

Czasopismo Naukowe



Edukacja Etyczna

Foreword from the Editor

The following issue of *Edukacja Etyczna* [Ethical Education] is devoted to the problems of an aging society and the elderly. This issue contains texts which, on the one hand, depict old age as a social phenomenon, discussed in the context of dementia and patients' advance directives and the social and health situation of elderly women (Patrycja Zurzycka, *Dementia and patients' advance directives: Selected issues* [Otępienie a oświadczenia woli pacjenta *pro futuro* – wybrane zagadnienia] and Elżbieta Kościńska, *The social and health situation of elderly women in light of the research to date: An outline of the issues* [Sytuacja społeczna i zdrowotna starszych kobiet w Polsce w świetle dotychczasowych badań – zarys problematyki]), while, on the other hand, we have also published theoretical texts concerning the issue of old age in the context of improving quality of life among the elderly (two articles by Adrian Biela, *The multi-functional organizational structure of the nursing home and its network of mutual relations: An outline of the issues* [Wielofunkcyjna struktura organizacyjna domu pomocy społecznej i jego sieć relacji wzajemnych – zarys problematyki] and *Competitive sports and amateur sports activity by seniors as a sign of a new lifestyle in retirement* [Wyczynowa i amatorska aktywność sportowa seniorów jako przejaw nowego stylu życia na emeryturze]). The article section concludes with a paper by Monika Bakalarz: *Homo immunologicus: The ethical implications of anthropotechnics* [Homo immunologicus – etyczne implikacje antropotechniki]. This article presents and analyzes the concept of anthropotechnics in the philosophy of Peter Sloterdijk, enabling the author to develop her own theory of culture.

The article section also includes a discussion from the seminar *Myths of post-modern Europe* [Mity ponowoczesnej Europy]. This is a regular education project carried out by the University of Wrocław's Institute of Pedagogy in cooperation with Karkonosze College in Jelenia Góra. Students of both institutes of higher education take part in the project, along with invited guests from other academic centers. The project's originators and organizers are Dr. Grażyna Lubowicka (University of Wrocław, Institute of Pedagogy) and Dr. Janusz Maj (Karkonosze College in Jelenia Góra). As part of the seminar, the following works were published: Grażyna Lubowicka, Janusz Maj, *Universal, traditional values in postmodernity: Crisis or change?* [Uniwersalne, tradycyjne wartości w ponowoczesności – kryzys czy zmiana?]; Edyta Buszko, *To be happily single in the postmodern world* [Być szczęśliwym singlem w ponowoczesności]; Maciej Grzywniak, *Manifest gender: Contemporary trends in feminism* [Manifest gender – współczesne nurty feminizmu]; Małgo-

rzata Biesaga, *The search for identity among today's youth* [Poszukiwanie tożsamości wśród współczesnej młodzieży]; Anna Głaz, *The perception of natural law in post-modern society* [Postrzeganie prawa naturalnego w społeczeństwie ponowoczesnym]; Konrad Rejman, *Unfinished community: On the postmodern project of being together* [Wspólnota niedokończona. O ponowoczesnym projekcie bycia razem].

In addition, in this issue we have published two reviews: Hanna Schudy's *Is climate change a wakeup call from the slumber of business? A review of Naomi Klein's This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate* [Czy zmiany klimatu obudzą nas z drzemki, której na imię biznes? Recenzja książki Naomi Klein *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*] and Tomasz Kasza's *It's not easy being an Aspie: On the problems of persons with Asperger's syndrome* [Trudno być Asem, czyli o problemach osób z ZA]. We have also included two class scenarios from philosophical and ethical classes: Aleksandra Węgrecka, *The ethics of proper behavior towards animals* [Etyka postępowania wobec zwierząt] and *Moral dilemmas on helping others* [Dylematy moralne związane z pomaganiem innym].

We wish you fruitful reading!

The *Edukacja Etyczna* Editorial Team

Contents

Od redakcji	1
Foreword from the Editor	2
Spis treści	4
Contents	6

ARTICLES

Patrycja Zurzycka

Dementia and patients' advance directives: Selected issues	8
--	---

Elżbieta Kościńska

The social and health situation of elderly women in light of the research to date: An outline of the issues	17
---	----

Adrian Biela

The multi-functional organizational structure of the nursing home and its network of mutual relations: An outline of the issues	28
---	----

Adrian Biela

Competitive sports and amateur sports activity by seniors as a sign of a new lifestyle in retirement	39
--	----

Monika Bakalarz

Homo immunologicus: The ethical implications of anthropotechnics	53
--	----

THE SEMINAR *MYTHS OF POSTMODERN EUROPE*

Grażyna Lubowicka, Janusz Maj

Universal, traditional values in postmodernity: Crisis or change?	69
---	----

Edyta Buszko

To be happily single in the postmodern world	76
--	----

Maciej Grzywaniak

Manifest gender: Contemporary trends in feminism	80
--	----

Małgorzata Biesaga

The search for identity among today's youth	85
---	----

Anna Głaz

The perception of natural law in postmodern society	88
---	----

Konrad Rejman

Unfinished community: On the postmodern project of being together	94
---	----

BOOK REVIEWS**Hanna Schudy**

Is climate change a wakeup call from the slumber of business? A review of Naomi Klein's *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate* 100

Tomasz Kasza

It's not easy being an Aspie: On the problems of persons with Asperger's syndrome 109

CLASS SCENARIOS**Aleksandra Węgrecka**

The ethics of proper behavior towards animals 114

Aleksandra Węgrecka

Moral dilemmas on helping others 117

Otępienie a oświadczenia woli pacjenta *pro futuro* – wybrane zagadnienia

PATRYCJA ZURZYCKA

STRESZCZENIE

Zaburzenia otępienne, stanowiące coraz większy problem współczesnych starzejących się społeczeństw, wpływają na możliwość podejmowania decyzji przez dotkniętych nimi pacjentów. Różnorodność i nieprzewidywalność przebiegu chorób otępiennych nie pozwala na stwierdzenie z całą pewnością, kiedy i w jakim zakresie autonomia oraz kompetencja pacjenta ulegnie ograniczeniu. Oświadczenia woli pacjenta *pro futuro* pozwalają chorym na rozszerzenie swych preferencji na okres, kiedy bieżące podejmowanie przez nich decyzji nie będzie już możliwe. Stanowią one istotny element całościowego planowania opieki, jednak respektowanie ich treści może rodzić dylematy związane z niespójnością życzeń wyrażonych uprzednio z bieżącymi dyrektywami chorego z ograniczoną zdolnością podejmowania autonomicznych decyzji.

Celem pracy jest omówienie wybranych problemów związanych z funkcjonowaniem oświadczeń woli pacjenta *pro futuro* w przypadku osób cierpiących na zaburzenia otępienne.

Wstęp

Starzenie się populacji jest wyraźnie dostrzegalnym problemem społecznym, w związku z tym faktem opieka na osobami starszymi odgrywa coraz istotniejszą rolę w systemie ochrony zdrowia. Odsetek osób powyżej 65 roku życia systematycznie wzrasta, prognozuje się, że w roku 2035 będzie on wynosił aż 23,2%¹. Starzenie się społeczeństw oraz wydłużenie trwania życia skutkuje wzrostem liczby

¹ P. Błędowski, *Starzenie się jako problem społeczny. Perspektywa demograficznego starzenia się ludności Polski do roku 2035*, [w:] *Aspekty medyczne, psychologiczne, socjologiczne i ekonomiczne starzenia się ludzi w Polsce*, red. M. Mossakowska, A. Więcek, P. Błędowski, Wydawnictwo Termedia, Warszawa 2012, s. 11–26.

osób przewlekle chorych i niepełnosprawnych. A jednym z głównych problemów zdrowotnych w tej grupie wiekowej są zaburzenia otępienne – szacuje się, że około 10% osób po 65 roku życia cierpi na jakąś formę zespołu otępiennego, w Polsce liczba osób cierpiących na otępienie wynosi około 450–500 tysięcy².

Otępienie jest zespołem objawów wywołanych chorobą mózgu (przewlekłą lub postępującą) trwających minimum 6 miesięcy i charakteryzujących się zaburzeniem funkcji poznawczych obejmujących m.in. pamięć, myślenie, rozumienie, orientację, uczenie się, planowanie i umiejętność oceny. Występujące w przebiegu otępienia zaburzenia negatywnie wpływają na funkcje intelektualne, zachowania społeczne oraz kontrolowanie zachowania i emocji przez chorego³. W przebiegu choroby otępiennej nastąpić może znaczne ograniczenie lub utrata autonomii pacjenta, rozumianej jako zdolność do samokierowania; powoduje to niejednokrotnie konieczność przejęcia ciężaru decyzji dotyczących opieki przez osoby trzecie na podstawie ich własnego osądu lub wskazówek udzielonych uprzednio przez pacjenta.

Postrzeżenie zaburzeń otępiennych (najczęściej utożsamianych z chorobą Alzheimera) skupia się na definiowaniu tych stanów chorobowych jako schorzeń pozbawiających człowieka jego własnej tożsamości i możliwości świadomego decydowania o swoim życiu. Stopniowa utrata kompetencji i autonomii decyzyjnej w przebiegu chorób otępiennych rodzi obawę, że decyzje podejmowane zarówno przez samych chorych, jak i wobec nich, choć podyktowane dobrymi intencjami, nie będą odzwierciedlały rzeczywistej woli pacjentów⁴.

Jedną z podstaw podejmowania decyzji dotyczących opieki sprawowanej wobec niekompetentnych pacjentów jest opieranie się na orzeczeniach pochodzących z okresu, kiedy byli oni całkowicie kompetentni – jest to forma zgody zastępczej opierającej się na kryterium czystej autonomii⁵. Decyzje wydane w czasie poprzedzającym okres niekompetencji mogą przybrać postać oświadczeń woli *pro futuro* (dyrektyw antycypujących, ang. *advance directives*). Dyrektywy antycypujące to

² A. Józwiak, *Otępienie u osób w wieku starszym*, „Geriatrics” 2008, nr 2, s. 237–246.

³ World Health Organization. *The ICD-10 Classification of mental and behavioral disorders*. World Health Organization, Geneva 1992.

⁴ G. Sach, *Aging and the aged. Healthcare and research issues*, [w:] *Encyclopedia of Bioethics*, wyd. 3, red. S. Post, Macmillan, New York 2004, s. 104–107; C. Biernacki, *Dementia: metamorphosis in care*, John Wiley&Son, West Sussex 2007, s. 162–165; J. Hughes, *Assessment of competency and advance directives*, [w:] *Competence assessment in dementia*, red. G. Stoppe, G. Springer, Wien 2008, s. 77–85; C. Welford, K. Murphy, M. Wallace, D. Casey, *A concept analysis of autonomy for older people in residential care*, „Journal of Clinical Nursing” 2010, nr 19, s. 1226–1235; P. Triplett, B. Black, H. Phillips, S. Richardson Fahrendorf, J. Schwartz, A. Angelino, D. Anderson, P. Rabins, *Content of Advance Directives for Individuals with Advanced Dementia*, „Journal of Aging and Health” 2008, nr 5, s. 583–596.

⁵ K. Szewczyk, *Bioetyka. Medycyna na granicach życia*. WN PWN, Warszawa 2009, s. 105–126; T. Beauchamp, J. Childress, *Zasady etyki medycznej*, przeł. W. Jacórzyński, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1996, s. 256–258.

wskazówki dla personelu opieki medycznej wyrażane na przyszłość, na wypadek gdyby pacjent znalazł się w takim stanie zdrowia, który uniemożliwiłby mu bieżące podejmowanie i komunikowanie świadomych decyzji⁶. Deklaracje te służą rozszerzeniu autonomii decyzyjnej chorego także na okres, kiedy nie posiada on już bieżących zdolności do wyrażania swej woli i kierowania własnym losem⁷.

Oświadczenia woli *pro futuro* przybierają zazwyczaj postać spisanych przez pacjenta wskazówek odnoszących się do postępowania terapeutycznego i opieki – są to dyrektywy instruktażowe (ang. *living will*) lub upoważnienia osoby trzeciej do podejmowania decyzji o leczeniu bez bezpośredniego formułowania preferencji pacjenta (ang. *durable power of attorney for health care, health care* lub *proxy directives*)⁸. Wyróżnić można także dyrektywy negatywne, w których pacjent wymienia potencjalne interwencje medyczne, na które nie wyraża zgody, oraz dyrektywy pozytywne, w których pacjent określa, jakich działań oczekuje⁹.

Oświadczenia woli *pro futuro* jako element planowania kompleksowej opieki sprawowanej wobec osób z zaburzeniami otępiennymi

Zindywidualizowana i holistyczna opieka nad pacjentem w podeszłym wieku wpływa korzystnie na efektywność procesu terapeutycznego, a także na funkcjonowanie bio-psycho-społeczne chorego. Kompleksowa opieka nad pacjentem geriatrycznym obejmuje ocenę jego sytuacji klinicznej i osobistej sytuacji życiowej oraz możliwości podejmowania decyzji i zdolności do podjęcia samoopieki¹⁰.

Jedną z podstawowych zasad współczesnej opieki medycznej jest promowanie autonomii pacjentów, wymaga to od personelu aktywnego włączania chorych w proces decyzyjny. Dotyczy to również przypadków pacjentów, których autonomia ze względu na schorzenia otępienne jest, w różnym stopniu, zaburzona. Osoby te powinny być włączane w proces decyzyjny w zakresie adekwatnym do ich

⁶ G. Fischer, J. Tully, R. Arnold, *Advance directives and advance care planning*, [w:] *Encyclopedia of Bioethics*, wyd. 3, red. S. Post, Macmillan, New York 2004, s. 74–79.

⁷ A. Burnette, H. Heck, *Advance directives, dementia and Alzheimer's disease*, „Health Care Law Montly” 2012, nr 11, s. 2–7; W. Chańska, *Nieszczęsny dar życia. Filozofia i etyka jakości życia w medycynie współczesnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009, s. 99–110.

⁸ R. Edwards, *Freedom and free will* [w:] *Encyclopedia of Bioethics*, wyd. 3, red. S. Post, Macmillan, New York 2004, s. 930–936; D. Brock, *Surrogate decision making*, [w:] *Encyclopedia of Bioethics*, wyd. 3, red. S. Post, Macmillan, New York 2004, s. 2483–2486; F. Randall, R. Downie, *End of life choices. Consensus and Controversy*, Oxford University Press, New York 2010, s. 121–144; A. Burnette, H. Heck, *Advance directives...*, dz. cyt., s. 2–7.

⁹ M. De Boer, R. Dröes, C. Hertogh, C. Jonker, J. Eefsting, *Advance directives in dementia: issues of validity and effectiveness*, „International Psychogeriatrics” 2010, nr 2, s. 201–208.

¹⁰ R. Suhonen, E. Papastavrou, G. Efstathiou, C. Lemonidou, M. Kalafati, M. da Luz, E. Idvall, A. Berg, R. Acaroglu, M. Sendir, N. Kanan, V. Sousa, J. Katajisto, M. Välimäki, H. Leino-Kilpi, *Nurses' perceptions of individualized care: an international comparison*, „Journal of Advanced Nursing” 2011, nr 9, s. 1895–1907; S. Sherwin, M. Winsby, *A relational perspective on autonomy for older adults residing in nursing homes*, „Health Expectations” 2011, nr 2, s. 182–190.

bieżących możliwości podejmowania decyzji¹¹. Dyrektywy antycypujące stanowią istotny element planowania procesu terapeutycznego i opieki zapewniającej holistyczne podejście do potrzeb chorego, który ze względu na swój stan zdrowia nie jest w stanie brać udziału w procesie decyzyjnym. Wskazówki dotyczące sprawowania opieki powinny jak najlepiej odzwierciedlać decyzje, które podjąłby sam zainteresowany, gdyby mógł. Szczegółowy rodzaj formułowanych wskazówek zależy od indywidualnych preferencji pacjentów, jednakże daje się zauważyć, że ludzie starsi i chorujący przewlekłe koncentrują się zazwyczaj na drobiazgowych aspektach choroby czy też postępowania terapeutycznego sporządzając dyrektywy instruktażowe; planowanie to przybiera niekiedy również postać formułowanych scenariuszy odnoszących się do konkretnych sytuacji klinicznych. Osoby młodsze częściej są skłonne do formułowania dyrektyw antycypujących w formie ustanowienia pełnomocnika. Możliwość sporządzenia deklaracji *pro futuro* zmniejsza obawy wielu starszych pacjentów dotyczące ryzyka utraty kontroli decyzyjnej nad swoim życiem, w sytuacji kiedy stan zdrowia nie będzie im pozwalał na bieżące decydowanie o sobie¹².

Informacje zawarte w oświadczeniach woli *pro futuro* powinny obejmować kwestie dotyczące zgody lub odmowy podjęcia leczenia (także w zakresie podejmowania reanimacji i opieki paliatywnej), ale również odnosić się do wyznawanych przez pacjenta preferencji i wartości duchowych czy emocjonalnych, a także jego przyzwyczajęń i oczekiwań. Mogą ponadto zawierać informacje dotyczące kwestii organizacyjnych i finansowych związanych z opieką nad pacjentem, a także wskazówki co do postępowania z ciałem po śmierci (np. dawstwo narządów do celów badawczych lub transplantacyjnych)¹³.

Proces przygotowania się do sporządzenia dyrektywy antycypującej sprzyja podjęciu rozmów z bliskimi i zespołem terapeutycznym na temat preferowanych przez pacjenta wyborów w kontekście przyszłych interwencji medycznych. Rozmowy te stanowić mogą cenną pomoc dla osób wyznaczonych do roli pełnomocników, zyskują oni poczucie znajomości wartości istotnych dla reprezentowanego przez nich człowieka, co znacząco ułatwia podejmowanie późniejszych decyzji dotyczących opieki.

¹¹ C. Welford, K. Murphy, M. Wallace, D. Casey, *A concept analysis...*, dz. cyt., s. 1226–1235; C. Burlá, G. Rego, R. Nunes, *Alzheimer, dementia and the living will: a proposal*, „Medicine, Health Care, and Philosophy” 2014, nr 3, s. 389–395.

¹² C. Ulrich, C. Taylor, K. Soeken, P. O'Donnell, A. Farrar, M. Danis, C. Grady, *Everyday ethics: ethical issues and stress in nursing practice*, „Journal of Advanced Nursing” 2010, nr 11, s. 2510–2519; A. Burnette, H. Heck, *Advance directives...*, dz. cyt., s. 2–7; R. McMahan, S. Knight, T. Fried, R. Sudore, *Advance care planning beyond advance directives: perspectives from patients and surrogates*, „Journal of Pain Symptom Management” 2013, nr 3, s. 355–365.

¹³ B. Elliott, C. Gessert, C. Paden-McAlpince, *Family decision-making in advanced dementia: narrative ethics*, „Scandinavian Journal of Caring Science” 2009, nr 2, s. 251–258; B. Levi, C. Dellasega, M. Whitehead, M. Green, *What influences individuals to engage in advance care planning?* „The American Journal of Hospice & Palliative Care” 2010, nr 5, s. 306–312.

Specyfika funkcjonowania dyrektyw *pro futuro* w przypadku pacjentów cierpiących na zaburzenia otępienne

Zaburzenia otępienne zazwyczaj przebiegają w sposób powolny i postępujący coraz bardziej zmniejszając kompetencje decyzyjne pacjenta. Specyfika tych schorzeń sprawia, że funkcjonowanie dyrektyw antycypujących w przypadku pacjentów z otępieniem różni się od działania dyrektyw stosowanych wobec ludzi, którzy utracili możliwość komunikowania się z powodu innych zaburzeń somatycznych. W przypadku schorzeń otępiennych pacjent może nie wykazywać autonomii i kompetencji (lub wykazywać je w bardzo ograniczonym zakresie), jednakże może pozostawać w minimalnym kontakcie z otoczeniem wyrażając swoje życzenia i preferencje. Sytuacja taka może doprowadzić do konfliktu życzeń obecnie wyrażanych przez niekompetentnego pacjenta (czy to wypowiedianych czy też wykazywanych zachowaniem) z informacjami zawartymi w sporządzonych przez niego uprzednio wytycznych dotyczących opieki i leczenia¹⁴. W takich okolicznościach personel terapeutyczny i opiekuńczy zajmujący się pacjentem staje przed dylematem, czy należy bezwzględnie respektować życzenia pacjenta wyrażone *pro futuro* (kiedy posiadał on zdolność do podejmowania autonomicznych decyzji i znał rokowania w swojej chorobie) czy też przychylić się do aktualnie przejawianych preferencji chorego wykazującego się ograniczoną autonomią. Wydaje się, że jednoznaczne rozwiązanie tego problemu nie istnieje, rozważania powinny zaś być skierowane w stronę analizy relacji między zaburzeniami otępiennymi a tożsamością pacjenta jako osoby.

W odniesieniu do pacjentów z demencją zwraca się uwagę na to, że niekiedy człowiek w zaawansowanym stadium choroby może nie być tą samą osobą, która formułowała dyrektywy *pro futuro*. W przebiegu rozwoju otępienia mogą zostać zmienione lub zatarte wartości, postawy, relacje interpersonalne czy wspomnienia pacjentów. Zmiana w funkcjonowaniu wyższych czynności poznawczych nie powoduje negacji autonomicznych decyzji podjętych przed zachorowaniem lub znaczną progresją choroby. Stosowanie się do uprzednio wyrażonych preferencji chorego wydaje się uzasadnione, chyba że istnieją istotne przesłanki dowodzące, że pacjent nie dokonywał decyzji *pro futuro* w sposób racjonalny lub nie przystają one do bieżących realiów klinicznych (np. znaczny postęp nauk medycznych, deklaracja sporządzona w odległym czasie i nieadekwatna do obecnych możliwości terapeutycznych). Przyjęcia założenia, że pacjent z głęboką demencją jest innym człowiekiem niż ten, którym był przed zachorowaniem, niejako wyklucza ciągłość autonomicznych decyzji. Ignorowanie jego wcześniej sporządzonych wskazówek byłoby zatem

¹⁴ E. Vogelstein, *Autonomy and the Moral Authority of Advance Directives*, „Journal of Medicine and Philosophy” 2016, nr 5, s. 500–520; J. Wolff, *Dementia, death and advance directives*, „Health, Economist, Policy and Law” 2012, nr.4, s. 499–506.

całkowitym zanegowaniem prawa do autonomii sformalizowanego w postaci dyrektywy antycypującej¹⁵.

W ocenie stosowania się do decyzji wyrażonych *pro futuro* przez osoby cierpiące na zaburzenia otępienne wyróżnić można dwa odmienne stanowiska. Pierwsze z nich: decyzje *pro futuro* powinny być zawsze respektowane, bowiem były one formułowane wtedy, kiedy pacjent był kompetentny do podejmowania decyzji i wyrażają one jego preferencje. Drugie: pacjenci z zaawansowaną demencją mogą być uważani za inne jednostki niż te, którymi byli, gdy wyrażali wolę *pro futuro*, wobec tego nie powstaje bezwzględny obowiązek przestrzegania ich woli wyrażonej uprzednio.

Zwolennikiem pierwszego podejścia jest Ronald Dworkin, który uważa, że należy zawsze respektować decyzje pacjenta, które zostały podjęte przed okresem niekompetencji. Argumentuje on swe stanowisko dokonując podziału decyzji pacjenta na istotne, związane z wartościami życia (nadającymi mu sens i spójność), oraz na te związane z bieżącymi odczuciami (nieistotne). W sytuacji pacjenta z demencją prawo do autonomii wyrażającej się poszanowaniem uprzednio wyrażonych preferencji (związanych z istotnymi wartościami) powinno przeważać nad decyzjami wydanymi w okresie zaburzonej kompetencji¹⁶. Odmienne podejście prezentuje Parfit, który posiłkuje się argumentem braku ciągłości indywidualnej tożsamości między osobą wyrażającą decyzje *pro futuro* a osobą w zaawansowanym stadium otępienia, dlatego też nie można bezwzględnie zrównywać wagi tych decyzji. Odrzucenie woli *pro futuro* na rzecz aktualnie wyrażanych przez chorego życzeń może być w niektórych sytuacjach uzasadnione, jeżeli psychologiczna ciągłość jednostki została naruszona. Można uznać, że osoba formułująca dyrektywy w istocie była kimś innym od człowieka z zaawansowaną demencją, inne też mogą być jej interesy¹⁷. Wypośrodkowane stanowisko prezentuje Jaworska, która uważa, że decyzje wyrażane przez pacjenta z otępieniem są nie mniej istotne niż te pochodzące z oświadczenia antycypującego. Motywuje to tym, że w wielu przypadkach pacjenci cierpiący na demencję (zwłaszcza w wczesnych stadiach jej zaawansowania) są w stanie racjonalnie uzasadnić swoje zdanie, które może być odmienne od wskazówek zawartych w dyrektywie antycypującej¹⁸.

W czasie sprawowania codziennej opieki i leczenia może dochodzić do niejasności w zakresie interpretacji preferencji pacjenta. Najlepszym rozwiązaniem wydaje się konfrontacja bieżącej woli pacjenta (cechującego się ograniczoną auto-

¹⁵ W. Chańska, *Nieszczęsny dar życia...*, dz. cyt., s. 99–110; D. Brock, *Surrogate decision...*, dz. cyt., s. 2483–2486; M. De Boer, R. Dröes, C. Hertogh, C. Jonker, J. Eefsting, *Advance directives...*, dz. cyt., s. 201–208; M. Mitchell, *An analysis of common arguments against advance directives*, „Nursing Ethics” 2012, nr 2, s. 245–251.

¹⁶ R. Dworkin, *Autonomy and the demented self*, „The Milbank Quarterly” 1986, nr 2, s. 4–16.

¹⁷ D. Parfit, *Reasons and persons*, Oxford University Press, New York 1984, s. 199–236.

¹⁸ A. Jaworska, *Respecting the margins of agency: Alzheimer’s patients and the capacity value*, „Philosophy and Public Affairs” 1999, nr. 2, s. 105–138.

nomią) z treścią jego decyzji *pro futuro* oraz opinią pełnomocnika¹⁹. Jednak najczęściej stosowanym w praktyce klinicznej rozwiązaniem tych niejasności (a niekiedy nawet sprzeczności) jest posłkowanie się opinią rodziny lub własną oceną profesjonalistów sprawujących opiekę²⁰.

Deklaracje *pro futuro* a stanowisko Alzheimer Europe

Organizacja Alzheimer Europe zajmująca się zagadnieniami związanymi z jedną z najczęściej występujących form otępienia – chorobą Alzheimera – w swej publikacji *Position Paper on the Use of Advance Directives*²¹ wyraża stanowisko, iż należy promować wszelkie rozwiązania wyrażające preferencje pacjenta *pro futuro*. Dotyczy to zarówno form dyrektyw instruktażowych (*living will*), jak i ustanowienia pełnomocnika, a także postaci opisu wartości wyznawanych przez pacjenta – ta forma dyrektyw rozumiana jest jako element wspomagający decyzje w przypadku zaistnienia niejasności. Zwraca się również uwagę, aby decyzje *pro futuro* podejmowane były bez pośpiechu, z należywym namysłem i rozważą.

W przypadku wspomnianego powyżej możliwego braku spójności życzeń uprzednio wyrażonych z wolą aktualnie komunikowaną przez pacjenta Alzheimer Europe postuluje, by każdy przypadek rozpatrywać indywidualnie w odniesieniu do hierarchii wartości danego pacjenta i z poszanowaniem jego godności. Nie zaleca się zamieszczania w dyrektywach antycypujących wskazówek obejmujących rezygnację z elementarnej opieki rozumianej jako utrzymanie higieny, leczenie przeciwbólowe i żywienie drogą doustną²². Jednakże w większości krajów, w których oświadczenia pacjenta *pro futuro* funkcjonują na co dzień, w systemie opieki zdrowotnej dokumenty te nie dopuszczają możliwości rezygnacji z tych form postępowania opiekuńczo-terapeutycznego, które utożsamiane są z humanitarną opieką należną każdemu człowiekowi.

Według stanowiska przyjętego przez Alzheimer Europe, rozwiązaniem optymalnym dla poszanowania autonomii pacjentów z demencją jest stworzenie oświadczenia woli i jednocześnie ustanowienie pełnomocnika. Jest to szczególnie przydane w przypadku wystąpienia sytuacji, która nie została przewidziana *pro futuro* przez samego pacjenta lub jego wytyczne są niejednoznaczne.

¹⁹ S. Sherwin, M. Winsby, *A relational perspective...*, dz. cyt., s. 182–190; C. Burlá, G. Rego, R. Nunes, *Alzheimer, dementia...*, dz. cyt., s. 389–395.

²⁰ K. Denning, L. Jones, E. Samson, *Advance care planning for people with dementia: a review*, „International Psychogeriatrics” 2011, nr 10, s. 1535–1551; P. Menzel, B. Steinbock, *Advance directives, dementia and physician assisted death*, „The Journal of Law, Medicine & Ethics” 2013, nr 2, s. 484–500; S. Bahrer-Kohler, E. Krebs-Roubicek, *Self Management of Chronic Disease: Alzheimer's Disease*, Springer Medizin, Heilderberg, 2009, s. 118–120.

²¹ Alzheimer Europe Position Paper on the Use of Advance Directives, [http://www.alzheimer-europe.org/Policy-in-Practice2/Our-opinion-on/Advance-directives/\(language\)/eng-GB](http://www.alzheimer-europe.org/Policy-in-Practice2/Our-opinion-on/Advance-directives/(language)/eng-GB) [dostęp: 21.04.2015]

²² Tamże; D. Dudzinski, S. Shannon, *Competent patients' refusal of nursing care*, „Nursing Ethics” 2006, nr 6, s. 608–21.

Podsumowanie

Prowadzenie procesu terapeutycznego i sprawowanie opieki wobec pacjentów z zaburzeniami otępiennymi powinno możliwie wiernie odpowiadać ich uprzednim decyzjom zarówno formułowanym bezpośrednio (w postaci dyrektyw antycypujących), jak i wyrażanych przez ustanowionego pełnomocnika.

Za stosowaniem wytycznych *pro futuro* przemawia fakt, że stanowią one rozszerzenie zasady świadomej zgody pacjenta na okres przypadający po utracie kompetencji do decydowania. Natomiast podstawowym argumentem, jaki można wysunąć przeciw dyrektywom na przyszłość jest zarzut, iż osoba przygotowująca taki dokument (bądź wyznaczająca pełnomocnika) nie jest w stanie przewidzieć wszystkich potencjalnych sytuacji klinicznych, w których mogłaby się znaleźć. Nie jest również możliwe sformułowanie własnych preferencji odnoszących się do wszystkich realnych i potencjalnych sytuacji, bowiem wiele z nich zależnych jest od niedającego się przewidzieć postępu choroby. Stworzone wskazówki mogą także okazać się zbyt ogólnikowe lub niejasne w kontekście stanu zdrowia pacjenta, czy też nie adekwatne do aktualnej wiedzy medycznej i możliwości terapeutycznych. Chorzy mogą także nie posiadać pełnego rozeznania w procedurach medycznych, do których się odnoszą, co może doprowadzić do błędnej ich interpretacji, a tym samym do rezygnacji z działań lub domagania bezzasadnego się ich podjęcia bez pełnego zrozumienia ich istoty.

Wielu z problemów dotyczących interpretacji dyrektyw na przyszłość można by uniknąć poprzez lepszą współpracę zespołów terapeutycznych z pacjentami i ich rodzinami zarówno w obszarze stacjonarnej opieki specjalistycznej, jak i długoterminowej opieki domowej. Dokładniejsze formułowanie wskazówek mogłoby zostać ułatwione przez wyjaśnianie wszelkich niezrozumiałych dla pacjentów kwestii dotyczących tak natury schorzenia podstawowego, jak i samego procesu terapeutycznego oraz pielęgnacyjnego. Istotną rolę powinno również odgrywać dokładne i wyczerpujące informowanie powoływanych przez pacjentów pełnomocników. Sam fakt zażyłości czy pokrewieństwa nie gwarantuje bowiem, że pełnomocnik zna wartości i preferencja osoby, którą reprezentuje.

Funkcjonowanie dyrektyw antycypujących w przypadku osób cierpiących na zaburzenia otępienne budzi o wiele więcej dylematów niż stosowanie się do woli *pro futuro* chorych na inne schorzenia, które nie wpływają na zdolność do osądu sytuacji przy zachowanej możliwości komunikowania się. Ze względu na specyfikę schorzeń otępiennych, dynamikę ich rozwoju i postępujący charakter zaburzeń najbardziej optymalną formą wyrażania życzeń *pro futuro* wydaje się utworzenie dyrektywy instruktażowej oraz powołanie pełnomocnika dobrze znającego preferencje pacjenta.

Należy jednak pamiętać, że pacjenci cierpiący na zaburzenia otępienne powinni dyrektywy antycypujące sporządzać we wczesnych fazach choroby, po postawieniu diagnozy i otrzymaniu wyczerpującej informacji na temat ich stanu zdrowia, możliwości terapeutycznych i perspektywy rozwoju zaburzeń. Konieczne jest

podjęcie dialogu pacjenta z personelem terapeutycznym oraz osobami, które chory chce wyznaczyć do roli pełnomocników, a także innymi osobami, które mogą brać udział w późniejszym procesie podejmowania decyzji wobec chorego z pogłębiającymi się zaburzeniami. Zwłaszcza osoba, która pełnić będzie rolę pełnomocnika, powinna wnikliwie poznać preferencje pacjenta, jego system wartości, ale także kliniczne aspekty zaburzeń otępiennych.

Dyrektywy *pro futuro*, pomimo licznych niejasności związanych z ich stosowaniem wobec pacjentów z zaburzeniami otępiennymi, stanowią z pewnością cenne wskazówki przydatne w sprawowaniu kompleksowej opieki zgodnej z wolą chorego. Deklaracja woli *pro futuro* jest wyrazem autonomii pacjenta, jednakże nie powinna być bezkrytycznie zrównywana z autonomią pacjenta na bieżąco podejmującego decyzje. Wskazówki zawarte w oświadczeniu nie powinny stanowić jedynej wytycznej w postępowaniu z pacjentem cierpiącym na otępienie, który jest w stanie komunikować swoje preferencje (zarówno ustnie, jak i pozawerbalnie). Natomiast w razie pogorszenia się stanu zdrowia i pozbawienia możliwości wyrażania swych decyzji, o ile przed ich utratą pacjent jednoznacznie nie wyraził woli ich zmiany, powinny stać się wyznacznikiem dalszego postępowania terapeutycznego i opiekuńczego.

Tematyka związana z funkcjonowaniem oświadczeń woli *pro futuro* w kontekście opieki sprawowanej wobec pacjentów cierpiących na zaburzenia otępienne jest w Polsce zagadnieniem stosunkowo mało znanym. Taki stan rzeczy wynika zapewne stąd, że stosowanie oświadczeń antycypujących nie jest zjawiskiem rozpowszechnionym w krajowym systemie opieki medycznej, ma to swoje podłoże zarówno w funkcjonujących uwarunkowaniach kulturowych, jak i społecznych i ekonomicznych.

Jednakże postępujące przemiany społeczne, związane ze starzeniem się populacji oraz przeobrażeniami funkcjonowania systemu opieki medycznej i wzrostem roli autonomicznych decyzji pacjenta, spowodować mogą, że oświadczenia woli *pro futuro*, funkcjonujące z powodzeniem w innych krajach, również w Polsce staną się rozpowszechnioną praktyką.

Sytuacja społeczna i zdrowotna starszych kobiet w Polsce w świetle dotychczasowych badań – zarys problematyki

ELŻBIETA KOŚCIŃSKA

STRESZCZENIE

Artykuł dotyczy problemów społecznych i zdrowotnych starszych kobiet w Polsce w świetle dotychczasowych badań. Autorka podjęła próbę wyeksponowania problemów kobiet na tle porównawczym z problemami starszych mężczyzn oraz na tle środowiskowym: miasto, wieś. Na początku zostały wyjaśnione pojęcia: starość i starzenie się człowieka. Następnie przedstawiona została sytuacja demograficzna Polski na tle innych krajów Europy. W dalszej części artykułu zwrócono uwagę na takie zjawiska jak: feminizacja i singularyzacja starości. Zasadniczą część artykułu stanowi omówienie wybranych problemów starszych kobiet, między innymi takich jak: zdrowotne, ekonomiczne, opiekuńcze, zjawisko przemocy wobec starszych kobiet.

Starzenie się – starość

Proces starzenia się jest nieodłącznym aspektem życia, którego efektem końcowym jest starość. Jest to naturalny proces w życiu człowieka i „nie należy go mylić z chorobą”¹.

W wyniku starzenia się z jednej strony zachodzą zmiany atroficzne, przejawiające się w stopniowym osłabieniu funkcji życiowych, a z drugiej strony – powstają nowe mechanizmy przystosowawcze i zachowywane są kompensacyjne możliwości organizmu. Starzenie się ma charakter dynamiczny². Starość natomiast to

¹ J. Schiefele, I. Staud, M.M. Dach, *Pielęgniarstwo geriatryczne*, red. K. Galus, przeł. H. Filipek-Wender, S. Kwiatkowski, E. Sobolewska, M. Wilimowski, Wydawnictwo Medyczne Urban & Partner, Wrocław 1998, s. 3.

² J. Rembowski, *Psychologiczne problemy starzenia się człowieka*, PWN, Warszawa–Poznań 1984; W. Pędich, *Ludzie starzy*, Centrum Rozwoju Służb Społecznych, Warszawa 1996.

nieunikniony efekt procesu starzenia się, w którym procesy biologiczne, psychologiczne i społeczne zaczynają oddziaływać względem siebie synergicznie, prowadząc do naruszenia równowagi biologicznej i psychicznej bez możliwości przeciwdziałania temu³.

Starość jest pojęciem statycznym⁴ i analizowana jest w aspekcie liczby przeżytych lat – wiek kalendarzowy, w aspekcie stanu sprawności organizmu – wiek biologiczny, oraz w aspekcie zmian psychicznych – wiek psychologiczny⁵.

Starzenie się społeczeństwa jako zjawisko demograficzne

Starzenie się społeczeństwa jest jednym z najważniejszych problemów społecznych współczesnego świata. Problem ten dotyczy również Polski. Jednym z czynników demograficznych związanych ze starzeniem się jest wydłużenie przeciętnego trwania życia, co jest przyczyną wewnętrznego zróżnicowania kategorii osób starszych. Starość nie podlega żadnym regułom. Jedną z typowych cech procesu starzenia się jest jego indywidualny przebieg, uwarunkowany z jednej strony czynnikami genetycznymi, z drugiej zaś przebiegiem wcześniejszych faz rozwoju ontogenetycznego. Wielość czynników wpływających na proces starzenia się powoduje, że starość jako ostatni etap w życiu człowieka jest różna dla każdego. Z upływem lat zmiany starcze nawarstwiają się w starzejącym się organizmie, jednak ich zaawansowanie i konsekwencje są bardzo zróżnicowane. Wszystko to powoduje, że ludzie starzy nie stanowią jednolitej, homogennej grupy pod względem stanu zdrowia, sprawności fizycznej i psychicznej, sytuacji życiowej, ekonomicznej i społecznej. Zdaniem W. Pędicha⁶ uzasadnia to potrzebę podziału starości na podokresy. W literaturze gerontologicznej istnieje wiele podziałów tego okresu życia człowieka. Eksperti Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) wyodrębnili następujące jego etapy:

- wiek przedstarzycy (*łac. praesenum*) – od 45 do 59 lat;
- wczesna starość (tzw. III wiek) – od 60 do 74 lat, w tym *young elderly* (ang.) – od 65 do 74 lat;
- późna starość (*ang. old elderly*) – od 75 do 89 lat, w tym „sędziwa starość” (tzw. IV wiek) – powyżej 80 roku życia;
- długowieczność – powyżej 90 roku życia⁷.

Populacja Ziemi starzeje się i proces ten postępuje bardzo dynamicznie. W 1950 r. na świecie żyły 163 mln ludzi w wieku 60 i więcej lat, co stanowiło 6,6% ogółu ludności, w 1960 r. – 208 mln (7,2%), w 1975 r. – około 300 mln. W XXI wiek wkroczyliśmy z 600-milionową populacją osób starych. Współcześnie co 10. mieszkańców Ziemi ma

³ M.E. Pecyna, *Psychoprofilaktyka procesu starzenia się*, „Zdrowie Psychiczne” 1990, nr 1–4, s. 59–66.

⁴ W. Pędich, *Ludzie starzy*, Centrum Rozwoju Służb Społecznych, Warszawa 1996.

⁵ A. Zych, *Leksykon gerontologii*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2007, s. 199, 201.

⁶ W. Pędich, *Procesy starzenia się człowieka*, [w:] *Geriatrya z elementami gerontologii ogólnej. Podręcznik dla lekarzy i studentów*, red. T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska, Via Medica, Gdańsk, 2007, s. 2–5.

⁷ K. Duda, *Proces starzenia się*, [w:] *Fizjologia starzenia się. Profilaktyka i rehabilitacja*, red. A. Marchewka, Z. Dąbrowski, J.A. Żołądź, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 1–32.

60 lat i więcej, a szacuje się, że w 2050 r. będzie to jedna osoba na pięć, w 2150 r. zaś – jedna z trzech⁸.

Według prognozy demograficznej Eurostat, proces demograficznego starzenia się ludności Europy będzie przebiegał po 2035 r. jeszcze szybciej. Jednym z jego następstw będzie dalsze podniesienie mediany wieku w Polsce. W 2060 r. ma ona przekroczyć poziom 54 lat i będzie, poza Słowacją, najwyższa w całej Unii Europejskiej⁹.

Zjawisko starzenia się ludności w Polsce jest mniej zauważalne w porównaniu z innymi krajami UE, jednak wciąż postępuje i będzie przebiegać z coraz większą intensywnością. Przewiduje się, że udział osób w wieku poprodukcyjnym będzie wynosił 26,7% w perspektywie 2035 r., co oznacza jego wzrost o prawie 11% w porównaniu do roku 2007, kiedy wynosił 16,0%¹⁰. Jednym z ważnych aspektów starzenia się i starości w Polsce jest zróżnicowanie środowiskowe zarówno w sferze warunków bytu i potrzeb w wieku podeszłym, jak też w odniesieniu do płci.

Proces demograficznego starzenia się społeczeństwa jest bardziej zaawansowany w mieście niż na wsi. Zgodnie z prognozą GUS¹¹, w 2035 r. w miastach będzie znacznie wyższy odsetek osób w wieku 80 i więcej lat. Prognozy wskazują, że będzie pogłębiać się zjawisko feminizacji starości, wyrażające się powiększającą się wraz z przechodzeniem do kolejnych grup wieku przewagą liczby kobiet. Udział kobiet w subpopulacji osób starszych zaznacza się szczególnie po 80. roku życia i przewiduje się, że do 2015 r. będzie prawie dwukrotnie wyższy niż mężczyzn¹². Ze zjawiskiem feminizacji ściśle powiązane jest zjawisko singularyzacji, czyli pozostawanie w jednoosobowym gospodarstwie domowym. Samotnie w gospodarstwach domowych będzie pozostawać więcej kobiet niż mężczyzn¹³. Zjawisko to ma swoje implikacje w dziedzinie zabezpieczenia materialnego, organizacji służb społecznych, struktury rodziny i spełnianych przez nią funkcji. Samotne zamieszkiwanie kobiet łączy się ze znacznie niższymi dochodami, co utrudnia samodzielne zaspokajanie potrzeb, w tym również potrzeb zdrowotnych.

Problemy osób starszych wynikające z ich wieku są podobne niezależnie od tego, w jakim żyją środowisku. Należy jednak podkreślić, iż środowisko wiejskie tworzy specyficzne warunki życia i dlatego problemy starszych mieszkańców wsi są również specyficzne, zdeterminowane przez to środowisko¹⁴. Postępujące sta-

⁸ B. Samoraj, *Główne cechy procesu starzenia się ludności – świat i Polska*, „Praca Socjalna” 2003, nr 2/ XVIII, Instytut Rozwoju Służb Społecznych, s. 116–128.

⁹ K. Giannikouris, *Ageing characterises the demographic perspectives of the European societies*. Statistics in Focus 72. Eurostat 2008.

¹⁰ *Prognoza ludności Polski na lata 2008–2035*, GUS, 2009 http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_prognoza_ludnosci_PL_2008-2035.pdf (dostęp: 09.09.2015).

¹¹ *Prognoza ludności na lata 2008–2035*; GUS, 2008 http://www.stat.gov.pl/gus/5840_8708_PLK_HTML.htm (dostęp: 09.09.2015).

¹² *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, GUS, Warszawa 2012; http://www.stat.gov.pl/gus/5840_13164_PLK_HTML.htm (dostęp: 07.10.2015).

¹³ *Prognoza gospodarstw domowych według województw na lata 2008–2035*, GUS, Warszawa 2009.

¹⁴ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie – w stronę pedagogiki starości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2005, s. 108.

rzenie się ludności wsi oraz wysoki wskaźnik aktywności zawodowej osób w starszym wieku w rolnictwie to dwie główne cechy środowiska wiejskiego, które kształtują specyficzne warunki życia ludzi starszych na wsi¹⁵.

Problemy zdrowotne starszych kobiet

Jak podkreśla Barbara Bień¹⁶, osoby starsze stanowią zbiorowość znacznie zróżnicowaną pod względem stanu zdrowia:

Uwarunkowania stanu zdrowia ludzi starszych są szczególnie złożone i wieloczynnikowe. Z jednej strony zależą od tempa naturalnego i osobniczo zmiennego procesu starzenia się, z drugiej zaś są następstwem chorób, w tym zależnych od wieku, przebytych urazów, wypadków, jak również przeszłych i bieżących oddziaływań środowiska¹⁷.

