

MISCELLANEA

ANTHROPOLOGICA ET SOCIOLOGICA

21(2)



WYKLUCZENIA

EXCLUSIONS

KWARTALNIK
GDAŃSK 2020

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU GDAŃSKIEGO

Zespół redakcyjny

*Michał Kaczmarczyk UG (redaktor naczelny); Piotr Zbieranek UG (sekretarz redakcji);
Łukasz Remisiewicz UG (sekretarz redakcji); Marcin Szulc UG (redaktor prowadzący, psychologia społeczna);
Agata Bachórz UG (socjologia kultury i antropologia społeczna); Piotr Czekanowski UG (socjologia stosowana);
Anna Strzałkowska UG (socjologia zmian społecznych); Magdalena Gajewska UG (socjologia ciała);
Krzysztof Ulanowski UG (historia myśli społecznej); Anna Chęcka-Gotkiewicz UG (filozofia społeczna);
Agnieszka Maj SGGW (socjologia stylów życia); Krzysztof Stachura UG (metodologia nauk społecznych);
Maciej Brosz UG (redaktor statystyczny); Maria Kosznik UG (redaktorka językowa);
Magdalena Węgrzyńska (redaktorka językowa); Elizabeth Roby University at Buffalo (redaktorka językowa);
Konrad Witek UG (asystent redakcji)*

Rada naukowa

*prof. Ireneusz Krzemiński; prof. Ruth Holliday; prof. Brenda Weber; dr Nigel Dower;
prof. Michael S. Kimmel; prof. Nicoletta Diasio; dr hab. Anna Wieczorkiewicz, prof. UW;
prof. Cezary Obracht-Prondzyński; prof. Debra Gimlin; dr Mary Holmes;
dr Meredith Jones; dr Jarosław Maniaczyk; dr Wojciech Zieliński;
dr hab. Anna Klonkowska; dr Antje Bednarek-Gilland; dr Elżbieta Kolasieńska*

Redaktorzy tomu

Marcin Żółtowski, Anna Strzałkowska

Redaktor Wydawnictwa

Paweł Wielopolski

Skład i łamanie

Michał Janczewski

Publikacja sfinansowana z funduszu działalności statutowej

Institutu Socjologii oraz Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Uniwersytet Gdański

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISSN 2354-0389 (online)

Pierwotną wersją pisma jest wersja elektroniczna.

Numery archiwalne dostępne są na: <https://czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/maes/index>

Adres redakcji:

Miscellanea Anthropologica et Sociologica

Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa

Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański

ul. Bażyńskiego 4, 80-283 Gdańsk

miscellanea@ug.edu.pl

<https://czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/maes/index>

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot

tel.: 58 523 11 37; 725 991 206

e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl

www.wyd.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.kiw.ug.edu.pl

Spis treści

WYKLUCZENIA / 5

Marcin Żółtowski, Anna Strzałkowska	
Wykluczenia	7
Marta Abramowicz, Beata Bykowska-Godlewska, Anna Strzałkowska	
Postawy młodzieży akademickiej wobec celibatu i posiadania dzieci przez księży rzymskokatolickich	10
Beata Bykowska-Godlewska, Maciej Dębski, Anna Strzałkowska	
Przeciwdziałanie zjawisku fonoholizmu wśród młodzieży jako wyzwanie społeczne w świetle badań empirycznych przeprowadzonych w ramach projektu „Młodzi cyfrowi”	28
Jacek Mazurczak	
Radykalizacja jako proces prowadzący do ekstremizmu i terroryzmu	45
Magdalena Nowacka	
Uznanie przemocy wobec kobiet jako zagrożenia dla tradycyjnego podziału ról płciowych w Polsce	74
Marcin Żółtowski	
Refleksje i doświadczenia z pracy asystenta rodzin Romów rumuńskich ds. edukacji	88

VARIA / 103

Magdalena Brzezińska	
Kreolizacja czy homogenizacja? Język kreolski, wieloetniczność i konstruowanie tożsamości nowoczesnej w Gwinei Bissau	105
Elżbieta Kolasińska	
Środowisko pracy kształtowane na fundamencie zaufania	123

Table of contents

EXCLUSIONS / 5

Marcin Żółtowski, Anna Strzałkowska	
Exclusions	7
Marta Abramowicz, Beata Bykowska-Godlewska, Anna Strzałkowska	
Attitudes of academic youth toward celibacy and having children by Roman Catholic priests	10
Beata Bykowska-Godlewska, Maciej Dębski, Anna Strzałkowska	
Preventing the phenomenon of phonoholism among young people as a social challenge in the light of empirical research conducted as part of the “Digital Youth” project	28
Jacek Mazurczak	
Radicalization as a process leading to extremism and terrorism	45
Magdalena Nowacka	
Recognition of violence against women as a threat to the traditional division of gender roles in Poland	74
Marcin Żółtowski	
Reflections and experiences from the work of the education assistant of Romanian Roma families	88

VARIA / 103

Magdalena Brzezińska	
Creolization or homogenization? Creole language, multiethnicity and constructing modern identity in Guinea-Bissau	105
Elżbieta Kolańska	
Shaping the work environment based on trust	123

WYKLUCZENIA

Marcin Żółtowski¹
Anna Strzałkowska²

Wykluczenia

Wykluczenie społeczne stało się jednym z głównych tematów podnoszonych w debacie publicznej. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że polski dyskurs wokół ekskluzji społecznej zogniskowany jest przede wszystkim na kategoriach płci i orientacji seksualnej. Ponadto wykluczenie społeczne odnosi się do właściwości, cechy osoby, a zatem ma charakter doświadczenia jednostki, będącego efektem szerszych procesów społecznych.

Nie jest łatwo określić, czym w istocie jest wykluczenie społeczne, w literaturze przedmiotu istnieje wiele definicji akcentujących różne jego aspekty. Jednak wspólne cechy definicyjne odnoszą się do procesów, w wyniku których całe grupy zostają odsunięte od głównego nurtu życia społecznego, wykluczone nie tylko z dóbr i standardów życia dostępnych dla większości, ale także z ich możliwości, wyborów i szans życiowych, przez co nie mogą w pełni uczestniczyć w życiu własnego społeczeństwa (Atkinson 1998; Jarosz 2008; Room 1995). Wykluczenie społeczne to proces mający charakter relacyjny, a samo bycie wykluczonym jest jego efektem. Należy zatem mówić o spektrum wykluczenia i indywidualnych doświadczeniach jednostki, co trafnie opisywał w *Piętnie* Erving Goffman (2005).

Trudno nie odnieść wrażenia, że istnieje rozdźwięk między dyskursem o wykluczeniu społecznym w świecie akademickim i politycznym, tym samym między ujęciem teoretycznym a praktycznym. Swoisty most pomiędzy tymi światami zdają się tworzyć organizacje pozarządowe, próbujące wdrażać nowe metody pracy z osobami doświadczającymi wykluczenia, jak i przeciwdziałać wkluczeniom. Działania trzeciego sektora mają jednak charakter aplikacyjny, brakuje w nich często pogłębionej analizy teoretycznej i odwrotnie, w dyskursie teoretycznym brakuje głosu praktyków.

¹ Doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, marcin.zoltowski@phdstud.ug.edu.pl.

² Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, anna.strzalkowska@ug.edu.pl.

Niniejszy tom jest próbą odpowiedzi na te braki. Jest to głos teoretyków-praktyków i teoretyczek-praktyczek. Ponadto w tekstach zawartych w tym tomie znajdziemy różne ujęcia wykluczenia społecznego – jako procesu wieloobszarowego, jako spektrum pomiędzy pełną możliwością uczestnictwa jednostki w życiu swojej wspólnoty a jego całkowitym brakiem. Teksty te poruszają problemy, które często nie są podnoszone w głównym nurcie debaty dotyczącej wykluczenia społecznego.

Artykuł Marty Abramowicz, Beaty Bykowskiej-Godlewskiej i Anny Strzałkowskiej podnosi ważny społecznie temat dotyczący wiedzy oraz opinii młodych ludzi (studentów i studentek) na temat celibatu wśród księży katolickich, jak również faktu posiadania przez nich dzieci. Temat ten był do tej pory społecznie tabuizowany, a w badaniach naukowych rzadko podejmowany.

Jacek Mazurczak w tekście *Radykalizacja jako proces prowadzący do ekstremizmu i terroryzmu* przedstawia skrajną relację pomiędzy wykluczonymi a wykluczającymi. Choć jednostki radykalne w swoich poglądach i działaniach stanowią tylko ułamek populacji, to ich badania pozwalają uchwycić wewnętrzne procesy całego społeczeństwa i postawić pytania o redystrybucję i produkcję wykluczenia społecznego.

Artykuł *Nałogowe korzystanie z telefonów komórkowych – skala zjawiska wśród polskiej młodzieży* Anny Strzałkowskiej, Macieja Dębskiego i Beaty Bykowskiej-Godlewskiej to nie tylko metodyczna prezentacja autorskiej skali statystycznej, ale także opowieść o wykluczeniu osób z e-uzależnieniami. Choć fonoholizm nie występuje w światowych klasyfikacjach chorób i zaburzeń psychicznych, to stanowi rzeczywisty problem wśród młodzieży i domaga się podjęcia systemowych i profesjonalnych działań na rzecz przeciwdziałania jego skutkom.

Doświadczenia i refleksje z pracy asystenta ds. edukacji rodzin rumuńskich Romów to autorefleksja Marcina Żółtowskiego, zarówno na poziomie metodologicznym, metodycznym, jak i strukturalnym. Autor, przyjmując perspektywę Ervinga Goffmana, rekonstruuje swoją pracę zarówno na poziomie indywidualnych praktyk, jak i strukturalnych założeń. Co więcej, autor konfrontuje swoje doświadczenia z ekspertami romskimi z Uniwersytetu w Bukareszcie, co stanowi dopełnienie refleksji metodycznej. Na podstawie swoich praktyk asystenckich, jak i konfrontacji z ekspertami romskimi wskazuje na fakt, że praca z osobami wykluczonymi to przede wszystkim praca wewnątrz społeczeństwa dominującego. Nie można w k l u c z y ć osoby wykluczonej bez strukturalnej zmiany społecznej.

Magdalena Nowacka przedstawia w sposób systemowy zjawisko przemocy domowej z zaznaczeniem społecznej funkcji tegoż. Analiza autorki ma na celu zrozumienie, dlaczego pomimo powszechności przemocy domowej, wciąż pojawia się opór przed wprowadzeniem działań przeciwdziałających występowaniu tej formy przemocy. Opisując przemoc w relacjach intymnych, autorka odnosi się

zarówno do dyskursu społecznego, jak i własnych doświadczeń jako psycholożki w organizacji zajmującej się wsparciem kobiet doświadczających przemocy.

Dział *Varia* tworzą dwa teksty. Pierwszy *Środowisko pracy kształtowane na fundamencie zaufania* Elżbiety Kolasińskiej traktuje o zaufaniu jako fundamencie środowiska pracy. Stanowi on krytyczną analizę pojęć zaufania oraz nieufności, dodatkowo autorka przedstawia także rekomendacje, jak budować klimat zaufania w środowisku pracy. Magdalena Brzezińska w artykule *Kreolizacja czy homogenizacja? Język kreolski, wieloetniczność i konstruowanie tożsamości nowoczesnej w Gwinei Bissau* przedstawia, w jaki sposób konstruowana jest nowoczesna tożsamości w Gwinei Bissau, jednocześnie stawiając pytanie o rolę i miejsce zachodnich praktyk kulturowych w tymże procesie.

Choć obszary i przedmioty badań w zawartych w tym tomie tekstach wydają się skrajnie od siebie różne, to przedstawiają one wspólny obraz wykluczenia społecznego jako uwikłanego strukturalnie procesu relacyjnego. Chcielibyśmy, by lektura niniejszych tekstów stanowiła zaproszenie do dalszych badań i dyskusji w tych obszarach oraz skłoniła praktyków, przedstawicieli organizacji pozarządowych, instytucji samorządowych i innych do skorzystania z badań i pogłębionej refleksji nad zjawiskiem wykluczenia, którym się na co dzień zajmują.

Literatura

- Atkinson A.B., 1998, *Exclusion, Employment and Opportunity*, Centre for Analysis of Social Exclusion, London School of Economics and Political Science.
- Jarosz M., 2008, *Wykluczeni: wymiar społeczny, materialny, etniczny*, Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Goffman E., 2005, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Room G., 1995, *The Measurement and Analysis of Social Exclusion*, Policy Press.

Marta Abramowicz¹

Beata Bykowska-Godlewska²

Anna Strzałkowska³

Postawy młodzieży akademickiej wobec celibatu i posiadania dzieci przez księży rzymskokatolickich

Przywiązanie Polaków i Polek do wiary i Kościoła katolickiego przez wieki utrzymywało się na wysokim poziomie. W ostatnim czasie można jednak dostrzec zmiany zachodzące w obszarze szeroko pojętej religijności. Dotyczą one w szczególności młodego pokolenia. Wychodząc naprzeciw potrzebie poznania tych zmian, przeprowadzono badanie postaw studentów i studentek wobec celibatu i posiadania dzieci przez księży katolickich. Wyniki tych badań pozwalają nakreślić sposób myślenia części młodego pokolenia, traktując je jako ważny głos w aktualnej dyskusji toczącej się w Polsce.

Słowa kluczowe: religia, młodzież, postawa, celibat, ojcostwo księży

*Attitudes of academic youth toward celibacy
and having children by Roman Catholic priests*

The devotion of Poles to faith and to The Catholic church has for centuries been at a very high level. However, recently one can notice the changes occurring in the aspect of broadly-defined religiousness of the population, particularly among the young people. Confronting the need of investigating those changes further, the survey was conducted among the students, in order to gather their opinions and learn about their attitudes towards celibacy and the issue of Catholic priests fathering children. The results of the survey allow us to outline the way of thinking of the part of the young generation, regarding it as an important contribution to the public debate currently taking place in Poland.

Keywords: religion, adolescents, attitude, celibacy, priestly fatherhood

¹ Niezależna badaczka, marta@martaabramowicz.pl.

² Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, beata.bykowska-godlewska@ug.edu.pl.

³ Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, anna.strzalkowska@ug.edu.pl.

Celem artykułu jest prezentacja wyników badań sondażowych przeprowadzonych wśród młodzieży akademickiej na temat jej stosunku do celibatu kapłańskiego i posiadania dzieci przez księży rzymskokatolickich. Biorąc pod uwagę doniesienia medialne i szeroką debatę wokół problemu naruszania przez duchownych zasad celibatu, która toczy się w społeczeństwie polskim, warto poznać opinie studentek i studentów, tj. młodych ludzi, którzy w niedalekiej przyszłości zasilą szeregi elit społecznych i politycznych. Na gruncie aktualnych wydarzeń i towarzyszących im dyskusji formuje się dziś ich światopogląd. Wielu z nich to katolicy. Jakie stanowisko zajmują w toczącej się debacie? Czy opowiadają się po stronie tradycyjnych wartości, tj. utrzymania celibatu w takim kształcie, w jakim obowiązuje on obecnie, czy może dostrzegają potrzebę wprowadzenia zmian. W tym artykule podjęto próbę sformułowania odpowiedzi na postawione wyżej pytania.

Wprowadzenie

Historycznie i kulturowo Polska jest krajem silnie powiązanim z religią katolicką. Przywiązanie Polaków do wiary i Kościoła przez wiele dziesięcioleci niezmiennie utrzymywało się na bardzo wysokim poziomie. Tak było zarówno w okresie PRL-u, jak również w dwóch pierwszych dekadach po transformacji ustrojowej. W ostatnim czasie jednak socjologowie coraz częściej dostrzegają pewne zjawiska świadczące o zmianach zachodzących w tym obszarze. Opierając się na wynikach swoich badań, Janusz Mariański (2015: 9) formułuje tezę o „pełzającej sekularyzacji w społeczeństwie polskim”. Obserwowane przez niego zmiany dotyczą m.in. młodego pokolenia Polaków. Uwidaczniają się

na płaszczyźnie tzw. religijności ogólnonarodowej, jak i przede wszystkim na płaszczyźnie życia codziennego (świadomość i zachowania moralne). Zwłaszcza wartości i normy moralne o proveniencji religijnej są kwestionowane, a nawet odrzucane, podlegają liberalizacji i marginalizacji (Mariański 2015: 9).

Mimo tych zauważalnych zmian na arenie międzynarodowej Polacy wciąż postrzegani są jako społeczeństwo silnie religijne. Według danych amerykańskiego instytutu Pew Research Center z grudnia 2018 r. Polska pozostaje najbardziej katolickim krajem europejskim. Z religią katolicką identyfikuje się aż 87% dorosłych obywateli (Starr 2018). Wielu z nich to osoby bardzo religijne (aż 40%). Tę wielkość badacze ustalili na podstawie indeksu skonstruowanego przy użyciu czterech kryteriów:

- 1) uczestnictwo w praktykach religijnych – w Polsce aż 61% badanych bierze w nich udział przynajmniej raz w miesiącu,

- 2) wiarę w Boga połączoną z absolutną pewnością – zadeklarowało ją 45% respondentów,
- 3) ważność religii w życiu – dla 29% jest ona bardzo ważna,
- 4) praktykowanie modlitwy – 27% przyznało, że modli się co najmniej raz dziennie (Evans, Baronavski 2018).

Religia katolicka jest mocno zakorzeniona w polskiej obyczajowości. Oprawę religijną nadaje się większości ważnych uroczystości rodzinnych. Religia obecna jest w programach nauczania szkolnego na wszystkich poziomach edukacji. Nie brakuje akcentów religijnych także w przestrzeni politycznej. Wiele uroczystości państwowych i patriotycznych odbywa się z udziałem osób duchownych i często wiąże się z modlitwą. Religia w Polsce jest silnie sprzężona z poczuciem przynależności narodowej. Za Jarosławem Makowskim (2018) można powiedzieć, że Polacy rodzą się katolikami w przeciwieństwie do obywateli innych europejskich nacji, którzy katolikami się stają.

Z badań przeprowadzonych przez Stephena Bullivanta z St. Mary's University of London, których wyniki opublikowano w raporcie *Europe's Young Adults and Religion* wynika, że wśród Polaków przynależących do kategorii wiekowej 16–29 lat, aż 82% to katolicy (Bullivant 2018). Uczestnictwo w mszy świętej przynajmniej raz w tygodniu deklaruje aż 47% badanych (najwyższy odsetek w Europie). Polska młodzież na tle swoich rówieśników z innych krajów wydaje się silnie związana z Kościołem katolickim i jego nauką.

Dla wielu młodych ludzi najważniejszym autorytetem moralnym niezmiennie pozostaje papież św. Jan Paweł II. Jego oddziaływanie przejawia się głównie na poziomie indywidualnych postaw, „można byłoby powiedzieć – indywidualnych odczuć moralnych i «obietnic» składanych przez konkretne jednostki sobie samym, Bogu, rodzinie, małej wspólnoty” (Mandes, Rogaczewska 2011). Jan Paweł II uważany jest powszechnie za wielkiego przyjaciela młodzieży. To właśnie z młodzieńczą energią i oddaniem sprawom wiary papież Polak wiązał przyszłość Kościoła. Z jego inicjatywy w 1986 r. zapoczątkowano organizację Światowych Dni Młodzieży, podczas których tysiące młodych katolików, pochodzących z różnych zakątków globu, uczestniczą w radosnym religijnym festiwalu i spotykają się z papieżem, by wprost od niego czerpać naukę i zachętę do podążania ścieżką wiary. Jan Paweł II rozumiał, że Kościół, by trwać, potrzebuje młodych. „Widział w młodych prawdziwą nadzieję Kościoła i świata, wymowny znak Ducha, który nie przestaje wzbudzać nowych sił” (Dziedzic 2016: 79).

Kościół potrzebuje młodych nie tylko jako wiernych, ale również jako zaplecza rekrutacyjno-kadrowego. W kontekście przywiązania młodych Polaków do Kościoła katolickiego i do tradycyjnych form religijności, warto przyjrzeć się danym dotyczącym liczby powołań do pełnienia duszpasterskiej posługi. Z informacji zawartych w rocznikach statystycznych wydawanych przez Instytut Statystyki

Kościół Katolicki SAC wynika jednak, że z roku na rok liczba alumnów maleje. W 2017 r. wynosiła 2136, podczas gdy w 2015 r. było ich 2547 (*Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2016: 7, AD 2019: 12*). Malejąca liczba alumnów przekłada się w konsekwencji na spadek liczby kapłanów, którzy uzyskują święcenia, a w długoterminowej perspektywie także na liczbę wszystkich czynnych zawodowo księży.

Z punktu widzenia przyszłości Kościoła katolickiego spadkowa tendencja w zakresie liczby powołań jest bardzo niekorzystnym zjawiskiem. Z niepokojem odnoszą się do niej kościelni hierarchowie. Publiczny wyraz swemu zatroskaniu dał metropolita warszawski kardynał Kazimierz Nycz, który w liście do diecezjan, odczytywanym w kościołach w maju 2019 r., przyznał:

czas wyżu demograficznego w latach osiemdziesiątych, połączony z pontyfikatem Jana Pawła II, niestety niebezpiecznie nas uspił i uspokoił. Powołań było wiele, zarówno w diecezjach, jak i w zakonach. Dziś trzeba pokornie wrócić do wielkiej modlitwy o powołania. (...) Polecam tę sprawę jako ważną i pilną wszystkim parafianom i wspólnotom kościelnym (Nycz 2019).

O kryzysie powołań kapłańskich mówi się coraz wyraźniej nie tylko w Polsce, ale też także w innych krajach. Na tle niektórych z nich sytuacja w Polsce wydaje się relatywnie dobra. Co roku przybywa nam około pięciuset wyświęconych księży diecezjalnych i zakonnych. To znacznie więcej niż we Francji, gdzie w ostatnim czasie odnotowuje się zaledwie sto nowych powołań rocznie, a połowa posługujących tam kapłanów przekroczyła już 65. rok życia. Szacuje się, że w ciągu kilku najbliższych lat liczba czynnych duszpasterzy we Francji zmniejszy się o połowę (*Polonia Christiana, 5.07.2016*). W Niemczech sytuacja jest jeszcze trudniejsza. W 2016 r. wyświęcono tam jedynie 58 kapłanów, co stanowi zaledwie połowę liczby święceń z 2005 r., kiedy było ich 122 (*Polonia Christiana, 19.08.2016*). Na tym tle Polska jest swoistym zapleczem kadrowym dla innych krajów. Wielu polskich księży pełni swoją posługę za granicą. Ocenia się, że co czwarty ksiądz pracujący w Europie jest Polakiem (Jagodziński 2015).

Wobec wyraźnego spadku liczby powołań do kapłaństwa podejmowane są próby określenia przyczyn tego zjawiska. Na uwagę zasługują tu dokonania profesora Eckharda Fricka, niemieckiego psychiatry, filozofa i teologa. Przeprowadził on badania wśród niemieckich księży, pytając ich o osobiste doświadczenia związane z pełnieniem kapłańskiej posługi. Wyniki badania rzucają interesujące światło na problem wypalenia duchowego księży, wiążąc to zjawisko przede wszystkim z celibatem. Z informacji pozyskanych od 2531 księży wynika, że życie w celibacie permanentnie konfrontuje ich z samotnością i naraża na ryzyko wystąpienia problemów natury psychoseksualnej. Utrudnia też osiągnięcie emocjonalnej dojrzałości, tak potrzebnej w pełnieniu ich służby (Baumann et al. 2019).

Oczywiście sformułowanie wniosku, że kryzys powołań jest wyłącznie wynikiem istnienia celibatu kapłańskiego, byłoby dalece posuniętym uproszczeniem, warto jednak w tym miejscu zauważyć, że ta kwestia coraz częściej bywa podnoszona w dyskusjach dotyczących kondycji Kościoła katolickiego i potrzeb wprowadzenia w nim strukturalnych zmian. Dla uściślenia celibat to zasada regulująca osobiste i kapłańskie życie księży rzymskokatolickich, która nakłada na nich wymóg bezżenności i pozostawania w czystości seksualnej. Łączy się z „zakazem nawiązywania i utrzymywania więzi emocjonalnych i stosunków seksualnych księży z kobietami” (Baniak 2017a: 89). W ujęciu historycznym wprowadzenie i upowszechnienie celibatu w Kościele rzymskokatolickim miało charakter procesualny. Początki sięgają wieku XI, ale pełne wprowadzenie celibatu do praktyki zajęło kilka stuleci. Jak podaje Maria Bogucka, celibat „naprawdę wszedł w życie dopiero w XV–XVI wieku” (Bogucka 2005: 30).

Szczegółowo proces formowania się instytucji celibatu omawia w swojej książce Uta Ranke-Heinemann. Píše ona o dwóch zasadniczych etapach:

Najpierw w 1139 roku papież Innocenty II ogłosił święcenia kapłańskie małżeńską przeszkodą zrywającą. W ten sposób zawarcie małżeństwa i kapłaństwo zaczęły się prawnie wykluczać po przyjęciu święceń; każde później zawarte małżeństwo było nieważne. Dzięki temu kierownictwo Kościoła znalazło się w posiadaniu instrumentu uniemożliwiającego kapłanom zawieranie małżeństw; później doszedł do tego kolejny instrument kontroli, mianowicie wprowadzona na soborze trydenckim (1545–1563) obowiązkowa kanoniczna forma zawierania małżeństw. (...) Zatem od 1139 roku uniemożliwiono księżom zawieranie małżeństw, a od soboru trydenckiego uniemożliwiono przyjmowanie święceń osobom żonatym (Ranke-Heinemann 2015: 107).

Wśród wielu różnych uzasadnień dla istnienia celibatu w Kościele historycznie najbardziej eksponowane były i nadal są względy teologiczne. W celibacie wielu teologów upatruje sposobu na podążanie przez kapłanów drogą Jezusa Chrystusa.

Prawo celibatu wyraża wolę Kościoła. Wola zaś Kościoła znajduje swą ostateczną motywację w związku, jaki łączy celibat ze święceniami kapłańskimi, które upodabniają kapłana do Jezusa Chrystusa – Głowy i Oblubieńca Kościoła. Kościół jako oblubienica Chrystusa pragnie, aby kapłan miłował go w sposób całkowity i wyłączny, tak jak umiłował go Jezus. (...) Celibat kapłański jest więc darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem dla Jego Kościoła (Stawniak 2011: 59).

Jak podaje Józef Augustyn, kapłan, który żyje w czystości, dostarcza świadectwa potwierdzającego:

iz najważniejszą rzeczą w życiu jest autentyczna miłość, która wyraża się w oddaniu służbie ludziom. Celibat przyjęty ze względu na Królestwo Boże objawia też światu, że wyrzeczenie się działania seksualnego nie tylko nie degraduje człowieka, ale czyni go wolnym i otwartym na miłość powszechną (Augustyn 2000: 177).

W wymiarze nieteologicznym znaczenie celibatu nierzadko bywa rozpatrywane także w kontekście ekonomicznym. Bogucka pisze: „Zasada celibatu przyjęła się w Kościele Zachodnim, między innymi również wskutek obaw o całość majątków kościelnych, które mogłyby ulec uszczupleniu w rezultacie dziedziczenia ich przez potomstwo księży” (Bogucka 2005: 30).

W dzisiejszej dobie celibatem interesują się również przedstawiciele nauk społecznych, w szczególności psychologii i socjologii. Jako przedmiot badań prowadzonych w ramach tych dyscyplin, celibat rozpatrywany jest jako szczególny rodzaj osobistego i społecznego doświadczenia jednostek, które w nim żyją. Wybitnym badaczem, który od wielu lat interesuje się celibatem jako „unikatowym zjawiskiem w całym chrześcijaństwie” (Baniak 2017a: 89), jest profesor Józef Baniak z Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. W swoich publikacjach wiele miejsca poświęca analizie skutków, jakie celibat powoduje w życiu osób, które przyjmują go z obowiązku. Zwraca między innymi uwagę na „osamotnienie, kryzys egzystencjalny i kryzys powołania kapłańskiego. Księża żyjący z obowiązku w celibacie są narażeni na samotność, izolację od kobiet, od ich miłości i seksualności. Wielu z nich nie radzi sobie z celibatem i czystością seksualną” (Baniak 2017a: 89). Na podstawie swoich wieloletnich badań Baniak dochodzi do wniosku, że pomiędzy założeniami ideologicznymi a praktyką życia kapłańskiego i osobistego wielu księży istnieje ogromny rozdźwięk:

Nie da się bowiem ukryć wzrastającego odsetka księży parafialnych i zakonnych, którzy świadomie łamią przysięgę czystości seksualnej, nawiązują nowe lub podtrzymują trwające więzi seksualne z kobietami, będąc także ojcami swoich dzieci w tych związkach. Niektórzy księża, zanim podejmą współżycie seksualne z kobietą, wcześniej zakochują się w niej, wiedząc też o wzajemności tego uczucia ze strony kobiety. Należy też zaznaczyć, że relacje emocjonalne księdza z kobietą pozbawione kontekstu erotycznego i seksualnego nie muszą zawsze prowadzić do negocjowania przez niego sensu i celu celibatu i abstynencji seksualnej, aczkolwiek relacje takie, zwłaszcza głębokie, stanowią dla obojga trudne wyzwanie i nakazują kontrolę ich dynamiki. Jeśli zaś relacja emocjonalna staje się za obojną zgodą księdza i kobiety podłożem ich współżycia (relacji) seksualnego, wtedy czystość seksualna i celibat księdza są zagrożone. Inni jeszcze księża poddają się kryzysowi swego powołania, kwestionują model kapłaństwa opartego na celibacie, rezygnują z kapłaństwa i powracają do życia w małżeństwie i rodzinie (Baniak 2017b: 59).

Problemem łamania przez duchownych zasady celibatu zajęła się w 2018 r. Marta Abramowicz. Bohaterowie i bohaterki jej reportażu to dzieci zrodzone ze związków księży z kobietami. Autorka prezentuje ich skomplikowane historie na tle uwarunkowań historycznych, kulturowych i społecznych, w komentarzu pisząc:

W przeszłości los dzieci księży zależał od tego, kogo obciążano odpowiedzialnością za grzech niewstrzemięźliwości. Ksiądz był święty, kobieta grzeszna. Dziecko musiało podzielić los matki. Upokorzenie, niewolę, wygnanie, nędzę. Dziś jest podobnie – to na kobiecie spoczywa cała odpowiedzialność i cały trud wychowania dziecka. (...) Sytuacja synów i córek księży wciąż jest powiązana z tym, jak traktowane są ich matki. Im bardziej kobiety okazują się winne sprowadzenia duchownych na złą drogę, tym trudniejsza sytuacja dzieci z takich związków (Abramowicz 2018: 164–165).

Swoją odważną publikacją Abramowicz przełamała kulturowe tabu i otworzyła przestrzeń do szerokiej debaty nad problemami dotąd pieczołowicie ukrywanymi, zarówno przez Kościół, jak i społeczeństwo. Z motywacji związanych z potrzebą włączenia się w tę debatę powstał ten artykuł.

Metodologiczne założenia przeprowadzonego badania

Problemem badawczym w przeprowadzonym postępowaniu było pytanie o stosunek studentek i studentów do celibatu kapłańskiego jako zasady obowiązującej w Kościele katolickim oraz do posiadania dzieci przez księży rzymskokatolickich. Chodziło przede wszystkim o ustalenie, czy młodzież akademicka opowiada się za utrzymaniem celibatu, czy raczej dostrzega potrzebę wprowadzenia zmian w tym zakresie. Badanie podporządkowane było celom eksploracyjno-opisowym. Zastosowano metodę sondażową z wykorzystaniem techniki ankiety audytoryjnej, opierając się na autorskim kwestionariuszu, składającym się z siedemnastu pytań, w większości zamkniętych, z czego sześć stanowiły tzw. pytania metryczkowe (pytano o płeć, wiek, miejsce zamieszkania, udział w praktykach religijnych, stosunek do wiary i związek z religią/Kościółem). Badanie zrealizowano w trzech trójmiejskich uczelniach wyższych, w grupach wykładowych podczas obowiązkowych zajęć dydaktycznych. Wiele staranności włożono w zapewnienie respondentom i respondentkom komfortu podczas wypełniania ankiet. W kwestionariuszach zawarto informację o anonimowym charakterze badania. Przekazano ją badanym także w formie ustnej. Zadbano o dyskrecję przy odbieraniu wypełnionych ankiet.

W badaniu łącznie wzięły udział 402 osoby w wieku nieprzekraczającym 26. rok życia. Połowę tej liczby stanowiły osoby studiujące nauki społeczne (z Uniwersytetu

Gdańskiego z kierunku socjologia [25% ogółu] i z Uniwersytetu Humanistyczno-Społecznego SWPS w Sopocie z kierunku psychologia [25% ogółu]). Drugą połowę stanowili studenci i studentki kierunku wychowanie fizyczne w Akademii Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku. Wśród badanych było 66% kobiet i 34% mężczyzn (ten stosunek jest odzwierciedleniem faktu, że nauki społeczne studiuje większa liczba kobiet niż mężczyzn).

Połowa badanych mieszkała w miastach do 100 tys. mieszkańców, połowa w miastach powyżej 100 tys. Wśród badanych 72% było związanych z religią rzymsko-katolicką, 3% z inną religią/wyznaniem, a 25% zadeklarowało, że nie czuje się związana z żadną religią i wyznaniem. Jeśli chodzi o religijność badanych, ustalono, że 38% badanych osób nie bierze udziału w praktykach religijnych, 16% uczestniczy w nich kilka razy w roku; co piąta badana osoba bierze udział w praktykach religijnych przeciętnie raz lub dwa razy w miesiącu; 23% raz w tygodniu, a 3% kilka razy w tygodniu (por. tab. 1).

Tabela 1. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy bierze Pan(i) udział w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?

Tak, zazwyczaj kilka razy w tygodniu	Tak, raz w tygodniu	Tak, przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu	Tak, kilka razy w roku	W ogóle nie uczestniczę
3%	23%	20%	16%	38%

Źródło: opracowanie własne.

Co czwarta badana osoba uważała się za niewierzącą (25%). Największy odsetek badanych (67%) stanowiły osoby wierzące, zaś 8% głęboko wierzące (por. tabela 2).

Tabela 2. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Niezależnie od udziału w praktykach religijnych, czy uważa Pan(i) siebie za osobę: głęboko wierzącą, wierzącą, niewierzącą?

Głęboko wierzącą	Wierzącą	Niewierzącą
8%	67%	25%

Źródło: opracowanie własne.

Płeć nie różnicowała osób wierzących i praktykujących, tzn. podobny odsetek mężczyzn i kobiet deklarował ten sam stosunek do wiary i praktyk religijnych. Bardziej wierzący i praktykujący okazali się studenci i studentki wychowania fizycznego. Jako niewierzący zadeklarowało się 32% osób studiujących nauki społeczne i 16% studiujących w AWF i S. Do porównań i analiz wybrano zmienną dotyczącą udziału w praktykach religijnych ze względu na jej bardziej równy rozkład.

Prezentacja i omówienie wyników badania

Prezentację wyników podzielono na dwie części. Pierwsza ukazuje rozkład odpowiedzi na poszczególne pytania kwestionariuszowe z uwzględnieniem ich częstości (zastosowano tu formę tabelaryczną, przyjmując jako zasadę, że nagłówek każdej z tabel zawiera jedno z pytań kwestionariuszowych)⁴. W części drugiej omówiono wyniki analiz statystycznych z uwzględnieniem zależności pomiędzy wybranymi zmiennymi.

Rozkład odpowiedzi na pytania kwestionariuszowe z uwzględnieniem ich częstości

Pierwsze pytanie zamieszczone w kwestionariuszu ankiety sondowało opinię badanych na temat celibatu rozumianego jako warunek konieczny do uzyskania święceń kapłańskich. Okazuje się, że większość ankietowanych (63%) uważa, że celibat nie powinien stanowić warunku koniecznego do uzyskania święceń kapłańskich, a niespełna co trzeci badany (29%) opowiedział się za utrzymaniem dotychczasowego prawa nakazującego duchownym przyjęcie zobowiązania o życiu w celibacie. Rozkład odpowiedzi na to pytanie przedstawia tabela 3.

Tabela 3. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy według Ciebie celibat powinien stanowić konieczny warunek uzyskania święceń kapłańskich?

Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Nie wiem
14%	15%	30%	33%	8%
29%		63%		

Źródło: opracowanie własne.

W kolejnym pytaniu badani zostali poproszeni o odpowiedź na pytanie: „Czy w Twojej opinii Kościół rzymskokatolicki powinien znieść celibat?”. Wyniki potwierdzają wcześniejsze deklaracje – w opinii 61% młodych zarówno księży, jak i biskupi powinni mieć możliwość założenia rodziny. Kolejne 16% badanych wybrało wariant pośredni, w którym księży parafialni powinni mieć możliwość

⁴ Wyniki tego badania zostały także zaprezentowane i omówione w rozdziale pt. *Młodzi w księżce* autorstwa Marty Abramowicz *Dzieci księży. Nasza wspólna tajemnica*. Z uwagi na charakter wspomnianej publikacji adresowanej do szerokiego grona czytelników dane zostały omówione tam w sposób wybiórczy i możliwie najbardziej przystępny – nie podano dokładnych rozkładów odpowiedzi w formie tabel, pominięto wykazanie różnic statystycznych. Takie szczegółowe ujęcie zostało zaprezentowane tutaj.

założenia rodziny, a celibat powinien być utrzymany w przypadku biskupów. Co czwarta osoba badana była zdania, że celibat powinien być utrzymany w niezmięnionej formie. Rozkład odpowiedzi na to pytanie prezentuje tabela 4.

Tabela 4. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy w Twojej opinii Kościół rzymskokatolicki powinien znieść celibat?

Tak, zarówno księża, jak i biskupi powinni mieć możliwość założenia rodziny	Tak, tylko księża parafialni powinni mieć możliwość założenia rodziny, a biskupi powinni zachować celibat	Nie, celibat powinien obowiązywać jak do tej pory
61%	16%	23%
77%		

Źródło: opracowanie własne.

Zjawisko nieprzestrzegania celibatu przez księży jest z reguły skrzętnie ukrywane, zarówno przez samych duchownych, jak również ich partnerki i dzieci. Badanych zapytano, czy osobiście znają lub ich najbliższe otoczenie zna księdza, który nie przestrzega celibatu lub który posiada dziecko, czy znają dziecko, którego ojcem jest ksiądz lub czy znają osobę, która była lub jest w związku intymnym z księdzem. Okazuje się, że prawie połowa badanych zna osobiście lub pośrednio księdza, który nie przestrzega celibatu, a co piąty ankietowany osobiście zna księdza, który jest ojcem dziecka. Znajomość dzieci księży jest już dużo mniejsza, zaledwie 8% badanych poznało osobiście taką osobę. Niemal co trzeci badany (28%) bezpośrednio lub przez najbliższe otoczenie zna osoby, które są w związku intymnym z księdzem.

Respondentom zadano również pytanie o to, jak bardzo są pewni swoich deklaracji. Większość miała stuprocentową pewność, zaledwie jedna trzecia osób wskazała, że wydaje jej się, że tak jest, ale nie ma stuprocentowej pewności. Można zatem stwierdzić, że wiedza na temat nieprzestrzegania celibatu przez księży pochodząca z doświadczeń osobistych oraz z doświadczeń najbliższego otoczenia jest powszechna. W tabeli 5 zaprezentowano odpowiedzi badanych na pytanie dotyczące ich osobistych doświadczeń i wiedzy o osobach/zdarzeniach związanych z nieprzestrzeganiem zasady celibatu przez księży rzymskokatolickich.

W kolejnym pytaniu badani zostali poproszeni o wyrażenie opinii dotyczącej otwartego przyznawania się osób będących dziećmi księży, do tego kim są ich ojcowie. Zdaniem ponad połowy ankietowanych (58%) ktoś, kto jest synem lub córką księdza, powinien móc mówić o tym otwarcie. Przeciwnego zdania było 27% respondentów, natomiast 15% nie wiedziało, jak odpowiedzieć na to pytanie. Rozkład odpowiedzi uzyskanych na to pytanie przedstawia tabela 6.

Tabela 5. Rozkład odpowiedzi na poniższe pytania

Pytanie	Odpowiedź		
	tak, znam osobiście	tak, osoby z mojego otoczenia znają osobiście	nie znam
Czy znasz księdza, który nie przestrzega celibatu? (Rozumianego jako abstynencja seksualna)	29%	19%	52%
	48%		
Czy znasz księdza, który ma dziecko/dzieci?	21%	17%	62%
	38%		
Czy znasz dziecko, którego ojcem jest ksiądz?	8%	5%	87%
	13%		
Czy znasz osobę, która była lub jest w związku intymnym z księdzem?	18%	10%	72%
	28%		

Źródło: opracowanie własne.

Tabela 6. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy Twoim zdaniem ktoś, kto jest synem lub córką księdza, powinien móc mówić o tym otwarcie: „moim ojcem jest ksiądz”?

Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Nie wiem
27%	31%	21%	6%	15%
58%		27%		

Źródło: opracowanie własne.

Następnie poproszono badanych o wyjaśnienie, dlaczego uważają tak, jak zaznaczyli w poprzednim pytaniu. Uzyskano następujące rezultaty: osoby, które opowiadały się za tym, aby dziecko mówiło otwarcie (58%), najczęściej używały argumentu, że powinno być to dopuszczalne ze względu na dobro dziecka (np. „powinno mówić, bo każdy ma prawo do swojej rodziny”, „to nie wina dziecka”, „nieważne, co robi ojciec”, „rodziców się nie wybiera”, „dlaczego ktoś ma żyć w poczuciu, że jest gorszy?”). Część badanych podawała wyjaśnienie, że ksiądz powinien mieć prawo do założenia rodziny (np. „ksiądz też człowiek”, „ksiądz powinien być zawodem jak każdy inny”, „protestanci mogą założyć rodziny i nie ma problemu”). Jeszcze inni argumentowali, że lepiej jest żyć w prawdzie (np. „kłamstwo krzywdzi”, „świat powinien wiedzieć, że nie są uczciwymi ludźmi”).

Również respondenci, którzy byli przeciwni otwartemu przyznawaniu się przez dzieci do tego, że ich ojcem jest ksiądz (27%), uzasadniali swoje stanowisko dobrem dziecka (np. „niech milczy, bo narazi się na przykre sytuacje”, „nie spotka

się ze zrozumieniem”, „potępią go”, „poniżą”, „będą prześladować”, „społeczeństwo tego nie zaakceptuje”). W ten sposób argumentowało 16% respondentów. W tej grupie były prawie wyłącznie osoby wierzące. Tylko niewielki odsetek osób (6% tych, którzy odpowiedzieli na to pytanie, a 5% całej próby) był zdania, że dziecko nie powinno mówić, bo wywołałoby to zgorzienie („nie ma się czym chwalić”, „nie należy się obnosić”, „nie wywoływać zamętu”, „to temat tabu”).

Suma odpowiedzi tych, którzy opowiedzieli się za otwartym mówieniem przez dziecko o swoim pochodzeniu (58%) z odpowiedziami tych, którzy uważali, że powinno ono milczeć dla swojego dobra (16%), daje łącznie 74% ogółu badanych. To oznacza, że znakomita większość badanych, bo aż trzy czwarte, wolałoby, aby dzieci księży mogły żyć w prawdzie i mówić otwarcie, nie doświadczając z tego powodu nieprzyjemności.

W kolejnych dwóch pytaniach podjęto temat odpowiedzialności księży, którzy zostali ojcami. Zapytano badanych o to, jak powinien zachować się ksiądz, który ma dziecko: czy powinien pozostać w kapłaństwie, czy wystąpić z niego i zająć się dzieckiem? Zdecydowana większość badanych uważała, że bez względu na decyzję o wystąpieniu ze stanu duchownego ksiądz powinien zająć się dzieckiem. W przypadku 43% badanych powinien w tym przypadku wystąpić z kapłaństwa, natomiast kolejne 39% ankietowanych uznało, że nie powinien pozostać księdzem i jednocześnie wychowywać swoje dziecko. Odpowiedzi na to pytanie prezentuje tabela 7.

Tabela 7. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co w Twojej opinii powinien zrobić ksiądz, który ma dziecko?

Wystąpić i zająć się dzieckiem	Pozostać księdzem i uciąć relację z dzieckiem, bo najważniejsze jest jego kapłaństwo	Pozostać księdzem i jednocześnie wychowywać dziecko	Nie mam zdania, nie wiem
43%	2%	39%	16%

Źródło: opracowanie własne.

W ramach sondowania problemu odpowiedzialności księdza-ojca za dziecko zapytano badanych o kwestię alimentów. Zamierzano ustalić, czy zdaniem badanych, w sytuacji, gdy ojcem jest ksiądz, alimenty powinny się dziecku należeć, a jeśli tak, to kto winien je płacić: ksiądz, Kościół czy państwo. Okazuje się, że największa liczba badanych (52%) uznała, że alimenty powinny być regulowane z uposażenia księdza i datków parafian, co dziesiąty badany uznał, że powinien je płacić biskup ze środków Kościoła, natomiast stosunkowo duży odsetek ankietowanych (32%) nie miało wyrobionej opinii na ten temat. Rozkład odpowiedzi na to pytanie prezentuje tabela 8.

Tabela 8. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W przypadku gdy ksiądz postanowi pozostać w kapłaństwie, kto powinien płacić alimenty na dziecko?

Ksiądz ze swojego uposażenia i datków parafian	Biskup ze środków Kościoła	Państwo	W takiej sytuacji nie należą się alimenty, matka powinna wziąć na siebie odpowiedzialność za utrzymanie dziecka	Nie wiem, trudno powiedzieć
52%	10%	3%	3%	32%

Źródło: opracowanie własne.

