

ISSN 2391-5145



CIVITAS HOMINIBUS

ROCZNIK FILOZOFICZNO-SPOŁECZNY VOL. 12/2017



ISSN 2391-5145



CIVITAS HOMINIBUS

ROCZNIK FILOZOFICZNO-SPOŁECZNY VOL. 1(12)/2017

Redaktor naczelny: prof. dr hab. Marek Malinowski (AHE w Łodzi)

Redakcja tematyczna: dr hab. Edyta Pietrzak (Politechnika Łódzka) – sekretarz
dr Łukasz Zaorski-Sikora (AHE w Łodzi)

Redakcja językowa: dr Ewa Gdak (teksty polskojęzyczne)

mgr Marcin Jaźwiec (teksty angielskojęzyczne)

dr hab. Małgorzata Świdarska (teksty niemieckojęzyczne)

Rada programowa

·Prof. dr hab. Andrzej Antoszewski (Uniwersytet Wrocławski)

·Prof. dr hab. Roman Bäcker (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)

·Prof. dr hab. Andrzej Chodubski (Uniwersytet Gdański)

·Prof. UG, dr hab. Tadeusz Dmochowski (Uniwersytet Gdański)

·Prof. Jeff Holdeman (Indiana University)

·Prof. dr hab. Andrzej de Lazari (Uniwersytet Łódzki)

·Prof. Tuomo Melasuo (University of Tampere)

·Prof. UG, dr hab. Rafał Ożarowski (Uniwersytet Gdański)

·Prof. Pinar Melis Yelsali Parmaksiz (Nisantasi University)

·Prof. dr hab. Stanisław Parzymies (Akademia Finansów i Biznesu Vistula)

·Prof. Elena Shlienkova (The Samara State University of Architecture and Civil Engineering)

·Prof. AHE, dr Makary Stasiak (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi)

·Prof. Liisa Westman (The University of Eastern Finland)

·Prof. dr hab. Andrzej Wojtczak (Collegium Mazovia Innowacyjna Szkoła Wyższa)

Recenzenci spoza redakcji

• Prof. UL, dr hab. Piotr Bohdziewicz (Uniwersytet Łódzki)

• Prof. dr hab. Bogdan Chrzanowski (Uniwersytet Gdański)

• Prof. UG, dr hab. Tadeusz Dmochowski (Uniwersytet Gdański)

• Prof. WAT, dr hab. Bogusław Jagusiak (Wojskowa Akademia Techniczna)

• Prof. dr hab. Elżbieta Jung (Uniwersytet Łódzki)

• Dr hab. Inga Kuźma, (Uniwersytet Łódzki)

• Dr hab. Krystyna Leszczyńska (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie)

• Prof. UL, dr hab. Dominik Mierzejewski (Uniwersytet Łódzki)

• Dr hab. Joanna Mysona-Byrska (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

• Prof. UL, dr hab. Marek Ostrowski (Uniwersytet Łódzki)

• Prof. UG, dr hab. Rafał Ożarowski (Uniwersytet Gdański)

• Prof. dr hab. Stanisław Parzymies (Akademia Finansów i Biznesu Vistula)

• Prof. KUL, dr hab. Roman Pelczar (Katolicki Uniwersytet Lubelski)

• Prof. dr hab. Agnieszka Rotherth (Uniwersytet Warszawski)

• Dr hab. Frank Schuster (Uniwersytet Łódzki)

• Prof. dr hab. Grzegorz Sztabiński (Uniwersytet Łódzki)

• Prof. dr hab. Janusz Świniarski (Wojskowa Akademia Techniczna)

• Prof. UP, dr hab. Ireneusz Marian Światała (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie)

• Prof. dr hab. Grażyna Ulicka (Uniwersytet Warszawski)

• Prof. dr hab. Arkadiusz Żukowski (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski)

Redakcja czasopisma „Civitas Hominibus”

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

90-212 Łódź, ul. Sterlinga 26

tel. 0-42 63 15 070

© Copyright by Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi
Łódź 2017

ISSN 2391-5145

wersja elektroniczna na podstawie wersji papierowej

Korekta: Iwona Cłapińska

DTP: Monika Poradecka

Wydawnictwo Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi

90-212 Łódź, ul. Sterlinga 26

tel./fax 42 63 15 908

wydawnictwo@ahelodz.pl

www.wydawnictwo.ahelodz.pl

Spis treści

Słowo wstępne	7
____ARTYKUŁY – DYSKUSJE – ESEJE____	
<i>Marek J. Malinowski</i> Zderzenie cywilizacji. Aspekty polityczne, społeczne, ekonomiczne, ideologiczne i kulturowe. Refleksje osobiste	9
<i>Anna Fligel</i> Jaka etyka społeczna? Rozważania na kanwie poglądów etyczno-politycznych Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego	15
<i>Kaloyan Smilkov</i> The Archeology of Power Experience	31
<i>Anna Nieszporek-Trzecińska</i> Między czasem minionym a przyszłym – człowiek w pozycji arbitra	49
<i>Piotr Ahmad</i> Religion, Law, and Politics. The Unresolved Riddle of Contemporary Islam(s)	65
<i>Artur Niedźwiedzki</i> Problematyka ochrony praw człowieka w dobie wojny z terroryzmem	77
<i>Dorota Utracka</i> Inność/Obcość – piętno czy przywilej? Między antropologią a aksjologią dialogu w ponowoczesnej kulturze nadmiaru i hybrydyzacji	89
<i>Monika Ksieniewicz</i> The Issue of Comfort Women as an Example of Gender Inequality in Japan	107

Edyta Pietrzak, Karolina Mirys-Kijo, Agata Szkopińska
**International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration
of Refugee Women in Turkey and Europe. Preliminary Outline** 115

Magdalena Lachowicz
**RUSKIJ MIR – po(d)stępy kultury czy kultura w natarciu?
Rosyjska strategia soft power jako element rosyjskiej
kultury politycznej** 133

___ MISCELLANEA ___

Justyna Kłys
**Deutschland und die Erweiterung der Europäischen Union
um die Staaten der Visegrád-Gruppe** 147

Edyta Pietrzak
**Założenia dotyczące stanu świata – recenzja książki
Zygmunt Bauman, Irena Bauman, Jerzy Kociatkiewicz,
Monika Kostera, Zarządzanie w płynnej nowoczesności** 163

___ PRACE STUDENTÓW ___

Burcu Hatipoglu
**Becoming a Refugee Woman in a Small City: The Example of Kütahya.
PhD Thesis Presentation** 169

Monika Abramczyk
**Państwo w państwie. Przestępstwo korupcji w Polsce i mechanizmy
jego zwalczania** 177

Katarzyna Stępnia
Misja społeczna pracownika łódzkiej administracji samorządowej 183

Informacja o procesie retrakcji artykułów 187

Abstracts 189

Table of Contents

Introduction	7
____ARTICLES - DISCUSSIONS - ESSEYS____	
<i>Marek J. Malinowski</i> The Clash of Civilizations. Political, Social, Economic, Ideological and Cultural Aspects. Personal Reflections	9
<i>Anna Fligel</i> What Social Ethics? Reflections on the Ethical and Political Views of Isaiah Berlin and Leszek Kołakowski	15
<i>Kaloyan Smilkov</i> The Archeology of Power Experience	31
<i>Anna Nieszporek-Trzcińska</i> Between Past and Future – Man as Judge	49
<i>Piotr Ahmad</i> Religion, Law, and Politics. The Unresolved Riddle of Contemporary Islam(s)	65
<i>Artur Niedźwiedzki</i> The Problem of Human Rights Protection in the Era of the War on Terror	77
<i>Dorota Utracka</i> Otherness/Strangeness – A Stigma or Privilege? Between the Anthropology and the Axiology of Dialogue in the Postmodern Culture of Excess and Hybridization	89
<i>Monika Ksieniewicz</i> The Issue of Comfort Women as an Example of Gender Inequality in Japan	107

Edyta Pietrzak, Karolina Mirys-Kijo, Agata Szkopińska
**International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration
of Refugee Women in Turkey and Europe. Preliminary Outline** 115

Magdalena Lachowicz
**RUSSKIY MIR – Cultural Progress, Cultural Tricks or Culture
on the Attack? Russian Soft Power Strategy as an Element
of Russian Political Culture** 133

___ MISCELLANEA ___

Justyna Kłys
**German Attitudes towards the Integration of Visegrad Group Countries
with the European Union** 147

Edyta Pietrzak
**Assumptions on the State of the World – Review of the Book
Zygmunt Bauman, Irena Bauman, Jerzy Kociatkiewicz,
Monika Kostera, *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*** 163

___ STUDENTS' WORKS ___

Burcu Hatipoglu
**Becoming a Refugee Woman in a Small City: The Example of Kütahya.
PhD Thesis Presentation** 169

Monika Abramczyk
**State in the State. Crime of Corruption in Poland and Anti-corruption
Mechanisms** 177

Katarzyna Stępnia
**The Social Mission of an Employee of the Lodz Local Government
Administration** 183

Information on the article retraction process 187

Abstracts 189

Słowo wstępne

Oddajemy do rąk czytelników kolejny, dwunasty już numer Rocznika Filozoficzno-Społecznego „Civitas Hominibus”, tym razem poświęcony tematyce szeroko pojętego zderzenia cywilizacji zarówno w jego aspektach politycznych, społecznych, ekonomicznych, ideologicznych, jak i kulturowych, podejmowanej przez badaczy z różnych dyscyplin nauk społecznych i humanistycznych.

Numer składa się z trzech części. Pierwsza z nich zatytułowana *Artykuły – dyskusje – eseje* zawiera dziesięć artykułów naukowych. Pierwszym jest wprowadzający w zagadnienie zderzenia cywilizacji tekst redaktora naczelnego czasopisma Marka J. Malinowskiego, następnie kolejno zamieszczone są artykuły: poświęcony etyce społecznej Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego artykuł Anny Fligel, tekst Kaloyana Smilkova z Warneńskiego Wolnego Uniwersytetu o antropologii politycznej, praca Anny Nieszporek-Trzcíńskiej o Arendtowskiej teorii sądenia, artykuł Piotra Ahmada z Uniwersytetu Winnipeg, dotyczący współczesnego islamu, tekst Artura Niedźwiedzkiego reprezentującego Stowarzyszenie Mosty Europy traktujący o ochronie praw człowieka w dobie walki z terroryzmem, praca Doroty Utrackiej z AHE o Inności i Obcości w kulturze nadmiaru i hybrydyzacji, tekst Moniki Ksieniewicz z Kobe College o japońskich kobietach pocieszycielkach, artykuł Edyty Pietrzak, Karoliny Mirys-Kijo i Agaty Szkopińskiej o społecznej integracji kobiet uchodźczyń oraz tekst Magdaleny Lachowicz z UAM w Poznaniu poświęcony rosyjskiej strategii *soft power* jako elementowi rosyjskiej kultury politycznej.

Część druga numeru zatytułowana *Miscellanea* zawiera artykuł Justyny Kłys będący próbą przedstawienia roli i miejsca Republiki Federalnej Niemiec w procesie integracji państw Grupy Wyszehradzkiej – Polski, Czech, Słowacji i Węgier – z Unią Europejską.

I trzecia ostatnia część to prace studenckie. Prezentacja badań nad pracą doktorską Burcu Hatipoglu z uniwersytetu w Ankarze o kobietach uchodźcach w małym tureckim mieście Kütahya, a także dwa fragmenty prac magisterskich powstałych na kierunku politologia w AHE autorstwa Katarzyny Stępnia i Moniki Abramczyk.

Marek J. Malinowski

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Zderzenie cywilizacji. Aspekty polityczne, społeczne, ekonomiczne, ideologiczne i kulturowe. Refleksje osobiste

Oddając do rąk czytelników kolejny, 12 numer naszego Rocznika Filozoficzno-Społecznego „Civitas Hominibus” z 2017 roku, chcę zauważyć, iż jego przewodnim przesłaniem jest stanowiące bez wątpienia najbardziej fundamentalny problem i zagrożenie dla mieszkańców i obywateli naszego kręgu cywilizacyjnego – zwanego w uproszczonej wizji współczesnej rzeczywistości międzynarodowej Zachodem – zderzenie odmiennych i antagonistycznych wobec siebie cywilizacji: judeo-chrześcijańskiego Zachodu oraz szeroko pojętego Orientu, reprezentowanego przez afro-azjatycką cywilizację islamską i konfucjańską cywilizację chińską.

Zostało ono przedstawione po raz pierwszy w początkach lat 90. XX wieku przez ówczesnego dyrektora John Olin International Center (JOIC) na najlepszym ponoć we współczesnym świecie Uniwersytecie Harvarda w Cambridge w stanie Massachusetts w Stanach Zjednoczonych Ameryki, profesora Samuela P. Huntingtona w jego głośnej książce pt. *The Clash of Civilisations and Remaking of New World Order*, która doczekała się licznych wydań w języku polskim w naszym kraju, zatytułowanych *Zderzenie cywilizacji* (ostatnie ukazało się w 2009 roku¹).

Nieżyjący od kilku lat prof. Huntington – analizując stan stosunków międzynarodowych u progu XXI wieku po zakończeniu „zimnej wojny” między socjalistycznym Wschodem i kapitalistycznym Zachodem – doszedł do wniosku, że kres rywalizacji ideologicznej pomiędzy USA i ich sojusznikami a Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich (ZSRR) i jego satelitami zaowocuje wielopłaszczyznową konfrontacją między systemami

¹ Zob. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Muza, Warszawa 2009, passim.

cywilizacyjnymi współczesnego świata, których wymienił 9: zachodni, prawosławny, latynoamerykański, afrykański, islamski, indyjski, buddyjski, chiński i japoński. Na pierwszej linii owej konfrontacji znajdują się według niego „konflikty kresowe”, toczone się na obszarach bezpośredniego styku dwóch cywilizacji i prowadzące do starcia na ewentualnym poziomie globalnym.

Jako pierwsze tego typu „zderzenia cywilizacji” prof. Huntington wyliczył: konflikt między cywilizacją zachodnią i światem islamskim, a następnie konfrontację między cywilizacją zachodnią i chińskim światem konfucjańskim, reprezentowanym przez formalnie komunistyczną, ale równocześnie budującą dynamicznie rozwijającą się własną wersję nowoczesnego kapitalizmu Chińską Republikę Ludową (ChRL). Jak wynikało z analizy książki oraz komentarzy jej autora w późniejszych latach 90. ubiegłego stulecia, dwa wymienione „zderzenia cywilizacji” sytuował on w horyzoncie czasowym przełomu XX i XXI wieku oraz pierwszej połowy XXI wieku.

Rodzi się zatem nieodparcie nasuwające się pytanie, na ile trafne i merytorycznie uzasadnione okazały się prognostyczne przewidywania amerykańskiego badacza współczesnej rzeczywistości, liczące sobie już ponad 25 lat. Osobiście sądzę, że zaprezentowany przez prof. Huntingtona nowy paradygmat w nauce o stosunkach międzynarodowych okazał się nader oryginalny, równocześnie jednak bardzo kontrowersyjny w swej teoretycznej wymowie i interpretacji.

Wychodząc z założenia, że koniec „zimnej wojny” między Wschodem i Zachodem oznaczał kres ideologicznych konfrontacji we współczesnym świecie i zastąpienie ich rywalizacją antagonistycznych wobec siebie i odmiennych kulturowo cywilizacji, starał się on wykazać, iż formujący się po upadku ZSRR w 1991 roku Nowy Ład Międzynarodowy pod hegemonią USA opierać się będzie na innych niż dotąd filarach i założeniach. Sugerował przy tym wyraźnie, że główną osią konfliktów międzynarodowych u schyłku XX i w początkach XXI wieku będzie wspomniane już starcie – także zbrojne – między Zachodem, uosabianym przede wszystkim przez USA, a światem islamskim, reprezentowanym zwłaszcza przez terrorystyczne organizacje fundamentalistów muzułmańskich, zaś w dalszej perspektywie czasowej – analogicznego typu konfrontacja Zachodu z rosnącą błyskawicznie w siłę polityczną, ekonomiczną i militarną ChRL pod rządami Komunistycznej Partii Chin (KPCh). Taki paradygmat otwierał dyskurs wśród specjalistów przedmiotu na temat współrzędności trzech scenariuszy ewolucji stosunków międzynarodowych w obecnym okresie: Pax Americana, Pax Islamica i Pax Sinica, o których pisałem w nr 6 „Civitas Hominibus” w 2011 roku².

Wyraziłem wówczas przekonanie, że wszystkie trzy scenariusze są bardzo prawdopodobne i mogą się wzajemnie przeplatać i uzupełniać. Zadawałem sobie wszakże pytanie o związek między nimi a koncepcją „zderzenia cywilizacji” prof. Huntingtona. Po zastanowieniu uznałem, że związek ten jest oczywisty, gdyż scenariusze te wynikają bezpośrednio z owego paradygmatu.

² Zob. M.J. Malinowski, *Główne wyzwania współczesnego świata. Różne opcje i alternatywy. Refleksje osobiste*, Rocznik Filozoficzno-Społeczny „Civitas Hominibus”, vol. 1(6)/2011, s. 6.

Odpowiadając zatem na postawione wcześniej pytanie odnośnie do trafności i merytorycznego uzasadnienia paradygmatu prof. Huntingtona, chciałbym podkreślić, iż mimo różnych wątpliwości, generalnie rzecz biorąc, akceptuję główny nurt jego rozważań i prognostyczne przewidywania w perspektywie pierwszej połowy XXI wieku. Stąd też uważam za słuszny wniosek, że w obecnym okresie jesteśmy obserwatorami i uczestnikami pierwszego „konfliktu kresowego” między światem Zachodu i światem islamu, który rozgrywa się na różnych płaszczyznach i obejmuje znaczną część ziemskiego globu – Amerykę Północną z terytorium USA, Europę Zachodnią i Południową, Afrykę Północną, Północno-Zachodnią i Zachodnią oraz Wschodnią z Rogiem Afryki, Bliski i Środkowy Wschód, Azję Południową i Południowo-Wschodnią, ponadto zaś położoną w Europie Wschodniej, na Kaukazie i w Azji Północnej, Wschodniej oraz Centralnej Federację Rosyjską (FR), która jest największym pod względem terytorialnym państwem świata.

Jak dotąd poza terenem tego starcia znajdują się: Ameryka Łacińska, Afryka Centralna i Południowa, Daleki Wschód i Oceania, a także Europa Północna i Środkowo-Wschodnia, z racji bardzo małego, jak dotychczas, zaludnienia tych obszarów przez wyznawców Allaha. Stan ten może się oczywiście zmienić w najbliższych latach w rezultacie napływu większej fali muzułmańskich imigrantów z Afryki i Azji na te obszary.

Islamsko-zachodnie „zderzenie cywilizacji” odbywa się przede wszystkim na czterech płaszczyznach: politycznej, społecznej, ekonomicznej i kulturowej, jakkolwiek jego spektakularne przejawy dotyczą także sfery militarnej. Są one najbardziej eksponowane przez światowe środki masowego przekazu – prasę, radio, telewizję i Internet, których relacje o coraz liczniejszych zamachach terrorystycznych w Europie oraz wojnach i działaniach militarnych na przykład w Libii, Mali, Czadzie, Nigerii, Kamerunie, Somalii, Jemenie, Izraelu, Syrii, Iraku, Afganistanie i Pakistanie ukazują złowieszczy obraz pograżania się współczesnego świata w odmęcie narastającego chaosu, rozprężenia wewnętrznego oraz przemocy fizycznej i psychicznej.

Rozważając aspekty polityczne tego „zderzenia cywilizacji”, należy wskazać na fundamentalną kontradycję między systemami politycznymi zachodniego i islamskiego kręgu cywilizacyjnego. W naszym kręgu dominującym obecnie modelem ustrojowo-politycznym jest liberalna demokracja typu republikańskiego. Uosabia ona zdaniem najwybitniejszych, głównie amerykańskich, specjalistów przedmiotu największe osiągnięcie homo sapiens w historii jego rozwoju³.

Oczywiście w tym kręgu cywilizacyjnym funkcjonuje również kilkanaście państw, w których ich głową jest monarcha (król, książę). Należy jednak mieć świadomość, że obowiązujący system republikański ma różne oblicza i formy funkcjonowania, o czym świadczy chociażby fakt, iż amerykański system prezydencko-kongresowy różni się znacznie od systemu rządów we Francji, Republice Federalnej Niemiec (RFN), Polsce czy na przykład w Rosji.

Tymczasem w islamskim kręgu cywilizacyjnym istnieje całe bogactwo systemów politycznych od królewskich monarchii absolutnych (np. Arabia Saudyjska), poprzez monarchie konstytucyjne (np. Maroko), republiki prezydenckie i parlamentarne (np. Egipt,

³ Zob. F. Fukuyama, *Koniec historii*, Kraków 2002, passim.

Turcja i Indonezja) aż do systemów autorytarnych i otwartych dyktatur cywilnych lub wojskowych (np. Syria i Pakistan) oraz państw teokratycznych w rodzaju Islamskiej Republiki Iranu (IRI), a także ustrojowo-politycznego ewenementu w skali światowej, jakim bez wątpienia jest Państwo Islamskie (Islamic State, IS – arabski akronim Daesz). Wbrew zapowiedziom przywódców świata Zachodu, w tym zwłaszcza USA w okresie prezydentur George’a W. Busha i Barracka Obamy, model liberalnej demokracji typu amerykańskiego, czy zachodnioeuropejskiego, wcale nie został zaakceptowany w państwach muzułmańskich, w których znacznej części następuje dynamiczna ekspansja haseł i działalności ugrupowań islamskiego fundamentalizmu o zdecydowanie antyzachodnim nastawieniu⁴.

Szczególnym przypadkiem w omawianym zakresie jest Państwo Islamskie, które ma być zaczątkiem odrodzonego kalifatu muzułmańskiego, utworzonego po śmierci proroka Mahometa w VII wieku, a zlikwidowanego przez pierwszego prezydenta Turcji Mustafę Kemala Paszę, zwanego Ataturkiem (ojcem Turków), w 1922 roku. Przywódca Państwa Islamskiego Abu Bakr al-Baghdadi przyjął tytuł kalifa i ogłosił, że jego celem jest nie tylko zwycięska walka z Zachodem oraz jego skorumpowanymi i zdradzieckimi poplecznikami w świecie muzułmańskim, ale przede wszystkim stworzenie światowego kalifatu i położenie podwalin pod hegemonię islamu na ziemskim globie⁵.

I tu natychmiastowe skojarzenie – taki światowy kalifat to przecież nic innego, jak Pax Islamica w pełnym wydaniu! Istotą tej koncepcji jest bowiem dominacja państw muzułmańskich we współczesnym świecie po ewentualnym zewnętrznym złamaniu lub wewnętrznym załamaniu się amerykańskiej hegemonii w pierwszej połowie XXI wieku.

Jeśli chodzi z kolei o aspekty społeczne „zderzenia cywilizacji” między Zachodem i światem islamu, trzeba dostrzegać całe bogactwo wzajemnych różnicowań pod względem narodowościowym, etnicznym, plemiennym i klanowym, struktury społecznej i demograficznej, poziomu przyrostu naturalnego i śmiertelności (w tym noworodków), długości i jakości życia, średniego wieku społeczeństwa i roli młodego pokolenia, osiągnięć i porażek polityki zdrowotnej władz państwowych, stanu zdrowia i opieki społecznej oraz udziału w jej zapewnieniu organizacji pozarządowych (Non-Governmental Organisations, NGO’s), pozycji politycznej, społecznej i zawodowej kobiet i procesów ich emancypacji etc. Istnieją zasadnicze różnice w zakresie wymienionych czynników i uwarunkowań społecznych między światem wysoko rozwiniętego Zachodu i muzułmańskimi państwami Afryki i Azji.

Najbardziej jednak rzucającą się w oczy i aktualną płaszczyzną konfrontacji między tymi dwoma kręgami cywilizacyjnymi stała się w okresie ostatnich kilkunastu miesięcy sfera masowej imigracji muzułmanów z Afryki oraz Bliskiego i Środkowego Wschodu do Europy, zwłaszcza jej zachodniej części z Francją, Wielką Brytanią i RFN na czele. Impulsem do niej stała się przedłużająca się krwawa wojna domowa w Syrii między reżimem Baszszara al-Asada a jego niezwykle zróżnicowanymi politycznie i ideologicznie przeciwnikami, a także gwałtowne konflikty wewnętrzne z użyciem przemocy zbrojnej

⁴ Zob. M.J. Malinowski, R. Ożarowski, W. Grabowski (red.), *Ewolucja terroryzmu na przełomie XX i XXI wieku*, Gdańsk 2009, passim.

⁵ Zob. S. Laurent, *Kalifat terroru. Kulisy działania państwa islamskiego*, Warszawa 2015, passim.

w Libii powstające w rezultacie obalenia rządów płk. Muammara al-Kadafiego w okresie „Arabskiej Wiosny” w Afryce Północnej u progu drugiej dekady XXI wieku.

Istotną rolę odegrała też zachęcająca do imigracji polityka kanclerz RFN Angeli Merkel – zwanej przez publicystów cesarzką Europy – w odniesieniu do problemu uchodźców z Syrii i Libii. Duże znaczenie ma również obecna postawa w tej sprawie prezydenta Turcji Recepta Tayyipa Erdogana, który po nieudanym puczu antyrządowym w lecie 2016 roku wprowadził autokratyczne rządy w swym kraju i podjął nie do końca określoną, zarazem zaś podstępą grę polityczną z przywódcami i instytucjami Unii Europejskiej (UE). Dysponuje on przy tym potężnym instrumentem nacisku na UE w postaci około 3 mln syryjskich uchodźców, którzy obecnie przebywają w specjalnych obozach na terenie Turcji, a mogą zostać w każdej chwili skierowani do Europy przez jego rząd.

Równocześnie imigracja ta postawiła na porządku dnia bardzo złożoną i niezwykle konfliktogenną, jak się teraz okazuje, problematykę rosnących liczbowo w błyskawicznym tempie mniejszościowych grup muzułmańskich we Francji, Belgii i Włoszech (głównie Arabowie) oraz w RFN (głównie Turcy), które dla zachowania swej tożsamości cywilizacyjnej w dużym stopniu nie poddały się procesom asymilacyjnym. W ostatnich latach grupy te ulegają szybkiej radykalizacji nastrojów społeczno-politycznych pod wpływem oddziaływania opłacanych przez władze Arabii Saudyjskiej – oficjalnie bliskiego sojusznika USA – licznych duchownych muzułmańskich. Przedstawiają oni cywilizację Zachodu jako „szatańską deformację porządku moralnego”, w której funkcjonują bez żadnych przeszkód: prostytucja, homoseksualizm, alkoholizm i narkomania, aborcja i eutanazja, plugawe czasopisma i przepełniona gwałtem telewizja oraz obsceniczne i pełne hipokryzji zachowania elit politycznych. Nic więc dziwnego, że proponują oni ogłoszenie ogólnoswiatowego dżihadu przeciw cywilizacji Zachodu i wprowadzenie na jego obszarze koranicznego prawa szariatu jako obowiązującej reguły życia społecznego.

Prezentując ekonomiczne aspekty chrześcijańsko-muzułmańskiej „wojny światów”, można zwrócić uwagę na ogromne zróżnicowanie społeczeństw obu tych kręgów pod względem charakteru i typologii ustroju gospodarczego, wielkości produktu krajowego brutto (PKB) i per capita, czyli na 1 mieszkańca, rozmiarów i kierunków handlu zagranicznego, poziomu osiągniętego rozwoju technologicznego, relacji między kapitałem państwowym i prywatnym, a także między korporacjami międzynarodowymi – w ogromnej większości zachodnimi – a małymi i średnimi przedsiębiorstwami, posiadania i wykorzystywania bogactw naturalnych, funkcjonowania i rozwoju transportu drogowego, kolejowego, lotniczego, rzeczno i morskiego, poziomu konsumpcji zbiorowej i indywidualnej, stanu zamożności i biedy, a także nędzy, głównie w krajach muzułmańskich, lecz również mniejszości i imigrantów islamskich w państwach Zachodu.

Odnotować trzeba też oczywisty fakt, że zdecydowanej dominacji gospodarczej państw zachodnich nad muzułmańskimi towarzyszy równolegle bogactwo surowcowe tych ostatnich – chodzi tu rzecz jasna o ropę naftową. O kontrolę nad nią od lat 70. XX wieku toczy się zaciekle walka między reprezentującą interesy krajów islamu Organizacją Państw Eksportujących Ropę Naftową (Organization of Petrol Exporting Countries, OPEC) a czołowymi zachodnimi importerami tego surowca z USA na czele.

Przechodząc wreszcie na koniec do kulturowych aspektów „zderzenia cywilizacji” między Zachodem i społecznością wyznawców Allaha, nie sposób nie odnotować zdecydowanego przeciwieństwa oraz odmienności wzorców i zachowań kulturowych, roli tradycji i uformowanej w przeszłości obyczajowości, znaczenia i praktycznego funkcjonowania kultów religijnych w obu tych kręgach cywilizacyjnych. Wspominaliśmy już o tym, jak współczesny świat zachodni jawi się w oczach muzułmanów, dla których w kwestiach religijnych nie istnieje granica oddzielająca sferę sacrum od sfery profanum w odróżnieniu od naszego kręgu cywilizacyjnego.

A zatem takie zjawiska występujące z coraz większym nasileniem w krajach Zachodu, jak na przykład szerzenie się apostazji, zwłaszcza w chrześcijaństwie, postaw agnostycznych i ateistycznych, postępująca laicyzacja życia publicznego, narastanie praktyk satanistycznych, odradzanie się w nowej formie odrzuconych i przebrzmiałych – jak się wydawało – ideologii nacjonalistycznych, faszystowskich i populistycznych, są absolutnie nie do przyjęcia dla przeważającej większości muzułmanów mieszkających zarówno na „swoim” obszarze, jak i na terenach państw zachodnich. To tworzy naturalną bazę ogólnoswiatowego „zderzenia” obu cywilizacji i promocji muzułmańskiego dżihadu przeciwko przegniętemu moralnie i dekadentkiemu Zachodowi, który nie ma zamiaru się „poprawić”, w związku z czym winien zostać ostatecznie zniszczony w swej obecnej formie i treści.

Sumując dotychczasowe rozważania, pragnąłbym wyrazić, jak zawsze, nadzieję, że kolejny numer 12 czasopisma „Civitas Hominibus” będzie pobudzającym intelektualnie wkładem do szerokiej dyskusji na temat aspektów politycznych, społecznych, ekonomicznych i kulturowych, może też militarnych, „zderzenia cywilizacji” między Zachodem a światem muzułmańskim.

Bibliografia

Fukuyama F., *Koniec historii*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2002.

Laurent S., *Kalifat terroru. Kulisy działania państwa islamskiego*, Wydawnictwo W.A.B. – Grupa Wydawnicza Foksal, Warszawa 2015.

Malinowski M.J., *Główne wyzwania współczesnego świata. Różne opcje i alternatywy. Refleksje osobiste*, Rocznik Filozoficzno-Społeczny „Civitas Hominibus”, vol. 1(6)/2011.

Malinowski M.J., Ożarowski R., Grabowski W. (red.), *Ewolucja terroryzmu na przełomie XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2009.

Anna Fligel
Uniwersytet Łódzki

Jaka etyka społeczna? Rozważania na kanwie poglądów etyczno-politycznych Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego

Etyka społeczna, czy etyka społeczno-polityczna¹, jest refleksją wokół tego, jak powinno wyglądać życie społeczne i polityczne, czyli jakie wartości społeczne godne są realizacji i pielęgnacji. Jej celem jest formułowanie wykazu zasad moralnych, które wskazują, jakie zachowania społeczne są akceptowalne, a jakie nie dla członków danej wspólnoty. Jest ona zatem dyscypliną wewnętrźnie powiązaną z filozofią polityki, ta bowiem zadaje pytania: o dobre rządy, o dobry system polityczny, co jest nierozzerwalnie związane z kwestiami etycznymi. Obydwe mocno związane są z kontekstem historycznym, sytuacją kulturową i polityczną. Z nich wyrastają i do nich mają odniesienie. Znaczy to, że zawsze, chociaż jedynie do pewnego stopnia, powinny odpowiadać na problemy swoich czasów. Oznacza to również tyle, że uprawianie ich w oderwaniu od ich konkretnego kontekstu, odbywa się ze szkodą dla nich. Swoisty historyzm owych dyscyplin jest faktem, który nota bene odróżnia je od innych sfer filozofii, zwłaszcza od klasycznie pojętej filozofii teoretycznej. Tym niemniej nie może on (ów historyzm) zasłaniać wspólnego dla całej filozofii ostatecznego celu, jakim jest odkrywanie prawdy. Można by pokusić się o stwierdzenie, że

¹ Uznaję tu, że zakresy dyscyplin: etyka społeczna i etyka społeczno-polityczna w zasadniczej mierze pokrywają się, podobnie jak zakresy dyscyplin: filozofii polityki oraz filozofii polityki i społeczeństwa. Punktem odniesienia we wszystkich czterech przypadkach jest sfera życia społecznego, stosunków społecznych, a do niego zalicza się również sferę polityki. Tym niemniej mam świadomość, że nie ustaje dyskusja wokół relacji między zakresami tych dyscyplin, co ma swoją główną podstawę – jak sądzę – w przyjmowanych odmiennych definicjach polityki.

w etyce społeczno-politycznej nie chodzi jednak o prawdę abstrakcyjną, lecz o prawdę konkretną, tzn. prawdę służącą życiu².

Moim zamiarem jest zastanowić się nad tym, jaka etyka społeczna byłaby wskazana dla liberalnej demokracji w kulturze zachodniej, gdzie nadal nie ma chyba pełnego zrozumienia ani dla tego, czym jest nowoczesny liberalizm, ani dla tego, czym jest demokracja, przynajmniej w kontekście etyki społecznej.

Uznanie wewnętrznego powiązania etyki społecznej z kontekstem historycznym – kulturowym i politycznym – pociąga za sobą przyznanie jej charakteru interdyscyplinarnego, chociaż oczywiście w niepełnym zakresie. Uprawiając ją, nie można więc być głuchym na osiągnięcia niektórych przynajmniej nauk społecznych, zwłaszcza socjologii, antropologii kulturowej, politologii oraz psychologii. Jest to sprawa, o której wciąż często się zapomina z dużą szkodą zarówno dla etyki społecznej, jak i dla filozofii polityki. Należałoby wprost powiedzieć, że jeśli owe nauki chcą przetrwać, nie mogą tych zmiennych brać w nawias. Rzeczywistość zglobalizowanego otaczającego nas świata, jak i szybko rozwijające się nauki społeczne stawiają przed etyką społeczną i filozofią polityki nowe, niedające się zignorować wyzwania. Interdyscyplinarność oraz szczególną wrażliwość na konkretną rzeczywistość uznają więc za konieczność.

Wybór myśli Isaiaha Berlina (1909–1997) oraz Leszka Kołakowskiego (1927–2009) jako kontekstu dla niniejszych rozważań nie jest przypadkowy. W ich teoriach odnajdujemy wiele cennych uwag i wskazówek dotyczących pytania o dobre stosunki społeczne³. Dodatkowo, wbrew pozorom, są to myśliciele ideowo zgodni. Obaj walczyli o wolność i demokrację pojęte głęboko i – jak sądzę – właściwie. Również ich stosunek do szeroko pojętego liberalizmu w sensie zarówno filozoficzno-światopoglądowym, jak i politycznym i ekonomicznym tylko na pozór był odmienny. Można śmiało powiedzieć, że Berlin tylko z deklaracji był pełnokrwistym liberałem, w rzeczywistości był zaś nowoczesnym i umiarkowanym liberałem. Kołakowski zaś tylko z deklaracji nie był liberałem sensu stricto: w istocie był nim, zwłaszcza w kwestiach światopoglądowych oraz filozoficzno-politycznych.

Liberalizm Berlina w wielu wątkach odznacza się dużą oryginalnością, przede wszystkim ze względu na jego głębokie przywiązanie do tradycji romantycznej: do Giambattisty Vica i Johanna Gottfrieda Herdera, do Johanna Wolfganga von Goethego i Aleksandra Hercena⁴. Jego liberalizm – nie należy i o tym zapominać – przesiąknięty jest również

² Etykę społeczną można zdefiniować jako dyscyplinę, która formułuje wykaz zasad moralnych czy wykaz drogowskazów dla członków danej wspólnoty. Zawsze więc z konieczności wiąże się z kontekstem historycznym, do którego się odnosi: inaczej rozumie się sprawiedliwość względem kobiet w państwach arabskich, a inaczej na gruncie zachodnim, a jeszcze inaczej w kontekście dalekowschodnich kultur buddyjskich.

³ Należy podkreślić, że ostre odróżnienie etyki społecznej od etyki indywidualnej na gruncie myśli tak Berlina, jak i Kołakowskiego jest, jak sądzę, niemożliwe. Wydaje się wręcz, że tylko scholarskie czy akademickie podejście daje taką sposobność, czyli tam, gdzie mówi się, że podmiotem etyki społecznej nie są osoby prywatne, tylko podmioty społeczne. Wówczas jednak ma się wrażenie, jakby osoba indywidualna nie była główną składową podmiotu społecznego. Niniejszy tekst pisany jest więc w duchu niescholarskim, czyli uznaje się tu wewnętrzne powiązanie etyki społecznej i etyki indywidualnej.

⁴ Wśród dwudziestowiecznych myślicieli liberalnych analogiczną co do proveniencji postać odnajdujemy we włoskim filozofie Benedecie Crocem. Neapolitański filozof pierwszej połowy XX wieku swój liberalizm,

dużym zrozumieniem dla źródłowej myśli socjalistycznej, mimo iż zasadniczo jak wiadomo był jej krytykiem. Berlina należy zresztą uznać za jednego z ważniejszych interpretatorów myśli Marksa. Obok Kołakowskiego jego wykładnia marksizmu wydaje się jedną z ciekawszych. To kolejny punkt, który mocno łączy obu filozofów. Tym niemniej Kołakowski w odróżnieniu od Berlina na zawsze pozostał na swego rodzaju rozdrożu. Krytykował różne aspekty liberalizmu, a jednak go nie odrzucał. Krytykował również różne elementy socjalizmu, a i jego nigdy do końca nie porzucił. Ostatecznie w słynnym *Katechizmie* nazwał siebie – tylko i aż – konserwatywno-liberalnym socjalistą⁵.

Co jeszcze łączyło tych filozofów i zarazem przesądziło o ich proponowanym wyborze? Przede wszystkim ich głęboki „zmysł rzeczywistości” – by użyć *explicite* tytułu jednego ze zbiorów esejów Berlina⁶. Ów zmysł niech będzie tu symbolem uważnej obserwacji połączonej z umiejętnością ważenia poglądów, umiejętnością jakby wynikającą ze zrozumienia popperowskiej maksymy, że „żaden pogląd nie jest absolutny, żaden człowiek nie jest nieomylny”. Wskazane okoliczności w efekcie sprawiają, że odnajdujemy u tych myślicieli wiele cennych uwag z zakresu etyki społecznej⁷.

Isaiah Berlin przez długie dziesięciolecia swojego życia i twórczości bronił stanowiska akcentującego nieskończoną różnorodność świata ludzkiego, w szczególności świata ludzkich idei, myśli, poglądów. Podobne przekonanie wyrasta z zakresowo szerszej tezy w postaci pluralizmu metafizycznego, zgodnie z którym świat jako taki jest nieskończenie zróżnicowany, tzn. złożony z nieskończonej liczby odmiennych bytów. Teza ta głoszona była przez wielu filozofów: pierwotnie przez Arystotelesa, a w czasach nowożytnych oryginalną jej wersję zaproponował Leibniz w swojej *Monadologii*⁸. Dla nich wszystkich to głębokie zrozumienie dla istoty otaczającej nas rzeczywistości, wyrażające się w tezie pluralizmu metafizycznego, a zwłaszcza w jej partykularyzacji w postaci tezy pluralizmu świata ludzkiego, stały się punktem wyjścia dla określonych rozwiązań na gruncie etyki społecznej. Również Kołakowskiemu nie da się odmówić dużego zrozumienia dla analogicznych przekonań.

Pluralizm świata ludzkiego konkretnie pojęty, zgodnie zresztą z poglądami zarówno Berlina, jak i Kołakowskiego, znaczy najogólniej uznanie, że ludzie są z natury odmienni. Zatem ich przekonania, postrzeganie świata bywają różne, niekiedy wręcz przeciwstawne. Pewną ważną analogią podobnego poglądu jest platońska teoria człowieka jako mikrokosmosu. Człowiek każdą swoją częścią odzwierciedla cały wszechświat, ale owo odbicie – zwłaszcza

który zwał religią wolności, oprócz wyraźnego nawiązania do filozofii romantycznej dodatkowo mocno powiązał z heglizmem.

⁵ I w tym przypadku warto zwrócić uwagę na ciekawą analogię z historią współczesną filozofii włoskiej, tym razem z rówieśnikiem Kołakowskiego, a mianowicie z Norbertem Bobbitem.

⁶ Zob. I. Berlin, *Zmysł rzeczywistości. Studia z historii idei*, Zysk i S-ka, Poznań 1996.

⁷ Warto zaznaczyć, że niniejszy tekst odnosi się wyłącznie do kilku wybranych esejów Berlina i Kołakowskiego, które z założenia stanowią jedynie podporę i punkt odniesienia do analiz własnych. Metoda analizy porównawczej jest więc wykorzystana tutaj zasadniczo jedynie jako metoda pomocnicza. Jako główną metodę traktuję natomiast metodę syntezy, która ma doprowadzić do ogólnej odpowiedzi na pytanie, jaka etyka społeczna stosowna jest dla liberalnej demokracji.

⁸ Dodajmy jako ciekawostkę, że Leibniz stworzył ponadto na jej potrzeby rachunek różniczkowy, by matematycznie opisać tą filozoficzną teorię.

ze względu na jego psyche (zasada jednostkująca) – jest zawsze indywidualne i niepowtarzalne⁹. Mimo że nadajemy ludziom wspólne definicje, klasyfikacje, czyli odnajdujemy szereg cech wspólnych, z istoty każdy człowiek jest na wskroś różny od każdego innego. Nie przypadkiem, by podać symptomatyczny przykład, psychologia tworzy wyłącznie typologie, choćby podział na introwertyków i ekstrawertyków. Tak zwane typy idealne, jakże użyteczne w przywołanej nauce, stanowią zawsze wyłącznie abstrakcje, a psychologia – przynajmniej ta humanistyczna – ma pełną świadomość, iż nie ma dwóch osób identycznych, jak nie ma całkowitego ekstrawertyka, czy całkowitego introwertyka. Tego typu pojęcia są wyłącznie narzędziami, które mogą ułatwiać opis – w tym przypadku psychologiczny – danego człowieka, nigdy jednak nie mogą stanowić o pełnej jego charakterystyce. Również rozwijająca się niezwykle szybko kognitywistyka, działająca na pograniczu m.in. neurofizjologii, teorii poznania, psychologii i badań nad sztuczną inteligencją, stoi na stanowisku potwierdzającym indywidualność każdego człowieka¹⁰.