Jednym z wyznaczników problemów zdrowotnych osób starszych jest samoocena stanu zdrowia. Należy podkreślić, iż jest to kategoria czysto subiektywna, jednak silnie skorelowana ze stanem faktycznym. Z badań subiektywnej oceny stanu zdrowia seniorów, przeprowadzonych pod kierunkiem Brunona Synaka w 2000 r., wynika, że seniorzy mieszkający na wsi w porównaniu do mieszkańców miast i kobiety w porównaniu do mężczyzn gorzej oceniają stan swojego zdrowia. Wynika z nich również, że w porównaniu do badań przeprowadzonych 30 lat wcześniej przez Jerzego Piotrowskiego obniżyła się liczba osób w wieku 65 i więcej lat oceniających pozytywnie stan swojego zdrowia (z 25 do 17%). Niekorzystna sytuacja w tym zakresie ma głównie miejsce wśród seniorów mieszkających na wsi¹⁸. Fakt, że mieszkańcy wsi i kobiety gorzej oceniają stan swojego zdrowia, potwierdza również Janusz Halik¹⁹. Badania przeprowadzone przez GUS pokazują również, że gorszą samoocenę zdrowia i szybsze tempo jej obniżania wraz z wiekiem wykazują kobiety²⁰.

SPRAWNOŚĆ NARZĄDU WZROKU I SŁUCHU

Zarówno osoby niedowidzące, jak i niedosłyszące gorzej oceniają stan swojego zdrowia, uskarżają się na większą liczbę dolegliwości oraz cechują się niższą sprawnością lokomocyjną [...] Prawdopodobnie tymi czynnikami można tłumaczyć współistniejącą depresję, której rozwojowi sprzyja ograniczenie bodźców zewnętrznych²¹.

¹⁵ B. Tryfan, *Szczególne problemy ludzi starych na wsi*, [w:] *Encyklopedia seniora*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986, s. 224–225.

¹⁶ B. Bień, *Stan zdrowia i sprawności ludzi starszych*, [w:] *Polska starość*, red. B. Synak, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2002, s. 35–77.

¹⁷ Tamże, 35–36.

¹⁸ Tamże, 35–77.

¹⁹ Halik J, *Samoocena stanu zdrowia ludzi starszych*, [w:] *Starzy ludzie w Polsce. Społeczne i zdrowotne skutki starzenia się społeczeństwa*, red. J. Halik, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2002, s. 104–105.

²⁰ *Stan zdrowia ludności Polski w 2004 r.*, ZWS GUS, Warszawa 2006.

²¹ B. Bień, *Stan zdrowia...*, dz. cyt., s. 46.

Z badań prowadzonych przez zespół Brunona Synaka wynika, że osoby niewidome spotykane są nieco częściej wśród kobiet niż mężczyzn, wśród mieszkańców wsi oraz w późnej starości. Szeroko rozpowszechnionym problemem osób starszych jest niedosłuch, który narasta wraz z wiekiem i częściej dotyczy mężczyzn oraz mieszkańców wsi²². Badania *PolSenior*²³ dowodzą, że u kobiet częściej w porównaniu z mężczyznami występuje znaczne upośledzenie wzroku i ślepotą. Występowanie niewielkiego upośledzenia wzroku stwierdzono częściej wśród mieszkańców wsi w porównaniu do mieszkańców miast²⁴.

NADCIŚNIENIE TĘTNICZE

Choroba ta stanowi jeden z głównych niezależnych czynników ryzyka wystąpienia choroby wieńcowej, udaru mózgu, niewydolności serca, miażdżycy tętnic obwodowych i niewydolności nerek. Wymienione choroby zwiększają ryzyko wystąpienia niepełnosprawności²⁵. Kobiety częściej w porównaniu do mężczyzn cierpią na nadciśnienie tętnicze, dowodzą tego zarówno badania zespołu B. Synaka, jak i badania *PolSenior*²⁶.

PRZEWLEKŁE CHOROBY WĄTROBY

W badaniach *PolSenior* stwierdzono występowanie przewlekłych chorób wątroby u 5% badanych seniorów. Częstość występowania tej jednostki chorobowej jest większa u kobiet niż u mężczyzn²⁷.

WYSTĘPOWANIE BÓLU PRZEWLEKŁEGO

Doświadczanie bólu przewlekłego wiąże się z emocjami i cierpieniem nie tylko osoby chorej, ale także osób z jej otoczenia.

Narastanie dolegliwości bólowych wraz z wiekiem należy wiązać z charakterystycznym dla wieku podeszłego współwystępowaniem wielu przewlekłych chorób, szczególnie układu kostno-stawowego, nerwowego, mięśniowego czy krążenia. Ból przewlekły u osób starszych może przyczynić się do pogorszenia stanu funkcjonalnego, narastania niesprawności, zwiększonego ryzyka upadków i ich groźnych następstw. Może również

²² Tamże, s. 46–48.

²³ E. Klimek, B. Wizner, A. Skalska, T. Grodzicki, *Stan wzroku i słuchu w wieku podeszłym*, [w:] *Aspekty medyczne, psychologiczne, socjologiczne i ekonomiczne starzenia się ludzi w Polsce*, red. M. Mossakowska, A. Więcek, P. Błędowski, TerMedia, Warszawa 2012, s. 95–108.

²⁴ Tamże.

²⁵ T. Zdrojewski, A. Więcek, T. Grodzicki, G. Broda, P. Bandosz, M. Mossakowska, P. Ślusarczyk, J. Chudek, B. Wizner, B. Wyrzykowski, *Rozpowszechnienie, świadomość i skuteczność leczenia nadciśnienia tętniczego u osób powyżej 65. roku życia w Polsce*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 155–168.

²⁶ Tamże, s. 155–168; *Stan zdrowia...*, dz. cyt., s. 42.

²⁷ M. Hartleb, K. Gutkowski, J. Chudek, J. Zejda, *Częstość występowania chorób wątroby u osób w wieku podeszłym w Polsce*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 205–222.

wpływać na stan psychiczny osób starszych, prowadząc do zaburzeń nastroju i reakcji wycofania, a zatem przyspieszyć uzależnienie osoby starszej od opiekunów²⁸.

Częstość występowania bólu przewlekłego u osób starszych była istotnie większa u kobiet niż u mężczyzn i narastała w kolejnych grupach wiekowych. Charakterystyczną cechą niedomagań osób starszych jest współwystępowanie wielu dolegliwości. Kobiety dwukrotnie częściej w porównaniu z mężczyznami zgłaszały bóle dotyczące pięci u i więcej różnych lokalizacji. Im więcej zgłaszano miejsc współwystępowania bólu, tym większa była przewaga liczebna kobiet nad mężczyznami²⁹. Bóle stawów i kręgosłupa dotyczą ponad połowy badanych osób starszych i prawie 70% kobiet³⁰.

ZABURZENIA POZNAWCZE

Analiza częstości występowania zaburzeń funkcji poznawczych wśród seniorów wykazała występowanie tychże zaburzeń o różnym stopniu nasilenia u 68,4% badanych. Analiza wykazała również nieco częstsze występowanie otępienia w grupie kobiet. Zaburzenia funkcji poznawczych najczęściej obserwowano wśród mieszkańców wsi³¹.

WYSTĘPOWANIE DEPRESJI

Depresja należy do najczęstszych zaburzeń psychicznych, a jej występowanie uwarunkowane jest wieloma czynnikami.

Za niezależne czynniki ryzyka rozwoju depresji uznaje się wiek i towarzyszące mu choroby somatyczne.[...] Czynniki ryzyka depresji specyficznymi dla podeszłego wieku są: wdowieństwo, poczucie osamotnienia, obniżenie pozycji społecznej, pogorszenie statusu finansowego, utrata sprawności fizycznej, współistniejące choroby, uzależnienie od pomocy innych osób, zmiana środowiska zamieszkania³².

Na podstawie wyników testu Geriatrycznej Skali Oceny Depresji (GDS) klinicznie znaczące objawy depresyjne stwierdzono u 29,7% populacji badanych osób starszych. W każdej grupie wiekowej depresja była częstsza u kobiet niż u mężczyzn. Objawy depresji występowały częściej u osób samotnie zamieszkujących,

²⁸ T.M. Domżał, *Ból i zespoły bólowe wieku podeszłego*, „Terapia” 2006, nr 11, s. 27–34, za: E. Kozak-Szkopek, M. Mossakowska, P. Ślusarczyk, K. Broczek, A. Szybalska, K. Wieczorowska-Tobis, *Analiza występowania bólu przewlekłego u osób starszych w Polsce*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 295.

²⁹ E. Kozak-Szkopek, M. Kozak-Szkopek, M. Mossakowska, P. Ślusarczyk, K. Broczek, A. Szybalska, K. Wieczorowska-Tobis, *Analiza występowania bólu przewlekłego u osób starszych w Polsce*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 295–306.

³⁰ *Stan zdrowia...*, dz. cyt., s. 42.

³¹ A. Klich-Rączka, J. Siuda, K. Piotrowicz, M. Boczarska-Jedynak, A. Skalska, E. Krzystanek, B. Wizner, M. Świat, M. Skrzypek, G. Opala, T. Grodzicki, *Zaburzenia funkcji poznawczych u osób w starszym wieku*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 109–121.

³² K. Broczek, M. Mossakowska, A. Szybalska, E. Kozak-Szkopek, P. Ślusarczyk, K. Wieczorowska-Tobis, T. Parnowski, *Występowanie objawów depresyjnych u osób starszych*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 123.

z trudną sytuacją finansową, u osób z ograniczoną sprawnością, mających problemy ze wzrokiem, zgłaszających dolegliwości bólowe. Z cytowanych badań wynika, że wszystkie wymienione powyżej kategorie starszych osób, u których stwierdzono częstsze występowanie depresji, dotyczą częściej kobiet niż mężczyzn³³.

Niepełnosprawność i uzależnienie od pomocy opiekunów

Chociaż funkcjonalna zależność nie jest *a priori* wpisana w starość, wiadomo, że zjawisko to nasila się z postępowaniem procesu starzenia się³⁴. W tym miejscu należy przytoczyć wyniki badań wskazujące na różnicowanie sprawności funkcjonalnej w zależności od płci. Wyniki badań GUS³⁵ ukazują, że odsetek osób niepełnosprawnych rośnie z wiekiem i jest większy wśród kobiet i wśród mieszkańców wsi. W ogólnopolskim badaniu stulatków *PolStu* znaczny stopień niepełnosprawności zaobserwowano u 51% kobiet i 30% mężczyzn³⁶.

Z badań przeprowadzonych przez GUS w 2009 r. wynika, że osoby z lekkimi ograniczeniami sprawności stanowiły 60% populacji siedemdziesięciolatek i prawie 85% osób w wieku 80 lat i więcej. Poważne ograniczenia odczuwały częściej kobiety niż mężczyźni³⁷. Potwierdzeniem cytowanych powyżej wyników badań są wyniki badania *PolSenior*³⁸, które wykazują wyraźne różnice w sprawności funkcjonalnej w zależności od płci – z częściej występującą niepełnosprawnością u kobiet, zwłaszcza w starszych grupach wiekowych. Jako przyczynę niepełnosprawności fizycznej należy rozważyć upadki.

Częstość upadków wzrasta wraz z wiekiem, co jest związane z kumulacją narządowych zmian inwolucyjnych i ubytków funkcji oraz z towarzyszącą starzeniu się chorobowością i stosowaną farmakoterapią, które sprzyjają pogorszeniu kontroli postawy, spowolnieniu odruchów i reakcji obronnych³⁹.

Jak wynika z badań *PolSenior*, upadku doświadczyło 23,1% badanych seniorów, spośród których 56,2% stanowiły kobiety. Upadki częściej występowały u kobiet

³³ Tamże, s. 123–136.

³⁴ K. Andersen-Ranberg, K. Christensen, B. Jeune, A. Skytthe, L. Vasegaard, J.W. Vaupel, *Declining physical abilities with age: a cross-sectional study of older twins and centenarians in Denmark*, „Age Ageing” 1999, nr 28, s. 373–377.

³⁵ *Osoby niepełnosprawne oraz ich gospodarstwa domowe 2002. Część II – Gospodarstwa domowe*, GUS, Warszawa 2003, s. 1–42; http://www.stat.gov.pl/gus/5840_761_PLK_HTML.htm [dostęp: 04.01.2016].

³⁶ K. Broczek, M. Kupisz-Urbańska, M. Mossakowska M., *Ocena stanu zdrowia polskich stulatków*, [w:] *Skazani na długowieczność. W poszukiwaniu czynników pozytywnego starzenia*, red. M. Mossakowska, K. Broczek, M. Witt, Ośrodek Wydawnictw Naukowych, Poznań 2007, s. 19–31.

³⁷ *Stan zdrowia ludności Polski w 2009 r.*, GUS, Warszawa 2011.

³⁸ B. Wizner, A. Skalska, A. Klich-Rączka, K. Piotrowicz, *Ocena stanu funkcjonalnego u osób w starszym wieku*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 81–94.

³⁹ A. Skalska, B. Wizner, A. Klich-Rączka, K. Piotrowicz, *Upadki i ich następstwa w populacji osób starszych w Polsce. Złamania bliższego końca kości udowej i endoprotezoplastyka stawów biodrowych*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 275.

w porównaniu do mężczyzn (26,8% vs 19,7%). Złamania będące skutkiem upadku i endoprotezoplastyka również były częstsze wśród kobiet niż mężczyzn. Upadki zakończone urazem najrzadziej zgłaszali mieszkańcy wsi⁴⁰.

Uzależnienie od pomocy opiekuna rośnie wraz ze spadkiem sił fizycznych i psychicznych. Wzrastająca wraz z wiekiem liczba osób niepełnosprawnych powoduje wzrost uzależnienia od pomocy opiekuna. Barbara Sztur-Jaworska wymienia różne płaszczyzny uzależnienia osób starszych. W ujęciu jednostkowym jest to uzależnienie psychiczne, funkcjonalne i ekonomiczne. Uzależnienie psychiczne jednostki może wynikać z poczucia bezsilności, z ograniczenia swobody na skutek obniżenia sprawności fizycznej lub umysłowej, a także przez nieodpowiednie środowisko społeczne. Wymiar tego uzależnienia jest zdeterminowany indywidualnym postrzeganiem osobistej sytuacji człowieka starszego. Uzależnienie funkcjonalne jednostki polega na konieczności korzystania z pomocy innych w wykonywaniu czynności i funkcji życiowych, jest szczególnie mocno odczuwane przez osoby samotne⁴¹. Potrzeby opiekuńcze mogą wynikać nie tylko z trudności z samoobsługą, ale i z trudności przy wykonywaniu czynności domowych. Na podstawie badania *Diagnoza społeczna*⁴² ustalono, że 1,6% osób w wieku 65 i więcej lat nie jest w stanie samodzielnie się umyć, a 12,9% wymaga znacznej pomocy innej osoby. Podobne odsetki seniorów miały znaczne trudności z ubieraniem się. Największe trudności sprawiało starszym osobom sprzątanie mieszkania, robienie zakupów, przygotowywanie posiłku i zmywanie. Wśród osób powyżej 80 lat i więcej niepełnosprawność częściej deklarowały kobiety. Kobiety bowiem – żyjąc dłużej niż mężczyźni – częściej uskarżają się na zdrowie. Kobiety nawet poniżej 75 lat częściej wymagają specjalnej opieki i pomocy w wykonywaniu codziennych czynności. To właśnie kobiety są potencjalnymi klientami instytucjonalnych form pomocy częściej niż mężczyźni, ponieważ oprócz gorszego stanu zdrowia, częściej pozostają we wdowieństwie i nie mają opiekunów mogących udzielić wsparcia w przypadku utraty samodzielności⁴³.

W badaniach *PolSenior* zaobserwowano istotne statystycznie różnice między strukturą odpowiedzi udzielanych przez kobiety i mężczyzn w sprawie zapotrzebowania na pomoc. Kobiety częściej uważały, że zdecydowanie potrzebują pomocy, niż mężczyźni, szczególne w starszych grupach wiekowych 75 i więcej lat⁴⁴.

Niepełnosprawność, prowadząc do utraty samodzielności, jest jedną z głównych przyczyn korzystania przez osoby starsze z pomocy środowiskowej i insty-

⁴⁰ Tamże, 275–293.

⁴¹ B. Sztur-Jaworska, *Modele polityki społecznej wobec starości*, [w:] *Kwestie społeczne i krytyczne sytuacje życiowe u progu lat osiemdziesiątych*, red. J. Danecki, B. Rysz-Kowalczyk, Warszawa 1994, s. 203–204.

⁴² P. Błędowski, I. Buchowicz, P. Kubicki, *Niepełnosprawność*, [w:] *Diagnoza społeczna*, J. Czapiński, T. Panek, Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa 2009, s. 138–150.

⁴³ D. Cianciura, *Raport Siemens, Zdrowie – męska rzecz*, Siemens sp. z o.o., Warszawa 2012; *Jak się żyje osobom starszym w Polsce?*, GUS, Warszawa 2012.

⁴⁴ P. Błędowski, *Potrzeby opiekuńcze osób starszych*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 455: 449–466.

tucjonalnej. Ponieważ subpopulacja starszych kobiet jest liczniejsza niż mężczyźni i dodatkowo deklarują one gorszy stan zdrowia, można mówić o feminizacji subpopulacji klientów pomocy zarówno środowiskowej, jak i instytucjonalnej.

Sytuacja materialna

Istotnym elementem sytuacji życiowej człowieka są warunki materialne. Na starość głównym, o ile nie jedynym źródłem dochodów są świadczenia emerytalne lub inne świadczenia społeczne.

W przypadku gospodarstw emeryckich wydatki na zdrowie – przede wszystkim na leczenie i leki – stanowią większą część łącznych wydatków niż w przypadku gospodarstw osób utrzymujących się z pracy [...] W gospodarstwach emerytów i rencistów wydatki na zdrowie stanowią – po wydatkach na żywność i eksploatację mieszkania – trzecią pozycję pod względem udziału⁴⁵.

Zależność między sytuacją materialną a płcią, podkreślając większą częstotliwość negatywnych ocen formułowanych przez kobiety w wieku 60 i więcej lat, wskazują badania różnych autorów⁴⁶. Seniorzy źle oceniają swoją sytuację materialną. W tym aspekcie również występuje zróżnicowanie w zależności od płci. Kobiety częściej niż mężczyźni postrzegają swoją sytuację jako bardzo złą lub złą⁴⁷. Udział kobiet dramatycznie zmniejsza się w miarę przechodzenia do wyższych grup dochodowych. Trudna sytuacja materialna kobiet jest częściej przyczyną problemów z realizacją wydatków związanych z ochroną zdrowia niż wśród mężczyzn. Liczba kobiet mających problemy z zakupem leków była ponad 1,5-krotnie większa niż mężczyzn⁴⁸.

Analizując sytuację materialną seniorów należy szczególnie podkreślić warunki materialne mieszkańców wsi. Większość dzisiejszych emerytów na wsi to osoby, które albo w okresie pracy zawodowej były rolnikami, albo wykonywały zawody wymagające stosunkowo niskich kwalifikacji. Różnice w poziomie wykształcenia osób starszych przemawiają na niekorzyść mieszkańców wsi. Pociąga to za sobą różnice w poziomie dochodów. Przeciętna emerytura z systemu powszechnego ubezpieczenia w pierwszym kwartale 2011 r. wynosiła w Polsce 1748 zł, natomiast emerytura i renta podstawowa z ubezpieczenia społecznego rolników była niemal 2,5 razy niższa i 1.06.2011 r. wynosiła 728,18 zł⁴⁹.

⁴⁵ Tamże, s. 394.

⁴⁶ P. Czekanowski, *Sytuacja materialna*, [w:] *Polska starość*, red. B. Synak, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2002; B. Szatur-Jaworska, *Ludzie starzy i starość w polityce społecznej*, ASPRA-JR, Warszawa 2000.

⁴⁷ M. Pączkowska, *Sytuacja materialna ludzi starszych*, [w:] *Starzy ludzie w Polsce. Społeczne i zdrowotne skutki starzenia się społeczeństwa*, red. J. Halik, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2002, s. 31–39; B. Szatur-Jaworska, *Ludzie starzy i starość w polityce społecznej*, ASPRA-JR, Warszawa 2000.

⁴⁸ P. Błędowski, *Sytuacja materialna...*, dz. cyt., s. 399, 403.

⁴⁹ Zestawienie podstawowych wysokości świadczeń z ubezpieczenia społecznego rolników, <http://www.krus.gov.pl/zadania-krus/swiadczenia/kwoty-swadczen/> [dostęp: 14.10. 2015]

Przemoc wobec starszych kobiet

Starość jest tym okresem w życiu człowieka, w którym w sposób dostrzegalny i znaczący narastają wielorakie zagrożenia. Jednym z nich jest przemoc w stosunku do osób starszych. O przemocy mówimy wtedy, gdy mamy do czynienia z sytuacją wykorzystywania przewagi osoby silniejszej nad słabszą – taką, która ma mniejsze możliwości, by sama się obronić. Starość niesie ze sobą stopniową utratę dotychczasowych możliwości człowieka, spadek siły fizycznej, ograniczenie sprawności ruchowej i może narażać go na zwiększone prawdopodobieństwo przemocy.

Zdefiniowanie zagadnienia przemocy nie jest zadaniem łatwym. Trudności wynikają z wieloaspektowości i złożoności tego zjawiska. Zgodnie z definicją Parlamentu Europejskiego, „przemoc jest pogwałceniem prawa człowieka do życia, bezpieczeństwa osobistego, wolności, godności oraz fizycznej i umysłowej integralności”⁵⁰.

Przemoc wobec seniorów może przybierać różne formy:

- *przemoc fizyczna* – jej celem jest zadanie bólu fizycznego, uszkodzenie ciała,
- *przemoc psychiczna i emocjonalna* – jej celem jest zmniejszenie poczucia własnej wartości i wzbudzanie strachu,
- *przemoc finansowa (materialna, ekonomiczna)* – bezprawne i niewłaściwe wykorzystanie własności i zasobów osób starszych,
- *zaniedbanie* – zaniechanie opieki zaspokajającej potrzeby fizyczne, medyczne i psychiczne osoby starszej,
- *przemoc seksualna* – kontakty lub akty seksualne podejmowane bez zgody partnera lub z wymuszoną zgodą,
- *dyskryminacja* – szykanowanie z powodu wieku, niepełnosprawności, rasy, koloru skóry, religii, płci, orientacji seksualnej,
- *symboliczna* – wymuszanie na ludziach starych zachowania, które jest wygodne dla grup dominujących⁵¹.

Badania *PolSenior*⁵² wskazują, że zjawisko przemocy w stosunku do osób starszych występuje i nie jest rzadkie. Odsetek osób starszych, które zgłaszały stosowanie wobec nich jakiegokolwiek formy przemocy, wynosi 5,9% i jest istotnie wyższy dla kobiet (7,9% populacji) niż dla mężczyzn (5,9%) po 65. roku życia. Kobiety częściej były ofiarami każdej z form przemocy. Kobiety w porównaniu z mężczyznami zdecydowanie częściej są ofiarami znieważania przez członków rodziny niezależnie od formy zamieszkiwania (wspólnie czy oddzielnie). Kobiety również

⁵⁰ S. Coss, *Jak ochronić kobiety i dzieci przed przemocą*, „Dialog Europejski” 1999, nr 4, s. 20.

⁵¹ M. Halicka, J. Halicki, *Przemoc wobec ludzi starych jako przedmiot badań*, [w:] *Przemoc wobec ludzi starych. Na przykładzie badań środowiskowych w województwie podlaskim*, red. M. Halicka, J. Halicki, Wyd. Temida 2, Białystok 2010 s. 19–44; K. Bauman, *Osoby w okresie późnej dorosłości jako ofiary nadużyć*, „Gerontologia Polska” 2006, t. 14 (3), s. 119–124; B. Tobiasz-Adamczyk, *Definicje przemocy*, [w:] *Przemoc wobec osób starszych*, red. B. Tobiasz-Adamczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 23–27.

⁵² M. Halicka, J. Halicki, P. Ślusarczyk, *Przemoc w stosunku do osób starszych*, [w:] *Aspekty medyczne...*, dz. cyt., s. 495–509.

częściej niż mężczyźni zgłaszały poczucie zaniedbania oraz że zaniedbywane są często. W środowiskach miejskich poczucie zaniechania udzielania pomocy i opieki występuje częściej niż w środowiskach wiejskich.

Z badań nad przemocą intymną wobec starszych kobiet ze strony męża lub partnera przeprowadzonych przez Zakład Socjologii Edukacji oraz Zakład Andragogiki Uniwersytetu w Białymstoku w 2010 r. w ramach projektu DAPHNE III wynika, że kobiety są ofiarami przemocy nie tylko psychicznej, fizycznej, materialnej, ale także seksualnej⁵³.

Według sondażowych danych Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS), wśród kobiet po 65. r.ż. 24% przyznało, że zdarzyło się, iż mąż wyzywał je, obrażał lub krzyczał na nie. Poniżanych przez partnera bądź wysmiewanych było 17% starszych kobiet w porównaniu do 7% mężczyzn, szantażu lub gróźb doświadczyło 11% kobiet, a 4% mężczyzn. Szarpanie i popychanie było doświadczeniem 8% kobiet i 2% mężczyzn. Wśród kobiet powyżej 65. r.ż. 12% stwierdziło, że partner ogranicza ich kontakty z rodziną, przyjaciółmi lub znajomymi, zjawisko to dotyczyło tylko 2% mężczyzn⁵⁴.

Podsumowanie

Jak wspomniano na początku tekstu, ludzie starsi stanowią populację niezwykle heterogeniczną. Wydłużenie się przeciętnego trwania życia rzutuje na stan zdrowia i funkcjonowanie osób starych. Przyrost odsetka kobiet w późnej starości negatywnie wpłynął na zobiektywowane wskaźniki i samoocenę zdrowia osób starszych, zwłaszcza kobiet. Celem artykułu było przybliżenie wybranych problemów społecznych i zdrowotnych kobiet starszych wiekiem w oparciu o wybrane badania. W procesie analizy wykorzystano najnowsze badania *PolSenior* i nieco starsze, aby porównać zmienność sytuacji senierek. Zaprezentowane wyniki badań jednoznacznie pokazują, że sytuacja starszych kobiet jest nadal trudna. Kobiety gorzej niż mężczyźni oceniają stan swojego zdrowia. Częściej w porównaniu do mężczyzn dotyka je niepełnosprawność. Gorzej niż mężczyźni oceniają swoją sytuację finansową. Częściej również są ofiarami przemocy. Należy również podkreślić trudną sytuację starszych kobiet mieszkających na wsi. Jest to zjawisko bardzo niepokojące biorąc pod uwagę fakt, że udział kobiet w populacji osób starszych będzie nadal wzrastał.

Autorka ma świadomość, że zawarte w tekście analizy nie wyczerpują podjętej problematyki. Wyraża jednak nadzieję, że podjęta próba analizy badań ułatwi czytelnikowi zrozumienie wybranych problemów, jakie dotyczą starszych kobiet.

⁵³ M. Halicka, J. Halicki, E. Kramkowska, *Przemoc w związku małżeńskim/partnerskim wobec starszych kobiet*, 2010, raport z badań w wersji on-line [www.ipvow.org], [dostęp: 08.01.2016].

⁵⁴ B. Woźniak, M. Brzyska, *Przemoc wobec osób starszych – przegląd badań prowadzonych w Polsce*, [w]: *Przemoc wobec...*, dz. cyt., s.70–78.

Wielofunkcyjna struktura organizacyjna domu pomocy społecznej i jego sieć relacji wzajemnych – zarys problematyki

ADRIAN BIELA

STRESZCZENIE

Sytuacja demograficzna w Polsce, ale na całym świecie, sprawia, że przedstawiciele nauk społecznych i humanistycznych są zobowiązani do większego zainteresowania się kwestią bytowania osób starszych w ponowoczesnej rzeczywistości. Ta grupa wiekowa wykazuje rosnącą gotowość do uczestniczenia w życiu społecznym i obywatelskim. Ważne jest tutaj umiejętne wspieranie oraz edukowanie odnośnie do procesu starzenia się i starości. Edukacja ta musi dotyczyć beneficjentów pomocy, ale także otoczenia społecznego. Domy pomocy społecznej winy wspierać naturalne (wewnętrzne) zasoby człowieka. Kluczowym zadaniem jest integracja poprzez zaangażowanie własne seniorów. Sieć relacji wzajemnych w domu pomocy społecznej oraz szereg podejmowanych inicjatyw terapeutycznych to klucz do rozwoju osobistego podopiecznego.

Wprowadzenie

„Wszyscy chcą żyć długo, ale nikt nie chce być stary”¹ – słowa te mogą stanowić hasło ponowoczesnej rzeczywistości nastawionej na efektywność, mobilność i skuteczność (nowy rodzaj utylitaryzmu społecznego regulującego stosunki międzyludzkie i miejsce danej jednostki w przestrzeni życia codziennego). Jednakże nie można popadać w skrajne wyobrażenia i pogłębiać już istniejące stereotypy dotyczące starzenia się i starości. Sytuacja odnośnie do postępowania wobec se-

¹ K. Ujek, *Starość niejedno ma imię. Socjologiczna refleksja nad gerontologią społeczną – w kierunku nowej jakości integracji społecznej i lepszego społeczeństwa (na przykładzie zielonogórskich studentów Uniwersytetu Trzeciego Wieku)*, [w:] *Socjologia jako społeczna terapia*, red. A. Wachowiak, Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2008, s. 31.

niora powoli się zmienia wraz ze zwiększającą się świadomością społeczną, co nie oznacza, że w niektórych społecznościach (mówiąc jeszcze ogólniej – kręgach społecznych) nadal nie można dostrzegać szeregu negatywnych zachowań, na przykład uprzedzenia wobec osób starszych niosące ze sobą chociażby agresję słowną, fizyczną czy przemoc dyktowaną obojętnością (zaniedbanie).

Miejscami i strukturami organizacyjnymi odpowiedzialnymi za poszanowanie godności człowieka starszego, jego włączenie społeczne, animację i doskonalenie jego funkcji przystosowawczych są oczywiście domy pomocy społecznej (obok innych organizacji, jak np. uniwersytetów trzeciego wieku, klubów seniora, centrów aktywizacji).

Starość jako kapitał ludzki i społeczny

Nie da się zaprzeczyć, iż „starość jest jedynie naturalnym okresem życia, następującym po wieku dojrzałym, tak jak młodość, poprzedzona przez dzieciństwo, jest okresem życia człowieka przed wejściem w wiek dojrzały”². Starość tak właśnie rozumiana daje domniemanie zwyczajności, płynności i swoiste przekonanie o niczym niezagrożonej ewolucji życia jednostki, jednakże jako kolejny okres bytowania człowieka ma bogate „pole znaczeniowe” pod względem eksplikacji możliwości osobniczych (działania jednostkowe) i zbiorowych (działania grupowe). Poprzez to domaga się ona godnego traktowania i zaprzestania okraszania jej negatywnymi przyzwami. Tak samo jak człowiek młody, tak i starszy ma zakotwiczony w swojej bytowości nieskazitelną przymiot – kapitał ludzki, który rozumie się jako zbiór właściwości tkwiący w danej jednostce (posiadana przez niego wiedza, kompetencje, umiejętności, cechy osobowe, zaplecze psychologiczne, stan zdrowie, zachowania i działania – ich naturalne przejawy), zasób właściwości tkwiących w społeczeństwie, do którego ta konkretna jednostka należy (wiedzy, zdolności, umiejętności, kwalifikacji oraz gotowości zwiększania swojego potencjału) oraz szereg innych determinantów, jakie każdy może wykorzystać celem zwiększenia swojej partycypacji w różnych sferach życia społecznego, ekonomicznego, gospodarczego, kulturowego³.

Kapitał ludzki reprezentuje czynnik ludzki organizacji, czyli połączone ze sobą: inteligencję, umiejętności, wiedzę specjalistyczną, które nadają organizacji jej specyficzny charakter. Elementy ludzkie zdolne do uczenia się, zmian, wprowadzania innowacji i do kreatywności⁴.

Ten właśnie kapitał konkretnej jednostki (mieszkańca domu) może być pogłębiany przez stworzone odgórnie lub samowolnie placówki, instytucje, organiza-

² J. Krzyżowski, *Psychogeriatrya*, Wydawnictwo Medyk, Warszawa 2004, s. 9.

³ E. Mikuła-Bączek, *Kapitał a kapitał ludzki w procesie kształtowania wymiaru globalizacji*, [w:] *Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy. Problemy globalizacji i regionalizacji*, część 1, red. M.G. Woźniak, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2006, zeszyt nr 8, s. 160.

⁴ A. Baron, M. Armstrong, *Zarządzanie kapitałem ludzkim. Uzyskiwanie wartości dodanej dzięki ludziom*, Wolters Kluwer, Kraków 2008, s. 20.

cje, które poprzez swoją działalność wyłuskują z człowieka jego potencjał. Domy pomocy społecznej (DPS), przeznaczone dla osób starszych i osób przewlekle somatycznie chorych, w mniejszym lub większym stopniu do tego się przyczyniają, a przynajmniej powinny tak działać.

Stanowią one trwałą strukturę unormowaną prawnie⁵, której skuteczność zależy bezpośrednio od stanu wykorzystania kapitału jej poszczególnych części składowych (podmiotów). Podmioty te zaś wchodzi z bogactwem zasobów własnych do wytworzonej struktury organizacyjnej, której stają się niejako częścią i aktualnymi moderatorami. W niej żyją, w niej wchodzi w relacje, w niej starają spełniać swoje potrzeby i marzenia. Mogą też stronić od tego typu zachowań i przyjmować stanowisko przeciwne – zamykać się w swoim mikroświecie, dążyć do samorealizacji bez udziału innych. Cała gama możliwych reakcji danego podopiecznego wskazuje na niestabilność i złożoność nie tyle osobowości ludzkiej, co jej bezpośredniego przejawu w sieci wzajemnych kontaktów.

Dom pomocy społecznej jako struktura organizacyjna

Szereg aktów normatywnych w sposób szczegółowy określa charakter tejże organizacji i zasób prowadzonych przez nią działań. W znaczący sposób regulują także charakter relacji pomiędzy poszczególnymi elementami wchodzącymi w jej skład. To jednak aspekt teoretyczny, praktyka zdaje się być dużo bardziej zróżnicowana, ponieważ każdy z nas prezentuje siebie i swoje oczekiwania odmiennie. Dom pomocy społecznej jest w pewien sposób pozbawiony naturalności, którą posiada np. dom rodzinny. Inaczej wyglądają kontakty w środowisku znanych sobie osób, a inaczej w placówce, gdzie mamy do czynienia z rotacją personelu, domowników, gdzie za ścianą nie mam bliskich mi osób zapewniających poczucie bezpieczeństwa i akceptacji, ale są często zupełnie obcy ludzie ze swoimi skłonnościami i preferencjami.

DPS dla osób starszych wypełniają warunki wskazane przez prawodawców – realizacja potrzeb w zakresie sfery bytowej (miejsce zamieszkania, wyżywienie, odzież i obuwie, utrzymanie czystości); potrzeb opiekuńczych (udzielanie pomocy w podstawowych czynnościach życiowych, pielęgnację, niezbędną pomoc w załatwianiu spraw osobistych); potrzeb wspomagających (umożliwienie udziału w terapii zajęciowej, podnoszenie sprawności, aktywizacja, zaspokojenie potrzeb religijnych i kulturalnych, zapewnienie warunków do rozwoju samorządności, stymulowanie w nawiązywaniu, utrzymywaniu i rozwijaniu kontaktów z rodziną i społecznością lokalną, działania zmierzające do usamodzielnienia, zapewnienie bezpiecznego przechowywania środków pieniężnych i przedmiotów wartościowych,

⁵ Domy pomocy społecznej (w tym te dla osób starszych) funkcjonują głównie na podstawie Ustawy z 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej (DzU 2004, nr 64, poz. 593) oraz Rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki Społecznej z 23 sierpnia 2012 roku w sprawie domów pomocy społecznej (DzU 2012, nr 0, poz. 964).

zapewnienie przestrzegania praw mieszkańców, sprawne wnoszenie i załatwianie wniosków i skarg) nie może zapominać, iż w całej tej wykreowanej strukturze punktem centralnym są ludzie. Z jednej strony są to pracownicy domu, a z drugiej pensjonariusze. Oba podmioty mają swoje prawa, obowiązki, ale także pragnienia. „Suchość” i „sztywność” stosunków wzajemnych nie jest z pewnością czynnikiem prorozwojowym, czy mówiąc inaczej – katalizatorem pozytywnych zmian. Chcąc wyłuskać kapitały członków tej organizacji, a przez to efektywniej i efektowniej angażować ludzi, trzeba: po pierwsze zrozumieć charakter funkcjonowania danego miejsca, po drugie zrozumieć charakter funkcjonowania jego członków, po trzecie włączyć wszystkich tych członków w ramach otoczenia funkcjonalnego do wspólnego i aktywnego działania z poszanowaniem dla miejsca i każdego z osobna.

Tak przedstawiają się najważniejsze wytyczne wstępne funkcjonowania tej placówki, warto tym samym przyjrzeć się jej z nieco innego punktu widzenia – popatrzyć na nią jako złożony byt organizacyjny, który może charakteryzować się tym, że jako system ma kilka cech określających jego istotę (warunek pierwszy – poznanie funkcyjności danego miejsca), a mianowicie⁶:

- **Otwartość**

Sam dom pomocy społecznej jest na tyle otwartą organizacją, że prowadzi z otoczeniem wewnętrznym i otoczeniem zewnętrznym wymianę informacji, a ponadto zapewnia możliwość wchodzenia w jej strukturę chociażby poprzez wykorzystanie ochotniczej pracy wolontariuszy. Na tym notabene otwartość tejże organizacji się kończy. Może to być słaby punkt funkcjonowania placówki, która przejawia zbyt wysoki poziom formalizacji, zamykając tym samym sobie możliwość szybkiego reagowania na potrzeby jej członków i dostosowywania się do szybkiego tempa zmian społecznych. Czy rzeczywiście tak jest? Okazuje się, że spektrum działań przeczy temu stwierdzeniu. Coraz większą uwagę zwraca się na mobilność pracowników będących swoistymi animatorami różnych sfer życia seniora. Do tego celu wykorzystuje się siły tkwiące w samych beneficjentach, zasoby i kompetencje własne personelu, ale także siłę ochotników społecznych dających duże pokłady żywiołowości, innowacyjności i kreatywności.

- **Sztuczność vs naturalność**

Tzw. sztuczny wyraz funkcjonowania domu wynika z jego świadomego powołania do służenia osobom, dla których został powołany. Ma jasno sprecyzowane cele swojej działalności usankcjonowane normatywnie i społecznie. Prezentuje klarownie swoją kluczową misję – włączenia społecznego poprzez zabiegi opiekuńcze oraz terapeutyczne. Naturalność wyraża się w jej elementach składowych – ludziach. To ludzie tworzą placówkę i to ich potrzeby są przedmiotem jej zainteresowania.

⁶ Cechy organizacji zaczerpnięte z: A. Peszko, *Podstawy zarządzania organizacjami*, Wydawnictwo AGH, Kraków 2002, s. 25–26.

- **Uporządkowanie społeczno-techniczne**

Dom działa wg określonych wytycznych, opiera się na wspomnianym ustawodawstwie oraz przepisach wewnętrznych, posiada określone kanały informacyjne, procedury i metody działania wspomagającego. Wewnątrz tego jasno sprecyzowanego pod względem technicznym bytu znajdują się jednak różne systemy społeczne – grupy społeczne, np. koleżeńskie, kluby zainteresowań, zespoły i szereg innych podsystemów stanowiących całość.

- **Hierarchiczność**

Każda tego typu placówka ma swoją kadrę zarządzającą, personel terapeutyczny, opiekuńczy, techniczny, a przede wszystkim podopiecznych objętych pomocą i opieką.

- **Zdolność doskonalenia się / autoreformy/ autorozwoju**

Tworzone są nowe programy i projekty stanowiące odpowiedź na potrzeby seniora „dzisiaj”, który ma inne oczekiwania niż senior „wczoraj”. Warto przy tym pamiętać, iż senior „jutro” będzie jeszcze bardziej różnił się od seniora „dzisiaj”, bo poprzez wzrastanie i socjalizację w nowych, płynnych, złożonych warunkach jego percepcja świata będzie zupełnie odbiegała od człowieka wzrastającego w czasach komunizmu, czy też socjalizmu. Owo doskonalenie przejawia się również w doskonaleniu zawodowym terapeutów. Nabywają oni coraz to nowych technik i metod oddziaływań terapeutycznych poprzez uczestnictwo w kursach, studiach podyplomowych, warsztatach, spotkaniach naukowych, a nawet konferencjach.

- **Ekwiwalentność**

Ten system organizacyjny wykorzystuje różne sposoby wsparcia dla osiągnięcia zamierzonego efektu. Wykorzystuje się rozmaite procesy wsparcia wobec beneficjentów pomocy w celu zwalczania wykluczenia społecznego i ogólnego zjawiska defaworyzowania tej grupy wiekowej.

- **Zmienność w czasie i zdolność do osiągnięcia względnie stałych stanów równowagi dynamicznej**

DPS jest względnie stałą strukturą, wymiana personelu nigdy nie przebiega gwałtownie – odbywa się zawsze w drodze konkursu (jeśli chodzi o kierownictwo domu) lub wyboru (jeśli chodzi o personel opiekuńczo-terapeutyczny), a wprowadzane innowacje są raczej mechanizmem ewolucyjnym, nie zaś szybką rewolucją. Jest to z jednej strony plus, bo pozwala zachować duży stopień przewidywalności, a przez to dana jednostka szybciej adaptuje się do warunków panujących w domu. Z drugiej strony jest to zagrożenie stagnacji poprzez zasłanianie się zewnętrznie lub wewnętrznie ustalonymi normami działań. Można ten fakt wykorzystać celem budowania wizerunku bezpieczeństwa, które sprzyja otwartości na potencjalnie mniej lub bardziej ryzykowne zmiany, innowacje.

Ten kapitał organizacyjny jest w stanie stymulować starzejące się społeczeństwo, dla którego szuka się nowych dróg aktywności i nowych sposobów prezen-

tacji siebie jako równoprawnego członka grupy, społeczeństwa. Z tej racji kładzie się nacisk na charakter komunikacji wewnątrz placówki, która winna być oparta na partnerstwie, a nie być tylko relacją techniczną (warunek trzeci – współdziałanie poprzez zaangażowanie). Podmiotowość ta opiera się na: prawie do szacunku, prawie do miłości, prawie do tajemnicy, prawie do samostanowienia, prawie do własności, prawie do własnego rozwoju⁷, które przysługują każdemu człowiekowi (warunek drugi – charakter funkcyjny relacji członków organizacji).

Optimum podmiotowości tkwi w rozmowie, która ma być dialogiem, nie zaś monologiem lub spłyconą formułą artykułowanych potrzeb i bezwiedną, mechaniczną koniecznością ich realizacji. Ważna jest „obustronność i kolaboracja jako alternatywne mechanizmy koordynacji”⁸ opartej na sprzężeniu zwrotnym. Jest to sprzężenie relacyjne, w którym dochodzi do wymiany własnych stanowisk. Takie swobodne kierowanie uwag zapewnia większą efektywność systemu organizacyjnego, jakim jest dom pomocy społecznej, a przez to realizacji sieci jego znaczących funkcji.

Dom pomocy społecznej w znaczeniu sieciowym

Sięciowość domu pomocy społecznej polega na bezpośrednim powiązaniu jej poszczególnych elementów. Powiązanie to opiera się na sieci relacji wzajemnych, gdzie dochodzi do przepływu informacji nadających ton dalszej współpracy. Podobnie jak w domu rodzinnym, tak w domu pomocy społecznej ważną rolę odgrywają wszyscy jego członkowie jako całość i każdy z osobna. Zaburzone relacje wewnątrz placówki utrudniają pracę personelu, ale i stanowią poważną blokadę samorozwoju mieszkańca/beneficjenta pomocy.

Na czym winna opierać się niezachwiana relacja sieci? Otóż powinna uwzględniać następujące cechy:

- zgoda na uczestnictwo wszystkich uczestników w procesie komunikacji;
- swoboda w przesyłaniu werbalnych i niewerbalnych komunikatów;
- sprzężenie zwrotne komunikatów,
- równorzędne traktowanie wszystkich członków w czasie komunikacji,
- stwarzanie przyjaznej atmosfery rozmowy;
- integralność i współzmienność ról nadawczych⁹.

Kluczowe znaczenie ma tutaj poziom zaufania i stopień bliskości partnerów relacji. „Tworzenie bowiem sieci polega na podnoszeniu świadomości i budowa-

⁷ B. Śliwerski, *Pedagogika Janusza Korczaka*, [w:] *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 339–340.

⁸ K. Murawiak, *Znaczenie teorii sieci w wyjaśnianiu działalności gospodarczej przedsiębiorstw*, [w:] *Nowe idee początku XXI wieku. Prace młodych ekonomistów. Problemy ekonomii, zarządzania i marketingu*, red. M. Winiarski, Cyfrowa Biblioteka Pracownicza, Wrocław 2009, tom I, s. 17.

⁹ Patrz: E. Bochnio, *Rozmowa jako metoda oddziaływania wychowawczego*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2004.

niu zaufania między uczestnikami sieci¹⁰, którzy nie muszą się obawiać zaangażowania wspólnotowego. Dom pomocy społecznej jest pewną wspólnotą, gdzie od charakteru i sposobu praktycznego artykułowania swoich stanowisk zależy jego efektywność. Kanał relacji wzajemnych może być blokowany poprzez niechęć, brak stymulacji ze strony personelu, oportunizm i nastawienie roszczeniowe mieszkańców, sztywne trzymanie się utartych wzorów, niemożność odformalnienia wzajemnych stosunków, brak szczerości, wzajemne podejrzenia, nastawienie na cel, a nie na człowieka.