Warto zaznaczyć, że niektórzy badani spontanicznie wykreślali z pierwszej odpowiedzi słowa „datków parafian”, gdyż powiązanie alimentów z datkami budziło ich opór. Odpowiedź zamieszczona w kafeterii przy tym pytaniu została skonstruowana w ten sposób z uwagi na niemożliwość wydzielenia z dochodów księdza tej ich części, która stanowi jego uposażenie (w znaczeniu: wynagrodzenie) i nie jest powiązana z datkami parafian. Większość respondentów i respondentek przypisała osobistą odpowiedzialność księdzu, oczekując od niego spełnienia obowiązku alimentacyjnego. Tylko 3% badanych uważało, że dziecko księdza nie powinno mieć prawa do alimentów, odpowiedzialnością za utrzymanie dziecka obciążając jego matkę.

Kolejne pytanie w kwestionariuszu miało charakter projekcyjny. Badanych poproszono, by wyobrazili sobie następującą sytuację: „W małej miejscowości jest lubiany ksiądz. Okazuje się, że ma on małe dziecko z młodą kobietą mieszkającą w tej miejscowości. Są oni parą od kilku lat, a ksiądz jest zaangażowany w wychowywanie dziecka”. Następnie badani mieli odnieść się do tej sytuacji, dokonując wyboru jednej spośród odpowiedzi zawartych w kafeterii. Największy odsetek badanych (59%) uznało, że należy wesprzeć księdza i jego rodzinę poprzez otwarte okazywanie im akceptacji. Opcja „inna odpowiedź” została wybrana przez 12% badanych, w tym analiza wypowiedzi otwartych wykazała, że 5% chciałoby „zmusić księdza do wystąpienia z kapłaństwa”. Wyniki prezentuje tabela 9.

Tabela 9. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Wyobraź sobie, że w małej miejscowości jest lubiany ksiądz. Okazuje się, że ma on małe dziecko z młodą kobietą mieszkającą w tej miejscowości. Są oni parą od kilku lat, a ksiądz jest zaangażowany w wychowywanie dziecka. Jak uważasz, co powinno się zrobić w tej sytuacji?

Taka sytuacja zawsze stanowi zgrzeszenie i należy jak najszybciej poinformować o tym biskupa	Trzymać informację w tajemnicy, by chronić księdza przed biskupem i ludźmi	Wesprzeć księdza i jego rodzinę poprzez otwarte okazywanie im akceptacji (np. rozmowę)	Inna odpowiedź
22%	7%	59%	12%

Źródło: opracowanie własne.

Badanym zadano także pytanie o odpowiedzialność, jaką ponoszą rodzice dziecka narodzonego wskutek złamania przez księdza zasady celibatu. Chodziło o ustalenie, czy odpowiedzialność ta rozkłada się po równo na obie osoby, czy raczej obciąża jedną z nich (np. księdza lub kobietę). Badani w znaczącej większości (72%) odpowiedzialnością obciążają obie strony w równym stopniu, ale więcej niż co piąty (22%) przypisał większą odpowiedzialność księdzu, który nawiązując relację intymną z kobietą, musiał być świadomy, że narusza celibat (por. tabela 10).

Tabela 10. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak myślisz kto ponosi odpowiedzialność za tę sytuację (opisaną w poprzednim pytaniu)?

Bardziej kobieta, bo wiedziała, z kim się wiąże	Bardziej ksiądz, bo wiedział, że łamie celibat	Oboje w równym stopniu	Inna odpowiedź
3%	22%	72%	3%

Źródło: opracowanie własne.

Wyniki statystycznej analizy materiału badawczego

Materiał empiryczny poddano analizie statystycznej w celu ustalenia, czy istnieją zależności pomiędzy zmiennymi zależnymi i niezależnymi. Poniżej zaprezentowano te wyniki, które okazały się statystycznie istotne, co stwierdzono za pomocą testu chi-kwadrat. W pierwszej kolejności poddano analizie zależności pomiędzy zmienną płci oraz kierunku studiów a odpowiedziami na pytanie kwestionariuszowe dotyczące zasadności obowiązywania celibatu jako warunku uzyskania święceń kapłańskich. Przy zastosowaniu podziału ogółu badanych na cztery grupy ze względu na płeć i kierunek studiów stwierdzono, że przeciwnych celibatowi jest 76% kobiet i 67% mężczyzn studiujących nauki społeczne (NS) oraz 58% kobiet i 44% mężczyzn studiujących wychowanie fizyczne (WF). Stwierdzono także (zgodnie z oczekiwaniami), że osoby częściej praktykujące bardziej zdecydowanie opowiadały się za utrzymaniem celibatu (40%) niż osoby praktykujące kilka razy w roku lub wcale (19%).

Przy zastosowaniu podziału ogółu badanych na grupy ze względu na płeć i kierunek studiów w odniesieniu do pytania dotyczącego zniesienia celibatu w Kościele katolickim stwierdzono, że wśród zwolenników celibatu najwięcej jest mężczyzn studiujących WF (36%) i kobiet studiujących WF (30%), potem mężczyzn NS (26%), zaś najmniej kobiet NS (12%). Osoby praktykujące częściej opowiadały się za utrzymaniem celibatu (34%) niż praktykujące sporadycznie lub wcale (14%).

W przypadku pytania dotyczącego znajomości księdza, który nie przestrzega celibatu, nie stwierdzono różnic ze względu na płeć, zaś w przypadku pytań

o znajomość księży-ojców, partnerek księży i dzieci księży stwierdzono, że kobiety częściej znają księży-ojców, ich partnerki i dzieci niż mężczyźni. Odpowiedzi udzielone przez badanych różnicowały się także ze względu na kierunek studiów: osoby studiujące nauki społeczne nieco częściej znały księży nieprzestrzegających celibatu i księży-ojców niż studenci wychowania fizycznego. W przypadku znajomości partnerek i dzieci księży nie stwierdzono różnic. Nie zanotowano w tym zakresie różnic ze względu na częstotliwość praktyk religijnych czy miejsce zamieszkania.

Przy zastosowaniu podziału ogółu badanych na grupy z uwzględnieniem płci i kierunku studiów okazało się, że spory odsetek zarówno kobiet, jak i mężczyzn studiujących nauki społeczne (68%) opowiada się za tym, by dziecko mogło otwarcie mówić, że jego ojcem jest ksiądz. Rzadziej były co do tego przekonane studentki WF (51%), zaś najrzadziej studenci WF (42%). Osoby praktykujące częściej uważały, że dziecko powinno w tej kwestii milczeć: 33% w stosunku do 21% praktykujących sporadycznie lub wcale. Osoby praktykujące rzadziej opowiadały się za tym, żeby dziecko mogło mówić prawdę o swoim pochodzeniu: 50% w stosunku do 67% praktykujących kilka razy w roku bądź wcale.

W przypadku odpowiedzi na pytanie: „Co w Twojej opinii powinien zrobić ksiądz, który ma dziecko?”, oraz na pytanie o to, kto powinien płacić alimenty, nie odnotowano istotnych różnic ze względu na częstotliwość praktyk religijnych ani płeć. Przy zastosowaniu podziału ogółu badanych na grupy z uwzględnieniem płci i kierunku studiów w odniesieniu do pytania o charakterze projekcyjnym („Wyobraź sobie, że...”) stwierdzono, że studenci nauk społecznych bez względu na płeć najrzadziej chcą informować biskupa o takiej sytuacji (14%), natomiast wśród osób studiujących wychowanie fizyczne właśnie tak by postąpiło (25% kobiet i 35% mężczyzn). Ksiądz i jego rodzinę wsparłoby natomiast 66% studentów i studentek NS oraz 57% studentek WF i 47% studentów WF. Osoby praktykujące częściej informowałyby biskupa 28% w stosunku do 16% praktykujących sporadycznie lub wcale, częściej też trzymałyby taką informację w tajemnicy (11% versus 5%) i rzadziej chciałyby wesprzeć księdza i jego rodzinę (48% versus 67%).

W przypadku pytania o odpowiedzialność, jaką ponoszą rodzice dziecka, narodzonego w wyniku złamania przez księdza zasady celibatu, w którym chodziło o ustalenie, czy w opinii badanych odpowiedzialność ta rozkłada się po równo na obie osoby, czy raczej obciąża jedną z nich (np. księdza lub kobietę), nie stwierdzono istotnych różnic ze względu na częstotliwość praktyk religijnych. Podobnie jak w odniesieniu do wcześniejszych pytań, także i w tym przypadku stwierdzono, że największe różnice w odpowiedziach wystąpiły nie ze względu na płeć czy stosunek do praktyk religijnych, ale ze względu na kierunek studiów.

Wnioski

Zaprezentowane wyżej wyniki analiz statystycznych zgromadzonego materiału empirycznego umożliwiają rozstrzygnięcie problemu badawczego i sformułowanie wniosków. Odpowiadając na pytanie o stosunek studentek i studentów do celibatu kapłańskiego oraz do posiadania dzieci przez księży rzymskokatolickich, stwierdza się, że młodzież akademicka uczestnicząca w przeprowadzonym badaniu w przeważającej większości opowiada się za zniesieniem celibatu. Tylko co czwarta badana osoba chciałaby jego utrzymania. Połowa badanych zna księży, którzy nie zachowują abstynencji seksualnej, a blisko jedna trzecia (28%) zna ich partnerki lub partnerów będących z nimi w intymnej relacji. Prawie 40% wie, który wikary, proboszcz czy biskup jest ojcem, ale już tylko co dziesiąty respondent (13%) zna ich syna lub córkę. I chodzi tu tylko o takie przypadki, w których badani są w osobistej relacji z osobami, o których mowa, lub o sytuacje, gdy kontakt z nimi mają ich najbliżsi.

W sytuacji gdy ksiądz zostaje ojcem, studenci są zdania, że powinien on wypełnić swój obowiązek wobec dziecka i rodziny, którą stworzył. Zaledwie 2% badanych uznało, że ksiądz-ojciec powinien zerwać relację z dzieckiem, bo służba Bogu jest ważniejsza. Opinie co do tego, w jaki sposób ksiądz-ojciec powinien spełnić swój obowiązek wobec rodziny, są podzielone. Niektórzy uważają, że kapłaństwo i ojcostwo wykluczają się wzajemnie (wskazują konieczność wystąpienia z kapłaństwa: 43%), inni zaś twierdzą, że ojcostwo i kapłaństwo można ze sobą pogodzić (39%).

Studenci nie chcą skazywać rodzin księży na życie w ukryciu w imię narzuconych przez Kościół czy wspólnotę norm. Więcej niż połowa badanych (58%) opowiada się za tym, aby dziecko, które przyszło na świat wskutek złamania przez księdza zasady celibatu, miało prawo do otwartego mówienia o tym, kim jest jego ojciec. Zaś jedna czwarta uważa, że powinno ono milczeć (27%). Co ciekawe, obie te grupy w zdecydowanej większości kierują się troską o dobro dziecka, choć odmiennie je pojmują.

Na podstawie przeprowadzonego badania można stwierdzić, że młode pokolenie Polek i Polaków nie podziela już tradycyjnego myślenia, że ksiądz jest święty, jego kapłaństwo najważniejsze, a dziecko wobec tego ma chować się samo. Studenci widzą w księdzu przede wszystkim człowieka, który tak samo jak inni ludzie powinien ponosić pełną odpowiedzialność za swoje czyny. Wysoka jest przy tym akceptacja sytuacji, w której ksiądz pełni swoją kapłańską posługę i jednocześnie wychowuje dzieci. Wydaje się, że ten pogląd, tak wyraźnie zarysowany na gruncie przeprowadzonego badania, jest w pewnym sensie wyrazem oczekiwań młodego pokolenia co do kierunku zmian, jakie są potrzebne i pożądane w Kościele katolickim.

Podsumowując zaprezentowane w tym artykule rozważania, należy wyraźnie podkreślić, że wyniki zrealizowanego badania bynajmniej nie odzwierciedlają poglądów całego społeczeństwa. Pozwalają jedynie nakreślić sposób myślenia części młodego pokolenia Polaków o celibacie i posiadaniu dzieci przez księży. Nierozstrzygniętą na tę chwilę musi pozostać kwestia, na ile przedstawiony wyżej, dość wyraźny głos trójmiejskiej młodzieży akademickiej w tej sprawie, jest przejawem ogólniejszej tendencji, a na ile pozostaje jednak głosem odosobnionym. Rodzi się potrzeba przeprowadzenia dalszych badań nad tym zagadnieniem, co niewątpliwie może stanowić inspirujące wyzwanie dla badaczek i badaczy życia społecznego zainteresowanych tą problematyką.

Literatura

- Abramowicz M., 2018, *Dzieci księży. Nasza wspólna tajemnica*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2016, <http://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/AnnuarioStatisticum2015.pdf> (dostęp: 6.11.2019).
- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2019, http://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/Annuario_Statisticum_2019.pdf (dostęp: 6.11.2019).
- Augustyn J., 2000, *Wychowanie do czystości i do celibatu kapłańskiego*, Kraków-Ząbki: Wydawnictwo Apostolicum.
- Baniak J., 2017a, *Beżenność i czystość seksualna księży rzymskokatolickich w świadomości katolików świeckich i osób duchownych w Polsce. Założenia i rzeczywistość*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Baniak J., 2017b, *Obowiązkowy celibat i czystość seksualna księży rzymskokatolickich w wyobrażeniach i ocenach licealistów i studentów w Polsce*, „Konteksty Społeczne”, nr 2.
- Baumann K., Frick E., Jacobs Ch., Büssing A., 2019, *Spiritual Dryness and Celibacy in Catholic Priests – Discernment of Ongoing Spiritual Journeys from Relational and Psychosexual Immaturities*, „Pastoral Psychology”, vol. 68, https://www.researchgate.net/publication/334228096_Spiritual_Dryness_and_Celibacy_in_Catholic_Priests_Discernment_of_Ongoing_Spiritual_Journeys_from_Relational_and_Psychosexual_Immaturities (dostęp: 10.07.2019).
- Bogucka M., 2005, *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Bullivant S., 2018, *Europe's Young Adults and Religion. Report: 2018*, www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/docs/2018-mar-europe-young-people-report-eng.pdf (dostęp: 5.04.2019).
- Dziedzic J., 2016, *Religijność a postawy moralne polskiej młodzieży. Refleksja psychologiczno-pastoralna*, „Polonia Sacra”, nr 4.
- Evans J., Baronavski Ch., 2018, *How Do European Countries Differ in Religious Commitment?*, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/12/05/how-do-european-countries-differ-in-religious-commitment> (dostęp: 4.03.2019).

- Jagodziński H., 2015, *Księża pod lupą*, „Niedziela. Tygodnik Katolicki”, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/niedziela201523-powolania.html> (dostęp: 5.07.2019).
- Makowski J., 2018, *Młodzi, religijni z Polski. Czyżbyśmy wyszali katolicyzm z mlekiem matki?*, „Newsweek Polska”, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/mlodzi-polacy-najbardziej-religijni-w-europie-badanie-religijnosci-w-ue/d62c4sf> (dostęp: 12.07.2019).
- Mandes S., Rogaczewska S., 2011, *Pokolenie Jana Pawła II: wspólnota doświadczenia i nowy wzór religijności*, „Znak”, nr 672, <http://www miesiecznik.znak.com.pl/6722011-slawomir-mandes-maria-rogaczewskapokolenie-jana-pawla-ii-wspolnota-doswiadczenia-i-nowy-wzor-religijnosci> (dostęp: 10.07.2018).
- Mariański J., 2015, *Religia i moralność w świadomości Polaków: zależność czy autonomia?*, „Konteksty Społeczne”, nr 1.
- Nycz K., 2019, *List arcybiskupa warszawskiego „W trosce o powołania”*, <http://archidiecezja.warszawa.pl/aktualnosci/list-arcybiskupa-warszawskiego-w-trosce-o-powolania-2> (dostęp: 16.06.2019).
- Polonia Christiana, 5.07.2016, *Kryzys powołań we Francji jest coraz silniejszy*, <https://www.pch24.pl/kryzys-powolan-we-francji-jest-coraz-silniejszy,44392,i.html> (dostęp: 10.06.2019).
- Polonia Christiana, 19.08.2016, *Niemcy: skrajny kryzys powołań. Jeszcze nigdy w historii nie było tak źle*, <https://www.pch24.pl/niemcy--skrajny-kryzys-powolan--jeszcze-nigdy-w-historii-nie-bylo-tak-zle,45409,i.html> (dostęp: 26.05.2019).
- Ranke-Heinemann U., 2015, *Seks – odwieczny problem Kościoła*, Warszawa: Wydawnictwo RM.
- Starr K.J., 2018, *5 Facts about Catholics in Europe*, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/12/19/5-facts-about-catholics-in-europe> (dostęp: 3.02.2019).
- Stawniak H., 2011, *Celibat diakonów i prezbiterów w dyscyplinie Kościoła łacińskiego*, „Seminare. Poszukiwania naukowe”, nr 29.

Beata Bykowska-Godlewska¹

Maciej Dębski²

Anna Strzałkowska³

Przeciwdziałanie zjawisku fonoholizmu wśród młodzieży jako wyzwanie społeczne w świetle badań empirycznych przeprowadzonych w ramach projektu „Młodzi cyfrowi”

Fonoholizm to zaburzenie psychiczne przynależące do kategorii uzależnień behawioralnych (ICD-10). Grupę szczególnie podatną na rozwój tej jednostki chorobowej stanowią adolescenti. Dzieje się tak między innymi dlatego, że z technologiami cyfrowymi dzisiejsze młode pokolenie styka się bardzo wcześnie, już w pierwszych latach swojego życia. Świat cyfrowy dla współczesnej młodzieży to naturalne środowisko socjalizacyjne. Nastolatki czują się w nim swobodnie, z urządzeń cyfrowych korzystają w sposób intuicyjny i ufny, bez świadomości zagrożeń z tym związanych. Badania empiryczne przeprowadzone w ramach projektu „Młodzi cyfrowi” wskazują, że zjawisko fonoholizmu wśród młodzieży w ostatnich latach przybrało niepokojące rozmiary. Nałogowo ze smartfona korzysta aż 39,6% badanych nastolatków. W tej sytuacji przeciwdziałanie rozwojowi tego zjawiska i ograniczanie jego niepożądanych skutków należy uznać za palącą potrzebę społeczną. Warto, by w realizację działań prozdrowotnych włączyły się różne państwowe i samorządowe instytucje, które pośrednio i bezpośrednio oddziałują na młodzież. Szczegółowe rekomendacje do prowadzenia skutecznych systemowych działań w zakresie przeciwdziałania fonoholizmowi przedstawiono w tym artykule.

Słowa kluczowe: młodzież, technologie cyfrowe, cyberkultura, wirtualny habitus, fonoholizm, uzależnienia behawioralne, profilaktyka

¹ Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, beata.bykowska-godlewska@ug.edu.pl.

² Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, maciej.debski@ug.edu.pl.

³ Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii, anna.strzalkowska@ug.edu.pl.

Preventing the phenomenon of phonoholism among young people
as a social challenge in the light of empirical research conducted
as part of the “Digital Youth” project

The Smartphone addiction is a mental disorder belonging to the behavioural dependencies category (ICD-10). Adolescents are the group particularly susceptible to being affected by this disease entity, mainly due to the fact that the young generation nowadays is exposed to the digital technologies already in their early childhood. The digital universe is a natural socialising environment for contemporary teenagers and young adults. They navigate this world with ease, use the digital devices intuitively and rely on them completely and uncritically, not being aware of the risks involved. Empirical studies carried out as a part of the “Młodzi cyfrowi” [“Digital Youth”] survey have revealed that the phenomenon of smartphone addiction among teenagers in recent years has reached alarming proportions. As many as 39,6% of the teenagers surveyed are smartphone-addicted. In view of this, the preventive actions against the further spread of this phenomenon and the reduction of its adverse effects should be recognized as an urgent social need to be addressed, notably by the various state institutions and local government units which are able to directly or indirectly impact the young generation promoting health practices as well. Detailed recommendations regarding the implementation of effective systemic measures regarding prevention of the smartphone addiction are presented in this article.

Keywords: youth, digital technologies, cyberculture, virtual habitus, smartphone addiction, behavioural dependency, prevention

Głównym celem artykułu jest prezentacja najistotniejszych wyników badania przeprowadzonego w latach 2017–2019 w ramach projektu pt. „Młodzi cyfrowi” oraz sformułowanych w nawiązaniu do tych wyników praktycznych rekomendacji odnoszących się do prowadzenia działań ukierunkowanych na zmniejszenie skali i ograniczenie negatywnych skutków zjawiska nałogowego korzystania ze smartfonów przez młodzież, zwanego dalej fonoholizmem. Analiza pozyskanego w procesie badawczym materiału wskazuje jednoznacznie, że fonoholizm wśród młodzieży to aktualnie problem niepokojąco nasilony.

Artykuł składa się z trzech zasadniczych części. Pierwsza ma charakter teoretycznej podbudowy uzasadniającej podjęcie badawczego wyzwania. Druga przedstawia założenia metodologiczne i prezentuje najważniejsze wyniki. Trzecia zaś prezentuje zbiór rekomendacji, których adresatami są instytucje państwowe, jednostki samorządowe, organizacje pozarządowe, placówki edukacyjne, a także rodzice dorastającej młodzieży i inni przedstawiciele pokolenia wychowującego. W rekomendacjach tych uwzględniono konkretne potrzeby i zakresy działań niezbędnych dla rozwiązania problemu fonoholizmu wśród młodzieży.

Fonoholizm – ustalenia teoretyczne

Dzisiejsze młode pokolenie, złożone z dzieci i adolescentów, którzy nie ukończyli 20. roku życia, przyszło na świat, w którym komputery, tablety, konsole do gier czy telefony komórkowe/smartfony są elementem zastanego porządku rzeczy. Traktują ich istnienie jako coś oczywistego i w sposób całkowicie naturalny, ufny, intuicyjny potrafią z nich korzystać. To właśnie ze względu na tę niesłychaną łatwość w posługiwaniu się zdobyciami najnowszej techniki dzisiejsze młode pokolenie bywa określane mianem „digital natives” (co w wolnym tłumaczeniu na język polski można rozumieć jako „cyfrowi tubylcy” lub „cyfrowi od urodzenia”).

Twórcą tego pojęcia jest amerykański badacz mediów i edukacji, Marc Prensky. Ukuł je na bazie wyrażenia „native speaker”, które oznacza kogoś, kto w naturalny, niewyuczony sposób nabył umiejętność posługiwania się językiem ojczystym. W artykule z 2001 r. Prensky pisze, że „digital natives” w taki właśnie naturalny i niewyuczony sposób posługują się językiem komputerów, gier wideo czy internetu. Świat cyfrowy to ich ojczyzna. Nie potrzebują czytać instrukcji, by korzystać z urządzeń. Bardziej niż tekst przemawia do nich obraz i dźwięk. Prensky zaznacza, że jest to cecha charakterystyczna dla osób urodzonych po roku 1980, która odróżnia pokolenie „cyfrowych tubylców” od „cyfrowych imigrantów”. Tym drugim mianem określa osoby, które do cyfrowego świata adaptowały się stopniowo, świadomie i z wyboru ucząc się jego języka. Te osoby urodziły się i dorastały w dobie mediów analogowych, ich myślenie zostało ukształtowane w sposób charakterystyczny dla poprzedniej epoki. Dlatego jeśli nawet nauczą się nowego języka, nigdy nie staną się „native speakerami”, nie wyzbędą się pewnych naleciałości czy nawyków mających swe źródło w analogowej przeszłości (Prensky 2001).

Przedstawiciele młodego pokolenia to dziś bezsprzeczni eksperci w dziedzinie obsługi i wykorzystania cyfrowych urządzeń. Pod tym względem zdecydowana większość z nich wyprzedza pokolenie wychowujące, które nierzadko zasięga porad lub korzysta z pomocy swoich podopiecznych. Na płaszczyźnie technologicznej dochodzi dziś do odwrócenia tradycyjnego wzorca socjalizacji: starsze pokolenie nie jest tu dla młodych autorytetem, przeciwnie, to młodzi spełniają wobec starszyny rolę przewodników po świecie cyfrowym. W tym kontekście można powiedzieć, że oto urzeczywistnia się fenomen kultury prefiguratywnej, o której pisała Margaret Mead (2000). Wielu współczesnych autorów podkreśla „antropologiczną różnicę radykalnie separującą pokolenie cyfrowych tubylców od pokolenia ich rodziców” (Bougsiaa, Kopciwicz 2016: 143). Fakt ten niesie ze sobą daleko idące konsekwencje. Zdaniem Katarzyny Jarosz są one najbardziej widoczne w wymiarze społecznym i kulturowym (Jarosz 2015: 163).

Dzisiejsze młode pokolenie zaczyna obcować z techniką cyfrową w bardzo wczesnym okresie życia. Z badań przeprowadzonych przez Fundację Dzieci

Niczyje w 2015 r. wynika, że ze smartfona, tabletu czy też przenośnej konsoli korzysta 43% dzieci rocznych i dwuletnich, 62% dzieci trzyletnich i czteroletnich i aż 84% dzieci pięcio- i sześcioletnich (Bąk: 2015). Co ważne, urządzenia te udostępniane są dzieciom najczęściej przez dorosłych opiekunów. Główny motyw w tym względzie wiąże się z rodzicielskim pragnieniem zajęcia czymś dziecka, by zapewnić sobie chwilę spokoju, by skupić się na swoich sprawach (postępuje tak aż 69% rodziców). W tym znaczeniu tablet lub smartfon spełnia po prostu funkcję „cyfrowej niani”. Bywa, że pozwolenie dziecku na korzystanie z urządzeń cyfrowych przybiera postać nagrody za właściwe/pożądane zachowanie (49%). Czasami urządzenia te bywają wykorzystywane do celów związanych z nakłonieniem dziecka do zjedzenia posiłku (19%) albo ułatwienia mu zasypiania (15%).

W ten oto sposób, za przyzwoleniem czy wręcz za sprawą samych opiekunów, urządzenia cyfrowe zaczynają pełnić istotne funkcje regulacyjne w życiu najmłodszych. Trudno się w tej sytuacji dziwić, że chłonny umysł dziecka szybko przyzwyczaja się do ich obecności i zaczyna traktować tę obecność jako naturalną składową otaczającej je rzeczywistości. Kiedy dziecko nieco podrośnie, zazwyczaj u progu lub na początku edukacji szkolnej, otrzymuje na własność swoje pierwsze mobilne urządzenie cyfrowe, najczęściej smartfon z dostępem do internetu. Z omawianego tu raportu wynika, że w ośmiu na dziesięciu uczniów pierwszych trzech klas szkoły podstawowej ma swojego smartfona. Wśród starszych dzieci posiadanie własnego smartfona to już absolutna oczywistość. W wiek dojrzewania (12.–13. r. życia) przeciętny nastolatek wkracza więc ze smartfonem w rękę, co nie pozostaje bez wpływu na przebieg procesu jego dorastania w kolejnych latach.

Z psychologicznego i społecznego punktu widzenia okres pomiędzy 12. a 20. rokiem życia to czas intensywnego rozwoju każdej jednostki ludzkiej, czas jej indywidualizacji, rozumianej jako proces kształtowania się tożsamości i rozwijania poczucia własnej niepowtarzalności. Pojęcie indywidualizacji przynależy do obszaru nauk społecznych, w szczególności psychologii znane jest od dawna. Zajmowało ważne miejsce m.in. w koncepcjach Carla Gustava Junga, który zwracał uwagę na społeczny charakter tego ważnego procesu. Uważał, że człowiek może stać się sobą jedynie poprzez nieustanne obcowanie i nawiązywanie relacji z innymi ludźmi. Pisał: „tak jak nie sposób przejść proces indywidualizacji bez zdolności wchodzenia w związki, tak również nie istnieje żaden prawdziwy związek bez indywidualizacji” (Jung 1999: 43).

By rozwój młodego człowieka przebiegał prawidłowo, ważna jest realizacja pięciu podstawowych potrzeb emocjonalnych. Pierwsza dotyczy formowania się bezpiecznego przywiązania do innych. Druga związana jest z rozwojem autonomii, kompetencji i poczucia tożsamości. Trzecia obejmuje wolność wyrażania prawdziwych potrzeb i emocji. Czwarta podkreśla wagę zabawy i spontaniczności. Piąta

wiąże się z testowaniem granic, poznawaniem rzeczywistości i jej obiektywnych wymogów oraz rozwojem samokontroli (Lenkiewicz et al. 2016: 626).

Pełna i przez to sprzyjająca prawidłowemu rozwojowi realizacja wymienionych wyżej potrzeb wymaga aktywnego udziału młodego człowieka w życiu społecznym, eksplorowania i poznawania otaczającego go świata. W tym okresie kluczową wartość dla rozwoju osobowości ma nawiązywanie i utrzymywanie różnorodnych relacji interpersonalnych, które umożliwiają przeżywanie pełnej gamy emocji, zarówno przyjemnych, jak satysfakcja, zadowolenie, spełnienie, ale także tych trudnych, związanych z doświadczaniem niepowodzeń, porażek, konfliktów czy straty. Pełny rozwój osobniczy nie jest bowiem możliwy bez pewnej dozy frustracji⁴, która pobudza do refleksji, do kreatywnego szukania rozwiązań, prowadzi do wypracowania adaptacyjnych strategii radzenia sobie z wymogami rzeczywistości.

Tak rozumiany rozwój wymaga od młodego człowieka wysiłku, odwagi, determinacji, nie jako aktu jednorazowego, ale jako aktywności ciągłej, wymaga podejmowania kolejnych prób, pokonywania wielu słabości. W realnym świecie gratyfikacja za trud nie jest oczywista ani natychmiastowa, trzeba na nią zapracować i nierzadko poczekać. Proces dorastania dzisiejszej młodzieży wydaje się wyjątkowy także i z tego względu, że wobec rzeczywistości, w której obowiązują przedstawione wyżej ograniczenia, istnieje bardzo kusząca i nader łatwo dostępna alternatywa w postaci świata wirtualnego, w którym dominujące znaczenie ma zasada przyjemności⁵.

Wirtualny świat to przestrzeń od początku do końca wykreowana przez ludzką wyobraźnię przy użyciu technologii. Cechą charakterystyczną tego świata jest brak ograniczeń, granice są w nim płynne i wszystko wydaje się tu możliwe. Spełnienie i satysfakcja mają charakter natychmiastowy, dzieją się „momentalnie”

⁴ Pojęcie frustracji użyto tu w znaczeniu kryzysu, o którym pisał Erik Erikson. Kryzys powstaje na skutek konfliktu pomiędzy popędami a pojawiającymi się nowymi wymaganiami ze strony otoczenia. Autor ten wyraźnie podkreśla rozwojowe znaczenie kryzysu w procesie dojrzewania psychicznego i społecznego jednostki. Zob. E. Erikson, 2004, *Tożsamość a cykl życia*, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.

⁵ Stwierdzenie to nawiązuje do psychoanalitycznej koncepcji Zygmunta Freuda, według której życie psychiczne człowieka podporządkowane jest dwóm zasadom: przyjemności i rzeczywistości. Działalność psychiczna opierająca się na pierwszej z nich polega na unikaniu frustracji i dążeniu w niepohamowany sposób do osiągnięcia stanu przyjemności. Natomiast zasada rzeczywistości opiera się na myśleniu racjonalnym, logicznym, na dostrzeganiu problemów i podejmowaniu działań zmierzających do ich rozwiązania. Zasada rzeczywistości kontroluje i kieruje działaniem jednostki w sposób, który znacząco ogranicza zasadę przyjemności. Dojrzewanie/dorastanie polega na tym, że dziecko pod wpływem współdziałania ze środowiskiem, poznając ograniczenia i wymogi otaczającego je świata, stopniowo przechodzi od zasady przyjemności do zasady rzeczywistości. W aparacie psychicznym człowieka dorosłego zasada rzeczywistości bierze górę nad zasadą przyjemności. Tak najkrócej można opisać istotę procesu dorastania. Zob. Z. Freud, 2019, *Poza zasadą przyjemności*, Kraków: Wydawnictwo Vis-à-vis Etiuda.

a wycofanie zainteresowania możliwe jest w każdej chwili i nie niesie ze sobą żadnych konsekwencji. Posługując się sformułowaniem użytym przez Zygmunta Baumana w *Płynnej nowoczesności*, można powiedzieć, że taka rzeczywistość oferuje „kuszącą lekkość bytu” (Bauman 2006: 184), której trudno się oprzeć, zwłaszcza młodym ludziom.

Zanurzenie w wirtualny świat od wczesnych lat życia sprzyja rozwijaniu i utrwalaniu przez nich specyficznego systemu dyspozycji (obejmującego schematy poznawcze, wyobrażenia, oceny i identyfikacje), który znajduje swoje odzwierciedlenie w sferze praktycznego działania. Ten system Pierre Bourdieu nazywa habitusem. Zdaniem francuskiego socjologa habitus to rodzaj zmysłu praktycznego, który

jest ciałem zsocjalizowanym, ciałem ustrukturyzowanym, ciałem ucieleśniającym immanentne struktury świata lub określony sektor tego świata (czyli pole), które nadaje strukturę sposobowi postrzegania tego świata oraz podejmowanemu w nim działaniu (Bourdieu 2009: 118).

Dla współczesnej młodzieży kultura cyfrowa stanowi rodzaj środowiska socjalizacyjnego. Jako takie przyczynia się ono do powstawania i utrwalania wirtualnych habitusów. Tak o tym pisze Rafał Ilnicki:

Współczesny człowiek czerpie wyobrażenie o przysługujących mu dyspozycjach do działania w taki sposób, jakby otaczający świat był używanym przez niego oprogramowaniem. (...) Coraz więcej codziennych czynności jest wykonywanych na nowe sposoby za pomocą zaawansowanych urządzeń technologicznych (...) W efekcie tych procesów habitus jako taki staje się wirtualny. (...) Wirtualny habitus jest konkretyzacją cyberkultury jako technologicznie wytwarzanej i zapośredniczonej formy kultury łączącej człowieka ze światem (Ilnicki 2015: 137).

Człowiek, który nabył i utrwalił wirtualny habitus, żywi przeświadczenie, że cyberprzestrzeń, w której na co dzień funkcjonuje, to w istocie rzeczy naturalny świat, dla niego oczywisty, zrozumiały i w pełni uprawomocniony. Nie doświadcza iluzoryczności tego świata. Jego wirtualny habitus sprzyja utrzymywaniu przekonania, że bierze udział w czymś prawdziwym. Cyberkultura proponuje mu życie obfitujące w możliwości, o wiele bardziej atrakcyjne od tych, które istnieją w wymiarze offline (Wilk 2018: 288). Oferuje mu także nieograniczenie wiele sposobów autokreacji. W jednej chwili może zostać tym, kim tylko zechce, osiąść cudowne moce, dokonać niezwykłych wyczynów, przenieść się w czasie czy wręcz poczuć się nieśmiertelnym (traci jedno życie – dostaje nowe).

W wirtualnym świecie spełniają się ludzkie fantazje o niemożliwym. Same w sobie nie są one niczym nowym. Istniały od zawsze, o czym można się przekonać,

czytając tradycyjne baśnie i legendy. Rzecz jednak w tym, że nigdy wcześniej świat wyobraźniowy nie zlewał się tak bardzo z rzeczywistym. Ludzie rozumieli, że te światy oddziela od siebie granica. Dziś dla wielu, w szczególności młodych osób, uległa ona zatarciu. Gdy fantazja zlewa się z rzeczywistością albo, co gorsza, wypiera tę rzeczywistość i skutecznie ją zastępuje, wówczas pojawia się problem.

Zauważa go między innymi Janusz Morbitzer, który pisze o konsekwencjach zanurzenia młodego pokolenia w kulturze cyfrowej. Podkreśla, że młodzi ludzie nie potrafią już żyć poza siecią (określa ich mianem „dzieci sieci”), zaś ciągłe korzystanie z niej powoduje zmiany w funkcjonowaniu ich mózgow. Dzieci sieci nieustannie stymulowane dźwiękiem i obrazem zatracają zdolności przetwarzania informacji. Nie potrafią ich interpretować ani umiejętnie wykorzystywać. Ich myślenie traci charakter linearny i staje się wielowątkowe. Mają przez to problemy związane z koncentracją uwagi, szybko się nudzą, są mniej twórcze, mniej kreatywne niż przeciętnie bywały dzieci w epoce techniki analogowej. Ponadto wielu dzisiejszych nastolatków ma problemy z komunikacją, z wyrażaniem swoich potrzeb, nie rozumie własnych emocji ani uczuć innych ludzi. Skutkiem powyższego jest niska jakość ich relacji społecznych, są one płytkie i niesatysfakcjonujące, co sprzyja odczuwaniu osamotnienia (Morbitzer 2011–2012: 138–140).

Bardzo wnikliwie konsekwencje zanurzenia dzieci i młodzieży w świat cyfrowych technologii zbadała i opisała Ewa Krzyżak-Szymańska. W zależności od sfery życia i działania, w których się ujawniają, wyróżniła „skutki fizyczne i fizjologiczne, psychiczne i psychologiczne, moralne, społeczne, intelektualne oraz prawne i finansowe” (Krzyżak-Szymańska 2018: 90–91). Inna badaczka, Magdalena Barabas, z kolei wiele uwagi poświęca zjawisku uzależnienia od internetu (w literaturze przedmiotu można spotkać także inne określenia tego zjawiska, m.in. siecioholizm, sieciozależność, cyberzależność, internetoholizm, uzależnienie od komputera, fonoholizm). Barabas zakwalifikowała je do kategorii uzależnień behawioralnych. Tym mianem określa

zachowania nałogowe (kompulsywne), nad którymi osoba nie jest w stanie zapanaować i które negatywnie wpływają na wiele obszarów jej funkcjonowania. Ich celem głównym jest zredukowanie złego samopoczucia i wewnętrznego napięcia. Jest to rodzaj uzależnienia psychicznego, a o patologii świadczy duże zapotrzebowanie na wykonywanie tych czynności (częstotliwość i intensywność) (Barabas 2018: 93–94).

Należy nadmienić, że z internetu korzystają niemal wszyscy młodzi Polacy. Według danych Eurostatu za rok 2018 jest to 99% osób w przedziale wiekowym 16–24 lata. Co ciekawe, młodzi Polacy używają internetu nieco częściej i intensywniej niż ich rówieśnicy w innych krajach Europy. Aż 97% młodych Polaków deklaruje, że używa internetu codziennie, podczas gdy średnia dla Unii Europej-

skiej wynosi 95%. Warto również dodać, że na poziomie całej populacji różnice w korzystaniu z internetu kształtują się odmiennie – w 2018 r. korzystało z niego 78% Polaków w stosunku do 85% Europejczyków. Badacze społeczni wskazują, że internet jest dziś jedną z najistotniejszych przestrzeni funkcjonowania młodzieży, służąc im nie tylko jako źródło istotnych informacji, ale również kontaktu z grupami odniesienia (Pyżalski et al. 2019: 42).

Uzależnienia behawioralne, inaczej czynnościowe, to pojęcie użyte po raz pierwszy przez austriackiego psychoanalityka Otto Fenichela w 1945 r. w pracy *Psychoanalityczna teoria neurozy*. Po nim, w roku 1975 inny badacz, Stanton Peele, w swojej książce *Miłość i uzależnienie* nawiązał do koncepcji Finchela, nie przedstawiając jednak precyzyjnych kryteriów diagnostycznych. Uczynił to dopiero w 1990 r. Aviel Goodman, który

w swojej pracy wykorzystał kryteria diagnostyczne z DSM-III-R odnoszące się do zaburzeń wynikających z nadużywania substancji psychoaktywnych oraz do hazardu patologicznego, a następnie dokonał ich przegrupowania i połączył w jednostkę nozologiczną, którą określił „zaburzenia nałogowe” (Lelonek-Kuleta 2014: 17–18).

Obecnie według obowiązującej w Polsce Międzynarodowej Statystycznej Klasyfikacji Chorób i Problemów Zdrowotnych ICD-10, opracowanej przez Światową Organizację Zdrowia, uzależnienia behawioralne przynależą do grupy zaburzeń nawyków i popędów (impulsów) oznaczonej symbolem F.63.

Kategoria ta obejmuje niektóre zaburzenia zachowania, których nie można zaliczyć do innych kategorii. Cechują się powtarzaniem działań, bez wyraźnej, racjonalnej motywacji, które zazwyczaj szkodzą interesom samego pacjenta, jak i innych osób. Pacjent określa te zachowania jako związane z impulsem do działania, który nie podlega kontroli. Przyczyny tych zaburzeń nie są poznane (ICD-10: 177–178).

Do wymienionej wyżej grupy zalicza się m.in. hazard (F.63.0), piromanię (F.63.1), kleptomanię (F.63.2), trichotillomanię (F.63.3) oraz inne zaburzenia nawyków i popędów (impulsów) – F.63.8. Do tej kategorii ostatniej kategorii odnosi się następująca dyspozycja:

stosować w przypadku innego rodzaju uporczywie powtarzających się niedostosowanych zachowań, które nie są zjawiskiem wtórnym do rozpoznanego zespołu zaburzeń psychicznych i w których występuje niemożność powstrzymania się przed impulsem nieprawidłowych zachowań. Poprzedza je zwiastunowy okres napięcia z uczuciem ulgi w trakcie wykonywania czynności (ICD-10: 180).

Ponadto w ramach grupy F.63 wyróżnia się kategorię F.63.9 – nieokreślone zaburzenia nawyków i popędów (impulsów).

Przedstawiona wyżej klasyfikacja nie wydaje się więc szczególnie precyzyjna i pozostawia dużą swobodę w zakresie formułowania medycznych diagnoz, np. w odniesieniu do zachowań związanych z korzystaniem z nowoczesnych technologii. Warto tu wspomnieć o mającej się niebawem ukazać jedenastej rewizji ICD, która zacznie obowiązywać od stycznia 2022 r. Między innymi wprowadzi ona nową jednostkę chorobową w postaci uzależnienia od gier komputerowych. Na ten moment jednak wiele problematycznych ludzkich zachowań wymyka się diagnostycznej ocenie, ponieważ specjaliści nie dysponują narzędziami pozwalającymi precyzyjnie rozpoznać, kiedy zachowanie przystosowawcze, jak np. używanie telefonu komórkowego, przeradza się w destrukcyjny nałóg. Poważne niedostatki istnieją także w obszarze leczenia. Na chwilę obecną trudno by wskazać jakieś konkretne wzorce czy zalecane procedury postępowania terapeutycznego wobec osób, u których rozwinęły się uzależnienia behawioralne (np. fonoholizm).

Wychodząc naprzeciw potrzebie dokładnego rozpoznania tego zjawiska, określenia jego rozmiarów oraz warunków niezbędnych do prowadzenia skutecznej profilaktyki, badacze z Uniwersytetu Gdańskiego we współpracy z Fundacją Dbam o Mój Z@sięg przeprowadzili zakrojone na szeroką skalę badanie wśród młodzieży szkolnej na temat korzystania przez nią ze smartfonów. Najważniejsze jego wyniki uzyskane w tym badaniu przedstawiono w drugiej części artykułu.

Metodologiczne założenia przeprowadzonego badania oraz prezentacja najważniejszych wyników

Założenia metodologiczne

Badanie pt. „Młodzi cyfrowi” zrealizowano wśród 50 135 nastolatków między 12. a 20. rokiem życia na terenie całej Polski. Dane były zbierane w latach 2017–2019. W tym okresie sukcesywnie do badania przystępowały kolejne osoby spełniające podane wyżej kryterium wiekowe i kryterium związane z pobieraniem nauki w szkole podstawowej, gimnazjalnej, ponadgimnazjalnej. Główny problem badawczy, który zamierzano rozstrzygnąć na podstawie zebranych informacji przybrał postać pytania o to, jaka jest skala (rozmiar) zjawiska nadużywania mediów cyfrowych wśród polskiej młodzieży. W odniesieniu do tak sformułowanego problemu głównego postawiono kilka dodatkowych pytań (problemy szczegółowe). Odnosiły się do oceny rozmiarów zjawiska z uwzględnieniem zmiennej płci badanych osób oraz rodzaju szkoły, do której osoby te uczęszczały (z podziałem na szkoły podstawowe, gimnazjalne i ponadgimnazjalne).

Zdecydowano się na zastosowanie metody ilościowej. Badanie zrealizowano techniką CAWI. Badania zasadnicze (poprzedzone pilotażem w Gdyni) początkowo

były realizowane z zaangażowaniem powiatowych i gminnych struktur odpowiedzialnych za edukację (wydziały oświaty, edukacji). Z czasem stworzono możliwość przystąpienia do projektu każdej chętnej szkoły w Polsce bez względu na rejon kraju. Utrzymano, podobnie jak w badaniach pilotażowych, że badaniem objęci zostaną uczniowie szóstych klas szkół podstawowych oraz wszystkie klasy szkół gimnazjalnych i ponadgimnazjalnych. Można powiedzieć, że dobór próby był celowy, zaś głównym kryterium doboru stał się typ szkoły.

Badania wśród młodzieży szkolnej i wśród nauczycieli przeprowadzono przy użyciu specjalistycznej platformy internetowej. Do badania mogły przystąpić jedynie osoby, które miały aktywny adres e-mail, zaś samo badanie odbywało się na lekcji informatyki. Jeśli uczeń nie zakończył wypełniania ankiety w szkole, miał możliwość dokończenia jej w domu. Do analizy statystycznej brano pod uwagę jedynie tych uczniów, którzy zakończyli wypełnianie ankiety. Założono, że prowadzone badania mają charakter dobrowolny, a podstawą wzięcia w nich udziału było (w przypadku osób niepełnoletnich) dostarczenie zgody rodziców. Każdy z uczestników dostał informację zwrotną związaną z udzielonymi odpowiedziami na swój adres e-mail. Badania przeprowadzono pod nadzorem nauczyciela informatyki bądź innego nauczyciela, który został zaopatrzony w szczegółowe wytyczne.