Analogicznie rzecz się ma z filozoficznymi, czy etycznymi, kategoriami dobra i zła. Większość systemów etycznych nakazuje oceniać konkretne czyny ludzkie, nie zaś człowieka w ogóle czy człowieka w jego całości. Trudno sobie bowiem nawet wyobrazić osobę, która byłaby „pełnią zła” lub „pełnią dobra”. Stąd może płynąć skądinąd kontrowersyjna teza – parafrazując tytuł eseju Kołakowskiego – że nawet „diabeł może być zbawiony”. Kapitałny tekst polskiego filozofa jest m.in. rodzajem walki o przywrócenie augustiańskiego zrozumienia dla niedoskonałości człowieka. Wielowątkowe i wieloaspektowe dywagacje Kołakowskiego wokół grzechu pierwotnego, wokół natury zła, ukazują nam filozofa, który dobitnie stwierdza, że człowiek z natury jest głęboko ambiwalentny. Tezę tę potwierdza nierzadko współczesna psychologia, jak również socjologia. Uznanie dwoistej natury człowieka wedle Kołakowskiego ma chronić ludzi z jednej strony przed fatalizmem, z drugiej zaś przed nadmiernym optymizmem. Człowiek tym samym jest zmuszony do nieustannej czujności, gdyż ma świadomość skłonności do zła. W równej mierze ma poczucie władzy nad swoim życiem, gdyż uświadamia sobie swoją skłonność do dobra. Stąd ta głęboka rozterka Kołakowskiego, czy diabeł, czyli zło, może zostać w ostatecznych rachunku zbawione. Kołakowski nie odpowiada jednoznacznie na to pytanie. Wręcz daje do zrozumienia, że odpowiedź ta w istocie nie istnieje. Nie to jednak wydaje się głównym jego przesłaniem. Jest nim raczej jego żądanie postawy pokory względem samego siebie. W równej mierze jest nim ukazanie, iż pluralizm świata ludzkiego wyraża się również poprzez tę głęboką ambiwalencję i niedoskonałość człowieka¹¹.

⁹ Ważne współczesne reinterpretacje tej teorii odnajdujemy m.in. w obrębie kognitywistyki; zob. R. Piłat, *Umysł jako model świata*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999.

¹⁰ U Włodzisława Duchy czytamy np.: „W klasycznym podejściu kognitywnym umysł jest systemem kontrolnym określającym zachowanie się systemu przy oddziaływaniach ze złożonym, zmiennym w czasie środowiskiem; realizowany za pomocą wielu współdziałających ze sobą systemów działa w oparciu o zgromadzoną wiedzę. Taki system można uznać za osobisty, ego-centryczny, subiektywny model symulacyjny świata. Ego-centryczność implikuje intencjonalność, aktywne poszukiwanie znaczenia, a więc i konieczność nadawania narracyjnego sensu przeżywanym zdarzeniom.” W. Duch, *Umysł, świadomość i działania twórcze*, <http://www.kognitywistyka.net/artykuly/wd-ust.pdf> [dostęp: 27.08.2017].

¹¹ Zob. L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony*, [w:] tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, „Aneks”, Londyn 1984, s. 149–158.

Kolejnym pojęciem, obok pluralizmu społecznego, które wylania się w kontekście etyki społecznej, jest tolerancja. Zarówno Berlin, jak i Kołakowski bronią zasady tolerancji jako wartości społecznej. Chodzi zarówno o tolerancję dla różnorodności, jak i tolerancję dla niedoskonałości człowieka. Waga tolerancji łączy się więc tak z wartością pluralizmu, jak i z zasadą ambiwalencji i niedoskonałości natury ludzkiej. Należy ponownie podkreślić, że nie chodzi o abstrakcyjnie pojętą tolerancję, czyli np. o uznanie, że uchodzi wszystko. Tak potocznie tolerancja bywa niestety często rozumiana. I takie pojmowanie tolerancji jest w istocie hybrydą tolerancji, doprowadzeniem jej do skrajności, czyli absurdu, co znakomicie zauważył już Platon w dialogu *Państwo*¹². Isaiah Berlin zaś w eseju *O dążeniu do ideału* jednoznacznie stwierdza, że są działania, których w żadnym wypadku tolerować nie należy i nie można. Są nimi te wszystkie, które – najogólniej rzecz biorąc – pozbawiają człowieka godności. Stałym, podawanym przez niego przykładem jest masowe zniewalanie ludzi, które miało miejsce m.in. w dwudziestowiecznych totalitaryzmach¹³. Pojęcie godności u rozpatrywanego myśliciela liberalnego na pierwszym bodaj miejscu wiąże się z pojęciem wolności¹⁴. Stoimy więc w obliczu już trzech – być może najbardziej kontrowersyjnych – pojęć etyczno-politycznych: pluralizmu, tolerancji i wolności.

Berlin słusznie zauważa, że nie można pozbawiać człowieka wolności, tym samym nie można go zniewalać (wolność negatywna – wolność *od*), gdyż wolność jest jedną z istotnych własności natury ludzkiej. Oznacza to m.in., że człowiek ma mieć prawo do wyboru własnej ścieżki życiowej (wolność pozytywna – wolność *do*). Jednakże żadne z wymienionych praw, analogicznie do zasady tolerancji, nie ma charakteru absolutnego, z czego Berlin również zdawał sobie sprawę¹⁵. Doskonale przedstawia to Kołakowski w syntetycznym stwierdzeniu: „nieograniczona wolność dla każdego oznacza nieograniczone prawo silniejszego; stąd [...] absolutna wolność równa się absolutnemu niewolnictwu”¹⁶. Pojęcia tolerancji i wolności są więc, powtórzmy, pojęciami kontrower-

¹² W kontekście krytyki ówczesnej „demokracji ateńskiej”, która w przekonaniu Platona była naznaczona wypaczonym rozumieniem pojęć: wolności, pluralizmu, równości (*Państwo*, 557A-E) i właśnie tolerancji, względem m.in. ostatniego ze wskazanych pojęć Platon w *Państwie* ustami Sokratesa ironicznie stwierdza: „A łagodność w stosunku do niektórych skazańców, czy to nie miły figiel? Czyś jeszcze nie widział w takim państwie [zepsutej demokracji – A.F.] ludzi skazanych na śmierć albo na wygnanie, którzy mimo to siedzą na miejscu i kręcą się po mieście, jakby się nikt o takiego nie troszczył i jakby go nikt nie widział, on sobie chodzi swobodnie jak bohater, który wrócił spod Troi” (*Państwo*, 558A). Platowska krytyka demokracji z Księgi VIII przy określonej interpretacji, tzn. uwzględniającej zasadę historyzmu, nie straciła wiele na swojej aktualności. Takie rozumienie tolerancji wydaje się wręcz absurdalne albo przynajmniej dużym nieporozumieniem.

¹³ Zob. I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, [w:] tegoż, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Res Publica, Warszawa 1991, s. 17–45.

¹⁴ Analizą związku między liberalnym pojęciem wolności a pojęciem godności (m.in. w aspekcie myśli I. Berlina) zajęłam się szczegółowo w artykule *O istocie filozofii polityki liberalizmu. Stara utopia czy nowa możliwość?* („Kultura i Wychowanie” 2013, nr 2).

¹⁵ Por. I. Berlin, *Wolność pozytywna i negatywna*, [w:] tegoż, *Cztery eseje o wolności*, PWN, Warszawa 1994, s. 33–61.

¹⁶ L. Kołakowski, *Samozatrucie społeczeństwa otwartego*, [w:] tegoż, *Cywilizacja na lawie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990, s. 173. Warto dodać, że przytoczone stwierdzenie Kołakowskiego jest w istocie parafrazą Hobbesowskiego spostrzeżenia, dotyczącego sprzeczności logicznej, w jaką uwikłany jest stan natury w sensie *homo homini lupus*. Szczegółowo Hobbes przedstawia to w XIII rozdziale swojego *Lewiatana*. Jego wersja hipotezy czy mitu o stanie natury przedstawia człowieka jako istotę, która w stanie pierwotnym posiadała *ius in omnia*, czyli prawo do wszystkiego. Dlatego też Hobbesowski stan natury odznaczał się

syjnymi i, by mogły funkcjonować jako wartości społeczne, domagają się szczegółowego doprecyzowania. Znaczy to m.in., że nie każde rozumienie pojęcia tolerancji zasługuje na miano wartości, i analogicznie, nie każdy sposób pojmowania wolności daje prawo do traktowania jej jako wartości.

Co zatem jest swoistym antidotum na fałszywie pojmowaną wolność oraz tolerancję na gruncie myśli Berlina, a co na gruncie rozważań Kołakowskiego? W przypadku pierwszego z nich najważniejsza wydaje się koncepcja pluralizmu aksjologicznego, czyli pluralizmu wartości, która wyrasta ze wspomnianej idei pluralizmu świata ludzkiego. Zdaniem I. Berlina – jest to jedna z kluczowych tez całej jego filozofii – istnieją różnorodne, niekiedy pozostające ze sobą w konflikcie, wartości. Odmienność ludzi spowodowana jest tym, iż żywią oni różne wartości i vice versa, różnorodność wartości spowodowana jest faktem, że ludzie są z natury odmienni. Pojęcie pluralizmu aksjologicznego Berlin odróżnia od pojęcia relatywizmu aksjologicznego. Za zasadę różnicującą uznaje on kategorie racjonalności i uzasadnienia. Pluralizm aksjologiczny oznacza dla niego system wartości czy zbiór wartości, które cechują się tym, iż mają swoje uzasadnienie. Znaczy to, że wartością jest jedynie to, co ma racjonalne wyjaśnienie, da się więc zakomunikować i wyjaśnić drugiemu człowiekowi. Berlin zakłada w tym miejscu, jako warunek konieczny, otwartość drugiego człowieka na zrozumienie. Jest to istotne na gruncie jego koncepcji, gdyż postawa otwartości na drugiego człowieka jest warunkiem funkcjonowania pluralistycznego społeczeństwa.

Jest to również istotne jak to, iż nieposiadanie racjonalnego wyjaśnienia dla swoich wartości jest znamieniem człowieka głupiego, tak bowiem Berlin definiuje relatywizm aksjologiczny. Berlin obrazowo i dla przykładu stwierdza, że jeśli ktoś czci drzewo, dlatego że jest drewnem, nie jest w jego przekonaniu istotą racjonalną. A przecież, aby posiadać dla jakiegoś przekonania uzasadnienie, potrzeba na ogół głębokiej refleksji i analogicznie, aby odznaczyć się postawą otwartości względem innych ludzi, zwłaszcza tych, którzy żywią bardzo odmienne od naszych przekonania i wartości, potrzeba najczęściej dużej pokory¹⁷.

Problematyczne zagadnienie racjonalności nie może zostać pominięte, stanowi bowiem kwestię dla naszych rozważań istotną. Nie chciałabym jednak wdawać się ani w analizy historyczne, ani też psychologiczne wokół owego pojęcia. W żadnym razie nie pretenduję również do udzielenia wyczerpującej odpowiedzi na przedmiotowe zagadnienie, które przecież dla istnienia kultury zachodniej, w jej dwu i pół tysiącletniej historii jest bodaj najistotniejsze, a zatem jest bardzo bogate i złożone. Określając pojęcie racjonalności, chciałabym pozostać na poziomie intuicyjnym, tzn. na poziomie tego, co dane nam jest

absolutną wolnością, a stąd życie każdego człowieka było „samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie” (T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 207). Absolutna wolność, czyli prawo wszystkich do wszystkiego powodowała, że człowiek żył w permanentnym strachu przed śmiercią, a zatem najgłębszym jego pragnieniem było zachowanie życia. Pragnienie przetrwania wszakże wywoływało zachowania zbrodnicze i koło się zamyka. Okazało się zatem dla Hobbesa, że stan natury jest logicznie sprzeczny, tj. absurdalny, gdyż absolutna wolność równa się absolutnemu poczuciu zagrożenia utraty życia.

¹⁷ Por. I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, dz. cyt.

intuicyjnie, innymi słowy – ogólnych przekonań czy definicji, które być może dałyby się podzielić przez większość ludzi w tejże kulturze zachodniej¹⁸.

Definicję prostą, a zarazem brzemienną w konsekwencje – jak zauważa Helena Ciążela – odnajdujemy u Georga Pichta: „Rozumnie myśli ten, kto potrafi przewidzieć konsekwencje swojego myślenia i działania, kto jest gotów wziąć na siebie odpowiedzialność za te konsekwencje¹⁹. Przewidywanie konsekwencji oraz gotowość na wzięcie odpowiedzialności to dwa elementy występujące w przywołanej definicji w koniunkcji, czyli łącznie. Koniunkcja jest prawdziwa – zgodnie z prawami logiki – kiedy obydwaj jej członki są prawdziwe, co w praktyce znaczy tyle, że możemy uznać, że ktoś postępuje rozumnie/racjonalnie wtedy i tylko wtedy, gdy potrafi przewidzieć konsekwencje swojego myślenia i działania, a zarazem wziąć za nie odpowiedzialność. Przewidywać konsekwencje znaczy również dopuszczać możliwość popełnienia błędu, możemy bowiem (a nawet powinniśmy) brać pod uwagę ewentualność mylenia się. Sytuacja taka może, ale nie musi wynikać stąd, że istnieją tzw. okoliczności obiektywne, niezależne od nas. Aby nie popaść jednak w błąd przerzucania odpowiedzialności lub by nie popełnić błędu ciągu nieskończonego, należy skoncentrować się zdecydowanie na tym, za co jesteśmy odpowiedzialni. Należy więc pozostawić na boku wszystko to, co można i należałoby uznać za całkowicie od nas niezależne, za co odpowiedzialność spadałaby tym samym na innych lub po prostu na okoliczności.

W definicji Pichta chodzi właśnie o to, by powiązać całkowicie (moją indywidualną) rozumność z (moim indywidualnym) przewidywaniem konsekwencji i (moim indywidualnym) wzięciem za nie odpowiedzialności. Znaczący to między innymi tyle, że człowiek może pomylić się, może popełnić błąd (wynika to nierzadko albo z niewiedzy albo/i z lekkomyślności). Musi także w tym przypadku potrafić wziąć za to odpowiedzialność. Zauważmy, że z ostatniego wynika również konieczność gotowości na zmianę przekonań. Osoba racjonalnie myśląca, dostrzegając, że poglądy innego człowieka na dany temat prowadzą w konsekwencji do bardziej pozytywnych skutków (np. nieszkodzących lub mniej szkodliwych), jest gotowa na zmianę swoich przekonań, m.in. w imię odpowiedzialności za konsekwencje. W definicji Pichta racjonalność oraz wolność wyboru całkowicie powiązane są z odpowiedzialnością. Dodajmy od razu, że wskazane powiązanie rozpatrywanych pojęć jest udziałem zarówno Kołakowskiego, jak i Berlina.

Poglądy Georga Pichta zaliczane są do jednego z najważniejszych nurtów w etyce – w szczególności w etyce społecznej XX wieku – zwanego filozofią odpowiedzialności. W jej obrębie z kategorii odpowiedzialności czyni się niemal metafizyczną zasadę ludzkiego myślenia i działania, a tym samym traktuje się ją jako centralny obiekt analiz

¹⁸ Antropologia kulturowa dostarcza nam wielu danych na rzecz tezy, iż niektórych pojęć nie należy swobodnie i bez zastrzeżeń odnosić do każdej kultury. Pojęcie racjonalności zapewne do nich należy. To jednak nie znaczy, że desygnowana nim w kulturze zachodniej treść nie ma żadnego zastosowania w innych kulturach. Rozstrzygnięcia w tym względzie pozostawiam więc antropologom i znawcom danych kultur. Moje zaś rozważania dotyczą tylko naszego wąskiego kręgu kulturowego.

¹⁹ G. Picht, *Przedmowa do wydania polskiego*, [w:] tegoż, *Odwaga utopii*, PIW, Warszawa 1981, s. 35; cyt. za H. Ciążelą, *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2006, s. 133.

i badań. Korzeniami nurt ten sięga poglądów Sorena Kierkegarda i Edmunda Husserla, a lista jego reprezentantów, zwłaszcza po drugiej wojnie światowej, jest długa. Wystarczy w tym miejscu wymienić: Maxa Schelera, Franza Rosenzweiga, Martina Bubera, Hannah Arendt, Józefa Tischnera, no i oczywiście Emmanuela Lévinasa²⁰.

Wątki etyki odpowiedzialności odnajdujemy również u wielu innych filozofów XX wieku, których jednak nie możemy nazwać ścisłymi reprezentantami filozofii odpowiedzialności. Wśród nich umieszczam m.in. Berlina i Kołakowskiego. U obydwu rozważania wokół odpowiedzialności występują prawie równie często, jak analizy dotyczące wolności i racjonalności. Zagadnienie to u Kołakowskiego pojawia się zarówno przy okazji krytyki kultury masowej, jak i krytyki państwa opiekuńczego. Zrzucanie odpowiedzialności na innych uważał on wręcz za jedną z najcięższych chorób naszych czasów. Słynne są jego słowa: „Niewiedza nie zwalnia od odpowiedzialności, ponieważ są sytuacje, w których wiedzieć jest obowiązkiem moralnym”²¹.

Isaiah Berlin natomiast już we wstępie *Czterech esejów o wolności*, kiedy rozprawia się z różnymi wersjami determinizmu, czyni to, mając w istocie na celu obronę zarówno pojęcia wolności wyboru, jak i po kantowsku pojętej zasady odpowiedzialności moralnej. Mówiąc o determinizmach, Berlin miał na myśli przede wszystkim różnego rodzaju metafizyczne koncepcje „władzy bezosobowych sił”, „nadmaturalnych wszechmocnych jednostek”, „niewidzialnej ręki” itd., nad którymi nie mamy kontroli, a które służą do „propagowania wiary w niezmiennie wzorce wydarzeń”, co ostatecznie prowadzi „do uwolnienia jednostek od brzemienia osobistej odpowiedzialności”²². Podsumowując swój wywód, stwierdza: „W przyczynowo zdeterminowanym systemie pojęcia wolnego wyboru i moralnej odpowiedzialności, w ich utartym znaczeniu, znikają lub przynajmniej tracą zastosowanie”²³. Uwolnienie człowieka od niedających się empirycznie w żaden sposób potwierdzić nadnaturalnych sił jest zatem dla Berlina warunkiem koniecznym nie tylko tego, by człowiekowi oddać wolność, ale w nie mniejszym stopniu, by uczynić człowieka w pełni odpowiedzialnym za jego tak indywidualne, jak i społeczne życie²⁴.

Przypomnijmy, że posiłkowaliśmy się definicją racjonalności podaną przez Pichta m.in. w celu wyjaśnienia koncepcji pluralizmu aksjologicznego Berlina, uznając, iż w pełni pod tą definicją by się on podpisał. W mojej zatem interpretacji koncepcji pluralizmu aksjologicznego kategoria racjonalności Berlina jest wewnętrznie powiązana z zasadą

²⁰ Szczegółowe opracowanie problematyki filozofii odpowiedzialności, jak również antologię najważniejszych tekstów w języku polskim zawdzięczamy Jackowi Filkowi (zob. J. Filk, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Znak, Kraków 2003 oraz *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004). W obrębie filozofii odpowiedzialności wykształciła się również filozofia odpowiedzialności globalnej. Sztandarowymi jej przedstawicielami są Hans Jonas i nadmieniony Georg Picht, w tym względzie odsyłam do wspomianej już pracy Heleny Ciążełi *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, dz. cyt.

²¹ L. Kołakowski, *Odpowiedzialność i historia*, [w:] tegoż, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–68*, t. 2, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1989.

²² Por. I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, dz. cyt., s. 29–30.

²³ Tamże, s. 31.

²⁴ Analogię do takiego myślenia odnaleźć można choćby u J.P. Sartre’a. Francuski filozof, zdeklarowany ateista, swoją postawę traktował jako metodyczny ateizm, który służył mu właśnie do ukazania, że człowiek jest skazany na odpowiedzialność, gdyż jest skazany na wolność.

odpowiedzialności, a ta ostatnia jest w niej kluczowa. Stanowi antidotum na fałszywie pojętą wolność i tolerancję. Zdaniem Berlina, jak powyżej zauważyliśmy, ani wolność negatywna, ani wolność pozytywna nie ma charakteru prawa absolutnego. Granicę tego prawa wyznacza mianowicie racjonalność myślenia i racjonalność wyboru, które zakładają odpowiedzialność za konsekwencje. Człowiek jako istota społeczna, jeśli tylko nie decyduje się na żywot pustelnika, winien więc rozwijać swoją racjonalność, co znaczy również – pogłębiać swoje poczucie odpowiedzialności. Chciałoby się wręcz powiedzieć, że w perspektywie życia społecznego ma on prawo do przekonań o tyle tylko, o ile są racjonalne, to jest uzasadnione. Jeśli ktoś w swojej samotni głosi przekonanie „wierzę w drzewo, bo jest drewnem” nie ma to zasadniczo znaczenia. Dopiero w życiu społecznym, gdzie zawsze zachodzi mniejsza lub większa potrzeba akceptacji, uzasadnienie przybiera znaczenie kluczowe.

Podkreśliśmy, że w antropologii filozoficznej Berlina przyjmuje się, że człowiek z natury jest niedoskonały. Zatem twierdzenie, że człowiek ma prawo do przekonań o tyle tylko, o ile są racjonalne, musi znaczyć tu również, że człowiek ma prawo do błędów, w przedstawionym kontekście jednak o tyle tylko, o ile bierze za nie pełną odpowiedzialność. Podsumowując, można stwierdzić, że być wolnym i racjonalnym znaczy zarazem być odpowiedzialnym.

Istotna dla życia społecznego wskazówka, jaka płynie z dotychczasowych analiz, to wymóg w postaci racjonalnej komunikacji. Wspomniałam już, że zdaniem Berlina posiadać racjonalne przekonania, znaczy również móc je zakomunikować: przekazać i uczynić zrozumiałymi. Społeczeństwo pluralistyczne, tolerancyjne i wolne, by było takim w sensie właściwym, winno zatem przede wszystkim racjonalnie komunikować się, co znaczy, że dobre stosunki społeczne to takie, gdzie ludzie nie walczą np. na etykiety, lecz na argumenty, uzasadnienia.

Dokonane przez Berlina powiązanie postawy irracjonalnej z godnym według niego wyłącznie odrzucenia relatywizmem aksjologicznym jest swoistą kropką nad i w jego hołdzie na rzecz racjonalności. Racjonalna deliberacja jako metoda podstawowa dla stosunków społecznych jest obecna u wielu liberałów XX wieku. Ważnym jego admiratorem był np. Jürgen Habermas. Trzeba jednak zauważyć, że metoda ta zdaniem Leszka Kołakowskiego w sferze moralnej nie jest rozstrzygająca. Kołakowski twierdzi wprost, że wartości moralne nie mają ostatecznego uzasadnienia racjonalnego, co by mogło znaczyć, że nie zgadza się z główną, przedstawioną wyżej, tezą Berlina, iż wartością jest to, co ma racjonalne uzasadnienie. Czy jest to spór realny, czy jedynie spór o definicje, postaram się teraz temu przyjrzeć.

Kołakowski na poparcie tezy o niemożliwości racjonalnego uzasadnienia wartości moralnych m.in. stwierdza: „[to] że mamy być względem bliźnich życzliwi, bezinteresowni i pomocni, nie jest [...] bynajmniej rzecz sama przez się zrozumiała i od natury dana”²⁵. Kołakowski wyprowadza z powyższego następnie wniosek, iż w sferze moralnej to tradycję i autorytet należy zasadniczo uznać za istotne, nie zaś racjonalny namysł. Trzeba

²⁵ L. Kołakowski, *Samozatrucie społeczeństwa otwartego*, [w:] tegoż, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990, s. 171.

zaznaczyć, że przekonanie to wyrosło głównie w kontekście obserwacji zjawisk, które były skutkiem liberalnego – w sensie skrajnego liberalizmu – wychowania. Epicentrum owych zjawisk upatrywał on w egocentryzmie i indywidualizmie („rozumnym egoizmie”²⁶), ale także w absolutyzacji wolności, czyli wolności oderwanej od odpowiedzialności, a w rezultacie prowadzącej do hobbesowskiego stanu *homo homini lupus*, czyli anarchii²⁶. W związku z tym poddawał ostrej krytyce teorie wychowania, które całkowicie odrzucają znaczenie autorytetu i w pełni stawiają na rozum i osąd własny. Pisał o tym m.in. w latach 70., kiedy przebywał na emigracji w rozwiniętych krajach zachodnich.

Skrajnie liberalne wychowanie – co zapewne wielu uczonych pedagogów, ale również filozofów pedagogiki uznaje za fakt – niesie tragiczne dla społeczeństwa konsekwencje²⁷. Należy jednak zwrócić uwagę, że autorytet, w tym miejscu wąsko pojęty, np. autorytet nauczyciela czy rodzica, nie pojawia się nigdy *ex nihil*. Zasadniczo wyrasta on z określonej postawy, w której wymiar racjonalności i uzasadnienia ma, jeśli nie największe, to na pewno duże znaczenie, z czego Kołakowski zdawał sobie sprawę. Jako wykształcony na heglizmie musiał z konieczności przyjmować istnienie dialektyki między racjonalnością a tworzeniem się autorytetu, tj. prawdziwego autorytetu (np. autorytetu zbudowanego na strachu nie można przecież uznać za prawdziwy autorytet). To samo dotyczy kształtowanego przez tradycję autorytetu niektórych fundamentalnych zasad moralnych, do których zaliczyć należy wspomnianą przez niego zasadę miłości bliźniego. To, że należy szanować drugiego człowieka, być może nie jest zrozumiałe samo przez się, ale wyrasta z głębokiej wielowiekowej refleksji nad zagadnieniem godności człowieka. Zauważmy, że w eseju *Samozatrucie społeczeństwa otwartego* stawia Kołakowski na równi trzy sfery: prawo (autorytet), reguły intelektualne oraz tradycję, jako wspólnie istotne dla życia społecznego. Stwierdza, że przeciwstawienie ich wolności prowadzi w istocie do zamachu na samą wolność, a tym samym działa na rzecz totalitaryzmu. Należy zatem uznać, że dla Kołakowskiego – po części wbrew jego pierwotnej deklaracji – autorytet i tradycja nie są, bo być nie mogą, oderwane od zasady racjonalności. Do zasygnalizowanego problemu jeszcze powrócimy.

Stosunek Berlina do kwestii znaczenia autorytetu i tradycji jest nieco odmienny od tego, który głosi Kołakowski, chociaż uceń Vica i Hercena zapewne nie będzie podważał np. zasady tożsamości kulturowej, która przecież kształtuje się m.in. w głębokim związku z tradycją. Berlin był jednak filozofem, który szczególnie bał się wszelkich dogmatyzmów, a dosłowne potraktowanie twierdzenia, że tradycja i autorytet w sferze moralnej ma znaczenie rozstrzygające, silnie naraża na dogmatyzm. Przez popadanie w dogmatyzm Berlin rozumie popadanie w skrajności, czyli przede wszystkim zanegowanie Arystotelesowskiej zasady złotego środka, co w jego przekonaniu z konieczności musi prowadzić do negacji zasady pluralizmu.

²⁶ Zob. tamże, s. 172.

²⁷ W maju 2013 roku w Łodzi w WSP odbyło się seminarium naukowe „Kategoria wolności w wychowaniu”, w którym miałam przyjemność uczestniczyć. W jednodniowym seminarium wzięło udział kilkudziesięciu naukowców z całej Polski, głosy w sprawie neoliberalnego wychowania, jak i antypedagogiki były niemal jednomyślnie całkowicie krytyczne i negatywne.

Podsumowując powyższe rozważania wokół zasady racjonalności, znaczenia autorytetu oraz tradycji, należy stanowczo stwierdzić, by uniknąć nieporozumienia, że między poglądami Kołakowskiego i Berlina nie ma w tych kwestiach zasadniczej kolizji. Refleksja Kołakowskiego rzeczywiście ma na celu dowartościowanie tradycji i autorytetu. Powstaje jednak głównie na kanwie krytyki skrajnego liberalizmu, czyli tego, który wzywa do całkowitego odrzucenia zasady tradycji i autorytetu na rzecz „czystego” dyskursywnego rozumu²⁸. Tradycja i autorytet stanowią dla niego ważne antidotum, o które pytaliśmy wyżej, na fałszywie pojętą wolność i tolerancję. Innymi słowy, Kołakowski odrzuca swego rodzaju skrajny racjonalizm, czyli absolutną wiarę w rozum, który miałby być totalnym oparciem we wszystkich sferach życia i antidotum na wszelkie bolączki. Nadto, skrajny racjonalizm powiązał on ze skrajnym liberalizmem w teorii wychowania, mającym fatalne skutki. Wszystko to po to, by stanąć na stanowisku umiarkowanego racjonalizmu i bronić zasady autorytetu i tradycji jako ważnych w sferze etyki społecznej.

Również Berlin w żadnym razie skrajnym liberałem nigdy nie był. Podobnie jak np. J.S. Milla, K.E. Poppera czy J. Rawlsa należy zaliczyć go do umiarkowanego liberalizmu. Reprezentanci tego nurtu mimo swojego przywiązania do racjonalizmu, a nawet właśnie w imię racjonalizmu właściwie pojętego, nie odrzucają ani tradycji, ani autorytetu. Oczekują jedynie zdroworoządkowej refleksji nad nimi na rzecz ich ewolucyjnego rozwoju. Takie podejście prezentuje Kołakowski, co *explicite* odnajdujemy we wspomnianym już eseju *Czy diabeł może być zbawiony*. Kiedy w jego zakończeniu autor stwierdza np., że potrzebujemy „niebylejakiego chrześcijaństwa”, „mądrego chrześcijaństwa”, wprost domaga się krytycznej, głębokiej refleksji nad tą tradycją. Czyni to wyraźnie ze względu na troskę o jej rozwój i właściwe rozumienie, które m.in. nie może być uwolnione od danej, istniejącej sytuacji dziejowej.

Myśliciele ci traktowali zatem tradycję jako wielką (na naszej liście kolejną) wartość społeczną, ale jakże zdroworoządkowo pojętą. Na pewno nie wzywali do ślepej, pozbawionej refleksji wiary w coś tylko dlatego, że zostało utrwalone przez czas. Tradycja bez racjonalnej i dialogicznej (tj. opartej na dialogu) refleksji, pozbawiona tym samym odniesienia do danej sytuacji kulturowo-społeczno-politycznej staje się zwykłą abstrakcją, a jako taka traci prawo bytu w świecie realnym. Staje się swego rodzaju męczącą mantrą, względem której narasta postawa niechęci i nieakceptacji, ale również nierzadko głębokiej hipokryzji.

W naszych poszukiwaniach etyki społeczno-politycznej pójdźmy jeszcze dalej, tropiąc jednocześnie kolejne zbieżności między Kołakowskim a Berlinem. Doprowadzi nas to do kolejnego ważnego, być może nawet najważniejszego wymiaru ich filozofii, a mianowicie opowiadania się po stronie etyki sytuacyjnej. U podstaw myśli obydwu tych filozofów leży to samo ogólne antropologiczne przekonanie o niedoskonałości natury ludzkiej. U Berlina wyraża się to m.in. przez ogromne przywiązanie do Kantowskiej maksymy: „z pokrzywionego drzewa człowieczeństwa nic prostego nie da się wykrzesać”. U Ko-

²⁸ Warto podkreślić, że zapewne nie chodzi tu o typ intuicji intelektualnej typu platońskiego. Tradycja oświeceniowo-liberalna, mówiąc o racjonalności, zasadniczo opowiada się za typem rozumu dyskursywnego, który opiera się głównie na dyskusji i uzasadnieniu.

łakowskiego przejawia się zaś w walce o utrzymanie realności grzechu pierwotnego, chociaż zdecydowanie w sensie swoistego symbolu ułomności człowieka, a nie dogmatu religijnego. Ta skądinąd pesymistyczna antropologia filozoficzna nie prowadzi żadnego z nich do nihilizmu.

Zaporą przed nim w przypadku Berlina był głównie jego pluralizm aksjologiczny, żądający uznania obiektywności (w wersji umiarkowanej) wielości i różnorodności wartości. Przypomnijmy, że Berlin ów pluralizm aksjologiczny *ex definitione* separuje od relatywizmu aksjologicznego²⁹. Natomiast w przypadku Kołakowskiego zaporą przed nihilizmem było przede wszystkim odrzucenie augustiańskiej interpretacji Łaski Bożej w sensie jedyne i wyłącznego antidotum na ludzką nędzę. W zamian opowiedział się on po stronie interpretacji pelagiańskiej, czyli uznania, że człowiek posiada tzw. moralny potencjał, a zatem potrafi sam z siebie przy określonym wysiłku wybrać dobro³⁰. W rezultacie zarówno Berlin, jak i Kołakowski opowiadają się za etyką sytuacyjną, która ma zasadniczo polegać na „równoważeniu roszczeń” (Berlin), „uprawianiu sztuki balansowania przeciwstawnych niebezpieczeństw” (Kołakowski), po to by „walczyć ze źródłami niedoli” (Kołakowski), gdyż „pierwszym społecznym obowiązkiem jest oszczędzanie skrajnych cierpień” (Berlin)³¹.

Obydwa wyznaczniki, równoważenie (balansowanie) roszczeń oraz przeciwdziałanie cierpieniu i niedoli, mają swój fundament w przyjmowanej przez tych filozofów określonej antropologii filozoficznej. Ludzie są z natury bardzo różni, dodatkowo są niedoskonalimi. Stąd tworzony przez człowieka świat jest różnorodny w sferze zapatrywań na dobre życie i na wartości, a nadto zawsze jest niedoskonały. Berlin powiada: „Musimy brać ludzi takimi, jacy są, i jeśli dążymy do ich poprawy, powinniśmy wytyczać sobie oszczędne

²⁹ Berlin wprost wypowiada następujące zdanie: „Istnieje pewien świat wartości obiektywnych. Mam tu na myśli cele, do których ludzie dążą dla nich samych, mając inne rzeczy za środki” (I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, dz. cyt., s. 32).

³⁰ Kołakowski augustiański pogląd na Łaskę Bożą uznaje za skrajną wersję tej koncepcji przede wszystkim dlatego, że prowadzi ona ostatecznie w jego przekonaniu do „totalnej bierności”. W filozofii św. Augustyna odnajdujemy w istocie pewien paradoks. Z jednej strony bowiem to Augustyn jest właściwym twórcą koncepcji człowieka jako osoby (persona) – czyli istoty wolnej i rozumnej, gdyż stworzonej na wzór i podobieństwo Boga. Z drugiej zaś uznał on, że człowiek ze względu na permanentne skażenie grzechem pierwotnym nie jest zdolny do samodzielnego wyboru dobra. Na gruncie jego myśli dopiero akt wiary w jednego Boga, który jest mądrością i miłością, może spowodować spłynięcie łaski, a tym samym moc podejmowania słusznych decyzji. W opinii Kołakowskiego „w większości przypadków żywić takie przekonanie znaczy utracić wolę walki” (L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony*, dz. cyt., s. 155). Pelagiańska interpretacja łaski, w której później będzie partycypować teologia ewangelicko-luterańska, a także nowożytna filozofia prawa naturalnego (od Johna Locke’a), porzuca w istocie przywiązanie do zagadnienia Łaski Bożej i stara się oddać sprawiedliwość indywidualnej intuicji moralnej oraz rozumnej naturze człowieka. Co ważne i ciekawe, ta antyaugustiańska interpretacja znajduje potwierdzenie w Liście św. Pawła do Rzymian. Czytamy tam: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wpisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub niewinniające” (Rz 2: 14–15); (wnikliwą analizę tego zagadnienia przeprowadza Nina Gładziuk w rozdziale *Od krytyki biblijnej do prawa natury*, zob. N. Gładziuk, *Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej*, ISP PAN, Warszawa 2005, s. 247–253). Kołakowski idzie dokładnie tym tropem.

³¹ Zob. I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, dz. cyt., s. 41 oraz L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony*, dz. cyt., s. 153, 157.

cele³². Wytyczać oszczędne cele znaczy dla Berlina, po pierwsze, mieć poczucie odpowiedzialności za istniejące cierpienie w świecie, a tym samym starać się z jego skrajną postacią walczyć. Po drugie, w imię poczucia owej odpowiedzialności należy starać się równoważyć roszczenia (przede wszystkim własne roszczenia), tzn. nieustannie konfrontować je z roszczeniami innych. Wytyczać sobie oszczędne cele znaczy dalej porzucić mrzonkę o możliwości ostatecznego pogodzenia wszystkiego, czyli porzucić wiarę w istnienie jednej absolutnej prawdy, jednego absolutnego systemu wartości, który miałby być podzielony przez całą ludzkość.

„Jest ważne – czytamy z kolei u Kołakowskiego – byśmy żyli w niepewności co do ukrytych motywów własnych czynów i co do racji własnych przekonań, jest to bowiem jedyne urządzenie, które broni nas przed wszystko usprawiedliwiającym fanatyzmem i nietolerancją. Powinniśmy pamiętać, że pełna jedność człowieka jest niemożliwa, w przeciwnym przypadku będziemy próbowali narzucić ją wszystkimi środkami, jakie się dają pomyśleć, a nasze szaleńcze wizje doskonałości kończyć się będą przemocą i zrealizują się jako teokratyczna lub totalitarna karykatura jedności, która udaje, że wprowadziła w czyn Wielkie Niepodobieństwo³³. W podobnym duchu napisany jest cały tekst I. Berlina *O dążeniu do ideału*, gdzie autor żywi głębokie przekonanie, że nie ma takiego absolutnego ideału, a „droga, którą kroczy człowiek, nie ma końca; jest ciągłym zmaganiem³⁴. Dalej czytamy tam: „Jeśli poważnie pragniesz zbawienia ludzkości, musisz serce swe uczynić zatwardziałym i nie liczyć się z kosztami³⁵. Obydwa ci filozofowie powołują się często nie tylko na argumenty natury filozoficznej, czyli teoretyczne, ale również czysto empiryczne, między innymi na krwawe konsekwencje dwudziestowiecznych totalitaryzmów. Tym niemniej w rozpatrywanym kontekście najbardziej krytykowanym przez nich zjawiskiem, zdaniem obojga wręcz wszechobecnym we współczesnym świecie, jest porzucenie zasad: tolerancji, pluralizmu oraz odpowiedzialności.

We wprowadzeniu było powiedziane, że etyka społeczna ma odkrywać prawdę konkretną, nie zaś abstrakcyjną, tzn. ma odkrywać prawdę służącą życiu. Jaka lista wartości społecznych wyłania się więc z analizy etyczno-politycznych refleksji Berlina i Kołakowskiego, którą należałoby uznać za istotną w kontekście liberalnej demokracji? Pluralizm, tolerancja, wolność, otwartość, racjonalna komunikacja, pokora i odpowiedzialność – wzięte w koniunkcji, oto synteza ich poglądów. Można byłoby pokusić się o podanie definicji, odrębnie dla każdej z tych wartości, ale nie wniesie to wiele nowego. Lepiej zwrócić uwagę na głębokie wewnętrzne powiązanie wymienionych pojęć, jakie występuje w refleksjach Berlina i Kołakowskiego. Uważam je za najcenniejszy wymiar ich filozofii oraz za warunek konieczny możliwości funkcjonowania powyższych pojęć jako realnych wartości społecznych dla liberalno-demokratycznej wspólnoty.

Metoda „równoważenia roszczeń” (Berlin) oraz metoda „balansowania przeciwstawnych niebezpieczeństw” (Kołakowski) ma stanowić podstawową zaporę przed absoluty-

³² I. Berlin, *Oryginalność Machiavellego*, [w:] tegoż, *Pod prąd*, Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 121.

³³ L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony*, dz. cyt., s. 155.

³⁴ I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, dz. cyt., s. 36–37.

³⁵ Tamże, s. 39.

zowaniem zwłaszcza zasady tolerancji i wolności. Otwartość i racjonalna komunikacja mają zaś stanowić klucz do akceptacji zasady pluralizmu społecznego, które muszą zawsze iść w parze z poczuciem odpowiedzialności. Nie zmienimy faktu, że ludzie są po prostu różni, mają różne zapatrywania na życie i wartości, ale możemy i musimy oczekiwać od siebie i od innych racjonalnej komunikacji, tzn. uzasadnienia dla swoich postaw, w celu – na powrót – równoważenia swoich roszczeń, czyli w tym przypadku dążenia do kompromisu. W żadnym razie nie służą społeczeństwu liberalnemu i demokratycznemu ani retoryka nienawiści, ani nietolerancji. Można by było zapytać, w czym mi przeszkadza instalacja Tęczy na Placu Zbawiciela. Nie potrzeba tu głębokiej refleksji, wystarczy odrobina zdrowego rozsądku, by odpowiedzieć „w niczym”. Istnieje oczywiście cała rzesza problemów mniej trywialnych, czasami bardzo poważnych, ale zawsze postawa pokory względem własnych przekonań jest nieodzowną wartością dobrych stosunków społecznych. Powtórzmy maksymę Poppera: „żaden pogląd nie jest absolutny, żaden człowiek nie jest nieomylny”, wynika to chociażby z niedającej się zaprzeczyć niedoskonałości natury człowieka. Możemy absolutyzować własny punkt widzenia i konsekwentnie działać na rzecz jego realizacji, ale na ogół prowadzi to do częściowego lub całkowitego zniewalania innych ludzi, co znaczy ni mniej, ni więcej, jak pozbawiania ich godności w ich indywidualności i wolności.

„Co robić? – pyta Isaiah Berlin – Jak wybierać pomiędzy różnymi możliwościami? Co i jak wiele musimy złożyć w ofierze – i czemu? Jak mi się zdaje – stwierdza dalej Berlin – nie ma tu jednoznacznej odpowiedzi. Lecz kolizje, nawet jeśli nie da się ich uniknąć, można próbować łagodzić. Można wszakże równoważyć roszczenia, można zawierać kompromisy: w konkretnych sytuacjach nie każde żądanie ma równą siłę – tyle a tyle wolności, tyle a tyle równości; tyle dla ostrego moralnego potępienia, a tyle dla zrozumienia ludzkiej sytuacji; tyle dla egzekucji prawa, a tyle dla przywileju łaski; dla nakarmienia głodnych, przyodziania nagich, uzdrowienia chorych, przygarnięcia bezdomnych. Trzeba ustalić priorytety, choć nigdy nie będą one ostateczne i absolutne”³⁶.

Bibliografia

Berlin I., *O dążeniu do ideału*, [w:] tegoż, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Res Publica, Warszawa 1991.

Berlin I., *Oryginalność Machiavellego*, [w:] tegoż, *Pod prąd*, Zysk i S-ka, Poznań 2000.

Berlin I., *Wolność pozytywna i negatywna*, [w:] tegoż, *Cztery eseje o wolności*, PWN, Warszawa 1994.

Berlin I., *Zmysł rzeczywistości. Studia z historii idei*, Zysk i S-ka, 1996.

Ciążela H., *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2006.

Duch W., *Umysł, świadomość i działania twórcze*, <http://www.kognitywistyka.net/artykuly/wd-ust.pdf> [dostęp: 27.08.2017].

³⁶ I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, dz. cyt., s. 41.

