'Engi plutôt par intuition et a découvert la fonction du néant dans la reconnaissance mondiale dont Bouddha avait une très excellente sagesse. De même Pascal a atteint la reconnaissance de la relativité mondiale, Pas-

cal eut l'intuition du néant et le néant a fonctionné dans la pensée de Pascal. A première vue, en ce qui concerne Pascal et Bouddha, on ne peut pas voir du tout une connexion entre le chrétien et le fondateur du bouddhisme, mais on traverse cet abîme par le principe du néant.

Heidegger a également une telle reconnaissance des relations mondiales. Par exemple ce sont le sens et la relation instrumentales. L'homme boit de l'eau potable pour vivre, l'eau est le support et l'outil de la vie pour l'homme. D'autre part l'eau n'existe pas seulement comme eau, l'eau étant composée d'oxygène et d'hydrogène. Toutes les choses du monde sont liées instrumentalement. Les hommes vivent dans des maisons, les maisons sont construites sur la terre, la terre est une planète et elle dépend du soleil qui lui-même dépend de l'univers.

En effet, une telle reconnaissance des relations mondiales de Heidegger aussi dépend de la fonction de l'intuition. Dans "Etre et Temps", Heidegger avait défini la mort comme le néant. Après "Etre et Temps" il a admis la fonction du néant et a décrit l'importance des fonctions pré-logiques du néant. En outre, dans la poésie de la fin de l'existence de Heidegger, il est facile de comprendre l'intuition du néant exprimée dans cette poésie. Un tel changement signifie l'erreur de Heidegger. De la philosophie traditionnelle de l'Europe, et également dans la pensée tardive très mystérieuse et ésotérique de Heidegger, au vu de la reconnaissance des relations mondiales, on peut expliquer le principe du néant. Nous aussi reconnaissons la fonction du néant chez Heidegger et Pascal, elle se développe plus loin. Puis dans l'histoire humaine, de la plus intense intuition du néant, nous considérons le philosophe Nietzsche qui dépasse le néant.

<NOTES>

1. 'Essai pour les coniques et génération des sections coniques'
"Œuvre Complètes de Pascal", Bibliothèque de la Pléiade, Librairie Gallimard, Paris, 1954
2. Tamotsu Tanabe, "Pascal's Weltbild", Keisoshobo, p.47, Tokyo, 1974
3. Henry H. Halley, "Halley's Bible Handbook", Revised edition, Zondervan, Japanese version, Bible Publishing Company, Tokyo 1980
4. "Œuvre Complètes de Pascal", Bibliothèque de la Pléiade, Librairie Gallimard, Paris, 1954, p. 1132, I give a brief account Pensées,
Cf. "Pensées" Japanese version translated by Shinzaburo Matunami, Kodanshabunko, Tokyo, 1982
5. Tamotsu Tanabe, "Pascal's Weltbild", Keisoshobo, p.51, Tokyo, 1974
6. Kiyokazu Nakatomi, "Philosophy of Nothingness and Love", Hokuju Company, pp.3-7, Tokyo, 2002, Lambert Academic Publishing, pp.1-8, Saarbrücken, 2016, English version,
7. Kiyokazu Nakatomi, 'Une synthèse philosophique du Christianisme, du Bouddhisme et de l'Islam' "Kultura i wartości w czasach przemian", Warszawa-Legnica-Preszów, p.275,2010, Poland

Kiyokazu Nakatomi, 'A philosophical synthesis of Christianity, Buddhism and Islam' *"Theme"* 2/2008, p.372, Niš University, Serbia,

<http://teme.junis.ni.ac.rs/teme2-2008/teme2-2008-06.pdf>

"*Parerga*" No.2/2005, University of finance and management in Warsaw, Poland, English version

Website:[http:// parerga.vizja.pl/wp-content/uploads/.../parerga_02_2005.pdf](http://parerga.vizja.pl/wp-content/uploads/.../parerga_02_2005.pdf)

Kiyokazu Nakatomi, "*Philosophy of Nothingness and Love*", Hokuju Company, pp.52-53, Tokyo, 2002, Lambert Academic Publishing, pp.72-73, Saarbrücken, 2016, English version,

Le traité 'Néant de Pascal' constitue le chapitre 5 du livre supra.



Magdalena Rudnicka

Instytutu Nauk Społecznych i Bezpieczeństwa, Uniwersytet
Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach

Źródła stresu w zawodzie policjanta a syndrom wypalenia zawodowego / *Sources of the stress in the profession of the police officer and professional burnout syndrome*

Abstract

The paper presents the characterization of stress factors, police officers appearing at the work and their influence on coming into existence of the professional burnout syndrome. At this work an attempt of the description of stress causing, appearing on-the-job factors was made. Also psychological and physical consequences of the stress appearing at the work of police officers were described. Bringing issues of the stress up in the profession of the police officer and his negative consequences manifesting itself in the form of the professional burnout syndrome, one should objectively state that in the world a long time ago this phenomenon was already noticed, his influence on the psychophysical condition of officers was noticed, and hence to their professional effectiveness. The article is presenting the description of the close relationship, occurring between stress factors appearing at the work of police officers and coming into existence of the professional burnout syndrome.

Key words: police, professional burnout, property, stress, career.

WPROWADZENIE

Obserwowany w ostatnich latach wzrost zainteresowania stresem związanym z pracą zawodową jest przede wszystkim efektem dostrzeżenia negatywnych postaw i zachowań pracowników znajdujących się w sytuacjach stresogennych. Jedną z grup zawodowych, która szczególnie narażona jest na ujemne skutki stresu zawodowego, są funkcjonariusze policji. W ich przypadku, poza innymi negatywnymi skutkami, stres w pracy częstokroć prowadzi do syndromu wypalenia zawodowego.

PRACA ZAWODOWA JAKO ŹRÓDŁO STRESU

Praca zawodowa jest jedną z najważniejszych wartości w życiu większości ludzi, ale równocześnie dla wielu osób stanowi ona jedno z najistotniejszych źródeł stresu.

Znaczna część obywateli w wieku produkcyjnym poświęca pracy 1/3 swego czasu, utrzymując w ten sposób siebie i swoją rodzinę, dążąc do osiągnięcia sukcesu, zaspokajając potrzebę przynależności itp. Przeciętnie człowiek spędza w pracy 41 godzin tygodniowo, czyli prawie 25% aktywności życiowej. Często zdarza się, że liczba godzin, które dana osoba przeznaczona na pracę, jest wyższa. Spowodowane jest to pracoholizmem, nadmiernymi ambicjami bądź aspiracjami, niekiedy przymusem do wykonywania danego zakresu obowiązków. Jednakże wszyscy, nawet ci, dla których praca stanowi sens życia, mogą stracić wobec niej entuzjazm w wyniku rutyny czy biurokracji (Ogińska–Bulik, 2003).

Rozpatrując miejsce pracy stanowiące źródło stresu definiowanego jako „określona relacja między osobą a otoczeniem, która oceniana jest przez jednostkę jako obciążająca lub przekraczająca jej zasoby” (Lazarus, 1986), uwzględnia się obiektywne oraz subiektywne czynniki, jakie towarzyszą ludziom w procesie pracy. Czynniki obiektywnymi są fizyczne (lokalizacja miejsca pracy, temperatura i oświetlenie, wyposażenie w sprzęt, obecność różnego rodzaju czynników szkodzących zdrowiu) i społeczne (organizacja miejsca pracy, relacje interpersonalne, wynagrodzenia, możliwość awansu) warunki pracy. Związane z pracą czynniki subiektywne dotyczą motywacji pracownika podejmującego zatrudnienie w danym obszarze, poziomu zadowolenia z podjętej pracy, postawy względem obowiązków zawodowych czy środowiska zawodowego itp.

W każdym miejscu pracy dana osoba może się zetknąć ze stresorami, czyli subiektywnie postrzeganymi czynnikami wywołującymi stan silnych emocji czy napięcia.

Chciałabym przedstawić schemat klasyfikacji stresorów w miejscu pracy zgodnie z koncepcją Łoboda. Obejmuje ona siedem grup czynników stresogennych. Poszczególne grupy różnią się między sobą m.in. tym, że są związane z odrębnymi poziomami środowiska pracy, wywołują je odmienne zjawiska i procesy zachodzące zarówno w samej organizacji jak i poza nią, oddziałują w specyficzny dla siebie sposób, ich oddziaływanie musi być rozpatrywane w odpowiedniej perspektywie czasowej (Łoboda, 1990).

1. Złe warunki fizyczne pracy – nieodpowiednia temperatura, wilgotność pomieszczeń, zanieczyszczenia, hałas, wibracje, zła widoczność itp.
2. Stresory związane ze sposobem wykonywania pracy – presja czasu, brak rytmiczności w przebiegu pracy, praca na zmiany, monotonia pracy, zbyt duży wysiłek wkładany w wykonanie pracy.
3. Stresory związane z pełnieniem ról organizacyjnych – wieloznaczność, konflikty oraz przeciążenie czy niedociążenie roli.

4. Stresory związane z relacjami interpersonalnymi – złe relacje w grupie pracowniczej, z przełożonym bądź podwładnymi.
5. Stresory związane z funkcjonowaniem jednostki jako elementu organizacji – odzwierciedlają relacje pomiędzy pracownikami a organizacją jako całością a także subiektywną ocenę znaczenia danej jednostki dla organizacji.
6. Stresory związane z rozwojem zawodowym – niemożliwość dalszego rozwoju zawodowego, brak stabilizacji w pracy, niezadowolenie z przebiegu kariery zawodowej.
7. Stresory związane z równoczesnym funkcjonowaniem jednostki w organizacji i poza nią – stresory te skutkują brakiem czasu na działania w organizacji albo rodzinie, grupie znajomych bądź przyczyniają się do obniżania efektywności pełnienia roli (Łoboda, 1990).

Zawód policjanta zaliczany jest do zawodów charakteryzujących się szczególnie wysokim poziomem występowania stresu. W badaniach przeprowadzonych w kilku państwach Europy, które dotyczyły stopnia niebezpieczeństwa i ryzyka danych zawodów, profesja policjanta uplasowała się na czołowych miejscach.

Stresogenność pracy funkcjonariuszy policji z roku na rok wzrasta. Spowodowane jest to z jednej strony z organizacji pracy w dobie ciągłej reformy tej formacji, a z drugiej z rosnącej liczby różnego rodzaju przestępstw. Policjanci codziennie doświadczają silnego stresu zawodowego niejednokrotnie o charakterze traumatycznym, a prawie zawsze jest on permanentny, gdyż stanowi złożoną kombinację wielu różnorodnych czynników stresogennych (Krzyna, 1997). Często skutkuje to kumulacją stresu zawodowego a w konsekwencji do prób jego odreagowywania, np. poprzez agresję podczas pełnienia obowiązków służbowych albo w stosunku do członków rodziny. Niekiedy odreagowanie przybiera postać autoagresji, w tym podejmowane są próby samobójstwa, nierzadko doprowadza do nadużywania alkoholu bądź innych substancji uzależniających. Konsekwencją tego jest spadek efektywności funkcjonariuszy, a co za tym idzie - niemożliwość prawidłowego zapewniania bezpieczeństwa publicznego (Wrześniewski, 2000).

Wielu badaczy w różnych państwach próbowało dokonać klasyfikacji źródeł stresu w pracy funkcjonariuszy policji. Brown i Camel dokonały klasyfikacji stresorów na obecne w różnych grupach zawodowych oraz na charakterystyczne dla pracy policji. Analizując wyniki badań przeprowadzonych wśród brytyjskich policjantów, do grupy pierwszej zaliczyły:

- braki kadrowe
- zmienność w pracy
- presję czasu
- brak konsultacji i komunikacji, przede wszystkim z przełożonymi
- kierowanie i nadzorowanie innych
- długi czas pracy
- nadmierne obciążenie pracą
- zbyt niskie płace (Ogińska-Bulik; Kaflik-Pieróg, 2005).

Za czynnik niezwykle stresogenny w pracy policjanta można uznać relację z przełożonymi, a zwłaszcza brak komunikacji oraz wsparcia z ich strony. Ważnym stresem jest również utrudniony rozwój zawodowy lub jego brak. Może on stanowić jeden z czynników, które przyczyniają się do wcześniejszego przechodzenia funkcjonariuszy policji na emeryturę. Brytyjskie badania wykazują, że ponad 18% policjantów czuje się niedocenianymi w pracy. Zdaniem Brown i Campbell, specyficznymi tylko dla pracy funkcjonariuszy policji: są następujące stresory:

- uczestniczenie w sytuacji związanej ze śmiercią (zabicie kogoś podczas służby)
- atak fizyczny, szybkie pościgi, używanie siły fizycznej
- kontakt z ofiarami przemocy, maltretowane dziecko
- informowanie rodziny i krewnych o śmierci bliskiej im osoby
- poszukiwanie zaginionej osoby, zwłok,
- uczestniczenie w rozprawach sądowych w charakterze świadka
- zabezpieczenie imprez masowych, agresywny tłum (Ogińska-Bulik, 2003).

Przedstawiona lista nieustannie ulega zmianom, w wielu przypadkach uzależnione jest to stażem pracy i wiekiem funkcjonariuszy, min. dołączono do niej:

- uczestniczenie w kłótniach rodzinnych,
- negatywne sprawozdania prasowe
- konflikty zawodowe, brak uznania, biurokrację,
- ostre regulaminy, nadmierną dyscyplinę,
- narażanie się na śmierć, ból, cierpienie,
- konflikty rasowe,
- społeczną apatię
- wyrozumiałość sądu (Ogińska-Bulik, 2003).

Również w Polsce przeprowadzono badania na temat źródeł stresu w pracy policji. Sondaż przeprowadzony wśród policjantów przez Centrum Szkolenia Policji w Legionowie wykazał, że dla polskich funkcjonariuszy bardziej stresujące od wykonywanych obowiązków służbowych, niejednokrotnie realizowanych w trudnych i niebezpiecznych warunkach, są niepoprawne stosunki interpersonalne, a zwłaszcza relacje z przełożonymi. Chodzi tu szczególnie o kontakty służbowe, w których przełożony wysyła tylko komunikaty i polecenia, wyraża tylko niezadowolony z pracy i uzyskanych wyników, stosuje jedynie kary i nagany jako wzmocnienia negatywne mające mobilizować do pracy (Ogińska-Bulik, 2003). Ważną przyczynę stresu w pracy funkcjonariuszy policji stanowią trudności z uzyskaniem kolejnego stopnia awansu zawodowego. Znaczna część polskich policjantów uważa, że sumienne wykonywanie swoich obowiązków i osiągnięcie dobrych wyników w pracy nie stanowią podstawy awansu, Decydują o nim przede wszystkim tzw. „układy” (Cichorz; Chmielewski, 1995).

Za inne stresogenne czynniki w pracy policjanci uznają min. niesprawiedliwe przyznawanie różnego typu nagród, niemożność wpływu na decyzje przełożonych

i wyrażania swych sądów i opinii, wykonywanie pracy nieadekwatnej do posiadanych kwalifikacji zawodowych. Zdaniem funkcjonariuszy policji prestiż wykonywanego przez nich zawodu jest bardzo niski., natomiast zachowanie policjantów i ocena ich pracy są poddawane nieustannej krytyce i kontroli nie tylko ze strony przełożonych ale również mass mediów i ogółu społeczeństwa, które oczekuje, by policjant stanowił wzór moralny i osobowościowy. Takie opinie łączące się z przekonaniem o wysokiej uciążliwości wykonywanej pracy, może skutkować negatywnymi konsekwencjami (Cichorz; Chmielewski, 1995).

Uwzględniając różne źródła stresu specyficzne dla zawodu polskich policjantów, N. Ogińska – Bulik sklasyfikowała je, dzieląc na siedem kategorii.

Pierwsza z nich związana jest z relacjami interpersonalnymi w miejscu pracy, a więc przede wszystkim z niewłaściwymi relacjami z przełożonymi, podwładnymi i współpracownikami. W kategorii tej umieszczono również brak wsparcia społecznego.

Drugą kategorię stresorów stanowią stresory związane ze sposobem wykonywania pracy. Zaliczyć do nich można nierytmiczność oraz zmianowość pracy, presję czasu, dużą ilość pracy papierkowej, niezbędność podejmowania szybkich decyzji, ryzyko utraty życia lub zdrowia.

Trzecia kategoria stresorów to stresory związane z równoczesnym funkcjonowaniem w organizacji i poza nią. Często prowadzi to do konfliktu ról pracownika, członka rodziny, kolegi, który może być pogłębiony przez 24 godzinny system pracy oraz tzw. dyspozycyjność policjanta.

Kolejną grupę stanowią stresory, które wiążą się z rozwojem i przebiegiem kariery zawodowej, niewielką możliwością awansu lub jej brakiem, nieotrzymywaniem nagród, pracą, która jest wykonywana niezgodnie z posiadanymi kwalifikacjami a także brakiem poczucia stałości pracy.

Piątą grupę stanowią czynniki związane z pełnieniem ról organizacyjnych. Obejmują one m.in. nadmierne, sprzeczne lub niejednoznaczne wymagania i oczekiwania ze strony przełożonych, niewielki udział przy podejmowaniu decyzji, wysoki stopień odpowiedzialności.

Szosta kategoria to stresory, które wiążą się z systemem prawnym, Można do nich zaliczyć długi czas oczekiwania na rozprawę, przedłużające się procesy sądowe i niesprawiedliwe, zdaniem funkcjonariuszy, wyroki sądowe (Ogińska–Bulik, 2003).

Stresory związane z oczekiwaniami społecznymi to ostatnia grupa. Łączy się ona z przekonaniami i oczekiwaniami mass mediów i obywateli w stosunku do tej grupy zawodowej, które często mają charakter stereotypowy, budowany na podstawie filmów akcji czy tzw. kryminałów. W ich świetle „stróż prawa” to człowiek bezkompromisowy, silny fizycznie i psychicznie, mężny i odważny. Świadomość takich poglądów społecznych i nierealność ich spełnienia może stanowić dla wie-

lu funkcjonariuszy dodatkowe obciążenie związane z wykonywaniem zawodu (Ogińska-Bulik, 2015).

Przedstawiona powyżej klasyfikacja źródeł stresu ma charakter ogólny i w związku z tym nie uwzględnia poszczególnych pionów policji.