Marian Kopczewski, Bartłomiej Pączek oraz Marek Tobolski¹¹, opisując istotę kultury organizacji, zwracają uwagę na pewne cechy podstawowe jej przysługujące. Spośród nich na uwagę zasługują: nowatorstwo i podejmowanie ryzyka, nastawienie na człowieka. Pierwsza cecha mówi nam o stopniu, w jakim konkretny dom zachęca swoich pracowników, żeby wprowadzali coraz to większe pokłady innowacyjnych rozwiązań i w jakim oni sami są gotowi do podejmowania ryzyka będąc wspieranymi przez tę placówkę. Cecha druga mówi zaś o uwzględnianiu w procesie decyzyjnym człowieka – mieszkańca, dla którego powstało to miejsce, a nie jedynie skupianie się na wymaganiach instytucjonalnych.

Wielość znaczeń funkcjonowania domów pomocy społecznej

Sieć znaczeń funkcjonowania domów pomocy społecznej w obecnych realiach demograficznych skupia się na realizacji następujących zadań:

REALIZACJA POTRZEB PODOPIECZNYCH

Seniorzy wyjątkowo mocno odczuwają „potrzebę bezpieczeństwa psychicznego, przynależności do grupy i zajmowania w niej określonego miejsca, bycia we wspólnocie, życzliwości i przyjaźni, afirmacji siebie i świata, a także potrzebę bycia użytecznym i potrzebę uznania”¹², co zapewnia im czynne uczestnictwo w życiu domu i możliwość realnego wpływania na jego kształt.

Wanda Krzemińska poświęca wiele uwagi dwóm potrzebom ludzi starszych wiekiem – potrzebie zrozumienia i potrzebie miłości. Jak sama pisze:

starego człowieka także trzeba poznać. Również własną matkę lub ojca. A potem dopiero nauczyć się pomagać mu w sposób właściwy. Pomagać – szanując. Pomagać – nie raniąc, a zarazem nie pozwalając ranić siebie. Pomagać – poznając jego zainteresowa-

¹⁰ K. Murawiak, *Znaczenie tworzenia sieci i stymulowania interaktywnego uczenia się w dobie procesów integracji i globalizacji*, [w:] *Studenckie prace pracownicze, administratywistyczne i ekonomiczne*, red. M. Winiarski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, s. 45.

¹¹ M. Kopczewski, B. Pączek, M. Tobolski, *Istota kultury organizacyjnej w zarządzaniu przedsiębiorstwem produkcyjnym*, s. 933, http://www.ptzp.org.pl/files/konferencje/kzz/artyk_pdf_2012/p084.pdf [dostęp 01.10.2016].

¹² A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie – w stronę pedagogiki starości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2010, s. 68.

nia i umożliwiając ich pogłębianie. Pomagać – uznając godność nie tylko duszy, lecz i ciała¹³.

W odniesieniu do mieszkańców domu pomocy społecznej Zofia Szarota¹⁴ klasyfikuje ich potrzeby w trzy kategorie:

1. potrzeby bytu: pokarmowe (ilość, kaloryczność, różnorodność posiłków, estetyka ich podania, dostępność i regularność), regeneracji sił (odpowiednia organizacja dnia, spokój podczas wypoczynku, spacer, obcowanie z naturą, korzystanie z pomieszczeń rekreacyjnych), mieszkaniowe (funkcjonalność i wygoda pokoju mieszkalnego, wyposażenie, nieskrępowane korzystanie z własnego sprzętu, sanitariów, właściwa temperatura i oświetlenie pomieszczenia), odzieżowe (czysta odzież, dostosowanie ubrania do pory roku, własne przybory toaletowe), lokomocyjne (przystosowanie placówek do sprawności podopiecznych, możliwość korzystania ze sprzętu usprawniającego poruszanie się, wyjazdy), bezpieczeństwa (dobrowolność pobytu, brak zagrożenia, zaufanie do pracowników, bezpieczeństwo ekonomiczne, dysponowanie własnymi zasobami, posiadanie pieniędzy), zdrowotne (poczucie pewności opieki pielęgniarskiej i medycznej, korzystanie z konsultacji specjalistów, specjalne leczenie w razie choroby, możliwość rehabilitacji i terapii)
2. potrzeby społeczne (regulacje poziomu interakcji społecznych): swobody i autonomii (świadomość praw, możliwość utrzymywania i wyboru form kontaktu z rodziną i innymi ludźmi, możliwość zamieszkania w jednoosobowym pokoju lub wyboru współmieszkańca, wybór form aktywności, prawo do osobistych przekonań i praktyk religijnych), przynależności i integracji (poczucie akceptacji ze strony najbliższego otoczenia, poczucie zadowolenia z kontaktów z innymi, zrozumienie od innych), mocy (godność osobista, uznanie ze strony otoczenia, szacunek, możliwość wykonywania pracy użytecznej, poczucie wpływu na jakość życia i organizację placówki)
3. potrzeby indywidualnego rozwoju: kulturalne – receptywne (korzystanie z instytucji kultury, słuchanie radia i oglądanie telewizji), kulturalne – kreatywne (udział w zespołach artystycznych, konkursach), wiedzy (czytelnictwo, uczestnictwo w odczytach, spotkaniach z ciekawymi ludźmi, samokształcenie), rekreacyjne (wycieczki, gimnastyka, bierny i czynny wypoczynek), religijno-eschatologiczne (rozmowy i rozważania dotyczące religii, modlitwa, udział w uroczystościach kościelnych).

Do tych właśnie potrzeb każdego dnia odwołuje się praktyczna działalność członków „załogi” wspomagającej podopiecznego, by mógł on jak najpełniej odczuć satysfakcję z pobytu w placówce i mógł z nią się identyfikować.

¹³ W. Krzemińska, *Starość rośnie wraz z nami*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980, s. 33.

¹⁴ Z. Szarota, *Starzenie się i starość w wymiarze instytucjonalnego wsparcia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, Kraków 2010, s. 106.

ZWALCZANIE WYKLUCZENIA SPOŁECZNEGO

Wykluczenie społeczne seniorów może przyjmować różne przejawy, od auto-wykluczenia, nazywanego samowykluczeniem, czyli stawianiem swojej osoby poza głównym nurtem życia zbiorowego (grupowego), poprzez wykluczenie strukturalne (związane bezpośrednio z zamieszkaniem, wykształceniem, posiadaną wiedzą i kompetencjami), wykluczenie fizyczne (spadek mobilności i brak jej pobudzania) czy wykluczenie normatywne (dyskryminacja pogłębiająca samotność) aż do wykluczenia materialnego, fiskalnego, czysto egzystencjalnego¹⁵.

Dzięki oferowanym programom, akcjom prowadzonym zarówno cyklicznie, jak i jednorazowym budującym wspólnotę wewnątrz domu, ale i prowadzenie dialogu przy czynnym współudziale ludzi z zewnątrz, domy te uspołecniają i na nowo wprowadzają seniora w otaczającą go rzeczywistość.

WŁĄCZENIE SPOŁECZNE

Wykorzystanie istniejących mechanizmów i środków celem zwiększenia udziału i obecności seniora w podejmowaniu decyzji mających wpływ na jego osobiste funkcjonowanie, jak np. charakter preferowanych zajęć terapeutycznych, ale także pogłębianie udziału w podejmowaniu kluczowych decyzji wpływających na życie szerszego kręgu ludzi – chociażby kampanie obywatelskie i pobudzanie w nich ducha obywatelskości. Chodzi o czynienie z nich obywateli zaangażowanych w swoją małą ojczyznę (dom), ale i ojczyznę rozumianą jako region, a nawet cały kraj.

ANIMACJA

Animowanie to nic innego jak ożywanie, pobudzanie sił i kapitałów tkwiących w człowieku. Ewentualna zmiana własnego świata następuje poprzez mobilizację wewnętrzną. Senior zaczyna być mobilizowany do aktywności na różnych płaszczyznach. W domach pomocy społecznej jest to zazwyczaj sfera ruchowa, społeczna i kulturalna. Swoistym animatorem jest tutaj każdy pracownik, a w szczególności terapeuta zajęciowy, który „spontanicznie, bądź z racji pełnionych funkcji ożywia środowisko, przekazuje inicjatywę innym osobom, rozbudza pożądanie wiedzy, wpływa na rozwój różnorodnych zainteresowań, rozumie wagę nauczania i wychowania w życiu jednostki i społeczeństwa, oraz rolę, jaką winien spełniać”¹⁶.

Sama animacja może mieć trzy formy/style¹⁷: styl pierwszy to animowanie społeczności mieszkańców poprzez techniki autorytarne (narzucanie swojego punktu

¹⁵ A. Biela, *Wykluczenie społeczne seniorów w kulturze ponowoczesnej XXI wieku*, [w:] *Senior i rodzina*, red. M. Banach, A. Szwedzik, Biblioteka Instytutu Pracy Socjalnej Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, tom 1, Wydawnictwo scriptum, Kraków 2013, s. 95–107.

¹⁶ J. Kargul, *Animacja społeczno-kulturalna*, [w:] *Pedagogika społeczna*, red. T. Pilch, I. Lepalczyk, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Kraków 1996, s. 289.

¹⁷ Patrz: A. Kamińska, *Czym jest animacja kultury*, [w:] *Liderki Animacji Kultury. Publikacja wydana w ramach projektu Szkoła Liderki Animacji Kultury SzLAK*, red. A. Kamińska, s. 15–16.

widzenia przy jednoczesnym braku inwencji drugiej strony); styl drugi to animacja leseferystyczna (podejmowanie decyzji celem przypodobania się podopiecznych, wszelkie inicjatywy czynione są jedynie z myślą o niezaszkodzeniu sobie, a wręcz skrupulatnym dążeniu do popularności i uznania – niczym nieskrępowana swoboda, wolność). Oczywiście najodpowiedniejszym stylem wydaje się styl trzeci – demokratyczny, który stawia na współpracę, tolerancję, odpowiedzialność wspólną z zachowaniem tzw. zdrowego rozsądku i szeroko pojętej racjonalności.

TERAPIA ZAJĘCIOWA

Lucyna Kozaczuk pisze, że terapia zajęciowa jest „działaniem wielokierunkowym opartym na wykorzystywaniu tkwiącego w każdym człowieku potencjału rozwojowego mającego źródło w naturalnych siłach witalnych organizmu, niezależnie od stopnia niesprawności”¹⁸. Nie jest możliwe prowadzenie zajęć terapeutycznych bez wcześniejszego określenia zasobu, potencjału danej osoby i bez jego wykorzystania podczas realizacji poszczególnych zadań.

Jako jedna z form terapeutycznych zaliczanych do terapii usprawniającej ma przede wszystkim działanie profilaktyczne i korygujące. Po pierwsze stara się zapobiegać mechanizmom degradacji organizmu i systemu psychicznego człowieka starszego, a po drugie poprawiać to, co tkwi w tym człowieku – od stanu fizykalnego, poprzez strukturę psychiczną, aż do społecznego/obywatelskiego, ekonomicznego, socjalnego i kulturowego zaplecza jego egzystencji. Z racji dużego spektrum oddziaływań wymienia się różne jej formy/rodzaje (arteterapia, animaloterapia, choreoterapia, kinezyterapia, muzykoterapia, ludoterapia, przyrodoterapia, relaksacja oraz wiele innych) i metody (metoda indywidualnych przypadków, metoda pracy grupowej, metoda organizacji środowiska).

OPIEKA WIELOPŁASZCZYNOWA

W przypadku osób przewlekle somatycznie chorych, a już zwłaszcza tych wymagających pomocy geriatrycznej, konieczna jest stała opieka medyczna. Są pewne sfery, w których potrzebne jest stałe i systematyczne pracowanie na rzecz drugiego człowieka. Opieka tym się różni od pomocy, że jest udzielana w sposób ciągły, a odpowiedzialność za jej kształt w głównej mierze ma charakter jednostronny na rzecz dawcy.

POMOC I WSPOMAGANIE

W odróżnieniu od opieki pomoc jest doraźna i ograniczona w czasie, przez co nie przypisuje się jej trwałości i możliwości uzależnieniowych od osoby ją świadczącej. Jest działaniem towarzyszącym aktywności beneficjenta i to on przejmuje odpowiedzialność za jakość i skutki.

¹⁸ L. Kozaczuk, *Terapia zajęciowa w domach pomocy społecznej. Przewodnik metodyczny*, Wydawnictwo Interart, Warszawa 1995, s. 40.

OBRONA GODNOŚCI CZŁOWIEKA STARSZEGO

Zadaniem kluczowym każdego domu jest budowanie pozytywnego wizerunku starości i człowieka starszego, który pomimo zmieniających się zasobów i możliwości jest nadal tym samym podmiotem mającym swoją godność, mającym swoją wartość i swoje przynależne prawa z racji bycia człowiekiem.

Wszystkie te formy, wpisujące się w sieć znaczących działań domu pomocy społecznej, są odpowiedzialne za aspekt budowania społeczeństwa solidarnego i wrażliwego na potrzeby osób starszych, które w dalszym ciągu odczuwają swoistej stygmatyzacji i niedowartościowania z racji widocznych fizykalnych zmian organizmu. Wielość możliwych pól działań zmierzających do poprawy obecnej sytuacji konkretnego seniora (rozumianej jako pobudzanie, ożywianie) zdaje się mówić o nieskazitelnej mocy „trzeciego wieku”, a to nie wszystkie możliwe drogi reinterpretacji ostatniego okresu życia, które może i odbywa się w placówce, ale nie oznacza izolacji czy stagnacji.

Podsumowanie

Jesień życia, jak nazywa się ostatni okres biologicznej egzystencji człowieka, ma ogromne znaczenie dla ogólnego funkcjonowania poszczególnych społeczeństw. Coraz większy udział osób starszych w populacji światowej sprawia, że przedstawiciele nauk społecznych, humanistycznych (w tym politolodzy), medycznych itd. winni stworzyć kompilacyjną i zwartą grupę osób świadomie zaangażowanych w kształtowanie tejże świadomości, wiedzy w mniej poinformowanych członkach zbiorowości.

Istotne jest wykorzystanie sieci możliwych działań względem seniorów (od pomocy, poprzez animację, po terapię i edukację), aby efektywniej zarządzać kapitałem społecznym i kapitałem ludzkim tychże osób. Ogromne znaczenie w starzejącym się świecie mają organizacje i placówki bezpośrednio tworzone celem wsparcia tej grupy wiekowej, które nastawione na budowanie partnerskich relacji będą pobudzać tkwiący w indywidualnym i zbiorowym podmiocie potencjał rozwojowy – korzystając z szerokiej gamy dostępnych środków, metod i form działania.

Wyczynowa i amatorska aktywność sportowa seniorów jako przejaw nowego stylu życia na emeryturze

ADRIAN BIELA

STRESZCZENIE

Zajęcia sportowe pozwalają osobie starszej, aby dodawać życia do lat, a nie lat do życia, akceptować siebie, akceptować swoją pozycję związaną z ich rolą społeczną, regenerować i poprawiać wydajność organizmu. Niektóre jednostki mają tendencję do ucieczki wywołanej kontestacją okresu, w którym się znajduje. Zgodnie ze starym polskim przysłowiem, że „w zdrowym ciele, zdrowy duch”, seniorzy powinni uczestniczyć w działaniach, które stymulują ich ciało, aby móc lepiej panować nad swoim duchem. Aktywni sportowo seniorzy reprezentują nowy styl życia na emeryturze, który można opisać jako *multi sports activity*. Cechuje go: akceptacja siebie z jednoczesnym rozwojem swojej fizyczności, regularność działań, dyscyplina, odpowiedzialne podejście do ciała, potrzeba kontaktów społecznych z innymi osobami podobnymi sobie (np. poprzez udział w imprezach sportowych), stałe przewyżnianie barier świadomościowych społeczeństwa, utrzymywanie proaktywności również w innych dziedzinach życia (nie tylko sport, ale i codzienność), życzliwość, radość, optymizm i niespożyte pokłady energii czy wzajemnej dobroci (brak przejawów niezdrowej rywalizacji).

Wprowadzenie

Istnieje wiele koncepcji teoretycznych opisujących proces starzenia się i samą starość. Niektóre z nich w sposób stygmatyzujący starają się degradować ten okres życia człowieka do utraty, rozpadu, swoistego braku, słabości, niezdolności czy też permanentnego osłabienia (choćby teoria deficytowego modelu starości obejmująca nurt psychologiczny starości, którą opisywała A. Leszczyńska-Rejchert¹).

¹ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie – w stronę pedagogiki starości*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2010, s. 48.

Do głównych teorii starzenia się zaliczamy dwa podejścia zakotwiczone w warstwie społecznej, socjologicznej, a mianowicie – teorię aktywności i teorię wyłączenia się, zwaną również teorią wycofania się. O ile pierwsza przypisuje aktywność człowiekowi bez względu na lata jego życia i widzi w seniorze potencjał skierowany na podtrzymywanie aktywności, w tym tej sportowej, tak ta druga starość łączy z powolnym wygaszaniem się, czy mówiąc obrazowo – odsuwaniem się z powodu osłabienia sił i utraty energii życiowej². Senior jest widziany tutaj niczym bateria telefonu komórkowego, która w optymalnym stanie powoduje, że użytkownik nie zważa na ograniczenia i korzysta z pełni dostępnych funkcji, a gdy przychodzi ostrzeżenie o wyczerpywaniu się – włącza tryb oszczędny i ogranicza pole działań do minimum celem utrzymania żywotności i kontaktu z otoczeniem, zamiast po prostu podładować baterię i korzystać z pełni funkcji w dalszym ciągu³. Podobnie senior, który na pierwszy, stereotypowy, „rzut oka” winien wygaszać pewne aktywności w ujęciu tej teorii, może jej zaprzeczyć i przekierować swoje potencjały na inne formy uczestnictwa, nie zaś włączać w siebie tryb zawieszenia spowodowanego błędnymi oczekiwaniami społecznymi⁴.

W niniejszym artykule zawarte są przykłady aktywności sportowej zadające kłam ogólnemu obrazowi seniora, który poddaje się starości i nie dba o siebie, Sport (zarówno ten amatorski, jak i wyczynowy) dla dużej części społeczeństwa staje się sposobem manifestacji własnej siły i niezależności. Jest również elementem podkreślania własnej przydatności oraz żywotności pomimo biegnącego cyklu życiowego

Strategie i style życia osoby starszej – przegląd literatury

Każda jednostka obiera odrębne i właściwe tylko jej sposoby realizacji siebie, style swojego życia. Przez styl życia należy zatem rozumieć „zespół codziennych zachowań (sposób postępowania, aktywność życiowa), specyficznych dla danej zbiorowości lub jednostki (treść i konfigurację owych zachowań); a inaczej mówiąc: charakterystyczny sposób bycia odróżniający daną zbiorowość lub jednostkę od innych”⁵. To właśnie style życiowe w swoich naocznych przejawach – zachowaniu, działaniach, ale i braku reakcji – nas definiują i odróżniają od innych, przez co mówimy o indywidualach, nie zaś kopiach samych siebie.

² J. Nawrocka, *O aktywnościach, zagrożeniach i krzepiącym myśleniu ludzi starych*, Wydawnictwo NWSP, Białystok 2012, s. 39–42.

³ Określenie autorskie.

⁴ *Services, Ageing, Myth and Reality*, Department of Communities, Child Safety and Disability Queensland University, Queensland 2012.

⁵ I.A. Oliwińska, *Style życia współczesnych Polaków na przedpolu starości*, [w:] *Przygotowanie do starości. Polacy wobec starzenia się*, red. P. Szukalski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 119.

A. Litwiniszyn w książce pod redakcją R. Borkowskiego przedstawia trzy strategie odnoszenia się do ostatniego okresu życia⁶. Pierwsza z nich mówi o wycofaniu się w starość i stworzeniu z niej ochronnego płaszcza w razie klęski i rezygnacji. Staje się ona swoistą ucieczką od odpowiedzialności i działania. Druga strategia polega na ucieczce w twórczość. Wiek starczy jawi się jako możliwość realizacji siebie, swoich planów, na które wcześniej senior nie miał czasu czy to z racji obowiązków domowych, czy też z racji obowiązków zawodowych. Strategia ta zakłada, iż w okresie starości dochodzi do rozwoju zainteresowań, pisania książek, pamiętników, poradników, blogów, podróżowania, aktywnego zwiedzania, rozwoju kontaktów towarzyskich. Jest to czas nadrabiania i kompensacji swoistych braków przeszłości. Trzecia strategia to stawanie się użytecznym dla innych – przewyciężenie bólu, cierpienia i słabości w imię heroicznej chęci pokonywania swoich ułomności. To przykładowo wzmożona pomoc dzieciom przy opiece nad wnukami lub coraz popularniejszy „srebrny wolontariat” – dobroczynność nakierowana na swoich rówieśników albo dobroczynność nakierowana na inne generacje.

J. Halicki, próbując nakreślić obraz starości, zaproponował niezwykle ciekawe cztery (odmienne od wszystkich pozostałych) typologie stylów życia osób starych: 1. H.S. Maasa i J.A. Kuypersa, 2. A. Niederfranke, 3. J.E. Ruth, J.E. Birren i D.E. Polkinghorne; 4. P. Obergą i J.E. Rutha⁷.

Pierwsza z nich prezentuje cztery typy męskie i sześć typów żeńskich przystosowania się do starości. Typami męskimi są: ojcowie ukierunkowani na rodzinę, ojcowie hobbyści, ojcowie aktywni towarzysko, ojcowie niezaangażowani. Typy żeńskie to: żony ukierunkowane na mężów, matki zdeorientowane, matki odwiedzające, matki pracujące, matki niepełnosprawne i niezaangażowane, matki ukierunkowane na grupę.

Druga z typologii obrazuje pięć typów dopasowania się kobiet do emerytury: typ kryzysowy (wewnętrzny niepokój spowodowany zaprzestaniem pracy, co odbierane jest jako krytyczne wydarzenie życiowe), typ wahający się (zadowolenie, potem pogorszenie nastroju, po czym następuje poszukiwanie nowych treści życia i zagospodarowanie swojego czasu i przestrzeni innymi aktywnościami), typ ciągłego dopasowania się (bezproblemowy i bezkonfliktowy proces dopasowania do nowej sytuacji), typ falowy (proces dopasowania trwa dłużej i występują sytuacje popadania w skrajności – z fazy radości do fazy smutku, zatroskania i nieszczęścia), typ zatroskany (zatroskanie o społeczną izolację w przyszłości na początku, później zaś – w miarę rozwijania relacji ze znajomymi, sąsiadami, rodziną – troska ta ustępuje).

⁶ A. Litwiniszyn, *Trzeci wiek*, [w:] *Starość i młodość*, red. R. Borkowski, Uczelniane Wydawnictwo Naukowo-Dydaktyczne AGH, Kraków 2007, s. 28–29.

⁷ J. Halicki, *Obrazy starości. Rysowanie przeżyciami seniorów*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2010, s. 157–165.

Trzecia typologia wyróżnia pięć projektów życiowych koncentrujących się wokół aktywności i celów życiowych osób starszych: życie jest osiągnięciem (seniorzy jako twórcy własnych losów, otwarci na możliwości, okazje, dbający o swój własny rozwój i poszerzający własne pola działania, przejawiający duży stopień optymizmu, radości i satysfakcji), życie jest byciem w społeczeństwie (poszukiwanie i odnajdywanie szczęścia, radości z życia, odpowiedzialność, umiejętność radzenia sobie w nowych realiach, posiadanie dużej świadomości społecznej, rozwój i wzrastanie odbywa się w grupie, naturalne przejawy altruizmu), życie jest miłością (miłość i służenie innym, empatia), życie jest byciem z rodziną (przy podejmowaniu decyzji kluczowe znaczenie mają wartości rodzinne, duma z rodziny, w tym szczególnie dzieci), życie jest walką, zmaganiem się (napotykanie wielu trudności, które powodują niepewność, lęk, a nawet cierpienie). Co ciekawe, projekty pierwszy i drugi oraz po części piąty zaliczane są do przejawów męskiego zachowania, trzeci, czwarty i ostatni zaś do reakcji typowo kobiecej.

Czwarta typologia wyróżnia sześć sposobów życia z punktu widzenia historii życia ludzi starszych wiekiem: gorzkie życie (życie nie przebiegało po ich myśli, starość jest mroczna, osamotniona, bez perspektyw – dochodzi do zniechęcenia, cierpienia i depresji), życie jako wilczy dół (wcześniejsze życie było raczej dobre, ale choroba własna lub współmałżonka stały się punktem zwrotnym obniżającym poczucie wpływu na własne życie; faza końcowa życia rozwija się nie tak jak planowano, starość zaczyna jawić się jako mroczna, bez pozytywnych oczekiwań), życie jako bieg przez płotki (styl życia wdów, które na skutek utraty bliskiej osoby popadły w rozpacz, starość i większa ilość czasu wolnego stały się zaś momentem zwiększenia kontaktów z dziećmi i wnukami – paradoksalne polepszenie jakości życia), życie jako milczące poświęcenie (troskliwość, dopasowanie się do sytuacji, brak sztywnych wymagań, uwzględnianie potrzeb innych przy milczącym zadowoleniu – „mogło być przecież jeszcze gorzej”), życie jako wypełnianie zawodu (osoby kroczące wytyczoną ścieżką kariery, w której odnajdywali sens i spełnienie, starzenie się przebiega pozytywnie, w zdrowiu, przy optymistycznym podejściu), słodkie życie (życie przebiegło według planów, zrealizowano własne życzenia – zarówno zawodowo, jak i rodzinnie, starość jawi się jako wartość – wynik dużego zaangażowania i nieprzykładania wagi do problemów).

M. Brzezińska⁸ wymienia zaś następujące style życia seniorów: aktywny – zachowawczy (osoba, która pragnie zachować wcześniejszy sposób życia, jest to jednostka aktywna, samodzielna, aktywna, stroniąca od korzystania z pomocy zewnętrznej), aktywny – sybaryta (osoba, która domaga się odpoczynku i zrealizowania swoich wcześniejszych pragnień, marzeń, planów, celów, potrzeb – np. potrzeby poznawania świata w podróżach), pasywny – sybaryta (osoba, która oczekuje uznania i nagrody za dotychczasową pracę, zaangażowanie i działalność

⁸ M. Brzezińska, *Proaktywna starość. Strategie radzenia sobie ze stresem w okresie późnej dorosłości*, Wydawnictwo Engram, Warszawa 2011, s. 40.

rozumianą szeroko – nagrody w postaci opieki ze strony otoczenia i samego państwa oraz nagrody w postaci zwolnienia z poważniejszych obowiązków i ról społecznych), rodzinny (osoba, dla której źródłem szczęścia jest rodzina, osoby najbliższe i sferą jej zainteresowań jest ich dobro, szczęście, pomyślność), zagrożony (osoba, która odczuwa permanentny niepokój i lęk przed osamotnieniem, opuszczeniem, obniżeniem sprawności w radzeniu sobie w sytuacjach dnia codziennego – paniczny lęk przed utratą niezależności na rzecz rozbudowanych form zależności).

Określone style życia osób starszych powodują krystalizowanie się swoistych strategii przetrwania, które stają się zasadniczym planem radzenia sobie w starości. Do tych strategii można zaliczyć, wg wspomnianej już autorki:

- strategię ucieczki za wszelką cenę (kontestacja, bunt, wyparcie starości),
- strategię biernego buntu (negacja bierna z racji przymusu włączenia starości do koncepcji własnej osoby wywołanej gorszym stanem zdrowia – bardzo rzadkie poruszanie tematyki związanej ze starością),
- strategię „jestem stary, bo..., ale...” (ambiwalencja, aktywność w celu niepoddania się starości, starzenie fizyczne nie utożsamia się ze starzeniem psychicznym),
- strategię akceptacji (podejście realistyczne, akceptacja kolejnego etapu życia, która może być właściwie spożytkowana poprzez umiejętną organizację czasu wolnego, podejmowanie nowych ról społecznych),
- strategię „choćby po mnie potop” (brak akceptacji starości oraz własnego życia, wybuchowość, cyniczność, zgorzknienie, skupienie na sobie, nieczułość, zaspokajanie własnych podstawowych potrzeb, podejrzliwość wobec innych ludzi, negatywny opis wieku, w którym się człowiek znalazł),
- strategia „dobrej starości” (afirmacja starości)⁹.

Metaforycznego ujęcia strategii życia w starości dokonuje A. Błachnio¹⁰ opisując pięć następujących strategii: dodawanie życia do lat (aktywne zapełnianie życia różnymi działaniami), bycie zrędlivymi starcami (pouczanie), bycie niespełnionym w planach i aspiracjach (rozpamiętywanie przeszłości, zrzucanie odpowiedzialności na innych, przesadne gloryfikowanie przyszłego życia), bycie hipochondrykami, przyjmowanie regresywnych ról społecznych (np. fircyka).

Aktywność sportowa pozwala seniorowi dodawać życia do lat, akceptować siebie, swoje położenie związane z pełnioną rolą społeczną. Ponadto zwalcza tendencje jednostki do ucieczki wywołanej kontestacją okresu, w jakim się ona znajduje, chyba że podejmowane działania sportowe są wyrazem jej niezdrowego odmładzania się w oczach swojego otoczenia – ucieczką przez działanie. Warto bowiem pamiętać, że bunt nie przejawia się tylko poprzez wycofanie, ale również poprzez notoryczne działanie, choć druga forma jest zgoła rzadziej stosowana przez człowieka.

⁹ Tamże, s. 41.

¹⁰ A. Błachnio, *Starość non profit. Wolontariat na Uniwersytecie Trzeciego Wieku w Polsce i na świecie*, Wydawnictwo UKW, Bydgoszcz 2012, s. 82.

Znaczenie aktywności sportowej w życiu seniora

Istnieje wiele dowodów na wpływ aktywności fizycznej, w tym sportowej, na kondycję zdrowotną osoby starszej. Wpływ ten dotyka nie tylko fizykalności jednostki, ale również jej psychiki. I tak A. Grzanka-Tykwińska i K. Kędziora-Kornatowska uznają, iż niedobór ruchu w wieku starszym prowadzi do inwalidztwa fizycznego. Regularne ćwiczenia są zaś prostym czynnikiem zapobiegającym negatywnym mechanizmom procesu starzenia się organizmu. Wpływają, wg autorek, również na sprawność umysłową jednostki i jej wewnętrzne samopoczucie. Dostrzegają zatem silny związek ruchu z psychosomatycznym funkcjonowaniem seniora. Aktywny sportowo senior rzadziej jest narażony na choroby układu krążenia i tym samym nie musi korzystać z opieki szpitalnej w takim stopniu jak ich koledzy bierni sportowo¹¹.

Badania A. Ćwirlej-Sozańskiej¹² wykazały, iż ludzie starsi aktywni fizycznie zdecydowanie lepiej oceniają swój stan zdrowia (jako dobry i bardzo dobry – 52,3% ogółu). Korzyści są bardziej dostrzegane przez mężczyzn niż kobiety (57,6% do 46,9%). Nie zmienia to jednak faktu, że przedstawiciele obu płci są ogółem ponad dwukrotnie silniej przekonani o pozytywnych skutkach aktywności fizycznej. Osoby aktywne wykazały się w tych badaniach znacznym stopniem sprawności. Dla porównania wystarczy dodać, iż wśród aktywnych ruchowo (regularnie) problemy z poruszaniem się wystąpiły u co piątego (18,5%), u biernych ruchowo zaś już u co trzeciego (38,8%). Średni współczynnik zadowolenia z jakości swojego życia u aktywnych wyniósł 7,9 pkt na 10 możliwych. U kolegów pasywnych w tej dziedzinie tylko 4,1 pkt. Wartość samooceny pozytywnej u aktywnych wynosi 8,2 pkt, a u biernych 5,5 pkt. Na podstawie tych badań widzimy, jak bezpośrednio przełożenie aktywności, lub jej braku, w kontekście zaangażowania sportowego rzutuje na ogólny stan bilansu życiowego odnoszącego się do aktualnego położenia.

Wśród innych korzyści aktywności fizycznej, w tym sportowej, autorzy wymieniają:

- usprawnienie wydolności tlenowej, spowolnienie zmian strukturalnych układu sercowo-naczyniowego, spowolnienie postępu miażdżycy, nadciśnienia, chorób niedokrwiennych serca, cukrzycy typu 2, osteoporozy, otyłości, zmniejszenie zachorowalności na schorzenia dróg oddechowych¹³;
- wzmocnienie siły mięśni, poprawa gibkości, równowagi i koordynacji ruchowej¹⁴;

¹¹ A. Grzanka-Tykwińska, K. Kędziora-Kornatowska, *Znaczenie wybranych form aktywności w życiu osób w podeszłym wieku*, „Gerontologia Polska” 2010, tom 18, nr 1, s. 29–30.

¹² A. Ćwirlej-Sozańska, *Aktywność fizyczna a stan zdrowia osób starszych*, „Przegląd Medyczny Uniwersytetu Rzeszowskiego i Narodowego Instytutu Leków w Warszawie” 2014, nr 2, s. 175–178.

¹³ U. Kaźmierczak, A. Radziwińska, M. Dzierżanowski, I. Bułatowicz, K. Strojek, G. Srokowski, W. Zukow, *Korzyści z podejmowania regularnej aktywności fizycznej przez osoby starsze*, „Journal of Education, Health and Sport” 2015, nr 5, s. 60.

¹⁴ Tamże, s. 59.

- unormowanie snu człowieka, regulacja hormonalna, zmniejszenie podatności na stany napięciowe¹⁵;
- zapobieganie lub opóźnienie wystąpienia rozwoju nadciśnienia tętniczego, lepsza kontrola tegoż ciśnienia (stabilizacja), zmniejszenie wystąpienia dolegliwości kostnych, poprawa funkcji trawiennych, regulacja rytmu wypróżniania, zachowanie funkcji motorycznych i poznawczych¹⁶;
- regulacja poziomu stresu, zmniejszenie podatności na stany depresyjne, poczucie większej wartości, większy entuzjazm życiowy, pobudzenie w sobie optymizmu¹⁷;
- zmniejszone ryzyko wystąpienia niektórych chorób nowotworowych, przykładowo raka prostaty, piersi, okrężnicy¹⁸;
- rzadsze epizody objawów infekcji dróg oddechowych, poprawa szybkości chodzenia¹⁹;
- znaczna poprawa ogólnego nastroju, zwiększenie chęci do działania²⁰.

Reasumując, aktywność sportowa jako czynnik profilaktyki gerontologicznej²¹ umożliwia pomyślne starzenie się (*successful ageing*) polegające na optymalnym, wolnym od patologii przyroście wydolności i sprawności fizycznej organizmu przy jednoczesnym zwiększeniu tolerancji wysiłkowej i zwiększonej odporności na zmęczenie. Przeciwdziała deformacjom, różnym dysfunkcjom mięśniowym, kostnym (w tym kręgosłupa), a ponadto reguluje masę ciała i jego metabolizm, co poprawia ogólny dobrostan człowieka w warstwie sprawnościowej i psychologicznej (w tym także rozwój pamięci, myślenia, regulacja emocjonalna)²².

Warto jednak pamiętać o dostosowaniu form i metod pracy nad swoją fizycznością do aktualnego stanu zdrowotnego, tak aby zgoła pozytywne działanie nie przyniosło negatywnych skutków w postaci okaleczenia, podrażnienia, nadwężenia czy nawet kalectwa. Jak wskazują J. Rottermund, A. Knapik i M. Szyszka²³ – w przypadku osoby schorowanej dzięki dobrze dobranej aktywności fizycznej może dojść do stopniowej poprawy zdrowia organizmu.

¹⁵ Tamże, s. 60.

¹⁶ R. Rowiński, A. Dąbrowski, *Aktywność fizyczna Polaków w wieku podeszłym*, [w:] *Aspekty medyczne, psychologiczne, socjologiczne i ekonomiczne starzenia się ludzi w Polsce*, red. M. Massowska, A. Więcek, P. Błędowski, Termedia Wydawnictwa Medyczne, Poznań 2012, s. 531–532.

¹⁷ Tamże, s. 532.

¹⁸ Tamże, s. 531.

¹⁹ D. Gębka, K. Kędziora-Kornatowska, *Korzyści z treningu zdrowotnego u osób w starszym wieku*, „Problemy Higieny Epidemiologicznej” 2012, nr 93, s. 257–258.

²⁰ Tamże.

²¹ E. Kozdoń, A. Leś, *Aktywność ruchowa w wychowaniu ku starości*, e-Wydawnictwo NCBKF 2014, nr 1–4, s. 21–26.

²² K. Żelazek (red.), *Senior na orliku. Poradnik*, Akademia Animatora, Warszawa 2014, s. 4.

²³ J. Rottermund, A. Knapik, M. Szyszka, *Aktywność fizyczna a jakość życia osób starszych*, „Społeczeństwo i Rodzina” 2015, nr 42, s. 78–98.

R. Podstawski i A. Omelan przedstawili w swoim opracowaniu 10 zaleceń w zakresie aktywności fizycznej odnośnie do seniorów, wśród których na uwagę zasługuje postulat poświęcenia min. 150 minut tygodniowo na ćwiczenia o umiarkowanym stopniu intensywności lub 75 minut na ćwiczenia o większym stopniu wysiłku fizycznego oraz postulat łączenia ćwiczeń indywidualnych i grupowych z preferowaną zabawą²⁴, co zwiększy zainteresowanie i regularność u seniorów, a tym samym przyczyni się do korzystniejszego stałego mechanizmu regulowania pracy organizmu.

Aktywność sportowa seniorów na tle badań ogólnopolskich

Ogólnopolskie badania CBOS-u opisujące aktywność Polaków wskazują, iż w imprezie sportowej (na podstawie deklaracji) uczestniczył co trzeci badany (39%), z czego wiele razy – tylko co czternasty (7%). Bardziej zastanawiająca jest bierność w tym aspekcie aż 61% osób²⁵. Ten sam ośrodek badań, z tym że dwa lata wcześniej, wykazał nieco lepsze ogólne tendencje, ponieważ tutaj do uprawiania sportu, bądź jakichkolwiek ćwiczeń, w ciągu ostatniego roku przyznało się 66% badanych. Regularna aktywność fizyczna to działanie charakterystyczne dla dwóch na pięciu badanych (40%). Co czwarty czyni to sporadycznie (26%)²⁶.

Komunikat z badań nakreśla również ważną z punktu widzenia tego artykułu zależność, a mianowicie, że im mniej lat ma dana osoba, tym wyższy jest odsetek uprawiających sport. Wykazano, że na skalę aktywności sportowej wpływa, poza wiekiem, wykształcenie i sytuacja materialna. Częstszymi autoanimatorami sportowymi są mieszkańcy miast (72% miasto, 56% wieś). Nieco bardziej zainteresowani sportem są mężczyźni (69% do 63% u kobiet)²⁷.

Odnosząc się do grup wiekowych, to najczęstsze uprawianie sportu i ćwiczeń ruchowych notuje generacja osób dorastających, czyli w wieku od 18 do 24 lat (95%). Tuż za nimi plasują się osoby w wieku 25–34 lata – 81%. Kolejna podgrupa (35–44) nie odstaje od swoich młodszych kolegów – 75%. Dość znaczny uskok w dół obserwowany jest na przełomie 44 i 45 roku życia. W grupie 45–54 lat ok. 60% badanych przyznaje się do uprawiania jakiegoś sportu. Najsłabsze wyniki dotyczą osób po 65 roku życia – wedle badań ok. jedna trzecia podejmuje się aktywności sportowej i ćwiczebnej²⁸.

GUS podaje, iż w 2012 roku w zajęciach sportowych lub rekreacyjnych uczestniczyła mniej niż połowa Polaków (45,9%). Potwierdza się w tym zestawieniu większa absencja kobiet niż mężczyzn (43,3% do 48,8%). Wart podkreślenia jest fakt, iż regularność ćwiczeń zachowuje jedynie co piąty zadeklarowany ankietowa-

²⁴ R. Podstawski, A. Omelan, *Deficyty ruchowe osób starszych – znaczenie aktywności fizycznej w ich zapobieganiu*, „Hygeia Public Health” 2015, nr 50, s. 575.

²⁵ CBOS, *Aktywność i doświadczenia Polaków w 2014 roku*, Komunikat z badań nr 12/2015, s. 4.

²⁶ CBOS, *Aktywność fizyczna Polaków*, Komunikat z badań BS/129/2013, s. 1.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 2.

ny (20,3%). Jest ona również domeną mężczyzn i osób młodych. Dokonano również postawienia podobnej tezy, iż wraz z wiekiem maleje aktywność sportowa. O ile trzech na czterech 10–14-latków działa w tym zakresie (77,8%), tak w wieku 60 i więcej lat odsetek ten jest o ponad 50% mniejszy. W ostatniej generacji istotna jest pewna zmiana, a mianowicie przechylenie szali aktywności fizycznej na rzecz kobiet (13,2% do 11,4%)²⁹.

J. Krzepota, E. Biernat i B. Florkiewicz przeprowadziły ciekawe badania wśród słuchaczy UTW. Z ich badań dowiadujemy się, że zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn zanotowano relatywnie niski poziom ogólnej aktywności fizycznej. Intensywny wysiłek podejmuje 4,7% słuchaczy, przy czym dominują tutaj kobiety (36,2% wobec 28,6% mężczyzn). Badani wykonywali średnio od 1,9 do 2,3 aktywności w tygodniu przez 31,5 do 41,8 minut dziennie. Najpopularniejsze okazało się chodzenie pochłaniające swoją aktywnością prawie 92% seniorów przez niepełną godzinę dziennie (do 58 minut)³⁰.

Skupiając się na motywach podejmowania działań sportowych, autorzy jednego z artykułów zamieszczonego w „Rozprawach Społecznych” wskazują, iż czynnikami determinującymi seniorów do zainteresowania się sportem są: dbałość o zdrowie (36%), ucieczka przed codziennością (20%) i utrzymanie sylwetki (17%)³¹.

Jakie zajęcia cieszą się największą popularnością? Z zestawienia GUS wynika, że jest to jazda na rowerze (66%), która utrzymuje się na szczycie do starości (54,7%). W młodym wieku dominuje również pływanie (39,9%), które z kolei jest w wieku starszym mniej praktykowaną aktywnością (12,2% u osób w wieku 60 lat i więcej)³². Badania CBOS w dużej mierze pokrywają się z zestawieniem GUS, przy czym tym dwóm aktywnościom – jeździe na rowerze i pływaniu – nie przypisywano aż tak dużych wartości. Nie oznacza to, że nie stanowiły ważnych aspektów aktywności ruchowej (odpowiednio 51% i 28%). Do średniej formy zainteresowań sportowych można zaliczyć w tym komunikacie bieganie (18%) oraz turystykę pieszą (16%)³³. Co do tej ostatniej – A. Ogonowska-Słodownik za przeżywającą rozkwit formę aktywności sportowej u seniorów podaje nordic walking³⁴.

TNS Polska w raporcie z roku 2015 podaje, że różnica między młodym obywatelem naszego kraju a tym starszym w odniesieniu do sportu dotyka dwóch za-

²⁹ GUS, *Uczestnictwo Polaków w sporcie i rekreacji ruchowej w 2012 r.*, Warszawa 2013, s. 35–36.

³⁰ J. Krzepota, E. Biernat, B. Florkiewicz, *Poziom aktywności fizycznej słuchaczy Uniwersytetu Trzeciego Wieku o zróżnicowanym indeksie masy ciała*, „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu” 2013, tom 19, nr 2, s. 201–202.

³¹ J. Baj-Korpak, P. Różański, A. Soroka, E. Wysokińska, *Motywy i bariery uczestnictwa osób starszych w rekreacji ruchowej*, „Rozprawy Społeczne” 2013, tom 8, nr 1, s. 128.

³² GUS, *Uczestnictwo Polaków...*, s. 41–42.

³³ CBOS, *Aktywność fizyczna...*, s. 3–4.

³⁴ A. Ogonowska-Słodownik, *Ocena wybranych form aktywności fizycznej osób starszych – badania pilotażowe*, „Postępy Rehabilitacji” 2012, nr 2, s. 23–28.

sadniczych aspektów. Pierwszym jest preferencja dyscyplin – młodzi wolą sporty zespołowe i pochłaniające więcej energii w krótkim czasie, a seniorzy wolą aktywność rekreacyjną, jak spacer, gimnastyka. Drugim jest rozpiętość między ćwiczącymi i niećwiczącymi. O ile w wieku do 24 lat znacznie przeważa odsetek ćwiczących nad biernymi, tak od 50 roku życia tendencja ta się odwraca, choć już nie tak silnie jak to by mogło się wydawać (mniejsza różnica procentowa o połowę między aktywnymi i biernymi)³⁵.

Przykłady usportowionych seniorów

W mediach pojawia się coraz więcej informacji o niebagatelnych osiągnięciach sportowych ludzi starszych. To nie tylko serwisy informacyjne lub programy dokumentalne, ale coraz częściej pasma poświęcone tej tematyce. Największe zasługi w przełamywaniu stereotypu asportowości tej grupy wiekowej ma Internet i portale społecznościowe.

Przykładem zasłużonego sportowca wyczynowego jest Jerzy Przyborowski, który urodził się w 1930 roku i nie przestaje uczestniczyć w biegach. W roku 2011 zajął drugie miejsce na mistrzostwach świata w biegu na 200 metrów, na 80 metrów zdobył złoto. W roku 2013 na XX Mistrzostwach Świata Weteranów przypadło mu czwarte miejsce. Bieg kulturuje od 18 roku życia i nie rozstaje się z tą dyscypliną sportową do dziś³⁶.