- Filk J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Znak, Kraków 2003.
- Filk J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.
- Gładziuk N., *Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej*, ISP PAN, Warszawa 2005.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005.
- Horney K., *Psychologia kobiety*, Rebis, Poznań 1997.
- Kołąkowski L., *Czy diabeł może być zbawiony*, [w:] tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, „Aneks”, Londyn 1984.
- Kołąkowski L., *Odpowiedzialność i historia*, [w:] tegoż, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–68*, t. 2, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1989.
- Kołąkowski L., *Samozatrucie społeczeństwa otwartego*, [w:] tegoż, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990.
- Mead M., *Płeć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych*, PIW, Warszawa 1986.
- Picht G., *Przedmowa do wydania polskiego*, [w:] tegoż, *Odwaga utopii*, PIW, Warszawa 1981.
- Piłat R., *Umysł jako model świata*, IFS PAN, Warszawa 1999.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2000.
- Platon, *Państwo*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2009.
- Simmel G., *Filozofia kultury*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.

Kaloyan Smilkov
Varna Free University

The Archeology of Power Experience

Hard political reality could not be described in clear boundaries and rules because it is dual. Furthermore, it is both static and dynamic, interrupted and continuous, daily and legitimate, individual and public. Policy has its own universal laws that are not promoted in political legitimation. They are found only as characters in unreflected power relations and their respective conflicts. Political reality precludes alternatives to parallel existence. In many *political systems*, such alternative in fact exists only through a declassification of the series, as in real asymmetric relations, standing in the way, but in general, and political ideas. Philosophical discourses are often expressed through separating the rational from the emotional life, but developed through various logical configurations. But most often they seem to be compared to the dominance of the ego and thus rejected the heavy task to explain the power experience. This is a humanistic sensibility of political interpretation. It is built on the concept of political perception of man. Ernst Cassirer has expressed this view in *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (1972). According to him: "The history of anthropological philosophy is abundant with raging passions and human emotions."¹

The roots of philosophical anthropology is the bosom of the Enlightenment project to society. As word for humans, it often has a legitimising function. For Immanuel Kant violence equals to power, but the indirect violence is not associated with the power-loving. In *Anthropology from a pragmatic point of view*, Kant has solved the problem of the unreflective domination.² The philosophical anthropology justifies every single person in the name of humanism through the Rhön, the thought of Descartes: *Cogito, ergo sum*. In Cartesian spirit, Jean-Paul Sartre in being and thinks nothing *L'être et le néant* (1943), that man himself is being-himself-on-his-own³.

¹ E. Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, New York 1972, p. 38.

² See: I. Kant, *Political Writings*, New York 1995.

³ See: J.-P. Sartre, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, New York 1956.

Absolute subject, everything else is external and alien. Thus, in philosophical anthropology any authority shall be regarded as foreign and alien to the man. The difference is that, for the political anthropology the power is inherent in the man. Only the reflection of power is not required for humans. If anthropological thought up by standing existential illusions, it is only to be controlled political space in question. Thus the situation of non-engagement in the political relations does not exist. Power up to each member in a society, through the principle of asymmetry. Even if you are not interested in power, it always likes you. The anthropological perspectives on the political sphere can be listed in a major encyclopedic item. This experience does not favour any of them, and enjoys the achievements of all of them. According to the prominent political anthropologist Georges Balandier and its **political anthropology** *Anthropologie politique* (1967), there are six approaches:

1. Genetic approach, which gives a magical or religious meaning of the power in a culture.
2. Functional approach in which the power is an aspect of the whole organisation and is searching for an analogy between cultural and natural.
3. Typological approach is a continuation of the functional. According to its representatives, there are different types of societies, depending on the form of power established in them.
4. Terminological approach, whereby the object of political anthropology is not well defined conceptually.
5. Structural approach using the structural methodology, replacing the genetic and functional.
6. Dynamic approach, supplementing the complementary aspects of the structure fixed. This approach is preferred by Balandier⁴.

In his version of political anthropology, the approaches are discussed according to their characteristics unreflective used and interpreted in the text. Power realities could not be examined without also considering its logic and technique. For example, power in its modern form can only be sustained but not seen, because it is not subjective. This provides a parallel between political ideas and political experience. They are expressed in the sequence of political legitimacy and power of techniques that political eras. Only through the power of differentiation's techniques can be clearly delineated the political era. It is in this context to distinguish balance of power, because there is only one force or continuity between the various political discourses. Such continuity does not exist in a purely philosophical attempts to legitimise a political idea. Therefore, theories of policy can be tested only descriptively, and studied – only normatively.

Making a clear parallel between them, respectively, describes the conflicts between the state – the culture, the power – the freedom, the society – the individual and their political implications. Starting from the nature of these oppositions, it should be remembered that the basic principle of political anthropology is that the genesis of the policy is in itself a

⁴ G. Balandier, *Anthropologie politique*, P.U.F., Paris 1967, p. 26–35.

social structure. It is legitimate institutions, including the state, even when establishes its values and norms in laws and regulations.

The essence of politics is not in the complex of norms (constitution, laws, regulations) which regulate the system of government, but in the logic and techniques with which it is possible given the political legitimation⁵. This possibility is culturally constructed and is called the power relations or political reality. It is composed of “genetic“ links with the social fabric which is based on rituals, customs and *kinship system*, etc., by purely geographical and cultural specificity. These are deep power relations, their configuration is always uncertain. They are not reflective but by contrast interpretative. From anthropological point of view their logic is very diverse. The political anthropology is interested in the technology for their realisation, in short the basic principle of their origin⁶. The contradiction in the opposition situation – a society or government – the society is in some sense incorrectly presented because there is no society without institutions, without the power structure, which to some extent is not graduated by the state⁷.

The fact of their opposition is the co-existence of the modern era to gulp large conflicts. Political realities of modernity does not allow anonymous individual, but anonymous observer of government. Therefore, political theory is a tool for establishing identity.

This tool is so, through a discursive classification, but it does not imply any comment, criticism or new interpretation. This is pure legitimation of social and political asymmetry derived from the principles of existential faith of freedom. The laws of society are always formulated in a priori. They are given the power. Fate of power stems from its nature to be comprehensive, to be total. It is also about knowing when it does not involve itself in the analysis of the power realities, but it plays. As J.-F. Lyotard believes these are the “*big stories*” of modernity. They do not belong to the postmodern culture and time in which there is parallelism in discourse. Postmodern political anthropology is a science, because it explores the political paradoxes. It is out of the register of social and political scientist and has broken radically with legitimising positivism, also a theoretical illusion of rational human nature. Political anthropology only sees conflict and instability, and permanent change of strategy for the power situation. Political signs and symbols in the society are tools that can be a state of the space. That is to be in a situation dominated by manipulative discursive practises and changes in perceptual attitudes. Regardless of the form of government, its strategies are consistent and dynamic. According to political anthropology, where the man lives in society, it is politically aggressive or passive, according to the strategy used. The anthropology avoids legitimising the political meanings of “good” and “evil” and their historical positivism. So science is not comprising only of the static structures and models, but also of the dynamic political instabilities and contradictions. Unreflective description of power relations and conflicts is through the prism of the postmodern reflection of knowledge, which is plural and decentralized.

⁵ N. Rouland, *L'anthropologie Juridique*, Paris 1990, p. 4–6.

⁶ J.L. Myres, *The Influence of Anthropology on the Course of Political Science*, University of California Press, Berkeley 1916, p. 38.

⁷ P. Clastres, *La societe contre l'Etat*, Minuit 1974, p. 160, 186.

The description of the anthropological concepts relativity states of characters in political reality, and outlines their historical continuity and incompleteness.

Pioneers

The Florentine Niccolo Machiavelli is most frequently defined as the precursor to political anthropology. His major work *Il Principe* (1531) contains abundant evidence for this claim.⁸ The most vivid example is the illustration of Machiavelli's *Prince*. This collection of tips and case studies played a fundamental role in the political constitution of the anthropological knowledge. These are discoveries that reveal the medieval mechanism of power, not the modern one, as it is often considered. The fact is that the method by which he explored politics and human rights, is contrary to the moral canons and dogmas that are legitimising power. For Machiavelli, the power derives "from some people over others" without the mediation of God. More accurately to say is that he was the first European thinker who believes that for the execution of power the genetic link between the ruler and possession is not required. It is a relation of image. This makes it a very questionable definition for first modern political thinker (in the sense of legitimate). Rather he is the first classical thinker in the modern era because the modern legitimation of power is indispensable interconnection between the ruler and possession.

Moreover, Machiavelli defines the human nature as not being image of God. According to him they must be animalistic they embody many qualities to succeed politically and otherwise must rely on reconciliation and security, which also belong to nature, but feels stages. The Florentine author interprets Hesiod that few are those who managed to get control over the public, often interpreted as a wrong assumption of modern elitism. Compared to the political relations "there are three kinds of minds." Ultimately, the basic principle of politics monarchist and republic for which Machiavelli wrote, is the principle of war *ius belli*, known from Roman times *inter arma silent leges*. This also applies to the time of "useless minds". Substitution of theocratic legitimacy of the new, modern ideology stands in sharp contrast to any later versions after "animalistics" of Machiavelli.

Charles-Louis Montesquieu is the founder of the political geography. It is a very important component of the pluralist's principle of political genesis in the political anthropology. Unlike the other representatives of the Enlightenment in his main works – *Les lettres persiennes* (1721) and *De l'esprit des lois* (1748), he tries to give an idea of the power in the spirit of anti-machiavelian literature⁹. The political writer Montesquieu does not reflect on the natural rights of man and nature, like other thinkers of the XVIII century. He does not believe that man is a "wolf in nature", nor that the man is gregarious and social, and puts him in other aspects of thought – the geographical factors. The main focus as it is in climate and lifestyle as they are directly related to policy forms, laws and governance

⁸ See: N. Machiavelli, *The Prince and the Discourses*, Modern Library, New York 1950.

⁹ See: C.-L. Montesquieu, *The spirit of the Laws*, Hafner, New York 1962.

of a society and culture. According to him ancient polis and the Venetian Republic are appropriate for the Western political forms.

Montesquieu, however, is more than just a theorist of Enlightenment politics. He is a political researcher of various political forms, which makes him a political anthropologist. He believes that the freedom is of the most important human values and this leads him to investigate the causes of the human obedience. They are in the cultures of fear in the different societies. A good illustration of this is the novel *Persian Letters* (1721), where the impossible is done through intercultural dialogue. By contrast he presents vividly different morals, values and ideas. Thus emerges parallel political geography of the human world. The laws are relations, according to Montesquieu, that are derived from the nature rather than culture. These natural rights imply all manifestations of social life. The question of forms of political correctness is whether these natural laws are complied with. In *The Spirit of the Laws* (1748) there is a multi-faceted expression, suggesting esoterics in the political judgments of Montesquieu. The human nature is both aggressive and timid, but it is also inadequate to its needs, because it lacks an intellectual culture that ensures a gratification. The religious values and beliefs appear to be a compromise for this lack. Wars and despotic government prove these arguments. At this point there is a close proximity to the natural law of Thomas Hobbes. Montesquieu has more goals, as he believes that each culture gives a specific layer of values on natural laws. This layer is studied by the political geography. It is this important segment of the political anthropology.

Jean-Jacques Rousseau corrects such humanistic confidence, “the man is good by nature”. The fact is that politics and morality are incompatible in the modern era. The motto of people without a God is *homo hominis lupos est*. Rousseau makes an anthropological reflection in custom work *Reflections on the following question proposed by the Academy of Dijon: What is the origin of inequality among people and is it based on natural laws?* (1735–1750)¹⁰. Jean-Jacques Rousseau explores the human nature and culture, and separates them. Asymmetric in the sense of community, he transmitted the culture. According to him when studying human needs through various means one needs to fix the differences between people manifested in the culture. He places the first emphasis on natural inequalities. Only the cultural (moral or political) inequality is what makes people unequal. Everything that man produces, is cultural. The state is also a product of the culture, which introduces inequality. According to Rousseau each culture is threatened by tyranny and despotism: “...if there is one person who is not subject to the law...” The biggest crime of the enlightened person is that he considers himself to be a higher being, and considers others as inferior. He believes that only the person living in a natural state is good and fair. Rousseau denies the historical justice of the state unless it is affixed by a social contract. Rousseau’s major contribution to the political anthropology is the principle that the researcher should not carry their cultural notions when studying the neighboring communities. This makes it impossible for the political person to comprehend by gaining knowledge. Starting the study, he observed an alien world. In order to know the others it

¹⁰ See: J.-J. Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, E.P. Dutton, New York 1950.

is necessary to abandon yourself. For Rousseau the most important skill of a man, as an anthropologist is to examine, confess, but to write on behalf of others.

Evolutionists

The evolutionary approach in the political anthropology is a principle of British authors from the XIX century. The creation of positivism as an intellectual milestone in the modern era which was marked without a doubt by the works of Auguste Comte. Conquered by the utopian ideas of Saint-Simon, Comte outlines a next stage of political development of mankind or just describes the parameters of the coming era of industrial modernity. Fully completed, positivism crystallizes in the political evolutionism that became the nucleus of political theory and philosophy of the nineteenth and early twentieth century. This approach is most clearly formulated by Herbert Spencer. The knowledge in the modern era needs authority and transcendental principle and centering its hierarchy, replacing the missing monotheistic God. According to evolutionism forerunner Thomas Malthus social processes are governed by transcendental regulator through the positive and preventive limitation of the human population. Such a category is ‘sociocracy’ according to Auguste Comte.

For the evolutionist Charles Darwin those are the principles of natural selection and the struggle for existence in its forms. For him, the natural body is composed of two types of non survive and survive or ‘survival of the fittest’. This philosophical opposition ‘human-animal’ by Darwin is not only an anthropological hypothesis of one word, it is a political theory¹¹. Historical opposition “old man – new man” carries the same charge in that sense.

Lewis Henry Morgan created the popular evolutionary scheme: *savagery, barbarism, civilization* for political-anthropological typology in his book *Ancient society* (1877). The scheme becomes a classical model in the political anthropology of evolutionism. The evolutionary model was followed by Edward Burnett Tylor in his main work *Primitive culture* (1871) and *Anthropology: an introduction to the study of man and civilization* (1881)¹². In the intellectual interpretations of evolutionism not only the sociology of the nineteenth century is present, but also the specific field of social anthropology that found its undisputed leader in the person of James Frazer. His evolutionism is special. It’s mental. Fraser assumed that the modern science has no different political function than that of the magic in the primitive societies and in traditional religion. Fraser’s thesis for evolutionism is the most courageous one, which separates him from the general trends in modern science and human society. It leaves a lasting mark in the anthropological searches. As a professor of social anthropology in Britain, he includes with priority in his research programs the rites, the origin of religion and traditions of government. In *The Golden Bough* (1922) Fraser is explicit that genesis of power exists only in the presence

¹¹ See: C. Darwin, *Origin of Species*, Cambridge University Press, New York 1981.

¹² See: E.B. Tylor, *Anthropology: an introduction to the study of man and civilization*, D. Appleton and Company, New York 1896.

of religion, generally codified form of faith¹³. Unlike the evolutionists of material, Fraser is a spiritual evolutionist, clearly expressed by his modern form of science. The question remains whether in this way he does not find the metamorphoses of the knowledge.

Progressists

Progressists could not exist without evolutionists. The basic ideas of progressive approach in the political anthropology are exposed in the work of Friedrich Engels, *The Origin of Family, Private Property and the State* (1884) and not to a lesser extent in the *Capital* (1867) by Karl Marx¹⁴. The progressivism in the polity-anthropological typology is further elaborated by the evolutionary design principles of the dialectical. It grades the forms of political and economic organization of the clan, slavery, feudalism, capitalism to communism with the first (transitional) phase – socialism. The last step has essentially brought the progressist's charge. Friedrich Engels stresses on the fundamental closeness between progressivism and evolutionism in its unfinished (and unknown to many of his Soviet interpreters) *Dialectics of the Nature* (1873–1886). Progressist's understanding of political anthropology rejects the evolutionism only in its legitimacy as arguments in the work *Anti-During* (1878). As the progressists are repeatedly interpreted by followers, those ideas have many ramifications and interpretations. One of them is Paul Lafarg. His anthropological ideas are presented in a study on the origin of the family, which clearly outlines the basic legitimizing structure of the progressivism, observed in the analysis of the patriarchal family. The main structure of legitimizing progressivism is built entirely on the egalitarian in man. It is the antithesis of human difference (*isonomia*), and hence diversity in culture. Progressivism approach believes that everything must relate to future world.

Skeptics

There is a whole range of skeptics of political rationality, which are difficult to generalize. These are undoubtedly Max Stirner, Gustave Le Bon, Sigmund Freud. But Friedrich Nietzsche provoked the most serious doubt to the Modern Age, creating a tradition of critical reevaluation of all values. His work *The Birth of Tragedy from the Spirit of Music* (1872) is fundamental to the explanation of political principle, enshrined in the contemporary culture and eurocentric country. Nietzsche describes there the culture of the ancient Greek polis as a dual model. At one pole there is Apollo, and at the other is Dionysus. The dual character is built on rationality and irrationality. The balance of these two essences marks the harmony in the ancient Greek society and culture. However the Socratic irony sends the anthropological search to the direction of the rational pole. According to Nietzsche, this “event“ has radically changed the historical trajectory of human nature. Nietzsche sees this tradition in all modern science and policy. *The new idol in Thus Spake*

¹³ See: J. Frazer, *The Golden Bough*, Wordsworth, London 1993.

¹⁴ See: F. Engels, *The Origin of Family, Private Property and the State*, Resistance Books 2004.

Zarathustra (1891), where he made a criticism of European culture, he writes: “A state, is called the coldest of all cold monsters¹⁵.”

Nietzsche confirms the paradox of modern power – as in terms of knowledge. Knowledge can no longer be apolitical nature. How, knowledge, be thought of apolitical without the cognitive functions of history, geography, psychology, sociology? Aren't they the limits of thinking, that clearly outline the space called political? The political genealogy of Nietzsche captures this problem by annihilation of the legitimizing essence of the knowledge through polarization of the morality. His unique judgment of human history as a struggle between various forms takes the purely moral romantic passion to seek a common interest in socio-political relations. Not only them, but in more sensitive areas of conflict between the individual and the mass. In this skeptics line – the problem of morality is well caught by multiple consecutive attempts in that direction.

Nietzsche establishes undisputed sense of political unreflective genealogical in history. This is morally, introduced in a total time of immutable rules of epistemic one good and one evil. Nietzsche is not starting from a historical analysis of this opposition, because see its importance especially in the knowledge of man. Human behavior manifests itself in thousands of directions, but morality and knowledge are always giving its frame. This limiting frame mirrors, reflected in government. The inability to separate from the cognitive power is rejected by one of Nietzsche's untimely meditations – *For the benefit and harm of the life history* (1874). The power experience of Nietzsche is shown in the classification's parody of the three categories: animal, man, overman. They are in the genealogical link, like: “Man is a rope stretched between animal and overman – a rope over an abyss¹⁶.”

The man has gone too far to return and become a beast, driven by natural instincts and forces of nature. He is a creature that is sentenced to be cultural, but in no case again natural. Therefore, for Nietzsche, the man is the cause of itself *causa sui*. Comprehensiveness and integrity of Nietzsche's superman is a human sacrifice at the altar of life. But do not sacrifice as coercion, but as will the human be deprived of 'overman'. Beyond the will to power as Nietzsche's superman stands alone. He does not tolerate the hypocrisy of morality in which man has acquiesced. General event for the death of God stems from the fact that man has become a target for the modern thought. The one that has rationalized in a consumer way his life and believes that he is the master of nature. Therefore, the modern man is the last one because he has lost himself, has lost his nature. The eternal return is a political judgment, which runs through the works of Nietzsche. According to him it is something cyclical, rather than the result of endless efforts of humanity to release. Whole constellation of discourses of freedom appear to the XVIII century. In all ages until today they are genetically related.

Discourse, describing the power of different institutional discourses of freedom with his assessment radical tinge. Ever since then the concept of power should be the concept of freedom. The concepts of power and freedom are coupled in the political anthropology of Nietzsche. So he launched one skeptical approach to the political anthropology,

¹⁵ F. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, Dover Publications 1999, p. 43.

¹⁶ *Ibidem*, p. 15.

certainly crossing with his literary pathos. This approach brings the assumption that the political discourse is necessary to counter the master and Slave morality, and slave masters' vision of politics.

The skeptical version of Oswald Spengler was one of the most powerful provocations against the legitimization of modern eurocentrism. His assessments in the historical perspective of linear and cumulative continuity are inspired by Nietzsche. The “morphological analogy” to the historical “forms and cultures” is Spengler’s attempt to resolve the crisis of the West from the early twentieth century. This methodology is shown in *The Decline of the West* (1918–1922), rejecting the proposed historic decisions and functional subjectivity¹⁷. This anti-modern and anti-progressed morphology is preserved in *Man and Technology* (1931). Spengler has provided the tools with which to examine and explain each culture, without taking into account its own definitions of significance and historicity. With the help of those tools connections and closeness can be found in the different cultures. Thus the problem of world history, with no connection to Europe, is solved by Spengler as homologous and analogous forms of proximity of youth and old age, childhood and maturity, insight, which is empirically found in all animal species.

As described cosmology connections are formed and function of life, but rather a sharper vision of the dominant scientific paradigm, which enjoys a political protection, in the sense of trust of individuals for whom these scientific paradigms have become protective buffer against religions, painted a virtual picture of the political consciousness. It is precisely such political modernists that are afraid to admit that the cover of civilized democracy, market economy and constitutionalism is not the only alternative to the totalitarian order. They are afraid to look at the exposed system of the state machinery as a useless one, as Nietzsche thinks, that perverted human instincts and the proliferation of human kind in the mass man who increasingly and dynamically destroying the limited available resources. The issue is not only in ecological rationality and consumption, it is now much deeper, for the technical transformation of human nature and the political expectations of them.

Functionalists

Functional approach opposes evolutionism, progressivism and skepticism in the political anthropology. Thus it starts the theoretical dispute about the power experience in the anthropological sciences. Franz Boas is considered to be a pioneer in the anthropology regarding functionalism. He is a field researcher. According to him the value system of every society has been granted from the past and the contemporary societies can hardly be functioning without it. This gives him the judgment status of a pioneer in the anthropological knowledge of functionalism. The major works of Boas, containing political and anthropological ones are: *Race, Language and Culture* (1940) and *Race and Democratic Society* (1945)¹⁸. Levi-Strauss has rated Boas as the first anthropologist, who is freed

¹⁷ See: O. Spengler, *The Decline of the West. Form and Actuality*, Alfred A. Knopf, New York 1926.

¹⁸ See: F. Boas, *Race, Language and Culture*, University of Chicago Press, Chicago 1995.

from the illusions of evolutsionism and progresism. Even with his Latin dissertation *Montesquieu and Rousseau – Forerunners of Sociology* (1892), for Emile Durkheim the social and anthropological knowledge should be independent of the philosophy. He is both a researcher and a theorist of politics in anthropology and sociology¹⁹. His main works illustrate this fact. The man exists in a dual reality of individual and social, the latter is dominant. For Durkheim the society is a particular reality, which is above the individual²⁰. Therefore, the social science must be knowledge of social facts. They should be treated as property. According to him the complicated societies are a combination of simple elements, and the social institutions have their prototype in its elementary forms. The whole society is interdependently integrating its parts, but each of its systems is a specific social organism. Any social function corresponds to a particular social need. With these considerations Durkheim is admitted to be the founder of the structural functionalism. He believes that the social explanation of political phenomena will help the society and its management. The science for society is an idea that does not occur by chance with the idea of political science. We should not understate the fact that Durkheim defined the sociology as a science for the proper conduct of society. That his work is political, but in a way yet to mark its political content. So as it streamlines its policy in the domination of social reality. An essential element in anthropological theory is the concept of Durkheim's anomaly (*anomie*) in *Suicide* (1897) Durkheim made a brilliant anthropological analysis. The anomaly is the dissolution of social organization as a moral ethos. This is evident in the transformation of the traditional society with the advent of the modern structures of life. The state of anomaly is expressed in the melancholy and disgust to life. The unconscious categories existing also in the contemporary societies can be revealed through such theories. In terms of elementary societies Durkheim believes that not the savage should be investigated, but only its primitive thinking, understood as a collective idea. The emphasis is on the common laws, rituals and traditions. For Durkheim anthropologists must deal with social phenomena through the analysis of total social facts in order to define the social context of the internal structure of society. And anthropology is a science which can explain all political phenomena by their social context. The political anthropology of Durkheim is a research and experimental one. What might be variants of a given society is a major issue. In essence, this is the question of human nature. Emile Durkheim regarded society as an independent object outside of human will, but not from human nature. He wants to know what the basic power is because the modern is rational. For example, the connection of confession and power to profane. So it is quite elementary distinguished from the modern society and its political difference.

The functionalism of Bronislaw Malinowski is expressed in the anti-historical principle: cultural-historical phenomena can be explained by today's means. This approach is displayed in his book *The Dynamics of cultural change: An Inquiry Into Race Relations in Africa* (1949), *Magic, Science and Religion and Other Essays* (1948). According to

¹⁹ See: E. Durkheim, *Montesquieu and Rousseau: forerunners of sociology*, University of Michigan, Ann Arbor 1960.

²⁰ See: E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse*, P.U.F., Paris 1991.

Malinowski the speculative historical conclusions are not necessary “anthropology of war”²¹. He opposes to the historical nationalism, that is built retrospectively on the basis of individual cultural values: “cultural pathology”, “tribe-nation” and “tribe-state”²². The most popular representative of the political anthropology’s functionalism is Alfred Radcliffe-Brown. His theoretical work *Structure and function in the primitive society* (1952) is revealing in details the relationship between religion and social structure²³. It is the author’s synthesis and theory of the functionalist approach. Radcliffe-Brown is a major theoretician of functionalism both in anthropology and sociology. His thesis is that every instinct refers to a particular institution. Examples are security institutions and those in the defense of power in all societies. He wants to transform the anthropology in theoretical and experimental science, aiming to group the facts on a genealogical principle through analogies. Through such approach any historical study is losing its meaning. Radcliffe-Brown believes that if anthropology is aiming to find only the facts, it will not be different from history. Its goal is to consistently formulate hypotheses, identify all stages of development of a culture and describing all of the events that has happened in it. The anthropologist must live like the representatives of that culture. According to Radcliffe-Brown the most elementary thinking can be easily explained with the help of the primitive societies. Purpose of the anthropological study is to describe all objects and the relations between them. One of these objects are the ritual objects of religious faith. The religion appears to be extremely important in most cultures, because it contains all of the social and political ‘cement’. For Radcliffe-Brown the violation of the traditions and rituals in a culture leads to severe penalties. This is the legal structure of the ‘primitive society’. Through parallels with the contemporary society, the past of the human civilization must be revealed ‘specific social function’. According to Radcliffe-Brown all problems within a society that is seeking for solutions from its contemporaries have already been solved in the primitive societies.

Structuralists

The structural approach introduces the notion of communication to a society in the political anthropology. The enormous interest of the structuralists towards the language is the cause for studying all communication relations in a society. The most prominent representative of the structural approach, and its major pioneer in the anthropological theory is Claude Levi-Strauss. He is the founder of the modern anthropological science. His role does not overlap with the representation in the structural approach. Levi-Strauss pays special attention to the few pioneers in the anthropological researches: Jean-Jacques Rousseau, Marcel Mauss, Emile Durkheim, Franz Boas, as the authors who have contributed their part to reach to the field of the humanitarian knowledge that can autonomously

²¹ B. Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, The Free Press, Glencoe, Illinois 1948, p. 278–279.

²² *Ibidem*, p. 291.

²³ See: A.R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, New York 1952.

ly investigate the specific facts related to man and society. In no lesser extent his theoretical inspirer is Ferdinand de Saussure. He tries to define the object of structural anthropology, the social structure or 'pattern' as a basic concept, allowing to explore a society converting it into a scientific model. Thus, human sciences get new tools, allowing the public to be considered as a separate subject and a system without an emphasis on the individual elements from which the integrity of the system can not be completed. This idea is consistently unfold in many works of the author, the view for the need of new methodology to become a science without the need for the human to accept the scientific claims of other available methodologies of "law and political science."²⁴ Levi-Strauss derives those facts that lend themselves to symbolic typology. The author of the structural concept of society is clearly stating that all of the social events must be examined, such as gender relations, the system of kinship, rituals and rites in which primal forms of domination in every society are most clearly visible. According to him, they represent a complete model structure, which is an absolute invariant of the level of social and political life. These characteristics appear clearly expressed in the primitive societies that according to Levi-Strauss are incorrectly nominated by the modern scholars²⁵. Such examination of the above-mentioned structures is possible only through the filter of the invisibility in the social and political characteristics of a culture and society. Thus the term 'entity' acquires general significance for the anthropological research. As in physics and biology where there are described only the relationships of the elements of one group rather than the elements themselves. Thus, the concept structure differs from the evolutionary interpretation. Levi-Strauss firmly believes that no element of the social structure has any meaning if viewed only by itself. It should be viewed as an element of a system, after determining its place in relation to all other elements. Meanwhile, to establish the relations in the structure, they must be antagonistic in their order, opposition to opposition and conflict. This study defines a stratification of the individual members and groups through observation and experiment. Claude Levi-Strauss introduces two types of models that can be used consecutively 'conscious' and 'unconscious'. Both types of models are guided by the order of their elements, first for the study of ideologies through the rules and then the *system of kinship*, social status and stratification of the individual. Levi-Strauss has completely agreed with the view of Boas that to create a model of a modern type of societies that have established a conscious idea of their structure, is considerably more difficult. Similarly to the 'phonology' of Ferdinand de Saussure, a paradox arises in which it is easier to detect the surface of the form, but not the deeper structure²⁶. It is therefore necessary to study two types of lines of society. Of course, such a reasoned scientific concept has been quickly established after the extensive research by Roland Barthes. Modern societies have also sacred mythological depths, regardless of their industrial character. The conscious policy is purely reflective. It functions at the level of social, legal consciousness, which hides a deeper social structure. This order is unable to define

²⁴ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, P.U.F., Paris 1958, p. 305–306.

²⁵ See: C. Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, University of Chicago Press, Chicago 1966.

²⁶ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, op. cit., p. 27.

a fully explored social structure. Levi-Strauss gives preference to the unconscious as a series of independent consciousness and thus susceptible to structural modeling²⁷. Their efficacy is at their higher level when examining the cultural series, transforming the elements of one structure to another. Unconsciousness is a major criterion for making a social structure in the model. According to the logic of the structural study the social fact being unique to the human society is equal to the semiotic one. The structural methodology is aiming at different types of social structures, not a single social structure. As basic ones Levi-Strauss differentiates the structures of social communication and social subordination. In the general formulation of their investigation Levi-Strauss focuses on the problem of the subjective factor, supported on the site, so anthropology with the tools of communicative methodology as inferred relations in the character status. The scientific outlook of the structural study provides clarity on the future of social sciences and humanities, as they turn from science to other objects in science, research communications of different social systems, for example, legal, economic, etc. It can be deduced to the general objective of the common semiology – to be studied all systems of signs, circulating in the bosom of society. The architectural principle of a society is revealed in the structures of subordination. These structures have vertically marked all of the others. They have a dynamic character and are over-order, moreover, they provide links between all other structures. In their essence, their momentum is always a principle of asymmetrical social homeostasis. Moreover, they represent to us the qualitative feature of society that is explored. If they are moved out of its system, they are losing an important meaning because they are connected to the same group of relations. For example, attached to the normative paradigms in society, they define the range of a social system in a given period of time. In order to complete its logical political anthropology, Levi-Strauss resorts to the general conclusion of the anti-historicity of social structure. This hypothesis is consistently maintained in most of the publications of Levi-Strauss, but a large part of his works are focused on the basic *Structural anthropology* (1958). In order to be ‘cleaned’ the social structures from the consciousness in them, it is necessary the withdrawal of the basic epistemological trump card that takes the inner logic and sense in the terms: past, present and future, hence the problem of social progress and evolution. In multiple scientific controversy with Malinowski and Radcliffe-Brown, Levi-Strauss seeks to correct the structural and functional insight into the social sciences, which in turn is inconsistent with evolutionary. In his structural functionalism he explores the elements of the structure, not the structure itself as a system of relations. He looks at the history as inherent part in any sense of reality. Therefore, Levi-Strauss is firmly opposed to the claim that there is a ‘common history’. The French anthropologist regarded the historicity as a separate code of chronological structure. For example, he reiterates the natural sciences that have benefited from the historical method only in the genesis of its inception. Thus emerges the concept of a common history of extracting meaning continuity of diachron. The conventional evolutionary political classifications of society “savagery, barbarism, civilization” by Lewis Henry Morgan and progress “clan, slavery, feudalism, capitalism and socialism”

²⁷ Ibidem, p. 249.

by Karl Marx and Friedrich Engels have lost their sense for the structural approach. Thus it would be much easier to understand such a contemporary phenomena as the economic success of one of the most ancient cultures – China – having a history of any relationship in the structure, but no history structure itself. According to the structural typology of societies Levi-Strauss offers two possible models of political principles. Societies with a strong grip – ‘hot’ and societies with weak – ‘cold’. The cold societies are very primitive cultures on which is focused the initial research aim of the anthropology. They are cyclical societies that are operating on the basis of the mechanical principle. All kinds of communication and exchange a mythological, economic, kinship, are mechanical models of their social structure. Their political organization operates on the principle of cohesion. All important decisions are taken only jointly. These societies are ahistorical. Their rationalization is possible only through their mythology, because their political reality is existing only through the semiotic code. Mainly the heuristic importance of the political anthropology of societies has a structure called hot. These are the modern or industrial cultures. Their political structure operates only on the principle of distinction, which runs chronologically through the general picture of the political struggles, as for individual societies as well as for international relations. These societies operate only when there is a difference and a conflict. They have a ‘hot’ internal structure that is ensuring their homeostasis. The contribution of Levi-Strauss is not limited to the theory of structuralism, he formed an important part of the methodology of political anthropology.

Reconstructors

Max Weber’s models are essential for the reconstructural version of the political anthropology. He establishes a three-member kind of typology for the domination “charismatic, traditional, rational-bureaucratic”. For Weber, the domination is just an isolated case of power, but the social fabric is made up of asymmetrical relations, which are ensured by the political legitimacy through homeostasis. Weber has enriched the political anthropology with his researches on the ideal type of a society by his fundamental work *Economy and Society* (1919).²⁸ His studies are essential for both the sociology and the political sciences. Max Weber has discovered the genesis of political relations in the sacred and religious depths of the Western European societies. According to him, standing in the dominance of Western culture are the ideologies of Lutheranism and Calvinism. The religion appears to be a paradigm of political relations, which subsequently proves its’ capitalist’s economy in Weber’s *religionssoziologie*. His researches review the West Enlightenment tradition of revising the concept of mind and turn it into practical categories of political relations. His study *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905) is presenting a critical look towards the traditional concept of the policy that is imposed by the positivism of Auguste Comte²⁹. Weber’s project of historical sociology of domination is close to that

²⁸ See: M. Weber, *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley 1978.

²⁹ See: M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge Classics, New York 2001.

of the political anthropology. His typology introduces critical concepts through which a model for the study of political relations is built. Weber has associated with religious power in their research program religionwissenschaft, that the political legitimacy of a society are predetermined by religious, moral, ethical and legal normative patterns. So the rule is consisting of cultural factors and legitimate violence. According to the rule Weber's study reveals a fact, forming a sphere through social classes, classes and hierarchies. In this sense, he believes that the cultural sciences and the general historical process are understandable only in the context of narrative value. For Weber the research facility introduces common types, etc., which are essentially the models that are applicable to the historical and social facts. To justify these ideal types, Weber explores a society through its organization as a social action and conflicts that are scopes of life and production. They are the most important segments of the organization and they are sharing values and values through work. This is essentially the economic life, along with institutions that establish the political space of a culture. The scientific explanations related to modern standards and relations are representing a particular characteristic as a model. The familiar characteristic in the social experience of the Western civilization is the modern economic and political relations. They have made the transition from traditional to industrial and technological practices. Besides, the alteration in the principles of labor is modifying the trade and exchange in general, at this point we might say that the economy is not separated from the management and policy. Weber's ideal type is viewed as an Utopian model. It is accessible through thinking and is necessary for reproducing and understanding the historical experience. The process, which creates ideal types, and collects debris such as composing political archaeologists. This is the methodological foundation of the sociology of the rule adopted by the political anthropology.

The French political researcher Michel Foucault adds religious and political nuances in Weber's thesis that the European civilization was established the religious institution as a political dominant over the human. This is the power of the Christian Church. Only in this religious culture there is a ritual that is called confession and it is designed to reveal the human soul. Thus a tradition of the sacred power in the Western European societies merged with or at least generated ideas in the Enlightenment, to reach the modern market economy and modern state. The Western civilization is built on the basis of these relations of power. They have created the idea of freedom, equality and fairness. Foucault is one of the most important researchers of power in the XX century. A part of his aim in all these works is the new technology of power from the XVII century. Foucault's theory of "power-knowledge" (*savoir-pouvoir*) is contrary to the classical legitimizing political thought, which is used to explain the modern state³⁰. In essence, the theory of Foucault rejects the thesis of a center of power. The power is hidden deeply in the structure of society and it is not a separate reality. Hypothetical center of power is dispersed across multiple localized outbreaks of domination and conflicts that build the social fabric. These hot spots are multi-layered and have their own logic and history, but the domination in them is disciplinary both as a practice exercise, and theories of rationalization. The modern

³⁰ See: M. Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, Random House, New York 1975.

formula of the total power yields an absolute sense in the everyday life of most ordinary human contact and interaction, and its goal is not repression, but its efficiency and reproducibility. This could not be done without connecting the power to knowledge. This opens a new way of “domestication” of the modern man, similar to sado-masochistic games where the rules are actually habits, and the repression is only a mental fiction. According to Foucault, it has arisen from the characteristic of Western religious cultures pastoral power “the salvation of the people in the other world”³¹. As an aim of this new form of government appears not the man himself, but his integrity, including health, mind, soul and his secrets. Foucault calls this integrity corporeality. During the seventeenth century the new practice of power is in its genesis. Along with the emergence of the modern state also arose and the “individualized techniques” and “totalizing procedures”. The entire technology of modern power is concentrated in the individualization of the subjects. It defines their identity and role that they must recognize and be recognized by the others. Thus the total goal of the power is achieved, the forming of the subject through knowledge and truth³². The diagram of modern power reveals a general link between the administration and prosecution of the knowledge in various hot spots and power cells in the family, administration, school, prison, hospital. The principles of modern constitutionalism for free enterprise initiative, entrepreneurship and freedom of speech and press meet the needs of network points “political anatomy” that is essentially building the political structures. Of main importance in Foucault’s researches is technology itself and the practice of the exercise of power “exists only as an action” in various micro zones, which have found place in the modern state. Thus the relations of power become functions of “actions above the actions”. In the meantime they are not centered on the extreme (death), but on the infinity of life, and the possible control. The man, who is residing in the area of power, is given without alternatively to his dependence on the actions that are possible in this field of subjectivity. Foucault has called the power techniques – procedures for “human dog training”. This study of power relations became a major target for political anthropology. Thereby establishing relative links in the social fabric and shaping the political network of hot spots and “power cells” by the pressure and resistance in the community. Each of them has a different character: it was composed locally on itself through the invisible genealogy. With Foucault the politico-anthropological study of the power acquires the general task to define all possible types of cultural relations, including those that lie outside of the scientific subject of political science. For the political archeology Foucault brings a fundamentally new concept with the new meaning of power as “power relations”. In the modern societies the power is interfering with the strict meaning of control (manageability), which is connected to the relationships between forms of knowledge and diagrams of forces. They have settled unconditionally into the permanent articulation of modern discourse and are a political arena for a variety of recipes. Foucault’s paradoxical discovery connects in genetic link knowledge and power, while the result of this fact lies

³¹ See: M. Foucault, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*, Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke 2007.

³² See: M. Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Pantheon, New York 1970.

in the industrial creativity, technological, economic and cultural productivity of the nineteenth century. The scientific discourses produced in modern cultures, acquire the status of truth. This knowledge is defined in different disciplinary aspects. The main purpose, which is interpreted by the scientific discourse, is its absorption, origin, production and reproduction. The two strategic positions of the modern political structure and power relations are connected to the discipline of the body – ‘anatomypolicy’, which is developed during the seventeenth centuries, and the regulation of the population – ‘biopolicy’ during the XVIII century. The corporeality of the human is included in the production of fertility, migration, mortality, health, longevity, sports, while it reaches to sexuality itself. Thus, the most discrete area of human and in the meantime the most external one for the political science, becomes necessary for ‘biopolicy’ and ‘anatomypolicy’. The general deployment of ‘power-knowledge’ reaches beyond any doubt the most discrete points of the society, and thus is closed and dispersed in it. The purpose of the modern power is not the pursuit of the pleasure itself, but the control over it. The positive sides of it are in those hot spots of the ‘power-knowledge’ (*savoir-pouvoir*): university, clinic, prison with all other derivatives of power relations.

The modality of the *power relations* in the modern times becomes impossible outside the *structures of knowledge*. The modes of power are constituted in the historical development of society as a discourse. The model of power is extended to “out” policy areas such as human sciences, and studies them in this way of modeling archived through discourses of power. The rigidity of political facts is only the surface of the endless network of knowledge which have multiplicity property. The essence of power is expressed in the dynamic persistence of divergent forces, providing different practices in society. The Fukolian conclusion is that only in the modern societies there is power, which is constituted in the immanent function of knowledge. The reconstructor’s version of *political anthropology* becomes one of the most modern approaches to research of *the archaeology of power experience*.

Bibliography

- Balandier G., *Anthropologie politique*, P.U.F., Paris 1967.
- Boas F., *Race, Language and Culture*, University of Chicago Press, Chicago 1995.
- Cassirer E., *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, New Haven 1951.
- Clastres P., *La société contre l’Etat*, Minuit, Paris 1974.
- Darwin C., *Origin of Species*, Cambridge University Press, New York 1981.
- Durkheim E., *Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse*, P.U.F., Paris 1991.
- Durkheim E., *Montesquieu and Rousseau: forerunners of sociology*, Ann Arbor: University of Michigan 1960.
- Engels F., *The Origin of Family, Private Property and the State*, Resistance Books, Newtown 2004.