Badaniem ilościowym objęto łącznie 50 135 uczniów i uczennic, z czego 52,3% badanych osób stanowiły dziewczęta, zaś 47,7% chłopcy. Przeciętny wiek badanych osób to 16,3 lat – 16,26 lat dla kobiet i 16,46 lat dla mężczyzn. Ponad połowa (56,3%) uczniów uczęszczała do szkoły podstawowej – 6,9% uczniów to osoby uczęszczające do gimnazjów, zaś 36,8% osób badanych to uczniowie szkół ponadgimnazjalnych. Zdecydowana większość młodzieży (91,9%) deklarowała posiadanie jakiegoś hobby/pasji, 36,1% wszystkich przebadanych osób przyznało, że angażuje się w różnego rodzaju działania o charakterze wolontariackim, a 46,6% badanych osób zadeklarowało, że w ostatnim tygodniu uczestniczyło w spotkaniu o charakterze religijnym. Zdecydowana większość badanych uczniów (78,1%) mieszkała wspólnie z obojgiem rodziców, 12,5% – jedynie z matką. Aż 84,6% respondentów miało rodzeństwo, 24,4% badanych przyznało, że zamieszkuje w jednym gospodarstwie domowym wraz z babcią/dziadkiem. Co czwarta osoba przyznała, że aktualnie jest w związku z inną osobą (26,4%), co piąta (19,9%) deklarowała, że zarabkuje dzięki pracy.

W dalszej części artykułu zaprezentowano wyniki szczegółowych analiz materiału badawczego sporządzone na podstawie wybranych 14 903 obserwacji (6410 kobiet – 43% i 8493 mężczyzn – 57%). W tej liczbie było 20,5% uczniów szkoły podstawowej, 37,3% gimnazjalistów i 42,2% młodzieży ze szkoły ponadgimnazjalnej. Osoby wybrane do analizy były w wieku wynoszącym średnio $M = 15,82$, $SD = 2,05$.

Ograniczenie próby badawczej spowodowane było kilkoma czynnikami. Po pierwsze, część osób (4350 uczniów) nie wypełniła wszystkich pytań dotyczących problemowego używania smartfona; po drugie, część osób udzielała odpowiedzi nieszczerych, nieprawdziwych (co weryfikowano przy użyciu pytań kontrolnych zawartych w kwestionariuszu). Zasadniczym powodem zmniejszenia liczebności próby było dążenie do wyrównania proporcji poszczególnych grup wiekowych (w badaniu uzyskano bowiem znaczną nadreprezentację respondentów uczęszczających do szkół podstawowych w dużych miastach). Spośród wszystkich osób biorących udział w badaniu metodą losową dokonano wyboru próby z uwzględnieniem miejsca zamieszkania respondenta oraz typu szkoły, do której uczęszczał respondent.

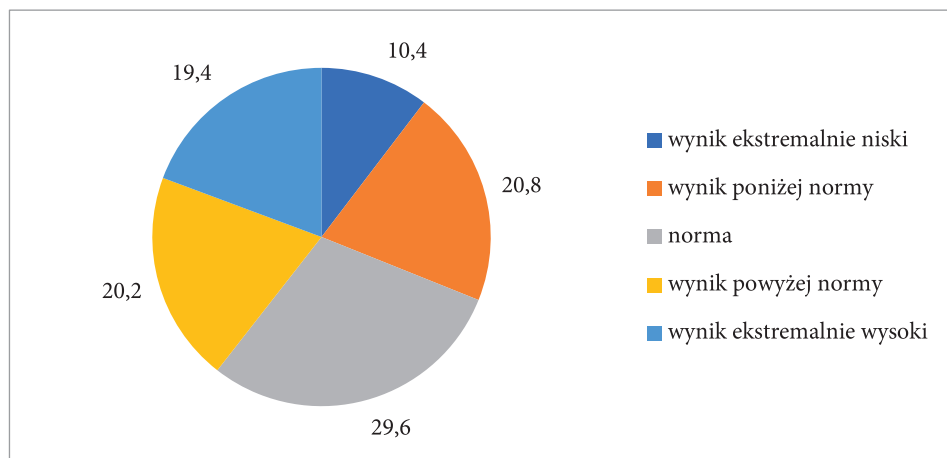
Prezentacja wybranych wyników badania

Pozyskany w procesie badawczym materiał empiryczny poddano analizom statystycznym (przeprowadzono m.in. analizę rzetelności skal, analizę pozycji testowych kwestionariusza, analizę modelu czynnikowego oraz modelu strukturalnego, dopasowania danych do modelu pomiarowego i modelu ścieżkowego, ocenę dokładności pomiarów, szczegółową interpretację współczynników ścieżkowych testowanego modelu strukturalnego PLS, ustalenie norm).

Na podstawie otrzymanych wyników przeprowadzonych analiz poczyniono ustalenia odnoszące się do sformułowanego na wstępie problemu badawczego, który miał postać następującego pytania: „Jaka jest skala (rozmiar) zjawiska nadużywania mediów cyfrowych wśród polskiej młodzieży?”, oraz do problemów szczegółowych. Aby odpowiedzieć na tak sformułowane pytanie, postanowiono zmienną ciągłą, będącą sumą poszczególnych punktów skali fonoholizmu, zamienić na zmienną o charakterze porządkowym (wyniki: ekstremalnie niski, poniżej normy, norma, powyżej normy, ekstremalnie wysoki). Kryterium wyboru poszczególnych kategorii zmiennej porządkowej stanowiła dziesięciostopniowa skala centylowa. Bardziej szczegółowo zagadnienia związane z przyjętą metodologią prezentuje całościowy raport z badania pt. „Młodzi cyfrowi. Nowe technologie. Relacje. Dobrostan” (Dębski, Bigaj 2019).

Do najważniejszych ustaleń badawczych należy zaliczyć stwierdzenie, że prawie co piąty badany nastolatek (19,4%) uzyskał ekstremalne wyniki na skali nałogowego korzystania ze smartfona uwzględniającej codzienne nawyki związane z korzystaniem z tego urządzenia (skala fonoholizmu). Wyniki osób zaklasyfikowanych do tej grupy mieściły się w ostatnich dziesięciu centylach siatki. Kolejne 20,2% uczniów i uczennic biorących udział w badaniu osiągnęło na tej skali wyniki powyżej normy. Prawie co trzeci nastolatek/nastolatka używał/a swojego

smartfona, mieszcząc się w granicach przyjętej normy (29,6%). Natomiast co dziesiątą badaną osobę (10,4%) na podstawie uzyskanych wyników można określić jako niezwiązaną ze swoim urządzeniem ekranowym (zob. rysunek 1).



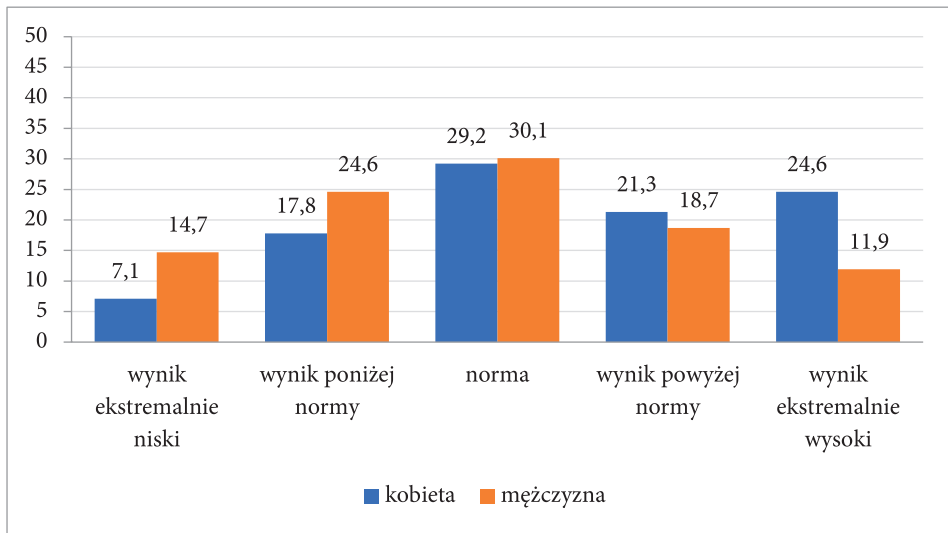
Rysunek 1. Ogólny wynik skali nałogowego korzystania ze smartfona (%)

Źródło: opracowanie własne.

Odnosząc się do uzyskanych wyników, warto podkreślić, że osoby, które na skali nałogowego korzystania ze smartfonów osiągnęły ekstremalne wyniki, praktycznie nie rozstają się ze swymi telefonami. Nieustannie sprawdzają te urządzenia, stale poszukują nowych informacji, wykazują przy tym objawy napięcia psychicznego i głębokiego dyskomfortu/zaniepokojenia/frustracji w sytuacjach, gdy z pewnych względów nie mogą korzystać ze swoich urządzeń. Nierzadko napięcie to manifestuje się także poprzez objawy somatyczne (pocenie się, drżenie, ból głowy, ucisk w żołądku itp.). Umysły takich osób nie funkcjonują prawidłowo, są przeładowane informacjami, których nie są w stanie uporządkować. Nie radzą sobie z nadmiarem bodźców. Osoby takie mają trudności z koncentracją uwagi, nie potrafią dokonać prawidłowej oceny i analizy sytuacji, w której się znajdują. Są stale pobudzone i zaniepokojone, co utrudnia im funkcjonowanie w środowisku szkolnym i radzenie sobie z wymogami systemu edukacji.

Zaprezentowane powyżej ogólne wyniki w kolejnym etapie poddano bardziej szczegółowym analizom, odnosząc się do szczegółowych problemów badawczych przyjętych w postępowaniu. Ustalono w ten sposób, że wyniki różnicują się ze względu na płeć osób badanych. Badane kobiety o wiele częściej niż mężczyźni nałogowo korzystały ze swoich smartfonów. Uczennice uzyskały dwukrotnie wyższe wyniki na skali nałogowego korzystania ze smartfona niż ich koledzy, co świadczy o ekstremalnym używaniu przez kobiety tego urządzenia.

Uzyskany rozkład wyników można tłumaczyć tym, że kobiety częściej od mężczyzn deklarowały korzystanie z portali społecznościowych, co powodowało u nich potrzebę bycia na bieżąco z publikowanymi tam treściami. Aktywność mężczyzn związana z wykorzystaniem smartfonów częściej niż wśród kobiet polegała natomiast na angażowaniu się w wirtualny świat gier cyfrowych (zob. rysunek 2) – $t = 25,52$; $p < 0,001$.

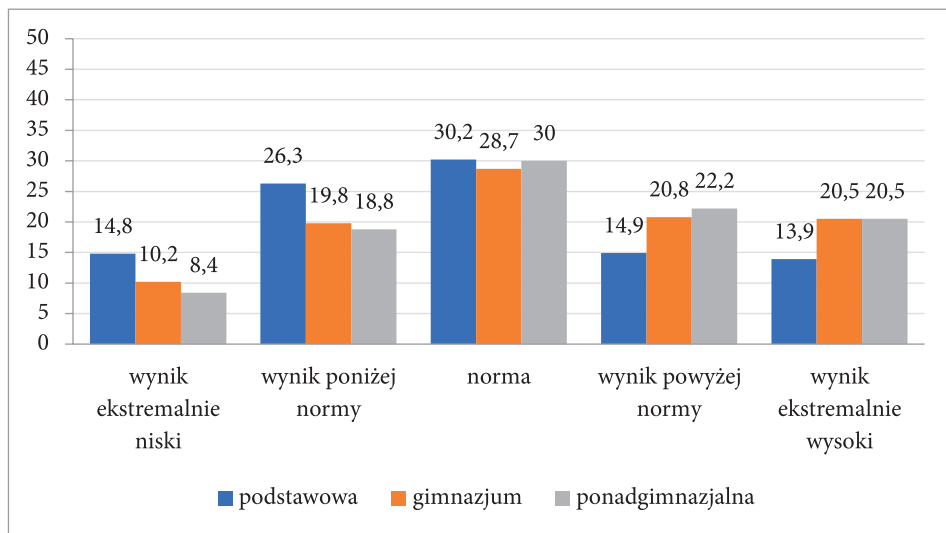


Rysunek 2. Ogólny wynik skali nałogowego korzystania ze smartfona a płeć respondenta (%)

Źródło: opracowanie własne.

Liczbę osób nadużywających smartfona poddano analizie z uwzględnieniem rodzaju szkoły jako zmiennej niezależnej (wśród rodzajów wyróżniono: szkołę podstawową, gimnazjum oraz szkołę ponadgimnazjalną). Zauważono, że ekstremalne wyniki osiągnięte na skali fonoholizmu rozpoczynały się wśród uczniów uczęszczających do gimnazjum. Wynika z tego, że to właśnie wiek 13–14 lat jest okresem newralgicznym dla problemu nałogowego wykorzystywania mediów cyfrowych (zob. rysunek 3). Zaprezentowane różnice w uzyskanych wynikach ze względu na rodzaj szkoły są statystycznie istotne ($F = 112,82$; $p < 0,001$).

Wyniki przeprowadzonego badania na temat nałogowego korzystania ze smartfonów dowodzą, że fonoholizm jest zjawiskiem nie tylko występującym wśród badanych uczniów i uczennic, ale także niepokojąco nasilonym w młodzieżowym środowisku. Co piąty nastolatek w Polsce wykazuje patologiczne (ekstremalne) przywiązanie do własnego smartfona. O ile w niższych klasach szkoły podstawowej problem ten nie osiąga alarmującego poziomu, o tyle już w klasie szóstej i siódmej nasila się i odtąd na kolejnych etapach edukacji szkolnej systematycznie narasta.



Rysunek 3. Ogólny wynik skali nałogowego korzystania ze smartfona a typ szkoły (%)

Źródło: opracowanie własne.

Rekomendacje praktyczne

Przedstawione w tym artykule wyniki badania wskazują jednoznacznie na istnienie pilnej potrzeby zajęcia się problemem nałogowego korzystania z telefonu komórkowego przez młodzież. Ten problem wymaga przemyślanego, systemowego podejścia. Wymaga zaangażowania się w jego rozwiązanie wszystkich organów i instytucji, państwowych, samorządowych, pośrednio i bezpośrednio oddziałujących na młodzież. W działaniach ukierunkowanych na skuteczne rozwiązanie istniejących problemów ważne jest dążenie do tworzenia warunków niezbędnych do bezpiecznego i zdrowego życia, wzmocnienia więzi społecznych i relacji w rodzinie oraz najbliższym otoczeniu.

Powinnością wszystkich adresatów rekomendacji jest bieżące dbanie o to, aby użytkownicy internetu, w szczególności dzieci i młodzież, wzrastały w środowisku gwarantującym odpowiedni rozwój psychiczny, emocjonalny oraz zdrowiu somatycznym i społecznym. Należyta dbałość o dobrostan psychiczny dzieci powinna być przede wszystkim udziałem szkoły, w której uczniowie i uczennice spędzają zasadniczą część swojego życia. W świecie zdominowanym przez nowe technologie należy przyjąć założenie, że im bardziej szybciej postępują zmiany związane z rozwojem technologicznym, tym więcej czasu, uwagi, środków finansowych społeczeństwo winno przeznaczać na wzmocnienie więzi w rodzinie, sąsiedztwie, tworzenie szkół opartych na realnej, a nie wirtualnej więzi.

Aby myśleć o skutecznym rozwiązaniu problemu e-uzależnień, w tym fonoholizmu, należy wpięrow szeroko uznać, że w istocie rzeczy to bardzo poważny problem społeczny. Szerokie uznanie oznacza de facto podjęcie prób systemowego rozwiązywania istniejących problemów bądź to poprzez przygotowanie odpowiednich, dedykowanych ustaw, rozporządzeń, uchwał wpływających na rozwiązywanie problemu e-uzależnień bądź też poprzez wyraźne uwidocznienie problemu e-uzależnień w ustawach, programach już opracowanych czy będących w trakcie opracowania. Problem fonoholizmu (oraz innych e-uzależnień) należy włączyć również w rządowe programy edukacyjne przygotowywane przez Ministerstwo Edukacji Narodowej i Ministerstwo Cyfryzacji. Na poziomie samorządowym słuszny wydaje się pomysł włączenia komponentu uzależnień behawioralnych, w tym e-uzależnień, w najważniejsze dokumenty, kształtujące politykę zdrowotną w gminie/powiecie. Potencjalnym miejscem implementacji może być przede wszystkim Gminna/Powiatowa Strategia Rozwiązywania Problemów Społecznych oraz gminne programy będące jej wypełnieniem (np. programy przeciwdziałania uzależnieniom behawioralnym czy programy ochrony zdrowia psychicznego). Tworzenie konkretnych zapisów odnoszących się do problematyki e-uzależnień w oficjalnych dokumentach jest gwarantem realizacji polityk profilaktycznych i wczesnej terapii.

Wyniki prowadzonego badania wskazują, że problem z nadużywaniem nowych technologii, w tym konkretnym przypadku smartfona, przez nastolatków rozpoczyna się wówczas, kiedy w ich odczuciu najłatwiej dostępnym i najbardziej przyjaznym dla nich środowiskiem pozostaje świat cyfrowy. Powinnością organizacji rządowych, pozarządowych, jednostek samorządu terytorialnego, szkoły czy rodziców jest systematyczne budowanie atrakcyjnej alternatywy wobec świata cyfrowego, zachęcanie dzieci i młodzieży do czynnego włączania się we wszelkie kreatywne działania podejmowane poza przestrzenią internetu. Chodzi tu między innymi o tworzenie przestrzeni rekreacyjnych, boisk, miejsc spotkań na świeżym powietrzu, organizowanie zajęć sportowych, wzbogacanie oferty kulturalnej dla młodzieży, wspieranie działalności ognisk i świetlic realizujących różnego rodzaju hobby i zainteresowania. Należy rozbudzać i wzmacniać u przedstawicieli młodego pokolenia potrzebę bycia offline, połączoną z umiejętnością świadomej rezygnacji (oczywiście nie całkowitej) z uczestniczenia w świecie wirtualnym.

Taka umiejętność jest niezbędna, jeśli chodzi o odpowiedzialne korzystanie z mediów cyfrowych. Korzystać z nich odpowiedzialnie oznacza bowiem nie tylko kreatywne i sprawne posługiwanie się technologią, ale także umiejętność nieużywania cyfrowych dobrodziejstw. W tym kontekście należy rekomendować również podejmowanie działań zmierzających do zaplanowanego odpoczynku od nowych technologii, aby kształtować i wzmacniać w młodych ludziach potrzebę bycia poza siecią i postrzegania czasu spędzonego offline jako wartościowego i interesującego.

W tym miejscu warto przestrzec wszystkich tych przedstawicieli pokolenia wychowującego, którzy stosując uproszczony tryb wnioskowania, skłonni byłiby uznać, że internet i nowe technologie winne są całemu złu, że to one stanowią zagrożenie dla ładu społecznego i funkcjonowania młodzieży. To droga z gruntu niewłaściwa. Nowe technologie i urządzenia cyfrowe istnieją bez względu na to, czy się to komuś podoba, czy nie. W wielu aspektach życia społecznego są nieoczekiwanym dobrodziejstwem, co oczywiście nie oznacza, że nie niosą ze sobą zagrożeń, szczególnie gdy są niewłaściwie używane. Powinnością państwa, samorządu, szkoły jest budowanie prawdziwego obrazu nowych technologii oraz gromadzenie i propagowanie wiedzy na temat ich wpływu na życie człowieka. Brak takiej wiedzy, odmienne od młodych osób doświadczanie życia w sieci, jak również negatywny przekaz medialny, powodują, że wielu interesariuszy prezentowanych tu rekomendacji w sposób nieświadomy wycofuje się z procesu edukacji dzieci i młodzieży w zakresie bezpiecznego i higienicznego używania mediów cyfrowych.

Prawdziwy i pełny obraz związany z nowymi technologiami może być zapewniony przede wszystkim poprzez przedstawianie pozytywnych stron korzystania z internetu. Należy wspierać wszelkie inicjatywy ukazujące pozytywne możliwości zastosowania internetu w życiu człowieka (np. ukazujące działania twórców treści internetowych, blogerów, vlogerów, pasjonatów internetu). Nie należy zapominać również o realizowaniu kampanii społecznych w całości poświęconych omawianemu problemowi. Głównym celem realizowanych tego rodzaju kampanii powinno być zwrócenie uwagi na problem e-uzależnień, w tym fonoholizmu oraz szkodliwość zdrowotną, wynikającą z nałogowego korzystania z internetu, telefonu komórkowego czy gier online. Realizacja przemyślanych i ciekawych kampanii społecznych skutecznie podniosłaby świadomość społeczeństwa w zakresie problemu e-uzależnień, w tym fonoholizmu, co przełożyłoby się na zmniejszenie rozmiarów tego niepokojąco nasilonego zjawiska i pozwoliło ograniczyć jego negatywne skutki.

Literatura

- Bąk A., 2015, *Korzystanie z urządzeń mobilnych przez małe dzieci w Polsce. Wyniki badania ilościowego*, Warszawa, Fundacja Dzieci Niczyje, http://www.mamatatatablet.pl/pliki/uploads/2015/11/Korzystanie_z_urzadzen_mobilnych_raport_final.pdf (dostęp: 10.11.2019).
- Barabas M., 2018, *Kobieta niepełnosprawna w obliczu przemocy*, „Problemy Edukacji, Rehabilitacji i Socjalizacji Osób Niepełnosprawnych”, t. 27, nr 2.
- Bauman Z., 2006, *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bougsiaa H., Kopciewicz L., 2016, *Dzieci w kulturze mobilnej. Partycypacja, uczenie się i emancypacja pokolenia „cyfrowych tubylców”*, „Teraźniejszość. Człowiek. Edukacja” t. 19, nr 1(73).

- Bourdieu P., 2009, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Dębski M., Bigaj M., 2019, *Młodzi cyfrowi. Nowe technologie. Relacje. Dobrostan*, Gdańsk: GWP.
- Erikson E., 2004, *Tożsamość a cykl życia*, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Freud Z., 2019, *Poza zasadą przyjemności*, Kraków: Wydawnictwo Vis-à-vis Etiuda.
- ICD-10, rodz. V, 2000, *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10. Opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*, Kraków-Warszawa: Uniwersyteckie Wydawnictwo Medyczne „Vesalius”, Instytut Psychiatrii i Neurologii.
- Ilnicki R., 2015, *Wirtualny habitus cyberkultury*, „Hybris”, nr 31.
- Jarosz K., 2015, *Miejsce międzypokoleniowego uczenia się w procesie hominizacji*, „Rocznik Andragogiczny”, t. 22.
- Jung C.G., 1999, *Rozmowy, wywiady, spotkania*, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Krzyżak-Szymańska E., 2018, *Uzależnienia technologiczne wśród dzieci i młodzieży. Teoria – profilaktyka – terapia. Wybrane zagadnienia*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Lelonek-Kuleta B., 2014, *Uzależnienia behawioralne. Podstawy teoretyczne* [w:] J. Jarczyńska (red.), *Uzależnienia behawioralne i zachowania problemowe młodzieży. Teoria, diagnoza, profilaktyka, terapia*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Lenkiewicz K., Srebnicki T., Bryńska A., 2016, *Mechanizmy kształtujące rozwój osobowości i jej zaburzeń u dzieci i młodzieży*, „Psychiatria Polska”, nr 50(3), http://www.psychiatriapolska.pl/uploads/images/PP_3_2016/621Lenkiewicz_PsychiatrPol2016v50i3.pdf (dostęp: 13.12.2019).
- Mead M., 2000, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Morbitzer J., 2011–2012, *O istocie medialności młodego pokolenia*, „Neodidagmata”, nr 33/34.
- Prensky M., 2001, *Digital Natives, Digital Immigrants*, „On the Horizon”, vol. 9, no. 5.
- Pyżalski J., Batorski D., Michalska B., 2019, *Internet i otoczenie komunikacyjne* [w:] K. Szafrańiec (red.), *Młodzi 2018: cywilizacyjne wyzwania: edukacyjne konieczności*, Warszawa: A PROPOS Serwis Wydawniczy Anna Sikorska-Michalak.
- Wilk A.K., 2018, *Wirtualna rzeczywistość – wsparcie czy zagrożenie dla bezpieczeństwa?*, „Journal of Modern Science”, t. 4, nr 39.

Jacek Mazurczak¹

Radykalizacja jako proces prowadzący do ekstremizmu i terroryzmu

Artykuł stanowi próbę wprowadzenia refleksji nad procesem radykalizacji do polskiego świata nauki. Autor obszernie omawia różne sposoby definiowania tego procesu oraz dokonuje przeglądu istniejących modeli teoretycznych. Trzon artykułu stanowi analiza danych pochodzących z Europejskiego Sondażu Wartości, w której zbadano związki pomiędzy radykalizacją a cechami społeczno-demograficznymi, przekonaniem politycznymi i gospodarczymi, a także poglądami na temat demokracji.

Słowa kluczowe: radykalizacja, ekstremizm, terroryzm

Radicalization as a process leading to extremism and terrorism

The article is an attempt to introduce reflection on the radicalisation to the Polish world of science. The author extensively discusses various ways of defining this process and reviews existing theoretical models. The core of the article is an analysis of data from the European Values Survey, which examined the relationship between radicalization and socio-demographic characteristics, political and economic beliefs, as well as views on democracy.

Keywords: radicalisation, extremism, terrorism

Wstęp

Wzrastająca w ostatnich dwudziestu latach liczba zamachów terrorystycznych, do których doszło w Stanach Zjednoczonych oraz Unii Europejskiej stała się przyczynkiem do refleksji nad procesami, które pchają jednostkę do ekstremizmu

¹ Instytut Filozofii i Socjologii PAN, jacek.mazurczak@gmail.com.

i terroryzmu. Do szczególnego zwiększenia wysiłków nad badaniami dotyczącymi tych procesów oraz polityczną na nie odpowiedź doszło po zamachu na World Trade Center 11 września 2001 r., natomiast w kontekście Unii Europejskiej, po zamachu w Madrycie 11 marca 2004 r. Taki rozwój zdarzeń powodował, że badania te koncentrowały się początkowo na fundamentalizmie islamskim. Jednak – zwłaszcza w kontekście Unii Europejskiej – od lat obserwujemy wzrost zamachów motywowanych nacjonalizmem, które znacznie przewyższają inne rodzaje zamachów, w tym te wynikające z fundamentalizmu islamskiego. Każdego roku Europol odnotowuje również ataki popełniane przez sprawców o orientacji anarchistycznej lub skrajnie lewicowej (Europol 2019: 13).

Wszystko to stworzyły ważny dla badań kontekst społeczno-polityczny, ale także spowodowało, że badania prowadzone są przede wszystkim na potrzeby organów ścigania i instytucji odpowiedzialnych za zapewnienie bezpieczeństwa narodowego i porządku publicznego. Dotyczą one procesów, które kierują jednostki w stronę stosowania przemocy w celu politycznym i ideologicznym, a więc odnoszą się do procesu radykalizacji. Także moje doświadczenie zawodowe i działalność społeczna polega z jednej strony na wsparciu organów ścigania oraz osób pokrzywdzonych przestępczością motywowaną ekstremizmem i nienawiścią, a z drugiej strony polega na prowadzeniu badań socjologicznych na ten temat.

Mimo upływu lat i rozwojowi badań w Europie i na świecie problem radykalizacji pozostaje prawie niezauważony dla polskich badaczy i badaczek. Z tego powodu w artykule tym poświęciłem dużo miejsca na konceptualizację tego pojęcia, przywołując liczne definicje oraz modele teoretyczne opisujące proces radykalizacji. Jako że w badaniach nad radykalizacją częstokroć analizuje się związek pomiędzy aktywnością polityczną prowadzoną w ramach społeczeństwa obywatelskiego z przejawami radykalizacji i ekstremizmu, przedstawiłem jeden z najpopularniejszych modeli opisujący napięcia pomiędzy tego typu działaniami, który uzupełniłem dość szczegółowym opisem badania empirycznego uzasadniającym jego trafność.

Przegląd definicji, modeli teoretycznych oraz wspomniane badanie stanowiło dla mnie inspirację do przeprowadzenia badania własnego stanowiącego analizę danych zawartych w ostatniej edycji Europejskiego Sondażu Wartości EVS. Przyjrzałem się wówczas ocenie skali zjawiska w Polsce, związkom radykalizacji ze zmiennymi demograficznymi, poglądami politycznymi, zachowaniami politycznymi oraz przekonaniami na temat demokracji. W ramach podsumowania omówiłem wyniki badania własnego w kontekście sytuacji w Polsce oraz w świetle własnych doświadczeń zawodowych.

Konceptualizacja pojęcia radykalizacji

Komisja Europejska definiuje radykalizację jako „złożone zjawisko, w którym jednostki lub grupy stają się nietolerancyjne w odniesieniu do podstawowych wartości demokratycznych, takich jak równość i różnorodność, przy rosnącej skłonności do używania siły do osiągnięcia celów politycznych, które negują lub podważają demokrację” (Komisja Europejska 2002). KE zwraca uwagę na rosnącą skalę i szybkość zjawiska oraz podkreśla, że nie ogranicza się ono do pojedynczych państw członkowskich, ale wykracza także poza granice Unii Europejskiej stanowiąc istotne ryzyko zamachów terrorystycznych w Europie (Komisja Europejska 2018: 3).

W komunikacie z dnia 21 września 2005 r. w sprawie rekrutacji terrorystów: analizie czynników wpływających na gwałtowną radykalizację postaw, skierowanym przez Komisję Europejską do Parlamentu Europejskiego i Rady Unii Europejskiej, wskazano, że radykalizacja to „zjawisko polegające na przyjmowaniu przez ludzi opinii, poglądów i koncepcji, które mogą prowadzić do aktów terrorystycznych”. Warto przy tym dodać, że komunikat ten był skutkiem przyjęcia przez Radę Europejską Programu Haskiego obejmującego liczne inicjatywy w przestrzeni wolności, bezpieczeństwa i sprawiedliwości w listopadzie 2004 r. Już wtedy proces radykalizacji traktowany był jako droga rekrutacji do organizacji terrorystycznych (Komisja Europejska 2005: 2).

Powyższe definicje warto uzupełnić także o te opracowane na poziomie krajowym. W brytyjskiej strategii przeciwdziałania międzynarodowemu terroryzmowi radykalizacja została zdefiniowana jako proces, w którym „ludzie zaczynają wspierać terroryzm i oparty na przemocy ekstremizm, a w niektórych przypadkach uczestniczyć w grupach terrorystycznych” (Her Majesty's Government 2009: 43).

Nieco mniej precyzyjna, a także zabarwioną pewną potocznością jest definicja wykorzystywana przez Kanadyjską Królewską Policję Konną. Próbuje ona wpisać się w potoczone rozumienie słowa ‘radykalny’ i jego asocjacje z takimi terminami jak „bezkompromisowość” czy „stanowczość”. Zgodnie z tą definicją radykalizacja to „proces w ramach, którego jednostki – zwykle młodzi ludzie – są wprowadzani do otwarcie ideologicznego przekazu i systemu przekonań, który zachęca do przejścia od umiarkowanych poglądów głównego nurtu do skrajnych przekonań”. Wskazano, że chociaż radykalne myślenie samo w sobie nie jest problematyczne, staje się zagrożeniem dla bezpieczeństwa narodowego, gdy obywatele lub mieszkańcy Kanady opowiadają się za przemocą lub angażują się w „działania bezpośrednie jako środki promowania politycznego, ideologicznego albo religijnego ekstremizmu” (Royal Canadian Mounted Police 2009: 1). Jak widać, definicja ta w przeciwieństwie do definicji KE czy służb brytyjskich sugeruje, że radykalizacja nie musi prowadzić do negatywnych zjawisk, ale zaczyna być problemem

dopiero, gdy łączy się z akceptacją przemocy jako sposobu wpływu na rzeczywistość. Z tego powodu pojęcie radykalizacji przedstawianej jest niekiedy w formie opisowej jako radykalizacji prowadzącej do ekstremizmu bądź radykalizacji prowadzącej do przemocy, względnie radykalizacji prowadzącej do ekstremizmu opartego na przemocy.

Przyjrzyjmy się także definicjom opracowanym przez akademików. Psycholodzy Clark McCauley i Sophia Moskalkenko związani z Uniwersytetem w Pensylwanii definiują radykalizację jako „rosnącą skrajność przekonań, uczuć i zachowań wspierających konflikty międzygrupowe i przemoc”. W badaniach tych radykalizacja traktowana jest bardziej jako skutek dynamiki konfliktu międzygrupowego niż kwestia psychologicznych mechanizmów zachodzących po stronie jednostki (McCauley, Moskalkenko 2008: 415).

Kolejna definicja radykalizacji, opracowana przez Jasona A. Spitalettę oraz Chucka Crossetta zarówno na gruncie psychologii, jak i socjologii, określa ją jako „proces, w którym jednostka, grupa lub masa ludzi przechodzi transformację z uczestnictwa w procesie politycznym za pomocą legalnych metod do użycia lub popierania przemocy w celach politycznych” (Crosset, Spitaletta 2010: 10). Co ważne, efekt tego procesu określany jest przez autorów jako radykalizm, a nie jako terroryzm czy ekstremizm. Autorzy podkreślają jednak, że istotą tak pojmowanego radykalizmu ma być używanie przemocy w celu politycznym, bez względu na legalność działań, ponieważ ta jako zależna od władz może stanowić sposób zwalczania demokratycznej opozycji. Przywołują oni w tym kontekście przykład Solidarności, która po jej delegalizacji podejmowała działania, które były przecież nielegalne (przynajmniej na poziomie prawa krajowego), ale jednak programowo nie zakładały stosowania przemocy (Crosset, Spitaletta 2010: 10).

Następna z definicji, którą chciałbym omówić, została opracowana przez Alexa Wilnera ze Szwajcarskiego Federalnego Instytutu Technologii w Zurychu i Claire-Jehanne Dubouloz z Uniwersytetu w Ottawie, którzy analizowali radykalizację jako proces transformatywnego uczenia się, a więc jedną z koncepcji uczenia się przez dorosłych. Należy jednak zaznaczyć, że istnieje kilka wersji tego samego artykułu, które różnią się nieco redakcją definicji. Zdecydowałem się wybrać tę, która najlepiej odwzorowuje wywód autorów oraz jest najbardziej rozpowszechniona. Zgodnie z tą definicją radykalizacja to

indywidualny proces, w którym jednostki przyjmują skrajne, polityczne, społeczne lub religijne ideały i aspiracje, a osiągnięcie określonych celów usprawiedliwia użycie niedyskryminacyjnej przemocy. Jest to zarówno proces umysłowy, jak i emocjonalny, który przygotowuje i motywuje jednostkę do zachowań przemocowych (Wilner, Dubouloz 2010: 38).

Należy przy tym dodać, że niedyskryminacyjna przemoc polega na kierowaniu jej wobec wszystkich członków napiętnowanej grupy, bez względu na cechy indywidualnej ofiary. Jest to kategoria zbliżona do „niedyskryminacyjnego zabijania”, a więc jednej z cech ludobójstwa (Nijakowski 2012: 180).

Podsumowując ten przegląd definicji radykalizacji, można wskazać kilka bezspornych cech. Po pierwsze, radykalizacja jest procesem, w którym jednostki stopniowo zmieniają swoje przekonania. W definicji KE użyto co prawda sformułowania „zjawisko”, jednak z jej treści jednoznacznie wynika, że mamy do czynienia z procesem („zjawisko, w którym jednostki lub grupy stają się [...]”). Po drugie, autorzy tych definicji zgodni są co do tego, że radykalizacja może prowadzić niektóre jednostki do przemocy w celu politycznym, włączając w to akty terroryzmu. Istnieje także zgoda, co do tego, że proces ten polega na odchodzeniu od demokratycznych metod działalności politycznej. Przywołane definicje wskazują, że pojęcie radykalizacji odnosi się do różnych aspektów postawy politycznej, tj. do elementu poznawczego (używano takich sformułowań jak przekonania, opinie, poglądy, koncepcje), elementu afektywnego (odnoszono się także do uczuć i wartości) oraz do elementu behawioralnego, a więc w tym przypadku do dyspozycji do działań opartych na przemocy.

Modele radykalizacji

Jednym z pierwszych modeli opisujących proces radykalizacji nazywany jest Schodami do Terroryzmu. Model ten został opracowany przez Fathaliego Moghaddama, psychologa z Uniwersytetu Georgetown. Pierwszy etap radykalizacji – w modelu symbolizowany przez parter – dotyczy sposobu postrzegania niesprawiedliwości i deprivacji względnej. Deprivacja względna odnosi się do pogorszenia dotychczasowych warunków egzystencji jednostki. Gdy sytuacja jednostki nie zmienia się, a nawet poprawia, ale w jej przekonaniu warunki jej egzystencji są mniej korzystne niż w przypadku innych, również mowa o deprivacji względnej. Związek deprivacji względnej z konfliktami społecznymi, skłonnością do agresji czy wykonywaniem ról społecznych jest powszechnie znaną prawidłowością od lat dowodzoną przez psychologów społecznych i socjologów.

Pierwsze piętro odnosi się do gniewu skierowanego przeciwko sprawcom postrzeganej przez jednostkę niesprawiedliwości, natomiast drugie stanowi moralne zaangażowanie w usprawiedliwianie terroryzmu, a więc radykalizm opinii. Trzecie piętro w tym modelu polega już na radykalizacji działania, a więc na przyłączeniu się do grupy terrorystycznej, a kolejne, czwarte piętro, polega na dehumanizacji „cywilów” będących po stronie wroga, co ma legitymizować użycie przemocy przeciwko nim (McCauley, Moskalenko 2017: 205–206).

Kolejny model, który chciałbym opisać, to czterostopniowy model myślenia terrorystycznego opracowany przez Randy Boruma, psychologa sądowego związanego z Uniwersytetem Południowej Florydy w Tampie. Wypada przy tym dodać, że model ten stanowi nie tyle formalną teorię z zakresu nauk społecznych, ale był odpowiedzią na potrzeby szkoleniowe organów ścigania, w tym w szczególności na potrzeby Federalnego Biura Śledczego (FBI). Czterostopniowy model myślenia terrorystycznego ma charakter liniowy i traktuje radykalizację jako proces, w którym jednostka, aby dojść do kolejnego stopnia intensyfikacji radykalizacji, musi przejść przez jego wcześniejsze stopnie. Będzie to cecha charakterystyczna większości opracowanych modeli radykalizacji.

Proces rozpoczyna się od interpretacji niezadowolającego daną jednostkę wydarzenia lub zjawiska, rozpatrywanego zwykle w ramach roszczenia „to nie jest właściwe” (1) jako niesprawiedliwego (roszczenie „to jest niefair”), a więc takiego, które nie przydarza się wszystkim (2). Wydarzenie to może odnosić się do kwestii gospodarczych (ubóstwo, bezrobocie, warunki egzystencji) lub społecznych (restrykcje nakładane przez rząd, naruszenie porządku lub moralności). Następnie za tę niesprawiedliwość obwinia się konkretny podmiot, np. osobę bądź naród kojarzoną z tym wydarzeniem (roszczenie „to twoja wina”) (3). Podmiot ten jest następnie demonizowany (roszczenie „jesteś złem”), co sprzyja usprawiedliwianiu lub stosowaniu agresji (4).

Pierwszy stopień związany jest więc z kontekstem społecznym i gospodarczym, odnoszony jest przez autora do procesu deprywacji, a więc braku zaspokojenia istotnych potrzeb życiowych. Drugi stopień związany jest z postrzeganiem nierówności i odbywa się poprzez porównywanie. Trzeci stopień polega na przypisywaniu, czy jak powiedzieliby interakcyoniści symboliczni, na etykietowaniu. Wreszcie ostatni stopień odnosi się do reagowania, czyli podjęcia działania, ściślej do stosowania przemocy.

Żeby je ułatwić, ekstremiści zwykle stosują trzy strategie. Pierwsza z nich polega na wykorzystywaniu prawidłowości, w której przemoc jest uznawana za bardziej usprawiedliwioną, jeżeli stosowana jest przeciwko złym ludziom, w szczególności takim, którzy szkodzą innym. Druga polega na dehumanizacji drugiej strony, tak żeby ułatwić agresję. Trzecia strategia wykorzystuje prawidłowość, zgodnie z którą osoby cierpiące z powodu niewystarczających warunków do życia nie uważają siebie samych za złe (Borum 2003: 7–10). Podejmują więc one próby tworzenia takich narracji, w których docelowy obiekt agresji ma być przedstawiony jako zło szkodzące grupie, do której się należy w kontekście aktualnych problemów gospodarczo-społecznych. Obiekt agresji jest dehumanizowany, a działania przeciwko nim nie stanowią zła, gdyż służą właśnie obronie przed złem i z tego punktu widzenia są raczej przejawem heroizmu lub nawet męczeństwa. Kore-sponduje to z przywołanym przez autora przykładem opisywania samobójczych

zamachów bombowych przez fundamentalistów islamskich, którzy nie nazywają tych działań w kategoriach samobójstwa kojarzonego z beznadzieją lub depresją, ale określają te działania jako męczeństwo (Borum 2003: 8–9).

Jednym z częściej przywoływanych modeli radykalizacji jest model opracowany przez nowojorską policję (NYPD) w 2007 r. jako narzędzie do rozpoznawania i analizy terroryzmu opartego na fundamentalizmie islamskim. Pomimo że ukierunkowany on jest na jedną z form radykalizacji – fundamentalizmie opartym na politycznej interpretacji islamu – wykazuje on wiele podobieństw do wcześniej omawianego modelu FBI. Model NYPD został przygotowany przez Mitchella Silbera i Arvina Bhatta pracujących w departamencie odpowiedzialnym za wywiad kryminalny. Model ten również jest czterostopniowy, a jednostki zwykle nie dochodzą do jego ostatniego szczebla, zatrzymując się na wcześniejszych fazach radykalizacji.

Pierwsza faza to preradykalizacja. Jest to faza wstępna, która stanowi punkt wyjścia do dalszej radykalizacji, ale nie stanowi jeszcze tego procesu. Polega ona na ekspozycji i przyjmowaniu interpretowanego politycznie islamu opartego na salafizmie. Kolejna faza to samoidentyfikacja, w której jednostki pod wpływem czynników wewnętrznych i zewnętrznych zaczynają coraz bardziej szczegółowo studiować islam oparty na salafizmie przy jednoczesnym stopniowym odchodzeniu od swojej wcześniejszej tożsamości oraz otaczaniu się osobami myślącymi podobnie. Faza ta jest katalizowana przez szeroki zakres czynników ekonomicznych (utrata pracy, ograniczona mobilność społeczna), społecznych (alienacja, dyskryminacja, rasizm), politycznych (konflikty międzynarodowe angażujące muzułmanów) oraz osobistych (śmierć kogoś bliskiego) (Silber, Bhatt 2007: 6–7).

Następną fazą radykalizacji jest indoktrynacja. Jednostka pogłębia swoje przekonania, całkowicie przyjmuje ideologię i dochodzi do wniosku, że konieczne jest podjęcie działań na jej rzecz. Autorzy podkreślają, że w tej fazie zwykle duże znaczenie ma duchowy przywódca, który wspiera i kieruje procesem indoktrynacji. O ile faza samoidentyfikacji może mieć charakter indywidualny, o tyle w tej fazie budowanie kontaktów z innymi osobami ma decydujące znaczenie dla pogłębiania procesu radykalizacji.

Ostatnia faza została nazwaną dżihadyzacją. Jednostki przyjmują wtedy na siebie swój indywidualny obowiązek uczestniczenia w politycznie pojmowanym dżihadzie i samookreślają się jako świętych wojowników. Grupa takich osób rozpoczyna wtedy przygotowanie operacyjne do aktu terrorystycznego. O ile wcześniejsze fazy mogą trwać około dwóch–trzech lat, o tyle ostatnia faza może być bardzo szybkim procesem trwającym kilka miesięcy, a w niektórych przypadkach nawet kilka tygodni (Silber, Bhatt 2007: 7).

Modele FBI i NYPD zostały później rozwinięte na gruncie europejskim przez Tomasa Prechta, który stworzył kolejny model zorientowany na fundamentalizm

islamski na zlecenie duńskiego Ministerstwa Sprawiedliwości. Autor twierdzi, że radykalizacja często dotyczy osób sfrustrowanych życiem, społeczeństwem lub polityką zagraniczną swoich rządów. Opracowany przez niego model radykalizacji polega na spotykaniu przez takie osoby podobnie myślących ludzi i przejścia z nimi przez kolejne fazy, które ostatecznie prowadzą do terroryzmu. Model ten został przez niego nazwany „typowym wzorem radykalizacji” i składa się z następujących faz: preradykalizacji, konwersji i identyfikacji z radykalnym islamem, przekonania i indoktrynacji, której towarzyszy zwiększające się przywiązanie do grupy, oraz działania, czyli faktycznych aktów terroryzmu.

Fazy te są więc bardzo podobne do modelu NYPD, ponadto autor również zwraca uwagę na dynamikę małych grup. Istotnym wkładem ze strony autora jest jednak powiązanie faz z czynnikami ryzyka, na które składają się czynniki środowiskowe, wyzwalające oraz możliwości. Czynniki środowiskowe odnoszą się do kontekstu, w jakim funkcjonuje jednostka, w tym w szczególności uwarunkowań lokalnych. Czynniki wyzwalające odnoszą się do ludzi – mentora lub charyzmatycznego przywódcy – oraz do wydarzeń czy działań politycznych, które mogą prowokować lub zachęcać do nienawiści albo działalności. Czynniki możliwości odnoszą się natomiast do dostępu danej osoby do środowisk ekstremistycznych, zarówno w przestrzeni wirtualnej, jak i poza nią (Precht 2007: 5–8).