KONSEKWENCJE STRESU W PRACY POLICJANTÓW

Stres, który pojawia się w miejscu pracy w sposób incydentalny albo ma umiarkowane natężenie, nie musi być zawsze zjawiskiem negatywnym. Może on mieć charakter przystosowawczy, zmobilizować jednostkę do działania czy podnieść poziom energii. Poprzez konieczność działania w okolicznościach zagrożenia, niepewności czy zaskoczenia człowiek otrzymuje szansę, by nauczyć się skutecznej realizacji swoich zadań mimo obciążenia psychologicznego. Sytuacje takie powodują jednocześnie poczucie zaufania do siebie samego i podnoszą poziom odporności na stresory tego rodzaju (Frączek; Kofta, 1976).

Zazwyczaj jednak stres wywiera ujemny wpływ na funkcjonowanie człowieka, który, pozostając w trudnej, przekraczającej jego możliwości adaptacyjne sytuacji przez dłuższy czas, może mieć pogorszone samopoczucie, odczuwać zakłócenia w funkcjonowaniu czy też zaburzenia w stanie zdrowia.

Ujemne konsekwencje stresu zawodowego obejmują krótkotrwałe reakcje bezpośrednie oraz następstwa odległe, odroczone.

Reakcje bezpośrednie można sprowadzić do trzech kategorii:

- reakcje fizjologiczne – somatyczne, np. płytki oddech, przyspieszone tętno, rozszerzenie źrenic, zwiększona potliwość;
- reakcje psychologiczne, np. agresja, napięcie, trudności w koncentracji, zmęczenie, wyczerpanie, gonitwa myśli;
- reakcje behawioralne, np. nadpobudliwość, tiki nerwowe, zaburzenia łaknienia, nadużywanie alkoholu, sięganie po narkotyki (Neidhardt, Weinstein, Conry, 1996).

Długotrwałe narażenie jednostki na wysoki poziom czynników stresogennych w miejscu pracy może doprowadzić do odległych skutków przejawiających się min. w poczuciu bierności, apatii, depresji, gniewu, złości, przygnębienia, zmianie postaw w stosunku do siebie i innych, zaburzeń nerwicowych a nawet ataków autodestrukcji, chorób psychosomatycznych, wysokiej absencji chorobowej, trudności w przystosowaniu się do pracy, spadku efektywności, złych relacji rodzinnych jak również w postaci objawów zespołu wypalenia zawodowego (Wrześniewski, 2000).

Pracownicy policji poddawani są licznym stresom w miejscu pracy i ponoszą tego silne konsekwencje, które mogą przejawiać się m.in.:

- słabszym niż dotychczas funkcjonowaniem zawodowym

- osłabieniem dyscypliny zawodowej
- drobnymi, lecz powtarzającymi się wykroczeniami w służbie i poza nią
- zwiększoną absencją chorobową
- skłonnością sięgania po alkohol i po narkotyki
- obniżonym nastrojem
- zaniedbanym wyglądem (Mikołajczak, 1998).

Działania różnych stresorów w pracy funkcjonariusza policji w połączeniu z jego cechami indywidualnymi mogą prowadzić do zachowań agresywnych, w tym przemocy, niekontrolowanych wybuchów złości, prób samobójczych, konfliktów z rodziną, Konflikty te mogą nasilić poziom wypalenia zawodowego, a to z kolei pogarsza relacje z innymi.

PSYCHOLOGICZNE SKUTKI STRESU ZAWODOWEGO – ZESPÓŁ WYPALENIA ZAWODOWEGO

Dla potrzeb niniejszej pracy skoncentrują się na jednym z najważniejszych psychologicznych następstw stresu zawodowego, jakim jest niewątpliwie zespół wypalenia zawodowego. „Szczególnym rodzajem stresu związanego z wykonywaną pracą jest syndrom wypalenia zawodowego. Cechuje go wyczerpanie emocjonalne oraz poczucie utraty możliwości wykonywania zawodu w sposób efektywny i zaangażowany” (Olejnik, 2008). Prowadzi to do niezadowolenia z wykonywanej pracy, odczuwania braku satysfakcji, popadania w depresję lub do konfliktów rodzinnych. Wypalenie można określić „jako psychologiczny zespół wyczerpania emocjonalnego, depersonalizacji oraz obniżonego poczucia dokonania osobistych, który może wystąpić u osób pracujących z innymi ludźmi w pewien określony sposób” (Maslach, 2004). W ostatnich latach w literaturze przedmiotu wymienia się wiele czynników, które powodują zjawisko wypalenia zawodowego (przeciążenie nadmiernym zakresem obowiązków, biurokracja, ciężar podejmowanych decyzji, sprzeczne wymagania, naciski ze strony środowiska), jednakże niemal zawsze jest ono efektem ustawicznego stresu i obciążenia psychicznego wynikających z wykonywanej pracy.

PODSUMOWANIE

Zjawisko wypalenia zawodowego jako jeden z negatywnych skutków długotrwałego stresu w pracy jest bardzo niepokojące. Wypalenie jest traktowane jako brak harmonii lub niedopasowanie wymagań środowiska pracy i czynników wewnętrznych jednostki. Postrzegane jest jako przejaw stresu chronicznego. Wśród konceptualizacji tego zjawiska najbardziej rozpowszechniona jest trójczynnikowa koncepcja wypalenia zawodowego opracowana przez Maslach i Jackson. Na efekt wypalenia składają się trzy czynniki:

1. Wyczerpanie emocjonalne, które jest związane ze znacznym obciążeniem emocjonalnym związanym z pracą. Jest ono traktowane przez niektórych autorów jako kluczowy aspekt wypalenia. Niektóre wąskie ujęcia problemu wypalenia ograniczają się tylko do tego wymiaru.

2. Depersonalizacja, której przejawem jest cynizm i ignorowanie problemów i potrzeb innych ludzi (klientów, pacjentów). Depersonalizacja często jest traktowana jako konsekwencja wyczerpania emocjonalnego lub sposób radzenia sobie z nim.
3. Obniżone poczucie osiągnięć osobistych rozumiane jako poczucie braku kompetencji i sukcesu zawodowego. Ludzie charakteryzujący się tym wymiarem mają poczucie, że ich praca jest nieefektywna, a oni sami nie mają predyspozycji do pełnienia ról zawodowych. Obniżone poczucie własnych osiągnięć stanowi więc poznawczy aspekt wypalenia zawodowego (Ogińska-Bulik; Kalflik-Pieróg, 2005).

Pojęcie wypalenia przez wielu badaczy utożsamiane jest ze stanem stresu. W tym przypadku konstrukt wypalenia sprowadza się do reakcji na bogate w stresory warunki środowiska pracy. W badaniach nad wpływem stresu na funkcjonowanie jednostki uwzględnia się dwie grupy czynników modyfikujących rodzaj i nasilenie symptomów stresu i wpływających na poziom wypalenia zawodowego. Jedną z nich stanowią czynniki środowiskowe powiązane z miejscem pracy, natomiast drugą - indywidualne właściwości jednostki. Przywoływanym często czynnikiem, który przyczynia się do powstania syndromu wypalenia zawodowego, są wymagania danej instytucji kierowane do pracownika, obowiązek sprostania nieoczekiwanym, kryzysowym sytuacjom. Potwierdzono również związek wypalenia zawodowego z nadmiarem pracy, nieprzewidywalnością warunków pracy, pracą zmianową i często zbyt długą, niestabilną sytuacją zawodową koniecznością podejmowania pod presją decyzji, ciągłą gotowością pracownika do niesienia czy udzielania pomocy oraz odpowiedzialnością za zdrowie i życie innych ludzi, zmniejszonym poczuciem bezpieczeństwa. Policjanci, którzy często na początku swej kariery zawodowej oddawali się z pasją pracy, stają się z niej niezadowoleni, czują się zmęczeni i obojętni, często są przygnębieni, stają się cyniczni, zamykają się w sobie. Są to pierwsze objawy wypalenia zawodowego (Oligny, 1998). W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na jeszcze jedną z przyczyn syndromu wypalenia zawodowego, jaką jest obniżona satysfakcja zawodowa. Może ona doprowadzić do poczucia bezsensu i rezygnacji. Policjanci, którzy nie są zadowoleni z pracy, są potencjalnymi kandydatami na wypalenie zawodowe. Najbardziej narażeni na wypalenie są policjanci:

- przywódcy, dynamiczni, perfekcyjni, idealisci, ci, którzy dużo wymagają zarówno od siebie jak i od innych;
- którzy oddają się pracy i często dają z siebie więcej niż muszą i mogą;
- osoby, które mają określone, niezmiennie przekonania;
- jednostki ambitne i stanowcze (Oligny, 1998).

Czynnikami, które mogą zapowiadać wypalenie zawodowe funkcjonariusza policji są m.in. zamknięcie się w sobie, częsta absencja w pracy, nietolerancja lub zubożenie emocjonalne, nadmierna racjonalizacja i kontrola (Oligny, 1998).

Badania wskazują również na to, że policjanci z wyższym wskaźnikiem wypalenia zawodowego przejawiają więcej gniewu, spędzają większość czasu poza rodziną,

wykazują mniejsze zaangażowanie w sprawy rodzinne oraz odczuwają mniejszą satysfakcję z pożycia małżeńskiego.

Podsumowując problematykę stresu w zawodzie policjanta i jego negatywne konsekwencje objawiające się w postaci syndromu wypalenia zawodowego, należy obiektywnie stwierdzić, że na świecie już dawno zauważono to zjawisko, dostrzeżono jego wpływ na kondycję psychofizyczną funkcjonariuszy, a tym samym na ich efektywność zawodową. Wypalenie zawodowe jest ściśle związane z trudnościami pracy, towarzyszącym jej niebezpieczeństwem. Są to immanentne elementy służby policjanta. W związku ze stresogennością pracy w policji w wielu państwach rozpoczęto opracowywać i wdrażać w praktykę programy profilaktyki oraz terapii antystresowej. Istotnym zagadnieniem wydaje się być kształcenie takich kompetencji zawodowych funkcjonariuszy, które będą uwzględniały szeroko rozumiane kompetencje psychologiczne, a więc m.in. umiejętność rozładowywania napięć emocjonalnych, umiejętność radzenia sobie ze stresem, jak również kompetencje interpersonalne, takie jak umiejętność współpracy, skuteczne komunikowanie się, empatia, wrażliwość i takt. Jednakże przedstawione powyżej konsekwencje stresu zawodowego pracy w policji, ukazują, że przedsięwzięcia tego typu są niewystarczające (Ogińska-Bulik, 2003).

Aby zapobiegać syndromowi wypalenia zawodowego należy stosować w stosunku do pracowników, którzy znajdują się w tzw. grupie ryzyka, różne formy pomocy, zwłaszcza psychologicznej. W przypadku jednostek narażonych na ustawiczne działanie czynników stresujących, niezbędne jest wsparcie zarówno ze strony rodziny i kolegów jak i ze strony przełożonych. Wielu badaczy próbuje przedstawić sposoby i metody radzenia sobie z syndromem wypalenia zawodowego. Ich zdaniem, pozytywny wpływ na funkcjonowanie jednostki wywierają: różnorodność pracy, autonomia pracownika, jego wpływ na politykę pracy, współpraca i dobre stosunki interpersonalne oraz wsparcie społeczne.

BIBLIOGRAFIA

1. Cichorz, T., Chmielewski, R. (1995). *Policjanci-postawy wobec pracy i wybranych wartości społecznych (raport z badań)*. Szczytno: WSPol.
2. Frączek, A., Kofta, M. (1976). Frustracja i stres psychologiczny. W T. Tomaszewski, *Psychologia* (strony 628-678). Warszawa: PWN.
3. Krzyna, I. (1997). Samobójstwa wśród policjantów. *Kwartalnik Wyższej Szkoły Policji, „Policyjny Biuletyn Szkoleniowy”* 2, 29-30.
4. Lazarus, R. (1986). Paradygmat stresu i radzenia sobie. *Nowiny Psychologiczne* 40-41, 8.
5. Łoboda, M. (1990). Czynniki stresogenne w organizacji. W A. Biela, *Stres w pracy zawodowej. Wybrane zagadnienia* (str. 72). Lublin: KUL.
6. Maslach, C. (2004). Wypalenie – w perspektywie wielowymiarowej, tłum. J. Radziecki. W H. Sęk, *Wypalenie zawodowe. Przyczyny i zapobieganie*. (str. 15). Warszawa: PWN.
7. Mikołajczak, Z. (1998). Rola przełożonego w kształtowaniu właściwej psychologicznie atmosfery pracy. *Przegląd Policyjny*, 1, 34-82.
8. Neidhardt, J. E., Weinstein, M. S., Conry, R. F. (1996). *Jak opanować stres*. Lublin: M&A Communications Polska.

9. Ogińska-Bulik, N. (2003). *Stres zawodowy u policjantów. Źródła. Konsekwencje. Zapobieganie*. Łódź: WSHE.
10. Ogińska-Bulik, N. (2015). *Dwa oblicza traumy. Negatywne i pozytywne skutki zdarzeń traumatycznych u pracowników służb ratowniczych*. Warszawa: Delfin S.A.
11. Ogińska-Bulik, N., Kaflik-Pieróg, M. (2005). *Stres zawodowy w służbach ratowniczych*. Łódź: WSHE.
12. Olejnik, M. (2008). Średnia dorosłość. Wiek średni. W B. Harwas-Napierała, & J. Trempała, *Psychologia rozwoju człowieka. T. 2. Charakterystyka okresów rozwoju człowieka*. (str. 239). Warszawa: PWN.
13. Oligny, M. (1998). Wypalenie zawodowe w środowisku policyjnym. *Policyjny Biuletyn Szkoleniowy*, 1-2, 13-15.
14. Wrześniewski, K. (2000). Style a strategie radzenia sobie ze stresem. W I. Heszen-Niejodek Irena, Z. Ratajczak, *Człowiek w sytuacji stresu* (strony 44-64). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Ivana Šeptáková

Inštitút etiky a bioetiky, Filozofická fakulta, Prešovská univerzita
v Prešove, Slovakia

E-mail: ivana.septakova@gmail.com

LUXUS - prejav a súčasť postmodernity / *LUXURY - Speech and current postmodern*

Abstract

The post-modern era inherently include phenomena such as fashion and luxury. These two attributes are now being physical manifestation of human existence, uniqueness and individuality. Man has always wanted to like to be someone he wants to show, show. The theme of luxury is associated mainly with the outer material life, where one perceives their goods than, those being left in the priorities of the drive. Mark Twain once said that clothes make the man and the naked people have no or little impact on society. This is us today more than known. Many social experiments showed that people naturally behave prosociálnejšie to those who look decent, neat or clean. Many of us, and it's natural to humans, respond primarily on appearance, not the inner being. The reason is, in my opinion, the so-called selfish gene that encourages a person internally to help and prosocial acted only on selected types of people - a stronger individual. The Selfish Gene just does not make the other prosocial behavior based on sympathy and appearance, this gene also determines the universal human values and preferences of external nature. Selfish gene transforms a person evaluates himself and also expects more out of life - beauty, wealth, success, all the fashion (Dawkins 2003, S.205). Fashion elements affect us in every area of life. Fashion in clothing, over eating, shopping, to the ordinary human relations. In this paper, among other things to look at contemporary forms of luxury and luxurious style of life which is closely linked to some kind of internal standard of living modern people and their values just changing under the influence of this phenomenon - luxury. The paper uses expressions such as luxury, extravagance and wealth that are the problem of luxury in postmoderne closely linked. I also attempt to answer questions regarding the harmfulness of the value orientation of man to the phenomenon of luxury and splendor.

Key words: luxury, philosophy.

ÚVOD

K postmodernej dobe neodmysliteľne patria fenomény, ako móda a luxus. Tieto dva atribúty materiálneho bytia sú dnes prejavom ľudskej existencie, jedinečnosti a individuality. Človek sa odjakživa chce páčiť, byť niekým, chce sa prejaviť, ukázať. Téma luxusu sa spája najmä s vonkajším materiálnym životom, kde človek svoje statky vníma ako hodnotu, ktorou sa necháva v živote prioritne riadiť. Mark Twain raz povedal, že šaty robia človeka a že nahí ľudia nemajú

žiaden, alebo len malý vplyv na spoločnosť. Táto skutočnosť je nám dnes viac než známa. Mnoho sociálnych experimentov dokázalo, že ľudia sa prirodzene správajú prosociálnejšie k tým, čo vyzerajú slušne, upravené, alebo čisto. Mnohí z nás, a je to prirodzené človeku, reagujú prvotne na zovňajšok, nie na vnútro človeka. Príčinou je podľa môjho názoru takzvaný sebecký gén, ktorý človeka vnútorne pobáda k tomu, aby pomáhal a prosociálne sa správal len k vybraným typom ľudí - silnejším jedincom. Sebecký gén nepodmieňuje len prosociálne správanie k ostatným na základe sympatií a vzhľadu, tento gén zároveň určuje všeobecné ľudské preferencie a hodnoty vonkajšieho charakteru. Sebeckým génom človek hodnotí a pretvára aj seba samého a očakáva od života viac - krásy, majetku, úspechu, všetkého módného (Dawkins 2003, s.205). Módne prvky nás ovplyvňujú v každej oblasti života. Móda v obliekaní, cez stravovanie, nakupovanie, až po bežné medziludské vzťahy. V tomto príspevku okrem iného nazerám na súčasné podoby prepychu a luxusného štýlu života, ktorý je úzko prepojený na akýsi vnútorný štandard života súčasných ľudí a na ich hodnoty meniace sa práve pod vplyvom tohto fenoménu - luxusu. V príspevku používam pojmy ako prepych, márnosť a blahobyť, ktoré sú s problémom luxusu v postmoderne úzko späté. Pokúšam sa tiež zodpovedať na otázky týkajúce sa škodlivosti hodnotovej orientácie človeka na fenomén luxusu a prepychu.