- Foucault M., *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, Random House, New York 1975.
- Foucault M., *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*, Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke 2007.
- Foucault M., *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Pantheon, New York 1970.
- Frazer J., *The Golden Bough*, Wordsworth, London 1993.
- Kant I., *Political Writings*, Cambridge Texts in the History of Political Thought, New York 1995.
- Lévi-Strauss C., *Anthropologie Structurale*, Paris 1956.
- Lévi-Strauss C., *The Savage Mind*, University of Chicago Press, Chicago 1966.
- Machiavelli N., *The Prince and the Discourses*, Modern Library, New York 1950.
- Malinowski B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, The Free Press, Glencoe, Illinois 1948.
- Montesquieu C.-L., *The spirit of the Laws*, Hafner, New York 1962.
- Myres J.L., *The Influence of Anthropology on the Course of Political Science*, University of California Press, Berkeley 1916.
- Nietzsche F., *Thus Spoke Zarathustra*, Dover Publications, New York 1999.
- Radcliffe-Brown A.R., *Structure and Function in Primitive Society*, New York 1952.
- Rouland N., *L'anthropologie Juridique*, P.U.F., Paris 1990.
- Rousseau J.-J., *The Social Contract and Discourses*, E.P. Dutton, New York 1950.
- Sartre J.-P., *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, Philosophical Library, New York 1956.
- Spengler O., *The Decline of the West. Form and Actuality*, Alfred A Knopf, New York 1926.
- Tylor E.B., *Anthropology: an introduction to the study of man and civilization*, D Appleton and Company, New York 1896.
- Weber M., *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley 1978.
- Weber M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge Classics, New York 2001.
- Weber M., *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston 1963.

Anna Nieszporek-Trzcńska

Instytut Filozofii i Socjologii, Polska Akademia Nauk

Między czasem minionym a przyszłym – człowiek w pozycji arbitra

Uwagi wstępne

Czy Bóg czasem sędzi nas wedle pozorów?

Podaję, że tak.

W.H. Auden

Odgrodzenie od świata rzeczywistości czy to przez *epaisseur triste* „smutną nieprzejrzystość” prywatnego życia kręcącego się wokół własnej osi czy przez filozoficzną manierę „przybierania koloru śmierci” musiało uzdatnić jedną z największych myślicielek politycznych XX wieku Hannah Arendt do zabrania głosu w sprawie. I tak jej najcenniejszy wkład w dwudziestowieczną antropologię zdajemy się odnajdywać w koncepcji sądenia, którą zajęła się w ostatnich latach swego życia. Arendt, umieszczając ponownie na arenie filozoficzno-politycznej pojęcie sądenia, pragnęła okiełznać wielki zamęt w dziedzinie klasycznych pojęć i ich zastosowania, ale przede wszystkim – niejako za Kantem – we władzy sądenia upatrywała doniosłej umiejętności łączenia teorii z praktyką. Jest to rola o tyle istotna, że, poddając monitoringowi współczesne wydarzenia na arenie międzynarodowej oraz sytuację geopolityczną, nie możemy jednoznacznie osądzić, iż proces integracji społeczeństw przebiega według kanonu kantowskiego, a zatem powszechnie uznanego za prawidłowy. Sieć globalnych powiązań mogłaby zostać określona jako funkcjonująca bez zakłóceń wyłącznie w odniesieniu do państw demokratycznych ujmowanych jako cywilizacja zachodnia¹.

Człowiek zatem wezwany jest do nieustannego osądzania swej życiowej sytuacji i sytuacji ogólnoswiatowej przy uznaniu prawdy, iż praktyczne nieustannie przenika się

¹ S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Muza, Warszawa 2011, s. 56. Zob. J. Ostrowski, *Globalny aspekt społeczno-kulturowy w przestrzeni stosunków międzynarodowych*, „Civitas Hominibus”, nr 10/2015, s. 29–43.

z teoretycznym, a to, co umysłowe, stanowi granicę tego, co polityczne, w znaczeniu o jakim pisze w swoich *Rodowodach* Szymon Wróbel². Pośród kompetencji niezbędnych do orientowania się w świecie, którymi istota ludzka jest obdarzona, władza sądenia ujmowana jako „zdolność odróżniania dobra od zła, piękna od brzydoty”³ w filozofii Arendt zajmuje centralne miejsce, pozostając przy tym najtrudniejszą do skonfigurowania. By jedynie wspomnieć kilka jej akcydensów związanych z dziedziną ludzkich spraw: pozwala odnaleźć się w każdej życiowej sytuacji – a zatem stanowi rodzaj drogowskazu w świecie go pozbawionym; będąc rodzajem mediacji między światem realnym a wyobrażonym, dystansuje się do wszelkich skrajności, uznaje to, co kosmopolityczne i pluralistyczne. I choć filozofka z Królewca, jak widzimy we wstępnym jej szkicu, głosi egalitarne hasła, ostatecznie jest myślicielką elitarną, jest i nie jest jedną z nas⁴.

Artykuł upatruje sobie za cel przedstawienie Arendtowskiej teorii sądenia ze szczególnym uwzględnieniem charakterystycznych dla niej zjawisk odnoszących się do zderzenia czasu minionego z tym, co przyszłe. Czyniąc to ostrożnie, autorka postara się nie narazić koncepcji sądenia na deformacje i nadużycia, ze względu na jej – jak określił to Bryan Garsten – ulotność⁵. Jak Arendt sama zauważy w *Wykładach z filozofii politycznej Kanta*, zasadniczą trudność w analizie władzy sądenia stanowi „zaskakujący niedostatek miarodajnych źródeł”⁶. Mając zatem na względzie owe niebezpieczeństwo i braki w dziedzinie sądenia, artykuł koncentrował się będzie na wskazaniu źródeł tej władzy w naszej tradycji europejskiej, przytaczając argumentację filozofki na dowód tezy, że już w antycznej Grecji, a konkretnie: w okresie presokratycznym, mieliśmy do czynienia z czymś na kształt dzisiejszego osądzania. Traktując sądenie jako parabolę w dwojakim znaczeniu: (1) czasowo-umysłowym stanowiącym wynikową wielu napięć rozciągających się na linii potrzeby chwili i niezbędnego doń dystansu (parabola kafkowska); (2) transcendentnym opierającym się na jednoczącej aktywności obserwowania jako prymatu „wychodzenia z siebie” (porzucania własnej prywatności) w stronę uniwersalnych punktów widzenia, co charakterystyczne jest dla reprezentacji politycznej (parabola pitagorejska) – autorka będzie chciała zobrazować, iż ostatecznie w Arendtowskim sądzie chodzi o piękno. Władza sądenia jako rodzaj zyskiwania orientacji w świecie może być także uznana za rodzaj wychodzenia z ciemności niewiedzy (w myśl postulatu oświeceniowego) i metodę afirmacji życia (*amor mundi*).

Zaproponowane powyżej dwie metody ujmowania kwestii ludzkiego osądu stanowią autorską interpretację rozproszonych fragmentów dotyczących sądenia w literaturze przedmiotu, przy zaznaczeniu, iż Arendt w swojej teorii politycznej powołuje się na każdego z wyżej wymienionych myślicieli. Przyjrzymy się tej tezie bliżej nieokreślonej przez samą Arendt, której wysiłki udaremniła rychła śmierć, niezwykle trafnej z punktu

² Sz. Wróbel, *Lektury retroaktywne. Rodowody współczesnej myśli filozoficznej*, Universitas, Warszawa 2014, s. 151.

³ Tamże.

⁴ Zob. H. Arendt, *Myślenie*, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 110, 258.

⁵ E. Young-Bruehl, *Journal of Philosophy of Life*, Vol. 4, No. 3 (July 2014), s. 90–98.

⁶ B. Garsten, *Elusiveness of Arendtian Judgment*, “Social Research” 2007, t. 74, nr 4, s. 1096.

widzenia dzisiejszego doświadczenia „nocy ciemnej”⁷ po dramatycznym zerwaniu nici ciągłości tradycji europejskiej, ale i niespotykanej dotąd w nauce.

Parabole jako motywy sądzenia

Parabola kafkowska (sąd jako rozstęp w czasie)

*Rozstęp [...] istnieje od chwili pojawienia się człowieka na ziemi.
Być może jest to region ducha lub raczej ścieżka przetarta myśleniem, ów wąski przesmyk
nie-czasu, jaki czynność myślenia drąży w czasoprzestrzeni ludzi śmiertelnych
i w którym myśl, pamięć i przewidywanie ratują z ruin czasu historycznego i biograficznego
wszystko, czego tylko dotkną.*
H. Arendt

De Tocqueville po powrocie z Nowego Świata, który potrafił tak doskonale zanalizować i opisać, że znamienne jego dzieło przetrwało wieki, w swym sztandarowym dziele tak diagnozuje współczesną mu sytuację: „Skoro zatem historia nie dostarcza wskazówek o tym, co czeka nas w przyszłości, zdani jesteśmy na błędzenie w ciemnościach”⁸. Bardzo przekonujący opis tej zgoła nowoczesnej trudności daje zdaniem Arendt kafkowska parabola, która niemalże z dokładnością promieni Roentgena ukazuje mający już zawsze toczyć się w człowieku epoki *modern ages* wyczerpujący bój światła z ciemnością. By przytoczyć Hegla – historia jest tylko jedna, ta najstarsza – o walce światła z ciemnością. Opisywana przez Arendt w przedmowie do *Między czasem minionym a przyszłym* parabola z jednej strony ukazuje nam zatem wewnętrzną strukturę ukrytych procesów umysłowych, z drugiej podpowiada dwie możliwości radzenia sobie z „nocą ciemną”. Zobaczmy.

„Ma on dwóch przeciwników: pierwszy napiera na niego z tyłu, od prapoczątków. Drugi zagradza mu drogę od przodu. Walczy z obydwojma. Właściwie pierwszy wspiera go w walce z drugim, ponieważ chce go pchnąć naprzód, i tak samo drugi wspiera go w walce z pierwszym; bo ten przecież pcha go do tyłu. Ale tak jest tylko w teorii. Albowiem jest nie tylko tych dwóch przeciwników, lecz jeszcze i on sam, a kto właściwie zna jego zamiary? W każdym razie jego marzeniem jest, że kiedyś, w jakiejś chwili nieuwagi – do tego wprawdzie potrzebna jest noc tak ciemna, jakiej jeszcze nie było – uskoczy z linii walki i ze względu na swe doświadczenie bojowe **wyniesiony zostanie na sędzię** nad swymi wzajemnie ze sobą walczącymi przeciwnikami [podkr. aut.]”⁹.

Oдноśnie pierwszej możliwości nie trudno zauważyć, jak szczegółowo i w niesłychanej prostocie i zwięzłości Kafka opisuje zjawiska myślowe poprzez metaforę pola bitwy, na

⁷ H. Arendt, *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2012, s. 6.

⁸ Celowo używam tutaj zwrotu, którego autorem jest Jan od Krzyża, na podkreślenie współczesnego fenomenu absolutnej samotności człowieka. Jak wiadomo, Jan od Krzyża wyróżnia noc zmysłów i noc ducha. Pomijając tę różnicę, pragnę jedynie zwrócić uwagę na fakt, iż „Noc jest przecież drogą, a drogi nie można poznać [...]. Ten, kto wie, dokąd droga prowadzi, może za nią dziękować”. Zob. W. Stinissen, *Noc jest mi światłem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2004, s. 6.

⁹ A. Tocqueville de, *O demokracji w Ameryce*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 676.

którym ścierają się siły przeszłości i przyszłości. Pomiedzy nimi, jak pisze, znajduje się ludzka marionetka wystawiona na działanie czasu. Kafka tak roz-krzyżowanego pomiędzy ekstazami uczasowienia człowieka nazywa „on” zwracając przy tym uwagę, iż jeśli chce „on” utrzymać swą pozycję, musi walczyć z obydwoma siłami. I tak, nie zniekształcając sensu kafkowskiej myśli, warto podkreślić, iż owo wybicie się z czasu jest możliwe wyłącznie na gruncie jego tradycyjnego postrzegania, w koncepcji której to człowiek jest umiejscowiony w czasie przebiegającym linearnie. Obojętny przepływ czasu może jednak zostać zakłócony, jak wynika z przytoczonego fragmentu, poprzez tzw. czasy gramatycznie określone, w których następuje wybicie ludzkiej istoty jak z trampoliny niezachwianej pozycji osoby działającej i postawienie jej w sytuacji myśli. W *Myśleniu* czytamy: „jednością jesteśmy, gdy działamy, natomiast gdy myślimy – istniejemy zawsze w podwójności”. Porzucenie czasu mierzonego na tarczy zegarowej jest, jak możemy wnosić z rozważań Arendt o czasie, skokiem w otchłań. Rozszczepiona zostaje wówczas jego ciągłość na siły, które „ześrodkowane na cząstce czy ciele nadającym im kierunek zaczynają ze sobą toczyć walkę”.

Parabola kafkowska jest zatem „ruchomym” sposobem ujęcia pracy umysłu. By pokusić się o dodatkową interpretację procesów mentalnych, należałoby podkreślić, iż widziany oczami umysłu czas, jak wynika z powyżej przytoczonych słów Kafki, nie jest linearny. Stanowi wyrwę, bruzdę w jego gładkiej konstrukcji. Przepływ czasu jest wówczas niemierzalny, zatrzymuje się on, minuta zlewa z godziną, a godzina z wiekiem. Wyrzucona ze swego toru przeszłość nagle się otwiera, a wzajemna interakcja przeszłości, terażniejszości i przyszłości nawarstwia się i komplikuje. Kafce marzy się przebywanie w owym nieznanym i niedookreślonym regionie poza linią walki. I jak zauważa autorka, owo marzenie i ów region jest odwiecznym pragnieniem, które snuli zachodni metafizycy od Parmenidesa po Hegla¹⁰.

Intelektualna historia naszego stulecia

Arendt pisze, iż ta także współcześnie obecna potrzeba „znalezienia się” w bezprze-strzennym, ponadzmysłowym regionie jako właściwym królestwie myśli, była poprzedzona bardzo konkretną sytuacją historyczną. Próbując sformułować „intelektualną historię naszego stulecia” – nie jednak w formie następujących po sobie opisów poszczególnych pokoleń, gdzie historyk musi zachować chronologię teorii, poglądów i zdarzeń, lecz w formie „biografii jednej osoby” skupionej na metaforycznej aproksymacji tego, co rzeczywiście dokonało się w umysłach ludzi – Arendt przyznaje, iż człowiek wyautowany został ze świata w chwili, w której jego działania przestały przynosić jakikolwiek skutek. Umysł osoby będącej tutaj egzemplarycznym przykładem całej ludzkości zmuszony był zatoczyć koło nie raz, ale dwa razy: „najpierw gdy od myśli uciekł do czynu, do uczestniczenia, a potem znów, gdy czyn, a raczej fakt uczestniczenia, zmusił go do powrotu w świat myśli”. Ów „dziwny okres przejściowy”, jak określa go Arendt, jest apelem do myśli samej, nawoływaniem do podjęcia wysiłku mentalnego, który tutaj nie jest myśleniem *sensu largo*, lecz *sensu stricte*: „Bój Kafki zaczyna się wtedy, kiedy tok akcji przebiegł pełne koło i kiedy

¹⁰ Tamże.

historia będąca jej wynikiem czeka na dopełnienie „**w umysłach, które ją odziedziczą i przemyśla**”. Zadaniem umysłu jest zrozumienie tego, co się wydarzyło, i zrozumienie to – stosownie do Hegla – jest jedynym środkiem umożliwiającym człowiekowi pogodzenie się z rzeczywistością, tzn. życie w zgodzie ze światem [podkr. aut.]”.

Historycznie rzecz ujmując, Arendt wymienia stadia rozwoju współczesnego umysłu¹¹, uznając przy tym, iż w XX wieku z jakichś tajemniczych powodów rozum ludzki przestał funkcjonować w sposób właściwy. Francuski egzystencjalizm oskarża o propagowanie ucieczki od trudności współczesnej filozofii w niczego niekwestionujące zaangażowanie się w akcję¹². Tymczasem, jak stwierdza, fakt, iż w ogóle walka pomiędzy *vita activa* i *vita contemplativa* nieustannie się toczy i akty **wzajemnego warunkowania się umysłu i polityki** zataczają wciąż nowe kręgi, jest wyłączną zasługą człowieka, bez którego siły tego, co minione i tego, co przyszłe, dawno by się zneutralizowały czy wręcz samounicestwiły. Fala przeszłości to nie brzemię, które ludzie muszą dźwigać i którego martwego ciężaru winni się wyzbyć w swym marszu ku przyszłości. Zgodnie z intuicją Faulknera wyrażoną w książce *Pora umierać*: „przeszłość nigdy nie jest martwa, nawet nie jest przeszłością” należałoby sięgać do prapoczątków, gdyż wysiłek ten nie jest syzyfową pracą czy marnowaniem czasu. Jest emanacją naszej „wolności także od czasu”, siłą odśrodkową, która wbrew pozorom pcha nas do przodu. Przeszłość w stopniu właściwym przygotowuje nas na to, co przyszłe. A także przyszłość – by się ukorzeńić, pcha nas wstecz, ku wydarzeniom minionym, od których w jakże dużym wymiarze sama jest zależna. Jak ponadto utrzymywać będzie Arendt, „on”, jak go Kafka słusznie nazywa, a nie „kto” – człowiek żyje całą pełnią swego konkretnego bytu właśnie w owym mikrosekundowym rozstępie między czasem minionym a przyszłym. Rozważanie zatem przeszłości, obejmowanie jej refleksją może stać się siedliskiem dla tego, co nowe. „W historii nie raz okazywało się, iż rozstępie takie może zawierać istotę prawdy”¹³.

Ten rozstępie w czasie, **zerwanie linearnej ciągłości naszej europejskiej tradycji intelektualnej jest dla nas szansą**. Stanowić może zaczątek nowego porządku, wykuwanego w pocie czoła aktywnie i możliwie teraz najbardziej od wielu wieków samodzielnie sądzącej jednostki. Doświadczenie to jest doświadczeniem niemożliwości odnalezienia uniwersalnego spoiwa, lecz jednak wysiłki jego poszukiwania zostają uświęcone poprzez subiektywne wrażenie zbliże(a)nia się do niego. Jak pisze Arendt, są to problemy, które przestały być stanem wyjątkowym myślenia doświadczanym jedynie przez niektórych, lecz stały się chlebem powszednim człowieka w okresie „nocy ciemnej”¹⁴. Dlatego też, zdając sobie sprawę z nowoczesnej kondycji człowieka, nie poszukuje ona już ostatecznych rozwiązań, lecz wyraża jedynie „nadzieję na to, by rzucić nieco światła na owe kwestie i zyskać odrobinę pewności w stawianiu czoła określonym problemom”. Ten

¹¹ Nie pisze o tym dosłownie, ale jak wnioskować możemy z szerszej znajomości jej pism, ma na myśli wojny i dwudziestowieczne doświadczenia totalitaryzmów.

¹² Tamże.

¹³ Wszystkie cytaty w tym akapicie za: H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym...*, dz. cyt., s. 14–21.

¹⁴ Krótko – mam tutaj na myśli – kondycję człowieka nowoczesnego, który zmuszony jest żyć w rozstępie między czasem minionym a przyszłym i którego wysiłki koncentrują się na tym, „jak poruszać się w tej szczelinie”.

nowy porządek, jak możemy wnosić z rozważań autorki *Ośmiu ćwiczeń z myśli politycznej*, oddany zostaje w relacji wyistaczania się i wychodzenia z myśli migotliwych konstruktów – nawiązywania, dookreślenia, przeinaczania, demaskowania, rozwijania, a także – jak wspomniano wyżej – docierania do prawdy.

„Rozstęp ten [...] istnieje od chwili pojawienia się człowieka na ziemi [...]. Ten **maleńki obszar nie-czasu w samym sercu czasu** – w przeciwieństwie do świata i kultury, w której się rodzimy – można jedynie wskazać, ale nie można go przejąć ani odziedziczyć po przeszłości; każde nowe pokolenie, a właściwie każda istota ludzka pojawiająca się między nieskończoną przeszłością i równie nieskończoną przyszłością sama musi go odkryć i w trudzie od nowa ku niemu się przedzierać”¹⁵.

Marzenie o byciu własnym sędzią (z wyobraźnią w przyszłość)

Arendt, przywołując Kafkę, stwarza niejako pewną nową sędziowską (podwójną) optykę doby kryzysu, z jakim mamy do czynienia w dzisiejszej globalnej wiosce. Kafkowska parabola opisuje stosunek między realnie przeżytym doświadczeniem a odrealnioną myślą, stosunek, którego implicytnym charakterem jest potrzeba dokonania (samo)sądu. Powtórzmy: „uskoczy on z linii walki i *wyniesiony zostanie na sędziego* nad swymi wzaajemnie ze sobą walczącymi przeciwnikami”. Ten nieograniczony świat myśli, w którym nieustannie ściera się, stawia sobie opór, negocjuje dwóch równie silnych partnerów, zostaje dopiero ocalony i niejako wywyższony poprzez swoje *incarnatio*. Wcieleniem i uziemieniem myślenia, jak wraz z Kafką podpowiada Arendt, jest możliwość osądze(a) nia. Jest to rodzaj przemocy symbolicznej, insynuacji na temat *epaisseur triste* nagiego życia, która dopełnienie swoje znajduje w perswazyjnej mowie osądzającej, mowie poszukującej – tu po kantowsku – powszechnej zgody¹⁶.

Jak konstatuje Arendt, kafkowski bohater ma wielką moc, gdyż nie rozgraniczając świata doświadczenia od świata myśli, protestując przeciwko zbyt upraszczającemu przechodzeniu od kwestii myślenia do rzeczy samych, wydaje się na pastwę „bitewnego (politycznego) zamieszania”. Próbuje niejako połączyć oba zjawiska w jednym możliwie najmniej krzywdzącym strony sporu – sądzie. To jest też miejsce właściwych narodzin polityki. Istotne jest przy tym to, by trzymać się wydarzeń doświadczeniowych w życiu, ponieważ są to, jak podkreśla królewiecka filozofka, jedyne drogowskazy pozwalające uzyskać jakąś orientację. Zasadniczo chodzi tutaj o pewien stopień krytycyzmu, ale nie demaskowania. Raczej o próbę stopniowego przesuwania akcentów, jako że w „**krytycznej interpretacji przeszłości tkwi element eksperymentu**”¹⁷. Wysiłek i wymóg przeprowadzenia owego życiowego eksperymentu odnosi się *stricte* do dziedziny spraw ludzkich i do poszukiwania w jej obrębie **rzeczywistych** źródeł takich pojęć, jak: wolność, autorytet, sprawiedliwość, rozum, odpowiedzialność, cnota, władza i chwała. Jak czytamy: „Kafka siłą czystej inteligencji i genialnej wyobraźni zdołał z minimum abstrakcyjnego przeżycia

¹⁵ Tamże, s. 18.

¹⁶ Insynuacja jako termin bergsonowski zostaje tutaj rozszerzona przeze mnie o postulat (dopełnienia jej w wymiarze) kantowskiego uniwersalizmu.

¹⁷ Tamże, s. 20.

stworzyć rodzaj **krajobrazu myślowego**, który – nie tracąc nic z precyzji – zachowuje całe bogactwo, różnorodność i wszystkie elementy dramatu, jakie cechują «rzeczywiste» życie [podkr. aut.]¹⁸.

Jego mocą i siłą jest bowiem siła zawierająca się w sile i działaniu wyobraźni. Po kantowsku bowiem „on” przekracza świat przyrody, transcenduje „szczegóły i dramaty zawarte w akcji” oraz „porządek, precyzję i abstrakcję, jaką przypisujemy procesom myślowym”, rozwijając w sobie dar przewidywania i sytuując się w pozycji „insynuatora”. Według Kanta, powtórzmy, dzieje się to właśnie za sprawą wyobraźni, która jako twórcza władza poznawcza jest: „[...] bardzo wielką potęgą w tworzeniu niejako drugiej przyrody z materiału dostarczanego jej przez przyrodę rzeczywistą [...]. Oddajemy się jej wtedy, gdy **doświadczenie wydaje się nam zbyt powszednie** i przetwarzamy je, co prawda ciągle jeszcze podług analogicznych praw [przyrody – przyp. aut.], ale zarazem jednak podług zasad zawartych wyżej, [a mianowicie] w rozumie, a które są dla nas równie naturalne jak te, podług których intelekt ujmuje przyrodę empiryczną. Odczuwamy przy tym naszą niezależność od prawa kojarzenia (które wiąże się z empirycznym używaniem owej władzy), tak, że wprawdzie podług tego prawa zapożyczamy od przyrody materiał, ale potrafimy go przemienić w coś zupełnie innego, a mianowicie w coś, co jest **wyższe niż przyroda**”¹⁹.

Trudność leży w tym, iż jeśli umysł nie jest w stanie przynieść ukojenia i doprowadzić do pogodzenia się z rzeczywistością, natychmiast sam popada w konflikt i wikła się na zbyt długo w niuansach „bitewnego zamieszania”. Człowiek wycieńczony ustawicznym trudem walki, niepomny swych pierwotnych zamiarów, może „umrzeć z wyczerpania”. Wyobraźnia jest zatem i błogosławieństwem, i przekleństwem człowieka. Jak zauważa Arendt, wyjście cało z tej bitwy nie jest celem ostatecznym, jest raczej rodzajem rewolucji, która podobnie jak niegdyś życie wiekuiste – zbawia tych, którzy ją robią. I aby uniknąć nieporozumień, przenieśniami używane tutaj przez mnie, które są przenieśniami samej Arendt, mogą odnosić się tylko do sfery intelektu: „żadna z tych metafor nie miałaby sensu, gdyby je zastosować do czasu historycznego czy biograficznego, tam bowiem rozstępy w czasie nie zdarzają się”²⁰. Przywołana kafkowska scena walki to scena opisująca **wyższą potrzebę nadania sensu** i niejako emanacja konieczności zaradzenia wszechobecnemu dzisiaj procesowi oddalania się myśli od realności, a więc sytuacji, w której rzeczywistość staje się dla świata myśli nieprzejrzysta, a myśl niezwiązana już z rzeczywistością. Wyrazem i epifanią tego procesu jest sąd, który Arendt definiuje jako „dystans niezbędny, by bezstronnym okiem osądzi(a)ć walczące ze sobą siły”. Człowiek spełnia zatem sam dla siebie rolę arbitra: „Arbiter to pierwotnie człowiek, który podchodził (*arbitrari*) do jakiegoś zdarzenia jako bezinteresowny widz, naoczny świadek i z racji tej bezinteresowności zdolny był wydawać bezstronny sąd”²¹. Tej umiejętności zabrakło

¹⁸ Tamże, s. 15.

¹⁹ I. Kant, *Krytyka władzy sądenia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 242.

²⁰ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym...*, dz. cyt., s. 18.

²¹ H. Arendt, *Kilka zagadnień z filozofii moralnej*, [w:] *Odpowiedzialność i władza sądenia*, Prószyński i Spółka, Warszawa 2008, s. 165.

Eichmannowi i poprzez uczestnictwo w złu zapraszał je do świata, zezwalając na jego rozplenienie, jak grzyba²².

Parabola pitagorejska (jedność tego, co zostało utracone)

*Nieważne jaki jesteś, nie ma to żadnego znaczenia dla świata i dla polityki,
gdzie liczą się tylko zjawiska, a nie „prawdziwy” byt;
jeśli potrafisz wyglądać w oczach innych na kogoś, kim chcesz być,
to jest wszystko, czego mogą żądać sędziowie tego świata.²³*

Spróbujmy teraz sięgnąć pamięcią w możliwie najodleglejsze krainy sądenia. Pierwsza niechronologicznie przywołana przeze mnie parabola kafkowska miała zobrazować ogólnie rozumianą przez Arendt zasadę (braku) **uczasowienia umysłu i jego nadrzędnej roli jako arbitra**. Przechodząc w tym miejscu do *stricte* historycznej refleksji, będziemy mogli odszukać *spiritus movens* sądenia. Czyniąc to, w pierwszej kolejności musimy podjąć próbę wyartykułowania za Arendt jej zasadnych intuicji odnoszących się do tego, czy można w ogóle mówić o koncepcji sądenia w epoce antyku, i jeśli tak – to czym ona mogła być dla Greka z okresu *polis*? Czy w onych czasach wybija jej pierwotne źródło? Czy może była ona, jak władza chcenia, zupełnie obca starożytnym? I tak jak pierwszym filozofem woli Arendt mianuje Augustyna, tak za pierwszego i zarazem ostatniego filozofa władzy sądenia uznaje Kanta, który pod wpływem osiemnastowiecznego zainteresowania smakiem i jego rolą w estetyce napisał trzecią krytykę.

Historycznie rzecz ujmując, jak sama przyznaje, nie było to poprawne²⁴, gdyż zasadniczy pierwowzór pojęcia sądenia Arendt dostrzeża już w Homeryckim *histor* – „jak było” oraz w nieco późniejszym: *historien* – „dociekać, by powiedzieć, jak było”. Te dwa terminy stanowią pierwsze w myśli Zachodu określenie sądenia²⁵. Charakterystyczne dla historiografii²⁶ „rozwijanie historii w magicznych słowach, by zachwycać słuchaczy” związane było od zarania dziejów, zdaniem Arendt, nie tylko z opisywaniem, ale i ocenianiem. „Rzecz opowiedziana przechodzi do nieśmiertelności, jeśli jest opowiedziana dobrze [...]. Ajas zabił się ze wstydu, lecz Homer wiedział lepiej i «miał dla niego respekt i słaWił go nad innymi»». Istnieje **różnica pomiędzy rzeczą uczynioną a rzeczą pomyślaną** i ta pomyślana jest dostępna tylko obserwatorowi, nigdy zaś dokonującemu czynu²⁷.

²² Mam tutaj na myśli przejście od zła radykalnego w stronę zła banalnego, która to wolta widoczna jest w piśarstwie Arendt przy zestawieniu zasadniczych tez *Korzeni totalitaryzmu oraz Eichmanna w Jerozolimie*.

²³ H. Arendt, *O rewolucji*, Dom Wydawniczy Totus, Kraków 1991, s. 102.

²⁴ H. Arendt, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 181.

²⁵ Zob. W. Heller, *Hannah Arendt: Źródła pluralizmu politycznego*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, Warszawa 1996, s. 114.

²⁶ Szkolne definicje tego pojęcia wiążą je raczej z osobą Tukidydesa niż Homera, my jednak ze względu na zgoła inny przedmiot rozważań te kontrowersje pozwolimy sobie pominąć.

²⁷ Tamże, s. 184.

Zderzenie cywilizacji homeryckiej i demokratycznych Aten

W eseju *Co powoduje, że myślimy?* autorka stawia tezę, że istniała pewna prefilozoficzna mądrość obserwatora, która stanowiła najwyższą możliwą cnotę boską, pierwotną w stosunku do filozoficznego „przebywania pośród rzeczy wiecznych”, a zatem greckiego *nous*²⁸. Ta pierwotna zdolność obserwowania, taka, jaką ją widziała Arendt, została utracona wraz z **utrata mitycznego światopoglądu zakładającego pokrewność bogów i ludzi** na koszt filozoficznego prymatu rozumności. Sama Arendt dostrzega owo pęknięcie w samym łonie greckiej kultury: „Jak byt zastąpił bogów Olimpu, tak filozofia zastąpiła religię. Filozofowanie stało się jedynym możliwym rodzajem pobożności, najnowszą zaś cechą nowego boga było to, że był jeden”²⁹.

W miejsce wielości pojawił się koncept absolutu. Według Arendt kluczowa dla zrozumienia tych zmian, dokonujących się w umysłowości starożytnych Greków, była idea osiągnięcia nieśmiertelności³⁰. W tym celu teoretyczka polityki, tu właściwsze będzie określenie jej tym mianem, zestawia ze sobą i porównuje dwa okresy, prefilozoficzny oraz filozoficzny. W każdym z tych okresów uzyskanie nieśmiertelności, jak uznaje, dokonywało się w odmienny sposób. Arendt podkreśla, iż specyfika greckiego myślenia w czasie presokratycznym polegała na **pragnieniu oglądania i oceniania**, które to pragnienie poprzedzało chęć osiągnięcia wiedzy teoretycznej.

„Chodzi tu o to, że w prefilozoficznej Grecji było aksjomatem, że jedynym motywem człowieka jako człowieka jest dążenie do nieśmiertelności; czyn wielki jest piękny i godzien pochwały nie dlatego, że służy krajowi lub ludowi, lecz wyłącznie dlatego, że zdobędzie «sławę, co przetrwa wieki»”³¹.

Zwrot w umysłowości Greków dokonał się za sprawą greckich mędrców, którzy wydestylowane ze zjawiskowości myślenie zaczęli również postrzegać jako powodowane chęcią osiągnięcia nieśmiertelności, którą zyskiwało się teraz za sprawą filozofii. Ta miłość mądrości powodowała, że śmiertelny człowiek mógł znaleźć się w pobliżu rzeczy nieśmiertelnych, a przez swoje w nich uczestnictwo sam osiągał nieśmiertelność. W analizie przejścia od okresu prefilozoficznego do filozoficznego w umysłowości greckiej istotne jest zrozumienie wyróżnionej specyfiki greckich bogów. Człowiek z czasów religii Homeryckiej przyjmował „tchnienie od tej samej matki” co bogowie, w czasach zaś demokratycznych Aten posiadał już tylko jeden organ wspólny mu z bogami – umysł. Otóż, według ówczesnych mniemań ludzie i bogowie byli tej samej natury. Bogowie Herodota choć mieli taką samą *physis* jak ludzie (*antropophysis*), mimo tej jedności rodzaju posiadali w stosunku do ludzi szczególne przywileje: byli wolni od śmierci i cieszyli się „łatwym życiem”.

²⁸ Jako pierwszy wyartykułował ją Parmenides, uznając za zdolność, dzięki której „obecne i nieobecne trwa mocno”. Arendt za Kantem zdolność tę nazwie wyobraźnią. Zob. H. Arendt, *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*, dz. cyt., s. 146.

²⁹ H. Arendt, *Prefilozoficzne domniemania Greków*, [w:] *też*, *Myślenie*, dz. cyt., s. 188.

³⁰ Tamże, s. 152.

³¹ Tamże, s. 189.

„Abstrahując od konieczności życiowych cały swój czas spędzali na obserwowaniu śmiertelników, patrząc z Olimpu, a cnota widzenia obowiązywała ich w całej rozciągłości [...]. Z bogów żaden nie filozofuje ani nie pragnie mądrości – on ją ma”.

Bogowie greccy, jak wiemy z *Teogonii* Hezjoda, byli, co prawda, nieśmiertelni, ale równocześnie nie byli wieczni, ponieważ podobnie jak ludzie również się narodzili. Absolut natomiast, który dopiero miał się pojawić na greckiej arenie bytu, nie posiadał już początku ani końca. To właśnie na wzór owego zajęcia bogów także współcześni poeci i historycy zajmują się tym, co „istnieje w czasie i co znika ze świata widzialnego”. Pita-goras zdaniem Arendt, charakteryzując tak rozumianą obserwację dokonywaną z pozycji zewnętrznej wobec spraw ludzkich, sytuuje w nim boski pierwiastek, który, przenosząc na współczesną nam postawę, moglibyśmy odnaleźć u Kantowskiego barda i poety. Tak zarysowana **pradawna figura sędziego-obszawatora** stanowiłaby niewyczerpalny antyczny wzór dzisiejszego osądzenia.

Pasja oglądania

Pasja oglądania, poprzedzająca filozoficzny głód wiedzy, stanowiła dominujący rys greckiego stosunku do świata i nie wymagała uzasadniania. Jak zauważa Stanley Rosen w eseju *Hermeneutyka jako polityka*, czasy antyku były świetlistym pochodem rozumu³². Stary zwyczaj świątecznych mów pochwalnych gloryfikował w sposób bezpośredni bogów i bohaterów, miłość i ojczyznę, wojnę i pokój, sprawiedliwość i mądrość, a także sędziwy wiek, który – niegdyś wysławiany – dziś uznawany jest za defekt, błąd i coś haniebnego, czego winniśmy się wstydić. Antyczne peany głośzono przede wszystkim pod adresem życia skłaniającego się ku teorii, a jak zauważa Gadamer – od czasów Sokratesa i Platona istniał nawet gatunek literacki zwany protreptycznym, określający mowy lub pisma wychwalające teorię³³. Człowiek stawał się podobny bogom w swej możności i aktualności widzenia, opisywania i oceniania współtowarzyszy. Im mniej czasu potrzebował, by dbać o swe ciało i życiowe konieczności, tym więcej mógł go poświęcić temu **boskiemu zajęciu**, tym bliższy stawał się bogom.

„Tym, co ludzi kusiło, by oddawać się kontemplacji, było czyste piękno zjawiska (*kalon*), tak że „najwyższa idea dobra” tkwiła w tym, co świeciło najjaśniej (*tou ontos phanotaton*)”³⁴.

Ludzka cnota nie była określana na podstawie wrodzonych cech czy intencji podmiotu, lecz mierzona poprzez ową **umiejętność dostrzegania piękna**. Była to swoistego rodzaju wirtuozeria przejawiająca się w ludzkich czynach, które jak w sztuce miały „świecić swą wewnętrzną zasługą”, by przypomnieć słowa Machiavellego. „Niech inni zatem widzą nas w działaniu” – tak jak greckim zwyczajem oglądani byli bohaterowie, czyli ludzie aktywni w najwyższym sensie, ludzie, którzy się w pełni objawili (*andres epiphaneis*) w blasku chwały.

³² S. Rosen, *Hermeneutyka jako polityka*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 160.

³³ Zob. H.G. Gadamer, *Pochwała teorii*, [w:] tegoż, *Teoria, etyka, edukacja: eseje wybrane*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 20.

³⁴ H. Arendt, *Myślenie*, dz. cyt., s. 182.

Nasza widzialność przez innych jest zatem motywem stale obecnym w konstruowanej przez Arendt niejako krok po kroku wizji podmiotu. Obserwacja siebie i innych w działaniu jest tak ważna ze względu na fakt, że, jak powie Arendt: „I tak długo, jak długo jestem z innymi, zaledwie mając świadomość siebie, jestem tym, czym pojawia się innym”³⁵. Tylko wówczas, powtórzmy, gdy działamy, jesteśmy jednością, gdy myślimy – istniejemy zawsze w podwójności. Ponadto Arendt powtórzy za Machiavellim: „ludzie muszą nauczyć się, jak nie być dobrymi”, „kocham swoje miasto bardziej niż własną duszę” czy chociażby „staraj się wyglądać jak ktoś, kim chciałbyś być”³⁶. „Ten-kto-jest” i „ten-kto-się-pojawia” to dwie odrębne jakości. Ta pierwsza odnosi się do prywatnej egzystencji i naszego wyobrażenia o sobie, druga natomiast stanowi *modi* bycia człowieka politycznego. „Ten-kto-jest” może objawić się samemu sobie czy też Bogu, ale nie innym.

„Próbując natomiast obnażyć się przed ludźmi, w sferze zjawisk tego świata, już splugawił swą istotę. Człowiek pojawiający się na scenie świata w przebraniu cnoty nie jest hipokrytą i nie przysparza światu zepsucia, bo jego uczciwość pozostaje bezpieczna pod baczny okiem wszechobecnego Boga” – powie Arendt w swym dziele *O rewolucji*. A następnie: „Bez względu na to, jak mógłby ocenić daną osobę Bóg, jej cnoty mogą ulepszyć świat, podczas gdy wady pozostają w ukryciu. Ukrywamy je nie dlatego, że chcemy udawać cnotliwych, lecz dlatego, że zrozumieliśmy, iż nie nadają się do oglądania”³⁷.

Najbardziej polityczna z ludzkich zdolności

Twierdząc, że „ani człowiek, ani świat nie chcą, by piękno minęło nierozpoznane”³⁸ za domenę prefigury obserwatora-sędziego Arendt uznaje **bezinteresowne zainteresowanie pięknem**, które skupia się na głoszeniu wśród potomnych dobrej nowiny o nieśmiertelności śmiertelników, koncentrującej się w tym wypadku na opiewaniu pięknych słów i czynów w myśl maksymy „nie umiera pamięć czynów dzielnych”.

„Bez widzów świat byłby niedoskonały; uczestnik zaabsorbowany konkretnymi rzeczami i przynaglany określonymi sprawami nie jest w stanie dostrzec, jak poszczególne rzeczy w świecie i pojedyncze czyny ludzkie łączą się razem i tworzą harmonię, która nie jest jednak dana w zmysłowej percepcji, tak że to niewidzialne w widzialnym pozostałoby na zawsze nieznanne, gdyby nie **obserwator, który podziwia niewidzialne**, rozwija o nim opowieść i wypowiada je w słowach”³⁹ (moje wyróżnienie).

Dlatego też poszukiwania Arendt zmierzające w kierunku zarysowania takiej wspólczesnej nam postawy, która mogłaby stanowić choć częściowe nawiązanie do mającej mityczny charakter pitagorejskiej paraboli boskiego obserwatora, mają także przemożne znaczenie polityczne. Jak odnotowuje sam Georg Wilhelm Hegel w *Wykładach z filozofii dziejów*: „O Grekach z okresu [...] ich wolności można powiedzieć, że nie posiadali su-

³⁵ Tamże, s. 246.

³⁶ Zob. E. Barańska, *Moralność w polityce. Rozważania w kontekście teorii polityki Hannah Arendt*, Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych, 1896–8279, t. 3, Warszawa 2008, s. 44.

³⁷ H. Arendt, *O rewolucji*, dz. cyt., s. 104–105. Zob. E. Barańska, *Moralność w polityce. Rozważania w kontekście teorii polityki Hannah Arendt*, dz. cyt., s. 44.

³⁸ H. Arendt, *Myślenie*, dz. cyt., s. 184.

³⁹ Tamże, s. 184–185.

mienia; żyli dla swej ojczyzny z przyzwyczajenia, nie snując dalszych refleksji. Celem ich ostatecznym była konkretna, żywa ojczyzna: te właśnie Ateny, ta Sparta, te świątynie, te ołtarze, ten właśnie sposób współżycia, ten oto krąg współobywateli, te oto zwyczaje i obyczaje⁴⁰.

Antyczna kontemplacja piękna miała charakter całościowy i związana była z pojęciem greckiej etyczności. Jeśli Grek wiedział, co znaczy czynić dobrze, to dlatego, że wynikało to z bezpośredniego doświadczenia świata, pewnego niepisanego porządku, zwyczaju, obyczaju i nieartykułowanych regulacji, które rządzą wyłącznie małą społecznością. Obecność i bliskość innych miała niezwykle skalający charakter i tworzyła obiektywność świata tych, którzy do niego przynależą (oczywiście jedynie w ograniczonej liczbie). Nieśmiertelność, której obywatel presokratejskiej⁴¹ *polis* mógł dostąpić, polegała zatem, co teraz widzimy wyraźniej, na greckiej pasji przekraczania śmiertelności, która znaczyła ni mniej ni więcej tyle, co **troszczyć się o świat i jego trwanie (*amor mundi*)**, gdyż to właśnie ona wraz z daną człowiekowi możliwością działania i mówienia umożliwia czyny godne pamiętania, które przeżyją bohatera i będą świadectwem jego dzielności na wieki. Przywołany wcześniej Hegel uznaje ową jedność i bezpośredniość za jeden z warunków do zaistnienia ustroju w znaczeniu demokracji greckiej: „Fakt współżycia w jednym mieście i okoliczność, że ludzie codziennie się widują, stwarzają możliwość wspólnej kultury i żywej demokracji”⁴². Co więcej, greckie *demos* nie posiadało wyabstrahowanego pojęcia państwa, które miałyby stanowić jakąś sumę poszczególnych jednostek, samo było państwem i potrzebowało siebie wzajemnie – każdy z osobna i wszyscy razem byli żywą, wzajemną areną dla „swojej niepowtarzalnej i pięknej odmienności”. Jako jednoczesny widz i sędzia mogą zatem odkryć prawdę spektaklu zgodnie z intuicją, że to właśnie „sąd jest siedliskiem prawdy”⁴³, ceną jednak, jaką muszę zapłacić, jest konieczność wycofania się z niego. Warto w tym miejscu wspomnieć, iż jak celnie zauważa Brayan Garsten, **wstrzymywanie się od aktywnego uczestnictwa** stało się dzisiaj najpowszechniejszą postawą polityczną współczesnego społeczeństwa demokratycznego⁴⁴. Kryć mogą się jednak za tym zaniechaniem działania dwie różne postawy. Kombinacja postawy obserwatora-sędziego musi zostać odróżniona od bliskich kuzynek, a mianowicie sędziowania bez patrzenia, a więc uprzedzeń oraz patrzenia bez wydawania osądu, czyli zwyczajnej rozrywki. Obserwator, ale nie ten szukający rozrywki czy też ten z góry uprzedzony, lecz obserwator, który jednocześnie sędzi, to zatem dla Arendt ideał politycznej aktywności, co może być zaskakującym stwierdzeniem o tyle, o ile zwykło się sądzić, iż polityka wedle Arendt to kwestia właściwie rozumianego działania politycznego. W tym zatem sensie

⁴⁰ G.W. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, PWN, Warszawa 1958, t. II, s. 53.