W Internecie swego czasu zawrotne zainteresowanie budziły filmiki Antoniego Huczyńskiego, który zdradzał, jak należy ćwiczyć, by zachować długowieczność. Jego pokazy w większości odbywają się w lesie i ten ponad 90-letni mężczyzna wcale nie czyni tego dla rozgłosu. To może przykład nie wyczynowego sportu, ale regularnego, z pewnością poprawiającego stan zdrowia i umysłu. Gimnastykę pan Antoni zaczyna od ruchów głową w pozycji siedzącej. Wyjaśnia, że chodzi w tym ćwiczeniu o dobre ukrwienie głowy. Postuluje, by w czasie ruchów głową odbywały się ruchy gałkami ocznymi z racji zaangażowania dwóch półkul mózgowych. Istotne jest dla niego równomierne wykorzystanie ich celem przeciwdziałania zawrotom głowy. Po tej rozgrzewce następują pompki (10), potem 50 przysiadów. Te ćwiczenia wykonywane są każdego dnia³⁷. Wart podkreślenia jest fakt, iż bohater ten łączy swoje ćwiczenia z odpowiednio dobraną dietą, lodowatymi prysznicami i nacieraniem się śniegiem w okresie zimowym. Dla zdrowia przygotowuje dla siebie i swoich gości soki z jabłek, gruszek i marchwi. Za optymalną temperaturę w mieszkaniu uznaje 14 stopni Celsjusza. Z przysmaków nie stroni od gorzkiej

³⁵ TNS Polska, *Aktywność sportowa Polaków*, raport z badania – wrzesień 2015.

³⁶ <http://zdrowy-senior.org/jerzy-przyborowski-zasluzony-sportowiec/> (2016.11.11).

³⁷ Zob. K. Majak, *91-latek podbija serca internautów. Antoni Huczyński zdradza sekret długowieczności. „Kochany dziadek – mistrz!”*, <http://natemat.pl/86425,91-latek-podbija-serca-internautow-antoni-huczynski-zdradza-sekret-dlugowiecznoscikochany-dziadek-mistrz;> <https://www.youtube.com/watch?v=zVO2ZEpR6P8;> <https://www.youtube.com/watch?v=FyCLAZwQkAQ> (2016.11.12).

czekolady. Jego ćwiczenia mają miejsce zawsze od godziny 8:00 do 11:00. Gdy jest bardzo niekorzystna pogoda, to ćwiczenia przenosi na taras swojego domu, rezygnując ze scenerii leśnej³⁸.

Seniorami najbardziej znanymi i chyba najbardziej medialnymi pod względem krzewienia ducha sportu wyczynowego są Jan Morawiec i Stanisław Kowalski. Pierwszy z nich, 84-letni łódzianin, po raz drugi został mistrzem świata w maratonie rozgrywanym w Lyonie podczas XXI Mistrzostw Świata Weteranów. Startował w kategorii M80–84. Dystans 42 km pokonał w ciągu 4 godzin i 12 minut. Pan Jan trenuje od kilkadziesiąt lat (wskazuje rok 1953), jego waga utrzymuje się poniżej 60 kg (granice 53–55 kg). Do maratonów przygotowuje się codziennie. Albo biega, albo jeździ na rowerze, albo spaceruje. Stosuje różne zabiegi, by płynnie pracował jego organizm i mógł osiągnąć najlepsze wyniki na najważniejszych imprezach sportowych. Do zwyczajnego maratonu przygotowywał się przez większość roku i stopniowo wprowadzał intensywniejsze treningi. Nie korzysta z porad dietetyków, a zestawy ćwiczeń są jego autorstwa³⁹. W jednym z wywiadów powiedział: „Miesięcznie przebiegam około 230 km”⁴⁰. Jest to nie lada wyczyn, zważywszy, że w dalszej części wywiadu przyznaje się, że czasami odległości te są większe. W czasie upałów musi jednak zważać na swoje zdrowie i skracać treningi. Co ciekawe, ten maratończyk przyznaje się, że nie korzysta ze specjalnego sprzętu, a jego buty do biegania pochodzą ze zwyczajnego sklepu. Mówił: „W Brazylii na mistrzostwach świata weteranów pobiegłem w butach za 56 zł. Żona mi kupiła. Na mistrzostwach Polski w Lęborku też w nich pobiegłem”⁴¹.

Sport u pana Jana nie jest przypadkowy. Już jako młody chłopak marzył o byciu sławnym kolarzem. Swój pierwszy rower dostał mając 16 lat. Ścigał się nawet z Janem Kudrą, późniejszym zwycięzcą prestiżowego wyścigu Tour de Pologne. Potrafił wówczas z nim wygrać, jak i z wieloma dzisiaj docenianymi kolarzami. Mało tego, marzył o karierze bokserskiej i nawet zapisał się do sekcji bokserskiej, gdzie wytrzymał trzy miesiące. Po wielu próbach odnalezienia swojej drogi jego uwaga została przekierowana na biegi i temu poświęcił dużą część swojego życia. Do końca roku 2014 przebiegł ponad 120 maratonów i to nie jest koniec jego przygody ze sportem⁴².

³⁸ M. Pawłowska, Antoni Huczynski, 92-letni „dziarski dziadek”: Rzuciłem sobie wyzwanie, żeby spowolnić czas, http://weekend.gazeta.pl/weekend/1,152121,17292882,Antoni_Huczynski_92_letni_dziarski_dziadek_Rzucilem.html (2016.11.12).

³⁹ M. Woźnik, Jan Morawiec. 83-letni mistrz świata w maratonie biega 240 km w miesiącu, <http://lodz.wyborcza.pl/lodz/1,35153,18618735,nie-ma-mocnych-na-jana-morawca.html> (2016.11.12).

⁴⁰ D. Bąbol, Jan Morawiec: Biegam w butach za 56 zł, czasem je naprawiam. Przynoszą mi szczęście!, http://polskabiega.sport.pl/polskabiega/1,115409,16297438,Jan_Morawiec_Biegam_w_butach_za_56_zl_czasem_je.html (2016.11.12).

⁴¹ Tamże.

⁴² J. Barczykowska, Jan Morawiec z Łodzi biega od 60 lat. W swojej kategorii nie ma przeciwników, <http://www.dzienniklodzki.pl/arttykul/1015253.jan-morawiec-z-lodzi-biega-od-60-lat-w-swojej-kategorii-nie-ma-przeciwnikow-zdjecia.id.t.html> (2016.11.12).

Drugi sportowiec, Stanisław Kowalski, jako 106-latek aktywnie spędza wolny czas również biegając. W roku 2015 wywalczył złoty medal podczas X Halowych Lekkoatletycznych Mistrzostw Europy Weteranów. Swój medal zdobył w biegu na 60 metrów, który zajął mu nieco ponad 20 sekund. Rok wcześniej ustanowił rekord kontynentu w biegu na 100 metrów, osiągając wynik 32,79 s. Należy dodać, iż te osiągnięcia dotyczą kategorii wiekowej osób po 100 roku życia. Pan Stanisław uczestniczy także w konkursach biegaczy na większe dystanse, a także w rzucie dyskiem czy w pchnięciu kulą⁴³.

Bohater z Kielecczyny swoją przygodę zaczął znacznie później niż opisywany wcześniej pan Jan. Otóż po śmierci żony w 2003 roku, gdy miał ponad 90 lat, za-inspirowali go inni ludzie. Jak mówiła jego córka w wywiadzie: „Pewnego razu wyszłam na dwór i patrzę, a ojciec biegnie z przystanku. Spytałam się, co wyprawia. Odpowiedział, że widział, jak w telewizji faceci biegają i mierzą sobie czas, to on też chciał się sprawdzić”⁴⁴. Tak oto zrodziła się miłość do biegów. Jego największym marzeniem jest utrzymanie takiej kondycji, jaką ma teraz, do śmierci. Sam stwierdził: „W ogóle nie czuję, że mam tyle lat. Mam nadzieję, że będę się tak czuł aż do śmierci”⁴⁵. W bardzo żartobliwy sposób opisuje jedną z historii, która dała mu dużo do myślenia i która napełniła go optymizmem, że istnieje inny scenariusz na starość niż kanapa i wygodne pantofle: „Pewnego razu, gdy szedłem na cmentarz do żony, szedł przede mną szybkim krokiem chłopak. Złapałem więc krok żołnierski i zacząłem za nim iść. Ten w końcu się zorientował i spytał, co ja go tak śledzę. Chciałem sprawdzić tylko, jak długo bym dał radę iść za takim młodym”⁴⁶. Okazało się, że bez problemów potrafił to zrobić.

Portal polskabiega.sport.pl w jednym z artykułów z 2013 roku prezentuje listę znanych seniorów, którzy mimo wieku nie rezygnują ze sportu wyczynowego. Za przykład służyć chociażby:

Bill Bell (triathlonista mający 85 lat, który w wieku 60 lat pokonał Kona Ultraman – zawody łączące pływanie, jazdę na rowerze i bieganie; dla rozjaśnienia: pływanie – 9 km, jazda na rowerze – 420 km i bieganie – 83 km);

Ed Whitlock (maratończyk, który mając 80 lat przebiegł maraton z czasem 3 godzin 25 minut i 4 sekund),

Fauja Singh (maratończyk biegający codziennie po 15 km; ten ponad 100-latek nie zraża się tym, że przybiega jako jeden z ostatnich zawodników na maratonach zwyczajnych; dla niego liczy się to, że zawsze dobiega na metę),

⁴³ D. Gębala, *Stanisław Kowalski mistrzem EUROPY!*, <http://regionfakty.pl/region-wszystkie/swidnica/stanislaw-kowalski-mistrzem-europy/> (2016.11.13).

⁴⁴ J. Bluz, *Stanisław Kowalski, 104-letni biegacz, nigdy nie brał leków. Na chorobę poleca 50 gram i natarcie się spirytusem*, <http://menstream.pl/forma/bieganie/stanislaw-kowalski-104-letni-biegacz-nigdy-nie-bral-lekow-na-chorobe-poleca-50-gram-i-natarcie-sie-spirytusem,1,1566392.html> (2016.11.13).

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże.

Otto Mond (maratończyk biegnący od 40 lat; jako 81-latek przebiegł 18 maratonów i jego rekord wynosi 4 godziny i 29 minut)

Arthur Webb (ultramaratończyk lubiący pokonywać odległości 135 mil)⁴⁷.

Swoje zamiłowanie do sportu wyczynowego seniorzy mogą realizować w sposób pełny na wielu imprezach światowych, jak chociażby wspomniane Mistrzostwa Świata Weteranów, maratony interkontynentalne, a w przypadku naszego kraju – Ogólnopolska Olimpiada Sportowa Seniorów. To ostatnie wydarzenie miało miejsce dwukrotnie (2015 i 2016). W roku 2016 gościło w sześciu miastach eliminacyjnych (Kraków, Rybnik, Toruń, Sopot, Wrocław i Zielona Góra)⁴⁸. Finał odbywał się w Krakowie. Wyznaczono cztery kategorie sportowe: mężczyźni od 55 do 64 roku życia (1), kobiety od 55 do 64 roku życia (2), mężczyźni od 65 lat wzwyż (3) i kobiety od 65 lat wzwyż (4). Dyscyplinami sportowymi były: pływanie, tenis stołowy, lekkoatletyka, szachy i nordic walking⁴⁹.

Nie oznacza to, że można być sportowcem ostatniej generacji tylko w sposób wyczynowy. Przykład opisującego pana Antoniego temu przeczy. Przeczą temu również prężnie działające grupy nordic walking. Na UTW w Chrzanowie funkcjonuje Grupa Kijanek, czyli amatorska grupa słuchaczy, którzy pasjonują się nordic walkingiem i czerpią z niego siłę. „Maszerują w każdych warunkach, przy każdej pogodzie, w każdy piątek o godz. 10.00. Wędrują po szlakach ziemi chrzanowskiej, poznając piękno najbliższej okolicy i ciesząc się wspólnie spędzonym czasem”⁵⁰.

Podsumowanie

W myśl staropolskiego przysłowia, że „w zdrowym ciele, zdrowy duch”, seniorzy winni aktywnie uczestniczyć w zajęciach pobudzających ich ciało, by móc lepiej panować nad etapem życia, w którym się obecnie znajdują i dążyć do pomyślnego oraz aktywnego uczestnictwa poprzez niepoddawanie się wiekowi i panującym stereotypom. Pobudzanie sfery fizycznej jest bowiem zbawienne dla ogólnej kondycji psychofizycznej, a ta z kolei w dużym stopniu warunkuje ich współdziałanie w podejmowaniu decyzji. Stopień partycypacji w życiu ogólnospołecznym jest zaś gwarantem zdrowia psychicznego pozbawionego iluzorycznych barier, jak się okazuje – głównie mentalnościowych. Przykłady usportowionych „staruszków” ukazują przecież wewnętrzną siłę jednostki przekładająca się w zewnętrznym szacun-

⁴⁷ S. Radzki, *Sport nie tylko dla młodych. Poznaj najbardziej rozbieganych staruszków na świecie!*, [http://polskabiega.sport.pl/polskabiega/1,115409,15143976,Sport nie tylko dla młodych Poznaj najbardziej rozbieganych.html](http://polskabiega.sport.pl/polskabiega/1,115409,15143976,Sport%20nie%20tylko%20dla%20m%C3%B3dych%20Poznaj%20najbardziej%20rozbieganych.html) (2016.11.14).

⁴⁸ Fundacja EDF, <http://fundacja.edf.pl/imprezy-cykliczne/ogolnopolska-olimpiada-sportowa-seniorow-you-win/> (2016.11.14).

⁴⁹ II Ogólnopolska Olimpiada Sportowa Seniorów YOU WIN, http://dlaseniora.krakow.pl/aktualnosci/_199594,64,komunikat,ii_ogolnopolska_olimpiada_sportowa_seniorow_you_win_.html (2016.11.14).

⁵⁰ UTW w Chrzanowie, *Grupa Kijanki*, <http://www.utw.chrzanow.pl/zajecia-dodatkowe/grupa-kijanki> (2016.11.15).

ku do nich, co staje się najlepszym oddziaływaniem edukacyjnym do, w, i poprzez starość.

Seniorzy ci reprezentują nowy styl życia na emeryturze, który można określić jako *multi sports activity*⁵¹. Cechuje go: akceptacja siebie z jednoczesnym rozwojem swojej fizyczności, regularność działań, dyscyplina, odpowiedzialne podejście do ciała, potrzeba kontaktów społecznych z innymi osobami podobnymi sobie (np. poprzez udział w imprezach sportowych), stałe przewyciężanie barier świadomościowych społeczeństwa, utrzymywanie proaktywności również w innych dziedzinach życia (nie tylko sport, ale i codzienność), życzliwość, radość, optymizm i niespożyte pokłady energii czy wzajemnej dobroci (brak przejawów niezdrowej rywalizacji).

⁵¹ Określenie autorskie.

Homo immunologicus – etyczne implikacje antropotechniki

MONIKA BAKALARZ

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia oraz analizuje – występujące w filozofii Petera Sloterdijka – pojęcie antropotechniki, które pozwala autorowi na opracowanie własnej teorii kultury. Specyfiką tego pojęcia kultury jest ujęcie systemów symbolicznych jako narzędzi antropotechnicznych wpływających na istotę ludzką w celu jej ukształtowania. Artykuł pozwala wydobyć pojawiającą się u Sloterdijka teorię kultury w oparciu o metodę genetyczną, której fundamentem byłoby pojęcie antropotechniki. Jednocześnie artykuł skupia się na badaniu implikacji etycznych pojęcia antropotechniki występujących w dwu wyróżnionych w artykule polach określonych jako przedmiotowe i podmiotowe. Artykuł stanowi przyczynek do badań nad genezą człowieczeństwa. Ukazuje on kontrowersyjność teorii Sloterdijka, której przyświeca ideał perfekcjonistycznej postawy wobec życia wraz z określonymi w pracy paradoksami wynikającymi z tego ideału dla rzeczywistej praktyki życiowej. Ostatnia część pracy zawiera dyskusję z tezami filozofii Sloterdijka oraz wydobywa stanowisko etyczne tego myśliciela.

Wprowadzenie

Książka Petera Sloterdijka *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice* to dzieło przewrotne. W różnych znaczeniach tego słowa. Po pierwsze, dlatego że jej autor tropi najbardziej newralgiczne punkty kultury wyłaniające nowe formy człowieczeństwa. Po drugie, dlatego że tworzy własną koncepcję człowieka, wskazując właściwie nie na to, kim jest człowiek, ale co znaczy stawać się człowiekiem. Przedmiotem namysłu autora jest pojęcie antropotechniki. Na początku chciałabym więc zadać pytanie również przewrotne: po co człowiekowi antropotechnika?

Najpierw należałoby dookreślić to pojęcie. Antropotechnika to forma wytwarzania człowieka. Człowiek zostaje poprzez nią określony. Jednocześnie antropotechnika jest ufundowana na pewnym fundamentalnym dla życia ludzkiego fak-

cie polegającym na tym, iż człowiek co do swojej natury jest istotą nieustaloną. Ustalanie się człowieczeństwa dokonuje się poprzez antropotechniki. W ten sposób uzyskujemy odpowiedź na pytanie: człowiek istnieje o tyle, o ile jest zdolny wytworzyć własne człowieczeństwo. Sam biologiczny fakt narodzin istoty ludzkiej nie oznacza, że jest ona w pełni rozwiniętym człowiekiem, a najważniejszą potrzebą człowieka jest ustalenie siebie.

Homo immunologicus to zatem istota zachowująca samą siebie wobec świata. Człowiek więc nie tylko przypadkowo, lecz ze względu na brak ustalenia własnej istoty – nie zna siebie. Najważniejszym zadaniem do wykonania dla człowieka jest on sam. W ten sposób możemy powiedzieć, iż antropotechnika to tyle co dzieje stawania się człowiekiem. Dlatego Sloterdijk wraca do zagadnienia starożytnej ascezy, do epizodów z życia sławnych ludzi, do nowożytnych pedagogik, sportu i totalitarnych reżimów. Stara się wy badać, jakimi sposobami i środkami „wytwarzany” jest człowiek. Badania Sloterdijka mają więc rys genealogiczny i ten aspekt jego myśli zostanie zaprezentowany w artykule. Dodatkowym założeniem autora jest pierwszeństwo porządków symbolicznych i kulturowych „wytwarzających człowieka”, a nie odwrotnie. Człowiek nie jest ich „przyczyną”. Same porządki pełnią zaś rolę immunizującą. To w nich człowiek zabezpiecza i przechowuje swoje człowieczeństwo. Sam biologiczny fakt istnienia istoty ludzkiej nie wystarcza do uzyskania miana człowieka. Odwrotnie, to kulturowe porządki symboliczne określają znaczenie człowieka, nawet na poziomie fizycznym. Trening sportowy służy ćwiczeniu pewnych typowo ludzkich umiejętności.

Po raz pierwszy pojęcie antropotechniki zostało użyte przez Sloterdijka w tekście *Reguły dla ludzkiego zwierzyńca. Odpowiedź na Heideggera list o humanizmie*¹, lecz jeszcze w tym tekście nie zostało opracowane. W niniejszej pracy przedstawię szerzej znaczenie antropotechniki, osadzając to pojęcie w kontekście etycznej propozycji rozumienia człowieka. Ukażę, iż wertykalność, która jest według Sloterdijka dla człowieka tak ważna, ma znaczenie z gruntu etyczne i jest warunkiem „powstawania” człowieka. Przywołam postawiony w tytule postulat i imperatyw etyczny, który brzmi: „Musisz życie swe odmienić”, ponieważ będzie on istotny dla ukazania źródeł antropotechnik. Następnie zbadam konsekwencje istnienia antropotechniki dla możliwości wystąpienia w życiu ludzkim kwalifikacji etycznych we współczesnym świecie.

Antropotechnika versus etyka?

Antropotechnika to dziedzina działalności ludzkiej, która decyduje o sposobach „wytwarzania” człowieczeństwa za pomocą szeregu ćwiczeń antropologicz-

¹ P. Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, [w:] tenże, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt/M. 2001, s. 302–337. Por. Przekład polski, P. Sloterdijk, *Reguły dla ludzkiego zwierzyńca. Opowiedz na Heideggera list o humanizmie*, przeł. A. Żychliński, [w:] *Przegląd Kulturoznawczy*, nr 1(4), rok 2008, s. 40–62.

nych ustalających różnego typu praktyki duchowe, religijne, etyczne i edukacyjne składające się na ogólnie pojętą kulturę ludzkości. *Wprowadzenie* do swojego dzieła Sloterdijk opatruje podtytułem zwrot *antropotechniczny*. Jak rozumieć to określenie? Wyjaśnia to autor, pisząc o swojej książce:

Bohater naszej historii, *homo immunologicus*, który musi nadać swemu życiu oprawę, jest zmagającym się z sobą, zatroskanym o swoją formę człowiekiem – scharakteryzujmy go bliżej jako człowieka etycznego albo lepiej: jako *homo repetitivus*, *homo artista*, człowieka trenującego. Żadna z powszechnych form teorii zachowania i działania nie jest w stanie uchwycić fenomenu człowieka ćwiczącego – przeciwnie, wkrótce zobaczymy, dlaczego dotychczasowe teorie musiały systematycznie eliminować go z pola widzenia, niezależnie od tego, czy porządkowały je według rozróżnienia na pracę i interakcję, metodę i komunikację, czy też życie aktywne i kontemplatywne. Wraz z antropologicznie szeroko ugruntowanym pojęciem ćwiczenia dostajemy wreszcie do ręki instrument, za którego pomocą uda się przetrząść pomost między rzekomo metodycznie nieprzezwycięzalną przepaścią między biologicznymi a kulturowymi fenomenami immunizacji, zatem między procesami naturalnymi z jednej, a działaniami z drugiej strony².

Wymieniony przez Sloterdijka zwrot antropotechniczny miałby być w nauce właśnie „antropologicznie ugruntowanym pojęciem ćwiczenia” i „uchwyceniem fenomenu człowieka ćwiczącego”. Filozof niemiecki stara się ustalić wspólną płaszczyznę między naturalnym, biologicznym systemem samozachowywania się życia a symbolicznym, który ma figurować w postaci antropotechniki. Mimo jednak jego wskazówek, iż z faktu istnienia ludzkiego nie da się wywnioskować natury ludzkiego bytu, to istotę ludzką definiuje poprzez jej własną zdolność do samozachowania siebie. Istota potrafiąca sama siebie zachować to *homo immunologicus*. Jednak specyficznym rysem tak zdefiniowanego człowieka jest jego zachowywanie siebie w sposób dynamiczny, poprzez nieustanne ćwiczenia. Sloterdijk łączy różne formy ludzkiego życia: artystyczne, etyczne i powtarzalne, by zredukować je do jednej kategorii: „ćwiczącego życia” będącego programem indywidualnego doskonalenia.

Patronująca filozofii od czasów ascezy starożytnych idea doskonalenia siebie we współczesnym świecie poparta zostaje ideą samostwarzania siebie. Filozof stwierdza:

Etyczny program współczesności znalazł się przez chwilę w centrum pola widzenia, kiedy Marks i młodohegliści wyartykułowali tezę, że człowiek stwarza sam siebie. Treść tego sformułowania została natychmiast zniekształcona przez gadaninę o pracy jako jedynym istotowym działaniu człowieka. Jeżeli jednak człowiek rzeczywiście stwarza się sam, to właśnie nie przez pracę i jej przedmiotowe rezultaty, a już na pewno nie przez przywoływanie „interakcji” czy alternatywnie „komunikacji”: czyni to przez życie w ćwiczeniach. Ćwiczenie definiuje się tu jako każdą operację, przez którą utrwała się lub wzrasta kwalifikacja działającego do kolejnego przeprowadzenia tej samej operacji, niezależnie czy będzie to deklarowane ćwiczenie czy nie [...]. Ten, kto mówi

² P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, przeł. J. Janiszewski, wstęp A. Żychliński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 16–17.

o samostwarzaniu się człowieka, nie mówiąc o jego formowaniu w ćwiczącym życiu [*das übende Leben*], rozminął się z tematem już od samego początku. Dlatego musimy zawiesić praktycznie wszystko, co zostało powiedziane o człowieku jako istocie pracującej, żeby przełożyć to na język ćwiczenia, czy dokładniej mówiąc, zachowań samoformujących i samodoskonalących³.

Analizując powyższe zdania, można zauważyć, że etyczna idea samodoskonalenia sprzymierza się tu z ideą samostwarzania. W związku z tym pojawia się pytanie: Jakim sposobem człowiek stwarza siebie? Co poprzedza go w jego działaniu formującym?

Tym, co poprzedza człowieka, jest istniejący już pewien program treningowy nazwany kulturą. Ta ostatnia jest przez autora określana mianem „reguły zakonnej”. Myśliciel ukazuje w ten sposób, iż ma ona znaczenie dyscyplinujące, oznacza realizację wzorca pewnego życia. Jednak ten jej represyjny aspekt nie jest możliwy bez jej znaczenia stwarzającego. To, co stworzone, daje się zachować, jednak nie mocą jego natury, którą się wybrało, ale jedynie dzięki temu, iż jest powtarzane. Etyczne życie nie jest wyborem, lecz skutkiem powtarzania dobrych wzorców życia, w które zaopatruje istniejąca już kultura. Istoty ludzkie, by stać się ludzkimi, trenują i są trenowane⁴ – do bycia człowiekiem. Etyczne życie byłoby więc rezultatem nieustających ćwiczeń w doskonaleniu samego siebie i w rozpoznawaniu tego, co jest dobrym życiem. Dobre życie to nie wybór, lecz seria ćwiczeń życiowych, które polegają na uczeniu się, jak być dobrym. Dobro zaś nie jest dane człowiekowi, lecz określane poprzez zachowania zwrotnie wytwarzające rodzaj nawyku, pewnej dyspozycji do coraz lepszych zachowań⁵. To ćwiczenie w dobrym życiu jest jego warunkiem. W tym sensie etyka nie jest różna od pewnego programu ćwiczeń w człowieczeństwie, lecz jest pewnym – koniecznym do tego, by stać się człowiekiem – projektem treningu umiejętności bycia ludzkim.

Presja wertykalności

Na podstawie wniosków Sloterdijka, trzeba stwierdzić, iż tym, co determinuje ludzkie życie, jest stale obecny w nim wektor wertykalny. Człowiek nie tyle więc chce być sobą, ile kimś więcej niż sobą. Chce on przewyższyć samego siebie. Mówiąc językiem autora, chce on „niemożliwego”. Celem człowieka nie jest sam roz-

³ Tamże, s. 7.

⁴ Warto tu przywołać określenie Ludwiga Wittgensteina, wskazujące na pewną antropotechniczną genezę kultury, gdy naukę języka określa „tresurą” językową, przez którą przechodzi dziecko, by nauczyć się mówić i „być” w języku.

⁵ Por.: „Czyn stwarza czyniącego, refleksja reflektującego, emocja czującego, rachunek sumienia samo sumienie. Nawyki formują cnoty i wady, kompleksy nawyków «kultury»”, tamże, s. 442. Sloterdijk nazywa antropotechnicznym prawem podstawowym: „autoplastyczne oddziaływanie zwrotne na aktora wszelkich działań i ruchów”, por. tamże.

wój, lecz wzrastanie, pewne zawsze „wyżej”⁶, nie zaś jedynie „dalej”. „Ćwiczenia w człowieczeństwie” mogą być mniej lub bardziej udane. Można je ocenić, przydać im kwalifikację etyczną. Jeśli człowiek ma za zadanie siebie stworzyć, to jednak przede wszystkim siebie samego naprawia. Tak, jak zobaczymy też później, wydaje się, iż ma on u podstaw pewien wewnętrzny konflikt, który nie pozwala mu poprzestać na tym, kim już jest. To, że człowiek chce siebie naprawić, wymaga od niego nieustannej odporności, gdyż ustawia go w sytuacji tego, kto broni się przed tym, co w nim i poza nim obce. Etyka jest tym, co duchowa immunologia. Ma za zadanie bronić przed utratą i zachować człowieczeństwo. Zachowanie człowieczeństwa to jednak skutek nieustannych w nim ćwiczeń. Etyka jest repetycją, lecz nigdy dokładną. To repetycja twórcza, ponieważ człowiek chce przewyższyć samego siebie. Każde ćwiczenie jest zaś wzmocnione poprzez wektor wertykalny. Chodzi wszak o to, by ćwiczenia były coraz doskonalsze. „Antropotechniki” – „techniki” bycia człowiekiem, to więc dynamiczne programy treningu w człowieczeństwie⁷. Do nich należą według Sloterdijka: „symboliczne systemy immunologiczne” oraz „rytualne osłony uodparniające”⁸. Owe „symboliczne systemy immunologiczne” i „rytualne osłony uodparniające” są ludzką kulturą wraz z tym, co nazywamy „religią” i „etyką”. Immunizują człowieczeństwo, ale też poprzez determinującą wertykalność wytwarzają nieustannie nowe i doskonalsze formy człowieczeństwa. Autor stwierdza:

Ćwiczące życie nie wyczerpuje się jednak w prostej reprodukcji działających przez ich działanie. Wszelkie poszerzanie kręgu umiejętności, każde potęgowanie, aż po ostatecznie wyżyny artystyczności, dokonuje się na bazie samoformowania przez ćwiczenie⁹.

Ćwiczenie więc, jak widzimy w tym cytacie, nigdy nie jest dokładną reprodukcją stanu poprzedniego, a nakaz doskonalenia wpisany poprzez wertykalność w ludzkie życie nakazuje każdemu z ćwiczeń od nowa graniczyć z własną niemożliwością.

Kulturę rozumie więc autor *Krytyki cynicznego rozumu* poprzez zapożyczone od Wittgensteina pojęcie „tresury”: na poły mechanicznej czynności mającej na celu wytrenowanie u istoty ludzkiej pewnych nawyków uznawanych za właściwe i wzorcowe dla człowieka. Pisze on:

⁶ Por.: „W przebiegu antropologicznego oświecenia staje się jasne, w jak wielkim stopniu każda jednostka uwikłana jest w napięcia wertykalne i efekty hierarchii nie-politycznego typu. Jeżeli egzystencja oznacza osobistą aktualizację szans możliwości, to każdy porusza się już zawsze na drabinie Więcej albo Mniej, na której plasuje się sam przez rezultaty swoich wysiłków, nie przeklinając przy tym jako ciemieżycieli tych, którzy są przed nim. Indywiduum jawi się teraz raczej jako trener, który opiekuje się reprezentacją swoich talentów i pogania drużynę swoich nawyków”, tamże, s. 454.

⁷ Analizując antropotechnikę w kontekście nowożytnego zainteresowania człowiekiem, Sloterdijk pisze z pewną dozą krytycyzmu: „Nikt nie powinien już móc być człowiekiem, nie stając się jednocześnie antropologiem, ba, antropotechnikiem. Tytuły te otrzyma, kto weźmie odpowiedzialność za swoją formę i przejaw”, tamże, s. 456.

⁸ Tamże, s. 6.

⁹ Tamże, s. 443.

W swojej najmniej konfuzyjnej definicji pojęcie „kultura” oznacza systemy tresur do przenoszenia na następne pokolenia regionalnie ważnych życiowo treści kognitywnych i moralnych¹⁰.

Podkreśla on w tym zdaniu kulturowe funkcje reprodukcji symbolicznej i ważność idealnych wzorców determinujących ludzkie człowieczeństwo. Ten sam mechanizm autoodtwarzania, a więc własną immunologię, stosuje każdy organizm żywy. Immunizacja należy do zjawisk powszechnych w świecie życia, lecz u człowieka przebiega ona zarówno na poziomie fizycznym, jak i symbolicznym. Antropotechniczne procedury wyznaczałyby formom ludzkiego życia określony kształt, wytwarzając rodzaj presji bycia kimś doskonalszym od samego siebie. Opierałyby się na symbolicznym przekraczaniu własnych możliwości bycia. Potwierdza to konstatacja Sloterdjika:

Nie trzeba dodawać, że przewaga schematu nad życiem przeżywanym nie jest w żadnym razie specyfiką biografii duchowych, ale występuje z taką samą regularnością w życiorysach pozostałych „stanów”. Od zarania ludzkości w społeczeństwach rozwarstwionych stanowo realizacja typu była rozumiana jednocześnie jako realizacja jednostki. Dopiero nowe generatory przeznaczenia [...] wywołują po stronie życia przeżywanego większą wariantowość, życie opowiadane może coraz bardziej odbiegać od schematyzmu biografii – z – góry [...]. Tam, gdzie indywidua podporządkowują się wezwaniu bycia – ku – doskonałości. [...] imperatyw absolutny: „Musisz życie swe odmienić!”, konkretyzuje się w postaci imperatywu ascetycznego względnie perfekcjonistycznego: „Postępuj zawsze tak, żeby późniejsza opowieść o twoim rozwoju służyć mogła za schemat dającej się uogólnić historii doskonałego spełnienia!”. To wezwanie do przykładowego, wzorcowego życia wynosi swoich adresatów raz na zawsze poza historię naturalne i społeczne, umieszczając ich pod gwiazdą doskonałości¹¹.

Wnioskując z przywołanego cytatu, można powiedzieć, że hierarchiczność byłaby właściwa każdemu porządkowi symbolicznemu. To bowiem poprzez zerwanie ze sobą, zmianę, człowiek byłby sobą – istotą, która sama stwarza własny byt. Napięcie wertykalne utrzymuje człowiek dzięki poniżej opisanemu imperatywowi nazwanemu przeze mnie „Imperatywem Wielkiej Zmiany”, który Sloterdijk nazywa: „wezwaniami bycia – ku – doskonałości”.

Imperatyw Wielkiej Zmiany

Zdanie imperatywne pochodzące z wiersza Rilkego¹² „Musisz życie swe odmienić!” Sloterdijk czyni uniwersalnym wezwaniem leżącym u podwalin ludzkiej etyki i religii. Jest to jednak wezwanie, w którym pobrzmiewa tak rewolucyjność, jak i stosowne współcześnie hasło trenerskie motywujące do ćwiczeń. Zdanie to, jak się wydaje, funduje każdą zmianę w ludzkim życiu i jest motorem wszelkich zerwań

¹⁰ Tamże, s. 376.

¹¹ Tamże, s. 349–450.

¹² R.M. Rilke, *Archaiczny tors Apolla*, [w:] tegoż, *Osamotniony na szczytach serca*, wybrał, przeł. i posłowiem opatrzył A. Pomorski, Warszawa 2006, s. 145.

z dawnym sobą. Ten, kto do miana człowieka pretenduje, poddaje się hasłu zmiany życia i jego imperatywnej sile. Jednocześnie jest poddawany przez „trenerów” ludzkości (mędrców, nauczycieli, mistrzów duchowych itp.) serii zaplanowanych ćwiczeń w byciu człowiekiem i w duchowym kształtowaniu. Każda taka duchowa praca nad sobą to pewien rodzaj zerwania ze zwykłym życiem i światem. Na bazie zaś tego zerwania, które Sloterdijk nazywa secesją, staje się możliwe rozróżnienie na siebie i świat zewnętrzny. Podział ten określany poprzez zaimek dzierżawczy: „moje” oraz przez przeciwstawiony mu obcy świat, określa dziedzinę immunizacji siebie. Uniwersalne hasło do zmiany: „Musisz życie swe odmienić!” inicjuje to zerwanie z dawnym sobą i światem oraz proces samoformowania od nowa. Sloterdijk tak określa ten najważniejszy dla ludzkiego stawania się imperatyw etyczny:

„Musisz życie swe odmienić” – wydaje się pochodzić ze sfery, w której niemożliwe jest zgłaszanie wszelkich zastrzeżeń. Nie da się także rozstrzygnąć, z jakiego miejsca zostaje ono wypowiedziane; jedyne, co nie pozostawia żadnych wątpliwości, to jego absolutna wertykalność. Musisz życie swe odmienić! – tak brzmi imperatyw, który wykracza poza alternatywę tego, co hipotetyczne i kategoriyczne. To imperatyw absolutny – metanoetyczny rozkaz rozkazów. Daje hasło do rewolucji w drugiej osobie liczby pojedynczej. Określa życie jako rozdźwięk między jego wyższymi a niższymi formami. Co prawda żyję już, ale coś mi mówi z mocą niekwestionowanego autorytetu: „Nie żyjesz jeszcze właściwie”. Numinotyczny autorytet formy korzysta ze swego prawowitego przywileju zwracania się do per „ty musisz”. Jest to autorytet innego życia w tym życiu i trafia w moją subtelną niewydolność, która jest starsza i bardziej niezależna niż grzech. Jest nią moje wewnętrzne jeszcze – nie. W moim najbardziej świadomym momencie czuję się dotknięty absolutnym sprzeciwem wobec własnego *status quo*: moja odmiana jest tym, co konieczne. Jeżeli rzeczywiście odmienisz w konsekwencji swoje życie, to nie uczynisz nic innego jak tylko to, czego całą swoją najlepszą wolą sam chcesz, gdy tylko poczujesz, jak właściwe dla ciebie napięcie wertykalne unosi z posad twoje życie¹³.

Ten dłuższy fragment, który zacytowałam, pokazuje, iż imperatyw etyczny, płynący nie wiadomo z jakiego źródła, zwraca się wprost do człowieka poprzez formę „ty musisz”. Narzuca on samodzielną decyzję zmiany i pośredniczy w decyzji secesji: konieczności zerwania z dawnym życiem, odłączenia od siebie i od świata. Ta secesja wynika bowiem z tego, że życie ulega wertykalnemu podziałowi na „wyższą i niższą formę życia”. Podział wyznacza idealny kierunek zmian, które motywują do nich. Jest to jednocześnie podział na świat wewnętrzny i zewnętrzny formujący podmiot – ludzkie ja. Imperatyw etyczny staje się w ten sposób źródłem ludzkiej podmiotowości. Można zatem wnioskować, iż wyodrębnia on wyższe „ja” jako wzór do identyfikacji. Po „odcięciu” od świata, indywidualium za pomocą różnego rodzaju ćwiczeń duchowych dokonuje metamorfozy własnego wnętrza i ponownej konsolidacji za pośrednictwem wewnętrznego „świadka” oraz „drugiego Ja”. Ten proces opisywany przez Sloterdijka i praktykowany przez starożytne ascezy można nazwać najstarszą formą regeneracji duchowej czy też autoterapii. Po-

¹³ P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, dz. cyt., s. 35–36.

dobnie można nazwać dawną strategią autoterapeutyczną – grecką *paideię*. Sloterdijk rozumie ją następująco:

Jeśli przyjmiemy, że *paideia* oznaczała dla Greków konglomerat wglądu i tresury – inaczej mówiąc, tego, co jest rezultatem intelektualnego pouczenia i fizycznego drylu, to w mowie o zagrożeniach przejęciem władzy przez to, co gorsze, słychać jednoznacznie żądanie wzmożenia tresur, względnie skargę na tresury zawodne¹⁴.

Wydzielenie obszarów niższego i wyższego siebie, a więc pewnej asymetrii własnego bytu, wywodzi on ze struktur społecznych istniejących w starożytnej Grecji. Rozważając sens i podwaliny greckiej etyki, Sloterdijk doszukuje się jej pierwiastków już w heraklitejskim określeniu: *ethos antropo daimonion*. Zestawia je z wprowadzonym przez Sokratesa w wykładni Platona „panowaniem nad żądzami” zakładającym pewien rodzaj podziału wewnętrznego polegającego na postawie wobec samego siebie. Ten rodzaj samoobserwacji wydaje się już w starożytności poddawać jednostkę – autoanalizie, która ma także wymiar etyczny. Zjawisko autoanalizy Sloterdijk komentuje następująco:

[...] jeżeli opanowanie jest spokrewnione lub identyczne z panowaniem nad afektami i namiętnościami, to manifestuje się tu wewnętrzny rozdźwięk w człowieku: dramatyczna odmienność człowieka od samego siebie, którą może on co prawda pomijać, ale której nie może zneutralizować¹⁵.

Tak przywołana „odmienność od samego samego siebie” w tym zdaniu, jak można wnioskować, staje się źródłem asymetrii wywodzącej się z nakazu wewnętrznej zmiany i będzie przedmiotem formowania oraz przekształcania kulturowego. Wektor wertykalny wprowadzający nakaz „przewyższania siebie” sprawia, że człowiek może analizować samego siebie i wpływać na siebie. Ten sam nakaz skazuje jednak człowieka na nieustanną niezgodę z samym sobą. Sloterdijk określa *paideę* sięganiem do korzeni nawyków. Oddaje w ten sposób trafnie potrzebę ludzkiego reformowania siebie będącą samowychowaniem. To „samowychowanie” miałoby obejmować sobą „subtelny autoegzorcyzm” polegający na tym, iż „człowiek, który jest posiadany przez swoje przyzwyczajenia, musi dążyć do odwrócenia stosunków posiadania i posiąść to, co go posiada”¹⁶.

Jak już wspomniałam wcześniej, samokształtowanie to nauka właściwych nawyków. Jeśli, jak pisał niemiecki myśliciel, działanie wpływa na działającego, to w myśl powyższego cytatu, trzeba być w posiadaniu zarówno nawyków złych, jak i dobrych. To „posiadanie” własnych nawyków można nazwać też samoopanowaniem. W ten sposób zrozumiałe się stanie, iż wykształcenie się „stosunku do samego siebie” było warunkiem samokształtowania, ponieważ ludzkie działania były refleksyjne i korygowane. Taka autoanaliza u starożytnych była sposobem formowania siebie – zadaniem *stricte* antropotechnicznym.

¹⁴ Tamże, s. 232.

¹⁵ Tamże, s. 231.

¹⁶ Tamże, s. 238.

Nowoczesny cień antropotechniki

Wprowadzenie przez Sloterdijka imperatywu zmiany własnego życia, oddającego wszystkie prerogatywy zadaniu antropotechnicznemu, wyrasta z pewnego klimatu jego dzieła, które można nazwać heroicznym¹⁷. Wydaje się on być nieodpowiedni do aspiracji przeciętnego współczesnego człowieka. Zresztą, rozprawiając nad technikami medytacyjnymi jezuitów, Sloterdijk jest świadomy, iż ideałom antropotechnicznym patronuje u początków duch heroiczny odległy od epoki nowoczesnej. Pisze on na ten temat następująco:

Musztry jezuickie [...] tworzą w swoim czasie niewątpliwie najmłodszą warstwę w stragramie staroeuropejskiej kultury ćwiczeń, którego dawne i najdawniejsze warstwy pochodzą z początków heroizmu i atletyzmu¹⁸.

Jezuickie praktyki duchowe zapowiadać by miały jedynie epokę „późnej” nowożytności, jak pisze Sloterdijk, demaskując ją na wstępie swoich rozważań nazwą „musztry nowoczesnych”, którym poświęca trzeci rozdział swojej książki. Pisze on, iż jest epoka, której mieszkańcy

rozwiną się do postaci „ludzi nowoczesnych” w tym stopniu, w jakim wmówią sobie, że zamieniając kompletne uzależnienie od Boga na ludzką pewność siebie, odkryli tajemnicę samostanowienia. Zobaczymy, że nic nie mogło być bardziej odległe od rzeczywistych stosunków¹⁹.

Gdzie, według Sloterdijka, tkwi błąd czasów nowoczesnych, jeśli można tu mówić o pewnym zniekształceniu idei samodoskonalenia wobec czasów dawnych? Rozważaniom poczynionym przez autora książki w odniesieniu do nowoczesnych czasów²⁰ zajmę się w tej partii artykułu.

¹⁷ Postawą heroiczną zajmuje się Sloterdijk szerzej w innym swoim dziele pt. *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*. Heros, który pojawia się w starożytności, to ten, który jest zdolny przeciążyć determinizm natury, to domena człowieczeństwa, która pośród obojętnego biegu natury – tworzy świat ludzkich czynów i ludzkich dokonań, to w pewnym sensie też działanie, które można nazwać antropotechnicznym – w omawianym przeze mnie w tym artykule sensie. Jak czytamy w tej pracy Sloterdijka: „Dla starożytnych heroizm nie był wcale subtelną postawą, lecz najbardziej witalnym ze wszystkich stanowisk wobec faktów życia. W ich oczach świat pozbawiony przejawów bohaterstwa byłby niczym – stanem, w którym ludzie byłiby bezwarunkowo wydani na pastwę natury. Wszystkimi panuje *physis*, człowiek zaś nic nie znaczy – oto jak brzmiałaby zasada uniwersum pozbawionego bohaterów. Heros natomiast dostarcza dowodu, że również ludzie są zdolni dokonywać czynów i dzieł, o ile dopuści je boskie poplecznictwo – i pierwszych herosów otaczano czcigłównie jako sprawców czynów i dzieł. Ich czyny świadczyły o czymś najcenniejszym, czego mogli doświadczyć śmiertelni, tak wówczas, jak i dziś: że przeciwstawiając się niemocy i obojętności, uczyniono prześwit w gąszczu naturalnych okoliczności. W relacjach o czynach błyska pierwsza dobra nowina: pod słońcem nie wydarzają się zawsze rzeczy obojętne i zawsze – te – same. Ponieważ dokonywały się prawdziwe czyny, relacje o nich odpowiadają na pytanie: dlaczego ludzie w ogóle coś robią, zamiast raczej nie robić nic?”, [w:] P. Sloterdijk, *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*, przeł. A. Żychliński, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011, s. 10.

¹⁸ P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, dz. cyt., s. 431.

¹⁹ Tamże, s. 431.

²⁰ Powstaniu i rozwojowi współczesnego świata P. Sloterdijk poświęcił także: *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, przeł. Borys Cymbrowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

Rozdział trzeci zostaje otwarty przez stwierdzenie, które nadaje ton epoce nowożytnej, a zarazem jego sens ulegnie istotnemu przeobrażeniu, ukazując pewne niechciane oblicze:

To, co Lorenzo Ghiberti, florencki złotnik i humanista, wyszeptał do sprzysiężonych na rozpoczęcie wyprawy argonautów do brzegów uniwersalnej sztuki u początków XV wieku: „Ludzie potrafią sami z siebie wszystko, o ile chcą” [...], stało się w 200 lat później już niemal oczywistością dla muzycznych i technicznych wirtuozów, nowoczesnych znawców, menedżerów własnego życia oraz nadciągających gromadnie prefektów życia cudzego²¹.