ODKIAĽ SA VZAL PREPYCH

Gilles Lipovetsky sa vo svojich dielach o postmoderne často vyjadruje v negatívnom vymedzení. Luxus a módu však chápe ako prejav človeka a definuje svoje postoje celistvým prierezom dejinnosti ľudstva. Lipovetsky namiesto kritickej reflexie vytvára objektívnu štúdiu týchto fenoménov v dnešnej dobe. Tvrdí, že: „Móda neustále zrýchľuje svoje prchavé zákony, preniká do nových oblastí a uvádza do svojej sféry vplyvu všetky spoločenské vrstvy a vekové skupiny“ (Lipovetsky 2002, s.9). Práve pre zásah módy ako takej, do všetkých spoločenských vrstiev, je potrebné ju analyzovať. Stotožňujem sa s názorom, že móda a prepych tu bol už od pradávna. Človek sa vždy utiekal k materiálnym statkom a žil, hoc nie v rovnakej podobe ako dnes, ale predsa, hedonisticky. Zberači a lovci žijúci v staršej dobe kamennej sa správali bezstarostne, nemysleli na zajtrajšok, užívali si a konzumovali vždy a naraz všetko, čo mali a to bez toho, aby si robili zásoby. Príbytky týchto ľudí boli tak ako aj ich odievanie jednoduché, avšak hoci neprodukovali predmety a šatstvo vysokej hodnoty, nebránilo im to v tom, aby sa pri príležitosti nejakej slávnosti neskrášlili a neobdivovali svoje ozdoby. Zdanlivo nízka životná úroveň im nebránila žiť v určitom materiálnom nadbytku, hodovať pri slávnostiach a užívať si voľný čas a dostatočné množstvo potravy. Aj keď nežili v materiálnej nádhere, tak nemali potrebu predvídať, šetriť či potravou alebo predmetmi. Žiť zo dňa na deň a nepočítať - to bola mentalita márnosť, v ktorej si dopriali veľkorysosť a prepych, no nebrali pritom ohľad na ekonomickú racionalitu (Sahlinse 1976, s.37-81). Luxus sa teda nezačal až výrobou drahých statkov, ale myšlienkou na utrácanie. To potom predchádzalo uchovávaniu a hromadeniu vzácnych predmetov. Materializmus nevznikol v postmoderne, hedonistický spôsob života tiež nie. Luxus je akoby večným sprievodcom človeka, no náš vzťah k nemu sa mení tak, ako sa mení aj spoločnosť. Extrémne podoby luxusu boli vždy v dejinách chápané

ako výraz dekadencie spoločnosti, výraznej spoločenskej polarizácie a v konečnom dôsledku takéto podoby luxusu vždy viedli k úpadku hodnôt.

BURŽOÁZIA A MÁRNOTRATNOSŤ

V dejinách sa pre pojem luxus signifikantným zlomom stáva nástup hierarchizovanej spoločnosti, ktorý so sebou prináša vznik tried a rozdelenie jej členov na vládnucich a poddaných. Étosu feudálnych pánov v tej dobe dominuje okázalé plytvanie, králi a vládcovia sa snažia zapôsobiť utrácaním bez zisku, žijú v oslnivom prepychu a manifestujú svoju silu prostredníctvom márnotratnosti, čím upevňujú svoju nadradenosť nad ostatným svetom (Lipovetsky 2005, s. 43). Plytvať a rozhadzovať svoje bohatstvo, majetok, znamenalo byť vznešený. Život dvoranov bol obklopený nádherou, pričom vládcovia vystavovali na obdiv všetok svoj majetok. „Rytieri lúpia a drancujú, aby sa mohli ukázať ako štedrý a nie preto, aby uchovávali bohatstvo alebo podporovali rozvoj hospodárstva: kódex neproduktívnych výdavkov je primárny“ (Lipovetsky 2005, s.43). Étos feudálov teda spočíval v tom, že králi a vládcovia sa snažili oslniť tým, že utrúcali, bez akéhokoľvek počítania ziskov a príjmov. Žili v čo najskvostnejšom prepychu a ich povinnosťou bolo usporadúvať bohaté a hojné slávnosti, kde mohli ukazovať svoju márnotratnosť. To im zaistovalo slávu, poctu a rešpekt obyčajných ľudí. Marc Bloch hovorí o niekoľkých prípadoch z tej doby, kedy pán napríklad prikázal poddanému zasiať strieborné mince do zoraného poľa, alebo iný zasa používal drahé sviečky na varenie jedla, rozhadzoval vzácne potraviny dobytku, plytval všetkým nerozvážne a okázalo. Jeden pán dokonca nechal v pompéznosti zaživa upáliť svojich tridsať koňov (Bloch 1939, s.432-433). Nielen králi, ale aj ostatní vysoko postavení hodnostári súperia v okázalosti svojich majetkov. Spomínaná rozpustenosť v materiálnom užívaní statkov nie je v dejinnej histórii výnimkou. Aj v minulosti napríklad v Rímskej ríši, takto ukazovali svoju veľkosť cisári, ako Calligula, Claudius alebo Nero, ktorí svoju moc dokazovali práve nezmyselným prepychom, ktorý často vyúsťoval až do šialenstva.

Musím konštatovať, že aj dnes sú skupiny ľudí, ktorí si týmto spôsobom dokazujú svoju veľkosť a slávu. Stále existujú bohaté skupiny ľudí, mecenáši, finanční magnáti, zbohatlíci a prominentné osobnosti, ktoré boli odjakživa spotrebiteľmi luxusných statkov a sú nimi dodnes. Veblen tvrdí, že: „stavať na obdiv svoju mieru bohatstva, vydávať prostriedky s čistou stratou [...] funguje dnes stále v mnohých ohľadoch ako povinná spoločenská norma“ (Veblen 1999, s.79). Tieto procesy sa stali súčasťou jednotlivcov v každej spoločnosti. „Neexistuje etaticko-hierarchická spoločnosť bez stupňovania okázalých znakov spoločenskej nerovnosti, bez ruiniujúceho predháňania sa a súperenia o prestíž prostredníctvom neproduktívnej spotreby. Max Weber i Norbert Elias tvrdia, že v aristokratických spoločnostiach nie je prepych ničím nadbytočným, že je naopak absolútnou nevyhnutnosťou reprezentácie vyplývajúcej zo spoločenského rádu, ktorý nie je egalitársky“ (Lipovetsky 2005, s. 44 podľa Elias 1974). Objem majetku a od neho odvíjajúca sa neproduktívna spotreba, je väčšinou priamo úmerná postaveniu vo feudálnom spoločenskom rebríčku. Koniec stredoveku však priniesol novú spoločenskú vrstvu buržoázie, ktorá vznikla odzbrojením šľachty a práve táto významne prispela

k znásobeniu prestížnych výdavkov. Dôsledkom silnej konkurencie oboch skupín, šľachty a buržoázie, sa rozširujú okázalé výdavky na oblečenie, šperky, služobníctvo a iné dôkazy smerujúce k upevneniu postavenia dotyčného. „Prepych nabera autonómny status a prestáva byť výlučným privilegiom založeným na pôvode“ (Lipovetsky 2005, s.45).

S obohacovaním rôznych členov spoločnosti sa luxus vytrhol z kráľovskej výsady a stal sa prístupnejším a otvorenejším. Podľa Lipovetskeho je tento dôležitý mílnik sociálneho rozširovania prepychu predchodcom modernej revolúcie rovnosti a o niekoľko storočí neskoršie demokratické obdobie tento proces iba rozšíri. Jednou z prvých dôležitých oblastí napomáhajúcich k rozptylu luxusu naprieč spoločnosťou bolo svetské umenie.

ESTETIZÁCIA PREPYCHU, OD UMENIA K MÓDE

Hudba, obrazy, divadlo, architektúra, rozmanitosť umenia a vôbec vplyv umenia na spoločenskú sféru je v živote človeka nepostrádateľným prvkom. Musíme však uznať, že aj táto duchovno-kultúrna zložka človeka podlieha módnym výstrelkom a spada do úrovne prepychu a luxusu. V minulosti, ale i dnes má svetské umenie svoju neopísateľnú hodnotu. „Luxus sa spája s osobitým dielom a s tvorbou krásy“ (Lipovetsky 2005, s.46). Urodzení, bohatí, a tí čo sa chcú páčiť sa obklopujú umeleckými dielami, pretože umelecké diela pretrvávajú, naberajú na hodnote časom a prinášajú túžbu po nesmrteľnej sláve. Umenie už v sebe nenesie iba nádych duchovna a spojenie s nadprirodzeným univerzom, pretože sa stalo svetským a umením človek už dokonca pretvára svoj materiálny blahobyť. To čo bolo len estetické, duchovné a krásne, sa stáva módnym trendom. Sme svedkami toho, ako sa umelecké diela predávajú a skupujú za neuveriteľné sumy peňazí. Každý umelec, či už hudobník, výtvarník, herec, architekt, alebo dizajnér sa túži stať tým, čo po sebe zanechá večné dedičstvo, a tiež chce, aby jeho meno rezonovalo v spoločnosti dlhé roky. Luxus sa už odpútava od aspektov duchovna, kolektívneho zdieľania či zberateľstva z „lásky“ a nastupuje na modernú a slobodnú cestu ku vkusu a novým estetickým postojom. Vernisáže, recepcie, výstavy, kultúrne podujatia sú často u ľudí chápané ako možnosť ukázania sa, prezentovania seba samého. Mnohí boháči si svojou účasťou na týchto podujatiach dokazujú svoju prestíž, alebo moc tým, že okázalo nakúpia umelecké diela, alebo darujú verejne veľké množstvo peňazí na tieto estetické a spoločenské podujatia a organizácie. Werner Sombart tvrdí, že luxus sa okrem prestížnej funkcie súčasne chápe ako výraz erotizmu. Erotizmus je v tomto ponímaní chápaný ako reakcia na túžbu užívať si svet (Lipovetsky 2005, s.48).

Tento prelom hodnôt v umení nastáva na konci stredoveku, keď sa stala kultúra otvorenejšia ku zmenám a zároveň sa do popredia dostáva individualizmus. Umenie sa teda po skončení stredoveku stáva módnym spoločenským trendom, pretože sa vyvíja nový vzťah k individualite. „Móda je iba iným výrazom snahy o jedinečnosť individua a je tiež mocným nástrojom luxusu“ (Lipovetsky 2005, s.55). Umenie nám tiež určuje štýl, vkusnosť a predikuje to, čo je spoločensky hodnotné. Luxusné statky okrem znaku postavenia vyjadrujú ďalšiu polohu a síce es-

tetickú, vyzývajú k zaujatiu o krásno a intenzívnejšiemu vzťahu človeka k veciam v ich unikátnosti.

SÚČASNÝ SVET LUXUSU

Krátkym prierezom dejinného chápania luxusu cez ľudské plytvanie a roztopenosť, až po premenu umenia k módnemu trendu sme sa dostali k rôznorodosti chápania luxusu v dnešnom svete. „Luxus sa rozmohol dnes je to už sféra s mnohými kategóriami, už tu nie je jeden luxus, ale viac druhov prepychu v niekoľkých vrstvách, pre rôzne skupiny ľudí. V súčasnosti sa nám luxus ukazuje ako statok, ktorý je na dosah takmer všetkým“ (Lipovetsky 2005, s.10). Za posledné desaťročia luxus zmenil svoju podobu a to najmä za pomoci rýchlej technickej doby plnej výdobytkov. Prepychové hostiny, šľachtické rituály, poľovačky, okružné plavby, pompézne bály a prekrásne paláce sú dedičstvom minulých generácií. Kedysi sa luxus a nadbytok spieval skôr s prejavom moci, často aj nadpozemskej, súvisel tiež so súperením a rivalitou. Taktika novej, súčasnej kultúry luxusu je však úplne odlišná. Individuálny zmysel nákladnej spotreby ako výsady uzavretej spoločnosti sa nám pred zrakom zmenil na masový kult značiek, falšovanie, nápodobu a to všetko pod tlakom medializácie. Súčasná kultúra luxusu je utváraná procesmi demokratizácie a individualizácie. Prevrtné zmeny sa odohrávajú ako na strane ponuky, tak na strane dopytu. Svet luxusu doteraz riadený diktátom módných návrhárov sa vysporiadava s trhovou logikou, ktorá mu začína diktovať smer. Začína vládnuť akási éra marketingu a stratégie masových trhov a všade číhajúca konkurencia tlačí na rozmáhajúcu sa produkciu (Lipovetsky 2005, s. 71-73). Z reklám a masmédií na nás dennodenne vplyva celospoločenský tlak, ktorý nás žiada aby sme šli s dobou. Aby sme žili moderným štýlom života, obklopovali sa vymoženosťami v oblasti odievania a spotrebných vecí. Móda v spoločnosti spôsobila už istý prelom. Už to nie sú rituály a zvyky, ktoré ľudia poslušne nasledujú v obliekaní, ale záľuba v malickostiach, malichernostiach a ich nestálosti, pobláznenie sa prítomnosťou, ktorá je nadosah tu a teraz. „S módou sa objavuje prvá veľká podoba kompletne moderného, povrchného, nestáleho, bezdôvodného prepychu, nezávislého na moci minulosti a neviditeľných silách“ (Lipovetsky 2005, s.53).

LUXUS MUŽA, LUXUS ŽENY

Najdlhšia časť svetových dejín sa niesla v znamení mužskej nadvlády nad ženami a v oblasti prepychu to nebolo inak. Muž bol nadradený nad ženou a jemu teda patrili všetky privilégia. Až do sedemnásteho storočia bol luxus výsadou mužov (Lipovetsky 2005, s.104). Muži boli tými, čo hýrili v prepychu a blahobyte. Oni boli tými, čo ukazovali svoju moc okázalou spotrebou rôzneho druhu v spoločnosti, zatiaľ čo žene prislúchalo poslúchať, skromne prezentovať muža a starať sa o domácnosť. Veblen zachádza až do takých krajností, že ženu v historickej genéze najskôr vníma iba ako vlastníctvo muža, služobníčku vykonávajúcu domáce práce, ktorej je postupne otvorená cesta k zástupnej spotrebe a celkovej reprezentácii muža (Veblen 1999, s.37). V ďalšom vývoji je samozrejme i okázalou spotrebiteľkou, no stále je iba v tou, čo je za mužom aj v móde. Móda bola časom vnímaná ako „...choroba ženy, zatiaľ čo u mužov bola móda vášňou. Ženy milujú len rubíny, sú premenlivé a márnivé“ (Delumeau, 1978, s.442).

Sledovať historický obrat od nevoľníckej úlohy ženy až k feminizácii luxusu je veľmi zaujímavé. Prevalha ženského kultu vo svete spotreby je nedávnym javom. Lipovetsky ju vidí na začiatku moderného veku v 18. a 19. storočí ako protiprúd k nadvláde mužov. „Žena spotrebiteľka, primárna cieľová skupina ponuky obchodníkov. V nadväznosti na minulosť je prepych i naďalej korunou hierarchickej diferencie, ktorá nie je iba spoločenská, ale aj sexuálne-estetická“ (Lipovetsky 2005, s.109). Dnes je luxusná móda spájaná z väčšej časti so ženskou sférou. Jestvujú síce mnohé spotrebné objekty, ktoré symbolicky prináležia práve mužom, ako drahé automobily, lietadlá, jachty, či kvalitné cigary. Avšak móda všeobecne, počínajúc značkovou spodnou bielizňou, cez parfumy, dekoratívnu kozmetiku, či bytové doplnky, sú oblasťami, v ktorých vedúcu úlohu preberajú ženy. Žena je v oblasti módy väčšinou titulovaná ako nákupná maniačka, milovníčka topánok, kabeliek, prekrásnych šperkov a drahých darov. Samozrejme materiálne hodnoty sú u každého človeka špecifické, preto sa tento vzorec ženy - módnej ikony, nedá aplikovať na každú jednu. Módni dizajnéri však dnes upínajú svoju pozornosť pri navrhovaní luxusných odevov prioritne na ženy. „Ženám náleží okázalý vzhľad za závrätne ceny, pre mužov je tu strohý čierny odev, symbol nových hodnôt rovnosti, šetrnosti, racionality, disciplíny, miernosti a prítomnosti“ (Lipovetsky 2005, s.106).

KAŽDODENNÝ KONZUM AKO PROBLÉM TELESNOSTI

Napriek tomu, že predchádzajúci text nám ukazuje, že móda a luxus patrí v budúcnosti ženám, musím povedať, že mužsko-ženské svety sa v materializme spájajú a vytvárajú kontinuitu a celistvosť v konzumnom aspekte života. Ako ženy, tak aj muži sa stále chcú páčiť svetu, míňajú, konzumujú a spotrebujú všetko, čo sa im ponúka. Tento životný štýl nadbytku, prepychu a blahobytu upevňuje celospoločenský charakter hodnôt. Vonkajšie hodnoty spoločnosti sa pretvárajú na vnútorné hodnoty jednotlivcov a tie sa nám dennodenne normalizujú cez reklamu, televíziu, internet a vôbec cez každodenný život v uliciach západného sveta.

Prepych sa po dlhé storočia spájal najmä s jeho viditeľnou stránkou. Ako som už popísala vyššie, jeho úloha bola slúžiť prehliadke bohatstva a dávať vyniknúť tým znakom, ktoré boli spájané s určitou sociálnou vrstvou, honosným symbolom občasne prekypujúcim umelosťou. To všetko zdokumentoval a popísal Veblen v rozprave o okázalej spotrebe a plytvaní (Veblen 1999). V súčasnosti sa máme možnosť stretnúť s prepychom ako najmä s prevládajúcimi tendenciami osobného zážitku, kde sa luxus oveľa viac užíva pre subjektívny pocit. Osobný zážitok, materiálne naplnenie a vnútorné uspokojenie - to sú hodnoty, ktoré sa masovo preferujú. Predikát, ktorý je dnes zaručene mediálne najpopulárnejší, znie: „staraj sa o seba“. Starostlivosť o svoje fyzické i psychické zdravie, o svoje telo, hmotnosť a výzor, to je dnes to najdôležitejšie. Kozmetické salóny, fitnesscentrá, wellness strediská, rozmach plastickej estetickej chirurgie ponúkajú široký výber procedúr pre okrášlenie a relax a oddych za patričné ceny. Každý hotel, ktorý sa chce nazývať luxusným a chce zaujať klientelu, vlastní posilňovne a niektorú z foriem starostlivosti o vzhľad. Sme očitými svedkami toho, ako sa presúva význam toho, čo sme doteraz nosili na sebe odteraz zveľaďujeme v sebe. „Nie je už dôležité ukazovať bohatstvo, ale vyzeráť mlado a zlepšovať svoj vzhľad; praxi prepychu vládne honba

za zdravím, prežitkom a emocionálnym uspokojením a už nie je podriadená iba prvotnému vizuálnemu pohľadu“ (Lipovetsky 2005, s.81). V televízii a nielen tam, vidíme bojujúcich ľudí proti nadbytočným kilám a starnúcemu zovňajšku. Namiesto zmierenia sa so svojim vzhľadom a pokojným sebaaprijatím „...sa presadzuje požiadavka neobmedzeného rastu životnej úrovne, hlad po novinkách a znakoch prestíže, právo na kvalitu, krásu a zábavu“ (Lipovetsky 2005, s.85). Podľa Lipovetskeho v súčasnosti žijeme tak, že: „nikto, alebo takmer nikto v našich spoločnostiach nežije s cieľom získať skutočne len to najnevyhnutnejšie, s rozvojom spotreby, zábavy a blahobytu sa nadbytok domohol demokratického oprávnenia, stal sa legitímnou túžbou más“ (Lipovetsky 2005, s. 84).