⁴¹ Arendt nie odnotowuje tutaj, iż była to Grecja z czasów homeryckich. Uzupełniając jednak jej analizy o wydane z górką piętnaście lat później dzieło pt. *Życie umysłu*, warto zaznaczyć, iż za subiektywizację owej greckiej jedności i polityczności obwiniać ona będzie ojca założyciela greckiej filozofii – Sokratesa.

⁴² G.W. Hegel, *Wykłady...*, dz. cyt., s. 56–57.

⁴³ H.G. Gadamer, *Prawda i metoda: zarys hermeneutyki filozoficznej*, PWN, Warszawa 2007, s. 215.

⁴⁴ Zob. B. Garsten, *Elusiveness of Arendtian Judgment*, „Social Research” 2007, t. 74, nr 4, s. 1078.

jednym z takich działań jest aktywność sądzącego *ego*, którą to zdolność, powtórzmy, Arendt nie bez racji uzna za „najbardziej polityczną z ludzkich zdolności”⁴⁵.

Wnioski końcowe

Podsumowując krótko powyższe rozważania, wymienić należy w sytuacji radzenia sobie z ową „nocą ciemną” w pierwszej kolejności scharakteryzowaną powyżej nieodzowną pasję, z której zdaje sprawę kafkowski bohater, mianowicie marzenie o byciu swym własnym sędzią, i ponadto – odnosząc się do drugiej możliwości radzenia sobie z dotkliwym brakiem życiowych drogowskazów – potrzebę konstruowania i reorganizowania swych sądów poprzez kontakt z tradycją. Warto przy tym zaznaczyć, iż w kontekście rezultatów zakończenia drugiej wojny światowej i wcześniejszego powstania totalitarnych państw filozofka z Królewca wyznacza naszej intelektualnej tradycji filozoficznej niezwykle skromną rolę⁴⁶. Uważa, że powinno zacząć się traktować filozofię nie jako naukę, ale jako refleksję nad życiem umysłu. Według niej istnieją dwa skrajne stanowiska, wobec których sama się dystansuje, obierając własną, opisaną tutaj pokrótce przez siebie, drogę. Pierwszym z nich jest konserwatyzm, rozumiany jako nieuzasadnione, ślepe opieranie się na autorytecie dawnej metafizyki. Reprezentantem drugiego stanowiska czyni Nietzschego, którego nihilizm implikuje całkowite zanegowanie tradycji i odrzucanie dawnych wartości. Natomiast trzecim proponowanym rozwiązaniem Arendt jest **zachowanie związku z tradycją**, bez uznawania jej nieznoszącego sprzeciwu autorytetu.

„Inaczej mówiąc, złamana została obowiązująca przez tysiące lat rzymska triada łącząca religię, władzę i tradycję. Utrata tej trójcy nie niszczy przeszłości, a sam proces obnażania nie jest niszczący; jest on jedynie **wyciąganiem wniosków z utraty**, która jest faktem i należy nie tyle do «historii idei», co raczej do politycznej historii naszych czasów, do historii naszego świata”⁴⁷.

Po epoce starożytności, w której triumf święcił rozum, oraz średniowiecza, gdzie dowodzenie należało do władzy woli⁴⁸, Arendt zdaje się nas przekonywać, jakoby obecne czasy stanowiły domenę aktywności sądzenia.

„Kiedy nic tradycji wreszcie pękła, rozstępn między czasem minionym a przyszłym przestał być charakterystycznym **imponderabilium myślenia** doświadczanym jedynie przez tych kilka osób, dla których myślenie było głównym zajęciem. Stał się namacalną i dotkliwą rzeczywistością dla wszystkich; znaczy to, że **stał się faktem o znaczeniu politycznym** [podkr. aut.]”⁴⁹.

W świecie, w którym nie mamy już podpórek dla myśli, musimy na własną rękę szybko i słusznie decydować, co nieodłącznie angażuje aktywność sądzenia. Tradycja pozbawio-

⁴⁵ H. Arendt, *Myślenie*, dz. cyt., s. 258.

⁴⁶ Zob. M.L. Gąsiorowski, *Postać Sokratesa w ujęciu Hannah Arendt*, „Edukacja Filozoficzna” 2012, nr 54, s. 171–185.

⁴⁷ H. Arendt, *O rewolucji*, dz. cyt., s. 284.

⁴⁸ S. Rosen, *Hermeneutyka jako polityka*, Fundacja Aletheia, Warszawa, s. 198.

⁴⁹ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym...*, dz. cyt., s. 19.

na uniwersalnych wzorców przestaje obowiązywać – wobec czego zmuszeni jesteśmy szukać ich na „własną rękę”, krocząc po omacku w ciemnościach normatywnej otchłani. Sędziowanie to jednak nie tylko kwestia zasad i ich zastosowania, ale „coś” więcej, co oddaje częściowo rozróżnienie Maxa Webera na etykę postaw i etykę odpowiedzialności, na korzyść tej ostatniej. **Sądzić, a zatem nie samo wiedzieć czy patrzeć**⁵⁰ staje się powinnością moralną w świecie, w którym gotowych rozwiązań nie podpowiada już tradycja, autorytet czy religia. Upadek tej triady i bolesna samoświadomość człowieka o utracie archimedesowego punktu oparcia ma zatem wbrew diagnozie, jaką wystawia Arendt w swym *opus magnum* istocie pracującej, nie tyle strącić nas w odmęty indywidualizmu, co postawić wśród równych sobie: towarzyszy o tej samej naturze, a więc kompetencjach do myślenia i działania, oraz pragnieniach i lękach związanych z *novus ordo seclorum*. Uzdatnienie **każdego** do wydawania sądów to – jakby się mogło zdawać – niewielki, bo dotyczący człowieka jako indywiduum, aczkolwiek milowy krok historii, gdyż, jak podkreśla Arendt, w rzadkich momentach, w chwilach krytycznych ta właśnie zdolność „**może ustrzec przed katastrofą przynajmniej własne ja**”⁵¹. Dlatego w celu poszukiwania nowych standardów dla bycia swym własnym sędzią, ale i arbitrem świata, niezbędne jest zwrócenie się umysłu człowieka ku wiekom minionym, „aż do najodleglejszej starożytności”, by znaleźć w nich dawne kanony piękna i możliwe wzorce i przykłady postępowania – i to drugie rozwiązanie, jakie wyczytać możemy z przytoczonych powyżej paraboli jako motywów sądenia. Dopiero ten gest, w którym zostajemy niejako zaatakowani przez przeszłość, „napierającą na nas z tyłu, od prapoczątków” może stanowić szansę na zrozumienie i przekroczenie (tragicznej) przeszłości oraz pojednanie z nią, prawdopodobieństwo rozszerzenia i transcendowania subiektywnych kryteriów piękna, w którym to procesie **władza sądenia pełni funkcję ocalającą**, jednoczącą i wręcz, rzecz by można, terapeutyczną⁵². Zdaje się ona mieć niebagatelne znaczenie w modnym dziś w humanistyce tańcu z pojęciem nieświadomości, dla którego wciąż poszukujemy właściwego imienia. Poszukiwanie to w kontekście przeprowadzonych tutaj analiz stać się może inspiracją dla kolejnych badań nad kwestią ludzkiego osądu opartego na wiedzy i przekonaniach moralnych, a także tym, co ukryte w ciemnościach, utracone bądź przebrane w gorset sztywnych ról społecznych. O tym, że Arendtowska koncepcja sądenia jest w głównej mierze próbą mediacji między tym, co przeszłe i przyszłe, świadome i nieświadome czy też widzialne i niewidzialne zaświadczyło wiele pism jej poświęconych⁵³, a artykuł ten miał jedynie funkcję tę ponownie zasygnalizować.

⁵⁰ Jak postuluje H.G. Gadamer w eseju pt. *Pochwała teorii*, dz. cyt., s. 37.

⁵¹ H. Arendt, *Myślenie*, dz. cyt., s. 258.

⁵² Na taką jej funkcję może wskazywać fakt, iż pojawia się ona w dziedzictwie Arendtowskiej myśli niczym lekarstwo na doświadczenie dwudziestowiecznych „wydarzeń bez precedensu”.

⁵³ Zob. R. Piłat, *Widzialne i niewidzialne. Szkic o antropologii Hannah Arendt*, „Principia” 1992, nr VI, „Kultura i Historia” 2005, nr 9.

Bibliografia

- Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Znak, Kraków 2004.
- Arendt H., *Kilka zagadnień z filozofii moralnej*, [w:] tejże, *Odpowiedzialność i władza sądenia*, Prószyński i Spółka, Warszawa 2008.
- Arendt H., *Ludzie w mrocznych czasach*, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2013.
- Arendt H., *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2011.
- Arendt H., *Myślenie*, Czytelnik, Warszawa 2002.
- Arendt H., *O rewolucji*, Dom Wydawniczy Totus, Kraków 1991.
- Arendt H., *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2012.
- Barańska E., *Moralność w polityce. Rozważania w kontekście teorii polityki Hannah Arendt*, Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych, 1896–8279, t. 3, Warszawa 2008.
- Gadamer H.G., *Pochwała teorii*, [w:] tegoż, *Teoria, etyka, edukacja: eseje wybrane*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Gadamer H.G., *Prawda i metoda: zarys hermeneutyki filozoficznej*, PWN, Warszawa 2007.
- Garsten B., *Elusiveness of Arendtian Judgment*, „Social Research”, 2007, t. 74, nr 4.
- Gąsiorowski M.L., *Postać Sokratesa w ujęciu Hannah Arendt*, „Edukacja Filozoficzna” 2012, nr 54.
- Hegel G.W., *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, PWN, Warszawa 1958.
- Heller W., *Hannah Arendt: źródła pluralizmu politycznego*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, Warszawa 1996.
- Hungtington S.P., *Zderzenie cywilizacji*, Muza, Warszawa 2011.
- Kant I., *Krytyka władzy sądenia*, PWN, Warszawa 2004.
- Ostrowski J., *Globalny aspekt społeczno-kulturowy w przestrzeni stosunków międzynarodowych*, „Civitas Hominibus” 2015, nr 10.
- Piłat R., *Widzialne i niewidzialne. Szkic o antropologii Hannah Arendt*, „Principia” 1992, nr VI, „Kultura i Historia” 2005, nr 9.
- Rosen S., *Hermeneutyka jako polityka*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- Stinissen W., *Noc jest mi światłem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2004.
- Tocqueville de A., *O demokracji w Ameryce*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005.
- Wróbel S., *Lektury retroaktywne. Rodowody współczesnej myśli filozoficznej*, Universitas, Warszawa 2014.

Piotr Ahmad

Department of Sociology, University of Winnipeg, Manitoba, Kanada

Religion, Law, and Politics. The Unresolved Riddle of Contemporary Islam(s)¹

Introduction

When I first decided to come to terms with, and appreciate, Islam in the contemporary world, the task at hand somehow seemed much less daunting than I had previously imagined. I started my research with a lot of typical “Western” misconceptions, deeply ingrained into my “European” psyche. Misconceptions abound. One of the most common clichés tells us that Islam is a monolithic bloc, an ahistorical, timeless phenomenon, always unchanging, always, essentially, “the same”. In the same vein, we – non-Muslim Europeans – all too easily tend to believe that, somehow, there exist universal “Islamic” practices, all-encompassing, across the broad “Islamic” way of life, that there is a magical repository of supposedly “Islamic” practices and beliefs that every “true Muslim” adheres to and follows. As I will argue throughout this essay, there is no such thing as one, true Islam. We do not have an “Islamic” essence, against which we can measure the degree of being a Muslim. Rather, we need to face the fact that there are many competing and often rival versions and visions of Islam, and that each and every one of them has a group of staunch followers.

It is with these points in mind that I first wrote about Islam several years ago. My starting point was the question of the “Islamization” of Europe – is Europe “threatened” with Islamization? How much of a threat is it? And what exactly are we facing? These were the first questions I asked of myself, and of leading researchers in the field. The term itself

¹ This article grew out of researched that formed an unpublished chapter of my MA dissertation: *Politics and religion. The question of “islamisation” of Europe*, defended in the Faculty of International and Political Studies of the University of Lodz in June 2011.

is not without its problems – what does it mean that Europe could become “Islamized”? Do we focus on demographics, the fact that the majority of Europe’s children born today belong, in one way or another, to variously defined Islamic traditions? Or do we point, for example, to the controversial issue of implementing parts of Sharia law into the European or national public and legal order?

These questions seem to still be current today. I am writing these words a couple of days after the chemical gas attack in Syria, as the conflict involving Syrian, ISIS and rebel forces escalates and the hope of the peace talks that were to be held is now more distant than ever. As I write, I keep in mind religiously inspired attacks in Paris and Brussels in 2016, several attacks in Turkey, including the shooting of the Russian ambassador Andrei Karlov, the terrorist truck attacks in Nice in July 2016 and in Berlin in December 2016, as well as more recent events in London (the attack on the British Houses of Parliament just last month – March 2017) and yet another truck attack in Stockholm earlier last week (end of March 2017). Christopher Stewart, a program associate of British the Institute for Strategic Dialogue, states that in 2016 we witnessed a “wave” of such attacks and that in 2017 they will continue to happen, unfortunately². These acts of violence, inspired as they have been by the most radical, fanatical version of Islam, on top of an ongoing refugee/immigration crisis within the European Union, are all good reasons to reflect on the nature of religion, law and politics in the Islamic tradition.

We cannot dismiss the importance of demographic changes on the European continent. Estimates vary, but it is safe to say that there are between 14 to 20 million Muslims in countries belonging to the European Union³. It is also worth noting that Russia alone has a Muslim population of 14 million people, the largest Muslim population in Europe (if we exclude Turkey). This is as much as 10% of the country’s total⁴. Moreover, that is still less than the total Muslim populations of France and Germany combined⁵. Nevertheless, the proportion of Muslims in the European populace is increasing; one of the projections has it that, by 2030, Muslims will account for 8% of Europe’s inhabitants⁶.

This is a trend that should not be ignored, to be sure; on the other hand, I believe that the public discourse on Islam in Europe has been centred on the demography of Europe to such extent that it risks oversimplification. There is more to the issue than meets the (immigration-fixated) eye. In my view, the question of Islam’s presence in Europe is not so much the point of crude population numbers or demographic shifts; what seems a lot more important, is, first, whether Islam will be able to free itself from the chain of politics and, second, whether the Muslim population in Europe will be open to embracing a truly European, liberal concept of citizenship, independent of ethnicity or religion.

² C. Stewart, Stewart, *Taming the solo terrorist*, “The World Today”, Feb-March 2017, p. 19.

³ K. Pędziwiatr, *Od islamu imigrantów do islamu obywateli*, Nomos, Kraków 2007, p. 48.

⁴ C. Hackett, *5 facts about the Muslim population in Europe*, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/07/19/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/> [accessed: 28.03.2017].

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

Religion and politics in Islam

The uneasy and notoriously difficult to break link that exists between Islam and politics has been part and parcel of researchers' work on Islam for quite some time now. Polish Arabist Marek M. Dziekan has stated – using a very apt metaphor – that, in Islam, politics and religion constitute an “amalgam”, impossible to break⁷.

*Islam is not just tied to politics – because things which are tied together can be separated. Islam is not so much tied to politics as it is mixed, amalgamated with politics. Let us say we mix juice with water; reversing the process and getting back to the state of having pure water, without the juice, will not be possible*⁸.

Before we turn to a more thorough analysis of the interlocking of religion and politics, though, I would like to focus on the issue I hinted at in the first paragraph of this study – the misconception that Islam is a homogenous social phenomenon, a unitary block of traditions, laws and precepts.

Let us consider, for argument's sake, an example of approaches to religion among rank and file citizens: we have a very wide array of self-describing labels that Polish people use when they talk about their beliefs. You can hear them say, for example: “I believe in God, but not the church”, “I am a non-practising (Catholic/Christian etc). Others still will be “cultural Catholics” in the sense that they will stick to a multitude of religious traditions (such as putting up a Christmas tree or having a family supper on Christmas Eve) but, for them, these will be quasi-secular traditions, possibly with religious overtones but without deep religious meaning.

The reason I am mentioning this here is that, when dealing with Islam, we encounter, essentially, the exact same issue; we simply cannot treat Islam as if it were a homogenous and coherent ideology, or as if it were understood by every Muslim person in one and the same way. Rather, in the words of political scientist Bassam Tibi, what we are actually dealing with is a multitude of “Islams”, or – put in another way – a multitude of different visions and perceptions of what a particular group of Muslims subjectively interprets as an embodiment of an Islamic ideal⁹. According to Tibi, it is not Islam as such that is the bone of contention here, but, rather, the whole issue is caused by the in-fighting of divergent, and sometimes outright hostile, visions of what the “real Islam” should look like. There is no “Islamic matrix”, no singular set of doctrines followed throughout the whole of the Islamic world, and, more importantly, no single point of reference or duly appointed authority that would have sole responsibility for defining orthodoxy and heterodoxy. According to M. Dziekan:

The problem with Islam boils down to the fact that there exists no universally recognized office – similar, for example, to that of the pope (in the Catholic context – P.A.);

⁷ M.M. Dziekan, *Muzułmańskie myślenie a Zachód*, “Liberte”, April 9th, 2011, <http://liberte.pl/muzulmanskie-myslenie-a-zachod/> [accessed: 20.03.2017].

⁸ Ibidem.

⁹ B. Tibi, *Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*, Routledge, New York 2008, p. xiii. It should be noted here that this is a problem that affects *all* religions, albeit in different ways and to varying degrees.

*because of this, the meaning of all religious terms and definitions in Islam is very fluid. As a result, every Muslim can interpret them as he/she sees fit and they will be correct, essentially. There is no one final and correct interpretation of any part of doctrine – God knows best and that is the end of it*¹⁰.

While Tibi would, in all likelihood, agree with Dziekan on the above point, he does, on the other hand, emphasise the issue of “politicization” of Islam¹¹, thus suggesting – unlike Dziekan – that a non-political version of Islam is a real possibility.

The instrumentalization of religion for political ends is, of course, nothing new; religion has been used to justify political decisions (often of questionable or outright condemnable nature) since time immemorial. Religion legitimized the power and status enjoyed by the priestly caste in the Egypt of the pharaohs; religion provided the rulers of Medieval Europe with the essential divine mandate as the enforcers of God’s will on earth; oftentimes an accusation of “heresy” time and again proved a convenient way to dispose of undesirable social groups or political rivals – like in the Castille and Aragon of Catholic monarchs Ferdinand and Isabella or in England of the Tudor era.

Today, religion also lends itself to being used for political purposes, and one of the visions of Islam is particularly prone to this abuse. I shall now briefly – after Tibi – discuss several approaches of Muslims themselves to practising Islam. The first approach is practised by those Muslims who consider themselves as simply pious, faithful Muslims in a strictly religious sense; they would have nothing to do with radicalism. They use the ethics of Islam as a guiding principle of their lives and engage in Islamic religious practices, but they do so in complete respect of the freedom and human dignity of non-believers – they do not proselytize and have no desire for any kind of aggressive religious expansion. For them, Islam is all religion and no politics.

There are, however, certain groups of Muslims that wish to see their religion encroach upon the political sphere. We could call them Islamists, and, by extension, we also call their radical ideology – Islamism. In this context, Islamists consider Islam to be the only true religion and maintain that – precisely because it is the only true religion – it should triumph over every human society and subject it to the rule of the Sharia law, thus creating an Islamic and earthly version of the Augustinian “City of God” – *haqimiyyat Allah*. For Islamists, there is no other way forward for Europe than utter and complete Islamization. This approach practically rules out any sort of peaceful coexistence of “Europe” and “Islam” within any sort of meaningful framework, much less within the framework of an open, civic society that we treat as a given in the Western tradition. What is more, Tibi asserts that any attempt by non-radical Muslims to forge such a peaceful coexistence could be treated by the radical Islamists as “betrayal” of Islamic orthodoxy. Naturally, according to this viewpoint, it is the imams and the legal-religious scholars – *ulema* – who are authorized to define what is and what is not orthodox¹². They issue *fatwas* and interpret

¹⁰ M.M. Dziekan, *Obcy islamu nie zrozumie*, „Gazeta Wyborcza”, 22.05.2015, http://wyborcza.pl/magazyn/1.124059.17958879.Prof_Marek_Dziekan_Obcy_islamu_nie_zrozumie.html?disableRedirects=true [accessed: 30.03.2017].

¹¹ Ibidem.

¹² B. Tibi, *Political Islam*, p. 17.

the Sharia and the Quran; they, in effect, realise a reality which Guy Sorman has called a “mullah-crazy”¹³.

Another factor that needs to be considered is that Islam nowadays becomes, for radicalized young people, a framework within which they can vent their frustration and rebel against society. It is against the backdrop of youth radicalization that Olivier Roy, professor of the European University in Florence, disagrees with Islam being the cause of such radicalization¹⁴. The process, he claims, is rather reversed in comparison to the one conventional wisdom holds to be true; young people first get radicalized due to external factors (conditions of life) and then they „discover” Islam, which becomes their internalized ideology and motivation for terrorist attacks. He also points out that it’s not rare for some of them to never even practise Islam prior to their radicalization¹⁵.

Islamism, however, does not need to be interpreted in a strictly negative way. According to Jenny White, Islamists are Muslims who reject inherited Islamic traditions in favor of their own interpretation of reality through the Islamic lens. That interpretation does not have to be aggressive – what matters here is that they want their faith to influence their daily life and to shape their everyday experience, rather than just being a part of their heritage from the distant past¹⁶. In other words, Islamism in this perspective entails nothing more than a redefinition of what it means to be a Muslim, a conscious inward reflection of what makes me a Muslim. This reflection is nowadays not only possible, but essential; it does not seem feasible that Muslim tradition can be mechanically transferred, without any alterations, onto European soil, just like it has proven impossible to seamlessly implement Western liberal democracy in traditionally Islam-dominated countries¹⁷.

Sharia, the Qur’an, and Europe

As we are discussing the issue of religion, it is only natural that we should turn to religious, as well as secular, sources in the process of our enquiry. As ancient biblical wisdom would have it, “no one pours new wine into old wineskins. Otherwise, the wine will burst the skins, and both the wine and the wineskins will be ruined”¹⁸. The contemporary democratic and pluralistic culture of the Western world is our „new wine”, and its „god” is liberty and individualism, guaranteed by the secular law. On the other hand, the culture of Islam, we could say, is “the old wineskins” here. It is “the old wineskins” because, according to Hasan Hanafi, it is still in the „medieval” stage of its historical development. Just like the “new wine” cannot last in the “old wineskins”, without going from its “Middle Ages”

¹³ G. Sorman (trans. by W. Nowicki), *Dzieci Rifa’y. Muzulmanie i nowoczesność*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, p. 14; English edition: (trans. by Asha Puri), *The Children of Rifa’a. In Search of Moderate Islam*, Penguin Books, Gurgaon 2004.

¹⁴ O. Roy, *Lure of the death cult*, “The World Today”, Feb-March 2017, p. 18.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ J. White, *Islamist Mobilisation in Turkey*, University of Washington Press, Seattle, 2003, p. 23.

¹⁷ P. Kłodkowski, *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji*, Dialog, Warszawa 2005, pp. 40–41.

¹⁸ Mark 2,22 after: The Bible Gateway, <https://www.biblegateway.com/passaje/?search=Mark%202:22> [accessed: 1.04.2017].

through its “Enlightenment”, Islam will not be able to thrive and last in the modern world, in which the right to personal freedom and liberty – although often abused – is nonetheless a prized ideal and a hallmark of society.¹⁹ For only liberty is able to guarantee the progress and development of individuals and of society as a whole. I believe it is not enough for Islam merely to “be present” in Europe – what good will come for believers from having a religion that is misunderstood and viewed as hostile by their non-Muslim neighbours, what good will come of letting oneself be closed off in a “ghetto” of sectarian mentality?

When we talk about the “Medieval” stage of Islam, what is meant here is that Islam has not yet gone through its own period of Enlightenment, similar to the one which set Christianity free from the rigid framework of scholastic theology and transformed Christianity’s link with politics in such a way that it could be accommodated within the new civic society. Islam and the Qur’an in my opinion require, therefore, a new, “modernized”, critical interpretation, of which the fundamentalists and integrists within Islam seem to be incapable, because, for them, the Qur’an as a holy book cannot be approached with any sort of scientific criticism and is to be accepted in whole as the revealed Word of God, and as such it is to be applied literally to every sphere of life. In other words, everything written in the Qur’an and only that which is written in the Quran can objectively be considered as true²⁰. If we were to accept this approach, it would soon become evident that the Qur’an, because it escapes interpretation (which is forbidden), is detached from the specific circumstances of the time and place in which it was created, as well as from the values and biases of human writers who compiled the texts and who lived in particular circumstances, which informed their way of thinking, living, and writing. In other words – such an approach practically excludes any meaningful “exegesis”.

This view is not unique to Islam. This is exactly how the Bible was approached by scholastic theologians before the age of scientific and literary criticism took hold. For hundreds of years, no one would seriously question the “fact” that the world was created in literally seven days; in all likelihood, the story of Jonah’s three day sojourn inside a large fish’s belly was also thought of as „real”. Nowadays, however, biblical scholars agree that the “seven days” are merely a symbolic representation of a much longer process and that the story of Jonah is exactly that – a didactic story with a moral²¹. This is possible because, after hundreds of years, biblical sciences and theology have matured to such a stage as to concede that the Bible, important as it is for matters pertaining to faith and religion, does not at the same time constitute an authoritative source of knowledge in all other areas of human activity, which are best left to natural (and other) sciences²².

Furthermore, when discussing the place and relationship of the Sharia and the Qur’an to European culture, we cannot pass over the complicated question of the Sharia’s com-

¹⁹ J. Wronecka, *Rodzime elementy demokracji w świetle źródeł arabskich. Kryzys czy odnowa współczesnej myśli arabsko-muzułmańskiej?*, [in:] A. Mrozek-Dumanowska (ed.), *Islam a demokracja*, Askon, Warszawa 1999, pp. 41–42.

²⁰ G. Sorman, *Dzieci Rifa’y*, pp. 26–27.

²¹ *Wstęp do Księgi Jonasza (Introduction to the Book of Jonah)*, *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2003.

²² J.M. Rianza Morales SI (trans. by S. Jędrusiak), *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TI/TIA/kosciol_i_nauka-05.html [accessed: 3.04.2017].

patibility with European legal culture. The problem of implementation of Sharia law into the legal order of European states is of paramount importance here. Radical Muslim groups would like to see Sharia incorporated wholesale, so that the religious law would be brought to bear on every aspect of our everyday life. Law as such, even in the “Western” tradition, usually has restrictive connotations and is often understood in its negative sense, as a system of imperatives and prohibitions. That is precisely how the Sharia is presented in the popular discourse. This happens even though the word “Sharia” itself signifies “a path to the water hole”²³, an etymology not widely known and much less understood (also by Muslims themselves), it seems. In the language of peoples traditionally spending their lives in the aridity of a desert, where water is the ultimate and most cherished resource, the “water etymology” points to Sharia as a positive law, which exists to protect and guide rather than restrict and punish.

It is only natural that Muslim communities living in Europe wish to live their lives according to their cultures and traditions, which of course include the religious and legal dimensions. Janusz Balicki, after Roman Tokarczyk, points out the first issue we encounter in this regard: Sharia is a total law. It is not merely religious, but also **moral and political at the same time**. Sharia regulates human life in its entirety, without regard for the division between various spheres of life that we take for granted.²⁴ And herein lies the first problem: can we even so much as contemplate the inclusion of such a religious-moral-political order into the legal order of a modern European democratic state, in which strict separation of Church and state (at least in principle) is a given?

One of the solutions to this conundrum could be to allow Sharia-based arbitration in matters pertaining strictly to Muslims – if all parties involved should agree for their case to be adjudicated based on Sharia, then the ruling of such a court would be binding just like the ruling of the general court.²⁵ This idea is, in a way, nothing new; in Great Britain we can find courts which adjudicate financial, religious and family matters in accordance with the religious Jewish law (so called *bet din*). The condition of validity of the proceedings is that all parties involved are Jewish and agree to submit the case to the *bet din* for arbitration²⁶. In Muslim populations similar “courts”, not recognized by British law, already exist²⁷.

In relation to Islamic law, two questions arise here. One, whether something that is already in operation (informal usage of Sharia law by Muslims in everyday life) should not somehow be sanctioned by general law and two, how this could be implemented in practice, given the fears that allowing the application of Sharia law in a country like the

²³ J. Balicki, *Imigranci z krajów muzułmańskich w Unii Europejskiej. Wyzwania dla polityki integracyjnej*, UKSW, Warszawa 2010, p. 121. However, the *Online Etymology Dictionary* offers another, more “religiously inclined” meaning of this word – a “revealed law” from the word *shar* – revelation, see: <http://etymonline.com/index.php?term=sharia> [accessed: 5.04.2017].

²⁴ R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Kantor Wydawniczy Zakamycze, 1998, p. 432 after: J. Balicki, *Imigranci z krajów muzułmańskich...*, p. 121.

²⁵ In Europe there already exists the institution of courts of arbitration.

²⁶ See, for example, *My Jewish Learning*, <http://www.myjewishlearning.com/article/the-beit-din-rabbinic-court/> [accessed: 7.04.2017].

²⁷ J. Balicki, *Imigranci z krajów muzułmańskich...*, p. 128.

UK would essentially lead to the creation of an alternative legal order, independent of the general British civil and criminal code. That such fears are a real issue is evident. Already in 2008, a so called “Sharia row” broke out in the aftermath of the then Archbishop of Canterbury’s suggestion that the introduction of certain elements of Sharia law to the general UK law would be “unavoidable”.²⁸ Archbishop Williams’s statement was greeted with opposition and condemnation from the majority of UK MPs; he was also heavily criticized by other Anglican UK bishops, some of whom – most notably his predecessor, George Carey – called on him to resign. One voice of criticism came from a Pakistani-born Anglican bishop of Rochester, Michael Nazir-Ali, who, in direct reference to the statement of Archbishop Williams, said that it was “simply impossible” to bring Sharia law into British law “without fundamentally affecting its (i.e. British law’s) integrity”²⁹. The then Archbishop of York John Sentamu, second in the UK Anglican hierarchy after Williams, apparently declined to comment.

Williams was said to have been deeply shocked by the responses to his comments. He emphasized that he had no intention of suggesting that a new legal order should be created; rather, he merely meant to point to the possibility of accommodating the Sharia in situations where it was in fact applied by Muslims anyway. According to the Archbishop, this was supposed to contribute to the social cohesion of the UK³⁰. Bishop Nazir-Ali warned, however, that this could potentially constitute another step towards the Islamization of the country, pointing to several aspects in which the application of Sharia could prove controversial: polygamy, divorce law, inheritance laws, severity of penalties imposed by Sharia for blasphemy and apostasy, as well as freedom of speech and expression³¹. Tellingly, even the reaction of the Muslim community was lukewarm at best. Opinions were voiced to the effect that statements similar to the one made by Dr Williams might have the unintended effect of creating a climate of hostility towards Islam, because they would create an impression that Muslims want an alternative legal order of their own. The Dewsbury constituency Muslim MP Shahid Malik stated, for example, that Muslims had not been making mass demands for the incorporation of the Sharia into the UK law³².

The relationship of Islam to the political and legal system of a „Western” state

The question of the fruitful and meaningful adaptation of democracy in countries with Islamic culture and tradition in the future is, in my opinion, crucial in the context of searching for the means to peaceful relations between Europe and Islam. In attempting to answer this question, we first need to say that, in all likelihood, the mechanical transfer of

²⁸ R. Butt, *Archbishop backs sharia law for British Muslims*, “The Guardian”, 07.02.2008, <https://www.theguardian.com/uk/2008/feb/07/religion/world> [accessed: 8.04.2017].

²⁹ Author unknown, *Sharia law row: Archbishop in shock as he faces demands to quit and criticism from Lord Carey*, “London Evening Standard”, 09.02.2008, <http://www.standard.co.uk/news/sharia-law-row-archbishop-is-in-shock-as-he-faces-demands-to-quit-and-criticism-from-lord-carey-6649342.html> [accessed: 8.04.2017].

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

democratic processes and principles as we know them in Europe to Muslim countries in the foreseeable future has zero chance of success. The fiasco of this approach was proven in practice by failed US interventions in Iraq and, earlier, in Afghanistan. In these futile attempts of the forced “democratisation” of the Middle East, little attention was paid, it would seem, to factors such as tribal, clan and religious loyalties, the Sunni-Shia divide (Iraq) as well as ethnic diversity and the country borders cutting through territories of different tribes and clans (Afghanistan).

One of the foundations of the democratic society is its legal order, with strict separation of church and state. In Islamic tradition, however, culture, religion, politics and daily life together form an inextricable whole. All the important, and the less important, activities of the day are “religious” in the sense that each and every one of them carries a moral aspect attached to it and is regulated by the Qur’an, Sharia or, simply, tradition. Selim Chazbijewicz would say that the Qur’an contains statements about every major aspect of everyday life, down to the minute detail³³. This happens because God is here the centre and the lord of the universe, as well as the most important point of reference for all human activity. God permeates everything and nothing exists without him. Islamic theocentrism is close to absolute – there is no sphere of human life that would be exempt from God’s Law. It is God who creates everything *ex nihilo*, who gives life and provides sustenance. Naturally, Islam is not the only religion that sees God this way. The biblical Psalmist says: “For He spoke, and it came to be; He commanded, and it stood firm”³⁴ and (God) “opens His hand and satisfies the desires of every living thing”³⁵.

God also demands complete obedience and submission to His divine will. A Muslim (from *muslimin*: obedient, submissive; *aslama*: “he resigned”³⁶) ought to live his or her life in a way that fulfills God’s plan for his or her, as God alone is worthy of worship and power. The Muslim *Shahada* states: “There is no god but *Allah* (God), therefore – there is no God but One Lord God. The idea implicit in this confession bears a striking resemblance to the traditional daily Jewish prayer from the Book of Deuteronomy, the *Shema Israel*: *Hear, Israel, and be careful to obey so that it may go well with you and that you may increase greatly in a land flowing with milk and honey, just as the LORD, the God of your ancestors, promised you. Hear, O Israel: **The LORD our God, the LORD is one.** Love the LORD your God **with all your heart and with all your soul and with all your strength.** These commandments that I give you today are to be on your hearts. Impress them on your children. Talk about them when you sit at home and when you walk along the road, when you lie down and when you get up*³⁷.

In the Book of Isaiah, God would admonish the prophet: I am the Lord and **there is no other**³⁸. God is the supreme Sovereign and the Lawgiver here, and it is also in this context

³³ S. Chazbijewicz, *Zasady muzułmańskiego systemu politycznego*, [in:] R. Backer, S. Kitab (eds.), *Islam a świat*, Mado, Toruń 2004, p. 37.

³⁴ Ps 33,9.

³⁵ Ps 145,16.

³⁶ *Online Etymology Dictionary*, <http://www.etymonline.com/index.php?term=Muslim> [accessed: 8.04.2017].

³⁷ Deuteronomy 6,3–6.

³⁸ Isaiah 45,6.

that radical Islam interprets the Sharia. If “there is no God but Allah”, we can perhaps say that “there is no law but Law”, which can be found in the Qur’an – treated as the living word of God, and in the Sharia. Only the Qur’an and Sharia are law and the God, as the sole Sovereign, is the source and guarantor of the truth of both. It is God who is the source of all earthly power, and those who rule the people do so only through the divine mandate, given to them for the purpose of the enactment of God’s will on earth. The categories of “nation” and “state” pale into insignificance – in their stead, it is the *umma* that matters, the community of believers, the only condition of membership in which is the profession of belief in God and His Prophet. Marek Dziekan emphasizes, therefore, that, given the above context, speaking of the politicization of Islam is, in a sense, tautological, because Islam was always, by definition, political. Tellingly, according to Dziekan, internal disputes in Islam have always centred on concepts related to power and authority and not – like, for example, in Christianity – on strictly theological matters³⁹.

The *umma* is, essentially, a theocratic community, where there is no separation between the sacred and the profane. It is symptomatic that the Qur’an itself, as well as Islamic legal tradition, do not provide for a separate treatment of politics as a distinct sphere of human activity. This is because there is no need for mediation between God and the believer. Furthermore, in a theocratic society of this kind there is no place for an alternative, irreligious source of legitimate authority or any sort of political decision-making centre which would be somehow “independent” from God’s will.

Nevertheless, it is possible to find certain institutions or traditions within the Islamic world which could in the future become the cradle of democracy. One such element could be the *shura* – the process of the ruler’s consultation with “the people”, which often, in practice, has meant the “council of the clan/tribe”. The highlight of the *shura* was that it was meant to provide a realistic outcome which would be beneficial for all parties concerned⁴⁰. From history we also know about *divaniyyas* – general meetings held by rulers, during which (at least in theory) even “commoners” could bring a petition before the king⁴¹. Both institutions, *shura* and *divaniyya*, could perhaps, at some point in the future, serve as a sort of historic template for the “progressives” wishing to liberalize and democratize societies in countries like Saudi Arabia or Qatar. It is important especially because the role of parliaments in these countries is marginal. In 1992, the rulers of Saudi Arabia created a sort of “rump parliament” (*Majlis-as Saud*), which has no significant prerogatives⁴². Things are not much better in other countries of the region. In Oman, its ruler has reserved the right to expel any MP he sees fit, even though the parliament in Oman does not really have a say in the way the country is run⁴³. Kuwait is one of the countries of the Gulf which, compared to its neighbors, has made relative progress on the

³⁹ M.M. Dziekan, *Muzułmańskie myślenie a Zachód*.

⁴⁰ A. Mrozek-Dumanowska, *Islam i demokracja*, [in:] A. Mrozek-Dumanowska (ed.), *Islam a demokracja*, Askon, Warszawa 1999, pp. 18–19.

⁴¹ *Ibidem*, p. 20.

⁴² *Ibidem*, p. 16.

⁴³ R. Stefanicki, *Demokracja i świat islamu*, “Gazeta Wyborcza”, 18.03.2005, <http://wyborcza.pl/1,75399,2609275.html> [accessed: 9.04.2017].

road to greater participation; unexpectedly, it is the emir of Kuwait who is the “modernizing factor” there. The ruler would like to grant the right to vote to women but he is being opposed in that by the Kuwaiti parliament, which itself is composed (in an overwhelming majority) of elected MPs⁴⁴.

Concluding remarks

In this short study we have explored several dimensions of the relationship between law, politics and the system of government within the broadly understood tradition of Islam. As we can see, there is no agreement even among established scholars of the discipline as to the nature of Islam’s approach to politics and governance. While one approach claims that Islam is *per se* political and there is not much that can be done to rectify this, another claims that Islam is dangerous only when it becomes political, but that it is in no way political by default. Whatever perspective we assume, there seems to be no doubt that the extrication of Islam from the clutches of politics, as well as a thorough modernization of Islamic thought on law and politics, followed by the real liberalization of political norms and institutions, is absolutely essential if the scenario of the “clash of civilizations” is to become a thing of the past.

Bibliography

Author unknown, *Sharia law row: Archbishop in shock as he faces demands to quit and criticism from Lord Carey*, “London Evening Standard”, 09.02.2008, <http://www.standard.co.uk/news/sharia-law-row-archbishop-is-in-shock-as-he-faces-demands-to-quit-and-criticism-from-lord-carey-6649342.html> [accessed: 8.04.2017].

Balicki J., *Imigranci z krajów muzułmańskich w Unii Europejskiej. Wyzwania dla polityki integracyjnej*, UKSW, Warszawa 2010.

Butt R., *Archbishop backs Sharia law for British Muslims*, “The Guardian”, 07.02.2008, <https://www.theguardian.com/uk/2008/feb/07/religion.world> [accessed: 8.04.2017].

Dziekan M.M., *Muzułmańskie myślenie a Zachód*, “Liberte”, 9.04.2011, <http://liberte.pl/muzulmanskie-myslenie-a-zachod/> [accessed: 20.03.2017].

Dziekan M.M., *Obcy islamu nie zrozumie*, “Gazeta Wyborcza”, 22.05.2015, http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,17958879,Prof_Marek_Dziekan__Obcy_islamu_nie_zrozumie.html?disableRedirects=true [accessed: 30.03.2017].

Hackett C., *5 facts about the Muslim population in Europe*, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/07/19/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/> [accessed: 28.03.2017].

Chazbijewicz S., *Zasady muzułmańskiego systemu politycznego*, [in:] R. Backer, S. Kitab, (eds.), *Islam a świat*, Mado, Toruń 2004.

Kłodkowski P., *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji*, Dialog, Warszawa 2005.

⁴⁴ Ibidem.

Mrozek-Dumanowska A., *Islam i demokracja*, [in:] A. Mrozek-Dumanowska (ed.), *Islam a demokracja*, Askon, Warszawa 1999.

Online Etymology Dictionary, <http://www.etymonline.com> [accessed: 5.04.2017].

Pędziałowski K., *Od islamu imigrantów do islamu obywateli*, Nomos, Kraków 2007.

Riaza Morales SI, J.M., (trans. by S. Jędrusiak), *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TI/TIA/kosciol_i_nauka-05.html [accessed: 3.04.2017].

Roy O., *Lure of the death cult*, "The World Today", Feb-March 2017.

Stefanicki R., *Demokracja i świat islamu*, "Gazeta Wyborcza", 18.03.2005, <http://wyborcza.pl/1,75399,2609275.html> [accessed: 9.04.2017].

Stewart C., *Taming the solo terrorist*, "The World Today", Feb-March 2017.

Tibi B., *Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*, Routledge, New York 2008.

White J., *Islamist Mobilisation In Turkey*, University of Washington Press, Seattle 2003.

Wronecka J., *Rodzime elementy demokracji w świetle źródeł arabskich. Kryzys czy odnowa współczesnej myśli arabsko-muzułmańskiej?*, [in:] A. Mrozek-Dumanowska (ed.), *Islam a demokracja*, Askon, Warszawa 1999.