Hasło to było w czasach, gdy się pojawiło, optymistyczną wizją człowieka, który jest absolutnie podatny na przetwarzanie, kształtowanie – autoplastyczny. Z czasem jednak zaczęło ono patronować pewnej – zainicjowanej ideologicznie – wizji możliwości „produkcji” nowego człowieka na miarę planów projektów utopijnych społeczeństw i pedagogicznych modeli wychowawczych, jak np. socjalizm sowiecki czy pedagogika Komenský’ego²², które to przykłady takich planów „produkcyjnych” wymienia Sloterdijk. Wyróżniając nowe aspekty formowania ludzkiego w nowoczesności, autor stwierdza: „Do eksperymentalizmu ascetycznego antycznych ludzie nowożytni dodali jeszcze techniczny i artystyczny, w końcu polityczny”²³. Wprowadzając w specyfikę czasów nowożytnych, rozwija tę myśl:

Całkiem poważnie zamierzali przeredagować tekst *condito humana* – po części aktualizując procedury chrześcijańsko-humanistyczne, po części w zgodzie z wytycznymi pochrześcijańskich i posthumanistycznych projektów egzystencjalnych²⁴.

Tym samym reformowanie człowieka zostaje określone za pomocą nowej dyrektywy, którą precyzują analizy nowoczesnego świata Sloterdijka:

Wraz z nadejściem czasów nowoczesnych imperatyw absolutny zmienia swój kierunek natarcia. Na przyszłość znaczy on: masz w każdej chwili zachowywać się tak, żebyś w złym świecie antycypował świat lepszy [...]. Nowoczesność jest czasem, w którym ludzie słyszący nawoływanie do zmiany nie wiedzą już, od czego mieliby zacząć: od świata czy samych siebie – czy obu naraz²⁵.

Tym samym człowiek nie może już za przykładem starożytnych ascez uciec w samego siebie i zerwać ze światem, gdyż sam jest światem, który musi zmienić, rozwinąć i zrealizować, by na tych warunkach samorealizacji mógł uczestniczyć

²¹ P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, dz. cyt., s. 435.

²² Por. „W roku pańskim 1639 Komenský wypisuje płomiennymi literami na ścianie *Tempus est* (Nadszedł czas) – do dzisiaj te agendy sfuturyzowanego świata ustala się według tej formuły. Najpilniejszym spośród tego, co się tam znajduje, jest systematyczne wytwarzanie ludzi, którzy odpowiedzialiby najwyższym wymaganiom co do ludzkiej formowalności – mówimy tu o europejskim wieku XVII, w którym wyraźne stały się duchy czasu przełomu[...]. «Ludzka formowalność» – wtedy oznaczało to jeszcze niepomińszone odwzorowywanie Boga”, tamże, s. 437–438.

²³ Tamże, s. 440.

²⁴ Tamże, s. 440.

²⁵ Tamże, s. 446–447.

w świecie ludzi. Dla tych ostatnich imperatywem jest samodoskonalenie. Jak pisze bowiem autor *Krytyki cynicznego rozumu*, analizując nowoczesność: „Bycie człowiekiem znaczy teraz kierowanie sobą jako warsztatem samorealizacji”²⁶. To, że człowiek musi aktualnie dokonać „sztuki na człowieku”, sprawia, że walka o siebie przenosi się na teren walki o lepszy świat. Ten ostatni zaś wymaga od niego również zmiany samego siebie. Wszelkie drogi ucieczki przestają być możliwe. Ten radykalizm jest właśnie synonimem czasów nowoczesnych. Filozof zauważa:

Nowoczesność, która mogła być zawsze tylko radykalna, sekularyzuje i kolektywizuje ćwiczące życie, wyrываяc starożytne ascezy z ich spirytualnych kontekstów, żeby rozpuścić je w roztworze nowoczesnych społeczności treningu, edukacji i pracy²⁷.

Zmiana kontekstu jednak nie sprawia, iż dawne formy reformowania człowieka, będą miały tę samą postać, gdy postawi się w centrum reform jedynie świat człowieka i jego samego. Dlatego, stwierdza autor *Kryształowego pałacu...*: „[...] w nowoczesnym byciu – w – świecie realizuje się coś pośredniego między ucieczką w świat a ucieczką ze świata”²⁸. Dzieje się tak dlatego, iż człowiek, wracając do własnego świata, zagubił w sobie możliwość orientacji na inną niż jedynie ludzka rzeczywistość, a więc nie wykracza w swoim samoformowaniu poza samego człowieka. Ten proces można za Sloterdijkem nazwać „despirytualizacją ascez”, a charakteryzuje go to, iż epoka nowoczesna:

na egzystencjalny przymus odpowiada z pozycji wewnątrzświatowych. Myśleć i działać postmetafizycznie oznacza: wychodzić poza obciążenia dawnej *conditio humana* za pomocą techniki, a bez ekstremalnych programów ascetycznych²⁹.

Przy czym myśliciel nie diagnozuje epoki nowoczesnej w kategoriach odchylenia od wielkich ideałów metafizycznych, proponuje on afirmatywną postawę intelektualną wobec współczesnej cywilizacji, która pojawia się pod postacią pewnego konceptu teoretycznego nazwanego Immunologią Ogólną³⁰. Ta teoria cywilizacji byłaby nastawiona zachowawczo wprawdzie, lecz jej sposoby zachowania siebie miałyby, jak się przekonaliśmy, już w trakcie rozważań nad rolą człowieka w wytwarzaniu samego siebie – charakter dynamiczny, nacechowany nieustannym nakazem do przewyższenia siebie dyktowanym wektorem wertykalnym obecnym w ludzkim życiu. Same założenia teoretyczne Immunologii Ogólnej, zdefiniowane przez Sloterdijka, przedstawiają się nader skromnie: „Systemy immunologiczne są ucieleśnionymi, względnie zinstytucjonalizowanymi oczekiwaniami obrażeń i szkód, które biorą się z rozróżnienia między własnymi i obcym”³¹. Wydaje się, iż kultura ufundowana na wizji uodparniania się na wciąż obecne zagrożenie nie tyle jest twórcza, co funkcjonuje w oparciu o założenia wyłącznie reaktywne. Wpraw-

²⁶ Tamże, s. 451.

²⁷ Tamże, s. 458.

²⁸ Tamże, s. 568.

²⁹ Tamże, s. 587.

³⁰ Tamże, s. 625–627.

³¹ Tamże, s. 591.

dzie, jak już pisaliśmy, człowiek w samym sobie dokonał podziału na obce i swoje, co jest podstawą jego rozwoju, lecz immunizacja siebie przeciwko temu co obce nie wystarcza do zrozumienia wszystkich ludzkich pobudek.

W tym punkcie teoria Sloterdijka wykazuje pewną słabość i domaga się dopełnienia o innego rodzaju punkt widzenia, który przedstawił w eseju *Techniki siebie*³² Michel Foucault. Esej ten jest ponadto formą refleksji nad całością jego wcześniejszych badań, a szczególnie tych przeprowadzonych w *Historii seksualności*. W tomie trzecim tego dzieła pt. *Troska o siebie*, w rozdziale *Kultura siebie* spotykamy się również, na podobieństwo badań antropotechnicznych Sloterdijka, z pewnymi metodami samoformowania człowieka i treningu kulturowego. Samo określenie „kultura siebie” wchodzi w zakres wielu różnorodnych praktyk, pojawiających się już w starożytnej kulturze greckiej i noszących nazwę „troski o siebie”, która w postaci dyrektywy dbania o siebie (w znaczeniu duszy i ciała) osiągnie apogeum w etyce sokratejskiej. Do jednej z takich praktyk – troski o siebie – miała zaliczać się wstrzemięźliwość seksualna i w tym też pojawia się ona kontekście u Foucaulta, gdy pisze:

Trudno byłoby uznać wymogi wstrzemięźliwości seksualnej, które znalazły wyraz w epoce cesarstwa, za przejaw indywidualizmu. Ich kontekst określa raczej fenomen długiego trwania, w tym właśnie momencie osiągający swe apogeum: to rozwój tego, co można by nazwać „kulturą Siebie”, która staje się miejscem intensyfikacji i pozytywnego waloryzowania stosunku siebie z sobą. Ową „kulturę Siebie” określa to, że „sztuka życia” – *technē tou biou* w różnych postaciach, została w niej zdominowana przez zasadę, iż trzeba „troszczyć się o siebie”: zasada troski o siebie uzasadnia konieczność, kieruje rozwojem owej kultury i wciela ją w życie. Trzeba jednak rzecz doprecyzować: myśl, że należy poświęcać sobie uwagę, zajmować się samym sobą, pracować nad sobą (*heauton epimeleistaihai*) jest w istocie odwiecznym wątkiem greckiego myślenia. Pojawia się bardzo wcześnie jako szeroko rozpowszechniony imperatyw³³.

Ten imperatyw wyrasta więc z już ukształtowanego pewnego „stosunku do samego siebie”, o którym była mowa we wcześniejszych partiach tego artykułu, co inicjować miało proces zmiany własnego życia przez człowieka. U podłoża więc imperatywu etycznej zmiany tkwiłaby zdolność ludzkiej autorefleksji. To, co nazwane „kulturą siebie”, wraca w eseju Foucaulta pod postacią „techniki siebie”. W tej nazwie wskazany jest raczej wykaz sposobów, w jaki człowiek zajmuje się i pracuje nad sobą, niż sam akt zajęcia się sobą. Jednocześnie Foucault, podsumowując swoją dotychczasową drogę badawczą, pisze, iż interesowały go dzieje sposobów, w jakie ludzie „budowali wiedzę o sobie”³⁴. Te dzieje nazywa inaczej: „hermeneutyką siebie”. W jej skład wchodziłyby techniki siebie, które miałyby naturę nie tylko

³² M. Foucault, *Techniki siebie*, [w:] Tegoż, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, wstęp i przekład D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 2000.

³³ M. Foucault, *Historia seksualności. I. Wola wiedzy, II. Użytek z przyjemności, III. Troska o siebie*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatrzył T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 419.

³⁴ Por. M. Foucault, *Techniki siebie*, dz. cyt, s. 248.

więc, jak u Sloterdijka, formującą, lecz także samopoznawczą. Właśnie przedmiotem jego badań są takie „hermeneutyki siebie”, a więc, jak pisze autor *Historii seksualności*, specyficzne techniki stosowane przez istoty ludzkie do rozumienia samych siebie. Foucault wyróżnia następujące „techniki” samorozumienia ludzkiego:

Badanie należy prowadzić w kontekście czterech najważniejszych typów takich „technik”: 1. technik produkcji, które pozwalają nam produkować rzeczy, przetwarzać je bądź nimi manipulować; 2. technik systemów znaków umożliwiających posługiwanie się znakami i sensami, symbolami czy znaczeniem; 3. technik władzy, które determinują zachowanie jednostek i podporządkowują je pewnym celom lub dominacji – czyli obiektywizują podmiot; 4. technik „siebie”, pozwalających jednostkom dokonywać, za pomocą własnych środków lub przy pomocy innych, pewnych operacji na własnych ciałach oraz duszach, myślach, zachowaniu, sposobie bycia, operacji, których celem jest kształtowanie siebie tak, by osiągnąć pewien stan szczęścia, czystości, mądrości, doskonałości czy nieśmiertelności³⁵.

Te wyróżnione techniki miałyby być więc drogami do zrozumienia przez istotę ludzką samej siebie. Można więc tu zauważyć, iż samo formowanie przez człowieka, tak świata wokół siebie, jak i samego siebie, jest jednocześnie drogą do tego, by odkrył on to, kim jest, rozpoznał i ustalił znaczenie samego siebie. Proces formowania nie ma więc jedynie na celu ukształtowania samego siebie, lecz także przynosi wiedzę o samym formującym. W ten sposób analizy Foucaulta uzupełniają wymiar antropologicznych analiz Sloterdijka o aspekt epistemologiczny. Reformowanie i kształtowanie siebie to jednocześnie droga, by siebie odkrywać i zdobywać wiedzę w tym zakresie. Ważne, iż prawdzie o sobie przyswieca zdobywanie wiedzy, możliwość samodoskonalenia i wizja życiowego szczęścia. W ten sposób mają one również swoje implikacje etyczne oraz wpisany jest w nie imperatyw pewnej zmiany. Można więc powiedzieć, iż właśnie ta kwestia została z kolei wydobyta przez Sloterdijka. Foucault pisze w swoim eseju:

Być może, kładłem zbyt duży nacisk na techniki dominacji i władzy. Teraz jednak coraz bardziej interesuje mnie interakcja między „mną” a innymi oraz techniki indywidualnej dominacji, historia tego, jak jednostka oddziałuje sama na siebie poprzez techniki siebie³⁶.

Można powiedzieć, iż dzieło opisu tej historii oddziaływania na siebie oraz techniki indywidualnej dominacji kontynuuje w swojej książce właśnie Sloterdijk. W następnym podrozdziale dokonam krytycznego podsumowania przeprowadzonych przeze mnie analiz jego dzieła.

Podsumowanie badań oraz krytyczne wnioski

Poddając krytycznemu badaniu koncepcję antropotechniki można powiedzieć, iż wyłaniająca się z niego koncepcja człowieka jako istoty samoformującej i samooddziaływającej na siebie jest tyleż inspirująca, co kontrowersyjna. Inspirują-

³⁵ Tamże, s. 249.

³⁶ Tamże.

ca przede wszystkim dlatego, iż przekazuje ona człowiekowi wszelkie kompetencje do stwarzania siebie samego i otwiera przed nim możliwość samodoskonalenia, w czym realizuje etyczny nakaz dobrego życia. Ponadto ukazuje człowiekowi, iż nie stoi on jedynie przed wezwaniem zmiany możliwej, lecz ukazuje go jako istotę żyjącą poprzez niemożliwe do zrealizowania idee. Każde marzenie ludzkie o zmianie siebie jest przekroczeniem własnych możliwości, a więc formą życia wbrew własnym ograniczeniom.

Teoria ta jest jednocześnie kontrowersyjna, gdyż wyprowadzając pojęcie antropotechniki z różnych zjawisk towarzyszących życiu ludzkiemu, wydaje się zrównywać ducha artyzmu z duchem perfekcjonizmu. Zjawiska takie jak sztuka i musztra miałyby się stawać tym samym w zakresie identyfikowania ich z pojęciem trenującego życia (życia poprzez ćwiczenie). Jedną z kontrowersji takiego rozumienia człowieka przebiera postać pytania, na ile ćwiczenie w człowieczeństwie jest spontaniczne, na ile zaś jest zaplanowanym intencjonalnie projektem treningowym, który może wyłonić swój wzorzec czy też przykład. Czy człowiek, ćwicząc, powtarza jedynie pewien dobry nawyk stania się kimś lepszym zgodnie z pewnym wzorem, który w pewnym momencie realizuje, co oznacza spełnienie ducha perfekcji? Czy też ćwiczy jedynie, by podwyższyć swój sztuka w odkrywaniu siebie niemożliwego? Mimo iż realizacja dobrych wzorów i dążenie do wzorów niemożliwych są podobne, gdyż zakładają doskonałość, oba modele nie wydają się zbieżne, gdyż jeden zakłada, iż „gwiazda doskonałości” patronuje ludzkim wysiłkom. W drugim przypadku, że nie jest ona możliwa nigdy do osiągnięcia. W tym drugim przypadku ludzkie wysiłki stają się akrobatycznym mierzeniem się z niemożliwą do urzeczywistnienia doskonałością. Doskonałość ta o tyle się urzeczywistnia, o ile unieważnia każdą z powszechnie osiąganą odmian ludzkiej egzystencji. Sloterdijk wyjaśnia tę kwestię za pomocą mającego tkwić w kulturze paradoksu. Brzmi on:

Klimat pracy kultury wysoko rozwiniętej może się ustabilizować tylko przez przekształcenie niewiarygodnego we wzorcowe: gdy zwraca się ona do swoich, nie zapomina nigdy wskazać na tych doskonałych, którzy są właśnie przez to, że dokonali czegoś nienaśladowalnego, stają się godni polecenia do naśladowania. Gdy tylko *akro bainein*, przykuwająca spojrzenia wędrówka po linie nad przepaścią, przemieści się z obszaru fizycznego na moralny, do gry wkracza paradoks: najbardziej przesadne napięcia wertrykalne powstają przez wyniesienie tego, co nienaśladowalne, do rangi tego, co przykładowo-wzorcowe³⁷.

Podstawowa kontrowersja leży w samym pojęciu „ćwiczącego życia”. Każde ćwiczenie bowiem wymaga od ćwiczącego, by było doskonalsze. Wzorcem ćwiczenia jest przekroczenie dotychczasowego ćwiczenia. Jednak w zakresie ludzkich „akrobacji życiowych” sztuka wprowadzić może być podsycany przez musztrę, lecz sama musztra nie musi równać się z sztuką. Jeśli jest możliwa tak zarysowana antropotechnika, to etyka byłaby jedynie wytrenowanym człowieczeństwem, któ-

³⁷ P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić...*, s. 385.

re jest o tyle doskonałe, o ile realizuje się jako artyzm życiowy, życiowa wirtuozeria, kroczenie po niemożliwych szczytach, jak uważa, za Nietzschem – Sloterdijk.

Człowieczeństwo zatem miałoby swój wzorzec w takim modelu życia, który ma „wyćwiczyć” pewien niemożliwy wzorzec wyjątkowości, unikatowości i niepowtarzalności. Tkwi w tym pewien paradoks: konieczności powtarzania – niepowtarzalnego. Czy wzorzec, który jest niemożliwy, może być jednak tym, co motywuje rzeczywiście zmianę w życiu człowieka? To ostatnie pytanie pozostaje otwartą kontrowersją w dziele Sloterdijka.

Następna kwestia, która nasuwa się przy rozważaniu etycznych implikacji antropotechniki, polega na tym, iż model pojęciowy polegający na tłumaczeniu ludzkiej kultury, w tym etyki i religii, polega na pewnym zabiegu redukcji tych pojęć do pojęcia „ćwiczącego życia”. To zaś pojęcie skłania do rozumienia istoty ludzkiej wprawdzie przez pryzmat pewnej wertykalności, którą motywuje duch ascetyczny, heroizm i perfekcjonizm. Jednak ideał człowieka, o ile ma być godny naśladowania, musi być nieustannie poza zasięgiem możliwości realnego człowieka. Wydaje się więc, iż celem człowieka nie jest już etyczne, religijne czy duchowe życie, lecz życie antropotechniczne. Zredukowane do tego pojęcia życie ludzkie nie ma na celu w pewnym sensie niczego innego niż wytrenowanie wciąż nowego i lepszego typu człowieka. Czy człowiek zamknięty w kręgu antropotechnicznych celów, może wystarczyć sobie za cel, jeśli każdy typ człowieka trzeba przekroczyć? W tym tkwi najważniejsza kontrowersja Sloterdijowskiego projektu – człowiek „ćwiczy” w sobie jedynie człowieka, lecz człowiek ten wyznaczony jest przez wertykalność, która oznacza dla niego nieustającą konieczność – bycia poza sobą. Lokuje on odąd człowieczeństwo nie w sobie, lecz w idei człowieka, jakim ma się stać. Wertykalna postawa nawet zakorzeniona antropotechnicznie nie pozwala nigdy na bycie sobą, lecz zawsze na pewne usytuowanie „poza sobą”. To bycie poza sobą skutkuje nieustanną nierównowagą deprecjonującą możliwości człowieka ze względu na niemożliwy ideał perfekcji. Nie tylko więc etyka jest jedynie antropotechniką, lecz antropotechnika ma swoją etykę – umieszczania idei człowieka poza nim samym. Jednak ideał mistrzostwa i doskonałości ma zawsze ma za zadanie pobić swój rekord – być jedynie ideą życia, lecz nie jego rzeczywistością. Chyba że życie ludzkie ujmemy za pomocą paradoksu mówiącego, iż jedynie istniejąca dla niego niemożliwość daje mu możliwość życia. Realny człowiek oraz jego praktyka etyczna nie byłyby nigdy wystarczająco „dobre” zarówno wobec idei człowieka, jak i idei etyki. W samym sercu życia ludzkiego prześladowałaby go więc paradoksalność pewnego leżącego w nim samym błędu, który potrzebuje nieustannej korekty, autoterapii i zerwań z dotychczasowym sobą. Sloterdijk ujmuje ten błąd przez pryzmat różnicy z sobą. W polemice z Sartre’em, pisze: „Człowiek nie jest negatywnością, lecz punktem różnicy między powtórzeniami”³⁸. O tyle więc, o ile każde powtórzenie wytwarza tożsamość, o tyle też tożsamość człowieka zależy od dokładności

³⁸ Tamże, s. 577.

jego powtórzeń, które jednak nigdy nie są identyczne. Istnienie więc punktu różnicy między powtórzeniami oznacza, iż różnią się one, i jest tym miejscem, gdzie człowiek podaje w wątpliwość swoje bycie sobą i identyczność znaczenia siebie. Człowiek w tym sensie wciąż koryguje siebie, by jego powtórzenia mogły oznaczać względnie stabilną tożsamość. Tożsamość ta jednak nie jest dana, lecz stanowi wytwór, w którym człowiek „upodabnia się” do symbolicznej wersji siebie poprzez nieustanną praktykę symboliczną, w której siebie wykształca.

W ten sposób widzimy, iż Sloterdijk ujmuje etykę w dwu znaczeniach. Jedno nazwę przedmiotowym, drugie – podmiotowym. Pierwsze to ujęcie etyki od strony tego, czym jest, drugie od strony tego, co ona czyni. W pierwszym ujęciu, etyka to jeden z porządków symbolicznych, które niosą dla człowieka znaczenie tego, co dobre. Wyznaczają więc kierunek jego działaniom. W tym sensie porządek symboliczny jest narzędziem kształtowania człowieka. Etyka tu byłaby nie czym innym, lecz jedną z antropotechnik – narzędziem wpływu i kształtowania człowieka. W sensie podmiotowym, a więc tym, co etyka czyni, docieramy do tematu pracy – etycznych implikacji antropotechniki. Pisałam, iż u podstaw antropotechniki tkwi już założenie o etycznej zmianie, wyłożone w imperatywie etycznym zmiany swojego życia. W tym wypadku mamy do czynienia z wertykalnością egzystencji człowieka. Człowiek wytwarza siebie nieustannie o tyle, o ile wie, iż musi siebie zmienić, być lepszym, przewyższyć siebie. W tym autoreformowaniu istota ludzka immunizuje siebie, gdyż powtarza i koryguje swoją tożsamość. Być etycznym to zmieniać, poprzez ćwiczenia, własną etykę, doskonalić praktyki etycznej zmiany. Idealny wymiar istnieje jako cel, lecz nie jako rzeczywistość. Dlatego wertykalność jest nieustanną presją zmiany. Na tym polega kontrowersja etyczna tkwiąca u źródeł założenia antropotechnicznego. Mówi ona, iż człowiek o tyle zachowuje – immunizuje siebie, o ile zrywa nieustannie z samym sobą. W tym sensie te dwa ujęcia etyki odpowiadają tezom mojej pracy i wskazują, że obie tezy uzupełniają się. W sensie przedmiotowym – etyka to pierwotność porządku symbolicznego, w ramach którego powstaje człowiek. Poprzedza on genezę człowieka. W drugim sensie – podmiotowego ujęcia etyki – imperatyw etyczny leży u podłoża wszelkiej genealogii człowieka. Nakazuje mu bowiem zerwać ze sobą, by stać się sobą. Imperatyw ten mówi o tym, jak to się dzieje, że porządek symboliczny może wytwarzać człowieka. Dzieje się to właśnie w oparciu o wektor wertykalny poprzedzającego rozwój człowieka i zawsze przedstawiającego go jako tego, który musi dorosnąć do idei człowieczeństwa, będącej zawsze poza nim, mimo że, paradoksalnie, istnieje ona tylko dzięki temu, iż człowiek powtarza i trenuje swoje bycie człowiekiem.

Seminarium *Mity ponowoczesnej Europy*¹ – wprowadzenie do dyskusji

GRAŻYNA LUBOWICKA, JANUSZ MAJ

Uniwersalne, tradycyjne wartości w ponowoczesności – kryzys czy zmiana?

Ponowoczesność nosi piętno „kryzysu wartości”, a zatem ich zachwiania jako podstaw normatywnych, utraty przekonania o ich wiążącej roli w działaniu, braku znaczenia „myślenia według wartości”, które nie stanowi już podstawy zobowiązania. To zachwianie wartości jako podstaw normatywnych w społeczeństwie ponowoczesnym oznacza przede wszystkim nieobecność – w przekonaniach jednostek i w zasadach społecznych – ich tradycyjnej, obiektywnej hierarchii, w której dominowały wartości moralne („duchowe”) i religijne. Perspektywę aksjologiczną przyjmowaną w ponowoczesności, wzmacnianą jeszcze przez filozofię postmodernizmu, charakteryzuje zatem rezygnacja z ustalonego kodeksu zasad etycznych oraz obiektywnej hierarchii wartości².

Społeczeństwo ponowoczesne nie opiera się na tradycyjnych wartościach, wręcz odwrotnie, jego podstawą jest pluralizm światopoglądowy oparty na założeniach demokracji, którego granice wyznacza prawo stanowione w demokratycznych procedurach. Dlatego też żadne poszczególne wartości traktowane jako elementy światopoglądu nie mogą w nim dominować i nie powinny stanowić zasad obowiązujących bezwzględnie całą wspólnotę polityczną. W związku z tym przyjęcie, czy wybór wartości jako podstaw postępowania lub ich obowiązywania zostaje przesunięte w obręb sfery prywatnej jednostek, którą ogranicza własne sumienie,

¹ *Mity ponowoczesnej Europy* to cykliczny projekt edukacyjny realizowany przez Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, od dwóch lat we współpracy z Karkonoską Państwową Szkołą Wyższą w Jeleniej Górze. W projekcie tym biorą udział studenci obu uczelni oraz zaproszeni goście z innych ośrodków akademickich. Organizatorami i pomysłodawcami tego projektu są dr Grażyna Lubowicka (Instytut Pedagogiki UW) oraz dr Janusz Maj (KPSW w Jeleniej Górze).

² „W koncepcji postmodernistów wartości traktowane są jako coś bardzo płynnego i zmiennego. Wartości zmieniają się wraz ze zmianą rzeczywistości, jak również zależą od zmiennego nastawienia jednostki. Według Rorty’ego, wartości nigdy nie są absolutne i uniwersalne. Nie ma zewnętrzne wobec człowieka stałego systemu wartości, który by stanowił o normach i sposobach postępowania. Kryterium, za pomocą którego wyjaśnia się całą ponowoczesną rzeczywistość, jest użyteczność”. M. Miczyńska-Kowalska, *Wartości w postmodernizmie. Koncepcja dekonstrukcji rzeczywistości społecznej – analiza krytyczna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 47.

lojalność wobec bliźnich, reguły obyczajowe czy reguły kooperacji z innymi członkami społeczeństwa. Ta sytuacja pluralizmu wartości w ponowoczesności polega więc, jak zaznacza Agnieszka Borowiak, „na współwystępowaniu niewspółmiernych, czasem wręcz sprzecznych norm moralnych i traktowanie tegoż pluralizmu jako nadrzędnej wartości kulturowej”³. Wraz z rezygnacją z poszukiwania zasad moralnych, które wykraczałyby poza historię i kulturę, wraz z pozbawieniem wartości ich transcendentnego (w wersji zarówno świeckiej, jak i religijnej), uniwersalnego charakteru, w ponowoczesności następuje ich relatywizacja oraz subiektywizacja. Owa rezygnacja z prób ustalenia sztywnych, pretendujących do miana uniwersalnych, ponadczasowych kodeksów etycznych i obiektywnej hierarchii wartości przyczynia się do spersonalizowania, zindywidualizowania moralności, subiektywizacji wyboru wartości⁴ oraz w konsekwencji pogłębia ich pluralizm.

Kryzys wartości w ponowoczesności oznacza więc brak powszechnego uznania dla tradycyjnych, a więc „wyższych” czy „duchowych” wartości⁵. Ów stan kryzysu wartości zarysowuje Janusz Mariański:

W stabilnych, związanych z tradycją społeczeństwach o jednolitych podstawach wartościujących natury religijnej i moralnej panowała zgoda co do podstawowych wartości i ich porządku. W społeczeństwach otwartych, pluralistycznych sytuacja staje się całkowicie odmienna, a większość z nich zbliża się dzisiaj do stanu społeczeństwa indywidualistycznego. Społeczeństwa takie charakteryzują się indywidualnym rozumieniem wartości, subiektywizacją stylów życia, światopoglądów i moralności. Upowszechniają się w nich: sceptycyzm wobec zobowiązujących i wspólnych ideałów, relatywizm w kwestiach natury religijnej i światopoglądowej oraz nihilizm moralny⁶.

Kryzys wartości w ponowoczesnym społeczeństwie pogłębia ponadto kryzys tradycji, która przekazywała z pokolenia na pokolenie i utrzymywała przeszłe, wspólne treści kultury, w których skład wchodziły również wartości, normy moralne,

³ A. Borowiak, *Ponowoczesna etyka i ponowoczesna tolerancja*, [w:] (red.) A. Borowiak i P. Szarota, *Tolerancja i wielokulturowość. Wyzwania XXI wieku*, Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej Academicus, Warszawa 2004, s. 40.

⁴ „W postmodernizmie hierarchizowanie wartości pozostaje w sferze subiektywnej. Pluralizacja wartości nie odbywa się wyłącznie w skali mikrospołecznej, ale również w makrospołecznej. Postmoderniści nie mówią o jednej kulturze ani o jednolitym porządku społeczno-kulturowym, ale o różnych kulturach i subkulturach”. M. Miczyńska-Kowalska, *Wartości w postmodernizmie...*, dz. cyt., s. 49–59.

⁵ „Współcześnie, wraz z postępującym rozwojem kultury hedonistycznej i sensualistycznej, następuje rozbitcie i zamęt w świecie wartości. Społeczeństwo w epoce ponowoczesnej staje się społeczeństwem permissywnym. Ta koncepcja życia społecznego, jak podkreśla Jan Szymczyk, jest zaprzeczeniem wspólnoty kultur, przez którą rozumiemy wspólnie uznaną hierarchię wartości i ujęcie dążeń ludzkich w określony ład społeczny. [...] Kryzys wartości polega na «zagubieniu się jednostki w świecie wartości, na niemożliwości sformułowania zindywidualizowanej ich hierarchii, na przewartościowaniach, niespójności między wartościami uznanymi a odczuwanymi bądź na poczuciu niezrealizowania wartości w swoim życiu»”. Tamże, s. 58.

⁶ J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, PIW, Warszawa 2010, s. 22.

sposoby myślenia, sposoby zachowania i style życia, sposoby rozumienia rzeczywistości. „W ponowoczesności – pisze Mariański – mamy do czynienia nie tyle z unicestwieniem tradycji, co z jej modyfikacją, polegającą na ograniczeniu jej mocy zbiorowej, utracie siły wiążącej jako wzorca, którą należy bezwzględnie odtwarzać i szanować”⁷. W społeczeństwach tradycyjnych, w których tradycja była obecna i znacząca dla teraźniejszości, stabilne układy normatywne, choć wywodzone z różnych założeń: filozoficznych, religijnych, prawa naturalnego, umowy społecznej, opierały się na społecznie akceptowanych sankcjach, systemie kontroli społecznej. Kryzys tradycji powoduje osłabienie więzi i przymusów społecznych oraz wzrost przestrzeni wolności osobistej człowieka. Odejście od uporządkowanego świata wartości, odrzucenie systemu kontroli społecznej, brak wartości podzielaných i obowiązujących w społeczeństwach posttradycyjnych oraz zindywidualizowane kryteria wyboru wartości powodują, że, jak podkreśla Andrzej Kojder, „interakcjom i zachowaniom ludzkim brakuje regulatorów i drogowskazów”⁸, brakuje „pewników”, stabilnych wskazówek. Kryzys tradycji łączy się również z kryzysem religii, ponieważ to właśnie chrześcijańskie wartości uznawane były jako wartości uniwersalne, rzeczywiste, prawdziwe.

Kryzys wartości w społeczeństwie ponowoczesnym powodowany jest również utratą przez współczesne jednostki przekonania, że wartości są uniwersalne i że istnieją one rzeczywiście (obiektywnie), co ułatwia uznanie ich równoważności oraz indywidualne waloryzowanie – subiektywne „myślenie według wartości”. Wartości mogą więc być „użytkowe”. Coś stanowi dla jednostki wartość, gdyż w jakiś sposób jej służy, na przykład zaspokaja jej potrzeby, sprawia jej przyjemność, jest dla niej źródłem korzyści. Brak zainteresowania metafizycznymi podstawami czy uzasadnieniem wartości wywołuje przeświadczenie o ich społecznym i kulturowym pochodzeniu, które staje się tak oczywiste jak pochodzenie zwyczajów czy *ethosu*, a ich trwałość, znaczenie zależy po prostu od respektowania ich przez szeroki ogół.

Problem kryzysu wartości uznanych za niezależne od jednostkowych wyborów rozpatrywany z perspektywy filozofii znajduje wyjaśnienie w kryzysie metafizyki stanowiącej fundament i uzasadniających ich istnienie, jak również ich obiektywną hierarchię. Z tego punktu widzenia kryzys wartości jest zatem konsekwencją szerszego, bardziej podstawowego kryzysu samej metafizyki wraz z koncepcjami uniwersalnej natury ludzkiej. Metafizyka podważona została przez krytykę filozoficzną końca XIX i początku XX wieku jako pewien, obecnie już zamknięty, etap ludzkiego myślenia, co uwidaczniają jej analizy, poczynawszy od Friedricha Nietzschego, po Martina Heideggera i Jacques’a Derridę. Pojęcie kryzysu metafizyki

⁷ Tamże, s 22–23.

⁸ A. Kojder, *Spojrzenie na przemiany ustrojowe w Polsce w latach 1989–1997*, [w:] *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, P. Sztompka (red.), Wydawnictwa Naukowe PWN, Warszawa–Kraków 1999, s. 21–22.

łączy się natomiast z krytyką i kryzysem samej nowoczesności jako epoki dominacji wielkich opowieści spekulatywnych, co podkreśla Jean-François Lyotard. Te różne krytyczne analizy metafizyki i zarazem opartego na niej rozumienia pojęcia wartości wskazują na ich początki w koncepcji dobra w ujęciu Platona⁹, a nawet Sokratesa¹⁰, na koncepcję wartości opartych na ładzie boskim Tomasza z Akwinu¹¹, jak również na metafizykę XIX wieku wyrastającą z założeń Kartezjańskiego *Cogito*, w której to człowiek ustanawia wartości na miarę swojego uniwersalnego rozumu i myślenia.

Krytykę metafizyki i ugruntowanych w niej wartości podsumowuje następująca uwaga Martina Heideggera:

Chodzi raczej o to, by w końcu zobaczyć, że właśnie naznaczenie czegoś piętnem „wartości” pozbawia to, co w ten sposób jest wartościowane, wszelkiej godności. Oznacza to: oszacowanie czegoś jako wartości sprawia, że to co wartościowane staje się wyłącznie przedmiotem ludzkiej oceny. Ale przedmiotowość nie wyczerpuje tego, czym coś jest w swym byciu, i to tym bardziej, jeśli przedmiotowość ma charakter wartości. Wszelkie wartościowanie, nawet wtedy gdy wartościuje pozytywnie, stanowi subiektywizację¹².

⁹ Szczególnie istotna dla ugruntowania metafizycznego wartości okazała się myśl platońska, do której w jakiś sposób nawiązują wszystkie absolutystyczne teorie wartości. Jednym z podstawowych założeń filozoficznych Platona było twierdzenie o istnieniu absolutnych, wiecznych i niezmiennych idei, które stanowią prawzory dla wszystkiego, co istnieje. W owym świecie idei tkwi to, co Platon nazywa „prawdą bytów”. Platon przyjmuje uzasadnienie metafizyczne wartości, utożsamiając je z idealnymi ideami rozpoznawanymi przez rozum człowieka i zakładając, że istnieje rozumny, wieczny niezmienny ład rzeczywistości: Prawda, Dobro, Piękno odzwierciedlany przez ludzki rozum.

¹⁰ Wartości utożsamiane z dobrem moralnym pojawiają się w filozofii Sokratesa, który zakłada że istnieją one same w sobie, są niezależne od człowieka i tym samym są ponadczasowe, niezmiennie, uniwersalne. Założeniem Sokratesa jest, że ludzka moralność ma fundament w stałych, niezmiennych zasadach, dzięki temu człowiek za pomocą swego rozumu rozpoznaje absolutne prawdziwe wartości. Człowiek odzwierciedla wartości przez swoje rozumne myślenie, dlatego wybierając zasady postępowania zgodnie z niezmiennymi wartościami, podporządkowujemy się im.

¹¹ Chrześcijańska, hierarchiczna wizja świata zachowała starożytną hierarchię wartości w tym sensie, że to, co duchowe, jest w niej zawsze wyżej cenione od materii i cielesności. Znając tę hierarchię człowiek może dokonać wyboru. Może swoim stylem życia zdążyć ku bytom doskonalszym, ale może również zniżyć się do bytów mniej doskonałych.

¹² M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 111. Heidegger w krytyce metafizyki cofa się do Kartezjusza, by wykazać, że to właśnie jego formuła *Cogito ergo sum* kończy jedną epokę metafizyki, która zadawała pytanie o to, „czym jest byt?” Począwszy od myśli Sokratesa i Platona, aż po Kartezjusza i nowożytność, obiektywny status wartości opierał się na ich metafizycznym uzasadnieniu. Znaczenie owej słynnej Kartezjańskiej formuły polega więc na tym, że to właśnie w niej człowiek po raz pierwszy nabywa gwarancji swoich przedstawień. Zdaniem Heideggera, metafizyka w obu tych epokach, od metafizyki starożytnej do metafizyki w epoce nowożytnej, poprzez oparcie jej na słynnej Kartezjańskiej formule *Cogito ergo sum*, inauguruje uczynienie ze świata obrazu projektowanego przez człowieka, tym samym jego uprzedmiotowienie i zawłaszczenie. Jednocześnie przedstawiający podmiot usytuowany zostaje w centrum tego świata, który niejako pozywany będzie od teraz przed jego

Krytykę metafizyki w kontekście krytyki samej nowoczesności rozumianej jako pewien projekt cywilizacyjny i filozoficzny podsumowuje Jean-François Lyotard, podkreślając, że każde uznanie wartości jako przedmiotu, symbolu, autorytetu niezależnego od osoby ma co prawda moc konstytutywną, ale legitymizuje ono zarazem ową metafizykę panowania, którą utożsamia on z dominującą w danym czasie ideologią proponującą w gruncie rzeczy wartości społeczne, użyteczne z jej punktu widzenia, a więc tym samym wartości zawsze względne, choć roszcujące sobie prawo do uniwersalności. „Skrajnie upraszczając – pisze Lyotard – za ‘postmodernistyczną’ uznajemy nieufność w stosunku do metanarracji. [...] Wyjściu z użycia metanarracyjnych środków uprawomocnienia dokładnie odpowiada kryzys filozofii metafizycznej”¹³. Wartości zatem wraz z dominującą „opowieścią spekulatywną” oparte na metafizycznym uzasadnieniu wytwarzają i odtwarzają struktury społeczne, hierarchie, formy panowania oraz uzasadniające je ideologie, a z tego punktu widzenia były oraz są względne.

W społeczeństwie ponowoczesnym nastąpiła radykalna zmiana sposobu myślenia o wartościach. Dostrzegają ją zarówno teoretycy przedstawiający przemiany przekonań społecznych, podkreślają ją filozofowie posługujący się pojęciem kryzysu metafizyki jako podstawy ugruntowania obiektywnych wartości. Dlaczego jednak te diagnozy ponowoczesności posługują się słowem kryzys? Słowo kryzys pojawiające się w analizach przemian myślenia o wartościach w ponowoczesności łączy się z krytyczną postawą wobec tego stanu rzeczy, a samo to słowo ma w nich zabarwienie pejoratywne. Dlatego też kryzys wartości oznacza w nich sytuację braku i utraty obiektywnych wartości, sytuację destrukcji trwałego ich porządku, czego konsekwencją jest rozumienie tej sytuacji jako zagrożenia, niestabilności, pozbawienia fundamentów, zasad, bezpieczeństwa. Czy rzeczywiście można oraz trzeba interpretować ponowoczesność w kategoriach kryzysu, destrukcji, braku?

Jak opisuje historię pojęcia „*krisis*” Reinhard Koselleck, słowo to w greckiej etymologii posiada znaczenie neutralne, czasownik *krinein* oznacza rozdzielać, rozstrzygać, decydować, sądzić, zaś pochodzący od niego rzeczownik *krisis* oznacza wybór, rozstrzygnięcie. Inny aspekt znaczenia słowa „kryzys” wywodzi się z jego zastosowania w medycznej szkole hipokratejskiej, gdzie oznaczał on punkt zwrotny w chorobie: przesilenie, wstrząs, przełom¹⁴. Słowo „kryzys” pojawia się więc

oblicze. Heideggerowska krytyka metafizyki opiera się na przekonaniu, że owo Cogito (Cogitare) nie oznacza „myśle”, lecz per-capio – „branie czegoś w posiadanie, opanowywanie rzeczy w tej mierze, w jakiej polega to na postawieniu jej przed sobą [Sich-zu-stellen], na jej przed-stawieniu [Vor-stellen]”. Tamże, s. 151. W zachodniej metafizyce, w obu epokach, usankcjonowana została, zdaniem Heideggera, pewna wizja podmiotu jako autorytarnego dysponenta i dystrybutora znaczeń.

¹³ J.-Fr. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 20.

¹⁴ R. Koselleck, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009, s. 224–225. Słowo „*Krisis* należy do pojęć podstawowych, tj. do nieprzetłumaczalnych pojęć języka greckiego. Wyprowadzone od *krin* – rozdzielać, wybierać, decydować, oceniać, a zwrotnie: mierzyć się, spierać, walczyć, *krisis* wyraża ostateczną, nieodwołalną

w sytuacji głębokich zmian, jakie dostrzegamy i które domagają się interpretacji. Począwszy od wieku XVIII, pisze Koselleck, słowo to zaczyna funkcjonować jako podstawowe „pojęcie filozofii historii, wnosząc roszczenie do interpretowania całego biegu dziejów na podstawie własnej diagnozy [...], staje się centralnym narzędziem interpretacji zarówno historii politycznej, jak i społecznej”¹⁵. Słowo „kryzys” w tak szerokim znaczeniu może więc być używane w interpretacji historii lub w interpretacji przemian społecznych i politycznych, chociaż samo jego użycie staje się już interpretacją, która ma charakter oceniający, wartościujący – negatywnie¹⁶. Używanie słowa „kryzys” łączy się z dostrzeganiem negatywnych zjawisk, trendów. Jeżeli kryzys oznacza głęboką zmianę, to w owym przesileniu następuje spotęgowanie zjawisk negatywnych prowadzące do kulturowej destrukcji. Czyż nie jest tak dlatego, podkreśla Koselleck, że każda współczesność zwykła patrzeć na siebie, na swoją historię w kategoriach kryzysu i pesymizmu? Ale czy też słowa „kryzys”, tak jak w pierwotnym jego znaczeniu, nie można używać w pozytywnej czy neutralnej interpretacji przemian, gdy przesilenie wskazuje na zmniejszanie zjawisk negatywnych oraz na zarysowujące się w nim szanse, na obecność „ziaren wzrostu” nowego, zmiany. Gdy podkreślając znaczenie pluralizmu i indywidualizacji, dostrzegamy jedynie zmianę sytuacji aksjologicznej umożliwiającej wzrost swobody wyborów oraz życia jednostek, powszechną tolerancję, pojawienie się szansy na nowe zasady życia społecznego, na przykład demokrację czy prawa człowieka. Ów stan kryzysu wartości w ponowoczesności interpretowany, oceniany może więc być zarówno negatywnie, jak i pozytywnie, a przynajmniej neutralnie.

decyzję. Pojęcie to wskazuje na jasno określone alternatywy, które nie dopuszczają już rewizji: sukces lub porażka, słuszność lub niesłuszność, życie lub śmierć, a ostateczne zbowienie lub potępienie. [...] W szkole hipokratejskiej chodziło o krytyczną fazę choroby, w której decydował się ostateczny wynik walki między życiem a śmiercią, fazę, w której miało zapaść, ale jeszcze nie zapadło rozstrzygnięcie. W dziedzinie polityki – tak jest u Arystotelesa – chodziło o zachowanie lub ustalenie prawa, w czym uczestniczyć mieli wszyscy obywatele, ale również o decyzje polityczne, które wymagały słusznego osądu. W ramach teologii, od Nowego Testamentu, *krisis, iudicium*, pojęcia przejęte z języka prawa, uzyskują nowe, w pewnym sensie ostateczne znaczenie: sądu Bożego. *Krisis* może oznaczać Sąd Ostateczny na końcu czasów, może też odnosić się do tego sądu, którego przez pojawienie się Chrystusa, przez światło, które Chrystus przyniósł na ten świat, doświadczają wszyscy wierni już w czasie swojego życia. Pojęcie to obejmowało zatem zasadniczo wszystkie przejawy życia wewnętrznego i zewnętrznego, pojedynczego człowieka i jego wspólnoty. Zawsze chodziło o ostateczne alternatywy, w stosunku do których trzeba było wydać odpowiedni sąd; alternatywność zakorzeniona była w samej rzeczy, o którą chodziło”. Tamże, s. 222–223.

¹⁵ Tamże, s. 224–225. „Odniesienie do sensu medycznego rozumiano teraz – tak jak u Rousseau – jako metaforę. [...] Kryzys zrobił zatem podobną karierę, jak *rewolucja* i *postęp*. Stały się one pojęciami czasowymi, których przestrzenne lub naturalne wcześniejsze znaczenia od Oświecenia zanikają, przez co stają się one podstawowymi pojęciami historycznymi”. Tamże, s. 224.