Postmoderná doba, rozšírený konzum, orientácia človeka na materiálny svet, akoby odstránili zábrany k nákladnej spotrebe. Jedinec vo svete nie je limitovaný žiadnou vyššou inštanciou, ktorá by mu zakazovala a bránila žiť v materiálnom blahobyt. Prekážkou by však mohli byť finančné prostriedky, tiež slobodné rozhodnutie žiť radšej naplnený módom „byť“. Prepych vidíme všade naokolo, a tak majú ľudia prirodzene sklon uchmatnúť si niečo z neho aj pre seba. Ľudia, ktorí nie sú finančne až tak dobre zabezpečení, častejšie siahajú po príležitostnom luxuse. Je to svet pololuxusu, kde je prepych len zdanlivý chvíľkovými pôžitkami. Aj to však stačí na to, aby dosiahli pocit jedinečnosti v materiálnom svete. Ako tvrdí Lipovetsky: „Postmoderná doba zdemokratizovala i túžby a tak si vo forme darčeka buď sám sebe alebo našim blízkym, doprajeme jedinečný pocit a luxusný výrobok“ (Lipovetsky 2005, s.86). V tomto ohľade je zrejmé, že sa nejedná o snahu upevňovať spoločenské postavenie, či ohromiť svojim statkom, ide o bežný pocit radosti, ktorý máme šancu konzumovať. Áno, túžba po odlišení, nadradení sa nad ostatných, či dôkazy bohatstva z našich spoločností nemiznú. Symbolické súboje o ničivú nákladnú spotrebu však stratili svoje základné postavenie a na teraz pôsobia iba ako jeden z elementov motivácie jedincov.

Byť spotrebiteľom znamenalo kedysi odlišovať sa. Dnes je všetko úplne inak: „Konzumerizmus v prvom rade už nepredstavuje komunikačný systém a typ sociálneho jazyka, ale cestu, proces každodennej zmeny miesta pomocou vecí a služieb“ (Lipovetsky 2007, s.77). Spotreba zmenila svoju povahu, je to miesto, kde majú ľudia možnosť hrať sa, tešiť sa a neustále sa rozptyľovať. Hlavným faktorom je nová forma mentálneho dopingu, z ktorého vychádza naša nekonečná túžba uspokojiť všetky potreby, náš hlad po dobrodružstve. Móda, luxus, prepych sú dnes zárukou rýchlej zmeny, adresnej príťažlivosti a rozširujúcej sa ponuky.

PREPYCH AKO NEVYHNUTNOSŤ A SAMOZREJMOSŤ

Napriek tomu, že pojmy luxus, prepych a blahobyť v sebe nesú istý negatívny charakter týkajúci sa spoločenských hodnôt, tak musíme akceptovať fakt, že tieto fenomény sú ľuďom viac než prirodzené. Shakespeare raz napísal, že aj ten posledný žobrák má vždy nejakú zbytočnosť navyše. Ak by sme obmedzili jeho prirodzenosť na prirodzené potreby, tak sa z človeka stane zviera. Myslím, že človek je s prepychom vo veľmi úzkom preporení, zvlášť človek západnej spoločnosti. Ak má človek málo, chce viac. Ak má dosť, chce ešte viac. Keď má človek možnosť mŕňať a keď má dostatok zdrojov, tak hoduje. Samozrejme, že človek sa prirodzene túži mať

dobré, chce byť finančne a materiálne zabezpečený, túži po blahobyte, neskôr po luxuse. Osobne si myslím, že táto vlastnosť nie je pre ľudstvo negatívnou hrozbou iba v tom prípade, ak sa jedinci vedia prejaviť empaticky voči ostatným štedrosťou, altruistickým konaním a ak je človek vo svojom bohatstve umiernený. „Pokiaľ sa prostredníctvom luxusu vyjadruje ľudskosť človeka, je v hre celý človek, človek vo svojej veľkosti a malosti, ušľachtilosti a úbohosti“ (Lipovetsky 2005, s.16). Luxus je niečím, čo skrášluje život, je to akoby dokonalosť vytvorená ľudským duchom. Bez verejného luxusu by napríklad mestám chýbalo umenie a krása, pompéznosť krásnych miest by bez luxusných a prepychových stavieb z minulosti boli len jednotvárne a obyčajné. Súkromný prepych je zasa príslubom rozkoše a človek rastie v krásе, v láske, v šťastí a prežíva okamihy života naplno. Človek, ktorý si dovoľuje viac, si dopraje krásne dovolenky, chutné a kvalitné jedlo, módne kúsky spotrebného tovaru a oblečenia, prispieva ekonomickému a hospodárskemu rastu a kvalite života. Taký človek rastie na duchu a oslavuje krásy života. Samozrejme, keď nemá v sebe negatívne prvky narcizmu a márnotravnosti. Stáva sa totiž, že vzťah k prepychu neukazuje človeka vždy v tom najlepšom a najušľachtilejšom svetle. Aj epikurejci, žili pôžitkársym spôsobom života. Vedeli si žiť podľa svojich preferencií v blahobyte a rozkoši, no vedeli umiernené zaobchádzať s hodnotami života. Prepych, ktorý užívali nebol fenoménom bláznivého utrácania. Tak ako epikurejci, aj človek dnešnej doby by mal svoje hodnoty spravovať rozumne, myslieť na vyššie cnosti a hodnoty ducha. „Nemôžeš žiť šťastne, keď nebudeš žiť múdro, čestne a spravodlivo a nemôžeš byť ani múdry, čestný a spravodlivý, pokiaľ nieš šťastný“ (Epikuros 1970, s.17). Myslím si, že rozkoš ako takú, pôžitok, slasť a blahobyť nemôžeme vytrhnúť ani z dnešného štýlu života. Nemôžeme žiadať, aby bola oddelená od toho, čo človek prirodzene od života očakáva. „Je zbytočné chcieť moralizovať luxus, rovnako nie je múdre mu blahorečiť. Je treba oddeliť zrno od plevu a boh už tie svoje pozná“ (Lipovetsky 2005, s.17).

ŽIVOTNÝ ŠTÝL

Dnešný človek má v sebe vnútorne nastavený istý štandard žitia, ktorý pretavuje aj do vonkajšieho sveta. Tento aspekt v človeku sa dnes nazýva životný štýl. V životnom štýle sa miešajú vnútorné hodnoty a vonkajšie prezentovanie týchto hodnôt. Človek, ktorý nakupuje len isté značky potravín, napríklad BIO produkty, tým navonok dáva najavo hodnotovú orientáciu, ktorá o ňom hovorí, že preferuje organické, zdravé, čerstvé potraviny, ktoré uprednostňuje napriek vyššej nákupnej cene, pretože chce žiť zdravo. Tiež napríklad tovar, označený ako „ecofriendly“ preferujú ľudia, ktorým záleží na ekologickej spotrebe tovaru, ktorá neškodí prírode. V súčasnej modernej spoločnosti sa teda životný štýl stáva niečím, čo nás vystihuje. Podľa Baumana a Mayasa z nášho života stáva silne individuálna záležitosť, pretože konštruujeme naše životné štýly na základe konzumnej aktivity a z ponúkaných dostupných modelov – „stavebníc identity“ oplývajúcich všetkými potrebnými súčasťami staviame svoj vlastný štýl žitia. „Stačí len porovnať oblečenie, konverzáciu, druh zábavy a vlastne i fyzickú konštitúciu ľudí v reklamách, ktorí nás nabádajú k pitiu nejakej značky piva, s charakteristikami ľudí objavujúcich sa v reklamách na vybraný parfém, luxusné auto alebo potravu pre psy a mačky. Nepredáva sa iba hodnota výrobku ako takého, ale aj jeho symbolický význam, akoby

stavebného kameňa nejakého konkrétneho životného štýlu“ (Bauman, May 2004, s.188). Symbolické významy spotrebného tovaru môžeme nájsť aj v bežnej reči spotrebiteľov, napríklad: „Pijem Šariš, lebo som východniar“. „Nekupujem a nemem mäso, som vegetarián“. „Nejazdím autom, lebo to škodí prírode“. „Nakupujem jedine Fair-Trade tovar, pretože mi záleží na ľudských právach a na zaobchádzaní s ľuďmi, čo tieto produkty vyrábajú“. V bežnom živote by sme našli nespočetné množstvo takýchto symbolických významov materiálneho života. Všetka táto rôznorodosť štýlov života spočíva najmä v produkcii trhového mechanizmu a v ponúkaných produktoch. Miles hovorí, že: „Móda sa navonok javí tak, že zasobuje konzumenta širokou paletou výberov, z ktorých si každý vyberie a môže vytvoriť vlastnú identitu“ (Miles 1998, s. 90). Z napísaného vyplýva, že materiálny život je úzko prepojený na ten emocionálny, a že materiálne prostredie, ktorým sa obklopujeme, nám vytvára aj vlastnú, vnútornú identitu.

ZÁVER

Hodnoty a preferencie človek prirodzene pretavuje do konzumného života a naopak. Znamená to, že to, čo je práve trendy, moderné a prepychové, zasahuje do emočného prežívania jedincov. Človek sa podvedome riadi tým, čo vo svete „beží“. Či sú to už produkty bežnej spotreby, ale aj názorové orientácie vychádzajúce zo spoločenských ideí. Jediniec v dnešnom svete si túži udržať svoj štandard a túži ísť za tým, čo sa mu ponúka. Jedna ľudová múdrosť hovorí, že presýtením brucha oslabuje a lenivie telo. Myslím, že túto múdrosť by sme mohli aplikovať aj na presýtenie ducha. Pokiaľ sa vo svete obklopujeme masovo všemožnými tovarmi, názormi a hodnotami, tak je náš duch, psychika lenivá k tomu, aby sme kriticky hodnotili, triedili a vytvárali si vlastné úsudky. Preto som toho názoru, že človek by si mal vedieť ustrážiť ako svoj materiálny, tak aj emocionálny štandard a do vysokej miery by sa mal riadiť striedanosťou.

Príspevok ozrejmoval pôvod a dejinný charakter fenoménu, ktorý vedie k hedonistickému spôsobu života v spoločnosti - luxusu. Luxus je úzko prepojený na materiálne súvislosti, hmotu. Som toho názoru, že luxus, prepych, blahobyť a orientácia človeka na tieto materiálne statky, spôsobujú v spoločnosti rozmach roztopašného, rýchleho a premenlivého či „tekutého“ trendu života. Luxus ako prvok konzumného a materiálneho života dnešných ľudí som popísala a podložila najmä teóriou súčasného esejistu Gilla Lipovetskeho, ktorý je zároveň kritickým komentátorom konzumného života súčasnej postmodernej spoločnosti. Po krátkej sonde do minulosti som postupne rozoberala premenu luxusu spoločne s vývinom spoločnosti. Došla som k záveru, že módne výstrelky, luxusné výtobytky, prepychové kúsky spotrebného tovaru nám dnes za pomoci médií vytvárajú tlak na širokú verejnosť a dávajú nám ilúziu krajšieho a lepšieho sveta, za ktorým by sme mali všetci jednotne kráčať. Luxus, móda, blahobyť, majetok, krásny spotrebný tovar nie je pre jedincov podľa môjho názoru škodlivým fenoménom dnešnej spoločnosti len vtedy, ak to nie je jedinou, najvyššou hodnotou človeka.

BIBLIOGRAFIA:

1. BAUMAN, Z., MAY, T. (2004): *Myslet sociologicky*. Praha: Sociologické nakladatelství.
2. BLOCH, M. (1939): *La Société féodale*. Paríž: AlbinMichel
3. DAWKINS, R. (2003): *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta
4. DELUMEAU, J. (1978): *La Peuren Occident*. Paríž: Fayard
5. EPIKUROSOVI (1970): *Myšlenky o štěstí a mravnosti*. Praha: Svoboda
6. LIPOVETSKÝ, G. (2002): *Říše pomíjivosti. Móda a její úděl v moderních společnostech*. Praha: Prostor
7. LIPOVETSKÝ, G. (2005): *Věčný přepych*. Praha: Prostor
8. LIPOVETSKÝ, G. (2007): *Paradoxní štěstí (o hyperkonzumní společnosti)*. Praha: Prostor
9. MILES, S. (1998): *Consumerism: a way of life*. London: SagePublications.
10. SAHLINS, M. (1976): *Âge depierre, âge d'abondance*. Paríž: Gallimard
11. VEBLEN, T. (1999): *Teorie zahálčivé třídy*. Praha: Sociologické nakladatelství.



José Henrique Silveira de Brito

Faculdade de Filosofia de Braga das Universidade Católica
Portuguesa, Portugal
E-mail: jhsilveirabrito@gmail.com

Ramiro Délio Borges de Meneses

Instituto Universitário de Ciências da Saúde do Norte. - Gandra,
Paredes, Portugal
E-mail: borges272@gmail.com

A Humanização em saúde: entre a virtude e o dever segundo Ricoeur / *Health Humanization between the virtue and the duty according to Ricoeur*¹

Abstract

Following the thought of Ricoeur, humanization of health lies between virtue and duty. The first observation is to emphasize the effort. Ricoeur focuses the articulation that the author makes the teleological tradition, embodied especially in Aristotle, with the deontological tradition, with attention mainly Kant. Noting that each tradition has its share of truth, since the moral life is looking good and obedience to rules, Paul Ricoeur seeks to articulate the two traditions: the search for the good life must pass the scrutiny of the rules, that the tradition cultural consecrated. In this articulation, the first set as a criterion of the moral demand of the good, the good life, the life fulfilled life. Meanwhile, Ricoeur gives primacy to the Aristotelian tradition.

Key words: Humanizing Health, Paul Ricoeur, justice, morals, ethics, and care.

INTRODUÇÃO

Paul Ricoeur é o exemplo do filósofo que articula o horizonte da vida boa, que parte da estima de si, recorrendo à tradição aristotélica, com questões de justiça, da distribuição e da imputabilidade, recorrendo à tradição kantiana. Porque a síntese das duas tradições feita por este autor foi muitíssimo bem conseguida, neste capítulo apresentar-se-ão as linhas gerais da sua *Ética*.² Paul Ricoeur, no que

1 Projeto de investigação sobre o pensamento de Paul Ricoeur, financiado pela "Fundação para a Ciência e Tecnologia", Lisboa- PORTUGAL, no âmbito do Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos da Faculdade de Filosofia – Centro Regional de Braga, Universidade Católica Portuguesa, no ano de 2014.

2 Para uma exposição sintética do pensamento ético do autor, cf. BARASH, Jeffrey Andrew - "RICOEUR Paul, né en 1913". CANTO-SPEBER, M. (dir) – *Dictionnaire d'éthique et de morale*, t.

chama "Ma Petite Éthique"³, distingue três níveis na vida moral: A humanização em saúde, fundamentada pelo pensamento de Paul Ricoeur recebe novo folgo hermenêutico, entre uma humanização aretológica (Aristóteles) e uma humanização deontológica (segundo o idealismo transcendental de Koenigsberg).

1. O NÍVEL DA ÉTICA

1.1. "VIDA BOA": SENTIDO E VALOR

Para P. Ricoeur, a moral, antes de ser a obediência à lei e a submissão à obrigação, é marcada pelo optativo. O filósofo dá prioridade à ética relativamente à moral. A vida moral é, antes de tudo, realização do desejo de ser, pelo que as principais referências do autor neste capítulo são Aristóteles, com a sua visão teleológica da vida moral; Espinosa, com a sua ideia de *conatus*, em que o ser se esforça por perseverar no seu ser e participar na produtividade da substância; e Jean Nabert, para quem a ética é afirmação de ser na falta (manque) de ser. No VII capítulo de *Soi-même comme un autre* (SCA, 199-236), Ricoeur estuda e expõe estas três dimensões da intenção ética: a estima de si, a solicitude e o sentido da justiça. A estima de si é o primeiro momento da intenção ética pois que a vida boa é o objecto da *visée* ética. O sujeito moral não é um *eu penso* (Descartes), mas um *eu posso* (Merleau-Ponty), porque é um sujeito capaz de agir com intenção e não mecanicamente. Este "eu posso" tem um duplo sentido: (1) poder fazer e (2) poder avaliar. O eu é digno de estima "não principalmente devido às suas realizações mas fundamentalmente às suas capacidades" (SCA, 212). Sobre esta realização do eu do ser humano, Ricoeur tem que responder a várias objecções. Como se pode defender a visão teleológica da ética sem cair numa moral dos bons sentimentos? Como escapar ao relativismo ou ao subjectivismo que a noção de vida boa parece implicar? O sentido da nossa vida é o nosso querer? Na realização do eu, o que é que depende da deliberação e da acção? O que é que depende do acaso, das circunstâncias e o que não depende de nós? Qual é o enraizamento biológico da nossa ipseidade? Ricoeur responde a estas objecções recorrendo à ideia de "prática" de Aristóteles. A prática exprime uma distância em relação "à ética dos bons sentimentos e a exigência de efectuação ética" (PPE, 20). O sujeito que realiza a prática "é um ser vivo, incarnado, enraizado numa corporeidade" (PPE, 20). A prática, porque habitada por uma teleologia imanente, afasta-nos do subjectivismo e do relativismo do desejo e dos valores porque, exigindo deliberação, ela confronta-nos com o que não depende de nós e ela mesma pode ser avaliada subjectiva, social e universalmente, apelando a noções como "critérios de excelência" que nenhuma realização concreta consegue esgotar. A vida boa é uma ideia limite em função da qual interpretamos as nossas acções e a nós próprios, como refere P. Ricoeur: "É num trabalho incessante de interpretação da acção e de si mesmo que prossegue a procura de adequação entre o que nos parece o melhor para o conjunto da nossa vida e as escolhas preferenciais que governam as nossas práticas" (SCA, 210). Ricoeur recorre assim à concepção de "unidade narrativa

2. 1ª ed. Quadrige. Paris: P.U.F. 2004, pp. 1687-1691 [tradução brasileira: ID – *Dicionário de Ética e Filosofia Moral 2*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, pp. 512-515].