W pierwszej fazie, a więc w preradykalizacji, szczególnie istotne są czynniki środowiskowe, takie jak kryzys tożsamości muzułmańskiej, doświadczanie dyskryminacji, alienacja, poczucie niesprawiedliwości, warunki życia, osobiste traumy czy zamieszkanie w sąsiedztwie zdominowanym przez muzułmanów, co może wiązać się z większym poczuciem izolacji. Na tym etapie czynniki możliwości odnoszą się do takich miejsc jak: meczety, internet, szkoła, organizacje młodzieżowe, więzienia, kluby sportowe, a także do rodziny i znajomych. Jak sam zaznacza autor, czynniki środowisko nie wyjaśniają, dlaczego niektóre osoby ulegają radykalizacji, podczas gdy większość nie jest na nie podatna. Odgrywały one jednak istotną rolę w życiorysie osób, które były związane z ostatnimi zamachami terrorystycznymi (Precht 2007: 34–35).

W fazie konwersji i identyfikacji jednostki zmieniają swoją tożsamość religijną lub zachowanie. Przyjmuje ona jedną z trzech form: 1) od braku wiary do tożsamości religijnej, 2) od zwykłego wyznawania religii do jej radykalnej interpretacji, 3) przejście od jednej wiary do drugiej. Zmiany te polegają na budowaniu nowej tożsamości przez osoby sfrustrowane życiem, wydarzeniami na arenie międzynarodowej lub polityce. Obejmują one większe zaangażowanie religijne (także w porównaniu do rodziców) oraz społeczne, a także zmiany w wyglądzie (ubiór, fryzura). Istotne są także te czynniki środowiskowe, które mają charakter osobisty: rozwód, utrata pracy, śmierć w rodzinie, brak mobilności społecznej czy doświadczanie dyskryminacji, a także czynniki wyzwalające, takie jak obecność

charyzmatycznego przywódcy w społeczności oraz oburzenie na politykę wobec własnej grupy. Nie zmieniają się jednak czynniki możliwości (Precht: 35–36).

W fazie przekonania i indoktrynacji jednostki zaczynają izolować się od swojego dawnego życia oraz identyfikować się z radykalnym islamem. Na tym etapie jednostka w pełni przyjmuje zradykalizowaną ideologię oraz stopniowo przekonuje się do działań opartych na przemocy, wierząc, że są one uzasadnione wyższą przyczyną. Istotne są takie czynniki jak przywiązanie do grupy, a także zagraniczne podróże i obozy szkoleniowe, np. w Pakistanie, Afganistanie, Iraku albo krajach europejskich. Zmieniają się czynniki możliwości – jednostka porzuca meczet, uznając, że głoszona ideologia jest niewystarczająco radykalna. Ogólnie odrzucane są miejsca publicznie dostępne na bardziej prywatne lub położne w terenach wiejskich. W ramach tej fazy jednostka przyjmuje na siebie obowiązki oraz gotowa jest do stosowania przemocy (Precht: 36–37).

W fazie działania nacisk położony jest już na planowanie, wybór celów, wytwarzanie materiałów wybuchowych i przeprowadzanie ewentualnych prób. Istotą tej fazy jest przyjęcie na siebie przez jednostkę obowiązku przeprowadzenia ataku terrorystycznego. Wzmacniany jest trening, a podróże zagraniczne odbywają się coraz częściej – zwłaszcza w przypadku liderów. Więź grupowa jest coraz silniejsza, jeszcze wyraźniejsze staje się wyobcowanie od poprzedniego życia. Coraz większą uwagę skupia się na kwestiach związanych z bezpieczeństwem – miejscem spotkań stają się samochody, domy prywatne i inne, trudne do wykrycia przez władze (Precht: 37).

Obecnie coraz większą uwagę badaczy i badaczek przykuwają czynniki sprzyjające radykalizacji. Badanie te są przydatne praktykom, którym niezbędne są narzędzia do analizy ryzyka. Szczególnie są one rozwijane na potrzeby oceny zagrożenia radykalizacją osób osadzonych w zakładach karnych. Komisja Europejska grupuje te czynniki w następujące kategorie:

- indywidualne czynniki społeczno-psychologiczne (m.in. alienacja, gniew, frustracja, poczucie niesprawiedliwości, teorie spiskowe, poczucie bycia ofiarą),
- czynniki społeczne (wykluczenie społeczne, faktyczna lub postrzegana dyskryminacja, ograniczona mobilność społeczna, brak spójności społecznej),
- czynniki polityczne (poglądy na temat ofiar wobec zachodniej polityki zagranicznej, zakazy związane z ubiorem oraz inne wydarzenia i konflikty, które zwiększają poczucie wyobcowania i niesprawiedliwości wzmacniane przez uprzedzenia i dyskryminacje),
- wymiary ideologiczne i religijne (ideologicznie i religijne misje lub przywództwo, poczucie obłąkania i ochrony własnej ideologii lub religii),
- kwestie kulturowe i tożsamościowe (marginalizacja kulturowa, poczucie wyobcowania i braku przynależności do społeczeństwa rodziców, silna solidarność ze swoją grupą etniczną/religijną),

- traумы i inne mechanizmy wyzwalające (symptomy PTSD, także te doświadczone przez rodziców),
- dynamika grupy (charyzmatyczne przywództwo, wcześniejsze przyjaźnie i pokrewieństwo, socjalizacja, myślenie grupowe, izolacja grupy),
- zaangażowanie radykałów/rekruterów (ich zdolności do perswazji, presji i manipulacji),
- rola mediów społecznościowych (możliwość kontaktu z osobami zradykalizowanymi, z którymi nie miałyby się w inny sposób kontaktu) (Ranstrop 2016: 3–4).

Czynniki te dzieli się zwykle na wypychające i przyciągające. Czynniki wypychające odnoszą się do poczucia niesprawiedliwości i dyskryminacji, frustracji, alienacji, kryzysu tożsamości i wykluczenia społecznego oraz rozczarowania procesami demokratycznymi. Czynniki przyciągające zaś do poczucia identyfikacji z daną ideologią lub siecią społeczną, potrzeby sprawczości i kontroli, osobistego odkupienia, heroizmu. Radykalizacja jest wówczas rozumiana jako skutek jednoczesnego działania czynników wypychających i przyciągających (Ranstrop 2016: 4).

Jednym z ciekawszych modeli radykalizacji jest tzw. Piramida Ekstremizmu, która jest szczególnie często wykorzystywana w ramach sieci Radicalisation Awareness Network (RAN) utworzonej przez Komisję Europejską. Piramida ta pokazuje, jak „umiarkowany aktywizm” może eskalować, doprowadzając do terroryzmu. U podstawy piramidy znajduje się „umiarkowany aktywizm” obejmujący m.in. organizowanie zgodnych z prawem demonstracji. Kolejny poziom stanowi nieposłuszeństwo obywatelskie polegające na organizowaniu blokad, pokojowych okupacji budynków oraz malowania graffiti. Mimo że takie czyny są nielegalne, nie są one jeszcze klasyfikowane jako ekstremizm, choć mogą do niego prowadzić.

Wyższym poziomem jest już właśnie ekstremizm, a więc stosowanie przemocy z pobudek ideologicznych. Przejawia się takimi działaniami jak podpalenia lub zamachy bombowe na obiekty oraz przemocą skierowaną przeciwko jednostkom. Najwyższy poziom (a zarazem, najwęższy) stanowi terroryzm obejmujący zabójstwa i masowe naruszenia porządku publicznego. Tym, co odróżnia ekstremizm od terroryzmu, jest charakter i skala przemocy (Lenos, Wouterse 2018: 2–3).

Badania empiryczne

Tematyka związku pomiędzy aktywizmem a radykalizacją zainteresowała przywołanych już wcześniej psychologów, Clarka McCauleya i Sopię Moskalenko. Założyli oni, że mobilizacja polityczna prowadzona demokratycznymi metodami (definiowana tu jako aktywizm), a ta wynikająca z radykalizacji (radykalizm

rozumiany jako działalność polityczna oparta na przemocy) powinny być od siebie rozróżnione. W celu weryfikacji tej hipotezy wraz ze swoimi studentami zrealizowali badanie (zwane dalej badaniem nr 1), w którym wzięła udział miejscowa młodzież. Badanie przeprowadzono na niereprezentatywnej próbie (charakter prowadzonych badań jej nie wymagał) obywateli Stanów Zjednoczonych wywodzących się z różnych grup narodowych, etnicznych i religijnych. Trzonym badania było zapytanie o stosunek do dziesięciu stwierdzeń dotyczących ich potencjalnego zaangażowania w działalność organizacji reprezentujących interes grup, do których należą. Część z tych stwierdzeń odnosiła się do aktywizmu, a część do radykalizmu, a więc działalności opartej na przemocy i łamaniu prawa. Respondenci na każde z tych stwierdzeń odpowiadali za pomocą siedmiostopniowej skali Likerta, gdzie 1 oznaczało „całkowicie się nie zgadzam”, 4 oznaczało pozycję neutralną, a 7 oznaczało „całkowicie się zgadzam” (Moskalenko, McCauley 2009: 239–246).

Na powyższych stwierdzeniach przeprowadzono analizę głównych składowych z rotacją OBLMIN. Wyodrębniono w ten sposób dwie skale: AIS mierzącą aktywizm oraz RIS mierzącą radykalizm, które składały się z czterech stwierdzeń najsilniej akcentujące poszczególne główne składowe (tabela 1). Wyjaśniały one odpowiednio 50% i 20% wariancji. Struktura głównych składowych została przedstawiona w tabeli 1 (Moskalenko, McCauley 2009: 245).

Tabela 1. Skala intencji do aktywizmu (AIS) oraz skala intencji do radykalizmu (RIS). Wytłuszczono stwierdzenia wchodzące w skład poszczególnych skal. Podano wartości dla badania nr 1. Wartości w nawiasach odnoszą się do badania nr 2

Stwierdzenie	AIS	RIS
1. Przyłączyłbym się do organizacji, która walczy o prawa polityczne i prawne mojej grupy	0,84 (0,89)	0,00 (0,00)
2. Przekazałbym pieniądze organizacji, która walczy o prawa polityczne i prawne mojej grupy	0,86 (0,88)	0,00 (0,00)
3. Zostałbym wolontariuszem (tj. pisałbym petycje, rozdawałbym ulotki, rekrutował ludzi) organizacji, która walczy o prawa polityczne i prawne mojej grupy	0,90 (0,88)	0,00 (0,00)
4. Podróżowałbym przez godzinę, żeby wziąć udział w wiecu, proteście lub demonstracji popierającej moją grupę	0,76 (0,81)	0,15 (0,38)
5. Nadal wspierałbym organizację, która walczy o prawa polityczne i prawne mojej grupy, nawet jeśli ta organizacja łamałaby czasem prawo	-0,24 (0,44)	0,67 (0,73)
6. Nadal wspierałbym organizację, która walczy o prawa polityczne i prawne mojej grupy, nawet jeśli ta organizacja stosowałaby czasem przemoc	0,00 (0,00)	0,85 (0,82)

Tabela 1. cd.

Stwierdzenie	AIS	RIS
7. Uczestniczyłbym w publicznym proteście przeciwko opresjom wobec mojej grupy, nawet jeśli spodziewałbym się, że protest może przerodzić się w zamieszki	-0,12 (0,43)	0,78 (0,86)
8. Zaatakowałbym policję lub siły porządkowe, gdybym zobaczył, jak biją członków mojej grupy	0,21 (0,00)	0,83 (0,88)
9. Poszedłbym na wojnę, aby chronić prawa mojej grupy	0,00	0,48
10. Zemściłbym się na członkach grupy, która zaatakowała moją grupę, nawet gdybym nie był pewien, czy mszczę się na winnych	0,00	0,39

Źródło: (Moskalenko, McCauley 2009: 246).

Wyniki skali AIS ($M = 5,31$, $SD = 1,31$, α -Cronbacha = 0,86) zgodnie z przewidywaniami okazały się wyższe niż skali RIS ($M = 2,91$, $SD = 1,49$, α -Cronbacha = 0,83). Ustalono także, że obie skale są ze sobą skorelowane na poziomie $r = 0,42$. Na podstawie uzyskanych wyników ustalono, że 66% uczestników wyraziło skłonność do aktywizmu (średni wynik 5 lub wyższy na skali AIS), a 12% wyraziło skłonność do radykalizmu (średni wynik 5 lub wyższy na skali RIS). Obie skale nie były także skorelowane z wiekiem, dochodem rodziny oraz samooceną. Płeć okazała w niewielkim stopniu skorelowana ze skalą AIS ($r = 0,2$, $p = 0,02$), sugerując, że kobiety są bardziej skłonne do postawy aktywistycznej, jednak należy pamiętać o znaczącym skrzywieniu płci w procesie doboru próby – w badaniu udział wzięło aż 86% kobiet (Moskalenko, McCauley 2009: 245–246).

W ramach badania sprawdzono również, na ile skala AIS i RIS są skorelowane z oceną ważności następujących wartości: kraj, rodzina, pochodzenie etniczne, religia, ateizm, szkoła, partia. Jak się okazało, jedyne korelacje, które okazały się istotne, to korelacja pomiędzy ważnością kraju a skalą AIS ($r = 0,2$, $p = 0,02$) oraz pochodzeniem a skalą RIS ($r = 0,25$, $p < 0,01$). W szczególności korelacje pomiędzy ważnością kraju a skalą RIS oraz pomiędzy ważnością pochodzenia a skalą AIS nie okazały się istotne (Moskalenko, McCauley 2009: 245–246).

Należy przy tym pamiętać, że brak istotności statystycznej jest czymś innym niż istotna statystycznie korelacja ujemna. Innymi słowy, badanie to nie zaprzecza, że możliwa jest radykalizacja opierająca się na przywiązaniu do kraju oraz zaangażowaniu demokratycznym wynikającym z przywiązania do pochodzenia etnicznego. Natomiast demokratyzacji sprzyja przywiązanie do kraju, a radykalizacji sprzyja operowanie nacjonalizmem opartym na pochodzeniu etnicznym. Wynika to zapewne z tego, że obywatele, którzy są przywiązani do swojego państwa, chętnie podejmują działania polityczne zgodne z prawem swojego państwa. Jednocześnie silne przywiązanie do swojej grupy etnicznej zwiększa czujność na

sytuacje, w których państwo może wystąpić przeciwko interesom grupy etnicznej. W takiej sytuacji maleje skłonność do postępowania zgodnie z normatywnymi wzorcami zachowań ustalonymi na poziomie państwowym.

Nie sposób jednak przejść do porządku nad błędami i niedociągnięciami metodologicznymi. W pierwszej kolejności należy wskazać, że autorzy nie dokonali powtórnej analizy głównych składowych na badanych stwierdzeniach po wyeliminowaniu dwóch z nich. Wątpliwości te dotyczą głównie skali RIS, z którymi stwierdzenia te były skorelowane. Mając to na względzie, a także biorąc pod uwagę, że nie opisano precyzyjnie, w jaki sposób ustalono liczbę głównych składowych (w tym przypadku dwóch), nie możemy jednoznacznie odpowiedzieć na kluczowe pytanie, czyli czy aktywizm i radykalizm są rzeczywiście od siebie niezależne i ortogonalne, co wynikałoby z przeprowadzonej procedury. Wątpliwości te są tym większe, że autorzy zaraportowali, że zmienne te są ze sobą skorelowane na poziomie $r = 0,42$. Może być to efektem wspólnego mianownika, jakim dla obu skal jest zaangażowanie w sprawy publiczne.

Na szczęście w tym samym artykule autorzy przedstawili także kolejne badanie z tymi samymi skalami AIS i RIS (badanie nr 2). Tym razem badanie przeprowadzono już nie z pomocą studentów, ale agencji badawczej, które zrealizowała je na próbie dorosłych mieszkańców USA. Badanie przeprowadzono za pomocą narzędzia online, jednak dobór próby nastąpił przy pomocy techniki Random Digit Dialing (RDD). W kwestionariuszu uwzględniono także blok pytań odnoszących się już nie do hipotetycznych, przyszłych zachowań, tak jak w przypadku skali AIS i RIS, ale także w odniesieniu do przeszłych działań podejmowanych już przez respondentów (Moskalenko, McCauley 2009: 252).

Jak podano w tabeli 1 (wartości w nawiasach), została utrzymana struktura czynnikowa obu skal. Wyniki skali AIS ($M = 2,46$, $SD = 0,80$, α -Cronbacha = 0,89) były niższe niż w badaniu nr 1, podobnie jak w przypadku skali RIS ($M = 1,70$, $SD = 0,68$). Obie skale były ze sobą skorelowane na poziomie $r = 0,39$ (Moskalenko, McCauley 2009: 252–254). Jednoczesny wyodrębnienie się skal do dwóch różnych głównych składowych przy jednoczesnej korelacji wskazuje, że z jednej strony istnieją podstawy do analitycznego rozróżnienia aktywizmu od radykalizmu, a z drugiej strony, że istnieje pewna zmienna latentna, będąca pewnym wspólnym mianownikiem obu skal – w tym przypadku będzie to zapewne chęć zaangażowania się w działalność organizacji.

Przyjrzyjmy się, jakie zaistniały korelacje pomiędzy poszczególnymi skalami objętymi tym badaniem (skala AIS, skala RIS, skala wcześniejszego aktywizmu, skala wcześniejszego radykalizmu).

Tabela 2. Macierz korelacji badania nr 2

Skala	AIS	RIS	Wcześniejszy aktywizm	Wcześniejszy radykalizm
AIS	–	0,39***	0,50***	0,18***
RIS	0,39***	–	0,23***	0,22***
Wcześniejszy aktywizm	0,50***	0,23***	–	0,30***
Wcześniejszy radykalizm	0,18***	0,22***	0,30***	–

* $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$

Źródło: (Moskalenko i McCauley 2009: 254).

Jak widać, najsilniejszy związek zaobserwowano pomiędzy wcześniejszym aktywizmem a skalą AIS ($r = 0,5$). Potwierdził się więc związek, na jakim bazowali autorzy pomiędzy intencją działań a wcześniejszymi doświadczeniami. Jednak związek pomiędzy wcześniejszym radykalizmem a skalą RIS jest już dużo mniejszy ($r = 0,22$). Może się on wiązać z efektem aprobaty społecznej, a więc zatajenia swoich doświadczeń przez respondentów, którzy chcieliby wypaść w dobrym świetle, bądź procesami deradykalizacji, jakie mogły zająć z wiekiem. Trudno jednak udzielić jakiejś jednoznacznej odpowiedzi przy takim zakresie danych.

Warto jednak przywołać omawianą wcześniej koncepcję Piramidy Ekstremizmu. Zgodnie z tym modelem jednostki, które zdecydowały się na ekstremizm, przechodziły wcześniej przez fazę aktywizmu, ale jednocześnie nie każdy, kto podejmował się aktywizmu, stawał się później ekstremistą. Przekładając to na język statystyki, nie możemy się wtedy spodziewać bardzo wysokich współczynników korelacji, ponieważ relacja nie jest obustronna. Niewątpliwie ciekawe byłoby sprawdzenie tych prawidłowości na podpróbie osób o skłonnościach do ekstremizmu. Jednak dysponując tymi wynikami, możemy wstępnie potwierdzić zasadność tej hipotezy. Jeżeli więc związek pomiędzy skalą AIS a RIS jest istotny, ale jednak nie bardzo wysoki (co wpisuje się w jednostronny charakter związku pomiędzy aktywizmem a radykalizmem), podobnie jak związek pomiędzy wcześniejszym aktywizmem a wcześniejszym radykalizmem, to pogłębianie tych analiz wydaje się obiecujące.

Metodologia

W lipcu 2019 r. opublikowano zbiór danych z międzynarodowych badań porównawczych European Values Study (dalej: EVS) obejmujący Polskę wraz z zestawem niezbędnych wag. Charakteryzuje się ono bardzo wysokimi standardami realizacji, które pozwalają stwierdzić, że jest to jedno z najlepiej realizowanych

badania społecznych w Polsce oprócz Europejskiego Sondażu Społecznego. Zrealizowane zostało techniką CAPI na próbie 1352 osób powyżej 18. roku życia mieszkających w Polsce. Badanie przeprowadzono w dniach 17 listopada 2017 r. – 8 lutego 2018 r. Dane zapewniają reprezentatywność ze względu na płeć, wiek, wykształcenie i region. Zbiór został przez mnie zważony wagą poststratyfikacyjną opracowaną przez wykonawców badania.

Operacjonalizacja

Mając na względzie wcześniej przeprowadzoną konceptualizację pojęcia radykalizacji, z której wynika, że ma ona charakter pewnego kontinuum oraz że jego istotą jest stosowanie przemocy w celach ideologicznych oraz politycznych, wydaje się, że trafne będzie wykorzystanie jednego z pytań zawartych w EVS. Pytanie to znajduje się w bloku pytań oznaczonych numerem P44 i brzmi: „Używając podanej skali, proszę powiedzieć, w jakim miejscu umieścił/a/by Pan/i/ na niej swoją opinię o danym zachowaniu, przyjmując, że 1 oznacza, że dane zachowanie nigdy nie może być usprawiedliwione, a 10, że zawsze można je usprawiedliwić”. W ten sposób respondentów zapytano o piętnaście różnych zachowań, w tym o „polityczną przemoc”.

Ze względu na sposób zadania pytania uznałem, że warto zaprezentować uzyskane średnie oraz przeprowadzić na tych stwierdzeniach eksploracyjną analizę głównych składowych z rotacją Varimax, gdzie główne składowe zostały wyodrębnione na podstawie kryterium Kaisera, a więc pozostawiając tylko te główne składowe, których wartości własne są większe niż 1. Zapewni to w pełni eksploracyjny charakter analizy.

Tabela 3. Radykalizacja a kwestie światopoglądowe (wyłuszczone wartości < 0,3)

Stwierdzenie	<i>M (SD)</i>	Liberalizm obyczajowy	Działania antypaństwowe	Usprawiedliwianie pozbawiania życia lub zdrowia
Przerywanie ciąży (<i>n</i> = 1298)	3,78 (2,931)	0,779	0,025	0,200
Rozwód (<i>n</i> = 1310)	5,25 (3,106)	0,775	0,038	0,198
Homoseksualizm (<i>n</i> = 1286)	3,98 (3,444)	0,772	0,061	-0,134
Eutanazja (pozbawienie życia osoby nieuleczalnie chorej na jej prośbę) (<i>n</i> = 1277)	4,33 (3,243)	0,712	0,006	0,380
Przypadkowe stosunki seksualne (<i>n</i> = 1304)	3,28 (2,797)	0,708	0,273	0,029
Samobójstwo (<i>n</i> = 1294)	2,72 (2,506)	0,701	0,195	-0,003

Tabela 3. cd.

Stwierdzenie	<i>M (SD)</i>	Liberalizm obyczajowy	Działania antypaństwowe	Usprawiedliwianie pozbawiania życia lub zdrowia
Zapłodnienie sztuczne lub in vitro (<i>n</i> = 1288)	6,33 (3,308)	0,677	-0,105	0,275
Prostytucja (<i>n</i> = 1309)	2,48 (2,421)	0,631	0,401	0,044
Zażywanie narkotyków, takich jak marihuana lub haszysz (<i>n</i> = 1334)	2,31 (2,386)	0,554	0,431	-0,047
Oszukiwanie na podatkach, jeśli ma się okazję (<i>n</i> = 1336)	1,57 (1,447)	0,108	0,773	0,005
Przyjmowanie łapówek przy wykonywaniu obowiązków służbowych (<i>n</i> = 1343)	1,29 (1,026)	0,093	0,755	0,054
Domaganie się od państwa świadczeń, do których nie jest się uprawnionym (<i>n</i> = 1313)	2,05 (1,938)	-0,033	0,653	0,018
Uchylenie się od opłat w środkach transportu publicznego (<i>n</i> = 1326)	2,48 (2,330)	0,330	0,569	0,098
Polityczna przemoc (<i>n</i> = 1310)	1,60 (1,529)	0,009	0,502	0,457
Kara śmierci (<i>n</i> = 1288)	4,17 (3,242)	0,215	0,073	0,844

Źródło: opracowanie własne.

W ten sposób wyodrębniły się trzy główne składowe, które zdecydowałem się nazwać następująco: liberalizm światopoglądowy (wyjaśnia 31% wariacji), działalność antypaństwowa (wyjaśnia 18% wariacji) oraz usprawiedliwianie pozbawiania życia lub zdrowia (wyjaśnia 8% wariacji). Przemoc polityczna okazała się bardziej skorelowana z główną składową odnoszącą się do działalności antypaństwowej oraz do usprawiedliwiania pozbawienia życia lub zdrowia. Uzyskana struktura czynnikowa potwierdza więc przeprowadzoną operacjonalizację. Jednocześnie uzyskane wyniki wskazują, że przemoc polityczna nie wiąże się z kwestiami uznawanymi za ściśle światopoglądowe, które stanowią pierwszy czynnik.

Wyniki

Jak wynika z zaprezentowanej w tabeli 3 średniej ($M = 1,6$; $SD = 1,529$), respondenci co do zasady sprzeciwiają się stosowaniu przemocy politycznej i ogólnie uznają, że nigdy nie jest ona usprawiedliwiona. Silniejszy sprzeciw, choć nieznacznie,

zanotowano jedynie dla łapownictwa ($M = 1,29$; $SD = 1,026$) oraz oszustw podatkowych ($M = 1,57$; $SD = 1,447$). Przyjrzyjmy się, w jaki sposób kształtuje się rozkład usprawiedliwiania przemocy politycznej.

Tabela 4. Usprawiedliwianie przemocy politycznej

Stwierdzenie	Częstość	Procent	Procent ważnych	Procent skumulowany
1. Nigdy	1017	75,2	77,6	77,6
2.	132	9,8	10,1	87,7
3.	50	3,7	3,8	91,5
4.	21	1,5	1,6	93,1
5.	45	3,3	3,4	96,5
6.	12	0,9	0,9	97,5
7.	14	1,0	1,1	98,5
8.	1	0,0	0,0	98,6
9.	3	0,2	0,2	98,8
10. Zawsze	16	1,2	1,2	100,0
Ogółem ważnych	1310	96,9	100,0	–
Brak odpowiedzi	4	0,3	–	–
Trudno powiedzieć	39	2,9	–	–
Ogółem braki w danych	42	3,1	–	–

Źródło: opracowanie własne.

Mając na względzie wysoką skośność rozkładu (współczynnik asymetrii rozkładu wynosi 3,392 przy niewielkim odchyleniu standardowym), do celów dalszej analizy niekiedy będę korzystał z przekształconej zmiennej *PV*, gdzie 0 będzie oznaczać odpowiedź „nigdy”, a 1 będzie oznaczać udzielenie odpowiedzi od 2 do 10. Wskaźnik ten będę interpretował i nazywał w dalszej części tekstu jako dopuszczanie stosowania przemocy politycznej. Korzystając z niego, można powiedzieć, że zagrożonych radykalizacją jest ok. 22,4% respondentów. Jeżeli nie zostanie to wyraźnie zaznaczone, wówczas będę korzystał ze zmiennej w skali 1–10.

Radykalizacja a demografia

W świetle przytaczanych wcześniej modeli oraz wyników badania empirycznego demografia nie powinna odgrywać zasadniczej roli w procesie radykalizacji. Omawiane zmienne miały raczej związek z percepcją nierówności społecznych oraz deprywacją względną niż absolutnymi i obiektywnymi wskaźnikami sytuacji społecznej

jednostki. W celu sprawdzenia wpływu zmiennych społeczno-demograficznych na proces radykalizacji, wobec niespełnienia wymogów regresji liniowej z uwagi na wysoką skośność zmiennej zależnej, zdecydowałem się sięgnąć po zmienną dotyczącą dopuszczania stosowania przemocy politycznej PV oraz przeprowadzenie regresji logistycznej. Jej wyniki przedstawia tabela 5.

Tabela 5. Dopuszczanie stosowania przemocy politycznej a demografia

Zmienna niezależna	Df	Wald	Istotność	Exp (B)
Płeć – wartość referencyjna: kobieta	1	4,198	0,040	1,379
Wiek	1	41,245	< 0,010	0,969
Wykształcenie – wartość referencyjna: wyższe	2	2,769	0,250	
podstawowe	1	0,128	0,721	1,080
średnie	1	1,366	0,242	0,788
Wielkość miejsca zamieszkania – wartość referencyjna: poniżej 20 tys. mieszkańców	3	6,514	0,089	
20 tys. – 100 tys. mieszkańców	1	0,798	0,372	1,185
100 tys. – 500 tys. mieszkańców	1	0,042	0,839	0,950
powyżej 500 tys. mieszkańców	1	5,690	0,017	1,741
Dochód gospodarstwa domowego w decylach	1	0,020	0,888	1,004
Stała	1	0,082	0,774	0,911

Źródło: opracowanie własne.

Przypuszczenia te okazały się słuszne. Wprowadzone zmienne niezależne w bardzo niewielkim stopniu pozawalają wyjaśnić usprawiedliwienie przemocy politycznej – R-kwadrat Nagelkerkego wynosi jedynie 0,088. Oznacza to, że model wyjaśnia niespełna 9% wariancji zmiennej zależnej. Ponadto zastosowanie zmiennej zależnej w postaci binarnej nie rozwiązało problemu skośności rozkładu. W rezultacie model przewiduje wartość 0 zmiennej zależnej w 99,8% prawidłowo, ale wartość 1 jedynie w 1,3% prawidłowo. Z tego powodu należy zachować daleko idącą ostrożność w interpretacji modelu i skupić się praktycznie jedynie na rozpoznanych istotnościach i kierunku zależności.

Możemy więc powiedzieć, że najsilniejszy związek występuje pomiędzy wiekiem a radykalizacją w taki sposób, że im niższy wiek, tym większa jest skłonność do zaakceptowania przemocy politycznej. Kolejna istotna zależność odnosi się do płci – mężczyźni okazują się bardziej podatni na radykalizację. Istotne okazało się także zamieszkanie w mieście powyżej 500 tysięcy mieszkańców, chociaż istotność całej zmiennej dotyczącej miejsca zamieszkania jest słaba. Pomocniczo zamieściłem tabelę 6 z rozkładem częstości zidentyfikowanych, istotnych zmiennych, przy czym wiek w tym przypadku zostanie zaprezentowany w przedziałach.

Tabela 6. Dopuszczanie stosowania przemocy politycznej a demografia

Zmienne		% dopuszczających
Ogółem w populacji		22,4%
Płeć	kobiety	19,1%**
	mężczyźni	25,9%**
Wiek	< 26	34,9%***
	26–39	28,0%***
	40–65	19,0%**
	> 65	11,6%***
Wielkość miejsca zamieszkania	< 20 tys.	20,3%
	20 tys. – 100 tys.	22,9%
	100 tys. – 500 tys.	23,7%
	pow. 500 tys.	27,9%***

Poziom istotności w stosunku do rozkładu brzegowego: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,0$; $n = 1310$.

Źródło: opracowanie własne.

Radykalizacja a poglądy polityczne

Spróbujemy sprawdzić, na ile przekonania polityczne łączą się z podatnością na radykalizację. W tym celu wykorzystam pytanie o lewicowość versus prawicowość poglądów respondentów. Respondenci udzielali odpowiedzi na to pytanie w skali 1–10, gdzie 1 oznacza „lewicę”, a 10 „prawicę”.

Mając na względzie, że rozkład zmiennej mierzącej radykalizację jest silnie prawoskośny, wykorzystam nieparametryczny współczynnik korelacji τ - b Kendalla. Wynik okazał się jednak nieistotny statystycznie ($p = 0,285$), a sam współczynnik pomijalnie niski ($-0,025$). Oznacza to, że w Polsce poglądy polityczne wyznawane na poziomie jednostkowym nie mają znaczenia dla podatności na radykalizację. Innymi słowy, żadna ideologia, czy to lewicowa, czy prawicowa, nie wiąże się sama w sobie z większym ryzykiem radykalizacji.

Respondenci zostali także zapytani, która z partii politycznych podoba im się najbardziej. W celu sprawdzenia, czy poparcie dla partii politycznych istotnie różnicuje podatność na radykalizację, wobec niespełnienia założeń jednoczynnikowej analizy wariancji, sięgnąłem po test Kruskala–Wallisa.

Zanim jednak omówię jego wyniki, w mojej ocenie kilka kwestii związanych z pytaniem o poparcie partii politycznych wymaga podkreślenia. Przede wszystkim pytanie to mierzy deklarację poparcia, a nie zachowania wyborcze. Możliwe jest przecież, że ktoś nie darzy danej partii sympatią, ale głosuje na nią wobec braku lepszej alternatywy. Jak się wydaje, problem ten dotyczyć może Platformy

Obywatelskiej, której sympatii udzieliło jedynie 17,3% respondentów, a więc dużo mniej niż ta partia uzyskała w wyborach parlamentarnych (24,09%). Skala rozdźwięku pomiędzy sympatią do danej partii politycznej a zachowaniami wyborczymi będzie oczywiście zróżnicowana – np. w przypadku Prawa i Sprawiedliwości będzie bardzo niska – w sondażu poparcie dla PiS zadeklarowało 48,8% respondentów, czyli więcej niż zagłosowało na nią osób w 2015 r. (oczywiście musimy pamiętać o upływie czasu pomiędzy wyborami a realizacją badania EVS oraz innych czynnikach dotyczących różnic pomiędzy deklaracją respondenta a faktycznym głosowaniem). Ponadto wielu respondentów nie udzieliło odpowiedzi na to pytanie (10,8%) albo udzieliło odpowiedzi „nie wiem” (27,2%). W rezultacie podstawę oprocentowania będzie stanowiło niecałe dwie trzecie respondentów. Pomimo tych problemów pytanie to będzie użyteczne do analizowania charakterystyk zdecydowanych sympatyków partii. Pozwoli opowiedzieć więcej o samych partiach niż o sympatiach politycznych Polaków do poszczególnych partii.

Wróćmy jednak do omówienia wyników testu Kruskala–Wallisa. Poparcie dla partii politycznych istotnie różnicuje podatność na radykalizację ($\chi^2(9) = 23,893, p = 0,004$). W celu dalszej analizy spróbuję pogłębić te wyniki, przyglądając się poszczególnym partiom politycznym, korzystając przy tym z przekształconej zmiennej *PV* dotyczącej dopuszczania stosowania przemocy politycznej. Partie zostały uporządkowane według częstości dopuszczania stosowania przemocy politycznej.

Tabela 7. Radykalizacja a poparcie dla partii politycznych

Partia polityczna	Dopuszcza stosowanie przemocy politycznej
Wolność (Korwin)	52,6%
Kukiz'15	29,8%
Sojusz Lewicy Demokratycznej (SLD)	29,4%
Inna	28,6%
Partia Razem	26,1%
Żadna	25,0%
Ogółem w populacji	22,4%
Polskie Stronnictwo Ludowe (PSL)	19,2%
Platforma Obywatelska (PO)	18,8%
Prawo i Sprawiedliwość (PiS)	18,1%
Nowoczesna	11,3%

Źródło: opracowanie własne.

Obserwowany rozkład niewątpliwie potwierdza wyniki testu Kruskala-Wallisa. Poniżej wartości dla całej populacji (22,4%) możemy odnaleźć partie polityczne będące w głównym nurcie debaty politycznej, w tym w szczególności PiS i PO, które uzyskały podobne, niskie wyniki. Sugeruje to, że osoby, które mogą odnaleźć się w debacie publicznej i identyfikować się z partiami głównego nurtu, chętniej odrzucają przemoc polityczną. Nie ma przy tym znaczenia czy rzecz będzie tyczyła partii rządzącej czy opozycyjnej. Najniższy wynik odnotowała Nowoczesna, która silnie angażowała się w obronę praworządności, ale także jest partią zdecydowaną nastawioną na liberalizm gospodarczy. Może przecież chodzić nie tylko o odnajdywanie się respondentów w debacie politycznej, ale także w ustroju gospodarczym.

Po drugiej stronie możemy odnaleźć partie, które same siebie identyfikują jako antysystemowe. Będzie tu chodziło przede wszystkim o partię Janusza Korwin-Mikiego oraz Kukiz'15, w którego skład wchodził Ruch Narodowy gromadzący w tamtym czasie wielu sympatyków środowisk ekstremistycznych. Niewiele niższe wyniki niż dla Kukiz'15 zanotowano dla partii politycznych, które nie dostały się do Sejmu w wyborach w 2015 r., a także respondentów, którzy nie sympatyzują z żadną z partii politycznych.

Podsumowując wyniki dotyczące poglądów politycznych na skali lewica/prawica oraz wyniki związane z poparciem partii politycznych, możemy stwierdzić, że o ile same poglądy polityczne nie mają znaczenia dla procesu radykalizacji, o tyle wielka odpowiedzialność za ten proces spoczywa na partiach i organizacjach politycznych. To bowiem od nich zależy, czy ich sympatycy będą chcieli sięgać po przemoc w celach politycznych. Tę argumentację wspiera fakt, że terroryzm, a więc ostatni etap radykalizacji przyjmował wiele ideologicznych oblicz.

Sprawdźmy jednak, na ile intuicja związana z liberalizmem gospodarczym wiąże się z radykalizacją. W tym celu wykorzystałem blok pytań dotyczących tej kwestii, gdzie respondenci zostali poproszeni o wskazanie, w którym miejscu na skali 1–10 umieściliby swoje poglądy w odniesieniu do następujących dyferencjałów semantycznych:

- „Ludzie powinni sami troszczyć się o zaspokojenie swoich potrzeb” (1) versus „Państwo powinno troszczyć się o zaspokojenie potrzeb wszystkich swych obywateli” (10).
- „Ludzie, którzy nie mają pracy, powinni brać każdą pracę, która im się nadarza lub tracić zasiłek dla bezrobotnych” (1) versus „Ludzie, którzy nie mają pracy, powinni mieć prawo odrzucenia pracy, której nie chcą” (10).
- „Konkurencja jest rzeczą dobrą” (1) versus „Konkurencja jest szkodliwa” (10).
- „Dochody powinny być bardziej równe” (10) versus „Dochody w większym stopniu powinny nagradzać indywidualny wysiłek” (1).

- „Prywatna własność zakładów przemysłowych i innych przedsiębiorstw powinna być rozszerzona” (1) versus „Państwowa własność zakładów przemysłowych i innych przedsiębiorstw powinna być rozszerzona” (10).

Rozkłady odpowiedzi zostały uporządkowane tak, aby wzrost jej wyniku wiązał się z postawą antyliberalną.

Tabela 8. Radykalizacja a liberalizm gospodarczy

Stwierdzenie	Współczynnik korelacji τ - b Kendalla	p
Państwo zaspokaja potrzeby	0,024	0,296
Prawo do odmowy pracy przez bezrobotnego	0,032	0,162
Konkurencja jest szkodliwa	0,060**	0,012
Dochody bardziej równe	0,055**	0,018
Państwowa własność rozszerzona	-0,024	0,303

Podano współczynniki τ - b Kendalla: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$.

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać, niektóre z pytań okazały się w sposób istotnie statystyczny powiązane z radykalizacją. Pytania te dotyczą przekonania o szkodliwości konkurencji oraz konieczności wyrównania dochodów. Oba pytania odnoszą się więc do kwestii związanych z systemem podziału dóbr.

Radykalizacja a zachowania polityczne

Jak wspomniałem, obecnie dyskutowana jest kwestia związków pomiędzy radykalizacją a zachowaniami politycznymi i działalnością społeczną. W artykule tym kwestię tę podnosiłem przy okazji omawiania Piramidy Ekstremizmu oraz badań Clarka McCauleya i Sophii Moskalenko nad aktywizmem i radykalizmem. Warto przy tym przypomnieć, że pytali oni oddzielnie o przeszły i hipotetyczny aktywizm oraz radykalizm. Niestety nie możemy tego powtórzyć na danych EVS, gdyż w pytaniu o tzw. niekonwencjonalną aktywność polityczną kwestie te zostały połączone w poszczególne wartości skali, tj. respondenci byli pytani o poszczególne zachowania i mogli odpowiedzieć, że w nich uczestniczyli (1), mogliby to zrobić (2) albo nigdy tego nie zrobią (3). Trudno jest wskazać zalety tak zbudowanej skali, gdyż kwestie te powinny stanowić w istocie trzy odrębne pytania. Spróbujmy jednak przyjrzeć się zależnościom pomiędzy radykalizacją a zachowaniami politycznymi.

Tabela 9. Radykalizacja a zachowania polityczne

Zachowanie polityczne	Wcześniejsze uczestnictwo	Hipotetyczne uczestnictwo	Odrzucenie
Podpisywanie petycji	0,051**	-0,005	-0,048*
Przyłączenie się do bojkotu	0,065**	0,085***	-0,111***
Udział w legalnych demonstracjach	0,000	0,096***	-0,093***
Udział w nielegalnym strajku	-0,068**	0,151***	-0,114***

Podano współczynniki τ -b Kendalla: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$.

Źródło: opracowanie własne.

Kwestia odrzucania danych aktywności politycznych jest w najmniejszym stopniu dotknięta wyżej opisaną wadą. Pomimo że akurat tego pytania McCauley i Moskalenko nie uwzględnili w swoich badaniach, kwestia ta wydaje się zasadnicza dla koncepcji Piramidy Ekstremizmu oraz intuicji dotyczącej rozumienia radykalizacji jako odejścia od demokratycznych sposobów kształtowania rzeczywistości społecznej. Odrzucenie wszystkich aktywności społecznych ujętych w EVS okazało się negatywnie istotnie skorelowane z radykalizacją. Oznacza to, że słuszne jest umiejscowienie u podstaw Piramidy Ekstremizmu działalności związanej ze społeczeństwem obywatelskim oraz nieposłuszeństwem obywatelskim. Wynika to z faktu, że osoby będące w procesie radykalizacji nie odrzucają tych metod działań.

Ponadto, co jest logiczną konsekwencją tego stanu rzeczy, hipotetyczna aktywność polityczna (poza podpisywaniem petycji, a więc dość mechaniczną czynnością) okazała się istotnie pozytywnie skorelowana z radykalizacją. Co ciekawe, w obu przypadkach aktywność polegająca na uczestnictwie w nielegalnym strajku (a więc w myśl Piramidy Ekstremizmu wpisująca się w nieposłuszeństwo obywatelskie, a nie w społeczeństwo obywatelskie) otrzymywała podobne wyniki co do kierunku korelacji, tak jak aktywności w pełni legalne. Należy jednak przy tym zauważyć, że korelacja tej aktywności z radykalizacją okazała się najsilniejsza, co jest kolejnym argumentem potwierdzającym kształt Piramidy Ekstremizmu, w której nieposłuszeństwo obywatelskie znajduje się pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a ekstremizmem.

Należy jednak pamiętać, że kwestie udziału w nielegalnym strajku mogą nie stanowić najtrafniejszego sposobu do pomiaru skłonności do nieposłuszeństwa obywatelskiego. Jak się wydaje, trafność tego pytania zaadaptowanego na potrzeby weryfikacji modelu może być ograniczona ze względu na polski kontekst historyczny oraz sięgnięcie po przykład związany bardziej ze światem stosunków gospodarczych niż politycznych.

Dane EVS umożliwiają także sprawdzenie, jakie organizacje i sfery działalności społecznej mogą wiązać się z większym lub mniejszym zagrożeniem radykalizacją. Trudność w analizie tych danych polega jednak na niewielkiej aktywności społecznej respondentów, co nie pozostaje bez wpływu na testy istotności statystycznej. Z tego powodu podałem także liczbę osób należących do danego rodzaju organizacji.

Tabela 10. Radykalizacja a przynależność do organizacji społecznych

Organizacja	Współczynnik korelacji τ - b Kendalla	p	n osób należących [$n = 1347$]
Organizacje religijne lub kościelne	-0,040	0,132	109
Organizacje zajmujące się nauką, sztuką, muzyką, kulturą	0,056**	0,035	70
Związki zawodowe	0,002	0,945	67
Partie lub stowarzyszenia polityczne	0,001	0,966	17
Organizacje zajmujące się ochroną środowiska, ekologią i prawami zwierząt	0,048*	0,072	31
Stowarzyszenia zawodowe	-0,008	0,775	48
Organizacje zajmujące się sportem i rekreacją	0,128***	0,000	62
Organizacje zajmujące się pomocą charytatywną i humanitarną	-0,013	0,620	65
Organizacje konsumenckie (np. kooperatywy spożywcze)	0,015	0,579	7
Grupy samopomocowe, grupy wsparcia	-0,043	0,108	21
Inne grupy działania	-0,026	0,329	55
Żadne z powyższych	-0,024	0,296	981

Podano współczynniki τ - b Kendalla: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$.

Źródło: opracowanie własne.

Dla zdecydowanej większości rodzajów organizacji nie odnotowano istotnych statystycznie wyników. Najsilniejsza zależność została zidentyfikowana dla organizacji zajmujących się sportem i rekreacją. Istotne wyniki odnotowano dla organizacji kulturalnych oraz ekologicznych.

Nie odnotowano żadnego istotnego statystycznie wyniku o charakterze negatywnym, a więc takiego, który wskazywałby na organizacje o potencjalne deradykalizacyjnym. Pewnym tropem wydają się organizacje o charakterze humanitarnym,

organizacje religijne, a także grupy samopomocowe. Jednak posiadane dane (w tym w szczególności próba o charakterze ogólnopolskim, a nie np. próba działaczy społecznych) nie pozwalają potwierdzić jednoznacznie tego domysłu.

Zainspirowany badaniami McCauleya i Moskalenko przeanalizowałem również, na ile przywiązanie do własnego kraju sprzyja demokracji. Jak się okazało, jest ono negatywnie skorelowane z radykalizacją (współczynnik korelacji τ - b Kendalla wynosi $-0,068$ przy $p = 0,008$). Potwierdziła się zatem reguła wykazana w amerykańskim badaniu, zgodnie z którą demokratyzacji sprzyja przywiązanie do własnego kraju.

Radykalizacja a demokracja

Jak wynika z przeprowadzonego przeglądu definicji, radykalizacja polega na odwróceniu się od wartości demokratycznych. Korzystając z twierdzeń dotyczących demokracji zawartych w EVS, chciałbym sprawdzić, czy i w jakim zakresie ten związek jest rzeczywisty.