¹⁶ „Od tego czasu – jak zaznacza Koselleck – przeżywany każdorazowo czas doświadczany jest jako kryzys, a refleksja nad własnym czasowym usytuowaniem jest punktem wyjścia zarówno do poznania całej przeszłości, jak i do prognozy na przyszłość”. Tamże.

Kryzys wartości w ponowoczesności łączy się z głęboką zmianą w ich rozumieniu, szczególnie ich hierarchii, gdyż najważniejszą z nich staje się wolność, jak również z faktem, że nie stanowią już one podstaw dla wspólnoty. Zmiany te dostrzegane są przez osoby w ów kryzys uwikłane. Kryzys wartości bowiem jest sytuacją, która wywołuje subiektywne reakcje jednostek na samo wydarzenie, postrzeganie zagrożenia i utraty albo też szansy, a towarzyszący kryzysowi brak równowagi wywołuje ponadto lęk, niepokój, niepewność. Kryzys wartości w ponowoczesności jawi się jako przyspieszający proces, jako miejsce konfliktów. Rozsadza on dotychczasowe ramy, powołując do istnienia nową sytuację. Powodem utraty bezpieczeństwa ontologicznego w ponowoczesności nie jest jednak tylko owo zburzenie dotychczasowych ram, ale jeszcze bardziej przekształcenie w obrębie wspólnoty: od wspólnoty o stałym aksjologicznym centrum, do wspólnoty, w której wciąż jeszcze jest ono w fazie powstawania.

Wspólnota skończona, oswojona pozostawała w zgodzie z tradycyjnymi wartościami, stanowiąc dla nich oparcie oraz wywołując i wzmacniając przekonania, złudzenia co do ich uniwersalności, obiektywności. Jeżeli bowiem wartości uzyskiwały wyjątkowe znaczenie dla jednostek, stając się w ten sposób dla nich autorytetem, to czy nie było to zasługą wspólnoty, tradycyjnej wspólnoty, dla której stanowiły one fundamenty? Bezpieczeństwo ontologiczne w takiej sytuacji opierało się na obecności we wspólnocie autorytetów wywierających wpływ na jednostki, zapewniając stałość tożsamości, schronienie przed zagrażającą jej zmianą, kryzysem. Czy oprócz funkcji zapewniania bezpieczeństwa ontologicznego trwałe i obiektywne wartości znajdowały jakieś inne uzasadnienie?

Sama wspólnota zmienia swój charakter. Wartości wytwarzane przez kulturę, religię, filozofię podlegają zmianie w zależności od rodzaju, a dokładnie od siły jej dążenia do nadania sobie trwałej tożsamości, przekształcając się w zmienne, kryształizujące na chwilę formy, a więc stając się w języku Lyotarda ideologiami czy narracjami. Zmiany te w obrębie wspólnoty polegające na wyłonieniu się Innego w niej i obok niej wymagają jednak zupełnie nowej konstelacji wartości. Czy więc w sytuacji indywidualizacji, globalnych przepływów kultur, wartości można więc określać ją jeszcze mianem kryzysu, poszukiwać ucieczki od niej w stronę tradycyjnej wspólnoty oraz tradycyjnych wartości? Czy też trzeba podjąć wyzwanie, jakie stawia przed nami owa wspólnota niedokończona, poszukiwać nowych konstelacji trwałych wartości, przyjmując łączące nas poczucie rozchwiania, niepewności. Sama ta sytuacja może być w różnych perspektywach diagnozowana w odmienny sposób: albo jako świadectwa kryzysu, albo też na odwrót – jako wyraz kulturowego postępu i rozwoju; jako znak procesów destrukcyjnych kulturowej całości lub jako wyraz poszukiwania nowych wartości. Tylko ta druga diagnoza może się przyczynić do tego, że z czasem rola kryzysu ulegnie załagodzeniu.

Seminarium Mity ponowoczesnej Europy – głos w dyskusji

EDYTA BUSZKO

Być szczęśliwym singlem w ponowoczesności

Ponowoczesny świat zrywa z okresem nowoczesności, co objawia się między innymi modyfikacją pewnych konstelacji aksjologicznych. W coraz większym stopniu ważne się stają indywidualizacja i wolność, a co za tym idzie – słabnie siła, jaką stanowi grupa, wspólnota. W ponowoczesności dochodzi do przewartościowania obecnie obowiązujących systemów wartości, w tym uznawanych autorytetów, jak również celów życiowych czy aspiracji. Człowiek układa sobie życie według ustalonego przez siebie scenariusza, gdyż nie napotyka ograniczeń, które we wcześniejszych okresach występowały w postaci sztywnych norm społecznych oraz nakazów moralnych. Wartości dawniej uznawane za niepodważalne, wzory zachowań, normy czy orientacje życiowe są uznawane czy postrzegane jako niemodne czy przestarzałe, wymagające zmian. Głównym mianownikiem dokonujących się zmian jest indywidualizacja oraz pluralizm. Opinie na temat różnych wartości, jakimi się kierują ludzie w życiu, przesuwają się stale od autorytatywności do kryteriów zindywidualizowanych. Zmiana w kierunku coraz to większej autonomii jednostek stanowi najważniejszy cel w ponowoczesności¹.

Obecnie pojawiają się nowe style życia charakteryzujące się większą elastycznością oraz eklektycznością w porównaniu do stylów obowiązujących dotychczas. Według Jadwigi Daszykowskiej oraz Mirosława Rewera, w dobie ponowoczesności modyfikacji ulegają panujące dotychczas style życia. Nowe style życia powstające na ich miejsce nie są wystarczająco dobrze ukształtowane, są w fazie „przejściowej”, charakteryzując się swoistym przejściem pomiędzy formą masową a zindywidualizowaną².

Od najdawniejszych czasów najważniejszą i najbardziej podstawową grupą społeczną była rodzina. To ona nadawała status społeczny jednostkom oraz wytyczała ich drogi do samorealizacji. W ponowoczesności rodzina jako wspólnota przestała odgrywać znaczącą rolę w kształtowaniu kariery jednostki, a na wadze

¹ Zob. J. Mariański, *Spółczesność ponowoczesna i jego dylematy moralne*, [w:] S. Partycki (red.), *Nowoczesność, ponowoczesność. Społeczeństwo obywatelskie w Europie środkowej i wschodniej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 25.

² Zob. (red.) J. Daszykowska, M. Rewera, *Przemiany wartości i stylów życia w ponowoczesności*, Wydawnictwo Akademickie ŻAK, Warszawa 2010, s. 7–9.

przybrało dążenie do niezależności, samodzielności. Jednostka staje się indywidualnością, a nie częścią pewnej wspólnoty, wskutek czego znacznie zmniejsza się dzietność rodzin, zachodzą zmiany w zakresie obowiązków wobec jej członków. Środowisko społeczne rodziny uległo rozszerzeniu w momencie opuszczenia domów przez kobiety oraz mężczyzn w celach zarobkowych. Rozwinęła się infrastruktura opiekuńczo-zabezpieczająca, co również przyczyniło się do powstania większej swobody. Rozpoczęła się moda na prowadzenie nierodzinnego stylu życia, a zwłaszcza na gospodarstwa domowe prowadzone przez jedną osobę stanu wolnego.

W latach 50. XX wieku prowadzenie samotnie gospodarstwa domowego było postrzegane jako coś godnego współczucia, a nawet niewłaściwego. Dopiero w połowie lat 70. zaczęły się pojawiać na ten temat publikacje naukowe próbujące zdefiniować pojęcie singlostwa bądź singlizmu. Pojęcie *single* miało zachować neutralność w ocenie ludzi żyjących w ten sposób. Nie sugerowało ono wchodzenia w relacje małżeńskie, przez co nie skupiało się na rodzinie. Zjawisko dostrzeżono w Stanach Zjednoczonych w latach 70., w Polsce natomiast dopiero na przełomie XX i XXI wieku. Zmienia ono podejście ludzi do rodziny jako wspólnoty, znajduje szeroką akceptację w społeczeństwie ponowoczesnym, ma swoje ujęcie w czynniku społeczno-demograficznym. Rodzina i małżeństwo przestają stanowić podstawę bezpieczeństwa, stabilności życiowej, przez co znacznie zmniejsza się liczba zawieranych związków małżeńskich oraz współczynnik przyrostu naturalnego. Z czasem okazało się iż *singlehood* ma bardzo dużo pozytywnych stron, sprzyja rozwojowi indywidualnemu³.

Współcześnie ludzie rezygnują z pewnej stabilności czy bezpieczeństwa i uważają, iż mają większą szansę osiągnąć szczęście będąc niezależnymi, w żaden sposób nieograniczonymi. W nowoczesności próbowano zachować pewną dozę bezpieczeństwa przy równoczesnym dążeniu do wolności. Georg Simmel był zdania, że wartość, do której dążymy, pozostaje nią o tyle, o ile dla jej pozyskania wyrzekamy się innych wartości. Zygmunt Freud twierdził, iż „tak jesteśmy zrobieni, że tylko z kontrastu możemy czerpać dużo zadowolenia, a bardzo niewiele tylko ze stanu rzeczy”. Zaspokojenie potrzeby daje szczęście tylko na moment, jest więc rzeczą ulotną⁴.

Teoretycy *singlehood* twierdzą, iż zmiany stylów życia wnoszą ze sobą tak pozytywne, jak i negatywne skutki. Z jednej strony mamy do czynienia z osłabieniem tradycyjnych więzi oraz przymusów społecznych, z drugiej zaś strony ze wzrostem przestrzeni osobistej wolności. Według Aldony Żurek, osoba prowadzącą jednoosobowe gospodarstwo domowe posiada pewne charakterystyczne cechy przypię-

³ Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność*. Internet, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2012, s. 15–16.

⁴ Zob. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2013, s. 9–10.

sywane singlom: charakteryzuje się niezależnością ekonomiczno-mieszkaniową oraz wolnością od trwałych i formalnych zobowiązań małżeńsko-rodzinnych.

Do pozytywnych stron stylu życia jako singiel można zaliczyć:

- pełną kontrolę życia, sukcesy i porażki są wynikiem działań podjętych przez daną osobę,
- dokonywanie samodzielnych wyborów odnoszących się do osobistych planów i zamierzeń,
- poczucie swobody i wolności,
- możliwość utrzymywania kontaktów społecznych, pełne skupienie na własnej osobie,
- możliwość rozkładu czasu wolnego według własnych upodobań, także środków finansowych i dóbr materialnych, bez uwzględniania przy tym potrzeb innych osób.

Natomiast wśród negatywnych stron tego stylu życia można wymienić:

- poczucie braku bezwarunkowego bezpieczeństwa, które daje rodzina,
- nietrwałe więzi społeczne,
- niestabilność karier życiowych,
- ryzyko wszelkich działań, które nie jest dzielone z innymi ludźmi,
- brak możliwości dzielenia się z innymi radościami i troskami.

Bycie singlem nie jest procesem nieodwracalnym, wręcz przeciwnie, jest niezależne od wieku, płci, stanu zdrowia czy koloru skóry. Przeważnie jest to pewna faza w życiu człowieka. Singlem można być przejściowo bądź po prostu mieć taki styl życia, wszystko zależy od naszych upodobań czy wydarzeń, które miały wpływ na podjęcie decyzji⁵.

Bycie singlem dla jednostek stanowi krok w kierunku zwiększenia ich indywidualizmu. Według Zbigniewa Bokszańskiego,

indywidualizm oznacza najczęściej rozległy zbiór swoistych zasad, które organizują relacje między społeczeństwem a jednostką oraz odpowiadające im systemy wartości, postawy, wzory działania oraz typy mentalności. Indywidualiści charakteryzują się konsekwentną autonomią w wyborach aksjologicznych oraz dystansem wobec zinstytucjonalizowanych wartości i norm. W coraz większym stopniu odwołują się oni w uzasadnianiu swoich sądów i działań do osobistych przekonań, ocen i aspiracji niż do uswięconych tradycją, zinstytucjonalizowanych wartości i norm, co pociąga za sobą różnorodność orientacji światopoglądowych, stylów życia i wzorów działania⁶.

Natomiast według Zygmunta Baumana, niepokojącą konsekwencją indywidualizacji jest „kruszenie się więzi międzyludzkich” i „wątlenie instytucjonalnych fundamentów i pancerzy grupowych solidarności”. W końcowej fazie jednostka jest skazana na swą własną inwencję twórczą oraz często skromne środki finanso-

⁵ Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki...*, dz. cyt., s. 24–25.

⁶ Z. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Wydawnictwa Naukowe PWN, Warszawa 2007.

we⁷. Ulrich Beck natomiast twierdzi, że termin „indywidualizacja” nie odnosi się do atomizacji, samotności, izolacji, a nawet braku więzi społecznych. Oznacza on wykorzenienie się jednostek ze starych stylów społeczeństwa przemysłowego oraz zakorzenienie się w całkowicie nowych warunkach, dających danej osobie możliwość tworzenia, inscenizowania oraz komponowania biografii. Obieranie postawy indywidualistycznej nie oznacza, że dana osoba jest skazana na indywidualizm we wszystkich dziedzinach życia. Może się ona łączyć zarówno z orientacją indywidualistyczną, jak i prospołeczną czy religijną⁸.

Przemiany ponowoczesne charakteryzują się odrzuceniem przekonań o istnieniu prawdy absolutnej, a także przewartościowaniem wszelkich wartości. Teoretycy postmodernizmu odrzucają stawianie pytań o sens oraz najgłębszy fundament ludzkiego życia, jak również ukazują w niepewnym świetle nienaruszalne prawa osoby ludzkiej⁹. Zwolennicy postmodernizmu twierdzą, iż wątpliwości odnośnie do upadku fundamentalnych wartości są skutkiem nie tyle braku tych wartości, co trudności w ich odnajdywaniu w poplątanej rzeczywistości społecznej, a także ich nieobecności w spodziewanych przez nas miejscach¹⁰. Wiele osób odczuwa niepokój i ogarnia ich tęsknota za panującym porządkiem nowoczesnym. Z powodu tworzącego się chaosu odczuwają potrzebę wyznaczenia granic wolności. Kultura współczesna w ogromnym stopniu podkreśla prawo człowieka do wolności oraz ukazuje znaczenie wolności osobistej. Narzucanie określonych zasad czy norm przez wspólnotę jest doświadczane jako zagrożenie dla wolności człowieka¹¹.

Bycie singlem, tak samo jak bycie częścią wspólnoty, jaką jest rodzina, niesie ze sobą zarówno zalety, jak i wady. W dawnych czasach uważano, że należy współczuć osobom decydującym się na życie w roli singla. Ponowoczesność, tworzące się w niej trendy i nurty życia społecznego wpłynęły na sposób myślenia młodszych pokoleń. W dzisiejszych czasach styl życia singla jest czymś normalnym i nie budzi dezaprobaty innych grup społecznych. Należy zaznaczyć, że nikt nie jest zmuszony do prowadzenia takiego stylu życia. Jest to świadomy i dobrowolny wybór poszczególnych osób. Należy więc z całym przekonaniem stwierdzić, że każdy może być szczęśliwym singlem. Przemiany, jakie nastąpiły w świadomości ludzi, spowodowały, że jest to zjawisko powszechne, a kryterium szczęśliwości zależy od indywidualnych potrzeb każdego z nas niezależnie od tego, do jakiej grupy społecznej należy.

⁷ Zob. J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 51–53.

⁸ Zob. tamże, s. 55.

⁹ Zob. tamże, s. 27.

¹⁰ Zob. tamże, s. 39.

¹¹ Zob. tamże, s. 31.

Seminarium Mity ponowoczesnej Europy – głos w dyskusji

MACIEJ GRZYWNIAK

Manifest *gender* – współczesne nurty feminizmu

Świat społeczny od zawsze dzielony był na męski i na kobiecy. Funkcjonowanie praktycznie wszystkich społeczeństw oparte było na organizacji życia i podziale pracy ze względu na płeć. Podział ten stanowi podstawę do przypisywania jednostkom określonych funkcji oraz ról pełnionych w społeczeństwie. W tym miejscu należy odróżnić to, co biologicznie dzieli kobiety od mężczyzn, a co jest wytworem stricte kulturowym¹. Zgodnie z tą perspektywą, kobiety cechują się wrażliwością, emocjonalnością, opiekuńczością i bardziej rozwiniętą intuicją, co związane jest głównie z ich cyklem hormonalnym. Natomiast mężczyzn, głównie pod wpływem testosteronu, określa się jako wytrzymałych fizycznie, kreatywnych, a także bardziej skłonnych do agresji.

Innym rodzajem podziału kobiet i mężczyzn jest tzw. płeć kulturowa (*gender*), którą definiuje się jako „zespół atrybutów, postaw, ról społecznych, i zachowań przypisywanych mężczyźnie lub kobiecie przez szeroko rozumianą kulturę”². W tej perspektywie szczególnie nacisk kładzie się na społeczne uczenie się różnych cech przypisywanych określonej płci. We współczesnych teoriach socjologicznych społeczeństwo wpływa na jednostki w takim samym stopniu, w jakim jednostki tworzą to społeczeństwo. W związku z powyższym przyjmuje się, że kultura w dużym stopniu determinuje działania oraz zachowania jednostek. Przede wszystkim dostarcza ludziom określonych norm oraz systemów wartości, które są przez nich zinternalizowane w procesie socjalizacji za pośrednictwem rodziny, szkoły oraz innych instytucji. Stanowi to w pewien sposób rodzaj kontroli społecznej, gdyż wychodzenie poza obowiązujące normy, odnoszące się na przykład do płci, traktowane jest jako dewiacyjne i nie jest społecznie sankcjonowane.

Pojęcie *gender* jest terminem gramatycznym, używanym do klasyfikacji rzeczowników jako będących rodzaju męskiego, żeńskiego lub nijakiego³. Gramatycz-

¹ Zob. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety mężczyźni i społeczeństwo*, Warszawa 2005, s. 49–77.

² M. Branka, U. Hermanowicz, M. Tański, *Koedukacyjna armia. Zagadnienia równości płci dla kadry pedagogicznej szkół wojskowych*, Warszawa 2005, s.46.

³ W języku angielskim rzeczowniki wskazują na rodzaj wtedy, gdy bezpośrednio odnoszą się do biologicznej różnicy płci: mężczyzna i kobieta. Natomiast w językach leżących u podstaw europejskiej cywilizacji, w łacinie i grece, wszystkie rzeczowniki mają swój określony rodzaj. Jest

ne znaczenie terminu *gender* może stanowić bazę dla późniejszego pojawienia się dwóch kolejnych znaczeń. Pierwsze znaczenie jest zbieżne z kategorią płci biologicznej, drugie zaś, w znaczeniu czasownikowym – *to gender* – oznacza „rodzić”⁴. Naukowe zastosowanie terminu jest w dużej mierze wynikiem ruchu lat 70. i 80., związanego z *women’s studies*. Ruch ten dążył do odzyskania brakującej historii kobiet, włączenia do społecznych i kulturowych badań problematyki kobiecej. Ann Oakley w swojej pracy z 1972 roku pt. *Sex, Gender and Society* napisała, że pojęcie *gender* odnosi się do społeczno-kulturowych aspektów bycia mężczyzną lub kobietą, czyli do tego, jak społeczeństwo określa normy męskości i kobiecości. Natomiast *sex* określiła jako płć biologiczną⁵. Rozróżnienie płci kulturowej oraz biologicznej, *gender* i *sex*, przeciwstawiło się powszechnemu pogładowi, że różnice płciowe są „naturalne”, ponieważ wynikają one z różnic anatomicznych, genetycznych, przez co ich zmiana jest niemożliwa. Oakley wykorzystwała również drugi kluczowy termin dla teorii funkcjonalistycznej: socjalizacja. W swojej kolejnej książce pt. *Subject Woman* (1981) pokazała, jak rodziny, szkoły, miejsca pracy, literatura, mass media uczą chłopców i dziewczynki właściwego dla ich płci zachowania. Wszystkie te metody socjalizacji można podsumować słynną sentencją Simone de Beauvoir: „Nie rodzimy się kobietami – stajemy się nimi”. To samo dotyczy również mężczyzn⁶. Nazwanie kogoś „kobietą” lub „mężczyzną”, „czarnym” lub „białym” oznacza zmuszenie go do tego, by działał, żył w określony sposób (Haraway 1990)⁷.

Marksistowskie feministki lat 70. problematyką płci zajmowały się w kontekście systemu nierówności i ucisku, postrzegając płć jako system opresywnych relacji rozpatrywanych w kontekście kapitalizmu⁸. Ukazywały one, jak relacje płci wpasowują się w kapitalistyczną organizację społeczną, podkreślając patriarchy jako system współistniejący z kapitalizmem. Patriarchy to system męskiej domi-

to podstawowy sposób dzielenia i klasyfikowania przez ludzi postrzeganej przez nich rzeczywistości.

⁴ Zob. H. Bradley, *Płć*, wyd. Sic! Warszawa 2008, s. 26

⁵ Zob. Tamże, s. 28.

⁶ Zob. Tamże, s. 30.

⁷ Zob. Tamże, s. 32.

⁸ Zob. Tamże, s. 50–51. Płć, według Buch, stanowiła pojęcie analogiczne do klasy społecznej. Klasa postrzegana była w kontekście relacji pomiędzy kapitalistami posiadającymi dobra i robotnikami ich pozbawionymi. Stosunek, za sprawą którego siła robocza jest przywłaszczana przez burżuazję i wykorzystywana do wytwarzania zysku, Karol Marks określił jako wyzysk. Akcent położony przez filozofa w połowie XIX wieku na własność w czasach, gdy zamożne kobiety w Wielkiej Brytanii nie miały prawa do posiadania własnego majątku, skłonił Fryderyka Engelsa do stwierdzenia, że w rodzinie mężczyzna pełni rolę burżuazji, a kobieta reprezentuje proletariatu. W rodzinie patriarchalnej mężczyzna miał absolutną władzę nad swoją żoną i dziećmi, kobieta zaś miała wyznaczoną rolę gospodyni – miała sprzątać, gotować, pracować. Sytuacja ta naturalnie uległa zmianie za sprawą wprowadzenia w 1882 roku uchwały *Married Woman’s Property Act*, w której przyznano kobietom, żonom prawo do oddzielnego zachowywania i utrzymywania swych własnych dóbr.

nacji wobec kobiet zakorzeniony we wszystkich instytucjach nowoczesnego społeczeństwa. Mężczyźni utrzymują władzę nad kobietami, umniejszają wartość ich społecznych działań oraz udział w życiu społecznym. Liberalne feministki natomiast połowy XIX wieku określały status społeczny kobiet jako analogiczny do statusu niewolników. Dlatego też wyzwolenie kobiet postrzegały one jako wytwór projektu oświeceniowego oraz nowożytnych idei emancypacyjnych. Postęp powinien zmierzać w stronę takiego społeczeństwa, w którym kobiety i mężczyźni stają się równymi partnerami⁹. Feministki podkreślały również, że wszelkie struktury języka, idei, myśli kształtowane są przez mężczyzn. Tym samym są „fallocentryczne”. Za główny filar męskiej władzy uważana była także normatywność heteroseksualizmu, która zagłuszała inne możliwe formy związku, takie jak: homoseksualizm, biseksualizm, abstynencja seksualna czy namiętna przyjaźń, postrzegane jako zagrażające patriarchalnej władzy¹⁰.

We współczesnym społeczeństwie kobietom i mężczyznom przypisuje się określone role społeczne. Od zawsze kobiety zajmowały się domem oraz opieką nad dziećmi, natomiast mężczyźni przede wszystkim zapewniali byt rodzinie poprzez pracę, angażowali się w politykę oraz naukę¹¹. Mężczyźni utrzymują władzę na rynku pracy, w instytucjach politycznych, instytucjach kulturalnych, społecznych związanych ze sztuką, mediami, organizacjami religijnymi i wojskiem. Kobiety w strukturach publicznej działalności ciągle zajmują stanowiska podrzędne, pełnią drugoplanowe role. Reżim płci na początku wieku XX polegał na socjalizowaniu kobiet, szkoleniu przygotowującym je do wypełniania obowiązków domowych. Główną przestrzenią życiowej aktywności kobiet była rola żony i matki. Zatrudnienie natomiast zastępowano zamążpójściem. Od końca XX wieku dominujące stało się jednak przekonanie, że obie strony związku powinny pracować. Przed kobietami otworzyła się tym samym możliwość zdobycia wyższej edukacji i zdobycie zatrudnienia umożliwiającego rywalizację z mężczyznami w przestrzeni publicznej. „Mężczyźni w garniturach” mieli jednak monopol na stanowiska decyzyjne. Dominowali we wszystkich przestrzeniach życia społecznego. Wykonywali najważniejsze zawody, przeważali na najlepiej płatnych, poważanych stanowiskach. Ustanawiali również takie reguły życia seksualnego, które czyniły kobiety emocjonalnie uzależnionymi od nich

Wcześni przedstawiciele nurtu *men's studies*, tacy jak Kimmel (1987), Brod (1987), Connel (1987), zapoczątkowali badania nad zmianą form męskości, widoczną od czasu nadejścia społeczeństwa industrialnego. W Wielkiej Brytanii wiktoriański model męskości charakterystyczny dla klasy wyższej i średniej wspierany był przez nowe szkoły prywatne, siły zbrojne, instytucje. Zgodnie z nim mężczy-

⁹ Zob. tamże, s. 54.

¹⁰ Zob. tamże, s. 58; E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna – serce i rozum*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 543.

¹¹ Zob. M. Branka, U. Hermanowicz, M. Tański, *Koedukacyjna armia...*, dz. cyt., s.18.

zna musiał być silny, samodzielny, śmiały. Szkoły prywatne wpajały swym uczniom reżim tradycyjnej edukacji oparty na treningu fizycznym jako efektywnej formie rozwoju duchowego. Chłopcy byli szkoleni na przywódców czy zarządców imperium. Jak ukazują badacze działający na obszarze *men's studies*, nowe modele męskości pojawiły się w odpowiedzi na rozwój feminizmu oraz zmiany ekonomiczne i kulturowe. Takim nowym modelem męskości jest typ „nowego mężczyzny” (Chapman i Rutheford 1998). Nowy mężczyzna to postać łagodniejsza, troskliwsza, nierzadko prezentująca się na zdjęciach z dzieckiem na ramieniu lub w dobrze skrojonym ubiorze. Jest on zaangażowany we wspólne wychowywanie dzieci i otwarty na potrzeby partnerki¹².

Współcześnie płęć przestaje być uznawana wyłącznie za cechę biologiczną. Bycie kobietą lub mężczyzną nie oznacza jedynie posiadania określonej anatomii. Kobiecość i męskość to w ponowoczesnym dyskursie pojęcia szersze, rozpatrywane jako płęć biologiczna, społeczna, kulturowa. *Gender jest to rodzaj informacji, na podstawie której ludzie tworzą sądy i podejmują zachowania w społecznych interakcjach. Płęć jest aktywnym procesem powstającym w interakcjach między ludźmi.*

Przeciwieństwem koncepcji *gender* jest redukcjonizm biologiczny, który zakłada, że określenie siebie jako kobiety bądź mężczyzny stanowi podstawowy wymiar tożsamości jednostki, która w powszechnym rozumieniu jest wytworem konkretnego ciała i następstwem jego cech charakterystycznych. Pogląd ten oparty jest na założeniu, że zachowanie określone jest przez czynniki biochemiczne i genetyczne. Nauki humanistyczne, a szczególnie studia kulturowe, odżegnują się od takiego stanowiska, dowodząc *faktu pełnej plastyczności płci biologicznej i kulturowej*. Męskość i kobiecość nie są wytworami ludzkiej biologii, lecz konstrukcjami kulturowymi mogącymi podlegać zmianom¹³. W ramach feminizmu postmodernistycznego zakwestionowano różnice między płcią biologiczną a społeczną. Podział ten można podważać na tej podstawie, że z zasady niemożliwy jest dostęp do „prawd” biologicznych, znajdujących się poza dyskursami kulturowymi. Wynika stąd, że nie istnieje „płęć” biologiczna, która nie miałaby jednocześnie charakteru kulturowego. Ciało posiadające płęć przedstawia się zawsze jako wytwór dyskursów regulacyjnych. Ciało staje się *zmienną, a nie stałą, gdyż nie ma już możliwości osadzenia twierdzeń o różnicach między kobietami a mężczyznami na rozległym polu historii.*

Ciągle jednak istotne znaczenie ma to, w jaki sposób rozróżnienie na męskość i kobiecość jest urzeczywistniane w danym społeczeństwie. Judith Butler w swoich rozważaniach zakwestionowała rozróżnienie na *sex* i *gender*, zauważając, że płęć biologiczną uważano za nieodwracalną. Butler wskazała, że ciało, natura nie istnieją poza kulturą, a to, w jaki sposób są określane, zostaje uzależnione od danej kultury. Używając metafory Lindy Nicholson: traktujemy ciało jak wieszak, na którym zawieszamy kulturowe przeświadczenia co do biologicznych różnic płciowych. Butler

¹² Zob. H. Bradley, *Płęć*, dz. cyt., s. 70–75.

¹³ Zob. tamże, s. 75.

kwestionuje zatem tezę, jakoby płęć biologiczna poprzedzała płęć społeczną, która miałyby być dopiero wtórnie konstytuowana. Nikt nie kwestionuje cielesnych różnic między mężczyznami i kobietami, zarazem jednak trzeba wnikliwie i bez wcześniejszych przesądów badać, jaką rolę w społecznym funkcjonowaniu tych różnic odgrywa kultura. *Kwestionując podział na sex i gender, teoretyczka podważa założenie, jakoby natura funkcjonowała jako ostateczna instancja odwoławcza dla binarnego porządkowania ludzi*¹⁴.

Artykuły Sherry Ortner *Czy kobieta ma się do mężczyzny tak jak natura do kultury?* (1982) i Edwina Ardenera *Belief and problem of women* (1975) zapoczątkowały perspektywę badania zagadnienia podporządkowania kobiet poprzez analizę symbolizmu płci kulturowej. Ortner wyszła z założenia, że biologiczne różnice między mężczyznami a kobietami uzyskują znaczenie jedynie w kulturowo określonych systemach wartościowania i symbolizacji. W konsekwencji postawiła pytanie: cóż może być wspólnego wszystkim kulturom, co wszędzie prowadzi do przypisywania kobietom niższej wartości? Ortner sugeruje, że kobiety są utożsamiane, czy symbolicznie kojarzone, z naturą, podczas gdy mężczyźni są kojarzeni z kulturą. Ponieważ kultura próbuje kontrolować i przekraczać naturę, „naturalne” jest, że kobiety, dzięki swojemu silnemu związkowi z „naturą”, powinny również być poddane kontroli, ograniczeniom. Jednym z powodów twierdzeń o kobietach jako „bliższych naturze”, jest, zdaniem Ortner, łączenie ich bardziej z domową niż publiczną sferą życia społecznego. Model „domowe” kontra „publiczne” wywiera silny wpływ na antropologię społeczną, ponieważ umożliwia swoiste połączenie kulturowych wartościowań nadawanych kategorii kobiety ze sposobem zorganizowania kobiecych działań w społeczeństwie¹⁵.

Podsumowując, teoria *gender* poszerza perspektywę postrzegania ludzkiej płciowości. Pozwala dostrzec, że dla jej zrozumienia nie wystarczy zajmować się kwestiami biologicznymi, ale jest też potrzebne uwzględnienie psychologii, kultury czy nawet ekonomii. Jej oddziaływanie jest dowodem na to, że dyskurs postmodernistyczny nie zamyka się w murach renomowanych uczelni, a drogi jej rozwoju ukazują rozwój różnych dziedzin wiedzy, jak również zachodzące niemalże na naszych oczach szerokie przemiany kulturowe.

¹⁴ Zob. <http://wiedzaiedukacja.eu/archives/16328> [dostęp: 21.03.2015]

¹⁵ Zob. Tamże.

Seminarium Mity ponowoczesnej Europy – głos w dyskusji

MAŁGORZATA BIESAGA

Poszukiwanie tożsamości wśród współczesnej młodzieży

Termin *tożsamość* według słownika socjologicznego definiowany jest jako: „cechy wyróżniające charakter jednostki lub grupy, określające, kim lub czym jest ta jednostka lub grupa i co ma dla niej znaczenie. Do najważniejszych źródeł tożsamości należą płeć, orientacja seksualna, narodowość lub etniczność i przynależność klasowa. Ważnym wyznacznikiem tożsamości jest imię i nazwisko; nazewnictwo ma też duże znaczenie dla tożsamości grupowej”¹. Tożsamość może być rozpoznawana w dwojaki sposób: wewnętrznie i zewnętrznie.

Z wewnętrznym jej rozpoznaniem (doświadczeniem) mamy do czynienia wówczas, gdy wewnątrz rozpoznajemy siebie jako jedność w sensie metafizycznym. W sensie zewnętrznym tożsamość ujawnia się w działaniu wobec siebie oraz innych. Tożsamość rodzi się, wyłania z moich decyzji, z rozpoznanego pola mojej wolności².

Gwałtowne, szybkie przemiany, jakie zachodzą w ponowoczesności, powodują, że kształtowanie tożsamości jest niezwykle trudne dla każdego człowieka. Dodatkowe utrudnienia w jej konstruowaniu przysparza ponadto burzliwy okres adolescencji. Młodzież znajdująca się na tym etapie życia potrzebuje akceptacji, wsparcia, godnych autorytetów, by się z nimi identyfikować. Jednakże w warunkach współczesnej kultury coraz częściej obserwuje się zastępowanie tradycyjnie rozumianych autorytetów i wzorów osobowych wciąż zmieniającymi się i kreowanymi przez media idolami. Stają się nimi muzycy, aktorzy, sportowcy, a nawet fikcyjne postaci z gier komputerowych czy filmów.

Znamienną przyczyną kryzysu autorytetów w ponowoczesności jest ich brak pośród rodziców, osobistości społecznych, czego konsekwencją jest ekspansja zjawiska idolatrii.

Idole przypisują sobie autorytet związany z narastaniem, umasowieniem ich kultu w trybie ulegającym legitymizacji przez medialną obecność na rynku, kiedy namiętność śledzenia ich prywatnych, sfragmentaryzowanych obrazów i stylizowanych strzępków narracji staje się kryterium sukcesu, a estetyzacja nagłośnienia i ciągłe przetwarzanej

¹ A. Giddens, P.W. Sutton, *Socjologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 1094.

² A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik Z. (red.), *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym: pop-kulturowe [re] interpretacje*, Impuls, Kraków 2012, s. 57.

wizualizacji jako oferty dla potencjalnego odbiorcy, którego uwagę trzeba przykuć choć na chwilę, zastępuje troskę o autentyczność życia i wartość inną niż medialną³.

Najistotniejszym przejawem idolatrii, tzn. zjawiska społecznego polegającego na fascynacji i uwielbieniu idoli, jest chęć wzorowania się na nich przez młodzież. Nastolatki chętnie kopiują nie tylko elementy wyglądu zewnętrznego, ale co jest bardziej niepokojące, także i zachowanie, światopogląd, czy wartości wyznawane przez swojego idola. „Ta forma identyfikacji może prowadzić do głębszych zmian osobowości”⁴. Dlatego też ogromna odpowiedzialność spoczywa na rodzicach, nauczycielach, wychowawcach, ponieważ poprzez bezpośredni kontakt z młodzieżą mają okazję do wspólnej dyskusji, obserwacji oraz prezentowania właściwych autorytetów. Niezbędna jest tu również dobra znajomość właściwości rozwojowych młodzieży i świadomość, że kształtowanie tożsamości odbywa się przez całe życie. Uspokajające są w tej sprawie wyniki badań, które mówią, iż idolatria jest zjawiskiem przejściowym, chociaż najbardziej znaczącą rolę odgrywa w kształtowaniu tożsamości adolescentów.

Istotny oraz wart podkreślenia w kształtowaniu się tożsamości młodych ludzi jest fakt zmniejszenia znaczenia terytorialności w życiu człowieka, a co za tym idzie możliwości przemieszczania się w różne zakątki świata.

W konsekwencji dostępu młodego pokolenia do kultury globalnej powstaje nowy typ człowieka – oto globalny nastolatek – osoba, której tożsamość jest w znacznie mniejszym stopniu kształtowana przez wartości narodowe i państwowe niż przez „globalne podróżowanie”, kulturę popularną oraz ideologię konsumpcji⁵.

Określenie „globalny nastolatek” znajduje swoje potwierdzenie w badaniach, które wskazują, że wielkomięską młodzież klasy średniej cechują – niezależnie od kraju i kontynentu – podobna tożsamość i styl życia. Nastolatek z tej klasy społecznej, żyjący w Paryżu, Warszawie, Los Angeles czy np. w Pekinie, jest bardziej podobny do swojego rówieśnika z Sydney, Sztokholmu, Limy z tej samej klasy niż do swojego rówieśnika żyjącego w jego własnym kraju, ale w rodzinie chłopskiej lub robotniczej. Należy przy tym dodatkowo zwrócić uwagę na fakt, iż powstanie światowej kultury młodzieżowej spowodowało, że nastolatki na całym świecie posiadają więcej łączących je wzajemnie cech wspólnych niż z pokoleniem swoich rodziców.

Globalna kultura popularna i globalna komunikacja, działając w poprzek granic i kontynentów, rozpraszają różnice – narodowe, państwowe, etniczne i językowe (globalny nastolatek zwykle dobrze posługuje się językiem angielskim, uznając go za uniwersalny, choć nie przywiązuje wagi do poprawności gramatycznej)⁶

prowadzi do powstania

³ Tamże, s. 200.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże, s. 43.

⁶ Z. Melosik, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Impuls, Kraków 2013, s. 142.

tożsamości globalnej przezroczystej, która jest odpowiedzią na potrzeby wielkich korporacji i instytucji międzynarodowych – potrzeby wykreowania uniwersalnego eksperta, negocjatora, badacza, który posiadałby technokratyczno-pragmatyczne instrumentarium: zarówno w zakresie formalnym (wiedza język, kwalifikacje), jak i osobowościowym⁷.

Osoby charakteryzujące się takim typem tożsamości cechują się brakiem wrażliwości na różnice kulturowe, dostrzegają przede wszystkim to, co wspólne dla różnych miejsc, ludzi i kultur.

Globalny nastolatek jest bardzo pragmatyczny, łatwo się komunikuje. Jest maksymalnie tolerancyjny dla różnicy i odmienności (i dla wszelkich paradoksów), jednocześnie cechuje go duży sceptycyzm wobec idei większego zaangażowania – głębszego uczestnictwa (nie ma zamiaru dokonywać rebelii, zmieniać świata w imię jakkolwiek rozumianych alternatyw)⁸.

Takie podejście do życia, mimo braku akceptacji wśród dorosłych, ma swoiste uzasadnienie i zdaje się być dosyć logiczne w obliczu wielu sprzeczności, ciągłych przemian, jakie prezentuje ponowoczesna rzeczywistość pluralistycznych, zglobalizowanych społeczeństw.

Z tożsamością globalnego nastolatka, jego stylem życia wiążą się jeszcze dwa inne wzory tożsamości. Pierwsze z nich to „tożsamość globalna każda”, która związana jest z posiadaniem przez współczesną młodzież dyspozycji do adaptacji w niemal każdych warunkach kulturowych. Oznacza to, że osoba o tożsamości „każdej” może żyć wszędzie, nie odczuwając alienacji ani jakiegokolwiek wyższości kulturowej nad tym, co lokalne. Takiej osoby nic nie jest w stanie zaskoczyć, jest otwarta na nowe doświadczenia.

W przypadku tego typu tożsamości mamy do czynienia ze zdolnością do wsiąkania w różnicę kulturową, a następnie – w momencie opuszczania danej lokalności – otrząsania się z lokalnych doświadczeń i praktyk, które jeszcze poprzedniego dnia były bardzo znaczące. Osoba mająca takie dyspozycje posiada więc umiejętność jak gdyby resetowania swojej tożsamości i zdolności do akceptacji kolejnych nowych wydarzeń, wrażeń i stylów życia⁹.

Drugi wzór tożsamości nazwać można „teflonową” – ponieważ nic się na niej nie zatrzymuje, wszystko jest przeszłością. Osoby takie niemal całe życie spędzają na podróżach, przyjmując w naturalny sposób różnorakie tożsamości kulturowe.

Można stwierdzić, że z jednej strony cechy globalnego nastolatka ułatwiają mu odnaleźć się we współczesnym świecie, pozwalając uniknąć frustracji, alienacji, a nawet przyczyniając się do osiągnięcia sukcesów. Negatywnym zaś skutkiem takiej tożsamości jest jej powierzchowność, brak poczucia tożsamości kulturowej, dziedzictwa narodowego i państwowego.

⁷ Z. Melosik, T. Szkudlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Impuls, Kraków 2010, s. 60.

⁸ A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik, *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym*, dz. cyt., s. 44.

⁹ Z. Melosik, *Kultura popularna...*, dz. cyt., s. 146.

Seminarium Mity ponowoczesnej Europy – głos w dyskusji

ANNA GŁAZ

Postrzeganie prawa naturalnego w społeczeństwie ponowoczesnym

Chciałabym postawić pytanie o aktualność prawa naturalnego w dobie społeczeństwa ponowoczesnego. Zanim przedstawię pryncypia rozumienia prawa naturalnego jako swoistego rodzaju przejawu racjonalnego działania, zacznę od wyjaśnienia dwóch podstawowych terminów. Termin społeczeństwo ponowoczesne (*post-modern society*) charakteryzuje efekt głębokich przemian trwających od lat 70. XX wieku, którym są indywidualizacja, destrukcja racjonalnego porządku (kanonu) nowoczesności, przekroczenie metafizyki Zachodu czy destrukcja norm zakorzenionych w tradycji judeo-chrześcijańskiej¹. Drugi termin, prawo naturalne, jest definiowany przez Tomasza z Akwinu jako odwieczne prawo znajdujące się w rozumnym stworzeniu². W jaki sposób i czy w ogóle prawo naturalne jest rozumiane i uznawane w ponowoczesności?

U podstaw rozumienia prawa naturalnego leży teoria człowieka jako bytu osobowego. Sam termin *osoba* pochodzi z języka greckiego, gdzie oznaczał maskę, jaką zakładali aktorzy³. Interesującą koncepcję osoby przedstawił Boecjusz, we-

¹ „Postmodernizm, początkowo – nurt artystyczno-literacki rozwijający się w Stanach Zjednoczonych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w., postulujący przekroczenie języka klasycznej awangardy [...]. W latach osiemdziesiątych p. staje się ruchem filozoficzno-artystycznym, którego głównymi teoretykami są J.F. Lyotard, J. Derrida, G. Deleuze, R. Rorty, nawiązującym do idei ‘wiecznego powrotu’ F. Nietzchego, do postulatu ‘przekroczenia metafizyki Zachodu’ M. Heideggera [...]. Miejsce jedności świata zajmuje wizja chaosu, entropii, indywidualizacji i pluralizacji, totalnej destrukcji racjonalnego porządku (kanonu) nowoczesności europejskiej i uprawomocnienia wszelkich form wyrazu artystycznego, intelektualnego, naukowego, filozoficznego”. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia. Postacie. Problemy*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1997, s. 213.

² „Prawo naturalne to nic innego jak uczestnictwo prawa odwiecznego w rozumnym stworzeniu”. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 91, a. 2, resp., [w:] A. Szostek, *Prawo naturalne jako podstawa działania człowieka (normatywność natury ludzkiej)*, Zadania współczesnej metafizyki, t. 8, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 39.

³ „Łacińskie wyrażenie ‘persona’ zwykło się w tradycji starożytnej wprowadzać z nazwy maski (*pros opon*), jaką nakładał na twarz aktor, aby uwydatnić i wzmocnić (*personare*) wymowę postaci granej na scenie, by swą maską reprezentować graną postać”. M.A. Krąpiec, *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*, [w:] *Błąd antropologiczny*, Zadania współczesnej metafizyki, cz. 5, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 13.

dług którego jest ona *rationalis naturae individua substantia* (jednostkową substancją natury rozumnej)⁴. Zdaniem M.A. Krąpca, byt osobowy oznacza jednostkową substancję *individua substantia*, którą dziś można określać polskim terminem „ja”⁵. Problematyka tego zagadnienia związana jest z teorią osoby, a więc również z tym co „moje”, z przynależnością określonych bytów do podmiotu⁶. Odkrycie świadomości siebie jako stanu faktycznego istnienia swojego „ja” odwołuje się do modelu filozofii arystotelesowskiej, według którego człowiek, jak każdy byt, składa się z materii oraz formy, a więc ciała i duszy. Człowiek stanowi *compositum* tych dwóch elementów, choć dusza jest źródłem i zasadą życia⁷. Teorię Stagiryty uzupełnił Tomasz z Akwinu, który poprzez fakt odkrycia istnienia rozwija również koncepcję osoby, a w tym duszy stanowiącej jedyną substancjalną formę człowieka⁸. Nie zadowolona się on także propozycjami Boecjusza, podkreślając samo istnienie bytu rozumnego⁹. Ustalenia Akwinaty posiadają ogromne znaczenie dla zrozumienia podstawy prawa naturalnego. Człowiek jest bytem złożonym z materii (ciała), formy (duszy), która nie będąc samym istnieniem, posiada zdolność przyjęcia istnienia. Oznacza to, że każdy człowiek jest bytem wyjątkowym, posiadającym osobne istnienie. Tomasz, podkreślając wyjątkowość bytu ludzkiego, posuwa się do nazwania człowieka mikrokosmosem¹⁰.

Aby dobrze zrozumieć istotę prawa naturalnego, należy przedstawić dwa najczęściej pojawiające się błędy w jego rozumieniu. Pierwszy z nich, zwany błędem

⁴ „Boecjusz, gdy mając niewątpliwie na względzie człowieka, określił ją jako *rationalis naturae individua substantia* (jednostkową substancją natury rozumnej)”. M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Towarzystwo Naukowe, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1975, s. 137.