Artur Niedźwiedzki
Stowarzyszenie Mosty Europy

Problematyka ochrony praw człowieka w dobie wojny z terroryzmem

I. Wprowadzenie

Wygląda na to, iż awizowany niegdyś przez wnikliwych obserwatorów polityki globalnej tzw. Koniec Historii okazał się jedną z większych iluzji naszych czasów¹. Po bankructwie komunizmu – przez krótką chwilę – wydawało nam się, że problemy świata zachodniego ograniczą się ledwie do konsumpcyjnych rozterek jednostki, której prawa podstawowe zostały już po wsze czasy zawarowane demokracją liberalną². Aktualnie cywilizacja europejska staje jednak przed doniosłym zagrożeniem, godzącym wprost w wątplą sferę uprawnień człowieczych, zdecydowanie bardziej skomplikowanym i nieoczywistym, gdyż w przeciwieństwie do klarownych wyzwań geopolitycznych polegającym na asymetrycznej przemocy politycznej wymierzonej w przygodne ofiary cywilne.

Celem niniejszej pracy jest zaprezentowanie jednego z głównych dylematów współczesnej wojny z terroryzmem, a mianowicie kondycji praw fundamentalnych w ramach działań mających na celu przeciwdziałanie temu zagrożeniu. Prawdą jest, że egzegeza regulacji prawnokarnych bądź stosowanych technik policyjnych pod względem ich zgodności z międzynarodowymi gwarancjami praw człowieka, a zatem *stricte* instytucjonalno-prawne spojrzenie redukuje omawiane zagadnienie w zasadzie do jakości przyjmowanej legislacji, podczas gdy kwestia ta posiada znacznie szersze konotacje społeczne, polityczne, kulturowe oraz filozoficzne. Obecnie możemy – jako Europejczycy – poszczycić się najlepiej rozwiniętym w skali całego globu regionalnym systemem protekcji praw ludzkich, jednak to poczucie dobrze spełnionego obowiązku, które pojawia się w następstwie budowy wspaniałych instytucji normatywnych, zbyt często przeradza

¹ P. Hansen, „*European citizenship*”, or where neoliberalism meets ethno-culturalism, „*European Societies*” 2000, Vol. 2, Issue 2.

² Tamże.

się w triumfalizm, niepozwalający dostrzec nam postępującej w ostatnich latach erozji praw kardynalnych, które na naszych oczach stają się pierwszą ofiarą wojny z terrorem.

Podstawowym narzędziem analitycznym użytym w niniejszej pracy nie jest metoda znana jurysprudencji, polegająca na pozytywistycznym dyskursie dotyczącym norm prawnych i orzeczeń sądowych, gdyż za bardziej adekwatne uznać należy szersze spojrzenie z wykorzystaniem bogatego instrumentarium nauk humanistycznych, w tym perspektywy politologiczno-kulturoznawczej, pozwalającej na wieloaspektowe ukazanie opozycji: prawa człowieka – terroryzm. Zasadniczą tezą tego artykułu jest konstatacja, iż jakiegokolwiek polityce antyterrorystycznej towarzyszyć winien bezwzględny imperatyw pełnej protekcji uprawnień jednostkowych jako warunek *sine qua non* skutecznych działań mających na celu likwidację samego źródła omawianego zjawiska, a zarazem przesłanka dająca nadzieję na uratowanie fundamentów cywilizacji europejskiej, systematycznie podmywanych przez aktualnie obserwowaną erupcję przemocy politycznej³.

II. Demokracja liberalna wobec fenomenu radykalizmu

Obecnie coraz donośniej wybrzmiewają pytania o zdolność demokracji liberalnej do sformułowania adekwatnej odpowiedzi na zjawisko terroryzmu, zwłaszcza gdy jego sprawcy skrywają się za obywatelstwem wspólnoty. To w istocie względy poprawności politycznej często nie pozwalają nam przyznać, iż społeczeństwa szczególnie Europy Zachodniej trawione są przez tlącą się podskórną konflikt kulturowy *par excellence*. Posady cywilizacji europejskiej chwieją się bowiem pod niezwykle brutalnym naporem zaślepionych nienawiścią radykałów, którzy godzą w jej emblematy, czyli wywodzone z przyrodzonej godności ludzkiej prawa, przynależne człowiekowi jako istocie stworzonej przez Boga. Wielkim paradoksem jest fakt, iż jednym z objawów kryzysu zachodniej cywilizacji pozostaje zupełna bezradność wobec notorycznego kwestionowania jej pryncypiów, które w przeszłości odegrały tak formującą rolę. Działając pod presją radykalizmu, postheroiczna demokracja odpowiada przecież na zjawisko skrajnej przemocy bądź łamaniem praw człowieka przez chaotyczne działania służb państwowych, próbujących uzasadnić swe uczynki stanem wyższej konieczności, bądź abdykowaniem z jakiegokolwiek skutecznej reakcji antyterrorystycznej, która zapewniałaby ochronę praw ofiar ataków. Zamiast adekwatnej polityki zmierzającej do ograniczenia źródeł radykalizmu Europa zadawała się dziś podtrzymywaniem złudzenia integracji społecznej rozmaitych mniejszości przez niezdarne próby ich asymilacji, mające w założeniu prowadzić do uczynienia z przybyszy odpowiednio prawdziwych Niemców, Francuzów albo Brytyjczyków⁴.

Tymczasem szerzące się w Europie radykalne ideologie kwestionują fakt, iż prawa podstawowe wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej, a ich respektowanie przez państwo nie ma charakteru konstytucyjnego, lecz jest *stricte* deklaratywne. Dodatkowo

³ M. Kumm M., *To be a European citizen? The absence of constitutional patriotism and the constitutional treaty*, „Columbia Journal of European Law” 2005, Vol. 11, No. 3.

⁴ Y. Borgmann-Prebil, *European Citizenship and the Rights Revolution*, „Journal of European Integration” 2008, Vol. 30, Issue 2.

prawa te nierzadko utożsamiane są z imperializmem kulturowym Zachodu, stąd przykładowo rządy krajów obszaru konfucjańsko-islamskiego coraz skuteczniej zwalczają ich globalną promocję – głównie z uwagi na obawy o ograniczenie ich władztwa rozmaitymi kartami praw. W rezultacie Azja jest jedynym kontynentem, gdzie brakuje regionalnego systemu ochrony praw kardynalnych. Powstaje zasadna wątpliwość, czy pozaeuropejskie kultury są organicznie niezdołne do otoczenia praw ludzkich należyłą opieką? Trudno wszak domniemywać, iż przedstawiciele innych kręgów cywilizacyjnych dobrowolnie rezygnują z jednostkowych uprawnień, gdyż ich kulturowe zaprogramowanie sprzyja godzeniu się na przemoc i opresję ze strony władzy. Wręcz przeciwnie, to przecież przedstawiciele ludów pozaeuropejskich obecnie masowo szturmują stary kontynent w poszukiwaniu ochrony przed prześladowaniami. Póki co to Zachód gotowy jest – coraz częściej – zawierać zgnięłe kompromisy i porzucać własne zasady na rzecz dobrych relacji gospodarczych w świecie, co niestety wskazuje na głębokie pokłady unijnej hipokryzji i fałszywej retoryki. Nie ulega jednak wątpliwości, że jeżeli ochrona praw fundamentalnych nie będzie prawdziwie uniwersalna, to poszanowania dla tych uprawnień nie uda się utrzymać na poziomie europejskim, gdyż w zglobalizowanej rzeczywistości bezpieczeństwo jednostki jest w najwyższym stopniu niepodzielne⁵.

Obecnie skrajne ugrupowania nie wahają się używać przemocy motywowanej względami ideologiczno-religijnymi, postrzegając kulturę Europy jako dekadencją i materialistyczną, a zatem niemoralną. Coraz częściej młodzi potomkowie imigrantów, posiadający już unijne obywatelstwo, szukają sensu w radykalnych odłamach islamu. Stary kontynent podlega gwałtownej krytyce ze strony radykałów za sekularyzm, areligijność i grzeszną bezbożność, co wpisuje się w burzliwe dzieje relacji chrześcijańsko-islamskich. Niewątpliwie obie religie są monoteistyczne, proponują odmienne style życia, uniwersalizują własne doświadczenie i nierzadko kwestionują prawo do odrębności drugiej strony, wysuwając pretensje do całościowego regulowania uniwersum. Czy oznacza to zatem, że obie cywilizacje skazane są na fundamentalny spór? Mimo różnic kulturowych powszechne prawa człowieka mogłyby położyć podwaliny pod pomosty między wspomnianymi religiami. Jak się wydaje, islam nie opowiada się przeciwko uprawnieniom ludzkim, lecz protestuje z powodu tych elementów kultury europejskiej, które bezpośrednio godzą w jego tradycyjne wartości, czyli wspólnotę, rodzinę i umiłowanie *sacrum*, a zatem występuje przeciwko wizji egoistycznej jednostki – *homo oeconomicus*.

To, co się dzieje na drugim końcu świata, bez wątpienia wywiera przemożny wpływ na sytuację w innym zakątku globu, gdyż – chcąc nie chcąc – żyjemy w sferze intensywnych współzależności. Z punktu widzenia istoty praw kardynalnych nie ma zatem znaczenia, czy łamane są uprawnienia jednostki w Guantanamo, tajnych więzieniach CIA w Europie Środkowej czy na Bliskim Wschodzie. Twierdzenie, iż niedostatki ochrony praw człowieka w skali globalnej spowodują brak możliwości utrzymania owych standardów w wymiarze regionu, nie jest jedynie naiwnym pacyfizmem bądź szkodliwym sentymentalizmem. Walcząc z terroryzmem, nie można bowiem zapominać o jego różnorodnych źródłach spo-

⁵ I. Wróbel, *Status prawny obywatela państwa trzeciego w Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Wolters Kluwer, Warszawa 2007, s. 45.

łecznych, a więc bez rozwiązania tak fundamentalnych problemów jak globalne ubóstwo nie uda się Zachodowi uporać z omawianym zjawiskiem.

Trzeba przyznać, iż sytuacja protekcji praw podstawowych na forum Europy nie przedstawia się jednolicie. Owszem podejmowane są działania zmierzające do wzmocnienia ochrony wewnątrz państw członkowskich, jednak Unia zupełnie nie radzi sobie z zapewnieniem przestrzegania tych uprawnień poza własnymi granicami. W skali globalnej prawa ludzkie zbyt często składane są na ołtarzu dobrych relacji handlowych, szczególnie z silnymi gospodarkami Azji. Jednak i wewnątrz wspólnoty gwarancje uprawnień człowieka nieradko kuleją, jako że uzależnione są w znacznej mierze od aktualnej sytuacji gospodarczej Europy, co oznaczać może deficyt ich poszanowania w dobie kryzysów ekonomicznych. W ocenie organizacji pozarządowych na starym kontynencie najczęściej dochodzi do łamania właśnie praw uchodźców i imigrantów, postrzeganych jako znaczące obciążenie finansowe dla budżetów narodowych. Czyżby zamykanie oczu na ewidentne przypadki ich naruszania było celowym zabiegiem, mającym nakłonić niechcianych przybyszy do wyjazdu? Rządy państw europejskich wołają od zapewniania protekcji uchodźcom i imigrantom wzmocnić kontrolę granic zewnętrznych, aby ograniczać napływ nieproszonych gości i tym samym unikać wojen kulturowych. Ta fundamentalna nieumiejętność radzenia sobie z niekontrolowanym napływem ludności z obszarów pozaeuropejskich wzmocnia wolę budowy „fortecy Europa”, zwłaszcza poprzez odmowę azylu, wadliwą pieczę nad prawami kardynalnymi oraz liczne deportacje do niedemokratycznych krajów pochodzenia⁶. Nawet legalni imigranci budzą niesmak, więc dominuje wprawdzie niewypowiedziane, aczkolwiek istniejące oczekiwanie, iż po zakończeniu swej pracy wrócą oni do państw, z których przybyli⁷. Nic dziwnego, iż środowiska populistyczne, żywo zainteresowane demonizowaniem wywołujących paniczny lęk Obcych, szczególnie chętnie rzucają podejrzenia, jakoby pośród uchodźców znajdowali się praktycznie sami terroryści. W istocie przybyszy, którzy uciekają przed prześladowaniami i przemocą polityczną, traktuje się jako podejrzanych radykalistów, niezaskługujących na zapewnienie im fundamentalnej opieki i troski. Zamiast tego Europejczycy decydują się zawierać porozumienia z krajami o wątpliwej reputacji w dziedzinie praworządności (np. Turcja), gdzie w zamian za unijne dotacje uchodźcy umieszczani są w obozach niedających im większej nadziei na zagwarantowanie niezbędnych standardów.

Powstaje zasadne pytanie, czy wzmocnienie ochrony praw podstawowych może stać się podwaliną szeroko pojętej polityki ograniczania bądź eliminowania źródeł terroryzmu. Formułując odpowiedź na powyższą wątpliwość, przede wszystkim należałoby rozpocząć od próby przewyciężenia ekskluzywności kultury europejskiej, a to może nastąpić poprzez odrzucenie strachu przed Innością, z czym przemoc polityczna żyje w dziwnej symbiozie. Wojna z terrorem, tak jak niegdyś inne napawające grozą zjawiska, tj. choroby psychiczne, przestępczość czy bezrobocie, musi przestać służyć za argument do budowy kordonu wokół

⁶ L. Ackers, *Citizenship, migration and the valuation of care in the European Union*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2004, Vol. 30, No. 2, s. 373.

⁷ S. Peers, *Implementing equality? The directive on long term resident third-country nationals*, „European Law Review” 2004, Vol. 29, No. 4, s. 437.

odmienności. W istocie uszanowanie autonomii Obcych mogłoby przynieść spodziewane rezultaty w postaci obniżenia poziomu napięcia w wielokulturowych społeczeństwach⁸. Ograniczenie zamachów wymagałoby zatem przewyciężenia strachu, który – będąc naczelną przeszkodą w inkluzji Inności – jest aktualnie podsycany przez rozmaitych populistów. Możemy być pewni podejmowania przez radykałów wszelkich działań mających na celu unikanie ich włączania do istniejących systemów politycznych, gdyż w ramach procedur demokratycznych zostaliby oni niewątpliwie zmarginalizowani przez większość społeczeństwa. Skrajni islamiści zmierzają do wywołania ogólnoeuropejskiej rebelii czy też rodzaju starcia cywilizacji, którego następstwem winno być osłabienie Zachodu. Zatem kreowanie wszelkich pomostów między kulturami jest z pewnością zjawiskiem niepożądanym z ich punktu widzenia. Przeciwnie, radykałowie muzułmańscy oczekują dalszego pogłębiania konfliktu w łonie zachodnich społeczeństw jako następstwa zamachów, których rezultatem mogłoby być uchwalenie dyskryminującego ustawodawstwa, utrzymującego stan antagonizmu między muzułmańską diasporą a resztą społeczeństwa. Legislacja naruszająca prawa kardynalne, przyjęta w imię stanu wyższej konieczności, mogłaby stanowić ogromne zagrożenie dla liberalnej wspólnoty, ufundowanej na idei wolności jednostki. Absolutnym rdzeniem naszego kręgu kulturowego są bowiem przykładowo gwarancje procesowe dla podejrzanych o terroryzm, stanowiące zabezpieczenie przed „rozszerzonymi metodami przesłuchania”, czyli po prostu torturami. Bez wątplenia nierzetelne procesy, skutkujące licznymi uchybieniami, mogłyby zostać podważone przez sądy międzynarodowe i w rezultacie faktyczni sprawcy terroru uniknęłyby odpowiedzialności.

III. Miejsce Obcych w kulturze europejskiej

Zdaniem badaczy głęboko zakorzeniony racjonalizm wykluczył z optyki naszej cywilizacji to, co w jakikolwiek sposób odstaje od ogólnie przyjętej normy⁹. Dorobek filozoficzny zwłaszcza Kartezjusza i Kanta doprowadził do wyeliminowania z kultury Europy zjawisk charakteryzujących się odmiennością, tajemniczością bądź irracjonalizmem. Na skutek tak chętnie wykonywanego gestu oddalania Obcych świat europejski stać się mógł bardziej rozumny, bezpieczny i jednolity. To swoiste wykluczanie Innych było znakomitą rezerwuarem sensu oraz skutecznym narzędziem kontroli społecznej. Nikt o zdrowych zmysłach nie chciał bowiem podzielić losu wykluczonych. W aspekcie politycznym owa osławiona cecha kultury europejskiej skutkowałą budową etnocentrycznej wspólnoty, skierowanej przeciwko szeroko pojętemu Wschodowi. Absolutyzacja własnych wartości spowodowała, iż Obcy stali się ekonomicznymi i politycznymi konkurentami racjonalnych Europejczyków. Orient miał bowiem pełnić rolę krzywego zwierciadła Zachodu, zaświadczać o jego mądrości oraz wyższości kulturowej. Nie-Europejczycy pomagali nam dostrzec naszą prawość, rozsądek oraz czystość, a zatem uniwersalne zasady starego

⁸ G. Palombella, *Whose Europe? After the constitution: a goal-based citizenship*, „International Journal of Constitutional Law” 2005, Vol. 3, No. 2–3, s. 357.

⁹ S. Konopacki, *Obywatelstwo europejskie w kontekście członkostwa Polski w Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2005, s. 184.

kontynentu doznawały ograniczeń w zetknięciu z przybyszami z państw trzecich. Do dziś demokratyczne społeczeństwa, pod pozorem poprawności politycznej, skrywają znaczące pokłady wykluczenia i dyskryminacji. Oświeceniowe ramy współczesnej Europy – na pozór dość inkluzyjne – wykazują przedziwną tendencję do oddalania Obcości jako niemieszczącej się w racjonalnych paradygmatach Zachodu.

Współczesne wytwory kultury europejskiej, takie jak uwikłane w nowoczesność państwo narodowe, proces integracji czy idea poszanowania praw podstawowych, ewidentnie nie radzą sobie z fenomenami postmoderny, do których zaliczyć można amorficzne networki terroru. Ta nieumiejętność adekwatnej reakcji w obliczu erupcji irracjonalnych, religijnych ekscesów przybierających postać przemocy politycznej jest symptomatyczna, a zarazem zdumiewająca. W postheroicznej kulturze Europy już dawno zapomniano o ideale wojownika, który nie waha się definiować wrogów, a następnie stawać z nimi do agonicznej walki. Tymczasem oponenti Zachodu patrzą na otaczający ich świat z perspektywy spraw ostatecznych, potępiając przyziemną, konsumpcjonistyczną kulturę starego kontynentu, hołdującą hasłu: *everything goes*. Tak oto w sferze idei ponowoczesny brak pewników i sceptycyzm, zwłaszcza względem wielkich narracji, spotyka się z twardą tożsamością i rygoryzmem moralnym, który doskonale czuje się w kostiumie teraźniejszości.

Korzystając z dobrodziejstw unijnego obywatelstwa, Europejczycy uprawnieni są do swobodnego poruszania się, natomiast nie-Europejczycy zdają się przywiązani do lokalności, postrzeganej coraz częściej jako zastępcza formuła odosobnienia w getcie¹⁰. Równocześnie Europejczycy prezentują obsesyjne przywiązanie do prawa i porządku, a także wszelkiej maści polityk „zero tolerancji”, których bezpośrednim następstwem jest wznoszenie murów przeciwko Obcym, próbującym bezskutecznie dotrzeć do źródła dobrobytu i szans życiowych. Stary kontynent rozwija się w opozycji do Innego, co rodzi nieuniknione napięcie między uniwersalizmem uprawnień ludzkich, a gotowością do ich respektowania względem przybyszy z terytoriów pozaeuropejskich. Powyższe wynika niestety z wszechobecnej bojaźliwości wobec odmienności, a przecież terroryzm bazuje na owym lęku, który notorycznie utwierdza Europę w przekonaniu o potrzebie utrzymywania dystansu do Obcych. W ten sposób wszelki radykalizm staje się nieoczekiwanym sojusznikiem populistycznych ruchów. Daje on bowiem argumenty tym, którzy w starym kontynencie chcieliby widzieć miarę cywilizacji zagrożonej przez barbarzyńców stojących u jej bram. Niewątpliwie radykałowie odpowiedzialni za zamachy żerują na naszym strachu (łac. *terrere* – przerażać), którego w Europie jest zbyt wiele.

IV. Prawa kardynalne jako rdzeń obywatelstwa wielokulturowego

Jak się wydaje, eliminacja zarzewi terroru wymaga upodmiotowienia Inności w Europie, co może odbyć się w trzech fazach. Po pierwsze, należałoby dostrzec w uchodźcach

¹⁰ P. Conlan, *Citizenship of the Union: the fundamental status of those enjoying free movement?*, „ERA-Forum” 2006, Vol. 7, No. 3.

i imigrantach jednostki ludzkie, którym przysługują prawa kardynalne. Jednakże wzmocnienie sfery uprawnień przybyszów to dopiero początek długiej drogi, której celem jest załagodzenie napięć między różnymi kulturami na starym kontynencie. Respektowanie praw podstawowych uchodźców i imigrantów powinno być bowiem w drugim etapie uzupełnione o przyznanie specjalnych uprawnień mniejszościom religijnym i etnicznym, by grupy te nie zostały zmajoryzowane w ramach społeczeństw europejskich. Mniejszości potrzebują bowiem pewnej dozy odrębności, albowiem prawa jednostkowe mogą być zapewnione tylko w określonym kontekście kulturowym, z którego dany człowiek się wywodzi. Wolność indywidualna jest ściśle powiązana z przynależnością do konkretnej grupy. Warunkiem *sine qua non* przyznania nadzwyczajnych uprawnień dla mniejszości winno być respektowanie przez te społeczności demokratycznych fundamentów całej wspólnoty. W przeciwnym razie mniejszości te przekreśliłyby prawo do autonomii, które przyznała im owa liberalna większość. Prawdziwa równość nie wymaga bowiem identycznego traktowania, ale zróżnicowanego podejścia w celu zaspokojenia odrębnych potrzeb. Owo wyrównywanie dysproporcji jest niezwykle potrzebne, gdyż – jak pokazuje przykład Europy – formalna równość nie jest w stanie zapobiec dyskryminacji mniejszości przez mającą przewagę większość. Wreszcie trzecim etapem byłoby przyznanie Obcym unijnego obywatelstwa jako recepty na ich stopniową inkluzję społeczną. Oczywiście powyższe wymagałoby zmiany podejścia do samej idei obywatelstwa jako szczególnej więzi między jednostką a wspólnotą głównie poprzez implementację jego wielokulturowej formuły, uwzględniającej różnicę między poszczególnymi grupami etnicznymi i religijnymi¹¹.

Jednorodne obywatelstwo oparte na etniczności, z którym mamy do czynienia obecnie w większości państw europejskich, jest bowiem kolejnym narzędziem potencjalnego odtrącania przybyszów z obszarów pozaeuropejskich. Warto zadać pytanie, czy koncepcja zróżnicowanej więzi między jednostkami a społeczeństwem nie stanowi rodzaju oksymoronu. Niewątpliwie wielokulturowa odmiana owej instytucji brzmi dziś jak utopia, a zatem kryzys społeczny, którego jednym z objawów stał się terroryzm, niestety będzie dalej postępował. Gwarancja praw kardynalnych, które wciąż domagają się pełnego poszanowania, uzupełniona jedynie o życzliwą obojętność względem Innych to zdecydowanie za mało, by zapewnić pokojowe współistnienie między różnymi społecznościami. Uznanie różnorodnego sposobu przynależności do całej wspólnoty wraz z szacunkiem dla odmiennego sposobu rozumienia samej różnicy z pewnością lepiej odzwierciedliłoby rozmaite potrzeby mniejszości etnicznych i religijnych. Aktualnie jednolite obywatelstwo uprzywilejowuje bowiem kulturę dominującą i alienuje mniejszości, co nie pozwala na osiągnięcie solidarności w społeczeństwach wielokulturowych¹².

Tymczasem rządy państw europejskich wolą podsycać egoizmy i ksenofobię względem przyjezdnych z Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej. Natomiast uchodźcy i imigranci, dążąc do cywilizacji mającej zapewnić im upragnioną ochronę, są często pozbawiani praw

¹¹ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press Inc., New York 1995, s. 79.

¹² I. Karolewski, *Citizenship and collective identity in Europe*, Routledge, London/New York 2009, s. 59.

podstawowych, ponieważ padają oni ofiarą przemytu, handlu żywym towarem lub giną na otwartym morzu. Gdy wybrańcy dotrą już do Europy, warunki, jakie oferują im zachodnie społeczeństwa, pozostawiają wiele do życzenia. Istnieje bowiem duże przyzwolenie na odtrącanie uchodźców i imigrantów z uwagi na dojmujący strach przed koniecznością dzielenia się z nimi owocami zachodniej cywilizacji. Formułowane są więc kolejne propozycje zacieśniania kontroli granic zewnętrznych Unii, której nielegalne przekroczenie powoduje, iż przyjezdni z miejsca uznawani są za osoby łamiące prawo, a zatem niezasługujące na pełną protekcję. A nielegalni imigranci to przecież „wandale”, którzy z pewnością nie docenią naszej wyrafinowanej kultury, toteż nie zasługują oni na pomoc. Co więcej, imigrantów i uchodźców obwinia się za problemy społeczne i ekonomiczne krajów europejskich, takie jak bezrobocie, przestępczość oraz pogarszające się warunki bytowania. Przyczynia się to niestety do narastania rasizmu względem przybyszy, którym odmawia się godnego miejsca zamieszkania, edukacji, opieki medycznej oraz zabezpieczenia społecznego. Tak oto rodzi się klimat przyzwolenia na łamanie praw uchodźców i imigrantów, wzmacniany mitologią kolonialną dającą fałszywe poczucie wyższości względem Obcych. Dodatkowo pogarszająca się sytuacja ekonomiczna Europy generuje napięcia prowadzące do niebezpiecznej radykalizacji nastrojów¹³.

Uchodźcom i imigrantom niezwykle trudno uzyskać obywatelstwo Unii, czyli organizacji, która awizuje szczególną atencję do ochrony praw człowieczych, w tym uprawnień osób przybywających do wspólnoty. Niestety obywatelstwo unijne uzależnione jest od posiadania obywatelstwa państwowego, które z kolei opiera się najczęściej na zasadzie *jus sanguinis* – prawa krwi¹⁴. Z oczywistych względów powyższe wzmacnia tożsamości narodowe kosztem poszanowania wszelkich odmienności. To państwa decydują o tym, kto jest ich obywatelem, a zarazem stosują techniki asymilacyjne mające na celu uczynienie z Obcych mieszkańców kulturowo zintegrowanych z resztą społeczeństwa. W gruncie rzeczy nie szanuje się odmienności, więc przybysze mają do wyboru albo dostosować się, albo być zepchniętymi na margines społeczny, tj. do gett, gdzie rodzi się radykalizm i przemoc polityczna. Niestety powyższe powoduje ogromną skalę wykluczenia w Europie z uwagi na brak możliwości korzystania z dobrodziejstw unijnego obywatelstwa przez osoby, które tego najbardziej potrzebują. Naturalizacja wymaga bowiem przyjęcia kodu kulturowego państwa pobytu, co nierzadko skutkuje równoczesnym poluzowaniem więzi z rodzimymi tradycjami. Unijne hasło „zjednoczeni w różnorodności” pozostaje zatem pustym frazesem, gdyż przybysze nie mogą marzyć o pełnym poszanowaniu ich praw fundamentalnych, nie mówiąc już o pozyskaniu upragnionego obywatelstwa wspólnoty¹⁵. Niestety sytuacja ta nie sprzyja budzeniu jakiegokolwiek formy lojalności uchodźców i imigrantów względem państw goszczących, co pogłębia ich alienację jako mieszkańców „drugiej kategorii”.

¹³ S. Taylor, *Protecting citizens does not mean closing the borders*, „European Voice” 2008.

¹⁴ I. Skomerska-Muchowska, A. Wyrozumska, *Obywatel Unii*, Instytut Wydawniczy EuroPrawo, Warszawa 2010, s. 15.

¹⁵ W. Sadurski, *Obywatelstwo europejskie*, „Studia Europejskie” 2005, nr 4, s. 31.

Współcześnie idea obywatelstwa nie prowadzi do integracji Obcych, od których trudno oczekiwać żywienia lojalności względem opresyjnej wspólnoty. Wręcz przeciwnie, zmarginalizowane i sfrustrowane mniejszości gotowe są targnąć się na podstawy zepsutego Zachodu, który *de facto* ich odtrącił. Inny, wykluczony i poniżony, któremu odmawia się faktycznego udziału w społeczeństwie, nie waha się z bronią w ręku podważać pryncypiów Europy, dopuszczając się irracjonalnych aktów walki o podmiotowość, którą liberalne społeczeństwo na wiele różnych sposobów kwestionuje. W tym ujęciu terroryzm jawi się jako pozasystemowy, radykalny ruch emancypacyjny, cieszący się nierzadko prawdziwym poparciem wśród uprzedmiotowionej mniejszości.

V. Polityka antyterrorystyczna wobec praw fundamentalnych

Wszelkie pakiety uprawnień człowieczych mają w założeniu stanowić kaganiec dla władzy, zabezpieczający społeczeństwo przed jej ekscesami i nadużyciami, o które przecież nietrudno w dobie wojny z terrorem. Pełnią one rolę ochronną przed pokusą użycia przez organa państwowe nielegalnych narzędzi wymierzonych w praworządnych obywateli, stanowiąc równocześnie tamę przed brutalizacją stosunków społecznych¹⁶. Należy podkreślić, iż łamanie praw podstawowych na skutek działań antyterrorystycznych rodziłoby niewątpliwie zarzuty naruszenia przez państwo członkowskie ogólnych zasad prawa Unii, co oznaczałoby niechybnie podstawę do wszczęcia przez Komisję Europejską kontroli jego praworządności i w efekcie potencjalnie przesłankę do zawieszenia kraju w uprawnieniach członka wspólnoty. Tolerowanie naruszeń praw kardynalnych, szczególnie w sferze unijnej, może zatem skutkować marginalizacją państwa, co oznacza niemożność skorzystania z owoców integracji. Warto nadmienić, że niespełnianie międzynarodowych standardów stanowi poważną przeszkodę na drodze do akcesji do ekskluzywnego klubu i wiąże się z pozostawianiem kraju na rubieżach cywilizacji. W rezultacie wadliwej polityki antyterrorystycznej dojść może do oplakanego w skutkach rozbitcia jedności europejskiej. Czy zatem w dobie wojny z terrorem nie powinniśmy bać się bardziej naszych własnych emocjonalnych odruchów aniżeli domniemanych terrorystów, którzy rzekomo skrywają się za imigrantami napływającymi do Europy?

Prawdą jest, iż funkcjonujące na starym kontynencie rozmaite zbiory praw fundamentalnych to swoiste manifesty ideowe zachodniej cywilizacji, przeciwko którym terroryści zdecydowanie występują. Każdy z zamachów, które ostatnimi laty odbyły się w Europie, służyć może za egzemplifikację ataku wymierzonego w konkretne prawo jednostki. Zakwestionowano bowiem wolność słowa (zamach na redakcję „Charlie Hebdo”), prawa kobiet (molestowanie kobiet w Kolonii), wolność wyznania (zabicie katolickiego księdza we Francji), prawa polityczne (atak dokonany w sąsiedztwie brytyjskiego parlamentu), prawo do przemieszczania się (zamach na lotnisko w Brukseli), oświeceniowe ideały

¹⁶ R. Wieruszewski, *Rola i znaczenie Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej dla ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2008, nr 2, s. 41.

wolności, równości, braterstwa (atak w Nicei), a także wielokrotnie prawo do życia przez mordowanie przygodnych cywilów w licznych aktach terroru. Zamachowcy wykorzystują dobrodziejstwa wspólnotowego prawodawstwa, które w ich ręku służy podważaniu europejskiego porządku prawnego. Instrumenty używane przez sprawców terroru, takie jak swoboda przepływu osób czy system Schengen, funkcjonują na poziomie unijnym, by wzmocnić ochronę jednostki i jej przywiązanie do projektu UE.

Niewątpliwie terroryzm godzi w fundamenty zachodniej cywilizacji, gdyż skłania do przyjmowania ustawodawstwa ograniczającego swobody obywatelskie. Istnieje wielka pokusa stosowania wobec sprawców przemocy środków pozwalających przeciwdziałać asymetrycznym zamachom, które są w opozycji do praw konstytucyjnych. Być może największym sukcesem terrorystów – wrogów liberalnego porządku ukształtowanego w Europie po drugiej wojnie światowej – byłby demontaż owego systemu, dokonany rękami jego najzagorzalszych obrońców¹⁷. Dodatkowo poprzez podważanie poczucia bezpieczeństwa sprawcom zamachów udaje się poderwać zaufanie do współczesnych elit politycznych, tej „funkcjonalnej arystokracji”, która w powojennej Europie ukształtowała systemy polityczne, wymiar sprawiedliwości oraz procesy integracyjne. Wylękniony i zszokowany brutalnością aktów terroru *demos* nie przyjmuje do wiadomości, że elity nie tylko są bezsilne wobec tego zjawiska, ale wręcz rekomendują konieczność przyzwyczajania się do przemocy politycznej jako znaku naszych czasów. Następuje zatem powolna utrata legitymizacji przez władzę, która pełniła dotychczas rolę bezpiecznika systemów demokratycznych. Dziś elity nie potrafią zapewnić nie tylko dobrobytu, ale również elementarnej ochrony w obliczu coraz zuchwalszych aktów przemocy wymierzonej w zwykłych ludzi. Nic zatem dziwnego, iż przykładowo prezydent F. Hollande zakończył swe urzędowanie z poparciem społecznym rządu 4%, skoro po serii zamachów we Francji polecił rodakom przyzwyczać się do życia w burzliwych czasach.

Dla osiągnięcia skuteczności działań antyterrorystycznych niezbędne może okazać się ograniczenie suwerenności aktorów państwowych przez przeniesienie ich funkcji na znacznie bardziej efektywny poziom ogólnoeuropejski. W pojedynkę państwa narodowe – bez wątplenia – są znakomitym łupem dla zamachowców, którzy już od dawna korzystają z dobrodziejstw globalizacji, by podważyć krajowe struktury polityczne¹⁸. Jednak integracja w obszarze spraw wewnętrznych dość mocno wkracza w rdzeń suwerenności, związany z działaniem służb specjalnych oraz wymiaru sprawiedliwości. Zjednoczenie Europy podmywa klasyczną koncepcję demokracji, z uwagi na pozbawianie parlamentów narodowych kompetencji na rzecz „Brukseli”. Czy zatem skuteczna walka z terroryzmem wymaga zawieszenia na kołku demokracji narodowej, która, działając w osamotnieniu, nie poradzi sobie ze zjawiskiem terroru?

¹⁷ J.P. Olsen, *What is a legitimate role for Euro-citizens?*, „Comparative European Politics” 2003, Vol. 1, No. 1, s. 91.

¹⁸ N. Reich, *The constitutional relevance of citizenship and free movement in an enlarged Union*, „European Law Journal” 2005, Vol. 11, No. 6, s. 675.

VI. Zakończenie

Panuje złudne przekonanie, iż w dobie wojny z terroryzmem poszanowanie praw kardynalnych to luksus, na który nas nie stać. Poświęcanie tego dobra na rzecz bezpieczeństwa jest zatem mniejszym złem, uzasadnionym stanem wyższej konieczności. Jednak jeśli państwo udoskonała wyłącznie środki policyjne, pomijając głębszą analizę źródeł omawianego zjawiska, to bez wątpienia przegra zmagania z terrorem. Walka z przemocą polityczną, biorąc pod uwagę powyższe, wymaga bowiem wzmocnienia ochrony uprawnień człowieka, także poprzez tolerancję i dialog z Obcymi. Terrorysty chcą pozbawić nas inkluzji, solidarności, lojalności oraz poszanowania odmienności. Symptomatyczne jest, iż w odpowiedzi na szaleńczy atak A. Breivika, pomimo presji sytuacji, norweskie władze nie zdecydowały się ograniczyć sfery osobistych uprawnień jednostki. Receptą na terror jest zatem postępowanie wbrew oczywistym emocjom społeczeństwa, polegającym na woli zemsty i odwetu. Niewątpliwie terroryści wyrażają wolę pogłębiania polaryzacji i nienawiści, sprzyjającej dojściu do władzy populistów, którzy – uwalniając negatywną energię – zdemontowaliby znieawidzony ustrój demokracji liberalnej. Wojna domowa czy też rodzaj wewnętrznej rebelii, do której może doprowadzić błędna polityka anty-terrorystyczna, to wedle tradycji filozoficznej zainicjowanej przez Hobbesa najgorszy rodzaj konfliktu, gdyż prowadzi do rozsadzenia wspólnoty. Współczesnym polem bitwy nie są zatem ulice europejskich miast, lecz obszar praw podstawowych oraz wolności, którą radykałiści chcą unieważnić rękami funkcjonariuszy publicznych. Paradoksalnie największym wrogiem demokracji liberalnej są wadliwe działania służb państwowych, nieadekwatnie reagujących na przemoc polityczną. Spektakularne akty terroru pozbawiają życia niewinnych cywilów, jednak to władza może wyrządzić wspólnocie największe szkody, reagując na przemoc polityczną niezgodnie z duchem praw kardynalnych. Terrorysty nie są w stanie samodzielnie zniszczyć cywilizacji europejskiej, ale mogą sprowokować nas do zniszczenia jej naszym własnym staraniem.

Bibliografia

- Ackers L., *Citizenship, migration and the valuation of care in the European Union*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2004, Vol. 30, No. 2.
- Borgmann-Prebil Y., *European Citizenship and the Rights Revolution*, „Journal of European Integration” 2008, Vol. 30, Issue 2.
- Conlan P., *Citizenship of the Union: the fundamental status of those enjoying free movement?*, „ERA-Forum” 2006, Vol. 7, No. 3.
- Hansen P., „*European citizenship*”, or where neoliberalism meets ethno-culturalism, „European Societies” 2000, Vol. 2, Issue 2.
- Karolewski I., *Citizenship and collective identity in Europe*, Routledge, London/New York 2009.
- Konopacki S., *Obywatelstwo europejskie w kontekście członkostwa Polski w Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2005.

Kumm M., *To be a European citizen? The absence of constitutional patriotism and the constitutional treaty*, „Columbia Journal of European Law” 2005, Vol. 11, No. 3.

Kymlicka W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press Inc., New York 1995.

Olsen J.P., *What is a legitimate role for Euro-citizens?*, „Comparative European Politics” 2003, Vol. 1, No. 1.

Palombella G., *Whose Europe? After the constitution: a goal-based citizenship*, „International Journal of Constitutional Law” 2005, Vol. 3, No. 2–3.

Peers S., *Implementing equality? The directive on long term resident third-country nationals*, „European Law Review” 2004, Vol. 29, No. 4.

Reich N., *The constitutional relevance of citizenship and free movement in an enlarged Union*, „European Law Journal” 2005, Vol. 11, No. 6.

Sadurski W., *Obywatelstwo europejskie*, „Studia Europejskie” 2005, nr 4.

Skomerska-Muchowska I., Wyrozumsk A., *Obywatel Unii*, Instytut Wydawniczy EuroPrawo, Warszawa 2010.

Taylor S., *Protecting citizens does not mean closing the borders*, „European Voice” 2008, <https://www.politico.eu/article/protecting-citizens-does-not-mean-closing-the-borders/> [dostęp: 10.12.2017].

Wawrzonkowski K., *Koniec historii Francisa Fukuyamy z perspektywy dwudziestu lat od ukazania się dzieła*, „Studia z Historii Filozofii” 2013, Vol. 4, No. 1.

Wieruszewski R., *Rola i znaczenie Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej dla ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2008, nr 2.

Wróbel I., *Status prawny obywatela państwa trzeciego w Unii Europejskiej*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2007.

Dorota Utracka

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Inność/Obcość – piętno czy przywilej? Między antropologią a aksjologią dialogu w ponowoczesnej kulturze nadmiaru i hybrydyzacji

*Poznanie jest sukcesem myśli, ale klęską etyki.
Obcość zaczyna się nie na brzegu oceanów, ale na granicy skóry.*
Clifford Geertz

Problematyka Inności wzbogacana nieustannie nowymi kontekstami pozostaje nieodmiennie jednym z podstawowych tematów kultury. Wydaje się, że mimo szeroko zakrojonych badań nad istotą odmienności i różnicy aporie teoriopoznawcze, aksjologiczne, socjokulturowe wciąż przybierają na sile. Obecnie epistemologia Inności, jako niezbywalny składnik ponowoczesnego dyskursu humanistycznego, coraz aktywniej włącza w obszar swych transdyscyplinowych dociekań kwestie ponowoczesnego nomadyzmu, migracji, dyslokacji, deterytorializacji, czyniąc ośrodkiem naukowych penetracji problem dialogiczności i etyczności. Co więcej, Obcość/Inność nabiera wymiaru polityczno-cywilizacyjnej dominanty naszych czasów, jawiąc się jako źródło fundamentalnego konfliktu o wymiarze globalnym. Niepokoi to, że dzisiejsze dyskusje wokół kultury Innych, paradoksalnie, nie tylko nie służą dialogiczności i znoszeniu granic, ale je wzmacniają i uwyrażniają.

Można chyba zaryzykować stwierdzenie, że wiedza o świecie współczesnym wydaje się w wielu obszarach wyrastać z wiedzy o Inności/Obcość. Sama zaś inność przybiera postać kategorii epistemologicznej z uwagi na różnicujące się praktyki przedstawiania, za sprawą których uczestniczymy w procesach produkowania i wytwarzania Innego. Warto podkreślić, że literaturyzacja problematyki heterologicznej służy poszerzeniu perspektywy, wskazując na sposoby ustanawiania i rozpoznawania wiedzy o inności. Jak trafnie zauważa Inga Iwasiów, poprzez literaturę „obraz Innego i krytyczny dyskurs skupiony

na jego rekonstrukcji [staje się] częścią debaty o trybach poznania [...], przekazywania i weryfikowania wiedzy”¹. Z kolei Inność/Obcość w wymiarze socjologiczno-etnicznym może, jak wskazuje Anna Legeżyńska, prowokować do mityzacji swojskości, ale także do jej demaskacji. Wiadomo bowiem, że sposoby portretowania obcości mogą umacniać stereotypy bądź je kruszyć. Zawsze jednak pozostają etycznie nieobojętne. W perspektywie socjologicznej dyskursy Inności stawiają wreszcie pytanie o mechanizmy przełamania agresji, lęku i nieufności wobec Obcego, czyniąc z nietolerancji wielki problem etyczny naszych czasów².