Respondenci zostali zapytani, jak bardzo ważne jest, żeby kraj, w którym mieszkają, był rządzony w sposób demokratyczny, na ile Polska jest obecnie rządzona w sposób demokratyczny oraz na ile zadowolenie są z obecnie funkcjonującego systemu politycznego. Odpowiedzi udzielano w skali 1–10.

Tabela 11. Radykalizacja a demokracja

Stwierdzenie	Współczynnik korelacji τ - b Kendalla	p
Znaczenie demokracji	$-0,224^{***}$	$< 0,010$
Ocena demokracji w Polsce	$-0,003$	$0,899$
Satysfakcja z systemu politycznego	$0,011$	$0,626$

Podano współczynniki τ - b Kendalla: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$.

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać, radykalizacja wiąże się z brakiem przywiązania do demokracji, natomiast pozostałe twierdzenia nie okazały się istotne. W takim razie możliwe jest to, że niskiej ocenie demokracji w Polsce oraz niskiej satysfakcji z systemu politycznego nie muszą towarzyszyć ekstremistyczne poglądy.

Respondentów zapytano także o ocenę, na ile poszczególne stwierdzenia stanowią podstawowe zasady demokracji. Mam jednak pewne wątpliwości co do użytej skali. Zaprojektowano ją, by respondenci udzielali odpowiedzi w skali 0–10, gdzie 0 oznacza, że jest to sprzeczne z demokracją, 1 oznacza, że nie jest to podstawową

cechą demokracji, a 10, że jest podstawową cechą demokracji. O ile skala 1–10 nie budzi wątpliwości, o tyle wartość 0 oznacza w praktyce zapytanie o dwie rzeczy w jednym pytaniu. Na szczęście wartość 0 nie była odczytywana, w konsekwencji odpowiedzi takiej udzielało każdorazowo około 1% respondentów.

Tabela 12. Radykalizacja a demokracja

Stwierdzenie	Współczynnik korelacji τ - b Kendalla	p
Rząd nakłada podatki na bogatych i wspiera biednych	-0,025	0,285
Autorytety religijne mają wpływ na interpretację prawa	0,093***	> 0,010
Ludzie wybierają swoich przywódców politycznych w wolnych wyborach	-0,161***	> 0,010
Bezrobotni otrzymują pomoc od państwa	-0,105***	> 0,010
Wojsko przejmuje władzę, jeśli rząd jest niekompetentny	0,103***	> 0,010
Prawa obywatelskie chronią wolność ludzi	-0,187***	> 0,010
Rząd wyrównuje dochody ludzi	-0,010	0,660
Ludzie są posłuszni tym, którzy nimi rządzą	0,077***	> 0,010
Kobiety mają takie same prawa jak mężczyźni	-0,183***	> 0,010

Podano współczynniki τ - b Kendalla: * $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$.

Źródło: opracowanie własne.

Ocena zdecydowanej większości stwierdzeń okazała się istotnie związana z radykalizacją. Najsilniejszy okazał się związek z uznaniem dla praw obywatelskich, równouprawnienia kobiet i mężczyzn oraz wolnymi wyborami. Cechy te stanowią jednocześnie podstawę demokracji liberalnej, w której jednostka podlega ochronie i funkcjonuje jako podmiot wraz z przynależnymi jej prawami politycznymi, a różnorodność odbierana jest jako źródło bogactwa.

Podsumowanie

Przeprowadzone badanie jasno wskazuje, że problem radykalizacji dotyczy także Polski. O ile zaplecze ideologiczne ma mniejsze znaczenie dla procesu radykalizacji, o tyle szczególnie duże znaczenie odgrywają tu organizacje i podmioty polityczne. Jak wskazują dane organów monitorujących ochronę praw człowieka w Polsce, organizacje o charakterze ekstremistycznym w Polsce mają przede wszystkim korzenie prawicowe.

Europejska Komisja przeciw Rasizmowi i Nietolerancji Rady Europy (European Commission against Racism and Intolerance, ECRI) w swoim ostatnim raporcie z 2015 r. zaobserwowała wzrost zdolności do mobilizacji organizacji ekstremistycznych operujących w Polsce. ECRI zidentyfikowała następujące organizacje ekstremistyczne działające w Polsce: Narodowe Odrodzenie Polski, Obóz Narodowo-Radykalny, Stowarzyszenie Nacjonalistyczne Zadruga, Młodzież Wszechpolska, Polska Liga Obrony, Ruch Narodowy oraz Partia Imperium Słowiańskiego „Razem” (ECRI 2015: 17–18). Co ważne, ECRI podkreśliła, że wiele z tych organizacji zostało włączonych w międzynarodowe sieci, a także nawiązało kontakty z pseudokibicami. Sugestia ta idzie w parze z korelacją pomiędzy przynależnością do organizacji sportowych a radykalizacją.

Najnowszy katalog organizacji ekstremistycznych został opublikowany latem 2019 r. przez Komitet ds. Likwidacji Dyskryminacji Rasowej ONZ (Committee on the Elimination of Racial Discrimination, CERD). CERD badał wówczas Konwencję w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej, obejmującej m.in. obowiązek delegalizacji organizacji o charakterze rasistowskim oraz ściganie jej członków na mocy prawa karnego. CERD wówczas wymienił: Ruch Narodowy, Obóz Narodowo-Radykalny, Młodzież Wszechpolską, Falangę, Szturmowców, Niklot, Kongres Narodowo-Społeczny, Autonomicznych Nacjonalistów, Stowarzyszenie Duma i Nowoczesność oraz lokalny oddział organizacji Blood and Honour (CERD 2019: 5).

Większa aktywność organizacji ekstremistycznych o charakterze skrajnie prawicowym dotyczy całej Europy Środkowo-Wschodniej i w mojej ocenie wynika z ogólnie niskiego poparcia dla idei i partii o charakterze skrajnie lewicowym i komunistycznym, co z kolei wiąże z upadkiem ZSRR. Ekstremizm skrajnie prawicowy dużo chętniej sięga też po przemoc, zwłaszcza w odniesieniu do imigrantów i mniejszości seksualnych. Jednocześnie występujący na niewielką skalę ekstremizm skrajnie lewicowy zwykle ogranicza się do ataków na mienie.

Należy jednak pamiętać, że jak wykazała moja analiza, ostatecznie żadna ideologia nie jest wyjęta spod zagrożenia procesem radykalizacji. Jak wskazują wyniki moich badań, możliwe jest jednak poszukiwanie pewnego wspólnego mianownika radykalizacji skrajnie lewicowej i skrajnie prawicowej. Wydaje się nim niemożność odnalezienia się w debacie politycznej głównego nurtu (większe zagrożenie radykalizacją u zwolenników partii, które znalazły się poza Sejmem), a także rozczarowanie procesami demokratycznymi, o czym świadczy udowodniony związek radykalizacji z odrzucaniem zasad leżących u podstawy demokracji. Dotyczy to w szczególności tych zasad, które wiążą się z koncepcją demokracji liberalnej. Wspólnym mianownikiem wydaje się również krytyczny stosunek do liberalizmu gospodarczego.

O ile więc ekstremizmy i radykalizacja wymagają niewątpliwie potępienia ze względu na stosowanie przemocy, o tyle jak w przypadku każdego badania, zadaniem socjologa jest wskazanie, co dzięki takiemu badaniu można powiedzieć więcej o społeczeństwie. W tym przypadku możemy poszukiwać słabych stron społeczeństwa w przyjętych stosunkach społecznych i politycznych, czy też mówiąc językiem profesora Zygmunta Baumana, pewnych elementów procesu produkcji ludzi zbędnych. Oznacza to, że w tej tematyce badawczej istnieje duży potencjał, znacznie wykraczający poza badania stosowane zlecane przez instytucje zajmujące się porządkiem publicznym i organami ścigania i tworząc także przestrzeń dla badań podstawowych.

Literatura

- Borum R., 2003, *Understanding the Terrorist Mind-Set*, „FBI Law Enforcement Bulletin”, no. 72/7.
- Crosset Ch., Spitaletta J., 2010, *Radicalization: Relevant Psychological and Sociological Concepts*, Baltimore: Johns Hopkins University.
- Europejska Komisja przeciw Rasizmowi i Nietolerancji Rady Europy, 2015, *Raport ECRI dotyczący Polski*, <https://rm.coe.int/fifth-report-on-poland-polish-translation-/16808b59a2> (dostęp: 16.01.2020).
- European Union Agency for Law Enforcement Cooperation (Europol), 2019, *European Union Terrorism Situation and Trend report*, https://www.europol.europa.eu/sites/default/files/documents/tesat_2019_final.pdf (dostęp: 16.01.2020).
- Her Majesty's Government, 2009, *Pursue – Prevent – Protect – Prepare. The United Kingdom's Strategy for Countering International Terrorism*, https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/228644/7547.pdf (dostęp: 27.12.2019).
- Komisja Europejska, 2002, https://ec.europa.eu/home-affairs/e-library/glossary/radicalisation_en (dostęp: 27.12.2019).
- Komisja Europejska, 2005, Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego i Rady w sprawie Rekrutacji terrorystów: analiza czynników wpływających na gwałtowną radykalizację postaw, COM(2005)313 final, <https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:52005DC0313&from=EN> (dostęp: 27.12.2019).
- Komisja Europejska, 2018, High-Level Commission Expert Group on Radicalisation (HLCEG R), https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-security/20180613_final-report-radicalisation.pdf (dostęp: 27.12.2019).
- Komitet do spraw Eliminacji Dyskryminacji Rasowej ONZ, 2019, *Concluding Observations on the Combined Twenty-second to Twenty-fourth Periodic Reports of Poland*, https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD/C/POL/CO/22-24&Lang=En (dostęp: 16.01.2020).
- Lenos S., Wouterse L., 2018, *Police Prevention and Countering of Far-right and Far-left Extremism*, Brussels: European Commission.

- McCauley C., Moskalkenko S., 2008, *Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism*, „Terrorism and Political Violence”, no. 20.
- Moskalkenko S., McCauley C., 2009, *Measuring Political Mobilization: The Distinction Between Activism and Radicalism*, „Terrorism and Political Violence”, no. 21.
- McCauley C., Moskalkenko S., 2017, *Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model*, „American Psychologist”, no. 72/3.
- Nijakowski L., 2012, *Rola dyskursu ideologicznego w mobilizacji ludobójczej w XX wieku*, „Studia Socjologiczne”, nr 1(204).
- Precht T., 2007, *Home Grown Terrorism and Islamist Radicalisation in Europe. From Conversion to Terrorism*, Kopenhaga, Danish Ministry of Justice.
- Ranstrop M., 2016, *The Root Causes of Violent Extremism*, Brussels: European Commission.
- Royal Canadian Mounted Police, 2009, *Radicalization. A Guide for the Perplexed*, Ottawa: Royal Canadian Mounted Police.
- Silber M., Bhatt A., 2007, *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*, New York: New York City Police Department.
- Wilner A., Dubouloz C.J., 2010, *Homegrown Terrorism and Transformative Learning: An Interdisciplinary Approach to Understanding Radicalization*, „Global Change, Peace & Security”, no. 22/1.

Magdalena Nowacka¹

Uznanie przemocy wobec kobiet jako zagrożenia dla tradycyjnego podziału ról płciowych w Polsce

Zjawisko przemocy w relacjach intymnych wobec kobiet wciąż jest obecne w dyskursie społecznym. Powstaje coraz więcej działań mających na celu przeciwdziałaniu temu zjawisku, jednakże są to działania oddolne, wykonywane przez organizacje pozarządowe. Tymczasem sytuacja prawna i systemowa przemocy domowej nie ulega poprawie i wciąż wywołuje kontrowersje, pomimo powszechności tego zjawiska i jego konsekwencji. Jedną z przyczyn utrzymywania się tego statusu jest silne ugruntowanie przemocy wobec kobiet w systemie społecznym i roli tej przemocy w zachowaniu tzw. porządku społecznego, który opiera się na niższej, podporządkowanej pozycji kobiet w społeczeństwie. Artykuł odnosi się do genezy tego zjawiska, a także konsekwencji takiego postrzegania dla społeczeństwa.

Słowa kluczowe: przemoc, przemoc w relacjach intymnych, przemoc domowa, przemoc wobec kobiet, system społeczny, patriarchy

Recognition of violence against women
as a threat to the traditional division of gender roles in Poland

The phenomenon of violence in intimate relationships with women is still present in social discourse. There are more and more activities aimed at counteracting this phenomenon, however, these are bottom-up activities carried out by NGOs. Meanwhile, the legal and systemic situation of domestic violence has not improved and continues to cause controversy, despite the prevalence of this phenomenon and its consequences. One of the reasons for the persistence of this status is the strong foundation of violence against women in the social system and the role of this violence in the behavior of the so-called “Social order”, which is based on the inferior, subordinate position of women in society. The article refers to the genesis of this phenomenon, as well as the consequences of such perception for society.

Keywords: violence, violence in intimate relationships, domestic violence, violence against women, social system, patriarchy

¹ Doktorantka w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, magdalena.nowacka@phdstud.ug.edu.pl.

Wstęp

Rosnąca świadomość wagi i zasięgu przemocy wobec kobiet doprowadziła do uznania jej za problem społeczny, a nie wyłącznie za kwestię prywatną. Przemoc wobec kobiet popełniania przez ich partnerów jest złożonym i wieloaspektowym zjawiskiem (Redding et al. 2017), dlatego próbując zdefiniować to zjawisko, stworzono wiele terminów opisujących je w zależności od relacji. Jednym z najczęściej stosowanych jest przemoc w rodzinie (domowa), która odnosi się do wszystkich rodzajów przemocy, jakie występują w kontekście relacji intymnej (Díaz et al. 2019).

Przemoc w relacji intymnej jest jedną z najbardziej rozpowszechnionych form przemocy. Dane Światowej Organizacji Zdrowia wskazują, że jedna na trzy kobiety doświadczyła przemocy fizycznej, psychicznej lub seksualnej w pewnym momencie swojego życia (Díaz et al. 2019) ze strony obecnego lub byłego partnera. Szacunki dotyczące przynajmniej jednokrotnego nadużycia są wysokie. Według WHO od 2% do 38% kobiet doświadczyło przemocy ze strony swojego partnera. Według badania IVAWS z 2004 r. 6% badanych kobiet doświadczyło przemocy fizycznej w przeciągu ostatniego roku, a w przypadku przemocy seksualnej – 16,5% doświadczyło jej w przeciągu całego życia, a 1,6% w przeciągu ostatniego roku (Gruszczyńska 2007).

Po uwzględnieniu tych statystyk i wzięciu pod uwagę, że przemoc w relacji intymnej jest najczęstszą formą przemocy wobec kobiet oraz rażącym naruszeniem praw człowieka, przemoc domową uznano za zagrożenie dla zdrowia psychicznego o skali epidemii ze względu na negatywny krótko- i długoterminowy wpływ na stan psychofizyczny kobiet doświadczających tej przemocy. Skutkami doświadczania przemocy są obrażenia, zaburzenia psychiczne, infekcje przenoszone drogą płciową, choroby przewlekłe oraz zgony. Ma to konsekwencje społeczno-gospodarcze dla instytucji rodziny, a szerzej na wpływ społeczny i gospodarczy kraju (Walby, Towers 2017).

Global Study on Homicide 2013 (UNODC 2014) wskazuje, że prawie połowa wszystkich ofiar zabójstw kobiet na całym świecie została dokonana przez członków rodziny lub ich partnerów (byłych bądź obecnych), jeśli zaś chodzi o zabójstwa mężczyzn w tym kontekście ta proporcja wynosiła 1 do 20. Szacuje się, że spośród wszystkich kobiet zabitych w 2012 r. 47% zostało zabitych przez swoich krewnych lub bliskich partnerów – tylko 6% wszystkich ofiar płci męskiej było zabitych w analogicznych okolicznościach. W związku z tym na poziomie globalnym ponad dwa razy więcej kobiet niż mężczyzn pada ofiarą morderstw dokonanych przez osoby sobie bliskie.

W Polsce brakuje oficjalnych danych dotyczących zabójstw związanych z przemocą domową, ponieważ nie są to dane dezagregowane według płci ofiary. Podobna sytuacja dotyczy statystyk obrazujących skalę zjawiska przemocy w relacjach

intymnych. Pomimo że Polska ratyfikowała Radę Konwencji Europy o zapobieganiu i zwalczaniu przemocy przeciwko kobietom (Konwencja stambulska) w 2015 r., która zobowiązuje państwa do pobierania odpowiednich danych statystycznych z uwzględnieniem płci oraz wsparcia badań nad przemocą wobec kobiet, nie jest wiadome, które formy przemocy wobec kobiet są objęte Konwencją.

Czynniki wpływające na przemoc w relacjach intymnych

Przemoc jest złożonym zjawiskiem, którego czynniki są trudne do natychmiastowej interpretacji. Model ekologiczny (Heise 1998) sugeruje, że przemoc wobec kobiet jest wynikiem złożonej interakcji pomiędzy czynnikami indywidualnymi, relacyjnymi, społecznymi, kulturowymi i środowiskowymi. Na poziomie makro Lori Heise koncentruje się na społecznych ramach odnoszących się do norm płci, w tym do akceptacji przemocy domowej, systemów uprzywilejowania mężczyzn, sztywnych podziałach ról płciowych, stereotypu męskości związanej z agresją i dominacją oraz honorowości jako ważnych napędów zjawiska przemocy wobec kobiet. Mimo to większość badań tradycyjnie koncentruje się na indywidualnych czynnikach, takich jak: niski poziom dochodów lub wykształcenia, doświadczeń związanych z przemocą fizyczną lub seksualną w dzieciństwie lub szkodliwym spożywaniem alkoholu (WHO 2012). Jednak naukowcy coraz częściej dostrzegają znaczenie czynników ryzyka społecznego, czyli nierównego statusu kobiet i mężczyzn, również pod względem prawnym i ekonomicznym, nikłe sankcje społeczne oraz tradycyjne normy i przekonania dotyczące płci (WHO 2012).

Kolejnym szkodliwym czynnikiem kulturowym wpływającym na zjawisko przemocy wobec kobiet jest tradycyjny model miłości romantycznej i pełnej akceptacji partnera. Idea, że miłość nadaje życiu sens i jest odpowiedzią na wszystkie problemy, a rozstanie reprezentuje porażkę, odgrywa negatywną rolę w życiu kobiet, przekonując je, że powinny potrafić zmienić swojego agresywnego partnera, a nawet umieć uzasadnić jego zachowania jako dowód miłości, co zachęca do pozostawania w cyklu przemocy (Ferrer-Pérez et al. 2019). Tradycyjny model romantycznej miłości skłania ludzi do pozostawania w związkach opartych na kontroli i nierówności, zachęcający do bierności, podporządkowania, idealizacji, uzależnienia od innych, osobistej ofiary, nieodwzajemnionej miłości oraz opieki, szczególnie u kobiet (Ferrer-Pérez et al. 2019).

Należy zauważyć, że jest wiele kobiet, które rozumieją miłość jako bezwzględne i bezwarunkowe poddanie się partnerowi, zapewniają mu nadmierną opiekę oraz utrzymują własne pragnienia i potrzeby w tle. Te przekonania są dziś głęboko zakorzenione w wielu kobietach, niezdających sobie z tego sprawy, ponieważ uważają to za coś naturalnego i społecznie akceptowanego (Ferrer-Pérez et al. 2019).

Emocje, jak również tego rodzaju przekonania, są mediowane kulturowo, odpowiadają normom społecznym, a zatem są z góry określone przez mity, stereotypy i tabu. Uznanie tych przekonań za normalne lub naturalne skutkuje utrwaleniem tradycyjnych struktur sentymentalnych, w których istnieje wyraźna różnica między kobietami i mężczyznami w zakresie ról i wzorców zachowań, które muszą oni spełniać. Przemoc jest również ważnym elementem w utrzymywaniu podporządkowania kobiet mężczyznom (Ferrer-Pérez et al. 2019).

Skupianie się na indywidualnych czynnikach przyczyniających się do występowania przemocy w relacjach romantycznych tworzy stereotypowy obraz osoby doświadczającej przemocy, podkreślając stereotypy dotyczące przemocy jako zjawisko zarezerwowane wyłącznie dla osób o nikim statusie ekonomicznym, niskim wykształceniu, które wychowały się lub żyją w domu, w którym występuje uzależnienie i różne formy dewiacji społecznych. Tymczasem przemoc nie ma spójnej charakterystyki, a mity ją otaczające jedynie wzmagają towarzyszącej jej tabu.

Jeśli czynniki indywidualne są niewystarczające do scharakteryzowania przemocy wobec kobiet, kontekst jej występowania musi być szerszy, wychodzący poza pojedyncze jednostki i rodziny. Jednakże zwrócenie uwagi na czynniki społeczne i kulturowe, zamiast na personalne, oznaczałoby uznanie przemocy wobec kobiet jako problemu społecznego i pełnowymiarowego, nie jedynie jako marginalne zjawisko społeczne, co niesie za sobą zarówno konsekwencje w postaci wymuszonego zwiększenia profilaktyki społecznej, jak i przededefiniowania pewnych ugruntowanych wartości, takich jak tradycyjny podział ról płciowych, hierarchii płci w społeczeństwie oraz obrazu romantycznej miłości, a w rezultacie samego jestestwa rodziny.

Problemy ideologiczne na drodze do bezpieczeństwa kobiet

W 2016 r. rząd w Polsce ograniczył fundusze na pomoc organizacjom pozarządowym dla kobiet doświadczających przemocy domowej, twierdząc, że ich działania były dyskryminujące, ponieważ udzielały one pomocy wyłącznie kobietom. W ten sposób rząd zapoczątkował politykę zaprzeczania dyskryminacji kobiet, która była krokiem do wątpliwej neutralności płci (Grzyb 2019).

Problemy w uznaniu nierówności płci i dysproporcji siły dobrze obrazuje model Rozwojowy Wrażliwości Międzykulturowej Milтона Bennetta (2004). Chociaż obrazuje on perspektywę pełnej inkluzji mniejszości etnicznych przez większość, dobrze oddaje również etapy interakcji pomiędzy innymi grupami dominującymi i zdominowanymi. Wyróżnione etapy to zaprzeczenie, opór, minimalizacja różnic, akceptacja, adaptacja i inkluzja.

W kontekście płci zaprzeczeniem jest ignorowanie tematu nierówności płci. Następnie pojawia się opór wobec podważania istniejącego systemu patriarchalnego, który może objawiać się również deprecjacją i agresją wobec grupy mniejszościowej, czyli kobiet. Etap minimalizowania różnic to dostrzeganie powierzchownych różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami, jednocześnie zwracając większą uwagę na podobieństwa, takie jak równy dostęp do edukacji, podobne potrzeby i wartości. Akceptacja różnorodności to nie tylko uznanie różnic pomiędzy sytuacją kobiet i mężczyzn w kulturze, ale także poszukiwanie informacji i chęć poznania perspektywy grupy mniejszościowej, nie w celu potwierdzenia własnych stereotypów, ale wyjścia poza nie. Przedostatni etap to adaptacja, czyli uelastycznienie własnych schematów dotyczących ról płciowych w celu lepszej komunikacji pomiędzy grupami. Jest to moment empatycznego zrozumienia grupy zdominowanej. Ostatnim krokiem jest inkluzja, czyli całkowite zaakceptowanie różnic kulturowych pomiędzy płciami oraz swobodne przemieszczanie się pomiędzy nimi, nie uznając swojej perspektywy jako centralną, a jedynie marginalną, czyli jedną z wielu.

Na przykładzie kwestii przemocy wobec kobiet widoczne jest, że Polska znajduje się wciąż w pierwszych fazach rozwoju wrażliwości na brak równości płci. Środowiska konserwatywne w wyniku narastających napięć i protestów musiały zmierzyć się z istnieniem nierówności, jednak często znajdują się pomiędzy oporem a minimalizacją różnic, twierdząc, że zmniejszanie tych nierówności zagraża tradycji i wartościom kraju, a w rzeczywistości silnie broniąc stałego porządku, czyli patriarchalnego podziału ról płciowych. Środowiska lewicowe znajdują się w podobnym miejscu, na granicy minimalizacji i adaptacji. Zauważana jest nierówność płci, ale sugerowane rozwiązania dotyczą pojedynczych aspektów tej dysproporcji, jak brak kobiet w radach nadzorczych, ograniczony dostęp do antykoncepcji czy całkowity zakaz aborcji. Pomimo niezwyklej istotności tych przykładów łamania praw kobiet wciąż ignorowana jest macierz nierówności płci, jaką jest przemoc wobec kobiet. Ta zakorzeniona w kulturze i historii forma dyskryminacji ze względu na płeć, choć dobrze znana, jest pomijana i wciąż marginalizowana poprzez nieuznawanie jej jako bieżący problem społeczny.

Dodatkowym czynnikiem, który stał się argumentem rządu, były również wyniki badania FRA, w których Polska okazała się krajem o najniższej skali występowania przemocy wobec kobiet (w czołówce znalazła się m.in. Norwegia, czyli jeden z krajów z najbardziej rozbudowaną polityką równościową, co określono „norweskim paradoksem”). Ta informacja została publicznie wykorzystana, a prawnicy politycy i dziennikarze wykorzystali te wyniki w debacie publicznej i jako polityczny pretekst do pomniejszania lub nawet zaprzeczania istnieniu przemocy wobec kobiet w Polsce. Był to także ostateczny argument w walce o odrzucenie Konwencji stambulskiej, która zgodnie z tradycyjnymi i katolickimi wartościami

stanowiła zagrożenie dla polskiej rodziny, tradycji i chrześcijańskiego dziedzictwa (Sardinha, Catalán 2018).

Ta narracja podtrzymywana jest również w mediach, w których panuje niemal powszechna odmowa opisywania przemocy (Barstow 2000). Informacje dotyczące przemocy wobec kobiet pojawiają się okazjonalnie, a do ich opisu są używane eufemizmy, aby zapobiec tworzeniu atmosfery sensacji. Takiej wartości nabrała sprawa aktorki Weroniki Rosati, która zdecydowała się opowiedzieć o swoim doświadczeniu przemocy ze strony partnera w wywiadzie z profesorem Magdaleną Środą.

Reakcje ze strony społeczeństwa były spolaryzowane. Wiele osób, w szczególności kobiet, udzielało wsparcia bohaterce artykułu i nawoływało do potępienia sprawcy przemocy i ukrócenia tolerancji społeczeństwa wobec zjawiska przemocy domowej. Pojawiło się jednak równie wiele głosów mówiących o wątpliwościach wobec prawdomówności Weroniki Rosati, sądząc, że jest to jedynie zabieg marketingowy służący zwiększeniu popularności aktorki. Podawano w wątpliwość również prawdopodobieństwo stosowania przemocy przez jej partnera, który cieszy się dużym prestiżem w środowisku lekarskim, co wypisuje go z stereotypowego obrazu sprawcy przemocy. W komentarzach odwoływano się również do przeszłości Weroniki Rosati, argumentując, że jest to kolejny związek, który zakończył się skandalem, zatem winę za doświadczaną przemoc w związku ponosi osoba jej doświadczająca. Jest to przykład nagminnie występującego mechanizmu podtrzymywania przemocy, czyli wtórnej wiktymizacji ofiary, wciąż często stosowany w dyskursie społecznym.

Podejście mediów do tematu przemocy domowej obrazuje społeczny dysonans poznawczy, który towarzyszy konfrontacji z informacjami niezgodnymi dla naszych przekonań i wartości. Przemoc sama w sobie jest zjawiskiem irracjonalnym i często jednoznacznie niemoralnym, dlatego uznanie jej za powszechne zjawisko społeczne budzi w nas opór, będąc zaprzeczeniem wiary w sprawiedliwy i racjonalny świat. Drugim przekonaniem, które jest niezgodne z występowaniem przemocy domowej, jest wiara, że dom rodzinny stanowi ostoję bezpieczeństwa i miłości. W momencie podważenia tych, zdawałoby się niepodważalnych, wartości dochodzi do dysonansu poznawczego, który musi być w jakiś sposób rozwiązany. Tworzenie nowych przekonań jest często zagrażające, dlatego szybszą drogą jest racjonalizacja m.in. poprzez uznanie kobiet doświadczających przemocy za współwinne lub nieprawdomówne.

Równie duże emocje, jak w przypadku głośnych spraw medialnych dotyczących przemocy domowej, pojawiają się przy stwierdzeniu, że przemoc ma płeć (Spurek 2011). Pojawiają się oskarżenia, że jest to dyskryminacja mężczyzn, co jednocześnie marginalizuje i deprecjonuje przemoc wobec kobiet. Zaprzeczanie lub umniejszanie zakresu przemocy wobec kobiet oraz jej dyskryminacyjnego aspektu jest formą podtrzymywania patriarchalnej dominacji nad kobietami

w społeczeństwie, dlatego zrozumiałe jest, że w społeczeństwie pojawia się opór. Błędem jest jednak zaprzeczanie samemu oporowi, twierdząc, że równość płci w Polsce jest na znacznie wyższym poziomie niż w rzeczywistości.

Silne tabu dotyczy również najdrastyczniejszej formie przemocy wobec kobiet, a mianowicie zabójstw. Media głównego nurtu rzadko opisują przypadki kobieto-bójstwa, a jeśli w ogóle, to nigdy nie stanowi to problemu relacji władzy w kontekście płci ani kwestii dyskryminacji ze względu na płeć. Sam termin „kobietobójstwo” nie pojawia się w dyskursie społecznym, pomimo że jego zagraniczne odpowiedniki (ang. *femicide*, his. *feminicidio*) są znane i powszechnie używane. Jednak ani w tabloidach, ani prasie głównego nurtu, również tej postępowej i liberalnej, zbrodnia zabójstwa kobiety przez jej partnera nie została sformułowana jako zbrodnia mizoginistyczna lub nawet jako akt przemocy wobec kobiet. Tego rodzaju analizy wydają się obce dla polskiej debaty publicznej (Grzyb 2019).

Uznanie przemocy wobec kobiet i jej najdotkliwszej formy, czyli zabójstwa, oznaczałoby, że konserwatywne sztywne rozróżnienie ról płciowych, które miało zapewnić porządek i harmonię, w rzeczywistości jest dysfunkcyjne. Przyznanie na poziomie politycznym, że przemoc ze względu na płeć panuje również w Polsce, byłoby próbą podważenia tradycyjnych i rodzinnych wartości oraz dowodem na to, że powszechnie uznana dominacja mężczyzn nie zawsze jest najlepsza dla kobiet, a wręcz jest szkodliwa dla co najmniej połowy społeczeństwa polskiego. Zjawisko zaprzeczania przemocy wobec kobiet jest w rzeczywistości częścią szerszego zjawiska obserwowanego w polityce, które zaostriżyło się od czasu transformacji w ostatnich latach, a mianowicie wycofywanie programu kobiet z demokratycznej Polski (Grzyb 2019). Temat przemocy domowej nie pojawił się w postulatach prawicowych partii w czasie ostatnich wyborów parlamentarnych. W przypadku partii lewicowych jest to jeden z postulatów, jednak nie znalazł się w głównym programie nawet w szerszej kategorii dyskryminacji ze względu na płeć.

Z wyżej wymienionych powodów dominujące postawy w społeczeństwie służą usprawiedliwianiu, tolerowaniu lub akceptowaniu przemocy wobec kobiet, często obwiniając kobiety za przemoc, której doświadczają i przyczyniając się do utrwalania skali zjawiska przemocy domowej (Gracia et al. 2019).

Interwencje społeczne w celu zwalczania przemocy wobec kobiet

Według badań (Sardinha, Catalán 2018) krajowe wskaźniki alfabetyzacji kobiet, będące składnikiem wielowymiarowego wskaźnika ubóstwa w danym kraju, okazał się najważniejszym społeczno-ekonomicznym czynnikiem ochronnym dla akceptacji przemocy domowej wśród kobiet na poziomie społecznym. Umiejętności

kobiet, miara ich statusu upodmiotowienia i równość płci nie miały za to znaczącego wpływu na poziomy akceptacji przemocy domowej wśród mężczyzn.

Poza naciskiem na rozwój edukacji wśród kobiet, ważnym krokiem jest wprowadzenie przepisów przeciwko przemocy domowej, które będą jawnie określać różne formy przemocy wobec kobiet (w tym przemocy ekonomicznej) oraz zasygnalizuje to zaangażowanie rządu w radzenie sobie z tym zjawiskiem. Uznanie przemocy domowej jako poważnego problemu społecznego samo w sobie jest pewnym początkiem przełamywania schematów i stereotypów dotyczących płci i rodziny.

Louise Chappell i Jennifer Curtin (2012) twierdzą, że zmianą polityki w tym obszarze mogą kierować zarówno partie lewicowe, jak i prawicowe. Uwzględnienie kwestii związanych ze statusem, takich jak przemoc wobec kobiet, w programach decyzyjnych rządu jest jednak bardziej prawdopodobne, gdy kobiety pełnią funkcje wykonawcze, co sugeruje, że poparcie kluczowych aktorów jest bardzo ważne dla sprawy. Badania nad determinantami reform polityki równości płci koncentrują się na sposobie działania podmiotów płci w różnych warunkach instytucjonalnych w celu osiągnięcia heterogenicznego zestawu zagadnień społecznych. Zatem kluczowym zagadnieniem jest udział kobiet w życiu publicznym. W wielu krajach przepisy dotyczące przemocy zostały zastrzeżone przez ruch kobiecy. W Indiach przyznanie kobietom jednej trzeciej przestrzeni w panchayat wyraźnie zmieniło strukturę władzy na szczeblu lokalnym, koncentrując uwagę na kwestiach ważnych dla kobiet i dzieci.

S. Laurel Weldon i Mala Htun (2013) twierdzą, że silna obecność kobiet zwiększa prawdopodobieństwo wprowadzenia polityki rządowej dotyczącej przemocy wobec kobiet oraz że silniejsza feministyczna narracja może zaowocować bardziej kompleksową polityką. Jednakże autonomia organizacyjna nie gwarantuje zadbania o interesy kobiet. Maxine Molyneux (2002) argumentowała, że autonomiczne organizacje feministyczne mogą potrzebować współpracy z innymi organizacjami, aby uzyskać wpływy w polityce. Jednocześnie zaznacza, że grozi to utratą pierwotnej autonomii.

Polski ruch feministyczny formalizujący się od czasu Solidarności (pierwsze organizacje powstawały w 1989 r.) ma długą historię niezależnych organizacji feministycznych lobbujących na rzecz przeciwdziałania dyskryminacji ze względu na płeć i osiągających w tym zakresie wyniki. Jednakże samo pojęcie autonomii w odniesieniu do organizacji feministycznych może stanowić dylemat w przypadku organizacji opierających się w pewnym stopniu na funduszach rządowych. Problem ten, jak wspomniano na początku, rozwiązał się częściowo w 2015 r., kiedy fundusze ministerialne zostały odebrane wielu organizacjom. Jednakże organizacje pozbawione stałych funduszy zmuszone są do pracy pro publico bono, w głównej mierze opartej na działaniach oddolnych, które nie są wystarczające w kontekście długodystansowej zmiany społecznej.

Ruch feministyczny w Polsce uległ rozproszeniu, rozdzielając się na organizacje zajmujące się konkretnym zakresem polityki równościowej. Tymczasem krytycy twierdzą (Fletcher, Star 2018), że fragmentaryzacja ruchu podważa tożsamość ruchową, odwraca działaczy od ważnych kwestii politycznych i uniemożliwia budowę wspólnej agendy politycznej. Istotne jest, że nie wszystkie formy oddzielnego organizowania się są radykalnie odseparowane, ponieważ wśród nich są również organizacje zorientowane na współpracę. Radykalny separatyzm nie charakteryzuje wszystkich lub nawet większości organizacji feministycznych, a wiele z nich jest przychylnie nastawiona do koalicji i współpracy. Jednakże nie tylko ekstremalny separatyzm budzi obawy naukowe przytoczone powyżej. Badacze ruchów społecznych zauważają, że osobne organizowanie sojuszników przyczyniło się do upadku organizacji, które skutecznie realizowały strategię koalicyjne, osłabiając przekaz przeciwdziałania dyskryminacji ze względu na płeć (Fletcher, Star 2018).

Perspektywa praktyczna

Wartościowe dla analizy zjawiska przemocy domowej w Polsce jest spojrzenie na ten problem z perspektywy organizacji pozarządowych. Ze względu na niefunkcjonalność publicznej opieki zdrowia psychicznego i mało dostępnej pomocy prawnej w kontekście prawa rodzinnego znaczną część tych obowiązków przejęły na siebie organizacje trzeciego sektora zajmujące się kwestią dyskryminacji ze względu na płeć. Jedną z takich organizacji jest założona w 1994 r. fundacja Centrum Praw Kobiet, w której od dwóch lat jestem wolontariuszką.

Centrum Praw Kobiet – oddział Gdańsk przyjmuje rocznie kilkaset klientek, z czego liczba ta wciąż wzrasta. Prawdopodobnie nie jest to jednak wynik wzrastania zjawiska przemocy w społeczeństwie, a raczej dowód na zmniejszanie się tabu, które od dekad łączy się z przemocą domową. Wciąż jednak klientki kierujące się do naszej fundacji są obarczone poczuciem winy i wstydu. Zazwyczaj wynika to z obawy przed oceną ze strony otoczenia i ze stereotypów dotyczących przemocy.

Jako psycholożka obserwująca doświadczenia setek kobiet doświadczających przemocy, jestem świadoma mechanizmów, jakie występują w relacjach przemocowych. Są to powtarzające się cykle przemocy i często wieloletnie manipulacje, które sprawiają, że kobiety doświadczające przemocy stają się zależne i bierne wobec partnera. Ważne są jednak także czynniki zewnętrzne, które są dodatkowym i silnym naciskiem na kobiety będące w takich relacjach. Często pojawiają się obawy wobec sankcji społecznych w przypadku rozwodu, takich jak obarczenie winą osoby doświadczającej przemocy („pewnie prowokowała”), zarzucenie niewystarczającego poświęcenia się dla dobra rodziny czy bycie postrzeganą jako ofiara lub osoba, której coś się nie udało. Niezwykle istotne są również aspekty religijne.

Kobiety czują się zobowiązane do wytrwania w związku małżeńskim ze względu na przysięgę małżeńską i wykluczenie ze wspólnoty Kościoła (w przypadku braku unieważnienia ślubu kościelnego).

Poza kulturowym wpływem podtrzymującym przemoc domową ogromnym utrudnieniem jest także system, który nieraz nie tylko nie ułatwia, a nawet utrudnia wyjście z relacji przemocowej. Choć Niebieska Karta jest dobrym i wieloaspektowym narzędziem służącym monitorowaniu rodziny, w której dochodzi do przemocy, nie jest jednak w pełni wykorzystywana. Ze zgłoszeń klientek Centrum Praw Kobiet wynika, że nie każde zgłoszenie dotyczące przemocy w relacji intymnej zostaje przyjęte przez policję, a sędziowie w czasie rozpraw rozwodowych często kierują się stereotypami. Znane są nam sytuacje, kiedy sąd stwierdza, że winą kobiety było wychodzenie z domu bez zgody męża lub niewystarczającym dbaniem o męża (zaznaczam, że nie była to osoba z niepełnosprawnością lub stanem zdrowia wymagającym szczególnej opieki).

Niewiele kobiet doświadczających przemocy decyduje się na rozwód z orzeczeniem o winie, ponieważ jest to kilkuletnia procedura, psychicznie i ekonomicznie niezwykle obciążająca powódkę. Równie rzadko zgłaszane jest do sądu oskarżenie o znęcanie się (art. 207 kk), ponieważ wielu kobietom trudno jest udowodnić przemoc fizyczną, nie mówiąc już o przemocy psychicznej. Kary za znęcanie często kończyły się karą grzywny, która w przypadku osób o wyższym statusie ekonomicznym nie były dotkliwie odczuwalne i nadawały oskarżonym poczucie bezkarności. W rezultacie klientki Centrum Praw Kobiet rezygnowały z tych form dociekania prawdy, decydując się na rozwody bez orzekania winy i pozostawały z głębokim poczuciem niesprawiedliwości.

W przypadku policji i sądownictwa dobrą praktyką okazały się asysty wolontariuszek Centrum Praw Kobiet, które towarzyszyły klientkom w czasie rozpraw i składania zgłoszeń. Jest to praktyka nie tylko wzmacniająca dla kobiet, które często są w silnym lęku związanym z mówieniem o doświadczaniu przemocy, ale także ogranicza ryzyko przemocy systemowej ze strony urzędów ze względu na obecność osób trzecich. Niezwykle istotne jest również wzmocnienie psychiczne i psychoedukacja dla osób doświadczających przemocy jeszcze przed rozpoczęciem przemocy, ponieważ są to często osoby, które ze względu na często wieloletnie doświadczanie przemocy straciły poczucie sprawczości i wiarę w swoje możliwości. Z tego powodu organizacje zajmujące się wsparciem osób doświadczających przemocy postulują, aby unikać pojęcia ofiary przemocy, ponieważ wpisuje je w pewne ramy poczucia bezradności i braku wpływu na swoją sytuację. Istotne jest także doinformowanie kobiet na temat przysługujących im praw oraz jak wygląda postępowanie sądowe, aby jak najbardziej zmniejszyć ich lęk przez rozprawą oraz uwrażliwić je na możliwość przekraczania ich granic ze strony osób trzecich.

Ważnym aspektem pracy z przemocą jest profilaktyka, czyli edukacja na temat zjawiska przemocy fizycznej, psychicznej, seksualnej, ekonomicznej i cyberprzemocy. Jako wolontariuszki Centrum Praw Kobiet staramy się jak najczęściej prowadzić warsztaty dla klas szkolnych, które mają za zadanie zaznajomić młodzież ze zjawiskiem przemocy, a w konsekwencji nauczyć ją rozpoznawania przemocy i reagowania na przekraczanie swoich i czyichś granic. Jest to tak naprawdę, poza systemowymi zmianami, jedyny sposób na zmniejszanie zjawiska przemocy. Wsparcie kobiet doświadczających przemocy w relacji intymnej jest niezwykle ważnym elementem walki z przemocą wobec kobiet, jednak jest to jedynie leczenie objawów, a nie zwalczanie przyczyny. Kluczowe jest tutaj poszerzanie świadomości ludzi na temat zjawiska, które jest silnie wbudowane w tradycję i normę społeczną w Polsce. Będzie to najbardziej skuteczne, jeśli taka profilaktyka zostanie wprowadzana już na wczesnych etapach edukacji, kiedy dzieci i młodzież dopiero poznają schematy relacji.

Bardzo zaniedbaną sferą systemowej walki z przemocą domową jest wsparcie terapeutyczne i psychoedukacja osób stosujących przemoc. W Centrum Praw Kobiet zdajemy sobie sprawę, że możemy w pewnym stopniu zapobiec ponownemu wejściu w relację przemocową naszych klientek przez edukację i wsparcie na poradach psychologicznych i grupach wsparcia, jednak nie mamy wpływu na to, czy mężczyzna, który stosował wobec nich przemoc, nie wejdzie w kolejną relację, w której będzie przejawiał takie same zachowania. W konsekwencji grupa kobiet z doświadczeniem przemocy nie maleje. Tymczasem niewiele miejsc oferuje pomoc dla sprawców przemocy w postaci indywidualnego wsparcia lub grup korekcyjno-edukacyjnych. Taka pomoc nie będzie również skuteczna, jeśli osoba podejmująca się takiego wsparcia nie jest przekonana, że go potrzebuje. Prawdopodobnie jedynie zmiana społeczna, która wyrażałaby całkowite odrzucenie przemocy w relacjach intymnych i zaprzestałaby racjonalizacji przemocy oraz uniewinniania osób ją stosujących, przyniosłaby rezultat w powstaniu systemowego działania psychoedukacji osób stosujących przemoc.

Podsumowanie

Przemoc wobec kobiet ze względu na wielowiekową tradycję wciąż stanowi, oprócz wierności małżeńskiej i nienaruszalności rodziny, silny fundament społeczeństwa. Świadczą o tym nie tylko zaniedbania w podejmowaniu tej tematyki w dyskursie społecznym, prawie i polityce, ale także reakcje społeczeństwa na informacje na temat przemocy. Mimo silnej tabuizacji i marginalizacji przemocy wobec kobiet jako naglącego problemu społecznego jest to zjawisko znane w kontekście ludzkiego rozwoju, szybko pojawiające się w świadomości ludzi. Choć

statystyki są niedoszacowane ze względu na stygmatyzację osób doświadczających przemocy, liczby i tak są zatrważające i świadczą o cierpieniu milionów kobiet. Skąd zatem bierze się ten silny opór wobec tej tematyki?

W przypadku środowisk o wartościach konserwatywnych przemoc w relacjach intymnych podważa wartości tradycyjne, które zapewniają porządek i stałość moralności. Postawienie tezy, że małżeństwo, a w szerszym kontekście rodzina nie są wartościami samymi w sobie, nie stanowią jedynie czynnika rozwojowego dla jednostki i nie są stałą i bezpieczną podstawową komórką społeczną, wprowadza chaos i dopuszcza moralny relatywizm. W przypadku gdy światopogląd zbudowany jest na takich fundamentach, nie powinien dziwić bunt i agresja wobec osób i działań, które mogłyby być dla nich zagrażające.

Trudniej zrozumieć jest marginalizację przemocy wobec kobiet w perspektywie środowisk feministycznych i bardziej liberalnych. Nie jest to temat całkowicie przemilczany, jednak zajmuje dalsze miejsce w agendzie pośród wielu innych aspektów dyskryminacji ze względu na płeć. Przemocą wobec kobiet zajmują się specjalne organizacje pozarządowe. Jedną z takich organizacji jest wcześniej przeze mnie przywołana fundacja Centrum Praw Kobiet, której głównym zadaniem jest przeciwdziałanie przemocy domowej. Jednakże ze względu na samotność w działaniu i brak istotnego wpływu na system polityczny i prawny postępy w tej sprawie są czynione powoli.