3. RICOEUR, Paul - "De la morale à l'éthique et aux éthiques". RICOEUR, P. - *Le juste 2*. Paris: Éd. Esprit, 2001, pp. 55, p. 103, nota 1.

de uma vida" (SCA, 209) para exprimir a unidade de uma vida ética na procura da vida boa, qualidade sempre frágil. Para Ricoeur há um plano de vida que lhe dá unidade, embora reconheça "a fragilidade da qualidade boa do agir humano" (SCA, 210). E a leitura desse plano leva o sujeito ético a interpretar o texto da acção e a interpretar-se a si mesmo; "no plano da ética, a interpretação de si torna-se estima de si" (SCA, 211). Estas interpretações são controversas pois que não são verificáveis segundo os modelos das ciências naturais, mas a partir de uma espécie de evidência experimental que reveste a "atestação, quando a certeza de ser autor do seu próprio discurso e dos seus próprios actos se faz convicção de bem julgar e de bem agir, numa aproximação momentânea e provisória do bem-viver" (SCA, 211). A humanização em saúde, teologicamente, terminará numa "boa vida" "iou "vida boa" para o doente, fruto dos cuidados e das curas de médico. Assim, a humanização somente existirá numa relação teleológica entre médico e doente.

1.2. SENTIDO DA ALTERIDADE: COM E PARA O OUTRO

Continuando a meditar sobre a "vida boa", Ricoeur sublinha que em quase todas as línguas "ser bom" significa (1) praticar as acções boas e (2) preocupar-se com os outros. A referência ao outro está sempre implicada na vida boa. O tema de reflexão de Ricoeur, nesta meditação sobre a relação com o outro, é o da solicitude pensada como "a troca entre o dar e o receber" (SCA, 220). Para Ricoeur a solicitude é "procura de igualdade através da desigualdade (SCA, 225), é actividade, actualização nunca acabada da potência. O sujeito ético, para o autor, não é um sujeito individualista, previamente portador de direitos antes de entrar na sociedade (o sujeito dos liberais). O sujeito ético realiza-se no confronto e na cooperação com a "alteridade" nele mesmo e fora dele mesmo. O sujeito ético, capaz de acção, tem iniciativas, mas a sua acção é também muitas vezes resposta a uma solicitação, diferentemente de Lévinas para quem o eu age sempre em resposta à ordem do outro. Para desenvolver o conceito de solicitude, Ricoeur aborda o tema da amizade em Aristóteles. Tal como este filósofo, Ricoeur pensa que "a amizade faz a transição entre a *visée* da "vida boa" que nós vimos reflectir-se na estima de si, virtude solitária na aparência, e a justiça, virtude de uma pluralidade humana de carácter político" (SCA, 213).

A amizade não é um sentimento psicológico, mas uma virtude ética (uma excelência). O amor de si não é uma forma de egoísmo escondido porque, como o próprio Aristóteles diz, "o homem feliz precisa de amigos" (*Ética a Nicómaco*, IX, 9). A amizade, que pode ser de várias espécies (distingue-se pelos objectos/motivos que lhe dão origem), tem duas características: a igualdade e a mutualidade. A amizade implica sempre uma reciprocidade que pode levar do viver em comum até à intimidade. Esta tem relevo na humanização em saúde, dadop que implica uma relação fiduciária entre um médico e um doente. Estas características, igualdade e mutualidade, põem em acção um equilíbrio entre o dar e o receber. Mas este equilíbrio não significa que amizade e justiça se identificam. A amizade e a justiça distinguem-se. A amizade rege "relações inter-pessoais" (SCA, 215), implica uma vida partilhada que pode visar a intimidade, o que só é possível em grupos pequenos em que reina a igualdade. A justiça, por seu turno, "rege as instituições"

(SCA, 215), envolve numerosos cidadãos, cujas relações são mediatizadas por instituições e "na justiça a igualdade é no essencial igualdade proporcional, tendo em conta a desigualdade das contribuições" (SCA, 216). Para Ricoeur, como para Aristóteles, a amizade é uma virtude ética; ela não é mero sentimento psicológico; é uma actividade e supõe um futuro. Também para Ricoeur, como para o estagirita, é preciso amar-se (estima de si) para se amar o outro (amizade), porque a estima de si é amar aquilo que há de melhor em nós. Mas o nosso autor não partilha com Aristóteles a tendência intelectualista de identificar o viver em comum com o pensar em comum. Ele explora a dimensão de falta (manque) e de vulnerabilidade do eu que leva a uma ruptura, que Aristóteles não pensou, entre a estima de si e a amizade. O amigo procura-me também porque lhe falta algo que espera de mim. Para tratar de um "conceito franco de alteridade", que não existe em Aristóteles (SCA, 219), Ricoeur recorre ao *ágapé* cristão, à noção de conflito de Hegel e à filosofia de Lévinas que, contrariamente ao que se verifica em Aristóteles, dá a primazia ao outro e não ao eu. Em Lévinas não é o eu que tem a iniciativa, mas o outro. Para este filósofo há uma assimetria na relação eu-outro, sendo a iniciativa sempre do outro, perante quem o eu tem de responder, ser responsável, não havendo reciprocidade. Para Ricoeur este modelo de Lévinas não permite pensar a amizade que implica sempre reciprocidade no dar e no receber, o que não se encontra em Lévinas (SCA, 221). Lévinas, entende o filósofo que estamos a expor, move-se na ordem do imperativo e, portanto, da moral, e não na ordem da ética.

Aprofundando o tema da relação de afecção sugerida por Lévinas, Ricoeur vai analisar a solicitude na experiência do sofrimento que radicaliza o sofrer (patir). No sofrimento, o outro aparece como diminuído, incapaz de agir, de fazer, atingido na sua integridade. "Aqui a iniciativa, em termos precisamente de poder-fazer, parece pertencer exclusivamente ao eu que dá a sua simpatia, a sua compaixão, sendo estes termos tomados no sentido forte do desejo de partilhar a pena de outrem" (SCA, 223). Mas não é só o que sofre que recebe. Há uma certa igualização entre o que sofre e o que sofre com ele (simpatia=sym+pathos), porque o que sofre permite que o outro compartilhe do seu sofrimento (seja afectado pelo sofrimento do outro), o que é diferente da piedade "em que o eu goza secretamente de se saber poupado" (SCA, 223). A relação de amizade, solicitude, envolve "*reversibilidade, insubstitucionalidade, similitude*" (SCA, 225). Reversibilidade: quando o outro, enquanto um eu, se dirige a mim dizendo "tu", eu sinto-me chamado enquanto primeira pessoa; insubstitucionalidade: os papéis são reversíveis, as pessoas não, na solicitude cada um é insubstituível; similitude: "não posso estimar-me a mim mesmo sem estimar outrem como a *mim* mesmo" (SCA, 2226); há uma equivalência entre o "tu mesmo" e o "como eu mesmo". Naturalmente, a humanização em saúde postulará uma alteridade. É nesta que se realiza a sua aretologia.

A humanização em saúde um sentido dual de alteridade, na relação médico-doente. Os predicados da insubstitucionalidade, similitude e reversibilidade estão bem patentes na humanização em saúde, porque são numa relação de mútua confiança. Quer isto dizer que a humanização em saúde é uma "solicitude". Há uma iniquidade entre um doente e médico, mas as patologias determinam uma igualdade de sentido e de sentimentos, bem como de valores.

1.3. A IMPLICAÇÃO DAS "INSTITUIÇÕES JUSTAS"

Segundo o pensamento de P. Ricoeur, "A instituição como ponto de aplicação da justiça e a igualdade como conteúdo ético do sentido de justiça, tais são os dois jogos de investigação [...] sobre a terceira componente da *visée* ética" (SCA, 227). Trata-se da justiça que é "uma exigência de igualdade" que se formula pela máxima "a cada um o seu direito" (PPE, 24). A reflexão do autor é também uma atenção à pluralidade (SCA, 228), à concertação (SCA, 229) e ao debate. Tal como fez relativamente à estima de si e à solicitude, o que o filósofo quer mostrar nestas páginas é a dimensão teleológica da justiça. Para ele não se pode limitar a reflexão sobre a justiça à teoria moral, deontológica ou procedimental (*Ética da discussão*). A justiça deve ter uma dimensão teleológica e ética: "o justo situa-se entre o legal e o bom" (PPE, 24).⁴ Ricoeur dá uma dupla dimensão à justiça no sentido ético. Uma (1) dimensão metafísica e religiosa e uma (2) dimensão política. Uma dimensão metafísica e religiosa: "a origem quase imemorial da ideia de justiça" (SCA, 231). Nos mitos e na tragédia gregos, e mesmo nas nossas sociedades secularizadas, encontramos expressões que manifestam o sentido de justiça que "não se esgota na construção de sistemas jurídicos" (SCA, 231). Esta dimensão também se manifesta no facto de o sentido de justiça ser mais sensível ao que falta, o que encontra a sua expressão nas queixas contra a injustiça. Foi este contexto que levou Aristóteles a conceber a justiça como virtude, uma vez que reconhece "a vasta polissemia do justo e do injusto" (SCA, 232).

Para o filósofo, no plano político, a fonte da justiça, tanto distributiva como judiciária, não está na dominação, mas no "querer con-viver"⁵ de uma comunidade histórica. As instituições, que se caracterizam por costumes comuns e não por regras, são a encarnação dessa vontade de "viver conjuntamente" ("vivre ensemble"), o seu *éthos* feito de tradições e mitos, e também de projecto e de "exigência de igualdade" (SCA, 227). Para produzir e justificar as regras de justiça que têm sentido (a justiça deontológica), recorre-se ao "querer con-viver", tirando-o do "estatuto de o esquecido" (SCA, 230) que resulta de esta instância estar normalmente invisível porque "coberta pelas relações de dominação" (SCA, 230). É o "querer con-viver" ("*vouloir vivre ensemble*") que justifica as regras de convivência. Como corolário do que se acaba de dizer, Ricoeur afirma não poder identificar pura e simplesmente o justo com a observância da lei, o respeito pela legalidade ou mesmo o respeito pela igualdade. Já em Aristóteles, diz o autor, a justiça distributiva, que não significa uma "igualdade aritmética", que não convém "à natureza das pessoas e das coisas partilhadas" (SCA, 235), é pensada em termos de "igualdade proporcional que define a justiça distributiva" (SCA, 235). Esta justiça "tem em conta a diversidade dos bens a partilhar, dos papéis, das tarefas, das responsabilidades" (PPE, 25). À justiça, no sentido deontológico, cabe a tarefa de construir as regras de distribuição que justifiquem "uma certa ideia de igualdade sem caucionar o igualitarismo" (SCA, 235). A instituição hospitalar e os Centros de Saúde são

4 Cf. RICOEUR, P. "Le juste entre le légal et le bon".ID. - *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Les Éditions du Seuil, 1991, 176-195.

5 A expressão que Ricoeur utiliza é "vivre ensemble" que é difícil de traduzir. Poder-se-ia dizer "viver-juntos", como fizemos acima, "viver conjuntamente", "viver em comunidade".

um enfoque das justiças comutativa e distributiva na realização da humanização em saúde. A casa da doença (hospital) será a casa da humanização (relação médico-doente).

2. O GRAU DA MORAL: ASPETOS E FUNDAMENTOS

O nível da moral caracteriza-se pelo aparecimento da norma. No 8º Estudo de *Soi-même comme un autre* (SCA, 237-278), Ricoeur quer justificar a necessidade "de submeter a ética à prova da norma" (SCA, 237). Nesta parte da sua "Petite Éthique", o autor vai enfrentar a ordem do obrigatório, do imperativo com pretensão universal.

A ética aponta uma intenção; a moral desdobra essa intenção e dá-lhe a sua "efectuação", tradu-la tendo em conta as ameaças e obstáculos que se opõem à sua realização. Ela tem em conta a violência e procura responder-lhe. É devido a isto que a norma se enuncia muitas vezes na forma negativa: "não matar", "não roubar". A relação da norma com a intenção, da moral com a ética, é de subordinação, mas também relação dialéctica: a norma tem repercussões na intenção. Como afirma Joseph Duchêne citando o autor: "Ricoeur dá à norma "o seu justo lugar" (SCA, 202)" [PPE, 26]. A humanização tem presente as normas, ora as normas jurídicas, ora as normas morais. Fazem parte do agir e do evoluir da humanização em saúde.

2.1. ENTRE A "VIDA BOA" E A "OBRIGAÇÃO MORAL"

Assim, poderemos por começar por dizer que, na humanização em saúde, há uma relação dual entre uma "vida boa"(teleologia aretológica) e uma "obrigação moral"(deontologismo moral), expresso na normatividade. Se considera, à primeira vista, que há uma ruptura total entre a tradição teleológica e eudemonista de Aristóteles e a tradição deontológica e formalista de Kant, Ricoeur mostra que esta ruptura não é total e que cada uma das tradições traz à ideia a outra, pelas seguintes palavras: "Sem negar de modo nenhum a ruptura operada pelo formalismo kantiano em relação à grande tradição teleológica e eudemonista, não é inapropriado marcar, por um lado, os traços pelos quais esta última faz sinal em direcção ao formalismo e, por outro lado, os sinais pelos quais a concepção deontológica da moral permanece ligada à concepção teleológica da ética" (SCA, 238).

Para mostrar isto mesmo, Ricoeur vai analisar dois conceitos fundamentais da moral: a universalidade e a obrigação. O autor considera que encontramos antecipações implícitas do universalismo na tradição teleológica quando Aristóteles afirma que o termo médio ("mésotès") é um critério de todas as virtudes, quando o próprio Ricoeur deu implicitamente um sentido universal às *capacidades* do sujeito moral tais como a iniciativa da acção, a escolha por razões, a estimação e avaliação dos fins da acção, "como sendo aquilo *em virtude do qual* nós as tomamos por estimáveis, e nós mesmos por acréscimo" (CSA, 239). Também a obrigação tem laços com a *visée* da vida boa. Como afirma Duchêne: "há uma ligação entre o optativo aristotélico e o imperativo kantiano" (PPE, 27) porque, como afirma Ricoeur: a vontade toma na moral kantiana o lugar que o desejo razoável ocupa-

va na ética aristotélica" (CSA, 240). Contudo, apesar desta ligação, há diferenças importantes porque "o desejo reconhece-se na sua *visée*, a vontade na sua relação com a lei" (CSA, 240). Além disso, para Kant o desejo é "patológico". Ricoeur considera que o homem moral kantiano está mais dividido do que o homem moral aristotélico porque, na relação mandamento-obediência, o filósofo alemão rejeita as inclinações sensíveis porque elas constituem uma ameaça à universalidade. Kant pensa que o desejo é hostil à racionalidade, e Aristóteles pensa que o desejo pode ser racional. Desta última diferença decorre (1) o rigorismo da moral kantiana e (2) a oposição com que a autonomia e a heteronomia surgem nesta moral (a lei moral recorre para a noção de auto-legislação sem qualquer relação com a lei natural e as outras causas). "A oposição entre autonomia e heteronomia é assim [...] constitutiva da ipseidade moral" (SCA, 246). Para Aristóteles, as relações entre autonomia e heteronomia não são tão exclusivas; ele admite aquilo que alguns designam por uma autonomia heterónoma ou uma heteronomia autónoma.⁶ Se a tradição teleológica antecipa o formalismo, a moral kantiana, pelos seus impasses, faz sinal na direcção da moral teleológica. Ricoeur caracteriza esses impasses mostrando a impossibilidade de fundar a moral no conceito de autonomia e auto-legislação. O filósofo considera que Kant esqueceu, ou antes não tematizou, a dimensão de passividade do sujeito moral presente na sua filosofia. Ao menos sob a forma de rasto. Constatando que Kant reconhece que (1) a autonomia é "um facto da razão" em que a razão pura se torna prática e, (2) na formulação do imperativo categórico que diz que devemos tratar o outro como fim, que o respeito não é pela lei mas pelos outros que são pessoas (FMC, 68), pergunta Ricoeur: "não há antes ali, dissimulado sob o orgulho da asserção de autonomia, a confissão de uma certa receptividade na medida em que a lei, determinando a liberdade, *a affecta*?" (SCA, 248).⁷ Além disso, para Kant o respeito é um sentimento da razão prática e, enquanto sentimento, também evoca uma passividade.

Na humanização em saúde há sempre a virtude (ética aristotélica) e o dever (ética kantiana). Aqui uma não é sem a outra. Resta saber por onde começar, se pelo dever, se pela virtude. Uma vez começa pela obrigação moral, que conduzirá a uma autonomia para a humanização. Mas, outras vezes começa-se pela virtude, e então a humanização torna-se num teleologismo aretológico.

2.2. ENTRE A SOLICITUDE E A NORMA

Ao passar da exigência da estima de si para a dimensão da solicitude e para a exigência do respeito por outrem, têm que se explicitar os desafios da *Regra de Ouro*, a qual pode ser formulada negativamente - "não faças ao teu próximo o que detestas que te seja feito" - e positivamente - "o que vós quiserdes que os homens façam, fazei-lho vós também" (SCA, 255).⁸ A formulação negativa "deixa aberto o leque

6 Sobre este tema, cf. CABRAL, Roque - "Liberdade e ética: autonomia e heteronomia?". AA. VV. - *Ética e liberdade*. Coimbra: Centro Universitário Manuel da Nobrega, 1988, pp. 53-63.

7 Esta mesma ideia é repetida pelas mesmas palavras em RICOEUR, Paul - "John Rawls: de l'autonomie morale à la fiction du contrat social", (1990). ID. - *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Éditions du Seuil, 1991, p. 199.

8 Sintetizamos aqui SCA, 254-264. Ricoeur apresenta a *Regra de Ouro*, na sua formulação negativa, como se encontra em Hillel, mestre judeu de São Paulo (Talmude da Babilónia, Shabbat, p. 31a) e, na sua formulação positiva, como se encontra em Lc 6, 31. O filósofo

das coisas não proibidas, e assim dá lugar à invenção na ordem do permitido" (SCA, 255). A formulação positiva torna mais claro o motivo da beneficência "que leva a fazer alguma coisa em favor do próximo" (SCA, 255). Estas duas formulações enunciam "uma *norma de reciprocidade*" (SCA, 255). Esta "reciprocidade exigida destaca-se sobre o fundo da pressuposição de uma dissimetria inicial entre os protagonistas de acção – dissimetria que coloca um na posição de agente e o outro na de paciente" (SCA, 255).