⁵ „Wydaje się, że definicję Boecjusza można by w świetle osiągnięć filozofii podmiotu wyrazić w języku polskim jako ‘ja’ natury rozumnej. To bowiem, co Boecjusz rozumiał przez wyrażenie *individua substantia*, trzeba krótko nazwać ‘ja’ analogicznie pojętym”. Tamże, s. 137.

⁶ „Oczywiście problematyka ‘ja’, związana z teorią osoby, jest bardziej skomplikowana i wymaga bliższego omówienia; nie może się to obyć bez uprzedniego przeanalizowania tego, co jest ‘moje’. [...] ‘Moje’ zatem w sensie najbardziej szerokim pojawia się na oznaczenie przedmiotów zewnętrznych naszego działania, pracy czy innych tytułów”. M.A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2005, s. 120–121.

⁷ „Arystoteles zaproponuje rozumienie duszy jako formy, która organizuje ciało naturalne posiadające życie w możliwości do różnych funkcji”. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*, cz. 2, SITA, Lublin 1998, s. 31.

⁸ „Teorię Tomasza w związku z problemem psychofizycznej jedności człowieka można streścić w dwóch podstawowych tezach: (1) Dusza ludzka jest rzeczywiście substancjalną formą ludzkiego ciała. (2) Dusza ludzka jest jedyną substancjalną formą człowieka”. M.A. Krąpiec, *Struktura bytu*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1995, s. 268.

⁹ „Akwinata nie zadowolona się przejęciem definicji osoby Boecjusza, bowiem godzi on również stanowisko Boecjusza ze stanowiskiem Augustyna, łącząc pojęcie osoby z pojęciem relacji. [...] Szczególnie podkreśla on samoistnienie, bowiem pisze, że nie każdy konkretny, należący do rodzaju substancji, jest osobą”. H. Majkrzak, *Antropologia integralna w Summie teologicznej św. Tomasza z Akwinu*, Spes, Kraków 2010, s. 235–236.

¹⁰ „W *Summie teologicznej* Tomasz napisze, że człowiek zwie się mikrokosmosem, bo w nim wszystko jest”. Tamże, s. 70.

naturalistycznym, polega na przeakcentowaniu biologicznej natury człowieka¹¹. Drugim błędem wypaczającym rozumienie prawa naturalnego jest błąd kreatywizmu polegający na relatywnym (z punktu widzenia moralnego) podejściu do natury człowieka. W tej koncepcji człowiek może robić, co chce, nie posiada żadnych moralnych hamulców, byleby jego decyzja była podjęta niejako „w wolności”¹². Każde zachowanie byłoby zatem moralnie dopuszczalne. Wszelka wolność, zarówno w stosunku do siebie samego, jak i innych, jest formą dowolności. Należy zauważyć, że spośród wspomnianych dwóch wypaczeń prawa naturalnego drugie z nich (a więc tzw. błąd kreatywizmu) jest powszechnie głoszone i akceptowane w społeczeństwie ponowoczesnym. Takie rozumienie prawa naturalnego prowadzi do relatywizmu, który najbardziej widoczny jest na płaszczyźnie seksualnej. Widocznym skutkiem takiej postawy jest odrzucanie instytucji małżeństwa.

W klasycznej filozofii podstawą działania moralnego jest tzw. pożądanie prawe (*rectitudo voluntatis*)¹³. Oznacza ono, że każdy człowiek z natury dąży do czynienia dobra. Fundamentalną przeszkodą w jej realizowaniu jest skrzywione sumienie, *synderesis*, które jest niejako fundamentem wszystkich ludzkich czynów. Czym ono jest? Klasycy moralności uznawali *synderesis* za pramoralność lub też prasumienie. Wypaczenie *synderesis* następuje w wyniku obciążeń genetycznych bądź choroby psychicznej. W każdym przypadku, w którym nie następuje tak poważne wypaczenie osoby, mamy do czynienia z działaniem intelektu stanowiącego niejako naczelną sąd prawa naturalnego¹⁴. Dzięki tej zdolności poznania prawa naturalnego każdy człowiek posiada zdolność odkrywania działania celowego. Powyższy pogląd zgadza się ze sposobem działania różnych grup bytowania. Ponieważ człowiek jest bytem obdarzonym poznaniem intelektualnym, oznacza to, że choć również byty nieposiadające świadomości działają ku jakiemuś celowi, to jednak człowiek jako wyjątek jest bytem świadomym i postępującym w wolności zamierzonego działania¹⁵. Celowość działania człowieka ukierunkowuje je ku dobru i zarazem ku Dobru najwyższemu. Prowadzi do wniosku ukazania jego bytowo-

¹¹ „Błąd naturalistyczny, polegający na nieuprawnionym nadawaniu normatywnej mocy temu, co w naturze – zwłaszcza tak zwanej biologicznej naturze człowieka – zastane”. A. Szostek, *Prawo naturalne jako podstawa działania człowieka (normatywność natury ludzkiej)*, Zadania współczesnej metafizyki, t. 8, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 42.

¹² „[...] błąd kreatywizmu. Polega on na tym, że całą złożoną naturę ludzką traktuje się jako moralnie neutralny materiał, z którym wolno robić człowiekowi, co chce”. Tamże, s. 43.

¹³ „Otóż w dziedzinie ludzkiego postępowania leży pierwotne założenie, będące podstawą do wszelkich dalszych aktów. Jest nim pożądanie prawe, zwane w terminologii łacińskiej *rectitudo voluntatis*, bez którego właściwie nie ma czynu moralnego pojętego w znaczeniu ścisłym”. M.A. Krąpiec, *Dlaczego zło?* Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, s. 125.

¹⁴ „Praktyczne funkcje intelektu w formie naczelnego sądu prawa naturalnego i synerazy są co do natury pierwsze w życiu moralnym jako absolutny i nieodzowny, pierwotny warunek tego życia”. Tamże, s. 127.

¹⁵ „Byt rozumny i wolny – człowiek ‘sam układa rzeczy do celu’ – jak działający *per intellectum* dąży zawsze do przedmiotu świadomie zamierzonego”. K. Stępień, *Prawo naturalne jako podstawa racjonalności działania*, [w:] *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia*

ści ukierunkowanej „ku” bytowi racjonalnemu. Działanie racjonalne jest swoistego rodzaju odbiciem działania Absolutu, który jest określany najwyższym Dobrem. Ukuta przez Tomasza zasada prawa naturalnego brzmi: *bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum* (Należy czynić dobro, a zła unikać)¹⁶. Samo dobro jest natomiast tym, czego wszyscy pożądają¹⁷. Oznacza to, że wszystkie byty ukierunkowane są „ku” jednej przyczynie będącej celem ich istnienia. Człowiek będący bytem racjonalnym jest ukierunkowany ku najwyższemu Dobru, sam będąc wyposażony w jego czynienie. Według Tomasza z Akwinu prawo naturalne jest umocowane w prawie odwiecznym¹⁸. Prawo naturalne (*lex naturalis*) oparte jest zatem na naturalnych skłonnościach człowieka (*inclinatio naturalis*), co w przypadku bytu ludzkiego stanowi odpowiednią relację z rozumem¹⁹.

Należy zatem zapytać, czy przedstawiona teoria prawa naturalnego, oparta w głównej mierze na myśli Tomasza z Akwinu, może obronić się w dobie myśli społeczeństwa ponowoczesnego? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, musimy dokonać pewnego podsumowania powyższych treści. Cała rzeczywistość składa się z wielu bytów różnych od siebie, choć często należących do tego samego gatunku czy zbioru (np. „ten oto” człowiek jest wyjątkowy, choć należy do gatunku człowiek). Powyższa uwaga związana jest z odkryciem istnienia przez św. Tomasza. Nie ma zatem bytów takich samych, lecz są one bytami jednostkowymi, podobnymi do siebie jedynie analogicznie. Oznacza to, że prawo, które miałyby obowiązywać każdy byt ludzki, musi obowiązywać jedynie w pewien analogiczny sposób. W ten sposób klasyczna teoria prawa naturalnego odrzuca wszelkie imperatywy prawa narzucone w sposób aprioryczny.

Drugim ważnym ustaleniem jest posiadanie przez człowieka tzw. prawnego pożądania opartego na praszumieniu, nazywanego *synderesis*. Człowiek zatem posiada wrodzoną chęć czynienia dobra. Problemem na tym etapie może być wypaczone praszumienie, które dokonuje się najczęściej w wyniku mechanicznych uszkodzeń lub choroby. Konsekwencją tego ustalenia jest wniosek, że każdy człowiek chce czynić dobrze. Popełniane na tym etapie zło wynika z nieumiejętnego rozumienia

pracy naukowej na KUL O. prof. Mieczysława A. Krąpca, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, s. 182.

¹⁶ „Znamienne jednak, że Akwinata wyprowadza je z podstawowej zasady: *bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum*”. A. Szostek, *Prawo naturalne...*, dz. cyt. s. 44.

¹⁷ „Św. Tomasz, zanim sformułował zasadę *bonum faciendum, malumque vitandum*, przypomniał iż *bonum est, quod omnia appetunt*”. Tamże, s. 45.

¹⁸ „Dlatego Tomasz określa prawo naturalne jako partycypację w prawie wiecznym. Byty działające na mocy swojej natury dążą do Dobra pełnego, które jest celem wszystkich bytów”. K. Stępień, *Prawo naturalne...*, dz. cyt., s. 183.

¹⁹ „Ponieważ naturalna skłonność (*inclinatio naturalis*), choć nie jest wybrana przez samego działającego, jest zarazem najbardziej wewnętrznym upodobaniem każdego bytu, dla Tomasza z Akwinu stanowi także kluczowe pojęcie, wiążące także nauczanie o woli i prawie”. B. Wald, *Natura i prawo naturalne – perspektywa historyczna*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 8, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 70.

dobra i związane jest z tzw. *moral insanity*, a więc swoistego rodzaju chorobą moralną powstałą na skutek pewnych braków w samej ontycznej strukturze człowieka.

Trzecim wnioskiem z powyżej przedstawionej teorii prawa naturalnego jest racjonalność i teleologiczność ludzkiego działania. Oznacza to, że ludzkie działanie posiada sens, gdyż jest działaniem rozumnym oraz świadomym. Powyższy wniosek obala tezy głoszone przez społeczeństwo ponowoczesne ukazujące człowieka jako zmierzającego donikąd, nieposiadającego zdolności rozumienia siebie oraz otaczającego świata, a także zasad ludzkiego postępowania.

Ostatnim odkryciem powyższej klasycznej teorii prawa naturalnego jest ukazanie wzajemnej relacji tego prawa z prawem odwiecznym. Absolut stanowi zatem kres dążenia ludzkiego bytu, który partycypuje w Jego istnieniu. Powyższy wniosek przeciwstawia się nihilizmowi oraz egoizmowi, które to antywartości propagowane są przez ponowoczesne społeczeństwo.

Prawo naturalne stanowi zatem swoistego rodzaju antidotum na współczesne teorie postmodernistyczne. Przedstawione powyżej pryncypia prawa naturalnego są rzeczową, zdroworoządkową argumentacją opartą na ludzkiej naturze. Uważam, że troska o godność ludzkiej osoby jest zadaniem priorytetowym w dzisiejszym społeczeństwie. Wszelkie próby pogwałcenia prawa naturalnego są sprzeczne z podstawą racjonalnego działania człowieka, godzą nie tylko w konkretną osobę, lecz także w społeczeństwo. Konsekwencją odejścia od prawa naturalnego jest współczesny konsumpcjonizm wynikający ze skrajnego indywidualizmu podsytego egoizmem oraz pragmatyzmem oraz wszechobecny relatywizm moralny przy instrumentalnym, rzeczowym traktowaniu człowieka, co budzi coraz większy niepokój. Prawo naturalne jest prawem niezbywalnym, a więc nienabytym na drodze jakiegos ludzkiego wysiłku.

Mając na uwadze powyższe historyczne uwarunkowania prawa naturalnego, powinniśmy przyrzeć się jego aktualności w dobie społeczeństwa ponowoczesnego. Przejdźmy do czasów współczesnych oraz do realiów naszego kraju.

Niezwykle ważnym obszarem zastosowania prawa naturalnego jest w naszym kraju debata związana z problemem aborcji. Problem ten jest bardzo złożony, gdyż ujawnia się w nim kilka istotnych płaszczyzn dyskusji. Jedną z nich jest brak uwzględnienia we współczesnej debacie prawa naturalnego. Wydaje się, że ponowoczesne społeczeństwo postrzega zagadnienie aborcji jako problem wyłącznie legislacyjny. Wiąże się z tym aprioryczne, umowne określenie statusu ludzkiej animacji. Zgodnie z tym sposobem myślenia każde społeczeństwo może dowolnie ustalać moment animacji oraz, co za tym idzie, prawnie określać status embrionu w łonie matki. W ten sposób istniejąca rzeczywistość zostaje podporządkowana prawniczym i pragmatycznym dążeniom polityków oraz środowisk bezpośrednio z nimi związanych.

Innym argumentem przeciwników prawa naturalnego jest przewartościowanie płaszczyzny antropologiczno-spirytualistycznej. Argument ten jest bardziej wysublimowany, gdyż nie odwołuje się już do sztywnej normy legislacyjnej. O ile

wspomniane odniesienie do Boga jako bytu dającego wszelkie istnienie posiadało konstruktywne ze względów filozoficznych przesłanki, o tyle we wspomnianym argumencie to człowiek stanowi niepodważalną godność, która w imię „humanizmu” za wszelką cenę doszukuje się swojej wolności. Taki sposób postrzegania rzeczywistości przedstawia człowieka w krzywym zwierciadle, proponując w imię niepogwałcalności osoby haniebne czyny. Bardzo często w dokonywaniu aborcji prym wiodą argumenty czysto pragmatyczne. Narodziny dziecka mają być procesem od początku do końca zgodnym z wolą rodzica. Konieczne jest zatem, by rozwój dziecka przebiegał bez zakłóceń, a samo dziecko posiadało jedynie najlepsze cechy. Aborcja zatem dopuszczalna jest za każdym razem, gdy w wyniku diagnozy pojawi się podejrzenie wady lub jakiegokolwiek anomalii kształtującego się dziecka.

Przedstawiony powyżej zarys problemu aborcji ukazuje doniosłość prawa naturalnego będącego argumentem chroniącym życie. Okazuje się, że zagadnienie prawa naturalnego nie jest jedynie akademicką dysputą, lecz stanowi niezwykle ważny głos w społeczeństwie ponowoczesnym.

Seminarium Mity ponowoczesnej Europy – głos w dyskusji

KONRAD REJMAN

Wspólnota niedokończona. O ponowoczesnym projekcie bycia razem

Nie tyle teoretyczne rozważania o wspólnocie są dla nas trudne, co wspólnota na poziomie praktyk codzienności, forma jako zmaterializowanie teorii. Jakże często pragniemy być po prostu sami, jak często wytrąca nas z równowagi obecność innych ludzi: w kolejce, w autobusie, wszędzie. Obecność drugiego człowieka wymaga koncentracji, nieustannego bycia „tu i teraz”, tak przez cały dzień i kolejne dni tygodnia. Samotność jawi się jako najbardziej pożądaną, a zarazem najtrudniej osiągalny stan: ucieczka przed codziennością nasyconą filiacjami. Tak, ta sama samotność, której przecież tak mocno się obawiamy, zwyczajowo nas przerażająca, której przygnębiające oblicza tak sugestywnie przedstawiają nam dzieła kultury.

Ale wspólnota wcale nie jest lepsza! Nakłada na nas zobowiązania, których w zasadzie nie chcemy, domaga się wzięcia odpowiedzialności za wszystkich jej członków i za przyszłość jej samej. Powiedzmy wprost, życie wewnątrz wspólnoty jest trudne, to „życie dla wspólnoty”, a takie oznacza rezygnację (jako pewną niezbędną umiejętność dla współdzielenia przestrzeni życiowej, emocjonalnej) i podporządkowanie (choćby częściowe; podporządkowanie, czyli dedykowanie siebie celom wspólnoty).

Pomimo tych wszystkich niedogodności trudno jednak nie zgodzić się z Baumanem, kiedy stwierdza: „Wspólnota to obecnie inna nazwa rajy utraconego – do którego mamy jednak nadzieję powrócić, a więc gorączkowo szukamy dróg mogących nas doń doprowadzić”¹. Szukamy będąc trochę w stanie schizofrenicznym. Wspólnota wymaga od nas poświęceń, ale często wydaje nam się, że jest ich zbyt dużo, trudno nam funkcjonować w takim zagęszczeniu, dlatego tak łatwo przychodzi nam myślenie o „oddzieleniu”. Samotność wciąż wydaje się taka atrakcyjna, kiedy jest odległa. Gdy już się zjawia, wywołuje niepewność. Okazuje się bowiem, że nie posiadamy dłużej umiejętności – tak ważnej dla starożytnych filozofów –

¹ Z. Bauman, *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 8.

bycia „sam na sam” ze sobą. Panikujemy. Nie od razu przyznajemy przed sobą, że brak nam tego wyjątkowego uczucia „współdzielenia”: przestrzeni, myśli, aktywności. Poszukiwania rozwiązania – przeciwśrodku – zaczynamy dość niefortunnie. Pierwsze, co przychodzi nam do głowy, to konsumpcja, ten ponowoczesny lek na samotność², niepewność i rozterki, który – co już nas tak nie zdumiewa – przynosi dobre rezultaty. Czyż w nowoczesnych galeriach handlowych nie odnajdujemy tak poszukiwanego stanu współdzielenia? Dzielimy przecież z innymi kolorową przestrzeń galerii, spotykamy zwolenników tego samego rodzaju aktywności – kupowania. I czy nasze myśli, nas wszystkich będących w tym miejscu, nie biegną w jednym kierunku? Jednakże konsumpcja to tylko rozwiązanie doraźne. Nie sięga do istoty naszych problemów, do „struktur głębokich”.

Zachwiane bezpieczeństwo ontologiczne

Niepewność, niepokój, nieprzewidywalność. W tych słowach można streścić to, co serwuje nam współczesność, nieważne, czy określimy ją jako ponowoczesność, późną nowoczesność, nowoczesność czy jakkolwiek inaczej. Spiętrzenie i współwystępowanie niepokojów powoduje utratę pewności, że „z życiem sobie poradzę”. Przekonanie, że „życie mnie nie przerośnie”, jest przecież niezbędne, żeby sprostać codziennym wyzwaniom. Tymczasem współdzielimy raczej doznanie zachwiania bezpieczeństwa ontologicznego³, kiedy nie znajdujemy oparcia w naszych strukturach głębokich. To doznanie wydaje się kluczowe. Uświadamiamy sobie wówczas, że wspólna konsumpcja to nie wspólnota, że świat chwilowych doznań, krótkotrwałego znieczulenia jest pozbawiony fundamentów, a tym samym jest zbyt kruchy, żeby przetrwać. Zdaje się, że wiemy, co robić dalej, wiemy, czego potrzebujemy, a potrzeba nam świata, którego trwałości nie można zakwestionować.

Znamy z socjologii kategorię „wspólnie akceptowanego centrum”. Aby możliwe było powołanie „realności względnie trwałej”, musi istnieć pewien rdzeń, coś, co jest niekwestionowalne dla nas wszystkich. Jakieś minimum, co do którego wszyscy się zgadzamy. Jeśli zatem mówimy o „strukturach głębokich”, o „bezpieczeństwie ontologicznym”, to aby znaleźć to, co stanowić może wspólnie akceptowane centrum, musimy dojść do samych źródeł.

Kiedy wewnątrz wielkiego projektu polityczno-ekonomicznego, jakim jest Unia Europejska, pojawia się kryzys, należy mu przeciwdziałać. Każdy kryzys potencjalnie zagraża trwałości i ciągłości Europy jako wspólnoty. Podkreślanie powiązań politycznych, administracyjnych, ekonomicznych, prawnych okazuje się nie być

² Być może powinniśmy używać słowa „osamotnienie”; w kontekście filozoficznym „samotność” jest stanem raczej pożądanym, a przynajmniej neutralnym.

³ Przywołuję tutaj teorię strukturacji Giddensa. Bezpieczeństwo ontologiczne jest w niej związane z przewidywalnością codziennej rutyny, która z kolei pozwala uzyskać i ugruntować poczucie realności świata. Stąd bierze się zdolność „radzenia sobie”. Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

wystarczającą, adekwatną reakcją. To za mało. Szukamy więc dalej i głębiej. Żeby przeciwdziałać, eksponujemy myśl, że Europa jest przede wszystkim wspólnotą wartości. I tu zaczyna się wielka dyskusja, czy rzeczywiście tak jest? Jakie wartości promuje zatem Europa? Co do których wartości się zgadzamy, że są nam wspólne? Co chcemy pokreślić manifestując przywiązanie do takiej czy innej aksjologii?

Hans Joas w książce *Kulturowe wartości Europy* proponuje za wspólne uznać:

- wolność,
- różnorodność,
- racjonalność,
- życie wewnętrzne,
- szacunek dla zwykłego życia,
- samorealizację⁴.

Nie będziemy tych poszczególnych wartości omawiać. Nie to jest naszym celem. Zamiast tego przyjmijmy, że wszyscy je rzeczywiście podzielamy, zgadzamy się co do ich hierarchii i zasadności. Uruchommy zatem myślenie, zbadajmy, jaki rodzaj wspólnoty może się wyłonić, kiedy oprzemy ją na takiej podstawie.

Szklana kula, czyli wspólnota oswojona

Wyobraźmy sobie zatem przestrzeń zamkniętą w szklanej kuli – na wzór popularnych pamiątek z podróży. Przestrzeń ta jest fizycznie i mentalnie ograniczona. Łatwa przez to do opanowania, poznania. Jeśli żyjemy w tego typu przestrzeni, żadne nasze doświadczenie, rutyna pomagająca nam oswoić i zapanować nad codziennością nie znajduje się na zewnątrz. Wszystko co ważne: rytuały, symbole, strategie interpretacyjne stanowią „znaczeniowe wewnątrz”. Wszystko dzieje się w środku szklanej kuli. To, co poza nią, nie stanowi elementu świadomości, ponieważ zatem nie istnieje. Egzystencjalne bezpieczeństwo w żaden sposób nie może być zagrożone, nigdy nie było nawet zachwiane. Poruszamy się fizycznie, emocjonalnie, intelektualnie wśród doskonale znanych nam miejsc i ludzi. Przekonani o skończoności. Rzeczywistość jest skończona. Nie rozwija się, nie zmienia, nie przekształca (czy na pewno?), dlatego jest źródłem poczucia bezpieczeństwa. Jakże wdzięczni za to jesteśmy. Współdzielenie w szklanej kuli jest łatwe, przyjemne, wiemy, co dajemy i co otrzymamy. Skończoność i przewidywalność – dwa fundamenty naszej wspólnoty. Zakładam tutaj, że taka struktura jest niejako pierwotna względem innych doświadczeń, np. indywidualizmu; ten musi dopiero zaistnieć. Wspólnota poprzedza inne praktyki.

Ten typ wspólnoty, tak łatwo dającej się oswoić, niesie za sobą pewne konsekwencje. Jedną z nich jest domniemany brak pojęciowej i fizycznej obecności Innego. Inny nie istnieje (zdaje się nie istnieć) jako definicja, żadne teorie na jego temat nie są potrzebne, ponieważ nigdy nie objawił się jako podmiot rzeczywi-

⁴ H. Joas, *Kulturowe wartości Europy. Wprowadzenie*, [w:] *Kulturowe wartości Europy*, red. H. Joas, K. Wiegandt, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2012, s. 11–33.

stej symetrycznej interakcji⁵. Ograniczanie swoich doświadczeń do tak zamkniętej czasoprzestrzeni prowadzić może do skrajnej identyfikacji ze wspólnotą i dalej do absolutyzacji kultury własnej, czyli do okoliczności, w których wymagane jest całkowite oddanie, podkreślanie wyższości kultury wyabsolutnionej⁶. Absolutyzacja kultury własnej jest procesem tyleż niepożądanym co nieuniknionym.

Będąc wewnątrz wspólnoty, nie dostrzegamy od razu negatywnych skutków jej wyabsolutnienia. Ale jeśli je dostrzeżemy, coraz mocniej pragniemy tego, żeby nasza kula pękła. Co takiego musiałoby się stać, jakie kantowskie warunki możliwości musiałby zaistnieć, żeby szklana kopała się rozpadła? Najkrócej i najprościej, musiałoby dojść do objawienia się Innego. Objawienie się innego może zajść na dwa sposoby. Z jednej strony sami wymyślamy Innego, po to aby od wewnątrz umocnić naszą wspólnotę, aby zjednoczyć jej członków w obawie przed zagrożeniem. Trafnie ujmuje to Bauman:

Wreszcie można się pozbyć uczucia upokorzenia z powodu biernego przyjmowania rązów – wreszcie można zrobić coś realnego i konkretnego, żeby sparować przypadkowe ciosy losu, a być może je nawet udaremnić czy odeprzeć. Gdyby nie było obcych, to – ze względu na nasilanie się niepokoju – trzeba by ich było wymyślić. I wymyśla się ich, czy raczej kreuje, codziennie [...]⁷.

Kiedy sami Innego wymyślamy, w pewien sposób kontrolujemy cały proces, jest to rodzaj strategii przetrwania. Jednak Inny może objawić się niezależnie od naszej woli, nie kontrolujemy wówczas następstw, to zdarzenie trudniejsze dla życia wspólnoty. Inny nie pojawia się wcale jako ktoś z zewnątrz, jako tradycyjnie ujmowany obcy. Ujawnia się wewnątrz, jako „jeden z nas”, będąc jednocześnie „ze wspólnoty”, a jednak przecząc jej wartościom. Zawsze był tu z nami, czekał tylko na właściwą okazję, żeby nam to zakomunikować. Byłby to wyraźny sygnał dla naszej wspólnoty skończonej, że jej homogeniczność jest nie do utrzymania. Obserwując dynamiczność – mimo wszystko – otaczającej nas rzeczywistości, oczywista staje się dla nas jej niejednorodność. Ujawnienie się Innego (i inności jako takiej) jest tego ostatecznym dowodem, prowadzi do zachwiania dotychczasowej ontologii, implikując jej rozpad. Pod wpływem takiego doświadczenia wspólnota musi się zdezintegrować. Szklana kula pęka.

⁵ Mam na myśli taką symetryczność jak w relacji Ja i Ty u Martina Bubera. Zob.: M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992.

⁶ Tego nieco archaicznie brzmiącego pojęcia używam podobnie jak Kroński, ma ono zatem tutaj znaczenie pejoratywne. Kultura wyabsolutniona to kultura w pewien sposób zwyrodniała. Zob. T. Kroński, *Faszyzm a tradycja europejska*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2014. Zwyrodnienie polega tu na zatraceniu własnego „ja” na rzecz społeczności. Efektem tego będzie uczucie, opisywane przez Fromma, że „człowiek nie jest identyfikowany z szerszą grupą” i – jak twierdzi Fromm – „nie ma rzeczy trudniejszej do zniesienia”. Jest to traumatyzm tak bolesny, że „choćby obywatel niemiecki był zajadłym wrogiem zasad hitleryzmu, mając do wyboru między odosobnieniem a poczuciem przynależności do Niemiec, w większości wybrał to drugie”. Zob. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 200–201.

⁷ Z. Bauman, *Wspólnota...*, dz. cyt., s. 154–155.

Wspólnota niedokończona, czyli co się dzieje, gdy pęka szkło

Indywidualizm początkowo jest odbierany przez nas euforycznie, jak każda nowość. Trochę czasu musi minąć, zanim przećwiczymy wszystkie jego opcje. Dość szybko później zapominamy o przyjemności płynącej ze współdzielenia. Jako ulgę traktujemy brak zobowiązań, większy zakres jednostkowej wolności. To właśnie teraz budując na nowo hierarchię wartości, wolność stawiamy na pierwszym miejscu, odmieniamy ją przez wszystkie przypadki, wynosimy ją ponad wszystko. Kiedyś absolutyzowaliśmy wspólnotę jako taką, teraz już tylko wolność, która pozostaje nietknięta, a nawet ożywiona na gruzach wspólnoty.

Powrót wspólnoty jest jednak nieodwołalny, musi się ona zintegrować na nowo. Wspólnota jest nieunikniona, ponieważ nieuniknione jest ponowne zachwianie ontologicznym bezpieczeństwem (doświadczenie chyba już stałe w warunkach naszej cywilizacji), tak mocno powiązane z uczuciem osamotnienia. Uświadamiamy sobie wówczas (zresztą po raz kolejny), że „dopiero gdy tracimy szansę na ocalenie, odkrywamy, że tratwę ulepiliśmy z bibuły”⁸. Nie jest możliwy powrót wspólnoty w takim kształcie, w jakim ją znaleźliśmy, doświadczenie jej rozpadu jest zbyt traumatyczne, aby odrestaurować jej dawną formę.

Zamiast tego, co określiliśmy jako wspólnotą skończoną, zaistnieć może „wspólnota niedokończona”. Chodziło by tu o takie relacje wewnątrz wspólnoty, które wymagałyby ciągłej reinterpretacji, ciągłego podważania, udowadniania zasadności jej istnienia. Byłyby to zatem taki typ wspólnoty, w której dałoby się zrealizować pewne założenie radykalnych odmian demokracji⁹. Niedokończenie możemy sobie wyobrazić jako układankę z brakującym elementem. Nie dlatego go brakuje, że został zgubiony, ale dlatego, że pozostawia to miejsce na coś nowego, nieoczekiwanego. W takiej strukturze inność zawsze może się objawić (brak inności jest jednocześnie oczekiwaniem jej objawienia się, oczekiwaniem naznaczonym pewnością, że tak się właśnie stanie). Ten brakujący element – to puste miejsce – daje także możliwości do rekonfiguracji całości, oznacza to programową niestabilność struktury. Niedokończenie przy tym nie jest tożsame z otwartością. Otwartość nie oznacza gotowości do transgresji, a raczej pewien plan minimum, osadzający się na niejednoznacznym pojęciu tolerancji, niedokończenie zaś za jeden ze swoich elementów konstytutywnych obiera sobie zdolność do przekraczania dotychczasowych ram. Niemniej jednak celem nie jest tworzenie nowych kategorii pojęciowych, ale rozróżnienie różnego typu aktywności zachodzących w konstelacjach otwartości i niedokończenia. To, co trzeba podkreślić, to nieustanna gotowość, w ramach wspólnoty niedokończonej, do zakwestionowania zasad-

⁸ Tamże, s. 67.

⁹ Mam na myśli koncepcje chociażby Mouffe i Habermasa. Zob. Ch. Mouffe, *Paradoks demokracji*. Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2005. Też: E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i strategia socjalistyczna. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, Wydawnictwo Naukowe DSWE, Wrocław 2007.

ności jej istnienia. Jest to równoczesne szukanie argumentów za i przeciw¹⁰. Wywołuje to wrażenie ciągle niedokończonyj dyskusji.

Implikacje wspólnoty niedokończonej

Powrót na łono wspólnoty jest trudny. Dramatyczny – tak samo jak był jej rozpad. Oznacza bowiem na powrót uczenie się sztuki wyrzeczeń i rezygnacji. Zrezygnować trzeba z tego, co wydaje się być nie do zastąpienia, mianowicie z wolności. Kiedy osiąga ona stan impulsywny, a więc dzieje się w natychmiastowości, ciężko zgodzić się na jej choćby niewielkie uszczknięcie. Jako impulsywna i bezzwłoczna staje się wolność wartością nadrzędną (ale nie staje się taką dzięki impulsywności i natychmiastowości). I jak tu teraz, z własnej woli, dać ją sobie ograniczyć?

Kiedy trzeba było ją poświęcić na rzecz gwarantowanego bezpieczeństwa ontologicznego, decyzja zdawała się łatwiejsza. Ale nasza wspólnota niedokończona z samej swojej natury nie daje żadnych gwarancji. Pozostajemy w niej zagubieni, niepewni przyszłości. We wspólnocie tradycyjnej czy, jak ją tutaj określiliśmy, skończonej – o tym, że „życie nas nie przerośnie”, decydowały: rutyna codzienności, jednomyślność w interpretacji, niezienne rytuały. Jednym słowem „procedury”, które były doskonałym narzędziem do definiowania zagrożeń; dawały możliwość ich opisywania, jak również określały to, jak sobie z nimi radzić. Wspólnota niedokończona nam tego nie zapewnia.

Jak już wspomniałem, krytycznym doświadczeniem współczesności, tym współdzielonym przez nasz wszystkich, jest poczucie braku ontologicznego bezpieczeństwa. Nie znajdujemy na to żadnych środków zaradczych. Po co nam w takim razie wspólnota? Mimo wad i rzekomej pozorności naszego projektu wspólnoty wciąż możemy znaleźć w niej jedno. Jeśli wszyscy doświadczamy zachwiania bezpieczeństwa ontologicznego, intersubiektywnie rozumiemy jego dramatyczność, a często tragiczność, to jednego możemy być pewni: że nie spotka nas osamotnienie. Nie zostaniemy sami i mimo że nie liczymy na odzyskanie spokoju, to sam fakt doznawania współdzielenia będzie działał kojąco. Jeśli rozumiemy znaczenie dramatyczności i tragiczności, to współdzieląc te doświadczenia, nie będziemy dążyć do ich pogłębienia, ale złagodzenia. Być może to jednak za mało, ale nic więcej nikt nie jest nam w stanie zaoferować.

¹⁰ Podobnie jak czynić musi jednostka „wyzwolona – jak określa to Koczanowicz – z apriorycznego uwikłania w więzi społeczne”. Por. *Wstęp*, L. Koczanowicz, *Wspólnota i emancypacje. Spór o społeczeństwo postkonwencyjne*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2005, s. 13–18.

RECENZJA

HANNA SCHUDY

Czy zmiany klimatu obudzą nas z drzemki, której na imię biznes?

Naomi Klein, *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat / This Changes Everything. Capitalism vs. the Climate*

Na temat zmian klimatu napisano już wiele. Jednak w ostatnim czasie, jeszcze przed Konferencją Narodów Zjednoczonych w Sprawie Zmian Klimatu (COP 21) w Paryżu, ukazały się teksty, które można nazwać „bibliami” dla społecznego ruchu na rzecz klimatu. Najpierw ukazała się książka *To zmienia wszystko*¹ Naomi Klein, której praca *No Logo* została wcześniej okrzyknięta biblią alterglobalistów. Następnie papież Franciszek opublikował encyklikę „klimatyczną” *Laudatio Si*. Oba teksty odbiły się szerokim echem oraz sprowokowały dyskusje w środowiskach wcześniej nie zainteresowanych klimatem. Mimo że wszystkie szanowane instytucje naukowe² potwierdziły nie tylko FAKT, że klimat się zmienia zdecydowanie szybciej niż w przeszłości, ale, co ważniejsze, że zmienia się w wyniku działalności antropogenicznej, dla wielu jest to wciąż temat podlegający dyskusji. Do powszechnej wyobraźni najwyraźniej nie dociera to, że podniesienie się globalnej temperatury na powierzchni ziemi o 1,5 stopnia Celsjusza może uniemożliwić nie tylko jakościowe życie człowieka, lecz także zahamuje rozwój gospodarczy. Biznes „jak zwykle” zaczyna zatem podkopywać sam siebie. Najwyższy czas, aby jeszcze bardziej podkreślać społeczny i etyczny wymiar zmian klimatu.

¹ N. Klein, *This Changes Everything. Capitalism vs. the Climate*, Allen Lane, London 2014, s. 566. [cytowania odnoszą się do ang. wersji książki]

² <http://naukaoklimacie.pl/aktualnosci/podsumowujac-podsumowanie-v-raport-ipcc-64>. Polski przekład: N. Klein, *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, przeł. H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2016. W języku polskim ukazała się ważna publikacja na temat powiązania zmian klimatu z ekonomią: M. Popkiewicz, *Rewolucja energetyczna. Ale po co?*, Wydawnictwo Sonia Draga, Katowice 2015.

Naomi Klein po raz kolejny prezentuje analizę wolnego rynku w kontekście jego wpływu na społeczeństwo. Diagnoza jest smutna, ale nie pesymistyczna – człowiek woli zaakceptować degradację środowiska niż spadek PKB. Żyjemy w przekonaniu, że istnieje tylko jedna alternatywa – albo wzrost, albo porażka. Jednak przez wiele lat nie dostrzegano, że zasoby naturalne są ograniczone. Klein sugeruje, że podświadomie wytoczyliśmy wojnę naturze, chcieliśmy ją opanować i ujarzmić. W podtytule książki pisze wprost: *Kapitalizm vs. Klimat*. Jej wcześniejsze książki były analizą powiązań ekonomii i polityki. Tym razem rozważania zostały poszerzone o kolejny element – klimat, a konkretnie zmiany klimatu. W *Doktrynie szoku* autorka dokonała przeglądu upadku poszczególnych państw, rozpadu społeczeństw, morderstw i porwań aktywistów, którzy krytykowali złą ideologię wolnego rynku. W rekomendowanych działaniach, zalecanych m.in. przez naukowców jak Milton Friedman, dostrzegła wspólny mianownik: prywatyzacja, obniżenie podatków czy minimalizacja roli państwa w usługach publicznych. Zwróciła też uwagę, że w neoliberalnej wizji społeczeństwa i gospodarki nie ma miejsca na partycypację koncernów paliwowych w kosztach zewnętrznych, takich jak zanieczyszczenie środowiska. Co równie ważne, w wielu krajach ideologia wolnego rynku przyczyniła się do prywatyzacji sektora energetycznego, ciepłownictwa, sieci energetycznych, wodociągów, czyli inwestycji strategicznych z punktu widzenia obywateli. Ci z kolei, niczym pacjenci poddawani elektrowstrząsom, byli tym bardziej podatni na wprowadzanie powyższych zmian, im bardziej ich życie ulegało drastycznej zmianie, czyli np. w wyniku powodzi czy huraganu. Szok i strach okazały się środkami dla jeszcze większej prywatyzacji. Spustoszenia, jakie wywołał huragan Katrina w USA, odsłoniły słabość infrastruktury w najbardziej ubogich dzielnicach, ale też problem nierówności społecznej. Ludzie, którzy stracili wszystko, uświadomili sobie, że pomoc „należy” się przede wszystkim najbogatszym.

Klein celnie podkreśla, że wolny rynek, który miał przynieść równość, dyskwalifikują dzisiaj zmiany klimatu. Thomas Piketty, autor głośnej książki *Kapitał w XXI w.*, tylko potwierdza intuicje i przekonania ekologów – degradacja środowiska dokonywana jest rękami najbogatszych kosztem najbiedniejszych. Przewyciężeniem tego problemu mogłoby być wprowadzenie progresywnego opodatkowania od kapitału³, szczególnie tego, który jest zdobyty kosztem degradacji środowiska. Zasada „zanieczyszczający płaci” powinna być dzisiaj egzekwowana z odpowiednią gorliwością. Klein pozbawia nas jednak złudzeń – najwięksi truciele nie tylko przez lata nie płacili za swoje zanieczyszczenia, ale także wstrzymywali programy ochrony klimatu na szczeblach narodowych i międzynarodowych⁴. Jak już wcześniej wspomniałam, diagnoza autorki nie jest pesymistyczna. Dostrzega ona bowiem, że coraz więcej ludzi na świecie zaczyna walczyć o środowisko i o ochronę

³ T. Piketty, *Kapitał w XXI w.*, przeł. A. Bilik, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, s. 725.

⁴ N. Klein, dz. cyt., s. 111, 113.

klimatu. Ludzie jednoczą się, stając się coraz silniejsi. Na całym świecie promowana jest np. dezinvestycja, czyli sprzedaż akcji należących do koncernów czerpiących zyski z paliw kopalnych. Dzięki temu koncerny tracą środki na kolejne inwestycje. Autorka nazywa ten światowy manifest Blokadą.

To zmienia wszystko to obszerna praca (566 s.), w której autorka analizuje krok po kroku, jak koncerny, we współpracy z instytucjami naukowymi wierzącymi – nie boją się użyć tego stwierdzenia – w wolny rynek i nieograniczoną wolność nauki, doprowadziły do sytuacji, kiedy przyszłość świata, takiego jakim go znaleźliśmy⁵, może się okazać niegościnna dla człowieka oraz innych istot żywych. Klein pisze:

W miejscach jak Luizjana, Alberta, Kentucky – żeby nie wspomnieć Nigerii oraz Wenezueli pod władzą Chaveza – koncerny paliwowe traktują polityków jak swoich agentów PR, a sądownictwo jak swoje prywatne departamenty prawne⁶.

Dodaje, że jeżeli chcemy zachować to toksyczne *status quo*, nie musimy robić nic. Tym samym zachowamy jednak porządek imperialny, kolonialny oraz rasistowski w swym nowym wymiarze rasizmu ekologicznego⁷. Natomiast jeżeli chcemy, aby warunki życia były bardziej znośne (mniej intensywnych zjawisk pogodowych) i sprawiedliwe, w kontekście wyrównanej dystrybucji owej „znośności”, powinniśmy zacząć działać. Dlatego książkę Klein można uznać nie tylko za manifest, ale też asumpt dla etyki środowiskowej, w tym etyki troski, u której podstaw leży coś, co można porównać do heurystyki strachu Hansa Jonasa. Strach, zdaniem Klein, jest bowiem siłą motywującą, ostrzegającą nas przed zagrożeniem. Strach poświadcza, że zdajemy sobie sprawę z istnienia problemu. Zaprzeczanie, które w literaturze dotyczącej zmian klimatu nazywa się też negacjonizmem, można z kolei uznać za „testament dla moralności”⁸. Strach, podobnie jak w etyce Jonasa, ma jednak motywującą moc tylko wtedy, kiedy można coś z nim zrobić, kiedy można zacząć działać. Inaczej jest tylko uczuciem zamykającym nas na świat. Klein jest zdania, że ludzkość cały czas ma szansę na zmianę. Wydzwięk książki jest zatem optymistyczny, mimo że nie jest utopią.

Rozważania Klein dotyczą też głębszej sfery – nie tylko politycznej i ekonomicznej, ale również psychologicznej. U podstaw rabunkowej gospodarki zasobami

⁵ Nawiązanie do książki C. Leggewie, H. Welzer, *Koniec świata, jaki znaleźliśmy. Klimat, przyszłość i szanse demokracji*, przeł. P. Buras, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012. Autorzy dochodzą do podobnego wniosku jak N. Klein: W obliczu obecnego kryzysu gospodarczego, który swoim zasięgiem już przekracza wielką depresję lat 30 ubiegłego wieku, a przede wszystkim w kontekście ocieplania się klimatu, konieczne są przemiany w zakresie ludzkiej gotowości do aktywności obywatelskiej. Obecny kryzys wymaga przezwyciężenia postaw egoistycznych, braku zaangażowania w życie polityczne.

⁶ N. Klein, dz. cyt., s. 316.

⁷ Najbardziej narażone na zmiany klimatu są kraje najbiedniejsze, trzeciego świata, które w najmniejszym stopniu uczestniczyły w wydobyciu i spalaniu zasobów kopalnych. Co ciekawe tam, gdzie mamy obecnie do czynienia z najtańszą siłą roboczą, występują też największe emisje. Tamże, s. 106.

⁸ Tamże, s. 462.

dostrzega ona postawę człowieka, wspieraną określonymi predyspozycjami psychologicznymi. O tym za chwilę. Zwraca też uwagę na teksty – dzisiaj można powiedzieć teksty kultury – dzięki którym ideologia panowania człowieka nad przyrodą oraz minimalizacji kosztów zewnętrznych wolnego rynku została rozpowszechniona. Chodzi m.in. o prace Francisca Bacona *Nowa Atlantyda czy Novum Organum*, a z drugiej strony Francisca Fukuyamy *Koniec historii*. Zdaniem Klein, zawarte jest w nich „magiczne” wręcz myślenie, że naturę można opanować dzięki nauce oraz że sprawiedliwość społeczna może być wynikiem samoistnego działania wolnego rynku. Połączenie obu tych ideologii doprowadziło do wykształcenia ekstraktywizmu, leżącego u podstaw kryzysu ekologicznego i klimatycznego. Ekstraktywizm to postawa charakteryzująca się jednostronnością, skoncentrowaną na sobie, na zysku, to wyraz braku odpowiedzialności. Zmiana, do której nawołuje autorka, ale też papież Franciszek, wymaga z kolei w pierwszej kolejności krytycznego namysłu nad naszą postawą względem przyrody, która jest przecież podstawą naszej egzystencji⁹. Klein, podobnie zresztą jak wielu przedstawicieli biocentrycznej etyki środowiskowej – np. Hans Jonas ale też Schweitzer czy przywoływany przez nią ekolog i etyk Stan Rowe – jest zdania, że przyroda to nie tyle zasób (*resource*), ile źródło (*source*)¹⁰.

Kolejnym filarem ekstraktywizmu, który krytycznie analizuje Klein, jest koncepcja antropologiczna, według której człowiek jest z natury egoistyczny, nastawiony na konkurencję i walkę raczej niż na troskę. Warto w tym miejscu odnieść się do badań prymatologa Fransa de Waala. W trakcie wieloletnich badań dotyczących naczelnych doszedł do wniosku, że słynne przekonanie – które legło u podstaw teorii sprawiedliwości np. Hobbesa – *człowiek człowiekowi wilkiem*, jest z gruntu fałszywe. Zarówno jeżeli chodzi o psowate, „które należą do najbardziej towarzyskich i kooperatywnie nastawionych zwierząt na naszej planecie”, jak i dlatego, że „podaje w wątpliwość społeczną naturę naszego gatunku”¹¹. Klein zaznacza, że chciwości jesteśmy uczeni, podobnie jak przekonania, że człowiek cywilizowany powinien liczyć sam na siebie i nie musi się przejmować tym, że inni potrzebują pomocy. O ile zmiana, o której traktuje książka, zalecałaby uwrażliwianie człowieka na to, że wszystko jest ze wszystkim połączone, o tyle ekstraktywizm zakłada zupełnie przeciwną regułę: „wszystko jest od wszystkiego oddzielone”¹². Trudno się dziwić, że w świadomości wielu osób ta „naturalna” chciwość i indywidualizm jest podstawą do uznania, że człowiek ma prawo (błąd naturalistyczny i to oparty na fałszywej przesłance) do nieograniczonego czerpania z zasobów przyrody. Frans de Waal zwraca ponadto uwagę na ciekawą kwestię – krytykę ze strony spo-

⁹ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Laudatio Si. W trosce o wspólny dom*, Wydawnictwo M, Kraków 2015, s. 12.