Badania wykazują, że na tolerancję wobec przemocy w relacjach intymnych ma wpływ wiele czynników, zarówno jeśli chodzi o zmiany systemowe w kontekście samej przemocy, jak i dążenie do równouprawnienia kobiet i mężczyzn w różnych aspektach życia społecznego (Ferrer-Pérez et al. 2019; Gains, Lowndes, 2018; Gracia et al. 2019; Krook 2019; Nussbaum 2005; Sardinha, Catalán 2018; Walby, Towers 2017). Zatem wszystkie działania prokobiece są istotne i mają pośredni lub bezpośredni wpływ na przeciwdziałanie przemocy wobec kobiet. Należy się jednak zastanowić, czy rozproszenie tych działań ma korzystny wpływ na niwelowanie dyskryminacji ze względu na płeć, jeśli dyskryminacja per se jest zjawiskiem w swym kontekście szerokim i wielowymiarowym. Być może stworzenie spójnej działalności i agendy pozwoliłoby na lepsze i pełniejsze zrozumienie, czym jest dyskryminacja ze względu na płeć i czym jest jej podstawa, bowiem czy ma sens walka z pojedynczymi aktami dyskryminacji, skoro tak wielu Polaków wychowuje się w domach, gdzie są świadkami deprecjacji i przemocy wobec kobiet w swojej rodzinie?

Jedną z hipotez, która mogłaby tłumaczyć skalę negacji przemocy wobec kobiet, jest traktowanie tego zjawiska jako archaizm i pieśń przeszłości. Przemoc domowa to rażące pogwałcenie praw człowieka, często stereotypowo prymitywne w swej formie i można by rzec, że niegodne problemów XXI wieku. Skupienie się ruchów feministycznych na tym problemie społecznym można by uznać za cofanie się do początków emancypacji, co można rozumieć jako pewną porażkę.

Przemoc wobec kobiet jest też tematem nudnym i zbyt codziennym, by miał moc przyciągania ludzi i zachęcania ich do sprzeciwu. Tę zależność zauważyła badaczka Anne Barstow (2000), która opisując atak jednej grupy społecznej na drugą, zauważyła, że sam fakt tej napaści i przejawu rażącej przemocy był przyciągający dla innych i budzących silne emocje. Było to zjawisko ekstremalne, dlatego tak istotne i godne uwagi. Niewielką reakcję wzbudziła za to informacja, że kobiety z zaatakowanej społeczności doznawały w czasie konfliktu przemocy zarówno ze strony oprawców, jak i mężczyzn z własnej społeczności. Przemoc wobec kobiet w sytuacjach nadzwyczajnych, jak konflikt zbrojny, jest wliczona w koszty. Jest to przykład pokazujący, że powszechność przemocy w relacjach intymnych działa na jej niekorzyść i paradoksalnie zamiast wzbudzać emocje przez skalę tego zjawiska, staje się codziennością, czyli sytuacją łatwiejszą do zaakceptowania.

Mimo wielu problemów związanych z uznaniem przemocy w relacjach intymnych jako problem społeczny o szerokiej skali jest to temat wciąż istotny i stanowiący podstawę emancypacji kobiet w społeczeństwie. Dalsze przeciwdziałanie tej formie dyskryminacji ze względu na płeć służy nie tylko dążeniu do niwelowania skali występowania tego zjawiska, ale także zadbania o takie wartości jak godność i pamięć. Uznanie przemocy wobec kobiet jako istniejącego faktu, a przede wszystkim jako zjawiska związanego ze stereotypami dotyczącymi płci oraz tradycyjnym wzorcem rodziny jest sposobem na zaakceptowanie i zauważenie cierpienia kobiet, które tej przemocy doświadczyły. Istotne jest również zwrócenie uwagi na cenzurę pojawiającą się w kontekście mówienia o przemocy domowej, ponieważ jest to swojego rodzaju zacieranie pamięci na temat osób pokrzywdzonych, a społeczeństwo, które nie pamięta swojej przeszłości, nie uczy się na błędach.

Literatura

- Barstow A.L., 2000, *Violence and Memory: The Politics of Denial*, „Journal of the American Academy of Religion”, 68(3).
- Bennett M.J., 2004, *Becoming Interculturally Competent (Final Draft)*, „Toward Multiculturalism: A Reader in Multicultural Education”.
- Chappell L., Curtin J., 2012, *Does Federalism Matter? Evaluating State Architecture and Family and Domestic Violence Policy in Australia and New Zealand*, „Publius”, 43(1).
- Díaz M., Estévez A., Momeñe J., Ozerinjauregi N., 2019, *Love Attitudes and Violence: Consequences of Burden of Care on Women*, „Clínica y Salud”, 30(3).
- Ferrer-Pérez V.A., Bosch-Fiol E., Sánchez-Prada A., Delgado-Álvarez C., 2019, *Beliefs and Attitudes about Intimate Partner Violence against Women in Spain*, „Psicothema”, 31(1).
- Fletcher P., Star C., 2018, *The Influence of Feminist Organisations on Public Policy Responses to Domestic Violence and Violence against Women: A Systematic Literature Review*, „Social Alternatives”, 37(2), 53.

- Gains F., Lowndes V., 2018, *Gender, Actors, and Institutions at the Local Level: Explaining Variation in Policies to Address Violence against Women and Girls*, „Governance”, 31(4).
- Gracia E., Martín-Fernández M., Lila M., Merlo J., Ivert A.K., 2019, *Prevalence of Intimate Partner Violence against Women in Sweden and Spain: A Psychometric Study of the 'Nordic Paradox'*, „PLoS ONE”, 14(5), 1–18.
- Gruszczyńska B., 2007, *Przemoc wobec kobiet w Polsce: aspekty prawnokryminologiczne*, Warszawa, Wolters Kluwer Polska.
- Grzyb M., 2019, *Violence against Women in Poland – The Politics of Denial*, „ANNALES. Annals for Istrian and Mediterranean Studies Series Historia et Sociologia”, 29(1).
- Heise L.L., 1998, *Violence against Women: An Integrated, Ecological Framework*, „Violence Against Woman”, 4(3).
- Krook M.L., 2019, *Violence against Women in Politics*, „Violence Against Women in Politics”, 28(1).
- Molyneux M., 2002, *Analysing Women's Movements*, „Development and Change”, 29(2).
- Nussbaum M.C., 2005, *Women's Bodies: Violence, Security, Capabilities*, „Journal of Human Development”, 6(2).
- Redding E.E., Ruzi-Cantero M.T., Fernandez-Saez J., Guijarro-Garvi M., 2017, *Gender Inequality and Violence against Women in Spain, 2006–2014: Towards a Civilized Society*, „Gac Sanit”, 31(2).
- Sardinha L.M., Catalán H.E.N., 2018, *Attitudes Towards Domestic Violence in 49 Low- and Middle-Income Countries: A Gendered Analysis of Prevalence and Countrylevel Correlates*, „PLoS ONE”, 13(10).
- Spurek S., 2011, *Ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie. Praktyczny komentarz*, Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- UNODC, 2014, *United Nations Office on Drugs and Crime: Annual Report 2014*, 133.
- Walby S., Towers J., 2017, *Measuring Violence to End Violence: Mainstreaming Gender*, „Journal of Gender-Based Violence”, 1(1).
- Weldon S.L., Htun M., 2013, *Feminist Mobilisation and Progressive Policy Change: Why Governments Take Action to Combat Violence against Women*, „Gender and Development”, 21(2).
- World Health Organization, 2012, *World Health Statistics 2012 Indicator compendium*.

Marcin Żółtowski¹

Refleksje i doświadczenia z pracy asystenta rodzin Romów rumuńskich ds. edukacji

Artykuł stanowi socjologiczną autorefleksję autora nad rolą asystenta rodzin Romów rumuńskich w Gdańsku. Projekt asystentury był realizowany w ramach polityk instytucji miejskich kierowanych ku społeczności romskich imigrantów z Rumunii. Autor przedstawia społeczne konteksty i uwarunkowania pracy z tą społecznością oraz formę działań instytucji miejskich. Praca asystenta została opisana z perspektywy teorii roli Ervinga Goffmana. Przyjęta perspektywa pozwala na socjologiczną analizę nie tylko praktyk asystenta, ale także samej roli asystenta zanurzonej w środowisku symbolicznym instytucji miejskich. Autor opisuje także spotkania i możliwość dyskusji z ekspertami romskimi, zarówno uniwersyteckimi, jak i praktykami z organizacji pozarządowych.

Słowa kluczowe: Romowie, wykluczenie, instytucje władzy, asystentura, rola, dystans do roli, przemoc symboliczna

Reflections and experiences from the work
of the education assistant of Romanian Roma families

The article is the author's sociological self-reflection on the role of assistant to Romanian Roma families in Gdańsk. The assistantship project was implemented as part of the policies of municipal institutions directed towards the Romanian Roma immigrant community. The author presents the social contexts and conditions of working with this community as well as the form of activities of municipal institutions. The work of the assistant has been described from the perspective of Erving Goffman's on role theory. The adopted perspective allows for a sociological analysis of not only the assistant's practices, but also the role of the assistant immersed in the symbolic environment of municipal institutions. The author also describes meetings and the opportunity to discuss with Roma experts, both university and NGO.

Keywords: Roma, exclusion, institutions of power, assistantships, role, distance to the role, symbolic violence

¹ Doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, marcin.zoltowski@phdstud.ug.edu.pl.

Wstęp

Celem artykułu jest przedstawienie refleksji i doświadczeń z pracy asystenta do spraw edukacji, którą wykonywałem, przebywając w gdańskiej społeczności romskich imigrantów z Rumunii, w ramach jednego z projektów gdańskiego Centrum Wsparcia Imigrantów i Imigrantek realizowanego na zlecenie miasta Gdańska w latach 2019 i 2020. Zamierzeniem tego tekstu jest przedstawienie pracy i roli asystenta konkretnej grupy wykluczonej, a nie pogłębiona refleksja romologiczna i przeniesie doświadczeń rumuńskich na wszystkich Romów. Zróżnicowanie grup Romów, jak i ich uwikłania historycznego sprawia, że każdą z nich należy traktować indywidualnie wraz z ich skomplikowaną siecią relacji, znaczeń i specyfiką regionalną. Pisząc o Romach w tym tekście, odnoszę się tylko i wyłącznie do gdańskich Romów rumuńskich. Moje doświadczenie pracy asystenta zostało wzbogacone o spotkania z ekspertami romskimi, z którymi miałem możliwość współpracować na Uniwersytecie w Bukareszcie.

Specyfika tej pracy wynika z jej wielowymiarowości, uwikłania w wiele kontekstów jednostkowych, co z kolei wymaga dostosowywania wykorzystywanych metod do potrzeb konkretnej rodziny i jej cech wewnętrznych, ale i odniesienia do całej struktury społecznej. Tym, co według mnie definiuje tę pracę w sposób najbardziej znaczący, są właśnie konteksty: klasowy, etniczno-historyczno-kulturowy i systemowy, a mówiąc bardziej precyzyjnie: układ Rom/nie-Rom.

Socjologiczne konteksty asystenta

Rola, jaką odgrywałem, była realizowana w ramach polityk miejskich, niezależnie od osobistych preferencji, przyjmowanego paradygmatu pracy czy w końcu relacji, w jakiej chciałem występować, stanowiła ona część tego systemu i w ramach tegoż powinna być analizowana. Pominięcie strukturalnych kontekstów pracy asystenckiej byłoby nie tyle niedopowiedzeniem, co błędem. Dlatego też poniżej przedstawiono kontekst mojej pracy z gdańskimi Romami rumuńskimi.

Społeczności romskie w Rumuni nadal doświadczają systemowej segregacji i dyskryminacji w wielu obszarach codziennego funkcjonowania, takich jak edukacja, mieszkalnictwo, rynek pracy czy pomoc społeczna (Amnesty International 2016, 2019), dlatego też należy ujmować migracje Romów rumuńskich wielokontekstowo, nie tylko w kategoriach ekonomicznych. Gdańscy Romowie rumuńscy doświadczają chronicznego wykluczenia ekonomicznego, funkcjonując poniżej minimum egzystencji, bez stałego zabezpieczenia socjalnego, poza strukturą społeczną.

Deprywacja materialna, wykluczenie społeczne oraz dziedziczenie ubóstwa są elementami symptomatycznymi dla podklasy (*underclass*), co zdaje się dobrze

charakteryzować położenie klasowe gdańskich Romów rumuńskich, chociaż jest to ujęcie niepełne. Natomiast wiążące się z deprivacją materialną, chronicznym i dziedzicznym wykluczeniem ekonomicznym pojęcie kultury ubóstwa dość precyzyjnie opisuje jeden z wymiarów funkcjonowania tejże społeczności. Wedle Karoliny Kowalewskiej pojęcia podklasy i kultury ubóstwa nie są synonimiczne i powinny być analizowane odrębnie, chociaż równorzędnie. Praktyki kultury ubóstwa są wytworem adaptacyjnym do specyficznych warunków strukturalnych, stanowiąc dodatkowy czynnik wykluczający, uznawany za formy dewiacyjne (Kowalewska 2018: 60–68). Figura ta łączy się z „odmiennością” kultury romskiej, tworząc amalgamat cech kulturowych oraz położenia klasowego, opisujący gdańskich Romów rumuńskich.

Współcześni badacze przełamują tę perspektywę, wskazując, że nie ma żadnych powodów, aby ujmować kulturę romską w opozycji do kultury nie-Romów. Ponadto takie postrzeganie Romów prowadzi do stygmatyzacji i wzmacniania stereotypów, uniemożliwiając tym samym wszelkie kroki podejmowane na rzecz włączania do społeczeństwa przyjmującego społeczności Romów (Popov 2016: 36). Veselin Popov podkreśla wagę uznania strukturalnych cech kultury romskiej, krytycznego zestawienia powszechnie panujących o niej stereotypów, jak też przełamania mitu o ezoteryczności, ekskluzywności i zamknięcia kultury romskiej. Przekonania te zdążyły się zakorzenić w światach życia codziennego, polityk społecznych, jak i w świecie akademickim. A tym, co stanowi odmienność kultury romskiej, to stereotypy i fantazmaty, niemające analogii w żadnych innych narodach czy grupach etnicznych (Popov 2016: 32–42).

Niewątpliwe gdańscy rumuńscy Romowie posiadają własne, odrębne praktyki, których źródeł można wypatrywać w uwarunkowaniach historycznych, kulturze romskiej, jak i położeniu klasowym. Można wyróżnić wzory praktyk, które łączą się w świat społeczny, uwzględniający zarówno jednostkową tożsamość, jak i strukturę społeczną, określone, spełniające oczekiwania społeczne dyspozycje i schematy zachowań.

Takie struktury regularne i regulatywne francuski socjolog Pierre Bourdieu (2007) określił mianem habitusu. Habitus jest elastyczny, otwarty na wiele działań jednostki, dostosowujący się do rzeczywistości społecznej tworzy możliwość swobodnej ekspresji i działań wpisanych jednak w granice warunków, w jakich został wytworzony (Bourdieu 2008: 78). Co więcej, habitus nie jest tylko systemem dyspozycji, ale także wchodzi i przenika ciała jednostek (cielesna *hexis*), kreując ich cielesne potrzeby.

Habitus Bourdieu oddaje także procesy socjalizacyjne Romów, choć jest pojęciem szerszym od klasycznie pojmowanej socjalizacji. Teoria Bourdieu pozwala, to znaczy – inaczej spojrzeć na kulturowe gusta, preferencje i estetykę życia codziennego jak na narzędzie władzy i klasowej kontroli społecznej. Estetyczne

preferencje jednostek, choć wydają się osobistymi, w rezultacie są efektem społecznych regulacji. Autor *Szkicu teorii praktyki* zauważa, że społeczne stosunki są obiektywizowane, manifestując się w przedmiotach, ich luksusie bądź bogactwie (Bourdieu 2005: 101). Estetyka życia staje się więc grą władzy, wykluczając Romów z naszego społeczeństwa, polem gry, w którym Romowie, nie mając żadnych strukturalnych narzędzi zostają zepchnięci na margines społeczeństwa. Teoria Bourdieu pokazuje, w jaki sposób codzienne praktyki, wybory i gusta estetyczne gdańskich Romów rumuńskich tworzą ich własną zamkniętą rzeczywistość społeczną, a habitus staje się kategorią dystynktywną. Miejsce w strukturze społecznej gdańskich Romów rumuńskich zależy więc od możliwości dopasowania się ich habitusu do grupy dominującej.

Niedopasowanie habitusu gdańskich Romów rumuńskich, estetyka życia codziennego i gry na polu władzy manifestują się także podczas codziennych, bezpośrednich interakcji Rom/nie-Rom, dochodzi przy tym do naznaczenia Romów piętnem. Erving Goffman zauważa, że znaki i symbole nie mają znaczenia, te konstruowane są poprzez relacje społeczne (Goffman 2005). W przypadku gdańskiej społeczności Romów piętno konstruowane jest poprzez rozpoznanie dystynkcji klasowej, etnicznej oraz kulturowej. Stygma może zostać nadana poprzez jeden z elementów dystynktywnych lub w procesie syntezy tychże elementów.

Goffman wskazuje na fakt, że gdy dochodzi do pełnej identyfikacji piętna oraz kiedy zostaną przyjęte role normalisa i napiętnowanego, jednostka napiętnowana otrzymuje nowe miejsce w strukturze społecznej i nowe role społeczne lub – w niektórych skrajnych przypadkach – zostaje całkowicie wykluczona z danej struktury. Dochodzi więc do okaleczenia, przewartościowania i odhumanizowania jednostki. Okaleczenie czy rozerwanie (mówiąc językiem Goffmana) tożsamości jednostek napiętnowanych prowadzi do wyboru określonych form adaptacji – życia z piętnem w społeczeństwie.

Piętno według Goffmana tworzy i utrzymuje porządek symboliczny, stanowiąc niejako „kodeks moralny” społeczeństwa, który to nabywamy poprzez proces socjalizacji. Stygma to nie tylko hierarchia społeczna, ale także element tożsamościotwórczy, zarówno dla osób piętnowanych, jak i piętnujących:

Stosunek, jaki my, *normalsi*, mamy do osoby noszącej piętno, oraz działania, jakie wobec niej podejmujemy, są dobrze znane. (...) Rzecz jasna, z założenia nie wierzymy, że osoba napiętnowana jest w pełni człowiekiem. Opierając się na takim założeniu, stosujemy wobec niej różne formy dyskryminacji, przez co skutecznie (...) zmniejszamy jej życiowe szanse. Niepostrzeżenie konstruujemy własną teorię piętna – ideologię tłumaczącą niższość napiętnowanego i świadczącą o niebezpieczeństwie, jakie on sobą reprezentuje (Goffman 2005: 35).

Goffman opisuje także procesy obrony jednostki przed byciem napiętnowanym, wykluczonym. Są to w szczególności procesy budowania nowej biografii oraz tożsamości osobistej. Według autora należy odróżnić dwa rodzaje tożsamości. Pierwsza z nich to tożsamość społeczna, która jest definiowana przez strukturę społeczną, w której funkcjonuje dana jednostka. Tożsamość ta nadawana jest arbitralnie, nie pozostawiając jednostce wpływu na nią w procesie jej nadawania ani żadnej możliwości jej korygowania. Drugim rodzajem tożsamości jest tożsamość osobista, która nadawana jest w procesie autoupodmiotowienia (Goffman 2005: 79–105). Próbę budowania tożsamości przez gdańskich Romów widoczne jest chociażby w mediach społecznościowych, np. poprzez zdjęcia ukrywające miejsce swojego zamieszkania (zdjęcia w galeriach handlowych, specjalnie dobrane kadry), nadpisywanie stanu ekonomicznego (chociażby zdjęcia przy drogich samochodach ukazujące je jako własne) czy wykształcenia (dopisywanie do swoich profili wykształcenia uniwersyteckiego).

W przypadku Romów próba modyfikacji tożsamości osobistej i własnej biografii zdaje się być najbardziej widoczna w mediach społecznościowych, np. poprzez opisywanie swojego wykształcenia, miejsca pracy, pochodzenia oraz ubiór. Modyfikacje tożsamości osobistej, jak i biografii dotyczą zazwyczaj pozycji klasowej Romów bez modyfikacji pozostałych cech dystynktywnych. W rezultacie modyfikacje te nie tyle co chronią dane jednostki przed byciem obciążonym piętnem, ale wzmacniają piętno i stygme.

* * *

Chociaż rodziny gdańskich Romów rumuńskich funkcjonują w ramach systemu instytucjonalnej pomocy społecznej, to ma on charakter czysto fasadowy. Instytucje miejskie (choć w rzeczywistości są to różni aktorzy odgrywający różne role, to w tym przypadku uzasadnionym jest traktowanie ich jako jeden monolit) nie realizowały ani nie realizują żadnych systemowych, wieloobszarowych polityk uwzględniających zarówno konteksty, jak i potrzeby lokalnych Romów rumuńskich. Nie opracowały i nie wdrożyły żadnych rozwiązań uznających i wzmacniających podmiotowość i tożsamość romską, budujących zaufanie i przełamywanie bariery my/oni.

Polityki społeczne realizowane wobec tej społeczności oparte były i są na relacjach władzy oraz siły z pozycji grupy większościowej i dominującej, realizowane poprzez uciszanie i ujarzmianie. Uciszenie manifestuje się nie tylko poprzez brak głosu samej społeczności, ale także poprzez niedopuszczanie przez instytucje miejskie głosu naukowego i eksperckiego. Ujarzmianie, ściśle powiązane z praktykami uciszania, objawia się poprzez funkcjonowanie w systemie nagród i kar, przyjmując postać dyscypliny, tym samym próbując ukształtować społeczność gdańskich

Romów rumuńskich. Według Michela Foucaulta to dyscyplina produkuje indywidua, tworząc z jednostek zarówno przedmioty, jak i narzędzia swojego działania (Foucault 2009: 167). Jej funkcją jest korekcja i redukcja odstępstw od normy, stawiając normalność jako zasadę przymusu (Foucault 2009: 180). Przyjęty i realizowany przez instytucje miejskie model polityk społecznych zakłada postrzeganie społeczności Romów rumuńskich w kategoriach problemu, a nie pełnoprawnych członków miasta Gdańska.

Instytucje w swoich działaniach i przy projektowaniu polityk społecznych wobec Romów rumuńskich stosują wspomnianą „normalność jako zasadę przymusu”, jednocześnie definiując normalność, w której granicach nie mieści się gdańska społeczność Romów rumuńskich. Amerykańska antropolożka Mary Douglas przedstawia instytucjonalną teorię poznania, ukazując działanie instytucji społecznych jako nadrzędny byt nad jednostką, definiujący nie tylko funkcjonowanie jednostek w ramach tychże instytucji, ale także możliwości poznawcze jednostek zanurzonych w tejsze instytucji (Douglas 2011). Aby pełnić swoje funkcje, instytucje społeczne muszą opierać się na analogii, podobieństwie i normalności. Co więcej, to instytucje decydują o podobieństwie i wyborze analogii stanowiących podstawę zinstytucjonalizowanych praktyk. Instytucje, tworząc teorię, generując obrazy rzeczywistości i porządek symboliczny ustanawiają reguły gry świata społecznego i dyspozycje poszczególnych aktorów (Douglas 2011: 47–80).

W przypadku pracy z i na rzecz Romów rumuńskich sposób myślenia instytucji manifestuje się zarówno w relacji między nimi oraz definiowanie samej społeczności na podstawie położenia klasowego i fantazmatach kulturowych. Innymi słowy, to instytucje określają ramy interpretacyjne, w jakich funkcjonuje społeczność oraz wyznaczają rzeczywistość, do której musi się ona zaadaptować (Żółtkowski 2019).

Polityki miejskie realizowane wobec gdańskich Romów rumuńskich stanowią przejaw władzy symbolicznej, czyli władzy, której udaje się narzucić znaczenia jako uprawnione, manifestujące się w relacjach społecznych (Bourdieu, Passeron 2011: 13). Przemoc symboliczna jest formą dyskretną, ukrywającą przed grupą zdominowaną rzeczywiste treści działań. W rezultacie system symboliczny jednej z grup zostaje narzucony drugiej, która przyjmuje go jako naturalny i społecznie słuszny, tam, gdzie powszechnie przyjmuje się jej brak (Bourdieu 2001: 192). Tym samym polityki społeczne, jakimi objęte są rodziny Romów rumuńskich w Gdańsku, choć pozornie mają na celu niwelowanie deficytów wynikających z wykluczenia, to w procesie normalizacji wzmacniają to wykluczenie, reprodukcją relacje władzy. Funkcjonowanie i myślenie instytucji miejskich uwidacznia w konflikcie pomiędzy aktywistami a instytucjami miejskimi, który eskalował w grudniu 2019 r. (Wierciński, 17–18.12.2019; Dobiegała, 26.01.2020a–b, 13 i 21.04.2020; Nowicki, Żółtkowski 2020; Tok FM, 15 i 20.04.2020).

Oczywiście nie oznacza to, że w Gdańsku nie prowadzono żadnych działań mających realny wpływ na sytuacje Romów rumuńskich. Te jednak nie wynikały z odgórnie zaprojektowanych polityk miejskich, tylko działań pojedynczych osób. Zmiana codzienności Romów zachodziła poprzez grę na polu aktywistycznym, nie instytucjonalnym (Nowicki 2015).

Rola asystenta

Praca asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji była realizowana w ramach szerszej polityki instytucji miejskich. Oznacza to, że instytucje miejskie nadawały jej sensy i znaczenia, tworząc imaginarium – rolę asystenta. Na podstawie klasycznej teorii roli tę można określić jako całokształt działań, które jednostka przypisana do danego statusu wykonywałaby jedynie w odpowiedzi na normatywne wymagania wynikającego z jej pozycji (Linton 1932).

Erving Goffman, korygując koncepcje Ralphi Lintona, definiuje rolę jako typową reakcję jednostek zajmujących określone pozycje. Osoba wykonująca rolę musi dostosować swoje działanie tak, aby wrażenie dotyczące jej Ja odpowiadało z wymaganiami od niej, w trakcie wykonywania roli, cechami osobowymi, które musi uznać za swoje własne. Skutecznie narzucane i przyswajane cechy łączą się z pozycją, jaką przyjmuje jednostka odgrywająca daną rolę, tworząc tym samym wizerunek roli, postrzegany zarówno przez jednostkę odgrywającą rolę, jak i partnerów roli. Wytworzona w ten sposób osobowość (*self*) trwa w zawieszeniu aż do momentu odegrania roli. Kiedy jednostka dostosowuje się do stawianych przed nią wymagań, przyjmuje Ja przedmiotowe, a jej społeczne bycie wyraża się poprzez działanie (*doing is being*) (Goffman 2010a: 69). Tak więc rolę asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji nie było tylko wykonywanie określonych czynności, ale także oparcie relacji na punitywno-kontrolnym charakterze i replikowanie społecznych relacji władzy.

Jednakże społeczna treść mikroukładu nigdy w pełni nie odtwarza relacji szerszej struktury (Goffman 2010a: 79), dlatego też autor *Spotkań* wprowadza pojęcie usytuowanego systemu czynności, czyli względnie zamkniętego, samokorygującego i samoograniczającego się obwodu wzajemnie powiązanych działań bezpośrednich. W ramach usytuowanego systemu czynności mogą wytworzyć się usytuowane role oraz usytuowana osobowość, różniąca się od tego, co wyraża pozycja zajmowana w szerszej strukturze społecznej przez jednostkę (Goffman 2010a: 72–76).

W tym miejscu należy krótko przedstawić pracę asystenta, którą mówiąc językiem Goffmana, wykonywałem w dwóch układach usytuowanych. Innymi słowy, pracowałem z dwiema rodzinami.

Pracę w roli asystenta pierwszej rodziny rozpocząłem w przełomowym momencie zarówno dla dziecka, jak i dla niej jako całości. Rodzina ta została wdrożona w projekt mieszkań wspomaganych, co niewątpliwie poprawiło sytuację socjalno-bytową, ułatwiło rozpoczęcie procesu przywrócenia funkcjonowania społecznego, a raczej umożliwienie funkcjonowania społecznego. Rodzinę tworzyła matka wraz z partnerem oraz piątka dzieci. Chłopiec, którym się opiekowałem, miał dziesięć lat, formalnie był uczniem pierwszej klasy podstawowej. Gdy podejmowałem pracę, chłopiec rozpoczynał właśnie nauczanie domowe. Był całkowicie wykluczony z procesu edukacji, nie uczęszczał na zajęcia szkolne. Celem mojej pracy było przygotowanie, a następnie włączenie dziecka do nauki w systemie szkolnym. Rodzinę odwiedzałem kilka razy w tygodniu, lecz nieregularnie. Początki pracy to przede wszystkim czas spędzony z chłopcem, praca nad materiałami, które otrzymywał w trakcie nauczania domowego.

Chłopiec bardzo szybko przyswajał wiedzę i nabywał nowe umiejętności, wdrażał się w proces edukacji formalnej. W szczególny sposób zaintrygowała mnie poprawa kompetencji społecznych i interpersonalnych chłopca. Udało się przełamać barierę między wewnętrznym, domowym światem chłopca a zewnętrznym światem nie-Romów. Chłopiec zaczął uczęszczać na zajęcia prowadzone w świetlicy środowiskowej, gdzie spędzał czas, bawił się i uczył także z nieromskimi dziećmi, co było dużym osiągnięciem i wyzwaniem dla mnie jako asystenta oraz innych osób pracujących w świetlicy.

Kiedy chłopiec zaczął w pełni uczęszczać na zajęcia w świetlicy środowiskowej, rozpocząłem pracę z jego starszym rodzeństwem. Praca ta była odmienna, stanowiła próbę wzmocnienia dzieci w funkcjonowaniu nie tylko szkolnym, ale przede wszystkim w świecie społecznym nie-Romów. W późniejszym okresie wizyty domowe przyjmowały charakter bardziej towarzyski, poznałem bliżej rodzinę i jej historię, słuchałem opowieści o życiu w Rumunii, doświadczyłem części kultury romskiej, ale przede wszystkim poznałem codzienne praktyki i problemy. Nie byłem wtedy świadomy tego, co udało nam się wytworzyć, jaką relację nawiązać i jaki wpływ miało to na dalsze funkcjonowanie rodziny.

Po pewnym czasie dzieci niejako uzależniły się od mojej pracy i wizyt, co przejawiało się w niewykonywaniu zadań domowych wyznaczonych przez szkołę, ukrywaniu tego faktu przed opiekunami czy zatajaniu przede mną, jak i opiekunami obowiązków szkolnych. Od tego momentu moje wizyty przyjęły inną formę. W ich trakcie spędzałem czas z opiekunami, starszymi dziećmi na rozmowach, opowieściach czy po prostu piciu kawy, a w tym czasie młodsze dzieci pracowały nad zadaniem materiałem.

W późniejszym okresie podjąłem także pracę z drugą rodziną romską objętą programem mieszkań wspomaganych, w szczególności z najstarszym z trojga dzieci. Praca z tą rodziną przyjęła całkowicie odmienny charakter, zarówno

w zadaniach, jak i praktykach pracy. Powodem odmienności było sprawne funkcjonowanie tych dzieci w procesie edukacji, jak też ich uczestnictwo w zajęciach świetlicy środowiskowej. Najstarszy, szesnastoletni chłopiec uczył się w szkole z internatem poza Gdańskiem, dlatego moje spotkania z nim odbywały się zazwyczaj w weekendy. Skupiałem się przede wszystkim na wzmocnieniu jego poczucia własnej wartości oraz odkrywaniu jego zainteresowań. Starłem się pokazać mu narzędzia do ich rozwoju i realizacji, możliwości partycypacji w kulturze, innymi słowy – do odnalezienia się w naszym społeczeństwie i uzyskaniu poczucia przynależności do niego.

Chłopak ten znajdował się w szczególnej sytuacji społecznej: z jednej strony czuł przynależność do kultury i społeczności romskiej, z drugiej chciał być częścią „naszego świata”. Jego tożsamość i poczucie przynależności były rozerwane na dwie nieprzystające do siebie połówki, które n i e m o g ą się połączyć, współistnieć, w y k l u c z a j ą s i ę. Chciałem przełamać taki obraz owych światów, ukazać, że nie funkcjonują one w opozycji, w konflikcie, wzajemnym wykluczeniu.

Nasze spotkania odbywały się w mieście, chodziliśmy do kina, do muzeów, czasem po prostu coś zjeść czy na plażę. Spędzaliśmy czas na długich rozmowach o tym, co to znaczy „mieć wartości”, czym jest tożsamość, czym są prawa człowieka, równość i tolerancja. Najbardziej przełomowym momentem było pytanie chłopca: „Czy ja kiedyś będę mógł powiedzieć, że jestem Polakiem? Bo ja jestem Cygan, jestem z tego dumny, ale też chciałbym być Polakiem”. To pytanie uświadomiło mi ważność mojej pracy, udało nam się zbudować relację opartą nie na instytucjonalnym przymusie, ale na wzajemnym zrozumieniu. Możliwe to było z jednej strony dzięki poszanowaniu różnic kulturowych i etnicznych, a z drugiej – dzięki aktywnemu szukaniu podobieństw i określeniu zasad współistnienia.

Ze względu na zbyt krótki okres czasu, w jakim wykonywałem swoją pracę oraz jej wielokontekstowość, trudno mówić o wyraźnych, strukturalnych jej efektach, nie mniej jednak nie oznacza to, że nie przyniosła ona żadnych rezultatów. Przede wszystkim udało się wyjść z punitywno-kontrolnego modelu pracy i rozpocząć proces budowania relacji opartej na zaufaniu, nie na instytucjonalnym przymusie. Chociaż jest to pojęcie wieloznaczne i złożone, to pełni szczególną rolę w życiu społecznym (Williamson 1993: 453; McKnight, Cherevany 1996). Zaufanie wpływa na codzienne interakcje między aktorami oraz określa wzajemne relacje między instytucjami i jednostkami (Fox 1974).

Piotr Sztompka traktuje zaufanie jako niezbędny fundament społeczeństwa, wyróżniając jego cztery wymiary: relacji, współpracy, tendencji osobowościowej i reguły kulturowej. Według Sztompki zaufanie jest efektem socjalizacji i dogrywania ról oraz wzajemnych interakcji pomiędzy jednostkami. Zaufanie w swojej strukturalnej formie wymaga jednak „zaufania podstawowego”, „impulsu zaufania”, które to są wynikiem socjalizacji bez przemocy, opartej na współpracy

i równych szansach (Sztompka 2007: 134–147). Można więc powiedzieć, że efektem wykonywania pracy asystenckiej było wytworzenie się impulsu zaufania, elementu, na którym mogłaby być budowana dalsza praca z rodzinami.

Należy jednak postawić pytanie, co umożliwiło wytworzenie impulsu zaufania i wyłamanie się z instytucjonalnego modelu pracy z Romami rumuńskimi w Gdańsku. Podczas wykonywania roli jednostka może całkowicie oddać się roli (*embracement*), to znaczy całkowicie zamknąć się wykreowanej przez rolę osobowości, być postrzeganym w kategoriach wizerunku roli oraz całkowicie ją akceptować. Aby jednostka odgrywająca rolę mogła oddać się roli muszą zostać spełnione trzy warunki: 1) uznanie lub okazywanie przywiązania do roli; 2) demonstracja kwalifikacji do wykonywania roli; 3) aktywne zaangażowanie w wykonywanie roli. Wtedy też jednostka pozostaje w koherentnej relacji z rolą.

Kiedy jednak jednostka podczas odgrywania roli – niezależnie od tego, czy jest to zamierzone, czy nie, odpowiednio odczytane przez inne osoby, czy nie – aktywnie manipuluje odgrywaniem roli, wyraża oddzielność między nią samą a rolą, jej bycie przestaje być wyrażone poprzez działanie. Jednostka jednak nie odrzuca samej roli, ale wykreowaną przez nią osobowość, co Goffman określa mianem dystansu do roli. Pojęcie to nie określa wszystkich zachowań nieodgrywających rolę, a tylko te, które stanowią podstawę do oceny przywiązania jednostki do roli (Goffman 2010a: 86–87).

Dystans do roli jest typowym, nienormatywnym aspektem roli ukazujący „szacunek” jednostki dla innych podstaw określających jej tożsamość (Goffman 2010a: 118). Podczas dystansowania do roli jednostka nie wycofuje się do autonomicznego świata psychicznego, ale do innej społecznie wykreowanej tożsamości (Goffman 2010a: 99). Dystans do roli w usytuowanych zestaw czynności pełni określone funkcje. Przede wszystkim stanowi wyraz braku identyfikacji z wytworzoną i dostępną dla niej osobowością oraz nieprzyjęciem oficjalnej definicji sytuacji (Goffman 2010a: 109–110). Osoba przejawiająca dystans do roli wychodzi poza określoną strukturę i identyfikuje się z inną, burząc spójny wizerunek, pokazując nie to, kim jest, lecz raczej tym, kim nie jest (Goffman 2010a: 113, 121). I dalej, dystansowanie się do roli umożliwia definiowanie i kontrolowanie sytuacji przez jednostkę odgrywającą rolę podczas niespójnego z obrazem roli wyrażaniem ekspresji. Pozwala także na wyjście poza formalne reguły gry, zrywając status quo relacji i dystansu społecznego (Goffman 2010a: 105).

Dystans do roli asystenta manifestował się przede wszystkim w języku, który to przypominał język używany w relacjach koleżeńskich, pomiędzy znajomymi, zajmującymi te samo miejsce w strukturze społecznej, niż ten używany w relacjach formalnych. Wspólne picie kawy, rozmowy przy papierosie, wysłuchiwanie rodzinnych opowieści, utrzymywanie nieformalnej relacji, kontakt przez media społecznościowe, spontaniczne odwiedziny, nieregularny tryb pracy, wzajemne

ofiarowywanie i odwzajemnianie przysług, wszystko to, co nie zawierało się w praktykach, ani wzajemnych oczekiwaniach względem roli asystenta, było przejawem dystansu do roli.

Te z pozoru drobne czynności miały fundamentalne znaczenie podczas pracy z rodzinami Romów rumuńskich w Gdańsku, pozwoliły na wyłamanie się ze społecznych kontekstów, w które uwikłani byli sami Romowie, jak i asystent. Dystans do roli umożliwił zmianę schematu interpretacji, ramy i definicji sytuacji, w jakiej funkcjonowały rodziny romskie. Społecznie wytwarzane schematy interpretacji oraz definicje sytuacji Goffman nazywa ramami, a zmianę wewnątrz ramy transpozycją (Goffman 2010b). Praca asystencka „ramowała” rzeczywistość społeczną rodzin, nadawała nowe konteksty ich codzienności. Miała zatem charakter włączający i upodmiotawiający, co nie byłoby możliwe w przypadku wprowadzenia dysonansu pomiędzy wzajemnymi oczekiwaniami wobec roli a jej rzeczywistym odgrywaniem.

Spotkania

Pobyt studyjny w Bukareszcie otworzył przede mną możliwość szerszego poznania kultury romskiej i samych Romów, stał się też okazją do przedyskutowania narosłych problemów i zdobytych doświadczeń z rumuńskimi ekspertami romskimi, miałem możliwość uczestniczenia w wykładach prowadzonych na Uniwersytecie Bukaresztańskim oraz współpracy z dwoma romskimi organizacjami. Jednym z ekspertów, z którym miałem okazję współpracować, był Gelu Duminica, dyrektor wykonawczy organizacji Agentia Impreuna, członek Rumuńskiego Towarzystwa Socjologicznego współpracujący z Uniwersytetem Bukaresztańskim.

Jako pierwsze pole krytyki Duminica wskazuje samo pojęcie integracji. To przez nie uwidacznia się „kolonialne myślenie białego człowieka”; choć samo pojęcie wydaje się inkluzywne, to ukrywa w sobie relacje władzy, tego, w jaki sposób jednostki z grup mniejszościowych muszą dostosować się do naszych zasad współistnienia, jeśli chcą funkcjonować w danej strukturze społecznej. Jeśli się nie zintegrują, to wejdą na kolejny poziom wykluczenia społecznego. Według Duminy polityki miejskie w swoich założeniach przyjmują proces integracji jako coś oczywistego, coś, co należy wspierać, przy zastosowaniu różnych narzędzi. Przyjęcie integracji za cel jest formą przemocy i społecznego ewolucjonizmu; zakłada się, że społeczności muszą podążać wedle jednej linii rozwoju ekonomicznego, kulturowego i społecznego. Integracja (rozumiana w powyższy sposób) jest pojęciem czysto politycznym, PR-owym, stanowi swoisty filar demokracji. Poprzez upolitycznienie zakrywa problemy i konflikty w, z i wokół społeczności. Tym, co integracja dławi, to tożsamość grupy, nie odrzucając jej, jednak spychając na

dalszy tor, nadając prymat zasadom społecznym ustanowionym poprzez naszą społeczność – kolonialistów.

Duminica podkreśla, że tożsamość jest kluczem do zmiany postrzegania społeczności romskiej. Praktyki w obszarze wykluczenia klasowego muszą być dopełniane poprzez pracę na rzecz tożsamości, ukazania, że nie wszystko, co mają, posiadają i jak żyją jest złe lub wymaga poprawy, ale także, że część ich świata, która jest nam obca, jest dobrem. Widzimy, potrafimy wyróżnić dystynkcje, ale także chcemy te dystynkcje zachować.

Drugą moją „prowadzącą” była Delia Grigore, aktywistka romska, prezeska organizacji Amare Rromentza oraz wykładowczyni kultury romskiej i języka romani na Uniwersytecie w Bukareszcie. Grigore jest także czynnie zaangażowana w losy gdańskich Romów rumuńskich, występując w roli rzeczniczki oraz eksperckiej, niestety jej głos został zignorowany przez gdański magistrat, co jest przejawem praktyk uciszających (Romowie w Gdańsku, 11.01.2020).

Grigore zwraca szczególną uwagę na kategorię resentymentu i niewolnicze doświadczenie Romów rumuńskich. Podkreśla, że to ono definiuje relacje Rom/nie-Rom, nie tylko w codziennych interakcjach, ale także na poziomie instytucjonalnym. Brak głosu Romów w procesach decydowania o własnej społeczności, projektowanie i realizacja polityk w sposób odgórny, gabinetowo-urzędniczy utożsamia z praktykami kolonialnymi, pozbawiających Romów nie tylko własnej tożsamości, ale także jakiegokolwiek sprawczości i przynależności do społeczeństwa, w ramach którego funkcjonują. W przypadku społeczności romskiej pojęcia rasizmu i klasizmu są tożsame, ściśle powiązanie i przenikające siebie wzajemnie.

Grigore zwraca uwagę na ważność pracy asystenckiej w obszarze edukacji. Jest ona według niej nie tylko procesem przystosowującym do sprawnego funkcjonowania w społeczeństwie, ale przede wszystkim włączającym w jego ramy, ukazującym miejsce dla Romów w świecie nie-Romów. Badaczka wskazuje, że praca z dziećmi powinna mieć największy priorytet, ponieważ to one mają największą siłę sprawczą w konstruowaniu nowego, otwartego świata społecznego. Poprzez procesy włączające możemy przełamać barierę resentymentu i budować zaufanie, a co za tym idzie, nowe fundamenty relacji Rom/Gadjo.

Podsumowanie

Artykuł stanowił socjologiczną refleksję nad rolą asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji w Gdańsku, jest także formą autorefleksji nad społeczeństwem, którego jestem częścią. Analiza socjologiczna pomaga demaskować rzeczywistość, ale także dostosowywać metody i formy stosowanych praktyk na rzecz społeczności, z którą i dla której się pracuje. Szczególną rolę w analizie mojej

pracy odegrała możliwość konfrontacji z ekspertami romskimi, z jednej strony ukazywały ukryte dla mnie przestrzenie pracy ze społecznością romską, z drugiej natomiast potwierdziły słuszność moich działań i podejmowanych decyzji. Chciałbym, aby ten artykuł ukazywał, jak ważna jest relacja partnerska w obszarach pracy socjalnej, ale także aby kwestionować, podważać i dekonstruować zastaną rzeczywistość społeczną, metody swojej pracy i modyfikować je w zależności od potrzeby danej grupy.

Praca z i na rzecz Romów to przede wszystkim praca w obszarze własnego społeczeństwa. Inkluzja danej grupy, społeczności czy nawet pojedynczych jednostek nie jest możliwa, o ile nie będzie miejsca dla Innego w naszym społeczeństwie.

Literatura

- Amnesty International, 2016, *Report 2015/2016 – Romania*, <https://www.refworld.org/docid/56d05b1e41.html> (dostęp: 1.01.2021).
- Amnesty International, 2019, *Romania 2019 Report*, <https://www.amnesty.org/en/countries/europe-and-central-asia/romania/report-romania/> (dostęp: 1.01.2021).
- Bourdieu P., 2005, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bourdieu P., 2007, *Szkic teorii praktyki*, Warszawa: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bourdieu P., 2008, *Zmysł praktyczny*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bourdieu P., Passeron J.C., 2011, *Reprodukcja. Elementy Teorii systemu nauczania*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dobiegała A., 26.01.2020a, *Imigrant to nie problem – mówił Paweł Adamowicz. Ale co się w Gdańsku popsulo*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25620740,imigrant-to-nie-problem-komentarz.html?fbclid=IwAR16-bDOH-D36sEJuVWUuojLZbAPz08k7CLJvHtA67ffhpmF1IjbKww9zIGs> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 26.01.2020b, *Osada Romów i tylko jeden toi toi. Czy Gdańsk jest rzeczywiście miastem wolności i solidarności?*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25624554,romowie-z-gdanska.html?fbclid=IwAR0eWRZ3OmFXfCfGO2LXx5q6u-9HLk0Lny9iVIVOiBu90ds7m7VZpG0NbOw> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 13.04.2020, *Koronawirus. Romowie z Gdańska bez maseczek, środków do dezynfekcji i dostępu do wody*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,258865415,koronawirus-romowie-z-gdanska-bez-maseczek-srodkow-dezynfekcyjnych.html?fbclid=IwAR0oHzR4pYiQcTl0rmXnjJBnd1N8m2ILLYWLXEXZhiQLV6zUppsy7eBAjUc> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 21.04.2020, *Po interwencji „Wyborczej” gdańscy Romowie dostali maseczki, rękawiczki i płyn do dezynfekcji*, „Gazeta Wyborcza”, https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25883143,koronawirus-po-naglosnieniu-sprawy-romowie-z-gdanska-dostali.html?fbclid=IwAR3VLOxD4Uft8Px-jTMPNS-vgUYGU_9K5CJbUsF34ps3QugTAwdA0ioERdw (dostęp: 1.01.2021).
- Douglas M., 2011, *Jak myślą instytucje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2009, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa: Aletheia.