As relações ligadas a esta dissimetria podem ser "ocasião da violência [... que] reside no *poder* exercido *sobre* uma vontade por uma vontade" (SCA, 256). Tenha-se presente que o autor distinguiu entre "poder sobre" e "poder em comum". Este "poder sobre" vai desde a influência, ao assassinato ou à tortura. Ricoeur esboça uma fenomenologia da violência e das suas formas mais frequentes (SCA, 256-258): "a diminuição ou destruição do poder fazer do outro", a destruição da estima de si (com a tortura), a "humilhação [... que] não é outra coisa que a destruição do respeito por si", a violência dissimulada na linguagem, a violência do ter, "a astúcia", "a violência sexual". Em todas estes casos o "poder em comum" é transformado em "poder sobre", em dominação. Ora, "a moral responde (*replique*) à violência. E, se o mandamento não pode deixar de revestir a forma da interdição, é precisamente por causa do mal: a todas as figuras do mal responde o *não* da moral.⁹ Aí reside sem dúvida a razão última para a qual a forma negativa da interdição é inexpugnável" (SCA, 258). Para Ricoeur a moral kantiana é incapaz de dar ao respeito pelo outro a sua verdadeira dimensão e, no entender do filósofo, isto deve-se a duas fraquezas da moral deontológica kantiana: (1) a sua exagerada desconfiança relativamente ao mundo dos sentimentos e (2) a sua incapacidade de assumir a alteridade. Quanto à primeira, é conhecida e torna-se evidente na posição distante que o autor alemão tem relativamente à Regra de Ouro. "Esta desconfiança explica-se pelo carácter imperfeitamente formal da Regra. Esta pode sem dúvida ser mantida parcialmente formal, enquanto ela não diz que aquilo que outrem amaria ou detestaria que lhe fosse feito. Em contrapartida, ela é imperfeitamente formal, na medida em que faz referência a amar e a detestar: ela introduz assim alguma coisa da ordem das inclinações" (SCA, 259-260). A solicitude é um elemento fundamental na humanização em saúde, dando-lhe forma e qualidade.

3. PELA SABEDORIA PRÁTICA: UM NOVO MODELO PARA A HUMANIZAÇÃO

No entender de Ricoeur, a fonte destes conflitos é "não somente a unilateralidade dos caracteres" mas a própria unilateralidade "dos princípios morais confrontados com a complexidade da vida" (SCA, 290). Quando isto acontece, diz o autor, "a sabedoria prática não tem outra fonte [...] se não recorrer, no quadro do juízo moral

também chama a atenção para o facto de estas noções não serem invenção do filósofo; este procura apenas esclarecê-las e justificá-las (SCA, 255). Sobre a "Regra de Ouro", cf. RICOEUR, Paul - "Entre philosophie et théologie I: la Règle d'or en question. (1989). RICOEUR, P. - *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris Seuil, 1992, pp. 273-279.

9 Sobre a questão do mal em Ricoeur, cf. RICOEUR, Paul, "Le mal: un défi à la philosophie et à la théologie (1986)", ID., *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris Seuil, 1992, pp. 211-23 e HENRIQUES, Fernanda (org.) - *Paul Ricoeur e a simbólica do mal*. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

em situação, à intuição inicial da ética, a saber a visão ou *visée* da “vida boa” com e para os outros em instituições justas” (SCA, 279). A prudência (*phronésis*) é a virtude por excelência da sabedoria prática, a qual não é uma fuga ao empenhamento, ao engajamento, “mas a vontade de aplicar a regra geral ao caso particular” (PPE, 30). Como Ricoeur afirma, seguindo Aristóteles, “o homem de sábio julgamento determina ao mesmo tempo a regra e o caso” (SCA, 206). Para a sua análise, Ricoeur recorre à *Antígona* de Sófocles, em que a personagem vive o conflito derivado da obrigação de dar sepultura ao irmão, Polinices, segundo os ritos da cidade, embora se tenha tornado inimigo da cidade, e a proibição de fazer esse enterro determinado por Creonte, senhor da cidade de Tebas. Antígona vê-se perante um conflito entre as relações de amizade e as relações políticas, conflito para o qual parece impossível encontrar uma solução que reconcilie as duas obrigações, pois que nenhuma das partes parece disposta a ceder parcialmente nas obrigações que impõe. Assim, o conflito confronta-nos com aporias ético-práticas e abre a moral para a teologia, a cosmologia, a demonologia, uma vez que os agentes “estão ao serviço de grandezas espirituais que, não somente as ultrapassam, mas, por sua vez, abrem caminho a energias arcaicas e míticas que são também as fontes imemoriais da desgraça (malheur)” (SCA, 281). Ricoeur considera que estes conflitos são solúveis. Para ele não é aceitável a “sedução por um situacionismo moral que nos entregaria sem defesa ao arbitrário” (SCA, 280), nem o conselho directo à maneira da *Sittlichkeit* do estado de Hegel. Para ele “é de traçar uma via média entre o conselho directo, que se revelará bem enganador, e a resignação ao insolúvel” (SCA, 283). A solução de um conflito deve ser procurada num meio termos entre os dois extremos. Nesta apartado Ricoeur analisa (1) os conflitos institucionais, (2) os relacionais e (3) os de identidade. O autor avalia três conflitos institucionais que aparecem a propósito da justiça. O primeiro é (1) o conflito entre os interesses individuais e a cooperação a propósito da partilha, pois que a partilha, como já se disse, é “tomar parte” (cooperar) e “ter parte” (reivindicar direitos individuais). O segundo (2) é o conflito ligado à pluralidade e diversidade de bens, que foi bem ilustrado por Walzer quando este fez o desdobramento da ideia de justiça e a justaposição de “esferas” de justiça. Para Walzer, não se pode invocar as mesmas regras de justiça quando se trata de partilhar lucros, património, vantagens sociais, responsabilidades, etc. O terceiro (3) é “o conflito ligado ao carácter historicamente situado dos bens, chamado também conflito entre a exigência de universalidade e a exigência de contextualização” (PPE, 32). Há sempre conflitos no domínio da humanização em saúde, em virtude da forma como se faz a aplicação das justizas comutativa e da distributiva.

Esta área de conflitos “é desenhada pelas aplicações do segundo imperativo kantiano” (SCA, 305) cuja formulação é “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”.¹⁰ A questão é suscitada pela dificuldade em articular a *universalidade* da norma que Kant defendeu, dando grande importância à não-contradição lógica, e a exigência de respeito pela singularidade

10 KANT, I. - *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, [1785]1998, p. 69.

deixada de lado pelo autor da *Fundamentação da Metafísica dos costumes*. Com palavras de Ricoeur: "a possibilidade de um conflito surge contudo quando a alteridade das pessoas, inerente à própria ideia de pluralidade *humana*, se verifica (*s'avère*) ser, em certas circunstâncias importantes, incoordenável com a universalidade das regras que subjazem (*sous-tendent*) à ideia de humanidade; o respeito tende a cindir-se em respeito pela lei e respeito pelas pessoas" (SCA, 305). Ricoeur ilustra este conflito com o exemplo da falsa promessa. Aqui a acção é imoral, não só por ser infiel à lei, mas é sobretudo uma infidelidade à expectativa (*attente*) de outrem. Como diz Ricoeur: "não cumprir a sua promessa, é simultaneamente trair a expectativa do outro e a instituição que mediatiza a confiança mútua dos sujeitos falantes" (SCA, 312). Com palavras de Duchêne: "é preciso dar uma importância maior à expectativa de outrem que à rigidez estóica da fidelidade à lei" (PPE, 32). Em moral, não se pode atender apenas ao princípio de não contradição, como fez Kant. A razão prática tem outras exigências e releva de outra lógica, pois que o agir tem originalidades que o distinguem do saber. Para ilustrar o conflito entre respeito pela lei e a atenção às situações singulares, Ricoeur trata de duas questões de moral contemporânea: "O respeito da pessoa na "vida que começa" ("vie commençante")" e da "vida que está a acabar (finissante)?" (SCA, 314). Falta tratar dos conflitos ligados à autonomia. Na exposição sobre a autonomia, já vimos que Ricoeur chama a atenção para os limites internos da autonomia da razão kantiana: "'facto" da razão e portanto receptividade, afectação e passividade, impotência relativa face ao mal" (PPE, 33).¹¹ Outras experiências, considera Ricoeur, levantam problemas à autonomia. Para ele "uma autonomia solidária da regra de justiça e da regra de reciprocidade não pode mais ser uma autonomia *auto-suficiente*" (SCA, 320). Ela deve ser solidária com a regra de justiça e a reciprocidade que exprime a alteridade. No entendimento de Ricoeur, torna-se necessário corrigir Kant no que respeita à identificação que ele faz entre heteronomia e permanência na idade da menoridade. Há que conciliar autonomia e certas formas de dependência.

O juízo moral é histórico e cultural, mas isto não conduz, defende o filósofo, à tese contextualista do pluralismo céptico. A discussão e a argumentação permitem superar os conflitos: "a confrontação das convenções e da argumentação pode dar origem ao "equilíbrio reflectido entre ética da argumentação e convicções bem pesadas" (PPE, 33). Todas estas análises ricoeurianas têm por objectivo responder à pergunta "quem é o sujeito moral de imputação?" Para responder a esta questão, pensa o autor que a filosofia da consciência não é suficiente porque o eu não é apenas um eu no nominativo, mas também um eu no acusativo; o eu reflecte sobre si e sai de si, pelo que a relação com o outro é constitutiva do sujeito. Ricoeur distingue duas dimensões da identidade do eu, a identidade "mesmidade", identidade

11 Nesta altura do livro, Ricoeur sintetiza nestes termos essas limitações: "Na ocasião da discussão sobre o "facto da razão" o reconhecimento de uma certa receptividade em virtude da qual a liberdade é afectada pela própria lei que ela dá, como se a auto-posição não pudesse ser pensada sem auto-afecção; foi, de seguida, esta outra afecção ligada ao respeito entendido como móbil, em virtude do qual a razão de um ser finito, afectando a sua própria sensibilidade, se faz razão afectada, segundo os modos opostos da humilhação e da exaltação; foi, enfim, esta afecção *radical*, radical como o mal radical, no seguimento do qual o livre arbítrio se encontra desde sempre submetido à "propensão" para o mal, a qual, sem destruir a nossa disposição para o bem, afecta a nossa *capacidade* de agir por dever" (SCA, 319-320).

bastante estática (identidade genética, identidade de carácter, etc.), e a identidade “ipseidade”, mais dinâmica e dialéctica (identidade do homem que cumpre a sua promessa apesar das dificuldades, permanência do eu que choca com as resistências e, sobretudo, com a alteridade de outrem). O sujeito moral é caracterizado pela imputabilidade que se define pela adscrição da acção ao seu sujeito sob a condição dos predicados éticos e morais. Além disso, a imputação implica o reenvio a si da estima de si, mediatizado pelo percurso que envolve a ética, a moral e a sabedoria prática. O sujeito moral caracteriza-se também pela responsabilidade que reenvia para a persistência empírica do sujeito e, sobretudo, para a manutenção do eu na espessura do quotidiano e do presente. A responsabilidade reenvia também para a temporalidade: ela assume e prolonga o passado, mas também se vira para o futuro na medida em que ele depende do sujeito. Um novo modelo fundamental, que determinamos para humanização em saúde, pelo pensamento de Ricoeur, reside na dimensão fronética. Esta está na proa inteligente, que se denomina como sendo a prudência. Esta foi descrita por S. Tomás de Aquino como *recta ratio agibilium*.¹²

CONCLUSÃO

Constatando que cada uma das tradições (aretológica e deontológica) tem a sua cota parte de verdade, pois que a vida moral é procura do bem e obediência às normas, o autor procura articular as duas tradições: a procura da vida boa deve passar pelo crivo das normas que a tradição cultural consagrou. Nessa articulação, ao estabelecer como critério primeiro da vida moral a procura do bem, da vida boa, da vida realizada, Ricoeur dá a primazia à tradição aristotélica. A segunda nota é para chamar a atenção para a distinção dos três níveis da vida moral - o ético, o moral e o da sabedoria prática - que o autor apresenta. A chamada de atenção para estes níveis, e para a sua articulação, permite ver com mais clareza a vida moral e assim encontrar soluções para enfrentar as problemáticas com que o sujeito moral se defronta. O último nível é fundamental a ter em conta na reflexão ética. Moral é a acção e é para ela que a reflexão deve preparar o sujeito moral. A terceira observação é para referir algo fundamental para a elaboração das éticas aplicadas.

Ricoeur aponta como critério para a solução destes conflitos a ética como procura da vida boa. Seguindo pelo pensamento de Ricoeur, a humanização em saúde recebe uma nova forma paradigmática, que dialeticamente poderemos denominar de “deliberação fronética”. Poderemos asseverar que faz a síntese entre o “paternalismo hipocrático-aristotélico” e o “deontologismo kantiano”. Aqui temos uma forma criativa de apresentar o valor e o sentido hermenêutico da humanização em saúde, que no seu agir, tem como cerne a aplicação casuística da “sabedoria prática”.

A “sabedoria prática” manifesta-se como uma bússola para a humanização em saúde, como critério e como fundamento.

12 Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS – *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum*, Ex Officina Libraria Marietti, Taurini, 1934, nºs 1217-1256.

BIBLIOGRAFIA

1. RICOEUR, Paul (2001). "De la morale à l'éthique et aux éthiques". RICOEUR, P. - *Le juste 2*. Paris: Éd. Esprit, pp. 55-68.
2. RICOEUR, P.(1992). "Entre philosophie et théologie I: la Règle d'or en question. (1989) RICOEUR, P. - *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris: Les Éditions du Seuil, pp 273-279.
3. RICOEUR, P. (1990). "Éthique et morale". ID. - *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Les Éditions du Seuil, 256-269.
4. RICOEUR, P.(1986). "La raison pratique". ID. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Les Éditions du Seuil, pp. 237-259.
5. RICOEUR, P. (1991)."Le juste entre le légal et le bon". ID. - *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Les Éditions du Seuil, 176-195.
6. RICOEUR, P. (1975)."Le problème du fondement de la morale". *Sapientia*. 28, pp. 313-337.
7. RICOEUR, P. (1967) "Le socius et le prochain".: RICOEUR, Paul – *Histoire et vérité*. 3.^a ed. Paris: Les Éditions du Seuil, p. 99-111.
8. RICOEUR, P. (1986). *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Éditions du Seuil
9. RICOEUR, P.(1995). *Le juste*. Paris: Éd. Esprit.
10. RICOEUR, P. (1950).*Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier.
11. RICOEUR, P. (1991)."Le juste entre le légal et le bon". ID. - *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Les Éditions du Seuil.
12. RICOEUR, Paul (1985). "Avant la loi morale: l'éthique". In: *Encyclopaedia Universalis*. Supplément II. Les enjeux. Paris: Encyclopaedia Universalis France, pp. 42-45.
13. RICOEUR, P.(1992). *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris Les Éditions du Seuil, pp. 273-279.
14. RICOEUR, Paul (2001). "L'universel et l'historique". ID – *Le juste 2*. Paris: Éditions Esprit, pp. 267-285.
15. RICOEUR, Paul –(1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Les Éditions du Seuil, 1990.
16. RICOEUR, Paul, (1992). "Le mal: un défi à la philosophie et à la théologie (1986)", ID., *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris Seuil, pp. 211-223.
17. AESCLIMANN, J.-C. (Edit.) (1994). *Éthique et responsabilité. Paul Ricoeur*. Neuchâtel: La Baconnière.
18. DUCHÊNE, Joseph (1999). "Preliminaires. "La Petite éthique" de Paul Ricoeur". DRUET, François-Xavier; GANDY, Étienne (Éds.) – *Rendre justice au droit. En lisant Le Just de Paul Ricoeur*. Namur: Presses Universitaires de Namur, pp. 19-34.
19. FERNANDES, António de Oliveira(1996). *Paul Ricoeur. Sujeito e ética*. Braga: Edições APPACDM Distrital de Braga.
20. GREISCH, Jean (2001). *Paul Ricoeur: l'itinérance du sens*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
21. KANT, I. (1998). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, [1785].
22. MAESSCHALCK, Marc (1994). *Pour une éthique des convictions. Religion et rationalisation du monde vécu*. Bruxelles: Publications des Facultés universitaires Saint-Louis.
23. MASIÁ CLAVEL, Juan; DOMINGO MORATALLA, Tomás; OCHAITA VELILLA, Albert (1908). *Lecturas de Paul Ricoeur*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1998.

24. SANCTI THOMAE AQUINATIS (1934). *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum*, Ex Officina Libraria Marietti, Taurini.
25. THOMASSET, Alain (1996). "Une éthique à l'école de Paul Ricoeur". *Études*, octobre, 351-360.



Barbara Sobiczewska

Katolicki Uniwersytet Lubelski, Poland
E-mail: basia.sobiczewska@wp.pl

Motywacja do pracy lekarzy medycyny */ Motivation to work among medical doctors*

Abstract

The purpose of this research aims to investigate which kind of need, from the Maslow's hierarchy of needs, motivates medical doctors the most, according to their self-perception. In this study, medical specialization, education level and age were taken into account. Medical doctor's perception of motivational factors was measured by the Motivation To Work Among Medical Doctors Questionnaire, which was prepared by the author of the following research. The study focuses on five types of needs: Physiological needs, Safety needs, Love and belonging, Esteem and Self-actualization needs. Results obtained from the questionnaire indicate that Love and belonging need motivates medical doctors the most. It was also investigated, that Love and belonging, Esteem and Self-actualization needs motivate to work medical doctors with Operational Specializations. No correlation was found between medical doctors with Non-Operational Specializations. The results of the study showed no significant relationship between various education levels and motivation to work. What is more, no significant relationship was found between age and the perception of motivational factors.

Key words: motivation; work; medical doctors; Maslow's hierarchy of needs.

Motywacja jest stałym elementem ludzkiego życia. Towarzyszy każdemu człowiekowi zarówno w życiu zawodowym, jak i w życiu prywatnym. Motywacja w dużym stopniu decyduje o aktywności i zaangażowaniu jednostki w wykonywanie konkretnych działań. W dzisiejszych czasach tematem, na który warto zwrócić uwagę jest motywacja pracowników do wykonywania własnych zadań w organizacjach, w których zostali zatrudnieni. Skuteczne zarządzanie pracownikami polega na umiejętności zbudowania systemu motywacyjnego, który jest zgodny z potrzebami pracowników oraz pozytywnie wpływa na ich indywidualną, wewnętrzną motywację do pracy. Szpitale, które zarządzane są przez doświadczonych i kompetentnych menedżerów są efektywnie funkcjonującymi organizacjami. W sprawnie działających placówkach służby zdrowia, dyrektorzy zarządzający mają świadomość, iż w dużym stopniu prawidłowy rozwój instytucji zależy od tego, jaką motywację do pracy przejawiają jej pracownicy.