Z punktu widzenia badań kulturowych Inność definiowana jest jako cecha przysługująca temu, kto (co) wymyka się subiektywnej władzy przedstawienia. Pojęcie inności, wiązane z tajemnicą, alternatywnością czy kulturową peryferyjnością, rozwija się w dwóch zasadniczych kierunkach: epistemologicznym i etycznym. Pierwszy czyni z niej konstrukt kulturowy, który podlega obiektywizującemu rozumieniu. Jednak dyrektywa Kartezjańska nie daje prawa Inności, gdyż narzuca jurysdykcję podmiotu w konstruowaniu własnych przedstawień tego, co pozasystemowe, osobne; przedstawień rozumianych jako zastąpienie inności narzuconą z góry tożsamością. W oczywisty sposób nasuwa się pytanie o drugi nurt interpretacji Innego – nurt etyczny: jak przedstawić to, co zostało usunięte w dominujących systemów reprezentacji? Etyczny cel badania Inności określa się jako „doświadczenie niemożliwego, ponieważ etyczne (zatem odpowiedzialne) świata uciśnionego możliwe jest tylko wtedy, gdy towarzyszyć mu będzie świadomość nieadekwatności samego przedstawienia”³. Jak twierdzi Gayatri Chakravorty Spivak, czyni to każdego, zaangażowanego w ten problem, „współwinnym w nieustannym kształtowaniu Innego jako cienia naszego Ja”⁴.

Kategoria Inności, współtworząc zasadniczą grupę pojęć dyskursu postkolonialnego i badań kulturowych rozbija dominację determinowanej społecznie matrycy znaczeń tzw. wspólnego świata, który – zdaniem Pierre’a Bourdieu – „polega w podwójnym tego słowa znaczeniu na wykluczeniach”⁵. Po pierwsze dlatego, że „jego uspołniająca zasada może się ukonstytuować jedynie wobec tego, co pozostaje na zewnątrz; po drugie, ponieważ to pozbawieniu mowy wykluczonych zawdzięcza on swą wspólność”⁶. Owemu wykluczeniu towarzyszy dominacja, polegająca na projekcie narzuconych modeli tożsamości, stereotypizacji przedstawiania i standaryzacji aksjologicznej. Dyskurs diagnozujący nowy paradygmat naszej kultury sygnalizuje zatem przejaw „ukierunkowanej zmiany zamkniętej w triadzie: Inny – Dialog – Doświadczenie (spotkanie), której ustępuje triada: Rozum –

¹ I. Iwasiów, *Literatura jako wiedza o Innych – rekonosans*, [w:] W. Bolecki, E. Dąbrowska (red.), *Literatura i wiedza*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2006, s. 347.

² A. Legeżyńska, *Topika obcości*, „Polonistyka” 2006, nr 6, s. 5.

³ A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2006, s. 558.

⁴ Tamże.

⁵ M. Jacyno, *Iluzje codzienności. O teorii socjologicznej Pierre’a Bourdieu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1997, s. 49.

⁶ Tamże. Zob. P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, Scholar, Warszawa 2005.

Nauka – Logika”⁷. Zmiana dotyczy właśnie prezentacji historii symptomatycznych, prywatnych mikroświatów, swoistej antropologizacji i tekstualizacji refleksji nad historią. Ewa Domańska tłumaczy ten stan „zwątpieniem w pewniki faktów i przeniesieniem punktu ciężkości na ich przedstawienia”⁸. To, co z punktu widzenia dominujących dyskursów marginalne, coraz powszechniej zaczyna być traktowane w kategoriach dominanty kulturotwórczych znaczeń antropologicznych. Efektem takich praktyk poznawczych jest projekt heterologii, która jako nauka o odmienności i różnicy formułuje przesłanki i wskazówki, jak akceptować wielogłosowość i heterogeniczność kultury globalnej.

Próba dialogu z paradoksami, w które wikła się współcześnie dyskurs postkolonialny, jest pisarstwo Ryszarda Kapuścińskiego⁹, które, używając głosu „wykluczonym”, uruchamia mechanizmy krytycyzmu wobec istniejącego systemu idei i wyobrażeń o świecie, zmieniając punkt ciężkości, mobilizując do szukania nowych rozwiązań. Reportażysta, patrzący z antropologicznej perspektywy, zdaje się pamiętać, iż „Inny/Obcy zawsze obnaża niespójność świata, w którym znalazł się jako Obcy, i to nie tylko aksjologiczną czy epistemologiczną, lecz nawet ontologiczną, wskazując, iż nie sprawdzają się w owym świecie kategorie ze sfery centralnych ludzkich doświadczeń”¹⁰. W jednym z wywiadów, w którym Kapuściński konsekwentnie unika ścisłego zaklasyfikowania swej prozy w ramach określonej matrycy gatunkowej, czytamy: „moja literatura pisana jest właściwie w formule antropologicznej”¹¹, co „sytuuje ją w kontekście pewnych praktyk okołotekstowych, skoncentrowanych wokół kontaktu z Innym”¹² i wpisuje w spektrum „gatunków zmaconych”¹³, odsłaniając tym samym portret filozofa kultury, antropologa, historyka idei.

Zdaniem autora *Hebanu* mieszkańcem współczesnej, kakofonicznej kultury różnic „Bóg uczynił ambiwalentną istotę łączącą w sobie Ja i nie-Ja, siebie i Innego, swojego i obcego”¹⁴. Co więcej, niezbywalna racja kryje się w przeświadczeniu, iż ów Inny, jako „główny aktor globalnej sceny wielokulturowego świata różnic, staje się wyzwaniem i obowiązkiem, nie tylko poznawczym, ale przede wszystkim etycznym” [TI, 40]. Kim

⁷ H. Gosk, *Historia „marginesowa, nieważna i niepoważna” w polskiej prozie XXI wieku*, [w:] H. Gosk, A. Zieniewicz (red.), *Teraźniejszość i pamięć przeszłości. Rozumienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2006, s. 191.

⁸ E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999, s. 34–35.

⁹ Przedstawione analizy są częścią rozbudowanego szkicu poświęconego dyskursom aksjologicznym w piśmiennictwie Ryszarda Kapuścińskiego (zob. D. Utracka, *Rozważania nad „etyką Innego” w świetle reporterskich refleksji Ryszarda Kapuścińskiego*, [w:] L. Rożek (red.), *Kategorie etyczne w czasach upadku duchowości*, Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa 2011, s. 501–528).

¹⁰ H. Gosk, *O czym opowiada Inny/Obcy?*, „Polonistyka” 2006, nr 6, s. 11.

¹¹ *Korzenie w polskiej biedzie. Z Ryszardem Kapuścińskim rozmawia Barbara Hołub*, „Przekrój” 1992, nr 39. Cyt. za R. Kapuściński, *Autoportret reportera*, „Znak”, Kraków 2003, s. 25.

¹² K. Misztal, *Podmiot wobec odmienności*. Bronisław Malinowski, *Ryszard Kapuściński: między retoryką a praktyką (?)*, [w:] H. Gosk, A. Zieniewicz (red. nauk.), K. Krowiranda, Ż. Nalewajk (współpr.), *Podmiot i tekst w literaturze XX wieku. Warsztaty interpretacyjne*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2006, s. 31–43.

¹³ C. Geertz, *O gatunkach zmaconych (Nowe konfiguracje myśli społecznej)*, [w:] R. Nycz (wybór i oprac.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 214–235.

¹⁴ R. Kapuściński, *Ten Inny*, „Znak”, Kraków 2004, s. 48–49. Wszystkie cytaty pochodzące z tej książki będą oznaczać skrótami: (TI), dodając każdorazowo numer strony.

jest zatem Inny Kapuścińskiego? We fragmencie z wykładów wiedeńskich twórcy *Imperium* stwierdza:

Określenia: Inny, Inni [...] używam głównie, żeby odróżnić Europejczyków, ludzi Zachodu, białych, od tych, których nazywam Innymi – to znaczy nie-Europejczyków, niebiałych, świadom, że dla tych ostatnich ci pierwsi są również Innymi [TI, 9].

Choć retoryka pism autora *Imperium* zdaniem wielu wyczerpuje się na poziomie aksjologicznego przesłania, nawiązując do tradycji „łagodnej perswazji” św. Augustyna i postawy identyfikacji¹⁵, a wizerunek Innego, do którego autor – określający się „tłumaczem kultury”¹⁶ – chce nas wciąż przekonywać wydaje się swoiście uproszczony, to nie można odmówić im prawa do wciąż aktualizujących się racji. Antropologiczno-kulturowe studia autora *Cesarza* nabierają dziś dodatkowych znaczeń, ożywiają świadomość aksjologiczną związaną z szeroko rozumianą „kulturą Innych”, ale i kulturą globalnego wypełnienia, płynnych, hybrydalnych tożsamości, kulturą ironicznego, fraktalnego zatomizowania historii i wartości.

Kilkadziesiąt lat spędzonych na podróżach po Afryce, Ameryce Łacińskiej, świecie muzułmańskim i Azji dało okazję do rozlicznych spotkań z ludźmi różnych ras, języków, narodowości. Towarzyszył temu – jak stwierdza reportażysta – nie tyle problem granic, frontów, trudów i zagrożeń, ile niepewność o rodzaj, jakość i przebieg spotkań z Innymi, gdyż najważniejsza zawsze była „nie geografia, ale ludzie, ich tożsamość, ich cechy charakterystyczne, sytuacje, w jakich się znajdują”¹⁷. Na taką postawę epistemologiczną wskazują współcześni antropolodzy. Wojciech Burszta formułuje – bliską Kapuścińskiemu – rację, iż „chodzi o rzeczywistość przedstawioną jako świat kulturowych odmienności, dziwności, piękna i brzydoty, a także zaskakujących podobieństw”¹⁸. Pytania autora *Wojny futbolowej* o naturę Innego zdawały się także bliskie antropologicznym teoriom Clifforda Geertza, utrzymującego, że „uniwersum symboliczne organizujące wyobraźnię każdej grupy społecznej jest pochodną tego, jak jej przedstawiciele wyobrażają sobie swój świat i jak organizują swój świat znaczeń”¹⁹. Mówiąc o pobytach w wioskach indiańskich w Boliwii, wśród koczowników na Saharze, w tłumach oplakujących na ulicach Teheranu zgon Chomeiniego, Kapuściński starał się wyłonić główne elementy znamionujące relacje z Obcością, dostrzegając w nich źródło rzeczywistych przeszkód prawdziwego dialogu. Mechanizm identyfikowania i wartościowania według koloru skóry, nacjonalizm i religia – oto główne kwalifikatory różnicy. Autor *Hebanu* podkreśla szkodliwość i absurdalność bezrefleksyjnego ulegania stereotypom różnicowania. Analizując wielokrotnie problem rasizmu, ideologii apartheidu czy dyktatury kolonialnego europocentryzmu, sugerował wartościowanie, eksponujące poczucie winy i wstydu wobec Innego:

¹⁵ K. Misztal, *Podmiot...*, dz. cyt., s. 41–43.

¹⁶ Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 85.

¹⁷ *Od historii do antropologii spotkania. Z Ryszardem Kapuścińskim rozmawia Gabriela Łęcka*, „Opcje” 1999, nr 2, s. 37.

¹⁸ W.J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004, s. 184.

¹⁹ C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 157.

Ci bosonodzy, głodni i niepiśmienni chłopcy mieli nade mną przewagę etyczną, tę, którą daje historia swoim ofiarom. Oni Czarni, nigdy nikogo nie podbijali, nie okupowali, nie trzymali w niewoli. Mogli patrzeć na mnie z poczuciem wyższości. Byli z rasy czarnej, ale czystej²⁰.

Nacjonalizm, podobnie jak rasizm – zdaniem reportażysty – okazał się u schyłku XX wieku najsilniejszym ze wszystkich „-izmów” znanych współczesnemu człowiekowi, pełniąc rolę prostackiego narzędzia identyfikacji i klasyfikacji Innego. Religijność zaś, widziana zarówno na poziomie transcendencji, jak i instytucji jako siły społecznej i politycznej w świecie Innego ma zdaniem podróżnika charakter wsteczny, konserwatywny, fundamentalistyczny. Kapuściński w portrecie „swojego Innego” dostrzega jeszcze jeden znamieny aspekt – emocjonalność, z powodu której

[...] dochodzi do konfliktów, do wojen, do rzezi. [...] To dlatego świat [...] jest beczką prochu toczącą się niebezpiecznie w kierunku ognia. [...] Nasi trzecioświatowi Inni zdobywają w historii najnowszej, w historii dziejącej się obecnie coraz bardziej znaczącą podmiotowość [TI, 45–46].

W polityczno-cywilizacyjnej diagnozie współczesnego świata Kapuściński akcentuje wyraźnie brak przygotowania Europy do tego stanu rzeczy, brak świadomości i aksjologiczno-mentalnej podbudowy do przyjęcia Inności jako naturalnej i konstytutywnej jakości, ustalającej ład istnienia ludzkości. To sprawia – pisze Kapuściński –

[...] że traktujemy Innego przede wszystkim jako obcego, jako przedstawiciela odrębnego gatunku, a co najbardziej istotne – traktujemy go jako zagrożenie. [...] Inny jest nadal traktowany jako obiekt badań, natomiast nie stał się jeszcze naszym partnerem, współodpowiedzialnym za los ziemi, na której żyjemy [TI, 49].

Kapuściński w ten sposób deklaruje swój sprzeciw wobec tego, co Edward Said nazywa „monocentryzmem, koncepcją, która [...] funkcjonuje w połączeniu z etnocentryzmem, zezwalającym, by kultura chowała się za szczególną władzą pewnych wartości nad innymi wartościami”²¹. Aleksandra Chomiuk podkreśla, iż jedną z istotnych cech pisarstwa Kapuścińskiego jest „pogłębianie założenia o lokalnie zróżnicowanym charakterze poszczególnych ludzkich kultur, a więc i odrzucenie [czy zweryfikowanie] uniwersalnego paradygmatu ich opisu, wynikającego z przyjęcia nadrzędnej (centralnej) perspektywy obserwatora”²². Jej miejsce zastąpić ma rola „badacza Inności”²³, którego celem jest „pokazać Europejczykom, że nasza mentalność jest bardzo europocentryczna [...], że Europa jest otoczona przez niezmierną i wciąż wzmacniającą się różnorodność kultur, społeczeństw, religii i cywilizacji”²⁴.

²⁰ R. Kapuściński, *Heban*, „Czytelnik”, Warszawa 1998, s. 46–75. Korzystając dalej z tego wydania, wszystkie cytaty opatruję skrótem [H], dodając numer strony.

²¹ E.W. Said, *Świat, tekst, krytyk*, [w:] A. Preis-Smith (red.), *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej amerykanistyki*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004, s. 190.

²² A. Chomiuk, „*Prowincja*” jako „*świat*”. *O prymacie „wiedzy lokalnej” w twórczości Ryszarda Kapuścińskiego*, [w:] M. Ryszkiewicz (red.), *Prowincja. Świat – Europa – Polska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, s. 309.

²³ R. Kapuściński, *Lapidaria*, „Czytelnik”, Warszawa 2007, s. 210.

²⁴ R. Kapuściński, *Autoportret...*, dz. cyt., s. 13.

Większość tekstów autora *Cesarza* eksponuje podmiotowy i dialogiczny charakter tropienia kodów Inności, ale pisarz zauważa także znaczącą dwoistość, jaka odsłania się w doświadczeniu spotkania. Jest nią uniwersalna, istniejąca w każdym z nas

relacja między człowiekiem – jednostką a człowiekiem – nosicielem kultury i rasy, [która to relacja] nie jest w nim samym nieruchoma, statyczna, dana raz na zawsze, ale przeciwnie – cechuje ją dynamika, ruchliwość, zmienność [TI, 10].

Dlatego każde spotkanie z Innym jest próbą intuicji i empatii, jest niewiadomym i naznaczonym regułą zdziwienia i odkrycia dotknięciem tajemnicy. Ten twórczy aspekt kontaktu z Innym wymusza rewizję ustalonych porządków mentalnych, nawyków postrzegania i rozumienia, a także stereotypów lokujących w sobie ważne treści kulturowe. Rozważania i obserwacje autora *Wojny futbolowej* dowodzą nader często, iż w Innym/Obcym odbija się autoportret „ja” projektującego ów wizerunek. „To ekran, na który rzutuje się negacje najbardziej cenionych cech własnych”²⁵. Tu dostrzegamy zjawisko swoistej aksjologii tożsamości kulturowej nadbudowanej za sprawą kontaktu z Innym. Albowiem tylko w dialogu z Innym, znoszącym znamiona konfrontacji i relacyjności, można sobie uświadomić ograniczenia i skostnienia własnej mentalności, własnej siatki pojęć nakładanych na świat. Odmienność w postrzeganiu świata przez Innych jawi się w reportażach jako tło, źródło i zwierciadlana natura naszej tożsamości, kształtowanie „naszego” świata przez „Ich” świat. Zgodnie z teorią interpretacji Innego, sformułowaną przez Gillesa Deleuze’a

Inni wprowadzają znamię [*sign*] niewidzialnego w to, co ja [my] widzę, jako coś, co jest dostrzegalne dla Innego, który jest strukturą pola percepcji, przejawem możliwego świata. Eksplikuję Innego tak jak rozwijam i realizuję odpowiadający mu możliwy świat²⁶.

To „zwielokrotnienie punktów widzenia”²⁷ i przekodowanie własnej percepcji, towarzyszące Kapuścińskiemu, pozwala dostrzec niezwykle wartości opisywanego świata Innych: serdeczność, otwartość, poczucie wspólnoty rodzinnej i klanowej, kult pamięci przodków, pamięć historii. Jakości te jednak opierają się na odmiennym od europejskiego i zrelatywizowanym kulturowo sposobie widzenia kategorii uniwersalnych, takich jak: czas i przestrzeń, skutek i przyczyna, transcendencja, wspólnota i grzech czy choćby idea zła:

[...] większości społeczeństw afrykańskich, nie zna pojęcia grzechu [...]. Postępek nabiera cech złego uczynku wtedy, kiedy, po pierwsze – w ogóle zostanie wykryty, a po drugie – kiedy społeczność albo inna osoba uznają go za zły. Przy czym kryterium nie jest tu aksjologiczne, ale konkretne: złe jest to, co wyrządza innym szkodę. Nie istnieją złe intencje, ponieważ zło nie jest złem, dopóki się nie zmaterializuje, nie przybierze formy czynnej. [...] Tradycja chrześcijańska uwewnętrznia winę [...]. Inaczej w społeczeństwach, w których jednostka nie istnieje sama dla siebie, ale tylko jako element

²⁵ Cyt. za H. Gosk, *O czym opowiada...*, dz. cyt., s. 11. Zob. Z. Benedyktowicz, *Portrety Obcego. Od stereotypu do symbolu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 39.

²⁶ Cyt. za W. Kalaga, *Obowiązek Innego. Trzeci*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004, s. 50.

²⁷ Zob. M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 11–27.

zbiorowości. Zbiorowość zdejmuje z nas prywatną odpowiedzialność, nie ma więc winy indywidualnej, a tym samym i poczucia grzechu [H, 308–309].

W analizie różnic i interpretowaniu praw etyki Kapuściński dalej zwraca uwagę na fakt, że w kulturze afrykańskiej nie istnieje zjawisko odczuwania grzechu jako procesu dokonującego się w czasie, a za tym walki sumienia, reguły oczyszczenia czy pokuty. Zło (grzech) jako racja wykryta, ujawniona zostaje bowiem natychmiast ukarane i tym samym unicestwione, bowiem – jak czytamy dalej – „wina i kara idą tu w parze, nie zostawiając między sobą wolnego pola, żadnej przestrzeni. W tradycji afrykańskiej nie ma miejsca na rozterki i dramat Raskolnikowa” [H, 309].

Podobną odmienność widzenia ilustruje aksjotyka przestrzeni i czasu, który dla Europejczyka istnieje obiektywnie i ma właściwości mierzalne, dla mieszkańców Afryki stanowiąc kategorię otwartą, elastyczną, subiektywną, wyraża się poprzez wydarzenia, zależy od człowieka, zaś przestrzeń nie zna ram, podziałów i zróżnicowań. Odmienność systemu wyobrażeń i potrzeb widoczna jest także w swoistym minimalizmie Afrykanów, o którym Kapuściński pisze następująco:

wolą nic nie robić [...] mniej ważna jest praca niż modlitwa. [...] rodzina jest najważniejsza i stanowi źródło ich zadowolenia. [...] Nie mają zbyt silnej potrzeby posiadania więcej, zadowolają się minimum dobytku. [...] Odnosi się wrażenie, że są szczęśliwi. Przeżywają inne spełnienia²⁸.

Osią owych spełnień jest religia i metafizyka, świat obrzędu i ducha: „coś związane z religią wywołuje tu natychmiast reakcję szacunku, powagi, respektu i trochę lęku” [H, 276]. Wiara w metafizyczny sens ludzkiego życia jako wartość uniwersalna znosi w dialogu z Innym różnice między cywilizacjami, rasami i pozycjami społecznymi, a nawet wiekiem; niszczy też stereotypowe wyobrażenia o rzeczywistości pozaeuropejskiej, której niejednoznaczny obraz eksponuje przekonanie narratora o „nieprzezroczyści” świata²⁹.

Etnokulturowe obrazy Inności w pismach Kapuścińskiego na wzór Geertzowskich „opisów zagęszczonych” nie reprezentują, lecz interpretują. Rozumienie jawi się jako przejście od powierzchniowych zjawisk politycznych ku niższym poziomom znaczeń egzystencjalnych, gdzie kulturowa odmienność może złożyć się na ludzkie podobieństwo. Bowiem dotknąć „lokalności” człowieka to dotrzeć do nieuchwytnej ludzkiej uniwersalności³⁰. Kapuściński, burząc stereotypy, jest w swych rozważaniach orędownikiem racji: „poznać, zrozumieć, przyjąć Inność”, zwłaszcza tę ukrytą w sferze bogatej kultury symbolicznej, w tajemnicy nieokreślonego i nienazwanego. W języku Drugiego bowiem jest ofiarowany świat i – jak uczy Lévinas:

²⁸ R. Kapuściński, *Lapidaria*, dz. cyt., s. 230. Wszystkie cytaty z tej książki dalej oznaczam skrótem [L], dodając numer strony.

²⁹ Nieuchwytność obrazu kultury Innych wzmocniona jest eksponowaniem zmysłowego kontaktu z rzeczywistością, zgodnie z regułą „poetyki epifanii”. (Zob. R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2001, s. 96–103).

³⁰ A. Chomiuk, „Prowincja”..., dz. cyt., s. 318–319.

[...] ów Drugi/Inny to przyszłość. Relacja z przeszłością to relacja z Innym, a więc relacja nieunikniona. Ludzka podmiotowość bezustannie pozostaje w dialogu z Innym, który staje się warunkiem jej istnienia, ogranicza samowolę, kwestionuje egoizm, pokazuje niedoskonałość Ja, wzywa do podjęcia odpowiedzialności za współbycie³¹.

Tym, co w myśli autora *Inaczej niż być* jest – zdaniem Kapuścińskiego – szczególnie ważne dla współczesnej kultury Innego, jest fakt, że „etyczność nie wynika ze sposobu naszego istnienia, a z „nawiedzenia”: odpowiedzialności za Drugiego, która w swoim geście etycznym jest nieusuwalna”³². W myśl fenomenologii Lévinasowskiej Inny każe zapomnieć o samowoli wolności. Przyjąć Drugiego to oddać część wolności własnej. W akcie spotkania z twarzą Innego, która wzywa do obowiązków i sądzi, to co dotychczas było przedmiotem użycia, staje się materią daru. Bycie-dla-drugiego jest bowiem sposobem bycia przeciw śmierci, tworzy rzeczywistość międzyludzką przewyższającą przemoc zła. Prawdziwa jedność, „bliskość bliskości” nie jest rozumiana jako razem syntezą, ale razem twarzą w twarz. Manifestacja twarzy jest jej mową, transcendencją, wymykającą się obiektywizującemu językowi³³. Nie bez znaczenia jest zatem częsta obecność tej metafory w tekstach autora *Lapidariów*:

Jest coś w tych twarzach niedookreślonego, niedopisanego, niedopowiedzianego. [...] Na ogół najlepiej pamiętam postacie i twarze ludzi niż to, co do mnie mówili. Te twarze tkwią w mojej pamięci milczące, nieme. Przeszłość milczy. To my użyjemy jej głosu. [L, 62]

Widać wyraźnie, że refleksji Kapuścińskiego nad Innym patronują Herodot, Malinowski, a zwłaszcza reprezentanci filozofii dialogu: Emmanuel Lévinas i ksiądz Józef Tischner, co buduje trzy podstawowe plany analizy zjawiska: historyczny, antropologiczny i filozoficzny. Tę ostatnią linię rozważań wzmacniają odwołania do koncepcji Martina Bubera, Franza Rosenzweiga i Gabriela Marcela. Uważna analiza tekstów Kapuścińskiego pozwala zauważyć wiele zbieżności między ukazaną w nich filozofią spotkania a koncepcją ludzkiego losu przedstawioną przez Józefa Tischnera w *Filozofii dramatu*. Zarówno dla jednego, jak i drugiego spotkanie inicjuje budowanie więzi człowieka z człowiekiem. Wedle myśli Józefa Tischnera „doświadczamy innego, spotykając go. Spotkać to coś więcej niż mieć świadomość, że inny jest obecny obok mnie lub przy mnie. [...] Spotkanie jest wydarzeniem”³⁴, polega bowiem na obecności dla Drugiego i wobec Drugiego – na skupieniu na nim uwagi, gotowości do słuchania i odpowiadania. Doświadczenie Innego – jak uczą „dialogicy” – wymaga zaangażowania, wyjścia poza siebie. Dla autora *Imperium* Drugi na szlaku wędrówki jest zawsze ośrodkiem najwyższej uwagi. Można powiedzieć, że poznanie świata dokonuje się zawsze przez filtr świadomości Innego, który uczy nowej optyki, wiązania pozornie odległych faktów. Spotkany człowiek jest „ślądem” rzeczywistości i przewodnikiem po niej. Bez pomocy Innego

³¹ M. Jędraszewski, *Wobec Innego. Relacje międzypodmiotowe w filozofii Emanuela Lévinasa*, Wydawnictwo Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1990, s. 87–89. Cyt. za H. Gosk, *O czym opowiada...*, dz. cyt., s. 11.

³² E. Lévinas, *Etyka i nieskończony*, Wydawnictwo Naukowe PAT w Krakowie, bez daty (data wyd. oryginału: 1982), s. 35.

³³ M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu. J.-P. Sartre – E. Lévinas*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993, s. 90–96.

³⁴ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1998, s. 27.

niemożliwe byłoby nie tylko wiarygodne przedstawienie pozaeuropejskiego świata, ale także zwyczajne dotarcie do wyznaczonego celu podróży.

W optyce Kapuścińskiego jeszcze jedną drogą do empatycznego otwarcia jest, wynikające z biografii i pogranicznego pochodzenia, szczególne uwrażliwienie na los ludzi zwykłych, ubogich. Wspólnota doświadczeń pozwala nie tylko nawiązać dialog, ale ustanawia także wspólną płaszczyznę aksjologiczną. To właśnie jest sfera przeżywanych idei i wartości, która wedle słów Tischnera wiąże, odsłaniając i zobowiązując zarazem. U Kapuścińskiego tą spajającą więzią jest bezwarunkowe poszanowanie godności każdego człowieka. Reporter przyznaje się do emocjonalnej więzi z Innymi, reprezentującymi najuboższe regiony współczesnego świata; w ten sposób – wedle terminologii Tischnera – dochodzi do dania świadectwa. Zatem kultura spotkania to alternatywa dla kultury konfrontacji – a jej „ideałem byłby stosunek partnerski oparty na wymianie wartości, na dążeniu do stworzenia rozumiejącej i wzajemnie szanującej się wspólnoty”³⁵.

Na kartach większości książek Ryszarda Kapuścińskiego, by wspomnieć *Podróże z Herodotem*, *Heban*, *Cesarza*, *Wojnę futbolową* czy inspirujący cykl *Lapidaria*, znajdujemy rozproszone ślady dyskursu antropologiczno-kulturowego, filozoficznego, socjologicznego czy historiograficznego, pokazującego dzieje myślenia o Innym i kreślącego prawdę o jego wartościotwórczej sile w historii idei. Reportażysta rysuje w ten sposób historię kontaktów z Innymi, którym od wieków towarzyszyło doświadczenie drogi, fenomen podróży, a z nią spotkania, również w jego wymiarze etycznym³⁶, gdyż człowiek w drodze to doświadczenie narzucające odpowiedzialność:

Podróżując, odczuwamy, [...] że spoczywa na nas obowiązek, że jesteśmy za coś odpowiedzialni. Jesteśmy mianowicie odpowiedzialni za drogę. [...] Droga jest tak ważna, ponieważ każdy na niej krok zbliża nas do spotkania z Innym. Bo po to właśnie jesteśmy w drodze. [TI, 12]

Rozpatrując Innego jako etyczny problem kultury europejskiej, wskazuje Kapuściński wielokrotnie na cywilizacyjne i etyczne konsekwencje kolonializmu, stawiając przed naszym kontynentem zadania odrzucenia ograniczającej i pełnej „pseudoetyki” reguły wykluczeń, jaka znamionuje widzenie europocentryczne. Odsłania to istotę projektu polityczno-cywilizacyjnego autora *Cesarza* dla przeżywającej kryzys tożsamości współczesnej Europy. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że – jak zauważa Leszek Kołakowski:

najcenniejszą, niepowtarzalną wartością kultury europejskiej jest jej zdolność do kwestionowania samej siebie i spoglądania na siebie oczami innych, co dzieli postawy Europejczyków między przekonaniem o własnej wyższości cywilizacyjnej a świadomością szkód, jakie ta cywilizacja wyrządziła innym kulturom³⁷.

³⁵ R. Kapuściński, *Lapidarium IV*, „Czytelnik”, Warszawa 2002, s. 122.

³⁶ Na związek sfery aksjologii ze schematem drogi (podróży) i z gatunkiem reportażu zwraca uwagę G. Grochowski, *Tekstowe hybrydy. Literackość i jej pogranicza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014, s. 112–115.

³⁷ L. Kołakowski, *Cywilizacja na lawie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990, s. 10.

Każę to zatem oddzielić wartości, które ukształtowały kulturę europejską, od tych, które ukonstytuowały się w wyniku konfrontacji z innymi kulturami³⁸. Europejskość jest zatem implikacją pewnego zespołu wartości, które mają charakter otwarty, dynamiczny, podlegający kulturowemu uwarunkowaniu. Kapuściński pokazuje jak bardzo pojęcie europejskości jest nacechowane aksjologicznie, odsłaniając trzy modele Europejczyka: zdobywcę, odkrywcę i ofiarę³⁹. Credo pisarskie wyrażone przez Kapuścińskiego w *Autoportrecie reportera* potwierdza, że najbliższa źródłem duchowym kultury europejskiej jest postawa odkrywcy, wyrażająca się w nacechowanym aksjologicznie podziwie dla Innego i jego kultury. Fascynacja Innością przejawia się w postawie zdziwienia. To nacechowanie podkreśla Gabriel Marcel, gdy pisze:

Nie zapominajmy nigdy, że podziw to już w jakimś stopniu tworzenie, ponieważ oznacza on aktywny odbiór. A doświadczenie pokazuje nam w nieodparty sposób, że niezdolne do podziwu istoty są w gruncie rzeczy zawsze wyjąłkowane, być może dlatego, że są to istoty wycieńczone, u których źródła życia wyschły albo przynajmniej uległy zatłumieniu⁴⁰.

Głosząc ostateczny kres europocentrycznej perspektywy w relacji z Innym, Kapuściński mówi o zmieniającym się obliczu Innego dzisiaj i jego nowym statusie w społeczno-kulturowym obrazie współczesności. Nową epokę nazywa pisarz „czasem przechodzenia od społeczeństwa masowego do planetarnego”, wyłaniającego typ tożsamości hybrydycznych, społeczności wieloetnicznych i wielokulturowych. Nomadyczne struktury polimorfizmu kulturowego sprawiają, że „wszystko zaczyna przybierać strukturę sieci – zmienną i dynamiczną, pozbawioną stałych punktów odniesienia” [TI, 34–35]. Ten rodzaj diagnoz kreśli obraz świata naznaczonego dziś ładem totalnego wypełnienia. Znamienna dla ery ponowoczesnej metafora „płynności”, „wypełniania” i „ciasności”⁴¹ przywołuje echa Viriliowskiej dromologii, w myśl której figura czasoprzestrzeni zostaje wyparta przez nowy wymiar zwany „szybkoscioprzestrzenią”⁴². Konwulsyjna w swym pędzie życiopodróż oraz towarzysząca jej zmiana efektu rzeczywistości sprawiają, że zanika kategoria „bycia u siebie” (*chez soi*) i doświadczania stanu bezpiecznej izolacji⁴³. Dla socjologii i antropologii, definiującej zjawiska globalizacji, „jej najbardziej charakterystycznymi i przeciwstawnymi procesami są: homogenizacja i różnicowanie”⁴⁴. Na ich styku bowiem

³⁸ „Konfrontacja z innym jest przede wszystkim rozpoznaniem siebie, zobiektywizowaniem w kategoriach teoretycznych tego, co w przeciwnym razie pozostałoby czymś przedteoretycznym, przedświadomym i niewyartykułowanym” (Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, dz. cyt., s. 80).

³⁹ Por. K. Koc, *Poszukiwanie prawdy o Europejczyku*, „Polonistyka” 2005, nr 5, s. 57–61 oraz tegoż, *Europejska myśl w obcym świecie*, „Polonistyka” 2003, nr 4, s. 359–365.

⁴⁰ G. Marcel, *Tajemnica bytu*, „Znak”, Kraków 1995, s. 156.

⁴¹ Por. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

⁴² Zob. K. Wilkoszewska, *Paula Virilio filozofia prędkości i estetyka znikania*, „Kultura Współczesna” 1993, nr 1.

⁴³ Z. Bauman, *O tarapatkach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004, s. 24.

⁴⁴ Por. Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000; A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2005; W. Muszyński, *Kultura czasu wolnego w epoce globalizacji*, [w:] W. Muszyński (red.), „Cudne manowce”? *Kultura czasu wolnego we współczesnym społeczeństwie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 7–13.

rodzi się zjawisko poszukiwania nowej syntezy form kulturowych. W duchu antropologii ponowoczesnej istniejące modele „centrum-peryferie” stają się nieadekwatne w obliczu nowego, złożonego, nakładającego się, rozłącznego porządku. To, co znajduje swoją artykulację kulturową w przestrzeniach między lokalnym i narodowym, narodowym i globalnym, lokalnym i globalnym, socjologowie, za Ronaldem Robertsonem, nazywają globalizacją, rozumianą jako „teleskopowe” mieszanie się tego, co globalne, z tym, co lokalne, globalną perspektywę zaadaptowaną do lokalnych warunków lub lokalizację tego, co globalne⁴⁵. Z pojęciem tym integralnie wiąże się zjawisko hybrydyzacji⁴⁶, heterogenizacji, „wtórnego lokalizacji” oraz „kreolizacji” kulturowych dyskursów tożsamości jako powszechnych motywów zwrotu postkolonialnego. Rozproszenie i dywersyjny obraz mechanizmów współczesności sprzyja wytwarzaniu nowych tożsamości hybrydowych, których powstawanie uwikłane jest jednak w dialektykę kulturowych hegemonii:

[...] relacje władzy i hegemonii są wpisane w hybrydowość i w jej obrębie reprodukowane, ponieważ – jeśli przyjrzymy się wystarczająco dokładnie – w kulturze, miejscu i pochodzeniu odnajdziemy ślady asymetrii. Hybrydowość rodzi zatem pytania o reguły i warunki mieszania się i melanzu. Jednocześnie ważne jest, by zwrócić uwagę nie tylko na reprodukcję, ale również na „przetwarzanie” hegemonii w procesie hybrydyzacji⁴⁷.

Nowe formy tożsamości powstają w wyniku wielopłaszczyznowej synkretyczności. Istotne jest jednak zróżnicowanie typów hybrydowości ze wskazaniem na jej wymiar strukturalny, odnoszący się do różnorodnych społecznych i instytucjonalnych obszarów i terenów granicznych. Istotą tego ostatniego są reakcje kulturowe, które rozciągają się od asymilacji, poprzez różne formy separacji, do powstawania hybryd destabilizujących i zacierających granice, co wiązać należy z powstawaniem tzw. wspólnot wyobrażonych⁴⁸. Problemy, które rodzi pojęcie hybrydowości, wynikają z wpisanego weń założenia o spotkaniu zupełnie odmiennych i homogenicznych sfer kulturowych, które nierzadko same w sobie są hybrydami. Sam proces hybrydyzacji zdaje się przybierać postać narzędzia służącego uchwyceniu zmiany kulturowej za pomocą strategicznego „ciąćcia” czy też tymczasowej stabilizacji kategorii kulturowych. Istotnym problemem procesu różnicowania jest fakt, że hybrydy są tworem nie tylko zmieniających się identyfikacji, ale także konstruowania tożsamości na drodze czerpania ze stale zwiększających się zasobów globalnych. Dlatego tożsamości⁴⁹ nigdy nie są czyste ani ustalone, lecz kształtują się

⁴⁵ E. Rewers, *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji post-nowoczesnej*, [w:] W. Kałaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004, s. 128–129.

⁴⁶ *Hybrydy* to zjawisko połączenia ze sobą różnych elementów kulturowych w celu stworzenia nowych znaczeń i tożsamości. Powstałe w wyniku procesu fuzji bądź kreolizacji hybrydy destabilizują i zacierają ustalone granice kulturowe.

⁴⁷ Ch. Barker, *Badania kulturowe. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 198–199.

⁴⁸ Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzeleniu się nacjonalizmu*, Znak, Kraków 1997.

⁴⁹ Tożsamość (*identity*) stanowi raczej proces stawania się niż byt ustalony i dotyczy łączenia bądź „zszywania” ze sobą dyskursywnego „zewnątrza” z „wewnątrznymi” procesami podmiotowości, odnosząc się również do punktów tymczasowego zaczepienia tworzonych w obrębie praktyk dyskursywnych.

na przecięciu linii wieku, klasy, płci kulturowej i szeroko rozumianej etniczności, rasy i narodu, tworząc swoiste „sploty tożsamościowe” różnych porządków tego, co określić można jako *cultural identity*, *national identity*, *social identity* czy wreszcie *self-identity*.

Antropologiczną perspektywę „nowej lokalności” szeroko omawia Wojciech Burszta, zauważając, iż to, że coraz mniej mamy dziś kultur autentycznych, o zakreślonych granicach i szczytujących się własną odrębnością, wcale nie musi znaczyć, że wszystkie one uległy nieuchronnej homogenizacji kulturowej. Silnym głosem przemawiają bowiem „próby opisu zjawiska kreolizacji, względnie indygenizacji kultury, z ich globalnymi odmianami w postaci karaibizacji czy latynizacji, które określane bywa mianem wynalezionej tradycji⁵⁰.

Znamienną w tej dyskusji rację odnajdujemy w poglądach Arjuna Appaduraia, wskazującego na kwestię „deterytorializacji kultur”, „nowego diasporizmu” i tzw. „etnokrajobrazów”, czyli etnicznych prowincji, imigracyjnych terytoriów kulturowych, „narodów poza rodzinną ziemią”, swoistych subświatów „tubylców antropologicznych”⁵¹, których tożsamości nasycone są zmiennymi i zróżnicowanymi etnoobrazami obcych populacji. Zjawisko to wyrasta z nowych paradygmatów (e)migracyjności, które wyzwalają społeczno-kulturową praktykę łącznia obrazu *orbis interior* w warunkach *orbis exterior*.

Przez etnoobraz – pisze Appadurai – rozumiem stale zmieniającą się ludzką panoramę konstytuującą świat, w którym żyjemy. Składają się na nią turyści, imigranci, uchodźcy, azylanci, gastarbeiterzy i inne przemieszczające się grupy i jednostki stanowiące istotny rys tego świata i wywierające w nieznanym przedtem stopniu wpływ na politykę międzynarodową⁵².

Przeszczepienia cywilizacyjne i kulturowe, translokacje tworzące swoisty kolaż wartości, znaczeń, tradycji, obyczajów i instytucji to zjawisko tyleż wzbogacające, co budzące gwałtowne obawy i reakcje przemocy etnicznej, wpływające – zdaniem Appaduraia – z „procesów rekompozycji tożsamościowych układów znaczeniowych”⁵³. Dla autora *Nowoczesności bez granic* globalizacja nie jest kulturową homogenizacją, lecz wprowadzaniem różnic w homogeniczne struktury wspólnot, a deterytorializacja nie oznacza kulturowej homogenizacji świata, lecz proces uwalniania się treści kulturowych, które włączają się do strumienia treści dryfujących w globalnej cyberprzestrzeni. Znakami formowania tożsamości ponowoczesnej staje się diasporizm, migracyjny przepływ populacji, „obecność na odległość” – teleobecność jako percepcja świata. Zaznaczyć należy jednak, że „deterytorializacja” nie implikuje bezpośrednio destrukcji lokalności i powszechnej uniformizacji, lecz raczej „odkotwiczenie” kulturowego doświadczenia z jego tradycyjnych, lokalnych portów. Dlatego dla Appaduraia kultura nie jest spójnym, zintegrowanym konstruktem, lecz zbiorem różnic stanowiących rozpowszechniony aspekt

⁵⁰ W.J. Burszta, *Globalizacja i nowa lokalność*, [w:] tegoż, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 158.

⁵¹ Tamże, s. 160.

⁵² A. Appadurai, *Nowoczesność...*, dz. cyt., s. 52–53.

⁵³ Tamże, s. 226–229.

ludzkiego dyskursu, wykorzystującego różnicę do wytwarzania rozmaitych koncepcji tożsamości grupowej, wokół których skupiają się poszczególne społeczności⁵⁴.

Autor znakomitej pracy *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu* akcentuje także związek między pobudzaną przez masowy przekaz pracą wyobraźni a tworzeniem się postnarodowej rzeczywistości politycznej świata, poddanego procesom rekturyzacji. Jego zdaniem zmediatyzowany zasób obrazów i treści ułatwia dostęp do kreowania nowych tożsamości. Postnarodowość, funkcjonująca w oparciu o diaspory, nie przekreśla zasady tożsamości, mobilności i reprodukcji kulturowej, lecz wyznacza nowy ład świata oparty na mikrospołecznych przestrzeniach, tworzeniu się nowego typu wspólnot wyobrażonych, pozbawionych lokalnego zakorzenienia, tożsamości skonstruowanych, swoistych „wspólnot afektu”. Zbudowane są one na projekcyjnym znaczeniu wyobraźni i kreacyjności jako polu działań dla improwizacji, przeciwstawiającej się regule *habitusu*⁵⁵. Projekt transnarodowej antropologii skoncentrowany wokół „globalnej ekonomii kulturowej” wyraża się – zdaniem Appaduraja – w przepływie kulturowo-ekonomicznych pejzaży wytwarzających napięcie między kulturową homogenizacją oraz kulturową heterogenizacją, co odsłania fundamentalną rozłączność między ekonomią, kulturą a polityką, znaczenie tubylczości, synkretyzmu kulturowego i retoryk zerwania. Wyobrażenia oparte na obrazach, narracjach medialnych nie znoszą narodowych mitów i etnicznych uprzedzeń⁵⁶.