- Fox A., 1974, *Beyond contract: work, power and trust relations*, Londyn: Faber.
- Goffman E., 2005, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Goffman E., 2010a, *Spotkania*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Goffman E., 2010b, *Analiza ramowa*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kowalewska K., 2018, *Underclass i kultura ubóstwa w badaniach nad rozwojem kompetencji moralnych społecznych w środowiskach ludzi ubogich*, „Ethics in Progress”, nr 9.
- Linton R., 1932, *The Study of Man*, New York: D. Appleton-Century.
- McKnight H.D., Cherevany N.L., 1996, *The Meaning of trust*, Minneapolis: Carlson School of Management.
- Nowicki T., 2015, *Badanie ku zmianie. Integracja i opór romskich rodzin wobec polityki wysiedleni*, „Pedagogika Społeczna”, nr 1(55).
- Nowicki T., Żółtowski M., 30.01.2020, *Romowie w Gdańsku. Wolne Miasto tylko dla wybranych?*, „Gazeta Wyborcza”, https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25642224,romowie-w-gdansk-wolne-miasto-gdansk-tylko-dla-wybranych.html?fbclid=IwAR2NhiCRB02zhbDtl0qkClrIALqUQdcICWtZcvXbzLI0gmfpLVXudWY_wpo (dostęp: 1.01.2021).
- Popov V., 2016, *Roma Culture: Myths and Realities*, Monachium: Lincom GmbH.
- Romowie w Gdańsku*, 11.01.2020, <https://www.facebook.com/Romowie-w-Gdańsku-761684880543694> (dostęp: 1.01.2021).
- Sztompka P., 2007, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak.
- Tok FM, 15.04.2020, *Miasta wobec epidemii: Gdańsk*, https://audycje.tokfm.pl/podcast/89092,Miasta-wobec-epidemii-Gdansk-Aleksandra-Dulkiewicz?fbclid=IwAR1wCWocFwuk-3hxqb0XLGfv3wyx_5o4eHoddlfayppGgxkruV8Wf2KrfM (dostęp: 12.01.2021).
- Tok FM, 22.04.2020, *Gdańsk zapomniał o rodzinach romskich?*, <https://audycje.tokfm.pl/podcast/89422,Gdansk-zapomniał-o-rodzinach-romskich-Wsparcie-było-zbyt-male-Srodki-dezynfekcyjne-przekazano-dopiero-po-interwencji-RPO?fbclid=IwAR3gh7ke8-5X5KR9FnfG9OzG0RBTpbZ6GgPzzKkpiTcDbmSwmOEd0j9-dVY> (dostęp: 1.01.2021).
- Wierciński J., 17.12.2019, *Sprawa eksmisyjna tydzień po Nagrodzie Równości. Domem romskiej społeczności gdańskiej Osowej zajmie się sąd*, „Dziennik Bałtycki”, <https://dziennikbaaltycki.pl/sprawa-eksmisyjna-tydzien-po-nagrodzie-rownosci-domem-romskiej-spolesznosci-z-gdanskiej-osowej-zajmie-sie-sad/ar/c1-14659641?fbclid=IwAR3gh7ke8-5X5KR9FnfG9OzG0RBTpbZ6GgPzzKkpiTcDbmSwmOEd0j9-dVY> (dostęp: 1.01.2021).
- Wierciński J., 18.12.2019, *Proces w sprawie eksmisji romskiej osady w Gdańsku Osowej odroczony do marca 2020*, „Dziennik Bałtycki”, https://dziennikbaaltycki.pl/proces-w-sprawie-eksmisji-romskiej-osady-w-gdansk-osowej-odroczony-do-marca-2020-r/ar/c1-14664577?fbclid=IwAR2tevCb5eQJ1mfVm1ibUbP4d57kWL6Yy9Mdnm_vSbou2F0ZEq7JsdKJl9U (dostęp: 1.01.2021).
- Williamson O., 1993, *Calculativeness, Trust, and Economic Organization*, „The Journal of Law and Economics”, no. 36(1).
- Żółtowski M., 8.12.2019, *Miasto nierówności. Jak Gdańsk wyklucza Romów*, Krytyka Polityczna, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/gdansk-romowie-dyskryminacja-dulkiewicz/> (dostęp: 1.01.2021).

VARIA

Magdalena Brzezińska¹

Kreolizacja czy homogenizacja? Język kreolski, wieloetniczność i konstruowanie tożsamości nowoczesnej w Gwinei Bissau

Tożsamość nowoczesna we współczesnej Gwinei Bissau konstruowana jest w myśl idei nowoczesności. W tekście tym analizuję, jak konstruowana jest ona w obszarze języka kreolskiego Gwinei Bissau (kriol), gwinejskiej muzyki tworzonej w języku kreolskim i powiązanych z nią form kultury popularnej: pokazów playback. Stawiam zarazem pytanie, w jaki sposób w erze globalizacji w procesach tych przebiega synteza zachodnich/globalnych form kulturowych z lokalnymi: na ile zachodzi tu homogenizacja kulturowa, a na ile kreolizacja. Idea nowoczesności powoduje społeczną polaryzację: lokalna tożsamość nowoczesna Gwinejczyków konstruowana jest przede wszystkim jako tożsamość „ludzi z miasta” w kontraście do świata wioski. Z drugiej strony zasadniczym punktem odniesienia dla tej dychotomii jest Zachód symbolizujący najwyższą nowoczesność. Przy tym nieodłącznym aspektem życia w postkolonialnym mieście jest wieloetniczność, a wyzwaniem – budowanie wspólnej kultury i tożsamości narodowej Gwinejczyków. Czynniki te powodują określony kierunek przekształceń kulturowych, które – w różnym stopniu – charakteryzuje zarówno kreolizacja, jak i homogenizacja w kierunku modelu europejskiego. Przekształcenia te to m.in.: kontrastowanie miejskiej formy języka kreolskiego z wiejską, wypieranie rodzimych języków etnicznych oraz wtórne sportugalszczenie kreolskiego (dekreolizacja), traktowane jako unowocześnienie. W obszarze muzyki to kreolizacja i kreatywne przystosowanie zachodnich form kulturowych do lokalnych treści, a w popularnych przedstawieniach – imitacja wobec kultury popularnej Zachodu. Tam gdzie największą rolę odgrywa element naśladownictwa, przyświeca mu jednak lokalny cel: budowanie wspólnej kultury gwinejskiej – miejskiej, wieloetnicznej, narodowej. Zarówno więc w procesie kreolizacji, jak i kulturowej homogenizacji konstruowana jest w efekcie lokalna tożsamość nowoczesna².

Słowa kluczowe: język kreolski, kriol, kreolizacja, wieloetniczność, globalizacja, nowoczesność, Gwinea Bissau

¹ Uniwersytet Gdański, Instytut Filozofii i Socjologii, magdalena.brzezinska@ug.edu.pl.

² Niniejsza praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego nr 2015/17/D/HS3/03140 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

Creolization or homogenization? Creole language, multiethnicity and constructing modern identity in Guinea-Bissau

The modern identity in Guinea-Bissau is constructed drawing on the idea of modernity. In this text I analyse how it is constructed in the area of Kriol, the Creole language of Guinea-Bissau, Guinean music created in Kriol and in popular cultural forms associated with it: 'playback' shows. At the same time I pose a question of how, in the era of globalization, Western/global cultural forms are synthesized with the local ones in these processes: to what extent it is through cultural homogenization and to what extent through creolization. The idea of modernity leads to social polarization: the local modern identity is constructed by Guineans as the identity of the "town people" above all, in contrast to the world of the village. On the other hand, the crucial point of reference for this dichotomy is the West, which symbolizes the greatest modernity. Additionally, an indispensable aspect of life in a postcolonial town or city is its multiethnicity, and shaping a common culture and national Guinean identity is a challenge. These factors determine the direction of cultural transformations which – in varying degrees – are characterized by both creolization and homogenization towards the European model. These transformations include contrasting the urban form of Kriol with the rural ones, ousting native ethnic languages as well the secondary 'portugalization' of Kriol (decreolization), regarded as its modernization. In the area of music they include creative appropriation of Western cultural forms to local contents and in popular performances – imitation of popular culture of the West. Where imitation plays the greatest role, however, it is employed for the realization of a local goal: of building a common Guinean culture – urban, multiethnic and national. Effectively, the local modern identity is constructed both in the process of creolization and cultural homogenization.

Keywords: Creole language, Kriol, creolization, multiethnicity, globalization, modernity, Guinea-Bissau

Wstęp

Wraz z nastaniem globalizacji dla antropologii kluczowe stało się następujące pytanie: jaki wpływ będzie miał wzmożony charakter globalnych powiązań na lokalną różnorodność kultur? Czy ostatecznie sprawdzi się ponura prognoza Lévi-Straussa o smutnym końcu tropików? Czy dojdzie do globalnego ujednoczenia kultur? Mimo że do pewnego momentu globalizacja wydawała się równoznaczna z westernizacją, w odpowiedzi na te pytania większość antropologów od lat 90. XX w. zajęła się dowodzeniem, że wzrost kontaktów nie pociąga za sobą koniecznie homogenizacji w kierunku jednego – zachodniego – modelu kulturowego. Przeciwnie, wskazano na to, że wszędzie zachodzi szybka indygenizacja sił przenikających z rozmaitych metropolii (Appadurai 2005: 50), a w efekcie na całym świecie powstają nowe syntezы form kulturowych (Burszta 1998: 158).

Od tego czasu pojawiło się wiele nowych określeń na różne formy kontaktu i kulturowego stapiania się: akulturacja, synkretyzm, synergia, hybrydowość,

kreolizacja, krzyżowanie się (Hannerz 2006: 565), indygenizacja, tradycja wynaleziona (Burszta 1998: 158), neotradycja i *bricolage* (Gray 1996: 1144) – to tylko część z nich. Badacze dostarczyli wiele dowodów na opór i kreatywność kultur lokalnych, które przystosowują wpływy zachodniej kultury do własnych warunków i potrzeb (Herzfeld 2004: 428; Kuligowski 2007). Zwrócili uwagę, że mieszanie i stapianie się kultur w efekcie tworzy nową jakość: „hybrydowość”, kulturę „skreolizowaną” (Hannerz 2006: 565), co zamiast prowadzić do homogenizacji kultury na skalę globalną, „zastępuje jedno zróżnicowanie innym” (Hannerz 2000: 24–25). W takim ujęciu lokalność odnosi triumf nad wpływami globalnymi/zachodnimi. Perspektywa ta pozwala na bardziej optymistyczną niż wcześniej ocenę procesów globalizacyjnych, powstaje jednak pytanie: czy chcąc oddać istotę zmian kulturowych, zachodzących dziś na świecie, rzeczywiście można zaprzeczyć postępującej kulturowej homogenizacji?

Ważnym przesunięciem w badaniu kultury, jakie pociągnęła za sobą perspektywa naszkicowana powyżej, była zmiana postrzegania lokalności. Mianowicie wysunięto postulat wyjścia „poza ściśle zlokalizowane formy i istoty kultury” (Appadurai 2005: 70). Obecnie w antropologii „kultura» przestaje być ujmowana jako wyraźnie wyodrębniona całość” (Kempny, Nowicka, red., 2004: 11). Nie traktuje się więc już dziś lokalnych kultur jako osobnych, autonomicznych bytów, ale jako elementy „systemu światowego”, jednej, globalnie pojętej i podlegającej kreolizacji kultury (Hannerz 2004: 291).

Amerykańsko-ghański teoretyk kultury, Anthony Appiah (1991: 354), stwierdził w odniesieniu do wielorakich wzajemnych wpływów kulturowych, z jakimi mamy obecnie do czynienia, że „wszyscy jesteście już sobą wzajemnie skażeni”. W dzisiejszym świecie wszyscy podlegamy kreolizacji (Kempny, Nowicka 2004: 298). Badacze współczesnej Afryki od dawna starają się osiągnąć bardziej złożone rozumienie spadku europejskiego kolonializmu niż to, jakie zakładają sztywne kategorie tradycyjne/nowoczesne, kolonizator/kolonizowany, ja/inny (Gray 1996: 1144). Postulują, by zajmując się Afryką postkolonialną, odrzucić pojęcie kolonizacji świadomości (Gable 1995). Czy wobec tego nieadekwatne jest już dziś mówić o naśladownictwie, mimesis wobec kultury Zachodu? Czy wystarczy uznać, że jeśli chodzi o kultury, wszyscy „jesteście sobą skażeni” i wywieramy na siebie nawzajem wpływ?

Sposób, w jaki mieszkańcy Gwinei Bissau, niewielkiego afrykańskiego kraju, czerpią z form kulturowych Europy i Ameryki Północnej, wiąże się nieodłącznie z wywodzącą się z Zachodu ideą nowoczesności. Wpisuje się zarazem w szersze zjawisko, jakim jest proces konstruowania lokalnej tożsamości. Mimo że koncepcja nowoczesności została dziś już w dużej mierze zarzucona jako narzędzie analityczne nauk społecznych, to jednak idea nowoczesności okazała się niezmiernie wpływowa w potocznych dyskursach – nie tylko w społeczeństwach Zachodu, ale

i w miejscach najbardziej od niego odległych czy marginalnych (Bordonaro 2007: 37; Ferguson 1999: 84).

Pojęcie bycia nowoczesnym, stawania się nowoczesnym, aspiracje do bycia nowoczesnym – to dziś namacalna i potężna ideologia na całym świecie. To, słowami Bruce’a Knaufta, „ideologia aspiracji” (Bordonaro 2007: 38). Na Gwinejczyków już od czasów kolonialnych oddziaływała silnie ideologia postępu i „cywilizowania”, zastąpiona później przez ideologię „rozwoju”, szerzoną i wpływową aż po czasy współczesne (Bordonaro 2007: 88–93, 109–116; Brzezińska 2017: 53–63). Gwinejczycy postrzegają dziś zarówno miejscową rzeczywistość gospodarczą i społeczno-kulturową, jak i swoje miejsce w świecie przez pryzmat ideologii rozwoju i związanej z nią idei nowoczesności. Idee te dostarczają kategorii, za pomocą których buduje się lokalne tożsamości, odnosząc poszczególne osoby i miejsca do Zachodu (Brzezińska 2007: 245–342; por. Herzfeld 2004: 227).

Mimo że „nowoczesność” w dużej mierze jest społecznym mitem – to narracja o wielkiej mocy przekonywania, znacznie większej niż jakakolwiek prawda, którą zawiera – nie znaczy to jednak, że nie wywołuje realnych faktów społecznych. To narracja dychotomiczna, która wytwarza prawdziwe spolaryzowane środowisko społeczne (Bordonaro 2007: 39). Badania Jamesa Fergusona w Zambii i Ulfa Hannerza w Nigerii pokazują, jak narracja o nowoczesności stała się w tych miejscach lokalnym językiem i powoduje podział na „nowoczesnych” mieszkańców miast i „zacofanych” wieśniaków, na miejską kulturę popularną kontrastowaną pogardliwie z „buszem” (Ferguson 1999: 84; Hannerz 2004: 295). W ten sposób idea nowoczesności tworzy społeczne tożsamości, kategorie binarne i różnice w prestiżu – powoduje społeczną polaryzację. Podobnie w Gwinei Bissau dostarcza kategorii, za pomocą których konstruuje się lokalną tożsamość nowoczesną, czyli status „ludzi z miasta” w kontraście do „ludzi z wiosek” (Bordonaro 2007: 57–69; Brzezińska 2007: 245–342; Einarsdóttir 2004: 10; Gable 1995: 245).

W kontekście naszkicowanych powyżej zjawisk rodzą się więc pytania o to, w jaki sposób w procesie konstruowania tożsamości nowoczesnej w Gwinei Bissau przebiega synteza europejskich/zachodnich (czy też globalnych) form kulturowych z lokalnymi. Na ile odbywa się to przez twórczą fuzję, a na ile przez imitację? Czy zachodzi tu kreolizacja i w wyniku ścisłego splatania elementów afrykańskich z europejskimi wyłania się nowa jakość? Czy może jest to proces swobodnego i dość przypadkowego łączenia elementów, jakie sugeruje *bricolage*? Czy też widoczna jest tu raczej hegemonia kulturowej metropolii euroamerykańskiej skutkująca homogenizacją? I wreszcie, w jakich kategoriach sami Gwinejczycy postrzegają tę syntezę lub (jednak) wpływ kulturowy Zachodu? Celem tego tekstu jest zbadanie, jak powyższe procesy dokonują się w obszarze języka kreolskiego, używanego współcześnie w Gwinei Bissau oraz w ramach kształtowania kultury i tożsamości wieloetnicznej i zarazem narodowej Gwinejczyków.

Tekst oparty jest na materiałach zebranych w czasie długotrwałych badań terenowych prowadzonych przeze mnie w Gwinei Bissau w latach 2002, 2010–2011, 2016 i 2017 w środowisku miejskim i półmiejskim: w Bissorã, Canchungo i Bissau w Gwinei Bissau. Pracowałam przy użyciu antropologicznych metod badań terenowych – za pomocą obserwacji uczestniczącej oraz rozmów, wywiadów swobodnych i na wespół ustrukturyzowanych.

Najpierw zarysuję kontekst społeczno-kulturowy, historyczny i polityczny, w jakim konstruuje się dzisiejszą tożsamość nowoczesną Gwinejczyków, następnie przedstawię bliżej dychotomię wioski i miasta. Poddam analizie takie składniki tożsamości nowoczesnej jak świadomość ponadetniczna i tożsamość narodowa. Dalej skupię się bardziej szczegółowo na kwestiach związanych z językiem kreolskim, a dodatkowo z muzyką kreolską i przedstawieniami muzycznymi, które ją wykorzystują, jako obszarach konstruowania gwinejskiej tożsamości nowoczesnej.

Kontekst polityczno-kulturowy

Republika Gwinei Bissau położona jest na wybrzeżu Afryki Zachodniej. Znaczna część tego państwa to obszary z gęstą siecią rzek i porośnięte lasami namorzynowymi, wewnątrz kraju zaś porasta sawanna. Gospodarka opiera się głównie na rolnictwie i rybołówstwie. Jest to państwo bardzo zróżnicowane etnicznie, około 1,6 miliona mieszkańców należy do blisko 25 grup etnicznych (nie ma zgody co do ich dokładnej liczby), a każda posługuje się własnym językiem lub dialektem (Einarsdóttir 2004: 8). Cztery największe grupy to Balanta (30% ludności), Fula (20%), Mandżako (14%) i Mandinka (13%), które łącznie stanowią ponad 75% całej populacji kraju. Inne dość liczne grupy to Papel, Bidżago, Mankania, Biafada, Felupe, Nalu i Baiote, a najmniejsze to m.in. Susu i Mansuanka. Około 1% stanowi ludność afroeuropejska (Einarsdóttir 2004: 8; Temudo 2008: 245). Kraj ten jest zróżnicowany kulturowo i religijnie. Wśród jego mieszkańców jest zarówno duża liczba muzułmanów, chrześcijan, jak wyznawców religii rodzimych.

Przed przybyciem na te tereny Europejczyków miejscowe społeczności miały różnorodną organizację polityczną. Niektóre (Balantowie) w ogóle nie miały scentralizowanej władzy, tworzyły (i tworzą do dziś) społeczności akefaliczne (bezwodzowskie), gdzie najwyższymi autorytetami są głowy rodzin. Inne (Mandinkowie, Mandżakowie, Papele) były zorganizowane w małe wodzostwa. Miały one cechy mikropaństw: część z nich (Mandżakowie, Papele) na przestrzeni co najmniej trzech stuleci łączyła się w obronne konfederacje – królestwa, w których wodzowie uznawali zwierzchnictwo jednego z nich (króla). Wodzostwa Mandinków były pozostałością po średniowiecznym Imperium Mali (Carvalho 2002: 96–97; Einarsdóttir 2004: 12; Małowist 1992: 122–123).

Na tak różnorodne etnicznie i kulturowo tereny pod koniec XV w. zaczęli docierać Europejczycy. Byli to Portugalczycy przyplływający z pierwszymi zamorskimi wyprawami handlowymi: poszukiwacze przygód i złota, skazańcy, potem kupcy, z których część z czasem osiedliła się w niewielkich społecznościach, pośrednicząc w handlu między Portugalską Koroną a mieszkańcami regionu. Asymilując się, stawali się Afro-Portugalczycami, którzy łączyli kultury obu światów. To w tych kontaktach zaczął wykształcać się język kreolski, powstały ze zmieszania języka portugalskiego z rdzennymi językami afrykańskimi (Einarsdóttir 2004: 13; Nowak 1996: 779–781).

Gdy pod koniec XIX w. mocarstwa europejskie przystąpiły do kolonialnego podboju Afryki, z partnerów handlowych, zależnych od miejscowych społeczności i ich władców, Portugalczycy stali się agresorami. Brutalnie stłamsili miejscową ludność w serii kampanii pacyfikacyjnych, których krwawa kulminacja przypadła na lata 1913–1915. Okres kolonialny miał dla mieszkańców Gwinei Portugalskiej poważne i dalekosiężne skutki. Portugalczycy mieli eksploatacyjne podejście do swoich kolonii. Ich celem było przekształcenie miejscowej gospodarki w sposób jak najbardziej korzystny dla portugalskiego imperium. W Gwinei stworzono więc takie struktury państwowe, które umożliwiały wąskiej grupie elit wyzysk większości mieszkańców kraju. Prowadziło to do alienacji mieszkańców od władzy i państwa, utrzymującej się w Gwinei Bissau do czasów współczesnych.

Opresyjne rządy kolonialne stwarzały miejscowym rolnikom i handlarzom trudne warunki do życia, w tym okresie utrwaliły się więc takie strategie działania jak przemyt towarów za granicę oraz emigracja. Mimo że Portugalczycy nie inwestowali w Gwineę, głosili rozbudowaną retorykę postępu i „cywilizowania”, której kontynuacją w okresie postkolonialnym stał się dyskurs „rozwoju” i idea nowoczesności, bardzo wpływowe do dziś. Rządy kolonialne zakończyły się wyczerpującą, destruktywną dla gospodarki i najdłuższą na kontynencie afrykańskim, bo trzynastoletnią wojną o niepodległość (1963–1974). To w czasie tej wojny narodowowyzwoleńczej, wymagającej zjednoczonych wysiłków wieloetnicznej ludności, upowszechnił się język kreolski, który stał się lingua franca regionu. Portugalczycy, porzucając ostatecznie kolonię, nie przygotowali nowo powstających państw do rządów demokratycznych. Pozostawili po sobie po prostu kolonialne wzorce władzy, przejęte następnie przez miejscowe elity (Bordonaro 2007: 76–98; Carvalho 2002: 97–99; Chabal 1983: 16–17, 68; Einarsdóttir 2004: 14–15, Galli 1995).

Okres postkolonialny Gwinei Bissau, mimo że pod rządami przywódców walki o niepodległość początki były obiecujące, zdominowała wkrótce ponad dwudziestoletnia dyktatura generała Nino Viery. W 1998 r. przez kraj przetoczyła się wojna domowa. W ciągu dwóch następnych dekad dokonano licznych zamachów i przetasowań rządów, co przyczyniło się do gospodarczej katastrofy kraju. Jak uważa wielu badaczy, reformy neoliberalne gospodarki, narzucone przez Międzynarodowy

Fundusz Walutowy, na dłuższą metę również miały negatywne skutki, powodując ubożenie większości, rosnącą niepewność gospodarczą i marginalizację gwinejskiej gospodarki, podobnie jak to się stało w wielu innych państwach afrykańskich (Bordonaro 2007: 206–211; Gaibazzi 2015: 229; Ferguson 2006).

Gwinea Bissau należy dziś do najbiedniejszych krajów świata, a przez politologów zaliczana jest do państw upadłych (*failed states*). Wśród Gwinejczyków utrzymuje się poczucie głębokiej alienacji wobec państwa, powszechna jest do głębi jego krytyka i pragnienie emigracji na Zachód (Bordonaro 2007: 117–118, 124, 206–211; Chabal 1983: 166–168; Einarsdóttir 2004: 10–15; Galli 1995).

Konstruowanie gwinejskiej tożsamości nowoczesnej – miejskiej, wieloetnicznej, narodowej

Kluczowym zabiegiem w procesie konstruowania tożsamości nowoczesnej jest polaryzacja środowiska społecznego poprzez konstruowanie kategorii binarnych ludzi z miasta (*jinti di prasa*) i ludzi z wiosek (*jinti di tabanka*) oraz przez budowanie radykalnych różnic w prestiżu i statusie społecznym między nimi. Rozróżnienie na *jinti di prasa* i *jinti di tabanka* jest jednym z najwyraźniejszych podziałów społecznych we współczesnej Gwinei Bissau i odpowiada podziałowi na nowoczesnych i zacofanych (Brzezińska 2017: 235–254; por. Bordonaro 2007: 57–75; Einarsdóttir 2004: 10). Miastowi odcinają się od wieśniaków, podkreślając różnice między sobą a nimi pod każdym względem – od ubioru i stopnia higieny osobistej, przez sposób spania i rodzaj spożywanych potraw, aż po mentalność i zrozumienie dla takich wartości jak rozwój i edukacja. Tożsamość nowoczesna we współczesnej Gwinei Bissau konstruowana jest więc przede wszystkim jako tożsamość miejska w kontraście do świata wioski.

Zasadniczy punkt odniesienia dla porównań czynionych między wieśniakami a mieszkańcami miast stanowi też Europa (lub też Zachód jako całość). Dlatego dychotomia miasta i wioski nie w pełni tłumaczy tożsamości społeczne we współczesnej Gwinei Bissau: jest to raczej układ trójstopniowy, gdzie status emigranta lub Europejczyka kojarzony jest z najwyższym stopniem nowoczesności (Brzezińska 2017: 229–235). Aspiracje do emigracji, marzenia o edukacji i pracy w zawodach „nowoczesnych” w Europie, o życiu na Zachodzie, uważanym za miejsce największej nowoczesności – to wszystko składniki dzisiejszej tożsamości Gwinejczyków postrzegających się jako nowoczesnych i pragnących „rozwoju” dla swojego kraju i dla siebie indywidualnie.

Tożsamość nowoczesną konstruuje się także na podstawie innych wyznaczników. Należą do nich świadomość ponadetniczna, kompetencje w zakresie języka kreolskiego oraz wieloetniczne formy kulturowe. W odczuciu mieszkańców

gwinejskich miast konieczne jest posiadanie pewnej świadomości ponadetnicznej – czyli poczucie, że jest się Gwinejczykiem, a nie tylko członkiem własnej grupy etnicznej. Arbitralny sposób poprowadzenia granic państwowych przez mocarstwa kolonialne, bez uwzględnienia granic terytoriów zamieszkałych przez poszczególne grupy etniczne, pociągnął za sobą ogromną różnorodność etniczną i kulturą tak stworzonych państw. Wieloetniczność jest więc konieczną cechą organizacji społeczno-politycznej, jaką jest postkolonialne państwo afrykańskie. Jednocześnie jest jednym z głównych atrybutów życia w mieście.

W Gwinei Bissau środowisko miejskie (*prasa*) – zarówno stolicę, Bissau, jak i mniejsze miejscowości – zamieszkują członkowie różnych grup etnicznych. W odróżnieniu od nich wioski (*tabankas*) są w dużym stopniu etnicznie homogeniczne. Mieszkanie po sąsiedzku ze społecznością innej grupy etnicznej nie było dla Gwinejczyków sytuacją bezprecedensową, jednak wraz ze wzrostem ludności miejskiej, postępującym zwłaszcza od lat 70. XX w., znacząco zmieniła się jej skala. W tym sensie więc wieloetniczność miast stanowi kontrast w stosunku do społecznej organizacji wiosek. Liczba różnych grup etnicznych mieszkających w bliskim sąsiedztwie czy nawet dom w dom są w mieście, szczególnie w Bissau, nieporównywalnie większe niż w wiosce. W związku z tym częścią współczesnej tożsamości mieszkańców miast jest pewna ponadetniczność. Oznacza to wysiłek budowania wspólnej tożsamości i kultury narodowej, co w kontekście odmiennego zaplecza kulturowego mieszkańców wieloetnicznych państw afrykańskich jest wyzwaniem (Vorbrich 2012: 274–282).

W codziennych relacjach międzyetnicznych w miastach dominuje wzajemna tolerancja. Istnieje wprawdzie nieco wzajemnych zastrzeżeń, przejawiających się w obiegowych opiniach i stereotypach na temat poszczególnych grup etnicznych, a na płaszczyźnie politycznej przez kilka dekad istnienia niepodległego państwa widoczne były rywalizacje i podziały idące wyznaczone przez etniczność (zob. Temudo 2008), ale w codziennym życiu relacje te, jak zaobserwowałam, są bardzo harmonijne. Osoby o różnym pochodzeniu (także muzułmanie i niemuzułmanie) w Bissau i Bissorã mieszkają obok siebie, przyjaźnią się, w razie potrzeby pomagają sobie nawzajem materialnie. Wchodzą też ze sobą w nieformalne relacje miłosne i czasem zawierają związki małżeńskie, choć w przypadku tych ostatnich preferuje się związki między muzułmanami lub między wyznawcami religii rodzimych (zob. np. Einarsdóttir 2004: 40–41). Gwinejczycy zdają sobie sprawę, że świadomość ponadetniczna i harmonijne współżycie we wspólnocie wieloetnicznej jest ważne dla konstruowania wspólnej tożsamości miejskiej i narodowej, a co za tym idzie: nowoczesnej.

Znaczące jest, że poczucie narodowości gwinejskiej, choć wiąże się z identyfikacją z państwem jako jednostką terytorialną, nie oznacza identyfikacji z państwem jako instytucją stricte polityczną. Stosunek Gwinejczyków do własnego

państwa, a szczególnie reprezentujących go władz, jest bardzo krytyczny, wręcz cyniczny. W przeciwieństwie do nostalgicznie wspominanych pierwszych przywódców niepodległego państwa większość rządzących z ostatnich dekad krytykowany jest za korupcję, nepotyzm, przejadanie (kreol. *kume*) pieniędzy państwowych, zainteresowanie tylko władzą i własnym interesem, a nie interesem publicznym. Wielu z moich rozmówców wskazywało także na nieadekwatność służb państwowych, takich jak policja i sądy – ich słabość i przekupność (por. Bordonaro 2007: 206–216; Brzezińska 2017: 70–75).

Paradoksalnie jest to, że ta powszechna ostra krytyka własnego państwa jest istotna dla gwinejskiej tożsamości narodowej. Można ją wręcz uznać za jej ważny składnik, biorąc pod uwagę spostrzeżenie Michaela Herzfelda, że: „państwo zazwyczaj polega na poczuciu jedności płynącym paradoksalnie z podzielanego braku uwielbienia dla państwa i zaprzeczeniu państwa jako takiego” (Herzfeld 2007: 13). Co więcej, znaczna część obywateli większości państw uczestniczy w uprawomocnieniu państwa narodowego jako zasadniczego autorytetu w ich życiu przez sam fakt niezadowolenia z niego (Herzfeld 2007: 14). Po części więc współczesna tożsamość narodowa Gwinejczyków powstaje niejako w oparciu na tej negatywnej obecności państwa w ich życiu.

Język kreolski: między wioską a Europą

Wieloetniczny wymiar miejskiej tożsamości jest najsilniej widoczny w kwestii języka. Kreolski (lokalnie nazywany kriol lub kiriol) nazywany jest przez niektórych badaczy językiem narodowym Gwinei Bissau, w przeciwieństwie do języka urzędowego – portugalskiego (Einarsdóttir 2004: 9; Scantamburlo 1981: 5), najpierw narzuconego przez kolonizatorów, a potem przejętego w tej roli przez elity postkolonialnego państwa. Większość Gwinejczyków nie potrafi jednak mówić po portugalsku. Zna go tylko około 10% ludności (Einarsdóttir 2004: 9) i jest on bardzo rzadko używany w codziennej komunikacji.

Kreolski silnie się od niego różni. W toku pięciusetletnich przekształceń zniknęły z niego charakterystyczne portugalskie „świszczące” i „szeszczące” głoski, a po nabraniu potocznej werwy, właściwej ekspresywnej komunikacji Gwinejczyków, język ten z brzmienia, akcentu i melodii nie przypomina go już prawie wcale. Oprócz tego, że każda grupa etniczna ma swój rdzenny język afrykański, większość – szacuje się, że 50% (Einarsdóttir, 2004: 8), a według lingwistów nawet 75% kraju (Couto 1998: 2) – w rejonach o miejskim i półmiejskim charakterze mówią po kreolsku.

Znajomość języka kreolskiego jest też więc konieczna do prowadzenia badań etnograficznych w tym kraju. Osobiście wkładałam dużo wysiłku, by go płynnie opanować. Stawiałam sobie za cel poznanie kreolskiego na tyle, by oprócz

codziennego uczestnictwa móc samodzielnie, bez pomocy asystenta, prowadzić bardziej skomplikowane wywiady, co w zależności od stylu wypowiedzi rozmówcy było większym lub mniejszym wyzwaniem. Moja praktyka w mówieniu i rozumieniu ze słuchu – uczestnictwo we wszystkich możliwych rozmowach moich sąsiadów, znajomych i ich znajomych – trwała codziennie, od rana do wieczora. Ponadto przedpołudniami uczyłam się kreolskiej gramatyki i słownictwa z dwóch dostępnych publikacji książkowych³. Kosztowało mnie to dużo wysiłku, ale było źródłem satysfakcji, ponieważ dzięki wielomiesięcznej pracy udało mi się w końcu osiągnąć swój cel. Moi gwinejscy znajomi chwalili mnie, w tym mój pomocnik w pierwszych etapach badań, Issufo⁴. Jednakże z czasem okazało się, że pomijając serdeczne pochwały dla mojego zapału nowicjuszki, nastawienie Gwinejczyków do tego języka jest zaskakujące i złożone.

Zasadniczo znajomość kreolskiego uważa się w mieście za bardzo istotną, wręcz ważniejszą niż znajomość języka rodzimego swojej grupy etnicznej. Kompetencja w zakresie tego wspólnego języka jest w *prasa* kluczowa. Kreolskiego używa się nie tylko, gdy rozmawiają ze sobą ludzie o różnym pochodzeniu. Nawet ci, którzy równie dobrze mogliby porozumieć się w języku własnej grupy etnicznej, ponieważ oboje należą np. do Mandinków czy Balantów, używają między sobą kreolskiego. Kriol jest po prostu językiem miasta. Dla porównania: mieszkańcy wiosek używają języków rdzennie afrykańskich do codziennej komunikacji (Einarsdóttir 2004: 10).

Współcześni rodzice z miast uważają, że ważniejsze jest, by ich dzieci poznały kreolski niż własny język etniczny. Na przykład w rodzinie mojej sąsiadki w Bissau, Beti, jej troje wychowywanych w stolicy dzieci nie znało mankania, jej języka rodzimego ani języka mandzako, grupy etnicznej jej męża. Znały tylko kreolski. Ona sama, jak mi mówiła, zapomina już mankania: rozumie wprawdzie, ale trudno jej w nim mówić. Podobne nastawienie odnotowała Jonina Einarsdóttir wśród Papeli w okolicach Bissau – przekazywanie języka etnicznego dzieciom nie jest przez nich uważane za istotne (2004: 10). Lorenzo Bordonaro przekonał się natomiast, że młodzi ludzie mieszkający w *prasa* na wyspie Bubaque, a pochodzący z grupy etnicznej Bidżago, „nie chcieli w bidżago wymówić nawet słowa”, a zamiast tego na co dzień rozmawiali ze sobą w języku kreolskim, „silnie kojarzonym z miejskością (*urbanities*)” (Bordonaro 2007: 67). Znajomość języka kreolskiego jest jednym z filarów nowoczesnej tożsamości miejskiej.

³ Korzystałam ze słownika *Disionariu kiriol-inglis. Creole-English Dictionary*, autorstwa Gertrud Dieterle (1999), skompilowanego i wydanego przez misję ewangelicką w Bissau oraz książki *Gramática e dicionário da Língua Criol (GCr)*, opracowanej przez Luigi Scantamburlo (1981), włoskiego misjonarza od wielu lat pracującego na wyspach archipelagu Bijagós.

⁴ Część imion użytych w tekście to pseudonimy.

Co więcej, podobnie jak w przypadku wielu innych cech zachowania i wyglądu, tak i w przypadku języka kreolskiego ważne jest dla mieszkańców miast odróżnianie się od mieszkańców wiosek. Moi rozmówcy zaznaczali, że kreolski miejski znacząco różni się od jego wiejskiej odmiany. Dwudziestokilkuletnia Asanato, mieszkająca od urodzenia w Bissau, wyjaśniała mi, że kreolski, jakim mówią w wioskach, „nie jest całkiem czysty” (*i ka ta limpu pus*): tamtejsza wymowa różni się od tej w stolicy. Zdarzało się, że niektórzy z moich rozmówców kontrastowali wiejski kreolski z tym z miasta stwierdzeniem zgoła odwrotnym, choć przy użyciu tych samych epitetów. Aliu, mężczyzna z mojego sąsiedztwa w Bissau, stwierdził, że to właśnie kreolski, którym mówi się w wioskach, jest „czysty” (*limpu*): wieśniacy nie wzbogacają go portugalskimi wyrażeniami, których chętnie używa się w mieście. Ważniejszy niż konkretna treść tych porównań wydawał się często sam fakt kontrastowania miejskiego kreolskiego z tym z wiosek.

Wielu z moich rozmówców wtrącało portugalskie wyrażenia zamiast słów kreolskich o identycznym znaczeniu. Około trzydziestoletni Jamba, gdy poznawaliśmy się i opowiadał mi o sobie, zaczął wypowiedź zwykłym kreolskim. Ale już w kolejnym zdaniu wtrącił nagle portugalskie wyrazy: *mãe*, *pai* (‘mama’, ‘tata’) zamiast kreolskich *mame*, *pape*. Jego wypowiedź brzmiała więc tak:

Ja, moja rodzina, jesteśmy z południa, z Regionu Południowego. Ale moja rodzina, większość już jest tutaj [w Bissau]. Moja mama (portug. *mãe*), mój tata (portug. *pai*) – wszyscy są tutaj.

Ami, nia familia sta de sul, Zona de Sul. Mas nia familias, majorias ja sta pa li. Nia mãe, nia pai, tudu sta li.

Jamba, jak i inni z tych, którzy z upodobaniem okraszali wypowiedzi portugalszczyzną, byli zdziwieni, że nie rozumiem tych słów (przy całym wysiłku, jaki wkładałam w prowadzenie rozmowy po kreolsku, dodatkowo mnie to dezorientowało). Na szczęście dla mnie słowa, takie jak *mãe* i *pai*, okazały się należeć do ulubionych i często się powtarzały, a repertuar portugalskich wtrąceń był w większości rozmów ograniczony – w końcu większość Gwinejczyków, tak jak ja, nie władała w rzeczywistości portugalskim.

Niektórzy z moich rozmówców, zwłaszcza ci wykształceni i zajmujący wysokie stanowiska, byli jednak pod tym względem szczególnie wyzwani. Lubili, by ich wypowiedzi ozdobione były wyjątkowo dużą liczbą portugalskich wtrąceń. Należał do nich jeden z dyrektorów działającej w Bissorã organizacji pomocy rozwojowej, Suleimane. Wywiad, którego mi udzielił, zawierał wiele wnikliwych spostrzeżeń i mądrych refleksji, z tym że był jednocześnie pełen portugalskich ornamentów. Niektóre wyrazy pojawiały się zamiast ich kreolskich

odpowiedników, a innymi ozdabiał zdania jakby dodatkowo, zamieszczając obie wersje językowe słowa obok siebie. Mówił więc na przykład na temat żywności dostępnej w wioskach:

Jest dużo lepsza, ponieważ (portug. *porque*) daje ci zdrowie, robisz się zdrowy (kreol. *san*), zdrowy (portug. *saudável*), ponieważ żadne produkty chemiczne nie wchodzi w jej skład.

Kila ja muito mas diritu, porque i ta da'u saude, bu torna san, saudável, pabiya nin produtu kimiko i ta bai la.

Suleimane skarżył się, że w wiejskich projektach rolniczych, którymi kierował, musi się zmagać z wiejską mentalnością (*mentalidade*). Wiejska żywność, mimo że zdrowa, nie jest wysoko ceniona przez wieśniaków, ponieważ jak wszystko, co wiejskie, ustępuje w ich oczach temu, co miejskie, a tym bardziej temu, co importowane z Europy (jak tłumaczył, zdaniami pełnymi słów świeżo inkorporowanych z europejskiego języka). Z kolei zdarzały mi się i takie sytuacje, gdy moi rozmówcy – dobrze wykształceni lub pracujący w Portugalii – płynnie mówili po portugalsku i byli moją nieznaną tego języka tyleż rozczarowani, co prawdziwie rozbawieni, szczególnie tym, że ja, biała, mówię „tylko kreolskim”.

W *prasa* w dobrym tonie jest przeplatać konwersację słowami portugalskimi. Bez tego kreolski jawi się jako zbyt prosty i przestarzały. Dawny kreolski, z przeszłości (*kriol di tempu pasadu*), jak tłumaczył mi Issufo, to kreolski bezpośredni (*kriol direito*), bardziej jednorodny. „My robimy mieszankę z portugalskim (*No na fasi mistura ku português*) (...). Żeby był nowoczesny (*modernu*). Portugalski jest nowoczesny”. To, że w oczach Gwinejczyków nawet tego rodzaju „unowocześnienie” pochodzi z Europy, jest zasadniczo spójne z ogólnym postrzeganiem przez nich modernizacji i „rozwoju”. W kwestii języków – tak jak we wszystkich innych dziedzinach – wioska zostaje umieszczona na początkowym krańcu osi czasowej postępu, a kierunek ku nowoczesności wyznacza Europa. W ten sposób następuje zjawisko dekreolizacji języka kreolskiego, opisane przez językoznawców zajmujących się kreolistyką (Couto 1998: 5–6). Ulega on wtórnemu sportugalszczeniu.

Niekiedy spotykałam się z jeszcze jaskrawszymi przykładami takiego skojarzenia elementów lingwistycznych z ideą nowoczesności i związanego z tym wartościowania. Pewnego popołudnia do mojej sąsiadki w Bissau przyszedł w odwiedziny jej starszy brat z kolegami. Trzej mężczyźni zostali poczęstowani obiadem, a potem relaksowali się, siedząc na plastikowych krzesłach ustawionych w cieniu drzewa mango na podwórku za domem. Dołączyłam do nich i w pogawędce, jaka się między nami wywiązała, pojawił się temat języka. Mój entuzjazm dla

kreolskiego spotkał się z bezwzględną ripostą. Jeden z mężczyzn, Barnabé, stwierdził: „Kreolski to język portugalski źle mówiony (*lingua português mal falado*)”.

Można by oczekiwać, że kreolski, wykształcony na przestrzeni kilkuset lat kontaktów międzykulturowych Portugalczyków z Afrykanami, będzie oceniany przez Gwinejczyków pozytywnie jako nowa forma powstała z połączenia kultur, oryginalny wytwór ich kreolskiej kultury. Mogliby mówić o nim jako o języku, w którego tworzeniu miały udział „obie strony”: Afryka i Europa. Jednak nie spotkałam się z wypowiedziami, które świadczyłyby o postrzeganiu kreolskiego w kategoriach fuzji kulturowej. W procesie kreolizacji nie dostrzegano wyłaniania się nowej wartości na styku dwóch kultur. Wypowiedzi moich rozmówców zdradzały raczej uwewnętrznienie przez nich hierarchicznych stosunków kolonialnych. W tej perspektywie, w której podobieństwo do języka portugalskiego jest głównym kryterium oceny języka kreolskiego, ten ostatni nieuchronnie wypada jako gorsza, nieprawidłowa wersja języka europejskiego. Mieszkańcy gwinejskich miast posługują się więc językiem, który uosabia w ich oczach niższość względem Zachodu.

Taka percepcja idzie w parze z faktem, że kreolski jest marginalizowany w stosunku do portugalskiego. System szkolnictwa funkcjonuje w Gwinei Bissau w języku portugalskim, który oprócz tego, że jest językiem urzędowym, nie jest używany na co dzień. W efekcie Gwinejczycy nie potrafią pisać w języku, którego używają na co dzień, a jeśli umieją pisać, to w języku, w którym nie potrafią odbyć konwersacji. Jest to niewątpliwie paradoks utrudniający edukację i ograniczający piśmienność w kraju, a także wpływający na wartość kreolskiego w oczach jego użytkowników.