Specyficzną grupą uwzględnianą w temacie motywacji pracowników służby zdrowia są lekarze medycyny zatrudnieni w szpitalach. Lekarz ponosi pełną odpo-

wiedzialność za bezpieczeństwo i zdrowie swoich pacjentów. Cięży na nim pełna odpowiedzialność zawodowa za przeprowadzane działania diagnostyczne i terapeutyczne w aspekcie moralnej odpowiedzialności zawodowej jak i w aspekcie prawnym. W związku z tym motywacja do pracy lekarzy medycyny jest bardzo ważna.

Celem przeprowadzonych badań była próba udzielenia odpowiedzi na pytanie: jakie czynniki wpływają na motywację do pracy lekarzy medycyny według ich własnej percepcji? Ponadto, skupiono się również na zweryfikowaniu, która z potrzeb należąca do hierarchii potrzeb Maslowa motywuje lekarzy medycyny do pracy najbardziej. Oprócz tego założono, iż takie czynniki jak rodzaj posiadanej specjalizacji, poziom posiadanego wykształcenia oraz wiek, różnicują lekarzy pod kątem spostrzeganych czynników motywacyjnych.

1. PSYCHOLOGICZNA SPECYFIKA PRACY LEKARZY MEDYCyny ZATRUDNIIONYCH W SZPITALU

Lekarz medycyny jest to osoba wykonująca zawód medycyny, czyli „osoba uprawniona na podstawie odrębnych przepisów do udzielania świadczeń zdrowotnych oraz osoba legitymująca się nabyciem fachowych kwalifikacji do udzielania świadczeń zdrowotnych w określonym zakresie lub w określonej dziedzinie medycyny” („Ustawa z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej” Art. 2, pkt 1). Zawód lekarza należy do kategorii zawodów „Ochrony zdrowia”.

Dokonując charakterystyki zawodu lekarza warto zaznaczyć, iż należy on do kategorii zawodów prospołecznych. Oznacza to, iż działania lekarza ukierunkowane są na udzielanie innym osobom profesjonalnej pomocy (Szymańska 2006). Lekarz ponosi pełną odpowiedzialność za bezpieczeństwo i zdrowie swoich pacjentów. Cięży na nim pełna odpowiedzialność zawodowa za przeprowadzane działania diagnostyczne i terapeutyczne w aspekcie moralnej odpowiedzialności zawodowej jak i w aspekcie prawnym.

Praca lekarza wiąże się z pewnymi wymaganiami psychologicznymi. Lekarz powinien posiadać umiejętność nawiązywania kontaktów z innymi ludźmi, wczuwania się w problemy innych oraz powinien posiadać chęć pomocy osobom chorym. Ze względu na charakter pracy, kontakt z osobami przewlekle chorymi i niepełnosprawnymi, lekarza powinna charakteryzować wytrwałość, konsekwencja w działaniu, zdecydowanie, poczucie odpowiedzialności, sumienność, uczciwość, dyscyplinowanie, stałość zasad oraz schludny wygląd.

Lekarz w swoim środowisku pracy, narażony jest na doświadczanie sytuacji stresowych, które mają negatywny wpływ na jego samopoczucie fizyczne i psychiczne. Związane jest to z dużą ilością kontaktów interpersonalnych, z koniecznością udzielania pomocy osobom chorym oraz wspomaganie stanu psychicznego pacjenta. W wielu przypadkach lekarz musi poradzić sobie w konfrontacji z sytuacją cierpienia lub śmierci pacjenta. Rafał S. Wnuk, dr n. med. (oraz Prezes Zarządu Stowarzyszenia Nefrologia Polska a także Ordynator Oddziału Nefrologii i Dializoterapii Szpitala Specjalistycznego im. Sz. Starkiewicza w Dąbrowie Górniczej),

w swoim artykule dotyczącym pracy lekarza (Wnuk 2008) wymienia z własnego doświadczenia czynniki, które mogą mieć znaczący wpływ na psychikę lekarzy zajmujących się dializowaniem. Wspomina o następujących czynnikach: „świadomość stałego obcowania ze śmiertelnie chorymi, internalizacja problemów chorych, asystowanie przy ich zgonach, przewlekły kontakt z tymi samymi chorymi” (Wnuk 2008). Sytuacje te związane są z przewlekłym stresem występującym u pracowników ochrony zdrowia. Odczuwany stres dodatkowo nasila się, gdy lekarze nie potrafią poradzić sobie z własnym zmęczeniem, obciążeniem fizycznym i psychicznym oraz negatywnymi emocjami. Bardzo często prowadzi to do wyczerpania emocjonalnego (Wilczek-Rużyczka i Plewa 2008). Skutkami wyczerpania emocjonalnego są: przedmiotowy sposób traktowania pacjentów, depersonalizacja, utrata satysfakcji z wykonywanego zawodu oraz obniżenie zaangażowania w pracę. Skutki te należą do syndromu wypalenia zawodowego (Wilczek-Rużyczka i Plewa 2008).

Przeprowadzono wiele badań dotyczących wypalenia zawodowego. Wyniki jednych z badań przeprowadzonych w Polsce pod kierunkiem Wilczek – Różyczki oraz Plewy (Wilczek-Rużyczka i Plewa 2008) dotyczyły wypalenia zawodowego pracowników ochrony zdrowia. Badaniami objęto lekarzy medycyny oraz pielęgniarki. Rezultaty badań ukazały, iż lekarze i pielęgniarki charakteryzowali się średnim poziomem wypalenia zawodowego i nie było między nimi istotnych różnic. Wśród lekarzy, pracownicy niezabiegowi charakteryzowali się najniższym poziomem wypalenia na trzech wymiarach, ale tylko w stosunku do pracowników zabiegowych w przypadku wymiaru dotyczącego wyczerpania emocjonalnego, różnica ta była istotna statystycznie.

Innym czynnikiem wpływającym na psychikę lekarza może być roszczeniowa postawa osób chorych. Lekarze mogą być ofiarami agresji, skierowanej ze strony pacjentów lub osób z nimi spokrewnionych. Agresja wobec lekarza może objawiać się w formie ataku słownego, obrażając jego samego, jego rodzinę bądź kwalifikacje, w formie gróźb czy straszenia. Rzadziej spotyka się formy agresji fizycznej skierowanej w stosunku do personelu medycznego. Często, powodem agresji pacjenta wobec lekarza jest odmowa wydania recepty, skierowania na badania, orzeczenia o niezdolności do pracy oraz niespełnienie życzeń pacjenta lub jego rodziny. Lekarze, którzy wystąpili w roli ofiary przemocy, często czują bezradność w stosunku do zaszłej sytuacji. Uważają oni, iż społeczeństwo oraz policja są w stosunku do nich bardzo stronniczy i przejawiają postawę, że pacjentowi wolno wszystko. Ponadto twierdzą, iż policja nie traktuje poważnie zgłoszeń lekarzy, o skierowanej wobec nich agresji, ze strony pacjentów. Przypuszcza się, iż przyczyna zachowań agresywnych wobec lekarzy mogą być również zbyt wysokie oczekiwania pacjentów wobec poziomu opieki, niezadowolenie z poziomu świadczeń, a także wpływ stereotypów dotyczących lekarzy (Mokrzyszewski et al. 2008).

2. SPECYFIKA MOTYWACJI DO PRACY LEKARZY MEDYCYNY

Motywacja pracy obejmuje „chęć, dążenie i gotowość jednostki do wkładania wysiłku w wykonywaną pracę” (Bańka, w: Strelau 2007: 331). Motywacja pracy odwołuje się do określonego postępowania jednostki w jej środowisku pracy (Bańka, w: Strelau: 2007). Motywacja pracy definiowana jest także jako „proces, który aktywizuje zachowanie i sprawia, że przez dłuższy okres jednostka pragnie indywidualnie zaspokajać swoje potrzeby poprzez osiągnięcie i realizację zadań organizacyjnych, związanych z wykonywaną pracą” (Bartkowiak 2003: 157).

Teorie motywacji tłumaczą w jaki sposób osoby zatrudnione w określonych strukturach organizacyjnych zamieniają się w skutecznie funkcjonujące podmioty (Strelau 2007). Teorie motywacji bazują na założeniu, iż jakiegokolwiek zachowanie jednostki wywołane jest zewnętrzną lub wewnętrzną przyczyną (Nieckarz 2011). Teorii motywacji jest wiele, a każda z nich w inny sposób tłumaczy źródła ludzkiego zachowania.

Jedną z teorii motywacji, która stanowi podstawę teoretyczną zaprezentowanych badań, jest teoria hierarchii potrzeb Masłowa. Według teorii Masłowa, ludzie dążą do zaspokojenia pięciu, podstawowych potrzeb, które są jednocześnie źródłem ich motywacji. Potrzeby zaspokajane są w sposób hierarchiczny i są to kolejno: potrzeby fizjologiczne, bezpieczeństwa, przynależności, szacunku oraz samoaktualizacji (Nieckarz 2011). Według teorii Masłowa, pewność pracy oraz zarobki finansowe, są dla pracowników najważniejsze, ponieważ umożliwiają zaspokojenie fundamentalnych potrzeb fizjologicznych (Strelau 2007). Potrzeba bezpieczeństwa oznacza potrzebę redukcji lęku przed tym, co jest nieznanym oraz niedopuszczenie do sytuacji, w której utrudnione będzie zaspokojenie potrzeb fizjologicznych. W środowisku pracy może to oznaczać zapewnienie o zatrudnieniu, dostęp do ubezpieczeń zdrowotnych oraz pewność otrzymania emerytury, w późniejszych etapach życia. Potrzeba przynależności, jest to potrzeba funkcjonowania jako element pewnej grupy społecznej, na której można polegać. W środowisku pracy może oznaczać to m.in. tworzenie sieci relacji z pracownikami organizacji oraz uczestnictwo w rozwoju organizacji. Potrzeba szacunku dla własnej osoby w środowisku zawodowym może odnosić się do wykonywanej roli na określonym stanowisku pracy. Potrzeba szacunku może odnosić się do zewnętrznego, materialnego symbolizowania własnego stanowiska, poprzez np. posiadanie samochodu czy własnego gabinetu. Potrzeba samorealizacji jest potrzebą wykonywania tego, co dana osoba lubi robić i co może rozwijać jej potencjał. W sytuacji pracy, potrzeba samorealizacji może być zaspokajana poprzez podejmowanie się przez jednostkę wykonywania odpowiedzialnych zadań oraz takich zadań, w których zdolna jest osiągnąć sukces (Nieckarz 2011).

Dokonując analizy motywacji do pracy lekarzy medycyny, warto zwrócić uwagę na aspekt ich finansowego motywowania. Pracownicy służby zdrowia otrzymują wynagrodzenie finansowe za wykonywaną pracę, które pozwala na zaspokojenie ich potrzeb oraz potrzeb ich rodzin. W innych krajach, po wprowadzeniu mo-

tywacji finansowej do służby zdrowia zaobserwowano, iż pełni ono ważną rolę i może regulować zachowaniem personelu medycznego a także zwiększać wydajność ich pracy (Klich 2004). Motywowanie przy pomocy pieniędzy nie zawsze jednak zwiększa motywację do pracy. Według A. Kohn'a (za: Kohn 1999, w: Klich 2004) motywacja finansowa prowadzi jedynie do krótkotrwałych efektów. Wymienia on negatywne konsekwencje motywowania za pomocą bodźców finansowych twierdząc, iż nagrody mogą pełnić podobne funkcje co kary. Ponadto, taki rodzaj motywacji może wpływać szkodliwie na współpracę w grupie, co wynika z rywalizacji pomiędzy pracownikami. Bodźce finansowe mogą hamować pracowników służby zdrowia od podejmowania ryzyka, a także zmniejszać znaczenie motywacji wewnętrznej, ponieważ jednostka jest bardziej skupiona na nagrodzie finansowej niż na wykonywanej pracy. J. Klich w swoim artykule proponuje, aby obok motywacji finansowej lekarzy uwzględnić również inne czynniki motywujące. Lekarze powinni mieć możliwość brania udziału w podejmowaniu decyzji co do tego, jakie zadania powinni wykonywać w pracy. Dodatkowo warto dać im możliwość pracowania w zespołach, a także określić konkretny zakres zadań i czynności który ma być wypełniony przez każdego pracownika w celu realizacji zadania. Autor artykułu zaznacza, iż dobra, sprzyjająca atmosfera w miejscu pracy również może pełnić rolę motywującą. Aby zapewnić odpowiednią atmosferę w miejscu pracy kierownik powinien być świadomy potrzeb i preferencji swoich pracowników. Co więcej, kierownik powinien zwracać uwagę na rzeczy, które wydają się mu mniej istotne, np. godziny spotkań personelu powinny odbywać się w godzinach dogodnych dla każdego pracownika. Istotnym jest również obserwowanie zmian w oczekiwaniach pracowników co do ich zatrudnienia (Klich 2004).

Warto zwrócić uwagę na wyniki badań ankietowych przeprowadzonych na przełomie 2001 i 2002r. w Wielkopolsce przez lekarza rodzinnego, Barbarę Wrzeciono, dotyczących tego, jakie wartości i czynniki wpływają na motywację do pracy lekarzy rodzinnych (Wrzeciono 2006). Uzyskane wyniki wskazują na czynniki o naturze psychologicznej i materialnej, jako mające wpływ na motywację do pracy lekarzy rodzinnych. Wśród czynników wpływających pozytywnie na motywację do pracy wymieniono m.in. możliwość pomocy innym ludziom, dostęp do posiadania kontraktu długoterminowego, odpowiednie, przyjazne warunki pracy, odpowiednio wyposażona i komfortowa praktyka, dobra współpraca z personelem szpitala, posiadanie okazji do ciągłego doksztalcenia się, a także generowanie więzi między lekarzem a pacjentem. Wśród czynników wpływających negatywnie, wymieniono m.in. odgórnie ustalony, narzucony czas oraz plan pracy lekarza w ciągu dnia, niemożność wpływania na sposób w jaki zarządzana jest praktyka, możliwość rozwiązania kontraktu przez właściciela praktyki, dla której zatrudniony jest lekarz w trybie natychmiastowym, a także brak możliwości odwołania się od tej decyzji. Wyniki badań ukazały również, iż w wśród lekarzy rodzinnych wysokie zarobki mają dla nich znaczenie, jednak nie są najważniejszym czynnikiem motywującym. Ważniejsza od wysokości dochodów okazała się pewność zatrudnienia. Wszystkie czynniki brane pod uwagę w badaniu miały wpływ pozytywny lub negatywny na motywację. Żaden z czynników nie był oceniany jako mający wpływ neutralny.

Inni autorzy również poruszają temat charakterystyki motywacji do pracy lekarzy (Baran, Milewicz i Mozolewski 2004). Biorąc pod uwagę aspekt finansowy, lekarze zatrudnieni w zakładach pracy otrzymują podstawowe wynagrodzenie, które nie jest zróżnicowane ze względu na ilość pracy, zakresu odpowiedzialności pracownika, jego kompetencji czy okresu zatrudnienia. Dodatkowym aspektem, który może wpływać na zachowanie lekarzy jest fakt, iż są oni motywowani w zróżnicowany sposób przez firmy farmaceutyczne. Firmy farmaceutyczne organizują szkolenia, konferencje, kongresy, wyjazdy, które są całkowicie lub częściowo przez nie sponsorowane. Stosując tę metodę motywują lekarzy do tego, aby pośredniczyli między nimi a pacjentami, sprzedając ich artykuły. Co więcej, także pacjenci wpływają na motywację lekarzy – w sposób materialny jak i niematerialny. Materialne sposoby motywacji dotyczą pewnych „dowodów wdzięczności”, jak np. kawa, czekoladki, kwiaty. Niematerialne sposoby motywacji to zazwyczaj okazywanie lekarzowi przez pacjenta jego zadowolenia z opieki i leczenia. Lekarz, który zauważa wyraz wdzięczności okazywany przez pacjenta wyczuwa, że jest dobry w tym co robi, a to motywuje go do jeszcze lepszej pracy. Innym elementem wpływającym na motywację lekarzy jest sama praca, jaką wykonują. Praca lekarza wiąże się z koniecznością konfrontacji z sytuacją choroby, a niekiedy śmierci. W sytuacji, gdy lekarz wyleczy osobę chorą lub uratuje od śmierci, zwiększa się jego satysfakcja i zadowolenie, a także motywuje go do dalszej pracy. Do czynników motywacyjnych można zaliczyć również kompetentną dyrekcję zakładu pracy, kompetentnych ordynatorów i kierowników, a także pozytywne stosunki z współpracownikami i podwładnymi. Ważne znaczenie mają również dogodne warunki pracy. Demotywująco na pracę lekarza mogą działać niekorzystne warunki termiczne w zakładzie pracy, brak nowoczesnego sprzętu, źle działająca aparatura i inne (Baran, Milewicz i Mozolewski 2004).

Podczas badań przeprowadzonych nad czynnikami wpływającymi na efektywność pracy lekarza medycyny estetycznej, jako czynniki wspierające efektywność pracy wymieniono m.in.: cele sprecyzowane odpowiednio do możliwości pracownika, bardzo dobra wiedza merytoryczna i bardzo dobre umiejętności zawodowe. Ponadto, ważnym aspektem jest odpowiednia zawodowa i życiowa postawa lekarzy (Kuliniec 2010). Jako czynniki warunkujące efektywność pracy wymieniono również cele jednostki oraz jej zasoby. Cele podzielono na cele zawodowe i cele osobiste. Cele zawodowe lekarza odnoszą się do pomocy pacjentom w rozwiązywaniu ich problemów za pomocą leczenia i profilaktyki. Zaspokojenie celów osobistych następuje wraz z zaspokojeniem własnych potrzeb lekarza. Wśród zasobów efektywnego działania jednostki wyodrębniono wiedzę, umiejętności oraz postawy (Kuliniec 2010).