¹⁰ N. Klein, dz. cyt., s. 444.

¹¹ F. de Waal, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Copernicus Center Press, Kraków 2013, s. 25.

¹² N. Klein, dz. cyt., s. 224.

łeczności naukowej w kontekście stwierdzenia, że to bonobo, a nie szympanś jest naszym bliższym przodkiem, jeżeli chodzi o moralność i normy społeczne¹³. Przyjęcie tej perspektywy i poważne potraktowanie badań dotyczących bonobo oznaczałoby bowiem konieczność przemyślenia rzekomo egoistycznej koncepcji ludzkiej moralności i emocjonalności. Okazuje się, że ludzie chętniej wzorują się na szympanśach, z którymi oczywiście dzielimy wiele podobieństw. Jednak, w odróżnieniu od bonobo, są one znacznie bardziej agresywne, a ich społeczności oparte na hierarchii. De Waal pisze: „Z mojego doświadczenia wynika, że szympanśy dążą do władzy równie bezwzględnie jak niektórzy ludzie w Waszyngtonie”¹⁴. Mamy więc podstawy sądzić, że tak samo jak chęć rywalizacji, także troska i poczucie sprawiedliwości są podstawą społecznej natury człowieka¹⁵. Z pewnością utrzymywanie błędnego przekonania *człowiek człowiekowi wilkiem* sprzyjać będzie agresji między ludźmi, ale też ekstaktywizmowi w zakresie postawy człowieka w stosunku do przyrody.

W odwołaniu do badań antropologicznych i psychologicznych, Klein zwraca uwagę, że koncepcja człowieka zakładająca, iż jest on przede wszystkim zachłanną, zmysłową maszyną wciąż marzącą o większej konsumpcji, jest kamieniem węgielnym dla ideologii neoliberalnej¹⁶. Przewyciężenie tego stanu rzeczy budzi lęk nie tylko samych podmiotów, ale też instytucji i koncernów, których byt zależy od tej rozpowszechnianej iluzji. Przyczyniła się ona do degradacji środowiska, ale też do oddzielenia człowieka od innych ludzi oraz przyrody. To również koło zamachowe dla geoinżynierii, projektu wychwalanego przez naukowców związanych m.in. z Heartland Institute. Geoinżynieria jest atrakcją dla progresywiwistów, w zmianach klimatu niewidzących kryzysu, który należy przemyśleć, ale traktujących te ostatnie jako wyzwanie technologiczne¹⁷. Geoinżynieria sprzyja patologicznej wierze, że zanieczyszczenie środowiska można wyleczyć innym zanieczyszczeniem, a chorobę wyłącznie lekami. Transformacja, do jakiej namawia Klein, ale też papież Franciszek, wymaga z kolei „psychoterapii” jednostkowej oraz społecznej. Stąd jak pisze we wstępie:

Ta książka mówi o radykalnej zmianie, jaka zachodzi i musi zajść w społeczeństwie, ale też w polityce i kulturze. To, co mnie tutaj interesuje, jest w mniejszym stopniu mechanizm tej transformacji w zakresie technologii, ale raczej przeszkody ideologiczne, które przez długi czas uniemożliwiały zrozumienie zagrożenia oraz korzyści z przyjęcia rozwiązań technologicznych¹⁸.

¹³ F. de Waal, dz. cyt., s. 99.

¹⁴ Tamże, s. 102.

¹⁵ Zobacz ciekawy film: <http://dziwowisko.pl/eksperyment-naukowy-sprawiedliwosc/> [dostęp: 14.04.2016]

¹⁶ N. Klein, dz. cyt., s. 62.

¹⁷ Tamże, s. 8.

¹⁸ Tamże, s. 25.

Przemiana człowieka, o której tutaj mowa, potrzebna jest dla jego przetrwania na ziemi. Chodzi też o coś więcej, o życie we wspólnocie, z uwzględnieniem limitów przyrody. Brzmi to trochę jak zakłęcie New Age. Jednak obecnie to nie tylko hipisi i ekolodzy namawiają do zmiany, ale np. Bank Światowy czy ONZ. Bank Światowy w swoim podejściu podkreśla co prawda powody ekonomiczne – jeżeli chcemy dalej prowadzić „biznes jak zwykle”, to czeka nas taka zmiana warunków atmosferycznych i przyrodniczych, że niedługo nie będzie możliwości na prowadzenie jakiegokolwiek długoterminowego biznesu. Według raportu klimatycznego ONZ, jeżeli temperatura na Ziemi podniesie się o 1,5 stopnia Celsjusza, to czekają nas bardzo poważne zmiany w sposobie naszego życia. Zdecydowanie nie będą to zmiany na lepsze.

Autorka *Doktryny szoku* z kolei sięga nie tylko do argumentów ekonomicznych. Kieruje nią też troska o życie, lęk matki o przyszłość swojego dziecka i przyrody. A to właśnie kontakt z przyrodą okazał się dla niej zbawienny, kiedy miała problemy zdrowotne, w tym problemy z zajściem w ciążę¹⁹. W książce opowiada o swoim doświadczeniu i okresie, kiedy starała się z mężem o dziecko. W tym czasie, po kolejnych nieudanych próbach i interwencjach lekarzy, jako aktywistka asystowała w usuwaniu skutków katastrofy ekologicznej po wybuchu platformy wiertniczej nad Zatoką Meksykańską w 2010 r. Wtedy też zrozumiała, że zanieczyszczenie przyrody wiąże się z „masowymi poronieniami”²⁰. Każdego dnia widziała tysiące martwych zwierząt. Dotarło też do niej, że substancje toksyczne są niebezpieczne przede wszystkim dla najsłabszych – osób starszych, ale głównie dzieci, również tych nienarodzonych. Narażone są też kobiety w ciąży. Wiele toksyn działa podobnie jak hormony. Spalanie paliw kopalnych, a jeszcze bardziej ich wydobywanie coraz to mniej konwencjonalnymi metodami jest bronią obosieczną dla życia na Ziemi. W toksycznym środowisku płodność, ciąża oraz rozwój małego organizmu są w zasadzie skazane na porażkę. Dawki letalne wielu substancji trujących określane są dla osób dorosłych. W przypadku dzieci szkodliwe mogą się okazać dużo mniejsze stężenia.

Te doświadczenia wnoszą do jej książki element nie tylko obserwacji świata, sprawozdawczości, analizy zjawisk politycznych i ekonomicznych, ale też introspekcji. Klein rozumie problem zmian klimatu jako wyzwanie etyczne, wręcz apel kierowany ze strony bytu, szczególnie tego najsłabszego, nowo narodzonego człowieka. To wyzwanie, na które musimy odpowiedzieć, jeżeli sami chcemy przeżyć. Dlatego autorka wychodzi z założenia, że podjęcie wyzwania „to wszystko zmienić”. Choć stwierdzenie to należy oczywiście traktować jako rodzaj głębokiej wiary niż przekonanie.

Książka jest manifestem etycznym, u którego podstaw leży przewyżczenie antropocentrycznej postawy oraz merkantylizmu. Postawa autorki zaś oparta jest

¹⁹ Tamże, s. 424.

²⁰ Tamże, s. 426.

na szacunku dla życia, wręcz podziwie dla przyrody. Zdaje sobie ona sprawę, że przyroda może być konstruktem społecznym, dostrzegając chociażby wpływ czynników osobowościowych na obraz przyrody zawarty w postawie negacjonistów klimatycznych. Jednak wartości przyrody są dla niej realne, dostępne człowiekowi w emocjonalnym wglądzie w przyrodę oraz samego siebie. Emocjonalnym nośnikiem doniosłości, ale też kruchości przyrody jest troska, asumpt do etyki odpowiedzialności. Jest to etyka skoncentrowana na przedmiocie, a nie na sobie, jest to dostrzeganie zadania dyktowanego ze strony bytu przyrodniczego. Przeciwnością tej jednostronnej relacji, upatrującej powód naszej reakcji w czymś na zewnątrz nas, w przyrodzie, w potrzebujących jest relacja totalnie jednostronna, ale o przeciwnym wektorze – ekstraktywizm²¹. Ten napędzany jest żądzą zysku, brakiem myślenia o przyszłości, szczególnie jeżeli ta przyszłość jest przyszłością ludzi obcych.

To zmienia wszystko nie jest traktatem etycznym, ale może być dla niego punktem wyjścia. Klein nie formułuje w swojej książce etyki troski wprost, ale można ją wyczytać, szczególnie w rozdziale trzynastym. To właśnie na tym etapie książki Naomi Klein wypowiada się jako matka. Kobieta, która długo nie mogła zająć w ciąży. W tym czasie zrozumiała, że inwazyjne metody poczęcia dziecka, mimo że cenne z wielu powodów, przypominają działania geoinżynierii. Towarzyszy temu wiara w technologię, bez potrzeby wglądu w samego siebie i zrozumienia, dlaczego moje ciało mówi NIE, dlaczego przyroda reaguje tak gwałtownie, dlaczego gatunki, jak np. żółwie morskie, które przetrwały miliony lat, obecnie wymierają. Warto dodać, że autorka sugestywnie przekonuje o zmianie nas czekającej. Chodzi wręcz o kulturę transformacji mającą kobiecą twarz. Twarz matki, babci, siostry. Jej analizom towarzyszy kryterium płci. Obserwacja ruchu Blokadia prowadzi do wniosków, że w większości przypadków liderami protestów w obronie ziemi przed zakusami koncernów paliwowych są kobiety. W Polsce zresztą jest podobnie. Wystarczy przyrzeć się lokalnym ruchom ekologicznym w Żurawlowie, Gubinie, Babiaku, Lubinie czy Miejskiej Górze. Są to matki, gospodynie domowe, radne, kobiety nieprzypominające raczej anarchistek czy hipsterek. Zjawisko to Klein podsumowuje słowami usłyszanymi w Grecji i Rumunii: „Wiesz, twój rząd upadnie, kiedy protestować zacznie twoja babcia”²². Warto jednak zwrócić uwagę, że w Polsce tzw. lewica wciąż małą wagę przywiązuje do problemu zmian klimatu. Zauważył to w swojej recenzji książki Klein m.in. Piotr Trzaskowski²³. Polska lewica zajmuje się prawami pracowników, prawami zwierząt, kryzysem uchodźców, tak jakby nie dostrzegała, że logika petryfikująca i normalizująca wyzysk, brak odpowiedzialności za ponoszone czyny, wolny rynek i masową hodowlę zwierząt była

²¹ Tamże, s. 169.

²² Tamże, s. 303.

²³ <http://www.krytykapolityczna.pl/en/artykuly/serwis-klimatyczny/20150117/naomi-klein-zmiany-klimatyczne-zmiota-neoliberalny-kapitalizm> [dostęp: 14.04.2016].

dokładnie tą samą siłą napędzającą zmiany klimatu, które mogą postawić pod znakiem zapytania wszystko powyższe.

W kontekście psychologicznych podstaw ekstraktywizmu warto wspomnieć też o mechanizmie wyparcia. Zdaniem autorki, oprócz przeszkód politycznych i ekonomicznych, wiele osób po prostu nie chce dopuścić do siebie pewnej wiedzy. Dzieje się to na poziomie jednostkowym, ale też instytucjonalnym. Dobrą ilustracją problemu są słowa wypowiedziane przez Leonado DiCaprio, również zaangażowanego w ruch na rzecz klimatu. Otóż powiedział on, że dyskusja na temat zmian klimatu ma coś wspólnego z filmem. Wiele osób konfrontowanych z problemem zmian klimatu zachowuje się tak, jakby to wszystko była iluzja. Podczas pracy nad książką Klein spotykała się z wieloma organizacjami i instytucjami, także tymi specjalizującymi się w zaprzeczaniu zmian klimatu albo minimalizujących troskę o tego rodzaju zmiany. Warto wspomnieć, że inna badaczka Naomi Oreskes w swojej książce *Merchants of Doubts* zwraca uwagę na strategię rozsiewania wątpliwości odnośnie do zmian klimatu. Osoby dzisiaj przekonujące, że wszystko jest w porządku albo że nie mamy podstaw, aby się martwić zmianami klimatu, wcześniej robiły to samo odnośnie do kampanii antynikotynowej²⁴. Sama Klein zaobserwowała też, że konserwatywni mężczyźni, zajmujący wysoko opłacane stanowiska, dzierżący władzę w korporacjach paliwowych bądź innych, najczęściej budują światopogląd, w którym antropogeniczna zmiana klimatu nie istnieje. Pozwala im to uniknąć dysonansu poznawczego oraz motywacyjnego. W przeciwnym wypadku musieliby albo żyć w uświadomionym zakłamaniu, albo zmienić swoje działanie. W nawiązaniu do badań psychologicznych w obrazowy sposób wyjaśnia to zjawisko – umysł wysyła swego rodzaju antyciała, które zwalczają niewygodną prawdę²⁵. Mamy też tendencję do prokrastrytacji, odkładania ważnych spraw na potem. Poza tym zaangażowanie w ruch na rzecz ochrony środowiska występuje rzadziej u osób hołdujących takim porządkom społecznym jak autorytaryzm, indywidualizm, hierarchia²⁶. Poszanowanie innego, horyzontalny porządek społeczny oraz rodzinny miałyby z kolei sprzyjać podejmowaniu odpowiedzialności za przyszłe pokolenia, o czym pisały chociażby takie autorki jak Carol Gilligan²⁷. Po raz kolejny budzi to skojarzenia z dyskusją nad naszym przodkiem – jesteśmy raczej szympansem czy bonobo?

Pisząc omawianą książkę, Naomi Klein kieruje się troską i, raczej, optymizmem. Ma przy tym ogromny dar do zarażania ideą demokracji na rzecz klimatu. Jednak na tym etapie pojawiają się wątpliwości. Przecież to właśnie demokracja umożliwiająca zarówno Blokadii, jak i innym, rozproszonym na całym świecie, inicjatywom wpływ na działanie koncernów, staje się wartością wartą ochrony. Lu-

²⁴ N. Oreskes, E.M. Conway, *Merchants of Doubt*, Bloomsbury Press, London 2010.

²⁵ N. Klein, dz. cyt., s. 37.

²⁶ Tamże, s. 37.

²⁷ Por. C. Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna w rozwój kobiet*, przeł. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, s. 219.

dzie coraz częściej wybierają autorytaryzm, podporządkowanie. Warto przypomnieć sobie słowa Adorno, który w *Osobowości autorytarnej* zwraca uwagę na fakt, że nazizm nie jest tematem wyłącznie dla historyków i politologów. Jest to potencjalnie możliwy porządek społeczny wymagający tylko odpowiedniego środowiska i „wyzwalacza”. Dlatego optymizm Klein może nie być podzielany. Z drugiej jednak strony światowy ruch na rzecz klimatu jest imponujący. Czas najwyższy zrozumieć też, że uchodźcy pukający do naszych bram będą przybywać coraz liczniej, ponieważ ze względu na zmiany klimatu w miejscach, gdzie jeszcze niedawno tętniło życie, powstanie pustynia. Klein jest zatem optymistką, ale zdaje sobie sprawę, że slogan „Zmieniaj system, a nie klimat” wymaga wiele, aby mógł zostać zrealizowany.

Zmiana klimatu jest wyzwaniem dla nauki, a w tym etyki, szczególnie etyki odpowiedzialności i etyki cnót. Potrzeba nam bowiem społeczeństwa, w którym takie cnoty jak odpowiedzialność, wstrzemięźliwość, krytycyzm i odwaga staną się etosem, albo chociaż modą. Książka Klein jest manifestem obywatelki, aktywistki, ale też matki i jak na razie stała się dla wielu motywacją do włączenia się w działania na rzecz przyrody, od której zależy.

RECENZJA

TOMASZ KASZA

Trudno być Asem¹, czyli o problemach osób z ZA

Joanna Ławicka, *Nie jestem kosmitą. Mam Zespół Aspergera*, Wydawnictwo Seven Heroes, Wrocław 2016, s. 136.

Przyzwyczyliśmy się do sytuacji, w której dziecko w toku tzw. socjalizacji nabiera stopniowo cech i zachowań, o których zwykliśmy mawiać, iż są *społecznie akceptowalne*. Tego rodzaju droga pomaga w socjalizacji, a zwykle się nawet niekiedy twierdzić, że umożliwia należyte funkcjonowanie w społeczeństwie oparte na wzajemnym zrozumieniu wszystkich jego członków. Rzadko jednak podnoszona jest kwestia *dostrajania się* do modeli zachowań. Istnieje wszak cała gama uwarunkowań utrudniających czy wręcz uniemożliwiających skuteczny przebieg procesu adaptacyjnego.

Jednym z takich obszarów jest z pewnością zbiór zaburzeń i dysfunkcji mających swe korzenie w spektrum autyzmu. Jest to szeroki termin obejmujący wiele przypadłości i cech uznawanych za mniej lub bardziej związane z procesami i trudnościami w kontaktach międzyludzkich². Osoby zmagające się z autyzmem mają poważne problemy nie tylko z nawiązaniem relacji międzyludzkich, lecz także z odnalezieniem się w społeczeństwie i z funkcjonowaniem w nim bez stałego odczuwania dyskomfortu związanego zarówno z odrzuceniem i niezrozumieniem, jak i z poczuciem obcości w świecie.

Do powyższego zbioru uwarunkowań należą także odmienności, które zaczął badać i opisywać już w połowie lat 40. ubiegłego wieku austriacki doktor medycyny Hans Asperger. Zwrócił on uwagę na dzieci bardzo inteligentne i wybitnie zdol-

¹ Osoby, u których zdiagnozowano zespół Aspergera, nazywa się potocznie, ale także w literaturze fachowej – *Asami*, by tym samym oddać jednocześnie ich przynależność do ZA, jak również – ich wyjątkowość, a często wręcz wybitność. Zob. A. Rynkiewicz, *Mocne strony autyzmu. Zespół Aspergera*, „Edukacja i Dialog” 2009, nr 2, s. 52–56.

² *Osoba ze stanami ze spektrum autyzmu. Możliwość aktywnego życia*, red. J. Kossewska, Wydawnictwo JAK, Kraków 2014.

ne, które jednak miały poważne problemy z rozumieniem, zwłaszcza z naśladowaniem i akceptowaniem zachowań społecznych. Co za tym idzie – narażone były na odrzucenie, izolację, w skrajnych przypadkach nawet na ostracyzm społeczny, wynikający głównie z niezrozumienia obserwowanej u nich odmienności oraz jej przyczyn. Zdziwienie, obawa, w końcu i lęk przed innością powodowały reakcje niezwykle dla nich przykre.

Stopniowo zaczęto poświęcać coraz więcej uwagi temu zagadnieniu, które od nazwiska pierwszego jego badacza nazywane jest zespołem Aspergera. Zauważano coraz więcej cech wyróżniających Asy, jak zwykło się o nich mówić. Omawiana książka skierowana jest głównie do osób, u których zdiagnozowano ZA, ale też i do tych, którym przyszło żyć i funkcjonować razem z Asem. Sytuacja wymaga bowiem szeregu poświęceń z obu stron, poświęceń, bez których niemożliwe okazuje się porozumienie z tymi inteligentnymi, acz często bardzo odizolowanymi ludźmi.

Joanna Ławicka podzieliła swą książkę na bardzo ciekawie ułożone rozdziały, przez co całość czyta się nie tylko z niekłamanym zainteresowaniem, ale i ze zrozumieniem, a nawet poczuciem, iż wzrasta się w stanie wiedzy na omawiany temat. Bo po cóż powstała rzeczona pozycja? Czy po to, by po raz kolejny opisać *chorobę* i *chorych*? Zdecydowanie nie. Autorka pokusiła się o zbudowanie pomostu pomiędzy domniemanym czytelnikiem, dotkniętym ZA i społeczeństwem. Trzeba jednak dodać ze smutkiem, że stojące *po drugiej stronie barykady* społeczeństwo jest raczej mało skore do poszukiwania sposobów wzajemnego porozumienia, o czym zresztą w podobnych rozważaniach często się czyta. Jest tak dlatego, iż osoby, które mają styczność z Asem, bardzo rzadko zastanawiają się nad tym, jakie motywacje nim powodują i co doprowadza go do takich, a nie innych zachowań. Na ogół upraszcza się wszystko, nazywając je tylko *zachowaniami aspołecznymi*, wrzucając do jednego zbioru z chuligańskimi wybrykami i popisami młodzieży. W takiej sytuacji wrażliwe, często nawet nadwrażliwe dziecko z zespołem Aspergera czuje się nie tylko odrzucane, ale wręcz atakowane, piętnowane i swe zachowania coraz bardziej poczyna widzieć jako zrazu osobliwe, dziwne, by po jakimś czasie uwierzyć w to, co coraz głośniej artykułuje otoczenie, nazywając je właśnie kosmitą lub często po prostu – głupcem. Ławicka podkreśla, iż takie zachowanie nie tylko nie da spodziewanego efektu, jakim jest przecież zmiana zachowań delikwenta, ale wręcz uniemożliwi to, usztywniając jego stanowisko przez multiplikowanie jego lęków, stresów, a co za tym idzie – także reakcji obronnych, polegających w ZA głównie na wycofaniu, *okopaniu się* na swych pozycjach, czyli w ugruntowanych i postrzeganych jako bezpieczne schematach reakcji, które jednak najczęściej są nieakceptowane społecznie.

Jednak warto podkreślić, że omawiane tu rozważania nie podają żadnych bezpośrednich rozwiązań ani nie wskazują *jedynie słusznych* sposobów radzenia sobie z problemami. We wstępie przeczytamy: „Ta książka nie próbuje nikogo zmieniać w człowieka, którego rozwój przebiegł w typowy sposób. Nie ma w niej też ciągłego wpędzania w poczucie winy z powodu odmienności...” (s. 5).

Nie znajdziemy w niej więc jednoznacznych wskazówek ani autorytarnych sądów czy nakazów, co czynić lub jak się zachowywać. W ogóle – jest to pozycja raczej sugerująca niż nakazująca i zdecydowanie bardziej stawiająca na równoprawny dialog z osobą zagubioną w meandrach współczesnego świata niż naukowy monolog terapeuty do kogoś o niższym statusie społecznym. Cóż zatem takiego zawierają rozważania Ławickiej, że stały się w ciągu zaledwie dwóch miesięcy jedną z poczytniejszych w środowisku Asów pozycji? Prześledźmy jej zawartość, starając się wskazać najistotniejsze jej elementy, które w konstrukcji pracy stają się niejako *punktami orientacyjnymi* dla osoby dotkniętej ZA.

Na samym początku znajdziemy swego rodzaju wprowadzenie w problematykę spektrum autyzmu i samego ZA autorstwa Katji Schrödinger – twórczyni wspomnianego już, bardzo udanego zresztą, wstępu z niezwykle ważkim podkreśleniem, iż pozycja ta jest „jedną z niewielu książek, które przedstawiają zespół Aspergera jako odmienność, a nie jako chorobę i cierpienie” (s. 6). Następnie pojawia się wskazówka, iż można ją potraktować także jako zeszyt ćwiczeń, co jest już sporą niespodzianką, bo zazwyczaj publikacje podobne stronią od wskazywania konkretnych działań, pozostawiając to odrębnym, oczywiście płatnym terapiom oraz terapeutom. Co więcej – pozycja zawiera także krytyczne komentarze do różnorodnych technik i form terapii, podając dość szczegółowy, a zarazem niezwykle szeroki obraz istniejących na rynku możliwości modyfikacji opisanych dysfunkcji, dróg ku większej akceptacji przez społeczeństwo.

Dalej znajdziemy rozdział zatytułowany *Początki*. Jego celem jest nie tylko otwarcie książki, ale także – w przenośni – oczu czytelnika, któremu Ławicka oświadcza, że rozumie jego trudności i odczuwane w związku z nimi negatywne uczucia. Nazywa je zresztą, opisuje, a co więcej – wskazuje, jak je zrozumieć i zmieniać zamiast ukrywać i kumulować w sobie. Autorka zawarła to w celnym stwierdzeniu: „Doskonale wiem, jak ważne dla ludzi z zespołem Aspergera jest to, by wiedzieli, jak unikać sytuacji wywołujących cierpienie” (s. 8). Udowodniła tym samym, iż rozumie główną trudność Asów, jaką jest brak akceptacji.

Ta ostatnia kwestia jest zresztą podnoszona także przez innych badaczy zajmujących się spektrum autyzmu, którzy podkreślają, że osoby żyjące w jego kręgu funkcjonują niejako wewnątrz specyficznego klosza, nieprzepuszczalnego dla tych elementów, które nazywać zwykliśmy zachowaniami społecznymi³. Należy także pamiętać, iż tego typu sytuacje działają bardzo mocno na proces samoakceptacji i budowę poczucia własnej wartości. Poczucie izolacji narasta, stając się bodźcem silnych, negatywnych uczuć, które z kolei mogą być następnie postrzegane jako porażki wywołujące poczucie frustracji powodującej nasilenie się wrażenia odrzucenia i napiętnowania przez otoczenie. Krąg samonapędzającej się maszyny psychicznego terroru zostaje zamknięty, a osoba w jego centrum czuje się zaszczuta i osaczona. O takich mechanizmach, zagrażających psychice, pisano od

³ A. Rynkiewicz, *Zespół Aspergera*, wyd. Harmonia, Gdańsk 2009, s. 28 i nast.

dawna⁴, lecz wcześniej nie zwracano uwagi na fakt, iż zjawiska takie mogą dotyczyć nie tylko osób chorych i upośledzonych umysłowo, ale także tych o bardzo wysokim IQ, uważanych w pewnych dziedzinach za wybitne.

Choć diagnozowanie autyzmu jest niezwykle skomplikowane⁵, przez co również rozpoznawanie ZA nastęrcza wielu trudności, to jednak Ławicka pokusiła się o pewne wskazówki. Mogą one być pomocne w stawianiu pierwszych kroków ku samoświadomości Asa. Wskazują na istotę problemów z nawiązaniem właściwych kontaktów z rówieśnikami i społeczeństwem jako takim. Pomieściła je w kolejnych rozdziałach, sprytnie *ukrywając* za parawanem prostych pytań, na które zainteresowanemu jest o tyle łatwo sobie odpowiedzieć, że ich konstrukcja zbudowana jest na doświadczeniach oraz przeżyciach osób, u których problemy te zdiagnozowano już wiele lat wcześniej.

Recenzowana książka to przede wszystkim rozmowa. Autorka wielokrotnie to podkreśla. Ma zatem swe prawa, pośród których poważne traktowanie rozmówcy – czyli czytelnika, wpływa zdecydowanie na plan pierwszy. Czujemy zatem, że jesteśmy traktowani na równi z poważną pisarką, naukowcem i terapeutką, która ma na swym koncie wiele wykładów, prac naukowych, innych sukcesów. Tego rodzaju konstrukcja książki pozwala nam się zidentyfikować z narratorem, jak w dobrej powieści. Dodatkowo możemy poczuć się równi narratorce. Wszak nie jesteśmy ani strofowani, ani leczeni, ani tym bardziej piętnowani czy wyśmiewani. To niewątpliwe zalety książki o *nie-kosmicie*. Jest ich jednak znacznie więcej. Wspomniano już, że zawiera całkiem *przyjazne* wyjaśnienie, czym jest zarówno autyzm i jego spektrum, jak też sam zespół Aspergera. Warto zatem dodać i to, że omawiana praca pokazuje bez zbędnych upiększeń, jak te odmienności są traktowane przez społeczeństwo i jak odbierani są ci, których zjawiska te dotyczą. Omawia ponadto, jak czuć się może osoba z ZA i, co chyba najważniejsze, jak może przeciwdziałać złemu traktowaniu przez otoczenie, jak wyrażać swoje emocje z tym związane, jak walczyć o swe prawa do odrębności i integralności oraz tzw. *przestrzeni osobistej*.

Kolejny rozdział ukazuje, jaki świat znajduje się na zewnątrz Asa i jak taka osoba może postrzegać różne jego elementy, jak je odbierać, jak oceniać, jak sobie radzić z tymi, których nie rozumie lub nie akceptuje. Rozdział ten będzie przydatny zwłaszcza Asom wychodzącym już z okresu dziecięco-młodzieżowego i odczuwającym potrzebę wkraczania w świat dorosłych korelacji ze światem zewnętrznym. Ta część zawiera najcenniejsze informacje przeznaczone dla chcących zrozumieć siebie lub inną osobę z ZA. Jest to zestawienie (rzecz jasna – tabelaryczne, czyli takie, jakie najbardziej lubią Asy⁶) wszystkich najważniejszych nadwrażliwości i niedo-

⁴ *Pedagogika specjalna*, red. W. Dykik, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997.

⁵ J. Kruk-Lasočka, *Autyzm, czy nie autyzm? Problemy diagnozy i terapii pedagogicznej małych dzieci*, Dolnośląska Szkoła Wyższa Edukacji, Wrocław 2003.

⁶ K. Milewska, *Na imię mam Aspie*, „Charaktery” 2007, nr 11, s. 66–69.

wrażliwości, jakie może w sobie odkryć szczęśliwy posiadacz wiadomej diagnozy. Zbiór jest o tyle ważkim elementem całości, że można na jego podstawie zbudować sobie obraz linii, po jakiej przebiega zwykle podział między światem i Asem. Pozwala to nam lepiej uświadomić sobie różnice między nimi. Może też prowadzić do działań niezbędnych do ich zlikwidowania lub zniwelowania.

Książka ukazuje także elementy życia wśród rówieśników, z omówieniem przyczyn ich niepowodzeń oraz sposobów, które mogą pomóc w nawiązywaniu właściwych kontaktów z otoczeniem. Ten rozdział uczy także, jak radzić sobie z emocjami wynikającymi z odrzucenia oraz jak akceptować własną odrębność, jak dostrzegać jej pozytywy, jak budować na nich poczucie własnej wartości. Ławicka uczy, „jak w tej dżungli odnaleźć się i nie zwariować” (s. 51) oraz że „każdy ma prawo do satysfakcjonujących go kontaktów społecznych” (s. 52).

Końcowy rozdział zawiera opis relacji społecznych dorosłych już Asów, opartych na uczuciach oraz zmaganiach z innymi aspektami życia w świecie dorosłych. Całość zaś okraszona jest bardzo celnymi, humorystycznymi ilustracjami Marty Stachurskiej, które zapewne wywołają u Czytelnika uśmiech, tak pożądany przy lekturze książki przydatnej, niemniej trudnej, a miejscami nawet przykrej – ponieważ omawiającej często wieloletnią walkę o własne miejsce w społeczeństwie nie chcącym zrozumieć, że Asy nie są kosmitami.

Aleksandra Węgrecka

Etyka postępowania wobec zwierząt

Poziom edukacyjny: gimnazjum

Czas: 90 minut

Cel główny: uczeń zajmuje własne stanowisko wobec problemu postępowania człowieka względem zwierząt

Cele szczegółowe

Uczeń:

- ma wiedzę na temat koncepcji Kartezjusza, Petera Singera i Andrew Linzey'a w kwestii stosunku człowieka do zwierząt
- rozumie, że stosunek człowieka do zwierząt zmieniał się na przestrzeni dziejów
- dostrzega wpływ wiedzy naukowej na kształt debaty nad moralnym statusem zwierząt
- dostrzega kontekst religijny w namyśle nad relacją człowiek – zwierzęta,
- formułuje swoje zdanie na forum grupy
- rozwija umiejętność czytania ze zrozumieniem i interpretacji tekstów źródłowych

I. Część wstępna

Prowadzący rozpoczyna dyskusję pytaniami: Czy zwierzęta czują? Czy zwierzęta myślą? Czy zwierzęta porozumiewają się ze sobą?

ĆWICZENIE

O jakich umiejętnościach i cechach, uważanych za typowo ludzkie, świadczą przytoczone poniżej ciekawostki na temat zwierząt?

1. Słonie są niezwykle inteligentnymi stworzeniami. Zrobią wszystko by pocieszyć innych osobników. Delikatnie ocierają się o cierpiącego słonia, wydając przy tym charakterystyczne dźwięki (**empatia**).
2. Delfiny uważane są za najinteligentniejsze zwierzęta na świecie. Używają własnego języka, nadają sobie imiona, a nawet, jak twierdzi część naukowców, prowadzą skomplikowane życie kulturalne. Część środowisk uważa, że zwierzętom tym należy się status osoby (**język, kultura**).
3. Małpy potrafią się śmiać i robić sobie żarty (**poczucie humoru**).
4. Psy potrafią rozróżnić od ponad 200 do 1000 ludzkich słów (**uczenie się, rozumienie**).
5. Małpy są w stanie nauczyć się dodawać na prostych liczbach (**myślenie matematyczne**).

6. Kruki potrafią posługiwać się prostymi narzędziami, na przykład za pomocą kamienia rozłupać jajo (**posługiwanie się narzędziami**).
7. Jedna krowa potrafi zapamiętać 100 innych krów ze stada. Krowy pamiętają tych, którzy zrobili im krzywdę (**pamięć**).
(źródło: <http://visual.ly/difference-between-humans-and-animals>)

II. Część główna

Uczniowie z pomocą przygotowanych przez nauczyciela kart pracy zapoznają się z koncepcjami Kartezjusza, Petera Singera i Anrew Linzeya w kwestii statusu moralnego zwierząt. Prowadzą dyskusję opartą na pytaniach do tekstu.

1. ZWIERZĘ JAKO MASZYNA

- Kartezjusz (René Descartes), (1596 – 1650) był francuskim filozofem, matematykiem i fizykiem. Myśliciel jest autorem słynnego zwrotu *Cogito ergo sum* (Myślę, więc jestem).
- Filozof uważał, że zwierzęta nie mają żadnej świadomości, duszy i są całkowicie pozbawione możliwości odczuwania.
- Okrzyk bólu, jaki da się słyszeć raniąc czy uderzając zwierzę, według myśliciela nie jest okrzykiem bólu, a jedynie dźwiękiem dzwoniących sprężyn czy uderzających o siebie krążków, jaki możemy usłyszeć, upuszczając zegarek czy mechaniczną zabawkę.

2. PETER SINGER I WYZWOLENIE ZWIERZĄT

- Peter Singer (ur. 1946) to australijski etyk, słynny obrońca praw zwierząt. Jego książka pt. *Wyzwolenie zwierząt* przyczyniła się do uchwalenia w 1977 roku Deklaracji Praw Zwierząt.
- Peter Singer o kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia-maszyny pisze:
Ostatni, najdziwniejszy, a dla zwierząt mający najbardziej bolesne konsekwencje efekt doktryny chrześcijańskiej znalazł swój wyraz w pierwszej połowie XVII wieku w filozofii. Kartezjusz odmawia zwierzętom nie tylko duszy, ale i świadomości. Są one jego zdaniem wyłącznie maszynami, automatami, które nie doświadczają ani bólu, ani przyjemności, ani w ogóle niczego. Rządzą nimi te same prawa co ruchem zegara i dlatego naukowcy mogą na nich eksperymentować do woli.
- Peter Singer głosi hasło wyzwolenia zwierząt. Zdaniem etyka, nie ma dobrych powodów pozwalających nam na używanie zwierząt do zaspokajania własnych potrzeb.
- Wedle australijskiego etyka, zwierzęta mają prawo do życia, wolności i do ochrony przed torturami.

PYTANIA DO DYSKUSJI:

- Jak oceniasz koncepcję zwierzęcia-maszyny, zwłaszcza w świetle dostępnej nam wiedzy naukowej na temat zwierząt?
- Jak sądzisz, co wpłynęło na zmianę sposobu myślenia ludzi o zwierzętach?

- W jaki sposób odnosi się Singer do koncepcji zwierzęcia-maszyny?
- Jaki stosunek do zwierząt sugeruje, zdaniem Singera, chrześcijaństwo?
- Czy zgadzasz się z Singerem, że człowiek nie ma prawa wykorzystywać zwierząt do zaspokajania własnych potrzeb?
- Jakie konsekwencje dla człowieka może mieć zakaz eksperymentowania z lekami na zwierzętach? Czy życie człowieka ma większą wartość niż życie zwierzęcia?
- Czy człowiek jest zwierzęciem?

3. CZŁOWIEK OPIEKUNEM ZWIERZĄT

- Anrew Linzey to anglikański ksiądz, zwolennik wegetarianizmu. Linzey wskazuje, że Biblia nie pochwała ani nie zaleca zabijania zwierząt. Sam pisze o prawach zwierząt odnosząc się do religii chrześcijańskiej.
- Brytyjczyk uważa, że człowiek jako gatunek najbardziej rozwinięty powinien służyć zwierzętom i otaczać je troską. Taką postawę zaleca jego zdaniem Biblia.
- Linzey odrzuca eksperymenty na zwierzętach.
- Jest zwolennikiem wprowadzenia zakazu zabijania zwierząt dla pożywienia, ale tylko w krajach bogatych.
- Uważa, że wzorem stosunku ludzi do zwierząt może być sposób, w jaki Jezus Chrystus odnosił się do chorych i słabych.

4. STATUS MORALNY ZWIERZĄT W ŚWIETLE PRZEKAZU BIBLIJNEGO

Uczniowie czytają biblijną opowieść o stworzeniu, podkreślając fragment dotyczący stosunku człowieka do zwierząt:

A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech **panuje** nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!

PYTANIA DO DYSKUSJI:

- Jak sądzisz? Czy „panowanie” oznacza nieograniczoną władzę człowieka nad zwierzętami czy raczej wzięcie odpowiedzialności za zwierzęta?
- Czy Kartezjusz, Singer i Linzey podobnie interpretują biblijne przykazanie „panowania” człowieka nad zwierzętami?
- Dlaczego Linzey chciałby wprowadzić zakaz zabijania zwierząt dla pożywienia wyłącznie w krajach dobrze rozwiniętych?

BIBLIOGRAFIA

- Grabowska B., *Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny i jej konsekwencje*, „Filo-Sofija”, nr 17, 2012/2.
- Linzey A., *Teologia zwierząt*, Kraków 2010.
- Singer P., *Wyzwolenie zwierząt*, Warszawa 2004.

III. Część końcowa

Uczniowie formułują własne stanowisko w omawianym sporze – w odwołaniu do poznanych koncepcji.

Aleksandra Węgrecka

Dylematy moralne związane z pomaganiem innym

Poziom edukacyjny: szkoła podstawowa (klasy IV–VI)**Czas:** 45 minut**Cele lekcji:**

- uczeń rozumie pojęcie: dylemat moralny
- uczeń dostrzega dylematy moralne w codziennym życiu
- uczeń dokonuje samorefleksji na temat własnego postępowania
- uczeń przewiduje konsekwencje własnych działań
- uczeń formułuje własne zdanie na forum grupy

Formy pracy: pogadanka, dyskusja, rozmowa kierowana**Pomoce:** karty pracy

I. Część wstępna

DYLEMAT MORALNY – W POSZUKIWANIU DEFINICJI

- Nauczyciel zapoznaje uczniów z pojęciem dylematu moralnego w oparciu o przedstawienie dylematu Heinza:

W Europie pewna kobieta umierała z powodu szczególnej odmiany raka. W tym samym mieście mieszkał farmaceuta, który odkrył lek mogący uratować życie kobiecie. Farmaceuta sprzedawał lek za 2000 dolarów (dziesięciokrotnie drożej niż koszt jego produkcji). Mąż chorej kobiety, Heinz, zbierał środki na zakup leku, gdzie tylko mógł. Ale zdołał uzbierać jedynie 1000 dolarów – połowę potrzebnej kwoty. Zdesperowany Heinz wybrał się do farmaceuty, powiedział mu, że żona jest umierająca i poprosił o obniżenie ceny za lek lub odroczenie terminu płatności. Farmaceuta odmówił [...].

(źródło: <http://uptoclouds.pl/dylemat-heinza-i-rozwoj-moralny-dzieci/>)

- Nauczyciel przerywa opowieść. Uczniowie szukają możliwych rozwiązań problemu Heinza.
- Z pomocą rozmowy kierowanej uczniowie wyjaśniają, na czym polega dylemat moralny.

Wnioski: dylemat moralny – jako sytuacja, która stawia nas przed trudnym wyborem, a każde z możliwych rozwiązań problemu kryje w sobie wady. Dylemat moralny często zmusza nas do wybrania jednej wartości i rezygnacji z realizacją innej (dla Heinza wartościami, między którymi musi wybierać, są życie i uczciwość).

II. Część główna

DYLEMATY MORALNE ZWIĄZANE Z POMAGANIEM INNYM – PRÓBA ROZWIĄZANIA

- Podczas dyskusji uczniowie wyjaśniają problematyczność opisanych niżej sytuacji, przewidują możliwe sposoby ich rozwiązania wskazując konsekwencje pozytywne i negatywne, zajmują własne stanowisko wobec przedstawionych problemów.
 1. Piszesz sprawdzian z matematyki. W trakcie ostatnich pięciu minut nauczyciel opuszcza klasę. Masz ostatnie, trzecie zadanie do rozwiązania. Spieszysz się. Twój kolega błagalnym głosem prosi cię o pomoc. Czy jeśli mu pomożesz, zachowasz się uczciwie? Czy przyjaźń nie wymaga pomocy w każdej sytuacji?
 2. Spacerujesz do szkoły. Nagle zatrzymuje cię skromnie ubrana pani, za rękę trzyma małe dziecko. Prosi się o pięć złotych mówiąc, że nie ma pieniędzy na jedzenie dla swojej pociechy. Co robisz? Dajesz pani pieniądze czy grzecznie odmawiasz? A może spóźniasz się do szkoły i idziesz z tą nieznaną panią do sklepu?
 3. Michał ma ogromny problem z ułamkami. Wszyscy w klasie opanowali już materiał, on jeden sobie nie radzi. W trakcie oddawania sprawdzianu okazuje się, że jest jedyną osobą, która nie zdała sprawdzianu na pozytywną ocenę. Nagle Magda w obecności całej klasy proponuje mu korepetycje po lekcjach. Z głębi sali odzywają się prześmiewcze głosy: „Przecież te ułamki to banał. Jak można sobie nie dać rady samodzielnie!”. Złośliwy Dawid krzyczy: „Oooooo! Zakochana para!”. Co powinien zrobić Michał? Czy ma przyjąć pomoc Magdy? A może opinia innych osób powinna być ważniejsza niż jego własne dobro i wartość ofiarowanej mu pomocy?
 4. Mateuszowi bardzo zależy na przyjaźni Jarka. Gdy Jarek potrzebuje pomocy, zawsze przychodzi do kolegi, zawsze mu pomaga w lekcjach; gdy zachoruje, przynosi mu zeszyty, opowiada co było w szkole, dzwoni. Ale kiedy Mateusz czegoś potrzebuje, to Jarek nigdy mu nie pomaga, a czasem tygodniami trzyma się z innymi chłopakami i zachowuje się, jakby w ogóle go nie znał. Ale potem znowu wraca, a Mateusz mu wybacza i nadal są kolegami. Jak sądzisz? Czy gdyby Mateusz odmówił Jarkowi pomocy, nadal byliby przyjaciółki? Czy Jarek jest dobrym kolegą, prawdziwym przyjacielem? Co poradziłbyś Mateuszowi?
 5. Twój kolega z klasy Artur jest bardzo smutny i zbiera się mu na płacz. Michał i Wojtek wyciągnęli z plecaka jego zeszyt i ukryli. Artur nie ma pojęcia, kto wyciągnął zeszyt z jego plecaka. Michał i Wojtek na pewno obrażą się na ciebie, jeżeli wyznasz prawdę. Być może staniesz się kolejną ofiarą ich okrutnych żartów. Co zrobisz?
 6. Kinga nadwerężyła kostkę na zajęciach wychowania fizycznego. Proponujesz jej, że do momentu wyzdrowienia będziesz nosić jej plecak w drodze

do szkoły i z powrotem. Mija już trzeci dzień twojej bezinteresownej pomocy, a Kinga ani raz nie podziękowała ci za swą pomoc. Wydaje się zupełnie obojętna wobec tego, że jej pomagasz. Czy rezygnujesz z ofiarowanej koleżance pomocy?

7. Klaudyna stanęła przed trudnym wyborem. Pan Franek to jej sąsiad i wieloletni przyjaciel rodziny, najlepszy kolega dziadka Alfreda. Pan Franek od niedawna jest właścicielem pięknego owczarka niemieckiego Azora. Wieczorami Klaudynę niepokoi przeraźliwe wycie Azora. Pewnego dnia wracając ze szkoły nie może uwierzyć własnym oczom. Pan Franek bardzo mocno kopnął Azora, który skulił się i zapiszczał. Tata Kingi prosi ją, by się nie wtrącała. Jak powinna się zachować? Czy nie należy słuchać rodziców?
8. Renata na pewno nie będzie w przyszłości sportowcem. Dziewczynka bardzo szybko się męczy, dlatego w trakcie zajęć wychowania fizycznego nikt nie chce przyjąć jej do swojej grupy. Zauważasz, że twoja koleżanka przed lekcją wf. jest zawsze smutna i zbiera jej się na płacz. Jutro odbędą się zawody sportowe, jesteś kapitanem, który ma ustalić skład grupy. Przyjmujesz dziewczynkę do swojej drużyny? Jeśli to uczynisz, musisz liczyć się z przegraną.

III. Część końcowa

WNIOSKI

- Uczniowie formułują wnioski z lekcji, wypisując je na tablicy lub w zeszytcie.
- Uczniowie podają przykład dylematu moralnego z życia codziennego i przedstawiają sposoby jego rozwiązania.