Innym razem, gdy pewnego przedpołudnia uczyłam się, szlifując gramatykę kreolską, dołączył do mnie Issufo. W rozmowie, jaka się między nami wywiązała, padł znamieny komentarz, wyrażający powszechną wśród Gwinejczyków ocenę swojego języka:

Kreolski daleko nie dochodzi (*Kriol i ka bai lunju*). Kreolski kończy się tutaj (*Kriol i kaba li*)... (...) W Europie z kim porozmawiasz po kreolsku? Jeśli tam nie spotkasz innego Gwinejczyka... A portugalski – jak pojedziesz na Wyspy Zielonego Przylądka, porozmawiasz po portugalsku⁵. Wyspy Świętego Tomasza – portugalski. Angola – portugalski. Portugalia – portugalski. [Wskazuje na moje książki do kreolskiego]. Tu ludzie się tym nie zajmują. Dobrze, jeśli cudzoziemiec, jeśli znasz język danego kraju, jeśli to jest jego właściwy, jak to się tam mówi, jeśli to jest jego język naturalny (*lingua natural*) (...)

⁵ Język kreolski używany na pobliskich Wyspach Zielonego Przylądka jest wprawdzie podobny, ale istniejące różnice są na tyle znaczne, że utrudniają porozumiewanie się ich mieszkańców z Gwinejczycami.

Uderzający jest komentarz mężczyzny na temat wartości własnego języka: „kreolski daleko nie dochodzi”, czy też, jak można by powiedzieć, używając analogicznego polskiego idiomu: na kreolskim „daleko nie zajedziesz”. Jego przydatność i zasięg są geograficznie ograniczone: „kreolski kończy się tutaj”, pada kluczowy argument za bezsprzeczną wyższością portugalskiego. Wprawdzie Issufo pochwalił przy tym mój zapał do nauki, zapewne, żeby nie deprecjonować moich wysiłków, jednak Gwinejczycy nie mają według niego wątpliwości, że ich język ma niewielką wartość: kreolski nie pozwala „zajechać” daleko – ani na kontynencie afrykańskim, ani tym bardziej na drodze upragnionej przez wszystkich, prowadzącej na Zachód. Europa pozostaje najważniejszym punktem odniesienia nawet w ocenie własnego języka.

Z jednej strony więc, choć idzie on w parze z pragmatyzmem, kompleks postkolonialny jest tu wyraźnie widoczny. Z drugiej strony trzeba też zauważyć, że większość Gwinejczyków, posługując się kreolskim we wszelkich codziennych kontaktach, z właściwą sobie werwą i pogodą ducha, ewidentnie się tym nie przejmują i najprawdopodobniej o tym nie myślą.

Muzyka kreolska i pokazy playback

Rola języka kreolskiego w konstruowaniu tożsamości nowoczesnej miejskich Gwinejczyków nie ogranicza się do codziennej komunikacji. Kreolski staje się również osią, wokół której tworzą się nowe formy i praktyki kulturowe, powstające w środowisku miejskim jako wspólne dla mieszkańców o różnym pochodzeniu etnicznym. Stają się dzięki temu istotne w kształtowaniu ponadetnicznej i nowoczesnej tożsamości Gwinejczyków. W wielu niepodległych państwach afrykańskich kształtowanie kultury narodowej było niejako inspirowane odgórnie, przez afrykańskie elity polityczne i intelektualne. Przykładem były próby stworzenia stroju narodowego w Kenii czy balety narodowe powołane do życia w Ghanie i Gwinei. Miały one na celu budowanie nowej tożsamości – już nie plemiennej, a narodowej (Vorbrich 2012: 277–278).

W Gwinei Bissau istnieje niewielka warstwa kultury tzw. wysokiej, tworzonej przez wykształcone elity. Należy do nich m.in. poezja gwinejska, tworzona po kreolsku. Budowanie kultury narodowej zachodzi jednak także oddolnie w ramach kultury popularnej, tzw. niskiej, mimo lub wręcz w opozycji do działań państwa. Dotyczy to przede wszystkim współczesnej muzyki nagrywanej w języku kreolskim. Chociaż pochodzenie etniczne popularnych artystów jest powszechnie znane, muzyka ta nie jest traktowana jako twórczość poszczególnych grup etnicznych, ale jako muzyka gwinejska, należąca do wszystkich. Tworzących ją muzyków nazywa się artystami gwinejskimi (*artistas ginensis*).

Część tej muzyki to społecznie i politycznie zaangażowany *rap*, wyrażający krytykę polityków i wojskowych rządzących Gwineę Bissau oraz komentarz do bieżących wydarzeń i sytuacji kraju. Ten popularny gatunek muzyczny, dobitnie wyrażający stanowisko podzielane przez wielu Gwinejczyków, tworzą muzycy, z których wielu to emigranci nagrywający za granicą, w Europie, a pod względem stylistycznym wyraźnie sytuuje się w ramach rapu tworzonego na Zachodzie. Inne odmiany muzyki kreolskiej to romantyczne *batidas*, powolne utwory o rozkołysanym rytmie i dość monotonnej melodii, przeznaczone do tańca w parach. Ich słowa mówią przeważnie o miłości.

Muzyka kreolska jest wśród Gwinejczyków bardzo popularna. To głównie ją słyszy się w radiu, a młodzi ludzie nucą na co dzień najpopularniejsze utwory. W dziedzinie muzyki kreolskiej najpełniej realizuje się kreatywność Gwinejczyków w procesie syntezy lokalnych z zachodnimi/globalnymi formami kulturowymi. W tym przypadku proces ten opisują najlepiej takie terminy jak „kreolizacja” i „hybrydowość”.

Wokół muzyki tworzonej w języku kreolskim kształtują się także formy i praktyki kulturowe mniejszej skali, takie jak pokazy *playback*, w których młodzi ludzie z małego miasteczka lub z danej dzielnicy Bissau organizują wspólnie wydarzenie, w którym odgrywają piosenkarzy do dźwięków utworu odtwarzanego z nagrania. Są to rodzaje popularnych przedstawień, w których z jednej strony celebrowana jest właśnie muzyka kreolska, a z drugiej wyraźnie centralną rolę odgrywa muzyka i ogólnie kultura popularna Zachodu. W oglądanych przeze mnie pokazach gwinejscy nastolatki, udając, że śpiewają tekst brzmiących z głośników piosenek po kreolsku, naśladowali jednocześnie – ubiorem, sposobem poruszania się – gwiazdy czarnego hip-hopu z amerykańskich teledysków.

Z mojej perspektywy pokazy te były nużące, a naśladownictwo – przynębiające: zupełnie nie czerpano z bogatych i znacznie ciekawszych rodzimych gatunków tanecznych. Jednak Gwinejczycy w mieście uważają tego rodzaju pokazy za lepsze niż rodzime tradycje taneczne, ponieważ, jak to ujął jeden z moich rozmówców, „tańce [poszczególnych] grup etnicznych (*baju di etnias*) dzielą ludzi”. W przeciwieństwie do nich *playback* jest formą kulturową, którą ludzie o różnym pochodzeniu – Balantowie, Mandżakowie, Mandinkowie, Pepele i wielu innych – tworzą wspólnie w wieloetnicznym środowisku miejskim, budując wciąż jeszcze kruchą tożsamość społeczno-kulturową Gwinejczyków.

Pokazy *playback*, jako przykład tworzonej oddolnie kultury popularnej, ukazują więc różne sposoby czerpania z zachodnich/globalnych form kulturowych: z jednej strony oparte są często na muzyce tworzonej w języku kreolskim, świadcząc tym samym o zachodzących procesach kreolizacji i hybrydyzacji. Z drugiej strony w pokazach na pierwszy plan wysuwa się element imitacji. Co istotne, oba procesy zostają jednak przystosowane do lokalnego celu, jakim jest dla mieszkańców gwinejskich miast budowanie tożsamości miejskiej, narodowej, a zarazem nowoczesnej.

Podsumowanie

Tożsamość nowoczesna we współczesnej Gwinei Bissau konstruowana jest w myśl idei nowoczesności, ideologii aspiracji. Dychotomiczna narracja społeczna wytwarza spolaryzowane środowisko społeczne, dlatego tożsamość nowoczesna budowana jest przede wszystkim w kontraście miasta i wsi. Zasadniczym punktem odniesienia dla tego procesu jest Europa/Zachód, co sprawia, że lokalnie postrzegana nowoczesność jest trójstopniowa: to związek z Zachodem symbolizuje najwyższą nowoczesność.

Nieuniknioną cechą organizacji społeczno-politycznej postkolonialnej Gwinei Bissau, a zarazem nieodłącznym atrybutem życia w mieście jest wieloetniczność. Dlatego istotnym składnikiem nowoczesnej, miejskiej tożsamości jest także świadomość ponadetniczna – poczucie przynależności do jednego narodu: Gwinejczyków. Wprawdzie tożsamość narodowa opiera się w Gwinei Bissau na identyfikacji z państwem jako jednostką terytorialną, ale nie oznacza to identyfikacji mieszkańców z państwem jako instytucją polityczną. Przy realizacji wyzwania, jakim jest budowanie wspólnej tożsamości i kultury miejskiej oraz narodowej Gwinejczyków, kluczowe są kompetencje w zakresie języka kreolskiego wspólnego dla wszystkich grup etnicznych oraz tworzenie wieloetnicznych, wspólnych, narodowych form kulturowych. Wszystkie te dziedziny stają się zarazem obszarami, w których konstruuje się tożsamość nowoczesną mieszkańców gwinejskich miast. Charakterystycznym jest, że i w tych obszarach znaczącą rolę odgrywa Zachód jako punkt odniesienia.

W dziedzinie języka kreolskiego, podobnie jak w wielu innych obszarach życia Gwinejczyków, można wyodrębnić swoistą oś nowoczesności przebiegającą na linii: wioska – miasto – Europa. Kreolski jest językiem miasta, postrzeganym jako bardziej nowoczesny niż rdzenne języki afrykańskie używane w wioskach. Kriol wypiera w efekcie rodzime języki etniczne. Sposób, w jaki posługują się nim mieszkańcy stolicy, kontrastuje ponadto z jego wiejskimi formami. Gwinejczycy zdają się nie dostrzegać jednak w języku kreolskim dowodu twórczej fuzji kulturowej, nie widzą wartości w wyłanianiu się nowej formy na styku dwóch kultur. Raczej traktują wykształcony w ten sposób język jako nieprawidłową wersję języka europejskiego. W trendzie przeciwnym do pięciusetletniego procesu kreolizacji, która zachodziła w obrębie tego języka, dziś dąży się do jego wtórnego sportugalszczenia – z punktu widzenia Gwinejczyków jest ono unowocześnieniem. Poza tym częstym kryterium oceny kreolskiego jest jego przydatność w realizacji marzenia, które jest dziś powszechne: emigracji do Europy. Choć faktycznie więc kreolski jest definicyjnym przykładem kulturowej hybrydyzacji, istota zachodzących w nim współcześnie przekształceń zdradza zarówno syndrom postkolonialny (wskazując zarazem na trwałość układu sił geopolitycznych i gospodarczych

w świecie), jak i unaocznia wpływ idei nowoczesności. Proces dekreolizacji języka kreolskiego, realizowany dziś przez Gwinejczyków, którzy upodabniają go do portugalskiego, świadczy więc o elementach homogenizacji zachodzącej w obrębie tego języka w wyniku wpływów kulturowych Europy. Co więcej, jest ona świadomą intencją jego użytkowników.

Jeśli chodzi o muzykę tworzoną w języku kreolskim, to w tej dziedzinie najlepiej realizuje się kreatywność Gwinejczyków w sposobie czerpania z zachodnich/globalnych form kulturowych i łączenia ich z lokalnymi formami i treściami kulturowymi. W wyniku tych procesów powstają formy muzyczne, które bezsprzecznie można by określić jako owoce globalnej kultury skreolizowanej. Inaczej rzecz ma się już jednak z przejawami kultury popularnej, jakiej przykładem są pokazy playback. Tutaj również ważną rolę odgrywa wprawdzie język wykonania odtwarzanych utworów – często jest to kreolski, pierwszoplanowa jest jednak w tych przedstawieniach imitacja kultury popularnej Zachodu.

W procesach przekształceń kulturowych, jakie w erze globalizacji zachodzą w Gwinei Bissau – i dotyczy to zarówno języka kreolskiego, muzyki tworzonej w tym języku, jak i form kulturowych jej towarzyszących – w większym stopniu rzuca się w oczy mimesis niż indygenizacja. Nie da się też tych procesów potraktować jako przypadkowy, swobodny *bricolage* – czerpanie z obcych form kulturowych odbywa się tu w określonym kierunku: z Europy. Naśladownictwu przyświeca jednak lokalny cel. W sytuacji gdy wspólny kapitał kulturowy Gwinejczyków znajduje się w procesie tworzenia, podobnie jak wieloetniczna tożsamość mieszkańców miast stopniowo dopiero się kształtuje, zachodnie wpływy kulturowe zostają przystosowane do lokalnie zdefiniowanego celu – budowania wspólnej kultury gwinejskiej. Zarówno więc w procesie kreolizacji, jak i kulturowej homogenizacji tworzy się nowa jakość: gwinejska tożsamość miejska i narodowa, co w tym kontekście oznacza zarazem tożsamość nowoczesną.

Literatura

- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic: kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Universitas.
- Appiah K.A., 1991, *Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?*, „Critical Inquiry”, vol. 17, no. 2.
- Bordonaro L., 2007, *Living at the Margins: Youth and Modernity in the Bijagó Islands (Guinea Bissau)* (rozprawa doktorska), Lizbona: ISCTE.
- Brzezińska M., 2017, *W cieniu europejskiej twierdzy. Obraz Zachodu wśród Afrykanów w Gwinei Bissau*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Burszta W.J., 1998, *Antropologia kultury*, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Carvalho C., 2002, *Ambiguous Representations: Power and Mimesis in Colonial Guinea*, „Etnográfica”, vol. 6, no. 1.

- Chabal P., 1983, *Amilcar Cabral. Revolutionary Leadership and People's war*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Couto H.H., 1998, *Creole and Education in Guinea-Bissau*, www.unb.br/il/liv/crioul/creole.htm (dostęp: 15.02.2012).
- Dieterle G., 1999, *Disionariu kiriol-inglis. Creole-English Dictionary*, Bissau: Evangelical Church and WEC Mission of Guinea-Bissau.
- Einarsdóttir J., 2004, *Tired of weeping. Mother love, child death and poverty in Guinea-Bissau*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Ferguson J., 1999, *Expectations of Modernity. Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Ferguson J., 2006, *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Durham, N.C.: Duke University Press.
- Gable E., 1995, *The Decolonization of Consciousness: Local Skeptics and the "Will to Be Modern" in a West African Village*, „American Ethnologist”, vol. 22, no. 2.
- Gaibazzi P., 2015, *The Quest for Luck: Fate, Fortune, Work and the Unexpected among Gambian Soninke Hustlers*, „Critical African Studies”, vol. 7, no. 3.
- Galli R.E., 1995, *Capitalist Agriculture and the Colonial State in Portuguese Guinea, 1926–1974*, „African Economic History”, vol. 23.
- Gray Ch., 1996, *Review of: Keïta: The Heritage of the Griot by Claude Gilaizeau*, „The American Historical Review”, vol. 101, no. 4.
- Hannerz U., 2000, *Transnational Connections. Culture, People, Places*, London–New York: Routledge.
- Hannerz U., 2004, *Skreolizowany świat*, przeł. J. Giebułtowski [w:] E. Nowicka, M. Kempny (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hannerz U., 2006, *Theorizing through the New World? Not Really*, „American Ethnologist”, vol. 33, no. 4.
- Herzfeld M., 2004, *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Herzfeld M., 2007, *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, przeł. M. Buchowski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kempny M., Nowicka E. (red.), 2004, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kuligowski W., 2007, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków: UNIVERSITAS.
- Małowist M., 1992, *Konkwistadorzy portugalscy*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Nowak B., 1996, *Początki obecności europejskiej w Afryce Czarnej* [w:] M. Tymowski (red.), *Historia Afryki. Do początku XIX wieku*, Wrocław: Ossolineum.
- Scantamburlo L., 1981, *Gramática e dicionário da Língua Criol (GCr)*, Bologna: Editrice Missionaria Italiana.
- Temudo M.P., 2008, *From 'People's Struggle' to 'This War of Today'. Entanglements of Peace and Conflict in Guinea-Bissau*, „Africa. Journal of the International African Institute”, vol. 78, no. 2.
- Vorbrich R., 2012, *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Elżbieta Kolasieńska¹

Środowisko pracy kształtowane na fundamencie zaufania²

Środowisko współczesnej pracy jest coraz bardziej złożone i wielowymiarowe. Środowisko pracy to także obszar relacji z innymi, które mogą być oparte na zaufaniu lub nieufności. W artykule podjęto zagadnienie zaufania i nieufności w środowisku pracy. W opracowaniu poddano analizie pojęcie zaufania i nieufności. Celem artykułu jest wykazanie wpływu różnych typów zaufania na środowisko pracy oraz przedstawienie krytycznego ujęcia nieufności. Zaproponowano również rekomendacje, jak budować klimat zaufania w środowisku pracy.

Słowa kluczowe: środowisko pracy, zaufanie, nieufność

Shaping the work environment based on trust

The modern work environment is becoming increasingly complex and multidimensional. It is an area where relationships are built based on trust or distrust. This article addresses the issue of trust and distrust in the work environment and includes an analysis of the definitions of these two terms. The purpose of this article is to demonstrate the impact of various types of trust on the work environment and to present a critical approach to distrust. Recommendations have also been made on how to build an atmosphere of trust in the work environment.

Keywords: shaping the work, trust, distrust

¹ Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii; elzbieta.kolasinska@ug.edu.pl.

² Problematyka zaufania była analizowana w aspekcie instytucji finansowych w artykule *Świadomość odpowiedzialnego pożyczania*, „Prakseologia” 2012, nr 152. W niniejszym opracowaniu tematyka jest znacznie rozszerzona o inne typy zaufania i odnosi się do zaufania/nieufności w środowisku pracy.

Wprowadzenie

Praca zawodowa odbywa się w konkretnym środowisku, które możemy analizować z punktu widzenia czynników materialnych i pozamaterialnych. Do materialnych czynników należy zaliczyć: otoczenie, w jakim wykonywana jest praca (oświetlenie, czystość powietrza, wyposażenie stanowiska pracy, lokalizację stanowiska i przedsiębiorstwa), udogodnienia (miejsce do wypoczynku, spożywania posiłków i rekreacji), a także zdrowie i bezpieczeństwo (radzenie sobie z kwestiami fizycznego bezpieczeństwa pracy, ryzyko przy wykonywaniu zadań) (Schultz, Schultz 2002: 360). Z kolei niematerialne warunki pracy dotyczą psychospołecznego podsystemu organizacji. Stanowią one zbiór czynników związanych z organizacją pracy (treść pracy, czas pracy, system pracy, przeciążenie pracą, równowaga między życiem zawodowym a prywatnym), funkcjonowaniem przedsiębiorstwa (znajomość planów i celów instytucji, inne aspekty związane z komunikacją, sposób realizacji funkcji personalnej, działalność socjalna) oraz relacjami interpersonalnymi (współpraca, dyskryminacja, atmosfera) (Terelak 1999).

Współczesne środowisko pracy są coraz bardziej heterogeniczne ze względu na złożoność czynników i różnorodność struktur instytucjonalnych. Przemiany miejsc pracy nie są obojętne dla relacji pracowniczych, które zamiast trwałego zakotwiczenia przybierają formę krótkotrwałych kontaktów zawodowych, co nie sprzyja trwałej integracji ani solidarności. Są one niejako wpisane w cykle zmian w sferze pracy w Polsce i na świecie. Jednak ich zakres, tempo, treść mogą przybierać różne wymiary i formy uzależnione od specyfiki organizacji, form świadczenia pracy, rozwiązań legislacyjnych, zarówno narodowych, jak i międzynarodowych (Kolasińska 2017: 29). Pomimo różnorodności środowisk pracy istotną rolę odgrywa zaufanie, które stanowi podstawę międzyludzkich relacji zawodowych.

Zaufanie stanowi to fundament pozytywnych relacji zawodowych i efektywności w pracy. Z kolei brak zaufania buduje klimat nieufności, który negatywnie wpływa na interakcje zawodowe i satysfakcję z pracy. Jest ono postrzegane jako niematerialny kapitał instytucji, a także spoiwo efektywnego funkcjonowania grup pracowniczych. Z kolei nieufność kształtuje postawy podejrzliwości i nie sprzyja skutecznej komunikacji między pracownikami. Celem artykułu jest wykazanie wpływu różnych typów zaufania na środowisko pracy oraz przedstawienie krytycznego ujęcia nieufności. We wstępie zanalizowano środowisko pracy, w rozwinięciu omówiono różne typy zaufania. W kolejnej części artykułu przedstawiono aspekty krytyczne nieufności w pracy. W ostatniej części opracowania zawarto rekomendacje, jak budować kulturę zaufania w środowisku pracy.

Typy zaufania w środowisku pracy

Zaufanie to wielowymiarowe i wieloaspektowe słowo. Po pierwsze, uznajemy je za problem indywidualny i partykularny, a po drugie – za społeczno-gospodarczy. „Zaufanie jest zakładem podejmowanym na temat niepewnych, przyszłych działań innych ludzi” – pisze Piotr Sztompka (2007: 69–70). W analizie kognitywnej i normatywnej odwołujemy się do nakreślenia zaufania wewnętrznego i zewnętrznego. Zaufanie wewnętrzne odnosi się do autozaufania, czyli świadomości jednostki, czy ma do siebie zaufanie. Zaufanie zewnętrzne odnosi się do innych, których jednostka obdarza zaufaniem i czy oni także jej ufają. Możemy to sformułować w postaci stwierdzenia: „Komu mogę zaufać i kto ufa mnie?”

Jednostka przejawia również w mniejszym lub większym stopniu rozwinięte zaufanie zinternalizowane, związane z uwewnętrznieniem normy, że powinniśmy ufać innym ludziom.

Gwarancja legalności zachowania partnera wymiany opiera się ostatecznie na przyjmowanej przez obie strony zwykle słusznej przesłance, że każda z nich zainteresowana jest kontynuowaniem stosunków wymiany (...) i dlatego będzie dotrzymywała danych obietnic i unikała przynajmniej drastycznego obrażania „uczciwości i zaufania” (Weber 2002: 485).

Budowanie klimatu zaufania to priorytetowe wyzwanie dla jednostek, grup, wspólnot, instytucji, społeczeństwa obywatelskiego i gospodarki. „Podstawy zaufania, czy to wobec określonych instytucji, osób, czy systemów, czy też te bardziej uogólnione, mają bezpośredni związek z poczuciem bezpieczeństwa psychicznego jednostek i grup” – pisze Anthony Giddens (2008: 28).

Zaufanie w odniesieniu do środowiska pracy może obejmować następujące jego odmiany:

1. Autozaufanie właściciela, który uruchamia własną działalność gospodarczą. Wiąże się ono z samooceną, zaufaniem do własnych kompetencji, predyspozycji, własnego kapitału, jak również do konkretnego przedsięwzięcia. Zaufanie to dotyczy także zaufania do innych, z którymi właściciel nawiązuje relacje gospodarczo-zawodowe. Zróżnicowanie zawodowe, zamiast dzielić, powinno łączyć i kształtować zaufanie między jednostkami o różnych profesjach, których kompetencje interdyscyplinarne wzajemnie się dopełniają.
2. Zaufanie statusowe do kadry zarządzającej organizacjami, legitymizowane władzą legalną, przypisaną do wykonywanej roli. Analiza kompetencji zarządzających nabiera szczególnego znaczenia, gdy aspirują oni do nowej roli zawodowej w innej organizacji lub zwiększają obszar decyzyjności

i władzy w zakresie aktualnego stanowiska pracy. Zysk lub strata wygenerowana przez menedżera w biznesie determinuje opinię i budują do niego zaufanie, które opiera się na ocenie wcześniejszych dokonań z ukierunkowaniem na przyszłe działania. Przeszłe doświadczenia, kompetencje, reputacja, efektywność zarządzania wpływają na udzielenie „pożyczki zaufania” (Sztompka 2007) na przyszłość.

3. Zaufanie instytucjonalne wszystkich pracowników do instytucji, w której są zatrudnieni. Zaufanie pracowników do instytucji kształtuje ich poczucie zawodowej wspólnoty. Budowanie mocnej kultury opartej na zaufaniu i współpracy to inwestycja zwrotna w przyszłości w postaci zaangażowanej i lojalnej kadry. Możemy to wyrazić symbolicznie: „My”, „Nasza firma”, „Nasz instytut”.
4. Zaufanie kontraktowe zbudowane pomiędzy jednostkami/grupami pracowniczymi konkretnej umowy. Kontrakt zawarty między tymi podmiotami regulują normy prawne, ale pochodną umowy są „koszty transakcyjne”, czyli elementy niekontraktowe, związane między innymi z egzekwowaniem jej warunków. Moralne wartości, zaufanie i uczciwe działania partnerów kontraktu stanowią czynnik zabezpieczający umowę, redukujący ryzyko i jej zerwanie. Odpowiedzialność każdej ze stron kontraktu to cenna wartość przynosząca korzyści w postaci trwałego zaufania i ograniczenia niepewności, związanej z „kosztami transakcyjnymi”. „Między zaufaniem a przepisami zachodzi relacja odwrotnej proporcji: im bardziej w związkach międzyludzkich opieramy się na przepisach, tym mniej ufamy sobie nawzajem i vice versa” (Fukuyama 1997: 256). Taki rodzaj zaufania możemy nazwać również interakcyjnym, który buduje się na bazie relacji społecznych z innymi partnerami, uczestniczącymi w kontrakcie.
5. Zaufanie racjonalno-instrumentalne zbudowane między pracownikami na bazie maksymalizacji własnych zysków, a minimalizacji kosztów. Zgodnie z teorią racjonalnego wyboru, jeżeli każda ze stron będzie się kierowała kalkulacją zysków i strat, to zaufanie będzie instrumentem do osiągnięcia wyznaczonego celu (Hechter, Kanazawa 1997). Mogą pojawić się również działania minimalizowania własnego wkładu i unikania kooperacji, czyli zjawisko „pasażera na gapę” (*free rider*). Dysfunkcyjne zjawisko „pasażera na gapę” kształtuje klimat nieufności między partnerami, którzy stają się dla siebie rywalami (graczami) ukierunkowanymi na zwiększanie własnych korzyści.
6. „Zaufanie proceduralne (...) do zinstytucjonalizowanych praktyk lub procedur, oparte na przekonaniu, że ich przestrzeganie przyniesie najlepszy skutek” (Sztompka 2007: 107). Przepisy i praktyki obwarowane normami prawnymi i regulaminami wewnętrznymi okażą się nieskuteczne, jeżeli pracownicy nie będą mieli zaufania do ich skuteczności i zasadności.

Świadomość jednostek, że respektowanie zasad formalnych i nieformalnych przyniesie wymierny efekt indywidualny i instytucjonalny to najskuteczniejsza forma budowania zaufania do procedur, kodeksów etycznych i kształtowania tożsamości „instytucji z zasadami”.

7. Zaufanie interesariuszowe ukierunkowane na różne grupy interesu wewnętrzne i zewnętrzne implikuje wzajemnie relacje. Relacje z różnymi grupami interesu w środowisku pracy to podstawa, ponieważ bez ich poparcia funkcjonowanie jest utrudnione, a w niektórych obszarach wręcz niemożliwe. Zaufanie ze strony interesariuszy to inwestycja zwrotna w przyszłości w postaci ich zaangażowania, lojalności i pozytywnego wizerunku miejsca pracy.
8. Zaufanie asortymentowe do produktów lub usług oferowanych przez organizację. Do klienta „bombardowanego” codziennie reklamami nowych produktów lub usług prestiżowa marka stanowi swoisty wyznacznik trafnego wyboru. Natomiast dla organizacji konkurującej o pozycję na rynku marka stanowi przewagę w walce z rywalami. Wybór przez konsumentów określonej marki buduje zaufanie oparte na lojalności i świadomości korzyści, płynących z jej posiadania. Zaufanie konsumentów do marki implikuje lojalność stałych klientów i łatwiejsze pozyskiwanie nowych.
9. Zaufanie wizerunkowe kształtowane przez specjalistów do spraw public relations, związane z kreowaniem wizerunku organizacji opartego na wiarygodności, etyce, zaufaniu i wzajemnej komunikacji organizacji z otoczeniem. Zaufanie płynące z zewnątrz od innych i zaufanie pracowników zatrudnionych w instytucji oraz pozytywna opinia to najskuteczniejszy wewnętrzny i zewnętrzny public relations.
10. Zaufanie kompetencyjne jest związane z ufnością we własne kompetencje, jak i kompetencje innych. Środowisko pracy implikuje zaufanie lub nieufność do kompetencji kandydatów/pracowników do wolnych stanowisk pracy. Motywuje ono wszystkich uczestników do działań, które zwiększają zaufanie do ich kompetencji. Zaufanie do własnych kompetencji, jak i do kompetencji innych to cenna wartość w środowisku pracy. Nieufność wobec własnych kompetencji, jak i kompetencji innych kształtuje klimat nieufności.
11. Zaufanie informacyjne związane z kompleksową i wiarygodną informacją w środowisku pracy. Stanowi ono cenny zasób dla pracodawców, pracobiorców, różnych grup interesu oraz wszystkich uczestników. W dobie gospodarki opartej na wiedzy kompleksowa informacja w środowisku pracy to źródło przewagi konkurencyjnej. Pozwala sprawować także kontrolę na tymi, którzy jej nie posiadają lub nie potrafią skutecznie wykorzystać.
12. Zaufanie techniczno-technologiczne, które według Giddensa (2008) jest zaufaniem do „systemów urządzeń technicznych”, „systemów eksperckich”

- i „systemów abstrakcyjnych”. Zaufanie do nowoczesnych technologii implikuje działania pracowników w środowisku pracy. Zanikł tradycyjnych zawodów i powstanie nowoczesnych, związanych z współczesnymi systemami technicznymi kształtuje wobec nich zaufanie lub nieufność.
13. Zaufanie menedżerskie odnoszące się do ufności wobec kadry zarządzającej organizacjami i kierującej zespołami ludzkimi. Zaufanie do menedżerów ma szczególne znaczenie na rynku pracy, gdy aspirują oni do wolnych stanowisk pracy. Zaufanie do ich kompetencji, doświadczenia zawodowego i predyspozycji zawodowych stanowi bezcenny atut. Ono mobilizuje ich do profesjonalnych działań, które wpływają na ich pozytywną opinię i pomnażają zaufanie.
 14. Zaufanie moralne według Francisa Fukuyamy tworzy „wspólnotę moralną”. Więzy moralne, wspólne wartości, kultura moralności kształtują moralne postawy na rynku pracy. Albert Hirschman (1984) nazwał zaufanie „zasobem moralnym”. Wzajemne zaufanie, moralne wartości w środowisku pracy to fundament pod budowanie sprawnej instytucji i dobrostanu pracowników.
 15. Zaufanie finansowe odnoszące się do zaufania wobec instytucji finansowych, transakcji finansowych, nadzoru i kontraktów. Zaufanie do instytucji finansowych możemy nazwać „zaufaniem ekonomicznym” (Covey 2008: 12–20). Obejmuje ono także zaufanie wobec pracowników branży finansowej, ich wiarygodności i kompetencji. Sprzyja ono transakcjom finansowym i kształtuje kulturę ekonomiczną.
 16. Zaufanie równościowe związane z ufnością wobec różnic, które występują między pracownikami w środowisku zawodowym. Kształtuje ono kulturę organizacyjną budowaną na fundamencie integracji mniejszości, profilaktyce dyskryminacji i zasadzie równości. Opiera się ono na wzajemnym szacunku wobec różnych jednostek i grup. Sztompka (2007) wymienił następujące struktury sprzyjające zaufaniu:
 - Spójność normatywna – przeciwieństwo: chaos, anomia.
 - Trwałość porządku społecznego – przeciwieństwo: radykalna zmiana.
 - Przejrzystość organizacji społecznej – przeciwieństwo: powszechna tajemniczość organizacji.
 - Swojskość (familijność) – przeciwieństwo: obcość otoczenia, w którym ludzie podejmują swoje działania.
 - Odpowiedzialność innych ludzi i odpowiedzialność instytucji – przeciwieństwo: arbitralność i brak odpowiedzialności.

Zaufanie w środowisku pracy to bezcenna wartość, która sprzyja także budowaniu szacunku i atmosfery. Im pracownicy mają większe zaufanie do miejsca pracy, tym łatwiej pozyskać ich zaangażowanie w wykonywanie swoich ról zawodowych. Warto budować klimat współpracy oparty na zaufaniu dla komfortu pracowników, jak i dla organizacji jako całości.

Nieufność w miejscu pracy

Nieufność w miejscu pracy jest często pomijanym zjawiskiem, ponieważ trudno ją zdiagnozować, a także jest ona ignorowana przez pracodawców i pracowników. Ona nie jest tylko deficytem zaufania czy odwrotnością zaufania, ale stanowi problem w środowisku pracy. Krytyka bezpodstawnego zaufania i nieufności w miejscu pracy jest uzasadniona. Zaufanie w miejscu pracy do osób, które na nie zasługują jest bezzasadne. Również nieuzasadniona nieufność wobec pracowników jest dysfunkcyjna.

Nieufność powinna być kojarzona z ostrożnością i unikaniem negatywnych konsekwencji działań obiektów zaufania. Zmniejsza ona złożoność otaczającej nas rzeczywistości, umożliwiając postrzeganie niepożądanych zachowań jako prawdopodobnych (Marzec, Świrska 2018: 152).

Nieufność powiązana jest z podejrzliwością do osób, które postrzegamy jako nieuczciwe, nierzetelne czy wrogo nastawione wobec innych, co buduje postawę dystansu i ostrożności. Nieufność jest utożsamiana z ostrożnością, sceptycznym nastawieniem, unikaniem kogoś z powodu przypisania mu nieuczciwości, niekompetencji albo wrogości (Lewicki et al. 1998). Sztompka (2007) nazywa „nieufność lustrzanym odbiciem zaufania”. Natomiast Andrzej Koźmiński i Dominika Latusek-Jurczak (2011: 35) stwierdzili, że „nieufność jest dysfunkcją i w związku z tym należy ją zmniejszać, podczas gdy zaufanie jest dobrem, które bezwarunkowo powinno się pomnażać”.

Współczesne środowisko pracy jest coraz bardziej zróżnicowane i zmienne. Nie możemy także do końca przewidzieć przyszłości świata pracy ani decyzji zawodowych pracowników. Nie ma takiej możliwości, aby pozyskać pełną wiedzę na temat wyborów, którymi kierują się pracownicy i pracodawcy. Trudno również oszacować na podstawie pierwszego kontaktu w miejscu pracy, czy mamy do czynienia z osobą godną zaufania, czy raczej nie należy jej ufać.

Nieufność w miejscu pracy jest utożsamiana z działaniami zagrażającymi wspólnotowości zawodowej. Nie sprzyja budowaniu pozytywnych relacji w środowisku pracy ani nie prowadzi do skutecznej kooperacji. Podkopuje ona pozytywne relacje między pracownikami albo w ogóle nie pozwoli ich kształtować. Według Niklasa Luhmanna (1979: 72) nieufność to „oczekiwanie szkodliwego działania”, które możemy odnieść do miejsca pracy.

Postrzeganie pracowników i współpracowników przez pryzmat „szkodliwych działań” kształtuje kulturę nieufności, która oparta jest na fundamencie podejrzliwości i ostrożności. Nieufność i zaufanie mogą być ze sobą sprzężone. Po pierwsze, możemy kogoś darzyć zaufaniem albo nieufnością, dlatego że interakcje pracownicze charakteryzują się wieloaspektowością. Po drugie, w tej samej relacji możemy doświadczać odczuć ambiwalentnych (Farjoun 2010, cyt. za Koźmiński, Latusek 2011: 37).

Analizowanie nieufności i zaufania w środowisku pracy rozłącznie nie dostarcza kompleksowej wiedzy o obu zjawiskach, z których pierwsze jest destrukcyjne, a drugie konstruktywne w relacjach pracowniczych: „Tak samo jak możemy odczuwać, że inna osoba nas jednocześnie przyciąga i odpycha, że kogoś lubimy i nie lubimy, kochamy i nienawidzimy” (Lewicki et al. 1998: 449, cyt. za Koźmiński, Latusek 2011: 37). Nieufność jest także uzasadniona w konkretnych sytuacjach zawodowych, na przykład gdy mamy do czynienia z niewiarygodnym pracownikiem albo pracodawcą. Dlatego nienaturalne byłoby obdarzanie ich bezwarunkowo zaufaniem, często graniczącym z łatwowiernością.

Jak stwierdził Karen Cook, „źle ulokowane zaufanie przynosi znacznie większe straty niż nieuzasadniona nieufność. W sytuacji wątpliwej postawa nieufna może się okazać roztropna, podczas gdy zaufanie mogłoby zostać ocenione jako naiwność” (Cook 2005, cyt. za Koźmiński, Latusek 2011: 36). Bezpodstawne jest tworzenie dychotomii zaufanie/nieufność, które są wyłącznie rozłącznymi kategoriami. Po pierwsze, zaufanie w środowisku pracy jest budowane na określonym fundamencie, a po drugie – nieufność ma również swój wymierny fundament. Adresatami zaufania lub nieufności mogą być różni aktorzy indywidualni albo instytucjonalni (tabela 1), kształtując specyficzną paletę.

Tabela 1. Obiekty zaufania i nieufności

Zaufanie/nieufność osobista	kierowana ku konkretnym osobom
Zaufanie/nieufność pozycyjna	kierowana do określonych ról społecznych, zawodów, stanowisk, urzędów
Zaufanie/nieufność komercyjna	kierowana do określonych produktów
Zaufanie/nieufność technologiczna	kierowana na systemy technologiczne – komunikacyjne, energetyczne, informatyczne
Zaufanie/nieufność instytucjonalna	kierowana na instytucje – banki, organizacje, szkoły
Zaufanie/nieufność systemowa	kierowana pod adresem systemu – ustroju, gospodarki, cywilizacji

Źródło: P. Sztompka, 2002, *Socjologia. Kultura zaufania*, Kraków: Znak, s. 312.

Paleta dotycząca ufności lub nieufności może charakteryzować jednostki, grupy, instytucje, społeczeństwo, kształtując klimat zaufania albo nieufności.

Dlatego sztucznością wydaje się być umieszczanie zaufania i nieufności jako dwóch ekstremów na linii dobro–zło. Zarówno dobro i zło, podobnie jak zaufanie i nieufność, mogą mieć wydźwięk moralny czy niemoralny albo etyczny lub nieetyczny (Koźmiński, Latusek 2011: 35)

Jednak nieufność, pomimo różnych sytuacji, w których jest uprawniona, przeważnie budzi skojarzenia negatywne w środowisku pracy i tak jest przeważnie odbierana. Przykładem są chociażby miejsca pracy, w których panuje klimat patologicznej nieufności i bardzo trudno przełamać ten trend. Jeżeli nie ufamy pracownikom czy współpracownikom, to nie podejmujemy z nimi współpracy i niechętnie również wchodzimy w interakcje z nimi. W ten sposób rozkręca się spirala nieufności, polegająca na tym, że im bardziej im nie ufamy, tym bardziej oni stają się wobec nas nieufni. Pracownikom, którym nie ufamy i nie wchodzimy z nimi w relacje nie dajemy im szansy zmianę postaw wobec nich. W ten sposób tworzy się błędne koło nieufności, które dodatkowo może być napędzane przez negatywne emocje. Taki stan rzeczy może stanowić podłoże do rozwoju dysfunkcyjnej kultury nieufności, która przenika całe środowisko pracy.

„Nieufność w miejscu pracy prowadzi do:

- braku zaangażowania,
- braku otwartej komunikacji,
- niewielkiej satysfakcji pracownika,
- pustych słów i nierealistycznych wyobrażeń,
- bezczynności (rezygnacji),
- społecznego wycofania,
- waśni (obgadywania, dyskredytacji, sporów, nadużyć)” (Grudzewski et al. 2009: 66).

Polacy w opiniach na temat obdarzania zaufaniem partnerów biznesowych są podzieleni. Ponad jedna trzecia respondentów (34%) wyznaje zasadę, że zaufanie w interesach na ogół się opłaca, natomiast 37% badanych opowiada się za zachowaniem ostrożności i stwierdza, że zaufanie w tej dziedzinie źle się kończy. Największa nieufność charakteryzuje osoby najgorzej wykształcone i najmniejszych dochodach *per capita* (CBOS 2018: 3–6). Takie nastawienie badanych nie napawa optymizmem, ponieważ nieufność nie sprzyja relacjom biznesowo-zawodowym. Zaufanie jest niezbędne w tego typu relacjach, a badania wskazują na jego deficyt w tej sferze.

Budowanie kultury zaufania w miejscu pracy? Kilka rekomendacji

Kultura zaufania to cenny zasób w środowisku pracy, która spaja i scala zespół pracowniczy. Jest ona powiązana z kulturą organizacyjną i klimatem społecznym środowiska pracy. Stanowi ona „uogólnione zaufanie przenikające całą zbiorowość i traktowane jako obowiązująca reguła postępowania” (Sztompka 2002: 326). Budowanie kultury zaufanie jest procesem długofalowym i permanentnym, ale przynosi wymierne korzyści w środowisku pracy w postaci zwiększonej

efektywności pracowników, zaangażowania, satysfakcji, a także pozytywnych relacji międzyludzkich. Istotnymi filarami budującymi kulturę zaufania są między innymi następujące zasady:

1. Zaufanie postrzegane jako wspólna wartość.
2. Zaufanie budowane na fundamencie wiedzy.
3. Zaufanie budowane na doświadczeniu.
4. Zaufanie oparte na szczerości.
5. Zaufanie jako nośnik informacji.
6. Zaufanie budowane na kooperacji.
7. Zaufanie jako dobro nietrwałe.
8. Zaufanie oparte na kompetencjach.
9. Zaufanie oparte na odpowiedzialności.
10. Zaufanie budowane na wiarygodności.
11. Zaufanie budowane na partnerskich relacjach.

Budowanie kultury zaufania we współczesnych środowiskach pracy stanowi wyzwanie dla pracodawców, jak i pracowników. Kultura zaufania nie stanowi panaceum na wszystkie problemy środowiska pracy, ale może być skutecznym katalizatorem na kształtowanie pozytywnych relacji pracowniczych i budowanie „zdrowych instytucji”. W środowiskach pracy budowanych na fundamencie kultury zaufania panuje bardziej przyjazna atmosfera sprzyjająca innowacyjnej pracy. Kultura zaufania wzmacnia postawy kreatywne wśród pracowników, a także wyzwała ich inicjatywę. Pracownicy w takiej kulturze czują się bardziej doceniani i podmiotowo traktowani, dzięki czemu można zbudować pozytywne relacje na linii pracodawca/pracownik. Istotnego znaczenia nabiera także dialog w środowisku pracy, który wypiera feudalne relacje zawodowe. Im bardziej mocna kultura zaufania, tym bardziej twórcze i partnerskie środowisko pracy.

Podsumowanie

Zaufanie i nieufność to nieodłączne składowe środowiska pracy. Rola zaufania w miejscu pracy jest bezdyskusyjna. Zaufanie możemy postrzegać jako niematerialną wartość w środowisku pracy, ale zabija ją destrukcyjna nieufność. Bez zaufania funkcjonowanie w świecie pracy jest utrudnione, a nawet niemożliwe: „Jeżeli ludzie nie ufają sobie, to nie osiągną sukcesu. Zaufanie jest kluczem do motywowania ludzi, mobilizowania ich do pracy i osiągnięcia wspólnych celów” (Rudzewicz 2016: 267). Zaufanie jest nieodzowne w obliczu złożoności miejsc pracy. Ono sprzyja kooperacji, którą osłabia nieufność. Materialne zasoby możemy zakupić dla środowiska pracy, ale zaufania nie kupimy.

Literatura

- CBOS, 2018, *O nieufności i zaufaniu*, Komunikat z badań nr 35.
- Covey S., 2008, *Szybkość zaufania*, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Cook K.S., 2005, *Networks, Norms, and Trust: The Social Psychology of Social Capital*, „Social Psychology Quarterly”, vol. 68.
- Farjoun M., 2010, *Beyond Dualism: Stability and Change as a Duality*, „The Academy of Management Review”, vol. 35.
- Fukuyama F., 1997, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, przeł. A. Śliwa, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A., 2008, *Konsekwencje nowoczesności*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grudzewski W., Hejduk I., Sankowska A., Wańtuchowicz M., 2009, *Zarządzanie zaufaniem w przedsiębiorstwie*, Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Hechter M., Kanazawa S., 1997, *Sociological Rational Choice Theory*, „Annual Review of Sociology”, August, vol. 23.
- Hirschman A., 1984, *Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse*, „American Economic Review”, vol. 74, no. 2.
- Kolasińska E., 2017, *Miejsce pracy jako źródło uprawnionego upelnomocnienia, merytokracji i stratyfikacji. Przegląd poglądów*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”, nr 18(4).
- Koźmiński A., Latusek-Jurczak, 2011, *Zaufanie i nieufność w podejmowaniu decyzji*, „Decyzje”, nr 16.
- Lewicki R., McAllister D.J., Bies R.J., 1998, *Trust and Distrust: New Relationships and Realities*, „Academy of Management Review”, 23.
- Luhmann N., 1979, *Trust and Power*, Two Works, Chichester, NY: Wiley.
- Marzec A., Świrski A., 2018, *Koncepcja nieufności. Podstawy teoretyczne dla analizy nieufności w polskich warunkach*, „Studia Ekonomiczne”, nr 376.
- Rudzewicz A., 2016, *Zaufanie wewnętrzne i zewnętrzne w przedsiębiorstwie*, „Studia Ekonomiczne”, nr 255.
- Schultz D.P., Schultz S.E., 2006, *Psychologia a wyzwania dzisiejszej pracy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sztompka P., 2002, *Socjologia. Kultura zaufania*, Kraków: Znak.
- Sztompka P., 2007, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak.
- Terelak J.F., 1999, *Psychologia pracy i bezrobocia*, Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Weber M., 2002, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