Odpowiednie zarządzanie czynnikiem ludzkim w opiece zdrowotnej również pełni motywującą rolę. Zarządzanie zasobami ludzkimi w firmach, a także ośrodkach medycznych i szpitalach wymaga wiedzy i wielu umiejętności (Klamerek 2008). Po zatrudnieniu pracowników w zakładzie opieki zdrowotnej czy w szpitalu, należy doskonalić kadrę lekarską. Dodatkowe szkolenia dotyczyć mogą sposobu użytkowania nowych urządzeń technicznych, prowadzenia spraw administracyjnych i innych. Istotnym elementem jest ocena pracy lekarzy, a także informacja zwrot-

na temat ich postępów. Odpowiednio przeprowadzona ocena wydajności oraz efektywności pracowników pełni rolę motywującą, a także wpływa pozytywnie na komunikację między kadrą zarządzającą a osobami zatrudnionymi. Skuteczny system wynagrodzeń oraz skuteczny i atrakcyjny system świadczeń również mają wpływ na motywacje do pracy personelu medycznego. Świadczenia, są to wg R.W. Griffina „pozapłacowe korzyści materialne, które organizacja zapewnia swoim pracownikom” (Griffin 1998: 446). Świadczenia występują w kilku formach i obejmują płatne urlopy, dni świąteczne, zwolnienia chorobowe, zasiłek dla bezrobotnych oraz ubezpieczenie na życie i ubezpieczenie chorobowe dla pracownika jego rodziny. Ponadto, świadczenia dotyczą również ubezpieczenia co do opieki zdrowotnej, zasiłku dla pracowników, którzy ulegli wypadkowi w pracy, a także system emerytalny. Każdy pracownik ma prawo do świadczeń podstawowych (Griffin 1998).

Niezadowolenia wśród personelu medycznego może mieć swoje konsekwencje w całym systemie, a przede wszystkim w jakości usług medycznych świadczonych pacjentom. W związku z tym, należy udoskonalać i dbać o prawidłowe i efektywne zarządzanie czynnikiem ludzkim w placówkach medycznych i szpitalach (Klamek 2008).

3. ZAŁOŻENIA TEORETYCZNE BADAŃ WŁASNYCH

W niniejszej pracy założono, iż jeżeli większość działań podejmowanych przez jednostkę ukierunkowanych jest na zaspokajanie potrzeb to prawdopodobnie, zadania realizowane w pracy również mają na celu zaspokojenie określonych potrzeb jednostki.

Zgodnie z tym, co twierdził Maslow, potrzeby zaspokajane są w sposób hierarchiczny i są to kolejno: potrzeby fizjologiczne, bezpieczeństwa, przynależności, szacunku oraz samoaktualizacji (Nieckarz 2011). Założono więc, iż głównym źródłem motywacji, jest zaspokojenie indywidualnych potrzeb personelu medycznego. Prawdopodobnie, pewność pracy oraz zarobki finansowe, są dla pracowników istotnym elementem, ponieważ umożliwiają zaspokojenie fundamentalnych potrzeb fizjologicznych. Potrzeba bezpieczeństwa w środowisku pracy, może oznaczać zapewnienie o zatrudnieniu, dostęp do ubezpieczeń zdrowotnych oraz pewność otrzymania emerytury w późniejszych etapach życia. Potrzeba przynależności może być zaspokojona dzięki tworzeniu sieci relacji z pracownikami organizacji oraz uczestnictwu w organizacji. Potrzeba szacunku dla własnej osoby w środowisku zawodowym może odnosić się do wykonywanej roli na określonym stanowisku pracy. Potrzeba szacunku może odnosić się do zewnętrznego, materialnego symbolizowania własnego stanowiska, poprzez np. posiadanie samochodu czy własnego gabinetu. W sytuacji pracy, potrzeba samorealizacji może być zaspokajana poprzez podejmowanie się przez jednostkę wykonywania odpowiedzialnych zadań oraz takich zadań, w których zdolna jest osiągnąć sukces.

W związku z powyższym, sformułowano 4 hipotezy: H1: Potrzeby samorealizacji, należące do hierarchii potrzeb Maslowa, najbardziej motywują lekarzy medycyny do pracy. H2: Lekarze należący do różnego rodzaju specjalizacji różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy. H3: Lekarze posiadający różny stopień wykształcenia różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy. H4: Wiek różnicuje spostrzeganie motywującej roli poszczególnych potrzeb według hierarchii Maslowa.

Celem przeprowadzonych badań było zweryfikowanie powyższych hipotez oraz zweryfikowanie, jakie czynniki wpływają na motywację do pracy lekarzy medycyny według ich własnej percepcji

4. METODOLOGIA BADAŃ

W badaniach, które zostały przeprowadzone w listopadzie 2012 roku, uczestniczyło 84 lekarzy zatrudnionych w szpitalu wojewódzkim. W grupie tej znalazło się 51 kobiet (60,7%) i 33 mężczyzn (39,3%). 43 osoby (51,2%) mieściły się w przedziale wiekowym od 25 do 44 lat. 41 badanych (48,4%), znajdowało się w przedziale wiekowym od 45 do 64 lat. Większość badanych, bo aż 41 osób (48,8%), posiadało tytuł naukowy lekarza z ukończoną specjalizacją 2 stopnia. Najmniej badanych, bo tylko 4 osoby (4,8%), posiadały ukończoną specjalizację 1 stopnia. W grupie osób badanych było też 24 lekarzy medycyny (28,6%) oraz 15 lekarzy (17,9%) posiadających tytuł doktora nauk medycznych. 45 osób badanych (53,6%) posiadało specjalizację niezabiegową, natomiast 39 osób badanych (46,4%) posiadało specjalizację zabiegową.

W badaniu zastosowano Kwestionariusz Motywacji do Pracy Lekarzy Zatrudnionych w Szpitalu, który stanowi opracowanie własne. Kwestionariusz składa się z pięciu podskal dotyczących kolejno: Potrzeb Fizjologicznych, Potrzeb Bezpieczeństwa, Potrzeb Przynależności, Potrzeb Szacunku oraz Potrzeb Samorealizacji. Na każdą z podskal przypada po 5 twierdzeń co łącznie stanowi 25 itemów w całym kwestionariuszu. Zadaniem osób badanych było zaznaczenie, w jakim stopniu wymienione w kwestionariuszu czynniki w pozytywny sposób wpływają na ich motywację do pracy, posługując się skalą od 1 do 5, gdzie 1 oznacza – *na pewno nie pływa*, zaś 5 – *zdecydowanie wpływa*.

5. WYNIKI BADAŃ

W celu zweryfikowania postawionych hipotez, uzyskane wyniki badań zostały poddane analizie statystycznej. Wyniki analiz statystycznych uzyskano przy użyciu pakietu statystycznego STATISTICA.

Hipoteza, która zakładała, iż potrzeby samorealizacji, należące do hierarchii potrzeb Maslowa, najbardziej motywują lekarzy medycyny do pracy, nie potwierdziła się. W celu zweryfikowania danej hipotezy, obliczono korelacje między motywacją a poszczególnymi kategoriami potrzeb. Analiza statystyczna wykazała, iż z oceną motywacji w największym stopniu koreluje potrzeba przynależności ($r=0,394$; $p<0,01$), następnie potrzeba szacunku ($r=0,350$; $p=0,001$) i samoreali-

zacji ($r=0,328$; $p=0,002$). Z oceną motywacji, w mniejszym stopniu koreluje potrzeba fizjologiczna ($r=0,238$; $p=0,029$) oraz potrzeba bezpieczeństwa ($r=0,232$; $p=0,034$).

Hipoteza, która zakładała, iż lekarze należący do różnego rodzaju specjalizacji, różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy, potwierdziła się częściowo. Motywacja do pracy koreluje dodatnio z potrzebami przynależności ($r=0,474$; $p=0,002$), szacunku ($r=0,425$; $p=0,007$) i samorealizacji ($r=0,375$; $p=0,019$) w grupie lekarzy ze specjalizacją zabiegową. Natomiast w grupie lekarzy posiadających specjalizację niezabiegową, nie ma żadnych korelacji. Stwierdzono, iż hipoteza potwierdziła się częściowo, gdyż w części skal zanotowano korelacje, natomiast w części nie.

Hipoteza, która zakładała, iż lekarze posiadający różny stopień wykształcenia, różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy, nie potwierdziła się. W celu określenia, czy są istotne różnice pomiędzy wyróżnionymi grupami, wykonana została MANOVA. Wynik MANOVA dla efektu głównego wykształcenie jest nieistotny ($p=0,977$), co oznacza, że czynnik wykształcenie nie różnicuje istotnie wyników w zakresie potrzeb.

Hipoteza, która zakładała, iż wiek różnicuje spostrzeganie motywującej roli poszczególnych potrzeb wg hierarchii Maslowa, nie potwierdziła się. Nie wykazano istotnych różnic między wiekiem a poszczególnymi grupami potrzeb.

Wyniki analiz statystycznych w większości nie potwierdziły postawionych hipotez badawczych. Jedna hipoteza, została potwierdzona częściowo. Uzyskane wyniki poddać można wszechstronnej interpretacji.

6. INTERPRETACJA SYNTETYCZNA UZYSKANYCH WYNIKÓW BADAŃ

Celem pracy było określenie jakie czynniki wpływają na motywację do pracy lekarzy medycyny według ich własnej percepcji.

Wyniki uzyskane na podstawie Kwestionariusza Motywacji do Pracy Lekarzy Zatrudnionych w Szpitalu korelowały między sobą w celu udowodnienia postawionych hipotez. Hipoteza 1 zakładała, iż potrzeby samorealizacji, należące do hierarchii potrzeb Maslowa, najbardziej motywują lekarzy medycyny do pracy. Hipoteza 2 zakładała, że lekarze należący do różnego rodzaju specjalizacji różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy. Według hipotezy 3, lekarze posiadający różny stopień wykształcenia różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy. Natomiast według ostatniej, hipotezy 4, wiek różnicuje spostrzeganie motywującej roli poszczególnych potrzeb wg hierarchii Maslowa. 1,3 oraz 4 hipoteza nie potwierdziły się. Hipoteza 2 potwierdziła się częściowo.

Na podstawie uzyskanych danych nie można potwierdzić hipotezy, iż potrzeby samorealizacji, należące do hierarchii potrzeb Maslowa, najbardziej motywują leka-

rzy medycyny do pracy. Wyniki badań świadczą o tym, iż potrzeby przynależności, należące do hierarchii potrzeb Maslowa, najbardziej motywują lekarzy medycyny do pracy. Następnie potrzeby szacunku, samorealizacji, a najmniej potrzeby fizjologiczne oraz bezpieczeństwa. Zawód lekarza zaliczany jest do „zawodów zaufania publicznego”. Przypuszcza się, iż prawdopodobnie wpływa to na motywację do pracy lekarzy medycyny. Świadomość, iż należą do tej kategorii zawodów sprawia, iż lekarze wykonują swoje zadania w sposób profesjonalny i rzetelny. Przypuszcza się, iż to motywuje ich do pracy oraz do prawidłowego i oddanego wypełniania własnych obowiązków. Ponadto istotnym wydaje się, iż nawiązanie dobrych, wzajemnych kontaktów z współpracownikami wpływa pozytywnie na efektywność pracy lekarzy. Niezaspokojenie potrzeb przynależności może skutkować zamknięciem się w sobie czy samotności, co może negatywnie odbić się na funkcjonowaniu człowieka w środowisku pracy oraz jego efektywności.

Wyniki uzyskane w badaniu częściowo potwierdziły hipotezę, iż lekarze należący do różnego rodzaju specjalizacji różnią się pod względem spostrzegania czynników motywujących ich do pracy. W pracy wykazano, iż jako istotnie wpływające na motywację do pracy lekarzy medycyny uznano potrzeby przynależności, szacunku i samorealizacji jedynie w grupie lekarzy ze specjalizacją zabiegową. Natomiast w grupie lekarzy posiadających specjalizację niezabiegową nie wykazano takich korelacji. Literatura nie tłumaczy danych zależności. Niemniej jednak wydaje się, iż lekarze posiadający specjalizację zabiegową posiadają wyższy status społeczny, gdyż ich praca wymaga wielu umiejętności, doświadczenia i w większości przypadków decyduje o życiu pacjentów. W związku z tym przypuszcza się, iż lekarze tychże specjalności posiadają stosunkowo wyższe wynagrodzenie finansowe oraz posiadają zabezpieczenie w formie pewności zatrudnienia. Ponadto, wykonywanie tak odpowiedzialnej pracy wymagało od danej grupy ciągłego zdobywania kolejnych stopni specjalizacji i naukowych. W związku z tym większość potrzeb została już zaspokojona, w odróżnieniu do lekarzy wykonujących specjalizacje niezabiegowe. Tak więc prawdopodobnie, czynnikami motywującymi lekarzy zabiegowych do pracy są potrzeby wyższego rzędu.

W pracy wykazano brak związku pomiędzy różnym stopniem wykształcenia lekarzy medycyny, a różnym spostrzeganiem czynników motywujących ich do pracy. Przypuszcza się, iż na taki wynik mógł mieć wpływ fakt, iż grupy osób o różnym poziomie wykształcenia były nierównoliczne. Liczebność między grupami waha się od 4 do 41 osób, czyli różni się 10-krotnie. Prawdopodobnie miało to wpływ na uzyskane wyniki badań. Ponadto, modyfikujący wpływ mogły mieć cechy osobowościowe lekarzy.

Wyniki badań nie potwierdziły hipotezy, iż wiek różnicuje spostrzeganie motywującej roli poszczególnych potrzeb wg hierarchii Maslowa. Literatura nie tłumaczy danych zależności. Niemniej jednak przypuszcza się, iż różne, niezależne od osoby badanej czynniki mogły w sposób bezpośredni lub pośredni wpłynąć modyfikująco na uzyskane wyniki korelacji statystycznych w badanej grupie. Zmienne te, jak również ich warianty mogą dokonywać różnych kombinacji oraz oddziaływać na siebie w zróżnicowany sposób.

LITERATURA

1. Bańka, A., Psychologia organizacji, w: Psychologia. Podręcznik akademicki, Stralau, J., Tom 3, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, s. 329-333.
2. Baran, A., Milewicz, T., Mozolewski, P., Systemy motywacyjne a praca lekarzy w polskiej opiece zdrowotnej, w: Zdrowie i Zarządzanie, tom VI, 3-4/2004.
3. Bartkowiak, G., Psychologia zarządzania, Zachodnie Centrum Organizacji Sp. Z o.o., Zielona Góra 2003, s. 157-184.
4. Griffin, R., W., Podstawy zarządzania organizacjami, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 446-447.
5. Klamerek, A., Zarządzanie czynnikiem ludzkim w opiece zdrowotnej, w: Pielęgniarstwo Polskie, 4(30), 2008, s. 311-316.
6. Klich, J., Motywowanie finansowe personelu, w: Zdrowie i Zarządzanie, 1/2004, tom IV.
7. Kulinięc, A., Czynniki wspierające efektywność pracy lekarza medycyny estetycznej, w: Academy of Aesthetic and Anti-Aging Medicine, 3/2010.
8. Mokrzyzewski, A., Wenzel, M., Krajewski, R. Agresja wobec lekarzy, w: Gazeta Lekarska, 2008, 4: s. 6-7.
9. Nieckarz, Z., Psychologia motywacji w organizacji, Wydawnictwo Difin SA, Warszawa 2011.
10. Stralau, J., Psychologia. Podręcznik akademicki. Tom 3. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.
11. Szymańska, M., Koszty emocjonalne wyboru zawodu lekarza, w: Gabinet Prywatny, Nr 8/2006.
12. Ustawa z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej (Dz.U. 2011 Nr 112 poz. 654, Art. 2, pkt 1)
13. Wilczek-Rużyczka, E., Plewa Z., Wypalenie zawodowe u pracowników ochrony zdrowia, w: Medycyna Rodzinna, 3/2008.
14. Wnuk R., S., Lekarze: Skąd pochodzimy? Kim jesteśmy? Dokąd idziemy?, w: Postępy w nefrologii i nadciśnieniu tętniczym, T. 7, Kraków 2008.
15. Wrzeciono, B., Wartości i czynniki wpływające na motywację do pracy lekarzy rodzinnych, w: Lekarz Rodzinny, ROK XI, NR 10, PAŹDZIERNIK 2006.

Informacja dla Autorów

Redakcja „PROSO PON” 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 uwypukleń, wyliczeń 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 alfabetycznym. 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. alfabetycznej 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-czasopiśmie> lub na adres e-mailowy: biuro@humanum.org.pl

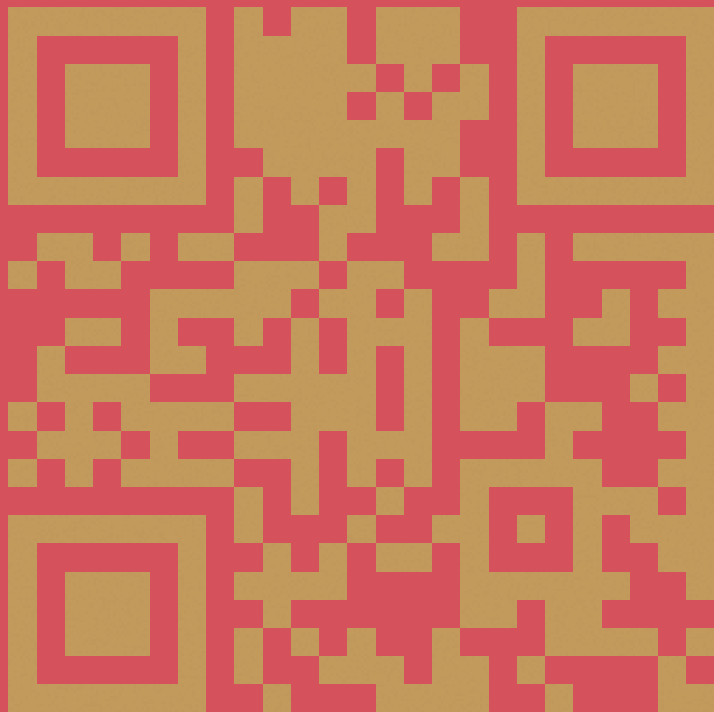
Do tekstu należy dołączyć informację o aktualnym miejscu zamieszkania, nazwie i adresie zakładu pracy, tytule naukowym, stanowisku i pełnionych funkcjach. Każdy tekst przesłany pod adres Redakcji z prośbą o druk na łamach czasopisma podlega ocenie. Proces recenzji przebiega zgodnie z założeniami „double 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 kontyubcji, 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