Omawiany tu system zjawisk opatrzony jest terminem globalnej implozji lub peryferyzacji centrum⁵⁷, odsyłającej do obserwowanego przez Marshalla Sahlinsa fenomenu tworzenia się systemu „kultury kultur”⁵⁸. Pytania o tożsamość stawiane w kontekście teorii kultury i antropologii kulturowej pozostawiają te obszary nauk często w obliczu bezradności wobec świata, w którym – jak zauważa James Clifford:

zbyt wiele głosów mówi jednocześnie, w którym synkretyzm i parodystyczna inwencja stają się regułą, a nie wyjątkiem, świata zurbanizowanej, wielonarodowej instytucjonalnej tymczasowości [...], gdzie „korzenie” każdego są w pewnym stopniu podcięte. W takim świecie coraz trudniejszą rzeczą staje się połączenie ludzkiej tożsamości i znaczenia ze spójną kulturą i językiem⁵⁹.

Ten właśnie stan kultury sprzyja – zdaniem autora *Imperium* – narodzinom „Nowego Innego”, którego oblicze określane jest przez wpływ dwóch przeciwstawnych nurtów, tworzących swoisty porządek współczesnego świata: nurtu globalizującego naszą rzeczywistość i drugiego zachowującego nasze odmienności, nasze różnice, naszą niepowtarzalność. Kapuściński w swych refleksjach eksponuje kwestię Innego w globalnej wiosce. Jej

⁵⁴ Z. Pucek, *Arjun Appadurai i antropologia bez granic*, [w:] A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2005, s. XVI–XVII.

⁵⁵ Tamże, s. XVIII–XXV.

⁵⁶ E. Rewers, *Transkulturowość...*, dz. cyt., s. 120–139.

⁵⁷ Zob. D. Utracka, *Po-boki literacko-kulturowe jako estetyczny kod ponowoczesności*, [w:] M. Ryszkiewicz (red.), *Prowincja. Świat – Europa – Polska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, s. 445–457.

⁵⁸ W.J. Burszta, *Globalizacja...*, dz. cyt., s. 171–172.

⁵⁹ J. Clifford, *Samokreacja etnograficzna: Conrad i Malinowski*, [w:] R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 240–241.

utopię określa globalną pomyłką, skazującą jednostkę i jej podmiotowość, jak i stosunki międzyludzkie na spłycenie i rozproszenie. Przywołuje to, często obecną w tekstach reportaży, semiotykę granic⁶⁰, które postęp komunikacyjny przełamuje tylko pozornie, generując nowe formy alienacji i wykluczenia. Nawiązując do myślicieli, takich jak, José Ortega y Gasset, Erich Fromm, Theodor Adorno czy – pisząca o banalności zła – Hannah Arendt, wskazuje Kapuściński na zjawisko elektronicznej globalizacji jako rodzaj kolejnego totalitaryzmu, medialnego umasowienia rzeczywistości. W *Lapidariach* czytamy:

Masa upraszcza, [...] (człowiek w masie jest uproszczony). Etyka w erze elektroniki. Nowy wymiar kłamstwa [...]. Falszywy przekaz telewizyjny może oszukać miliony ludzi. Chodzi o stworzenie społeczeństwa bez pamięci. [...] Brak pamięci daje kłamstwu wolne pole działania [L, 71–72].

Autor *Cesarza* dołącza w ten sposób do grona kontestatorów konsumpcjonizmu, podkreślając, iż żądza doświadczania życia pojmowanego w kategoriach przyjemności, kumulowane doznawanie luksusu nie są obliczone na żadną zdroworozsądkową rację (na przykład ekonomiczną), są zażywaniem szczęścia na kredyt, a „wzorce konsumpcji upowszechniają się łatwiej niż wzorce pracy”⁶¹. Co więcej, kultura użycia, nadmiaru, masowość myślenia, wpisana w hiperrealną nadprodukcję informacji i konsumpcji, stają się źródłem redukcjonizmu ciągłości, istnienia posthistorycznego, a także stanu myślenia postkrytycznego i postrefleksyjnego:

Elektronika otwiera nowy, jakościowo inny etap historii ludzkości. W tym sensie będzie ona odcinać nas, odrywać, oddzielać od przeszłości, czyniąc z przeszłości coraz bardziej znikający punkt [...]. Dlatego ktoś, kto mniema, że myśli niezależnie, ponieważ jest krytyczny wobec treści podawanych mu przez środki masowego przekazu, jest w błędzie⁶².

Takie widzenie zagrożonego projektu ram tożsamości, nie tylko europejskiej, dopuszcza do głosu słuszną kontrowersyjnego manifestu Francisa Fukuyamy o „końcu historii”, w ramach którego tradycyjne kategorie etyczne ustępują miejsca kalkulacji ekonomicznej, nieustannemu rozwiązywaniu problemów technicznych, zainteresowaniu środowiskiem i zaspokajaniu wyszukanych potrzeb konsumpcyjnych. Jak wieszczy Fukuyama, „w okresie posthistorycznym nie będzie ani sztuki, ani filozofii, a tylko stała opieka na muzeum ludzkiej historii”⁶³. Te i inne mechanizmy życia w przestrzeni komunikacji społecznej, geopolitycznej i kulturowej, stające się udziałem zdemokratyzowanych, otwartych społeczeństw w istotny sposób nawiązują do tez Jeana Baudrillarda, wyłożonych przezeń w *Pakcie jasności*. Filozof mówi o dzisiejszym globalnym upadku człowieka w banalność oraz zaniku rozróżnienia na to, co wewnętrzne i zewnętrzne, przedstawione. Konstatuje też, iż „wraz z wkroczeniem na scenę informacji historia dobiegła końca, tak jak rzeczywistość, która ustąpiła miejsca wirtualności”. Można postawić hipotezę – powiada autor *Ameryki* – że „po stadium krytycznym, stadium heroicznym, następuje [...] ironiczne

⁶⁰ Por. B. Nowacka, *Człowiek pogranicza*, „Znak” 2003, nr 11, s. 84–95.

⁶¹ R. Kapuściński, *Lapidaria*, dz. cyt., s. 48.

⁶² Tamże, s. 44–45.

⁶³ F. Fukuyama, *Koniec historii*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2009, s. 58.

stadium historii, ironiczne stadium wartości”⁶⁴. Owe złowieszcze diagnozy zdają się jedynie potwierdzać słuszność tych racji dyskursu humanistycznego, które wskazują na fakt, iż we współczesnym świecie piętrzących się różnic i postępującej globalizacji właśnie „epifania Innego” jako twórcze spotkanie w ramach – jak można to określić za Lévinasem – „trudnej wolności” staje się etycznym wymogiem, a także rodzajem imperatywu globalnej sceny kulturowego świata, narażonego coraz silniej na powtarzalność fanatyzmów, totalitaryzmów oraz ekspansję wciąż nowych form fundamentalizmu.

Bibliografia

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Znak, Kraków 1997.
- Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2005.
- Barker Ch., *Badania kulturowe. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Baudrillard J., *Pakt jasności. O inteligencji Zła*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005.
- Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *O tarapatkach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007.
- Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.
- Benedyktowicz Z., *Portrety Obcego. Od stereotypu do symbolu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000.
- Bourdieu P., *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, Scholar, Warszawa 2005.
- Burszta W.J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Burszta W.J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004.
- Burzyńska A., Markowski M.P., *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2006.
- Chomiuk A., „Prowincja” jako „świat”. O prymacie „wiedzy lokalnej” w twórczości Ryszarda Kapuścińskiego, [w:] M. Ryszkiewicz (red.), *Prowincja. Świat – Europa – Polska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007.
- Clifford J., *Samokreacja etnograficzna: Conrad i Malinowski*, [w:] R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Czermińska M., „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3.

⁶⁴ J. Baudrillard, *Pakt jasności. O inteligencji Zła*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005, s. 70.

- Domańska E., *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999.
- Fukuyama F., *Koniec historii*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2009.
- Geertz C., *O gatunkach zmaczonych (Nowe konfiguracje myśli społecznej)*, [w:] R. Nycz (wybór i oprac.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Geertz C., *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Gosk H., *Historia „marginesowa, nieważna i niepoważna” w polskiej prozie XXI wieku*, [w:] H. Gosk, A. Zieniewicz (red.), *Teraźniejszość i pamięć przeszłości. Rozumienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2006.
- Gosk H., *O czym opowiada Inny/Obcy?*, „Polonistyka” 2006, nr 6.
- Grochowski G., *Tekstowe hybrydy. Literackość i jej pogranicza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014.
- Iwasiów I., *Literatura jako wiedza o Innych – rekonesans*, [w:] W. Bolecki, E. Dąbrowska (red.), *Literatura i wiedza*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2006.
- Jacyno M., *Iluzje codzienności. O teorii socjologicznej Pierre’a Bourdieu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1997.
- Jędraszewski M., *W poszukiwaniu nowego humanizmu. J.-P. Sartre – E. Lévinas*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993.
- Jędraszewski M., *Wobec Innego. Relacje międzypodmiotowe w filozofii Emanuela Lévinasa*, Wydawnictwo Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1990.
- Kalaga W., *Obowiązek Innego. Trzeci*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004.
- Kapuściński R., *Autoportret reportera*, „Znak”, Kraków 2003.
- Kapuściński R., *Heban*, „Czytelnik”, Warszawa 1998.
- Kapuściński R., *Lapidaria*, „Czytelnik”, Warszawa 2007.
- Kapuściński R., *Lapidarium IV*, „Czytelnik”, Warszawa 2002.
- Kapuściński R., *Ten Inny*, „Znak”, Kraków 2006.
- Koc K., *Europejska myśl w obcym świecie*, „Polonistyka” 2003, nr 4.
- Koc K., *Poszukiwanie prawdy o Europejczyku*, „Polonistyka” 2005, nr 5.
- Kołakowski L., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990.
- Legeżyńska A., *Topika obcości*, „Polonistyka” 2006, nr 6.
- Lévinas E., *Etyka i nieskończony*, Wydawnictwo Naukowe PAT w Krakowie, bez daty (data wyd. oryginału: 1982).
- Marcel G., *Tajemnica bytu*, „Znak”, Kraków 1995.
- Misztal K., *Podmiot wobec odmienności. Bronisław Malinowski, Ryszard Kapuściński: między retoryką a praktyką (?)*, [w:] H. Gosk, A. Zieniewicz (red. nauk.), K. Krowiranda, Ż. Nalewajk (współpr.), *Podmiot i tekst w literaturze XX wieku. Warsztaty interpretacyjne*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2006.

Muszyński W. (red.), „*Cudne manowce*”? *Kultura czasu wolnego we współczesnym społeczeństwie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.

Nowacka B., *Człowiek pogranicza*, „Znak” 2003, nr 11.

Nycz R., *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2001.

Od historii do antropologii spotkania. Z Ryszardem Kapuścińskim rozmawia Gabriela Łęcka, „Opcje” 1999, nr 2.

Pucek Z., *Arjun Appadurai i antropologia bez granic*, [w:] A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2005.

Rewers E., *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji post-nowoczesnej*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004.

Said E.W., *Świat, tekst, krytyk*, [w:] A. Preis-Smith (red.), *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej amerykanistyki*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004.

Tischner J., *Filozofia dramatu*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1998.

Utracka D., *Po-boki literacko-kulturowe jako estetyczny kod ponowoczesności*, [w:] M. Ryszkiewicz (red.), *Prowincja. Świat – Europa – Polska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007.

Utracka D., *Rozważania nad „etyką Innego” w świetle reporterskich refleksji Ryszarda Kapuścińskiego*, [w:] L. Rożek (red.), *Kategorie etyczne w czasach upadku duchowości*, Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa 2011.

Wilkoszewska K., *Paula Virilio filozofia prędkości i estetyka znikania*, „Kultura Współczesna” 1993, nr 1.

Monika Ksieniewicz

Global Studies, English Department, Kobe College

The Issue of Comfort Women as an Example of Gender Inequality in Japan

It has been more than 70 years since World War II, yet some issues have not been resolved between Japan and countries they colonized. Relations between Japan, China, South Korea, Taiwan, the Philippines and other Asian states are heavily influenced by past wars, conquests and colonialism. A large part of the discussion concerns territorial disputes, but there is one issue which is linked to gender equality – the wartime sex slaves called comfort women who, for a long time, were described as just wartime prostitutes.

Who are comfort women? Some of them are still alive. Comfort women were women and girls who were forced into sexual slavery by the Imperial Japanese Army in military “comfort stations” throughout the Pacific region in territories occupied before and during World War II. “Comfort women” is the euphemistic term used to describe tens of thousands of girls and women from Korea, China and other Asian countries who were forced into farm labour and sexual servitude for Japanese combat or occupation troops before and during World War II.

The comfort women system was the largest sex trafficking system of the twentieth century. Estimates of the number of comfort women ranges from 50,000 to 300,000. In Chinese reports the number of exploited women exceeds 400,000 – most have already died. Today we also know that gay people were also forced to serve in comfort stations.

It is said that 25–30% of them survived, most of them with post-traumatic stress like survivors of the Holocaust and those who have been physically abused. Most of the survivors had their reproductive system destroyed through unsafe abortions, rapes and torture. Many of them committed suicide before or after returning home, where they found no consolation. Instead they were discriminated against as people who had brought shame on their family. Licensed prostitution was so common in Japan, that nobody believed they had been forced to “comfort” soldiers. Some of them told no one knew what had happened to them. They said later that they felt ashamed, afraid and isolated. But in the

1990s, when a former comfort woman broke a half-century of silence, many of them realized that they had not been alone. They could register with the government and visit the base where they had been held.

The issue was not known to the general public, as after the war the Imperial Army destroyed all the evidence of the comfort women system by burning down the stations and killing the women who didn't manage to escape.

Why were comfort stations organized? During the Asian war of 1932–1945 women were forced to “comfort” Imperial Army soldiers at comfort stations. Soldiers were divided into ranks – each soldier had 20 minutes of sex. Comfort women were called a gift from the Emperor to the army. Paradoxically they were supposed to prevent soldiers from raping civilians, to prevent a venereal epidemic among the soldiers, as well as to boost the morale of the army. C. Sarah Soh, a professor at the University of San Francisco, says that they were a continuation of a Japanese tradition and a lesson taken after the Nanking massacre, where the Imperial Army brutally raped and killed civilians, including women and children¹.

The first comfort station that can be confirmed by various documents was built in Shanghai in 1932. The system spread with Japanese wartime operations, and many women from Japanese colonies and occupied territories suffered brutal treatment by the Japanese Imperial Military.

Soldiers went to comfort stations straight from the front line, dirty. Acts were brutal and the refusal of sex was punished. Women had to ‘treat’ 25–100 soldiers per day, depending on the need. They were stationed in small barracks and endured poor conditions and were often starving. Very often women were transported to another military point. All women were registered, checked by a medical doctor, but this didn't prevent them from getting sexually transmitted diseases. They had to serve the infected. They were often raped by the doctors who were supposed to take care of them. They were often crying and begging to be rescued.

Today these women would be described as victims of sex trafficking. Human trafficking is a serious crime under international treaties and national legislation, including that of Japan. The stories of how particular women were forced into prostitution vary depending on the class, race and status of the woman. Korean, Filipino, Chinese were considered a worse class, so they were cheaper. Some Western women, such as Dutch or Australian, were also kidnapped and forced into comfort stations to serve the generals. The typical procedure was to kidnap young women from the market or recruit them to work in silk factories or as nurses in hospitals. The Imperial Army also used similar techniques to recruit kamikaze pilots – they targeted poor and uneducated families, promising that they would provide the child with food and a place to stay so that they could serve the Emperor and his army.

But the individual stories of survivors show another side of recruitment – for example, a great deal of Korean women were sold by their parents to Korean businessmen who owned

¹ C.S. Soh, *The Comfort Women: Sexual Violence and Postcolonial Memory in Korea and Japan*, University of Chicago Press, 2008, p. 17–23.

and operated comfort stations. A lot of women escaped home in order to save money for their education, because before the war it was not common that girls were sent to school. This phenomenon continued after the Second World War. In Japan and Korea there were brothels catering to American soldiers, until the Americans made prostitution illegal².

In December 2015 South Korea and Japan signed a deal which was supposed to end the problem. However, some conservative historians and politicians, including members of the governing LDP party, still question the involvement of the Japanese authorities in the system. The deal reached between Seoul and Tokyo in 2015 to resolve the wartime sex slavery issue was declared “invalid” by the head of the Korean National Assembly’s Foreign Affairs Committee in October 2016. The surviving former comfort women, along with their supporters, protested against the agreement as it failed to mention Japan’s legal responsibility for running military brothels.

So, as long as the deal between the Japanese and Korean governments is not peacefully resolved, the comfort women issue still remains. The critical dialogue takes place between Japan and South Korea because the majority of comfort women were Koreans, but there were also Taiwanese, Filipino, Indonesian, Chinese, even Dutch, Australian and Japanese comfort women. In Indonesia, for example, the survivors are not even recognized by their own government.

Why has it taken so long for Japan to finally acknowledge the human rights and dignity of the comfort women and admit that they forced them into prostitution during the war? There are various political explanations, but it is more interesting to approach this issue from the gender studies perspective. The question is why did it take more than a half century for Japan to attempt to resolve the issue of comfort women?

The answer is connected with Japanese history and the low status of Japanese women. The same is true for Korea, despite the fact that the former president of South Korea was a woman, which is very rare for Asia as continent.

In the Global Gender Gap Report 2016, a yearly update of gender statistics published by the World Economic Forum, Japan is shown to be one of the countries with the lowest level of gender equality in the developed world and below that of developing countries such Tajikistan and Indonesia, coming in 111 out of 144 assessed countries in 2016. South Korea is not any better, as it is in 116th position. The report analyzes women’s economic participation, education, political participation, and health³.

The Global Gender Gap Report notes that the percentage of female lawmakers in Japan remains one of the lowest in any country – and this has been proven to be a factor in the low political participation of women in Japan⁴. Data available from the Inter-Parliamentary Union which ranks women’s participation in parliaments from all over the world shows that Korea is more advanced than Japan with a proportion of 17% of women in parliament, while Japan has only 15% of women in the Diet (both chambers). None of these

² M. Kimura, *Unfolding the “Comfort Women” Debates. Modernity, violence, women’s voices*, Palgrave Macmillan, 2016, p. 4–5.

³ <http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2016/results-and-analysis/>.

⁴ Y. Mikangai, *Woman and Political Institution in Japan*, „Political Science and Politics 6”, No. 2(2001), p. 211–212.

countries has ever exceeded the world average of 23%⁵. It could be one of the reasons why the comfort woman issue is taking so long to resolve – if the average politician in both countries is a man over 60 years old, why would they bother to care about some wartime ‘comfort women’?

It is an interesting question why the South Korean president did not show any interest in the issue – as a woman, she was approached more than once by former comfort women who organized themselves into various groups, demanding recognition of the war crime they were subjected to, and filed lawsuits against the Japanese government.

Japan tried to invade Asia before the world wars. The Japanese colonial empire constituted the overseas colonies established by Imperial Japan in the Western Pacific and East Asia region from 1895. Victories over China and Russia expanded the Japanese sphere of influence, notably in Taiwan and Korea. After Hiroshima and Nagasaki were bombed, Japan was occupied by the Americans.

The comfort women system began to be recognized as a serious human right violation and the subject of political debate, particularly in Japan in the 1990s⁶. Kim Hak-sun gave testimony about her experience as a comfort woman and she became the first publicly known Korean comfort woman. Together with two other women, she filed a lawsuit in the Tokyo District Court on December 1991. Shortly after that, Yoshimi Yoshiaki, a Japanese historian, reported that he had uncovered Japanese government documents that showed the involvement of the Japanese military in recruiting women and organizing comfort stations.⁷ Before that “discovery” the Japanese government claimed that comfort stations were organized and managed by private business. In 1992 the Japanese government finally admitted that it had had “minor” involvement in the managing and supervising of comfort stations. Scholars and feminist activists established non-governmental organizations aimed at supporting the still living comfort women survivors (many of them were Japanese). Thanks to their work, testimonies were collected and research was done, which has been made available to the public⁸.

It is an interesting fact that when the issue went public, a lot of men who served as soldiers in the Imperial Army said they had no idea that the comfort women were sex trafficked. They thought they were voluntarily paid prostitutes – because all soldiers had to pay for the “comforting”, but most of the women never got any money, or if they did, it was only a small percentage. Some men released their private memoirs from the war times, additionally proving that the system was organized by the military.

The issue was widely discussed at various international fora, including in various United Nations committees. The first discussion took place in 1992 and a special rapporteur was designated to investigate the issue in 1995 in the context of violence against women in armed conflicts. Eventually, the Japanese government presented a plan on war reparations in 1994. A small amount of money was given to a private charity foundation, which was

⁵ <http://www.ipu.org/wmn-e/world.htm>.

⁶ C.S. Soh, *The Comfort Women...*, p. 43–46.

⁷ M. Kimura, *Unfolding the “Comfort Women” Debates...*, p. 4.

⁸ *Ibidem*, p. 4–5.

to be set up as part of this arrangement. This proposal was criticized as insufficient and not a proper way to recognize the state's legal responsibility. The Japanese government decided to subsidize the operational costs and to provide welfare and medical care for the comfort women survivors, but not to finance provisional compensation (atonement money). This caused a lot of conflicts among the former comfort women, some of them accepted the agreement, some of them rejected it. In 1996 the UN special rapporteur submitted a full report on violence against women with an addendum on the comfort women issue – the report confirmed the legal responsibility of the Japanese government and called for compensation for individual comfort women⁹.

Now it is 2017 and the issue is not 100% solved. Only a few surviving comfort women are still alive. Soon they too will be gone and it will be very sad if they do not get any official apology from the Japanese government and a clear signal that the issue has been finally resolved. Why is it taking so long and why is this important? A lot of documents have been found to prove that the Japanese were responsible for the organized crime of sex trafficking, yet some conservative politicians deny this practice.

Looking at the history of Japan, the low status of women was a main cause of the exploitation of women in various spheres of life. For example, a married woman had to take full responsibility for household chores, children, parents, parents-in-law, and be aware of the fact that her husband had concubines called “second wives”. A married woman was devoted to the private sphere of family tasks, while men were having sex outside marriage and it was normal to adopt the concubines' children without the legal wife's consent. Both Korea and Japan are patriarchal, Confucian states with three rules of obedience for women: a woman has to obey her father, after getting married – her husband, and if she is single and her father is gone – her brother.

Licensed prostitution was introduced in Korea by the Japanese in 1876, but some scholars argue that prostitution was present in Japan from the XII century¹⁰. Most of the prostitutes were recruited from second class geisha. Tokugawa Shogunate ordered brothels to be placed in special districts of pleasure called *yukaku*. The first comfort station was established after the Imperial Army entered Shanghai in 1932. The spread of comfort stations in all of Asia was rapid, as the Japanese expanded. The sex industry started to have problems with recruiting Japanese women, so a massive hunt for Koreans or Chinese women started. Also, the Tokyo government decided that the export of Japanese women was bad for the image of the Emperor. The hunt for women started in Japanese colonies – in Taiwan, Korea, China, etc.

During WWII the Japanese used Koreans as a labour force – many women were summoned to labour camps, which were in fact brothels. The issue of the oppression of women in Japan is well entrenched in society where Confucianism is present¹¹. There is no unified category of the oppression of women in Japan, since various social differences such as class and race intersect with gender – for that matter, Japanese comfort women were

⁹ Ibidem, p. 20–21.

¹⁰ Ibidem, p. 42.

¹¹ N. Takemaru, *Women in the language and society of Japan*, McFarland and Company, 2010, p. 2–26.

treated slightly better than Koreans or Chinese. Sexism and racism are often exploited as military strategy, and the comfort women system can be considered an example of this¹².

Another reason is that in a patriarchal society, men in power re-write history: the history of WWII for the Japanese is a shameful story of defeat and men simply refuse to remember what their part in the defeat was. As M. Foucault said, power constructs history. Men basically refused to hear women's oral stories – the comfort women's story was known to the public – but because there were no available documents proving the involvement of the Japanese military, they chose to ignore the voices of women.

C. Sarah Soh wrote a book entitled *The Comfort Women: Sexual Violence and Post-colonial Memory in Korea and Japan* in which she provocatively disputes the simplistic view that comfort women were victims of a war crime that was solely the fault of Imperial Japan. Instead, she argues that both the Japanese military and Korean patriarchy were at fault. She asserts that because of the patriarchy that dominated Korea at the time, homes were unstable – many girls were not allowed to go to school, they were basically servants to their families, and thus young girls were more likely to leave, a situation which allowed comfort station owners to recruit them into brothels. Additionally, she argues South Korean nationalist politics and the international women's human rights movement have contributed to the incomplete view of the tragedy that still dominates today.

Some comfort women/girls testified they were “hired” or “adopted” or “entrusted” or “sold” to food business operators or land owners, then, while working, they were abducted by the Japanese military or Korean collaborators. The Imperial army used Korean collaborators¹³.

Two facts are unquestionable. Prostitution was aimed at civilians and it was run commercially and privately. The comfort women system was developed for the Imperial Army on the orders of high ranking Japanese officials. The commonalities between prostitution and the comfort women system are obvious. These include compulsory VD examination of women, and the use of women's bodies and sexuality to enhance masculinity and national strength. Specialists such as Kimura or Soh underline that, as the comfort women system was introduced mainly in colonies and occupied territories, the exploitation that women experienced was not only sexual but also racial or was based on ethnicity. As comfort women had to serve military personnel during armed conflicts, they were more likely to suffer various forms of violence than licensed prostitutes.¹⁴ Yuki Tanaka stresses that,

the ‘comfort women’ system can be distinguished from other examples [of sexual violence during wartime] due to its extensiveness, forcefulness and severity in five areas. First, its geographical spread, covering the entire Asia-Pacific region, including the distance that women were forced to travel; second, the scale of the victimization of women; third, the ethnic diversity of the women who became the victims; fourth, the intensity

¹² K.L. Barry, *Prostitution of Sexuality*, NYU, 1995, p. 130–131.

¹³ C.S. Soh, *The Comfort Women...*, p. 207–230.

¹⁴ Y. Yeong-ae Yamashita, *Nationalism and Gender in the Comfort Women Issue*, “Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies”, No. 3(2009), p. 208–219.

of sexual violence and the length of the victimization; and last, the direct involvement of the military and the government.¹⁵

The Japanese military used women from different countries and ethnic groups in the colonies and occupied territories. Specific political, cultural circumstances or organizational forms also played a crucial role in the whole business. This includes, for example, the organization of leisure time during war. The Japanese work ethic did not allow much free time for soldiers. They could not take holidays like the rest of the occupying forces. By the end of the war over 40% of adult men between 17 and 45 years old with Japanese citizenship had been mobilized. The only way to sustain the spirit of an aggressive soldier and a submissive imperial servant, it was thought, was to permit soldiers to use comfort stations.¹⁶ The comfort women system is a particular example of intersectional exploitation and oppression based on gender, class, race, colonialism, militarism, Japanese imperialism and capitalism.¹⁷ As Kimura has noted, “Imperial masculinity was developed by rape and sexual activities in comfort stations, while soldiers bonded with each other as imperial subjects – military hierarchy was maintained and sustained by sexual access”.¹⁸

Today survivors just want a clear apology from the highest possible ranked Japanese official, the inclusion of historical facts in textbooks, and reparations. Something has already been done, but it is, so far, insufficient.

Bibliography

Barddsley J., Miller L., *Manners and mischief. Gender, power and etiquette in Japan*, University of California Press, Berkley 2011.

Barry K.L., *Prostitution of Sexuality*, NYU, 1995.

Gelb J., *Gender policies in Japan and the United States. Comparing women’s movements, rights, politics*, Palgrave Macmillan, 2003.

Hirata K., Warschauer M., *Japan. The paradox of harmony*, Yale University Press, New Heaven 2014.

Kimura M., *Unfolding the “Comfort Women” Debates. Modernity, violence, women’s voices*, Palgrave Macmillan, 2016.

Liddle J., Nakajima S., *Rising suns, rising daughters, gender, class and power in Japan*, White Lotus, 2000.

Mikangai Y., *Woman and Political Institution in Japan*, “Political Science and Politics 6”, No. 2(2001).

Qui P., Su Z., Chen L., *Chinese comfort women: testimonies from imperial Japan’s sexual slaves*, UBC Press, Vancouver 2013.

¹⁵ M. Kimura, *Unfolding the “Comfort Women” Debates...*, p. 101, compare with Y. Tanaka, *Sexual Slavery and Prostitution during WWII and US Occupation*, Routledge, 2008, p. 95–96.

¹⁶ Y. Yeong-ae Yamashita, *Nationalism...*, p. 113.

¹⁷ C.S. Soh, *The Comfort Women...*, p. 235.

¹⁸ M. Kimura, *Unfolding the “Comfort Women” Debates...*, p. 102.

Soh C.S., *The Comfort Women: Sexual Violence and Postcolonial Memory in Korea and Japan*, University of Chicago Press, 2008.

Takemaru N., *Women in the language and society of Japan*, McFarland and Company, 2010.

Tanaka Y., *Japan's Comfort Women. Sexual Slavery and Prostitution during WWII and US Occupation*, Routledge, 2008.

Yeong-ae Yamashita Y., *Nationalism and Gender in the Comfort Women Issue*, "Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies", No. 3(2009).

Edyta Pietrzak
Politechnika Łódzka

Karolina Mirys-Kijo
Stowarzyszenie Mosty Europy

Agata Szkopińska
Fundacja Pogranicze

International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration of Refugee Women in Turkey and Europe. Preliminary Outline

Migration constituted one of the most significant socio-political processes during the twentieth century. Earlier, even in the midst of numerous wars, fewer people moved. While in 1910 approximately thirty-three million people lived outside their native countries, with immigrant status, in 2000 the figure was seventy-five million. During this period, the population of the Earth increased from 1.6 billion to 5.3 billion¹. The number of migrations tripled during this period, and the number of migrants six fold. Importantly, we observe an increase in migrants in the last three decades of the twentieth century. At the end of 2014 there were 55 million forcibly displaced people of concern to the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR)².

Europe is currently experiencing one of the greatest influxes of migrants and refugees in history. In 2015, more than one million migrants and refugees moved to Europe. In

¹ H. Zlotnik, *Past Trends in International Migration and Their Implications for Future Prospects*, in: *International Migration into the Twenty-First Century: Essays in Honor of Reginald Appleyard*, ed. M.A. Siddique, Edward Elgar Publishing, Boston, MA 2001, p. 227.

² Africa 16,914,909 – Americas 7,290,914 – Asia and the Pacific 8,681,830 – Europe 6,502,670 – Middle East and North Africa 15,555,142. The UN Refugee Agency Data Base <http://www.unhcr.org/figures-at-a-glance.html>.

the first two months of 2016 there were over 135 thousand people. Among the factors that encourage people to make the dangerous journey to Europe are the conflicts in Syria, Iraq and Afghanistan. The vast majority – more than 80% of those arriving by boat in 2015 – came from these three countries³.

Woman and children have been particularly impacted by the negative consequences of becoming refugees. The problems affecting female refugees include ignorance of their rights and the services available to them in the countries in which they have settled, marriage at an early age, sexual abuse. Refugees forced to emigrate because of civil war have faced psychological problems, alienation, exclusion, and loss of self-confidence.

The International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration of Refugee Women in Turkey and Europe (No: 2016-1-TR01-K204-033919), supported by Erasmus+, is a project realized by partners from Albania, the Czech Republic, Greece, Latvia, Poland, Romania and Turkey, which is the project coordinator. The project aims to produce and disseminate solutions to the problems faced by refugee women and to create an innovative model of refugee rehabilitation and integration. The project also aims to increase the standard of life of refugee women.

The target group of the project is refugee women who live outside camps and do not benefit from the services provided in these camps. It aims to reach nearly 300 women participants and to offer rehabilitation programs supporting Syrian women refugees; provide art and handicraft courses; form informative education programs related to the immigrant's legal status, rights and available services⁴. The situation of refugee women in partnership countries will be analysed and examined, and the experiences and information of the countries concerned will be shared through educational visits to partner countries.

Therefore, in this paper we present a comparison of the situation of refugees in partner countries, as well as the strategies and policies addressed to them, using a data triangulation method. It is the starting point for further research identifying the problems of refugee women and for finding optimal solutions to help them to integrate.

Because of the specificity of data acquisition used in partner countries' strategies and refugee assistance policies, the triangulation method has been used to multiply methods, techniques and data sources to confront the information received and to summarize it. In this case, we multiplied the sources of information, the types of data and analytical techniques, and the number of people who participated in the study. Thanks to that we have received various points of view. The purpose of the study was to compare refugee policies in partner countries. Thus the main research questions raised in the paper are: How many refugees are in the country? From which countries do accepted refugees come from? How are the legal regulations on refugee assistance implemented by the country? Which institutions are involved in helping refugees? What assistance is provided? What financial support is provided for refugees by the country?

³ Ibidem.

⁴ Establishment and implementation of the rehabilitation program (implemented by Gaziantep Metropolitan Municipality), art courses (will be implemented by Şehitkamil Public Education Centre), informative training programs and outputs on refugees' legal status, rights and services offered to refugees (implemented by Gaziantep University and partners).

There are some issues and research questions that are worth further investigation. These include the following: Does the EU pursue a common policy to help refugee women? How do countries determine their own policy responses? How are the experiences of other countries, good practice and complementing activities shared among countries? And finally, why do women need special integration programs and what is their specificity? It is also worth considering why some countries are fulfilling their obligations towards the EU and helping refugees while other countries close their borders to them?

There is also another group of questions worth answering. These are more general, but are crucial for the project. What is integration? How do we understand integration? Whom do we want to integrate and how? Do refugees want integration with local communities? How do local citizens perceive refugees?

Legal framework

In the last century political migration became an institutional and legal problem. The international community established and adopted a catalogue of legal norms governing the reception of refugees in their territory and the creation of institutions to supervise them.

The Universal Declaration of Human Rights⁵ adopted on December 10, 1948, by the United Nations General Assembly recognises the innate dignity and equal, unalienable rights of people as the basis for liberty, justice, and world peace. Article 1 of the Declaration states that all people are born free and equal in dignity and rights, they are endowed with reason and conscience, and that they should act towards one another in a spirit of brotherhood. Article 2 establishes the principle of non-discrimination – equality in the use of rights set forth in the Declaration, without any distinction between races, colours, sexes, languages, religions, political or other opinions, national or social origins, property, birth, or other status. Civil rights include: the right to freedom of movement and residence within the borders of each state and the right to leave any country and return to one's own country, the right to seek asylum, the right to a nationality.

The Universal Declaration of Human Rights respects the right to freedom of movement and residence within the borders of each State. Everyone has the right to leave any country, including his or her own, and to return to his or her country (Article 13). It respects the right to seek and to enjoy in other countries asylum from persecution (Article 14). Furthermore, this right may not be invoked in the case of prosecutions genuinely arising from non-political crimes or from acts contrary to the purposes and principles of the United Nations (Article 15), and no one is permitted to take that nationality arbitrarily and to deny the right to change it⁶. The declaration does not mention the state's obligations to grant immigrants the right to cross national borders, to grant asylum and citizenship to foreigners and naturalized foreigners.

⁵ The Universal Declaration of Human Rights, <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>.

⁶ S. Benhabib, *Prawa innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, p. 21.

A number of European Union conventions have also been signed. Citizens of the countries that have ratified these conventions can access justice at the European Court of Human Rights⁷. Similar laws exist in America as a result of the Inter-American System of Human Rights and the Inter-American Court of Human Rights⁸.

Migrants decide to leave not because of an immediate threat of persecution or death, but in order to improve living conditions, find a job, education, family reunification or other reasons. Unlike refugees who cannot safely return home, migrants do not face such obstacles. If they decide to go home, they will continue to benefit from government protection⁹.

Refugees face the challenges of starvation, abduction, violence, sexual/physical/emotional abuse and obtaining admission into a protected country. A refugee is an individual who is fleeing his or her country to escape persecution based on race, religion, nationality or membership of a certain group or having a particular political opinion. The terms of asylum-seeker and refugee are often confused: an asylum-seeker is a person who claims to be a refugee but whose application has not yet been finally examined. On average, around 1 million asylum seekers apply for asylum each year¹⁰.

Despite these regulations, candidates for refugee status and asylum seekers have limited access to civil and political rights. Lack of freedom of movement outside the state, restricted employment, lack of political participation, lack of political rights, non-membership of trade unions, lack of pension rights, unemployment benefits and limited entitlement to employment, health care, as well as limited ability to pay for children's education all negatively impact on refugees and asylum seekers¹¹.

The main legal act concerning the provision of shelter to refugees is the Convention relating to the Status of Refugees (Geneva Convention) of 1951. Under the Convention, a refugee is a foreigner, who, unlike other foreigners, has no ties with their country and its authorities, which prevents him/her having the protection of any State.

The concept of citizenship obliges the state to care for its citizens. When a person leaves the state of which he/she is a citizen, as a result of persecution, he/she cannot count on the care of this country. However, other countries do not have the obligation to care for him/her. It means that protecting the rights of refugees is organized on the level of the nation-state. We live in a time when the institution of citizenship is disintegrating and the emergence of subnational and transnational democratic space begins¹². At the same time, it must be admitted that policy at the subnational, cosmopolitan sphere is usually

⁷ International Covenant on Civil and Political Rights; International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights; International Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination; The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women; The UN Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment; The Convention on the Rights of the Child, The Charter of Fundamental Rights of the EU; European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms.

⁸ D. Jacobson, *Rights Across Borders: Immigration and the Decline of Citizenship*, John Hopkins University Press, Baltimore 1997, p. 75.

⁹ A. Edwards, 'Refugee' or 'migrant' - Which is right?, 27 August 2015, <http://www.unhcr.org/55df0e556.html> [accessed: 30.12.2015].

¹⁰ Ibidem.

¹¹ S. Benhabib, *Prawa innych...*, p. 168–171.

¹² Ibidem, p. 12–13.

confined to the issue of equitable distribution, and little space is devoted to visions of a community based on an equitable basis (just membership) and the moral claims of refugees and asylum seekers. Attempts to develop a theory of global justice do not take into account the issue of migration. The Convention on the Status of Refugees is over sixty years old and was created in another political reality. The concept of refugee has changed and there are refugees, such as internal refugees, who do not meet the condition of leaving their country to be recognized as refugees or asylum seekers, have not fallen into the definition of refugees. This Convention was later on supplemented by a series of international regulations¹³.

Despite numerous disputes over the forms and principles of exile until the mid-twentieth century, there was a willingness to accept foreigners. However, due to globalization, terrorist attacks and the transfer of distant conflicts, a wave of animosity against foreigners has emerged. In addition, migrants are accused of many negative economic, social or cultural phenomena. Refugees are increasingly becoming the subject of public and political discussion, and their characteristic feature is the difficulty of distinguishing between economic, political, religious and social migrants. The main emphasis in these discussions is halting the migration wave and the effectiveness of the international protection system.

The situation of refugees in the project partners countries

Albania

The real need to help refugees in Albania emerged during the Kosovo war¹⁴ of 1998–1999. During the war almost 400,000 people were forced to move from Kosovo to Albania. Most of them were Kosovo Albanians seeking shelter from oppression¹⁵. Cooperation between the Albanian government and NATO was important. International forces on Albanian territory helped end the conflict during which over 1,500 people died. During this period a first “refugee wave” arrived in Albania.

A second “refugee wave” took place between 2013 and 2016. People from Iran and other countries sought shelter in Albania from Mujahedeens that advocated the overthrow

¹³ A complete list of these documents can be found in the *UNHCR Protection Manual*, which is the repository of protection policy and guidance, <http://www.refworld.org/protectionmanual.html> [accessed: 30.12.2015]. *Common European Asylum System*, European Commission, available online https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/policies/asylum_en [accessed: 30.12.2015]. *Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions. A European Agenda on Migration*, Brussels, 13.5.2015 COM(2015) 240 final, available online at http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/policies/european-agenda-migration/background-information/docs/communication_on_the_european_agenda_on_migration_en.pdf [accessed: 30.12.2015].

¹⁴ Kosovo was a southern part of the former Yugoslavia and was autonomous before the plan of putting it under Serbian control.

¹⁵ *NATO's role in the conflict in Kosovo*, <http://www.nato.int/kosovo/history.htm#B>.

of the governments in those countries¹⁶. The Albanian government built the National Reception Centre for Refugees for asylum seekers in Babrru, a locality near Tirana in 2014. This centre plays an important role for refugees from Kosovo, Ukraine, Afghanistan, Iran, Turkey, Bulgaria and Syria¹⁷. Because of the Syrian war, Albania has put on alert the border security troops and other special forces to control the borders much more effectively than previously, especially on the border between Albania and Greece. The capacity of Babrru is limited to about 150–200 people. The Albanian authorities do not open the country's borders for more refugees, including for Syrians.

Albania's refugee law developed not long after the Kosovo war. The new constitution of 1998 included the first stipulation of asylum seekers' rights¹⁸ and, in chapter I, article 4, defined for the first time in Albanian history who is a refugee¹⁹. This Balkan country accepted the 1951 Refugee (Geneva) Convention criteria on defining refugees and refugee protection²⁰. Despite these important moves, it cannot be expected that the government will undertake further steps. First, they have to overcome previous refugee issues, and in view of the size of the country, their capacity is limited. Albania does not want to accept Syrian refugees because of cultural differences and worries about the difficulties of assimilation.

Czech Republic

Czech Republic is one of the so called "transit countries" for refugees. In 2014 there were 1,155 asylum claims. In the same year Germany received 202,815 applications²¹. The reasons for this include Germany's system of social care, supposed high level of living standards and work possibilities²². In accordance with the EU resettlement policy the number of people resettled to Czech Republic in 2015 was 70, but in 2016 there were almost 285% more people²³. These two years relate mainly to Syrian refugees who were resettled e.g. from Jordan, and 400 more would be resettled from Turkey by June 2017.

¹⁶ M. Khalq, <http://iran-interlink.org/wordpress/?tag=tirana-albania-mojahedin-khalq-mko-mek-massoud-rajavi-maryam-rajavi-ncri>.

¹⁷ Mary Ward Loretto Foundation *The Albanian National Reception Centre for Refugees: Babrru near Tirana*, October 2nd, 2015. <http://www.renate-europe.net/wp-content/uploads/2015/10/Report-on-Visit-to-the-Reception-Centre-for-Refugees-in-Babrru-Albania.pdf>.

¹⁸ R. Peshkopia, *Albania – Europe's reluctant gatekeeper*, <http://www.fmreview.org/sites/fmr/files/textOnlyContent/FMR/23/15.htm>.

¹⁹ National Legislative Bodies / National Authorities, <http://www.refworld.org/docid/3ae6b5c07.html>.

²⁰ R. Peshkopia, *Albania...*

²¹ *The 2015 refugee crisis through statistics*, <http://www.esiweb.org/pdf/ESI%20-%20Refugee%20Statistics%20Compilation%20-%202017%20Oct%202015.pdf>.

²² *Refugees still feel like 'prisoners' as Czech camp touts improvements*, <http://newsinfo.inquirer.net/737454/refugees-still-feel-like-prisoners-as-czech-camp-touts-improvements#ixzz4d8FdeV5e>.

²³ *People were only from Middle east and North Africa*, <http://www.refworld.org/country,,UNHCR,,CZ E,,57a198134.0.html>.

An Asylum act regulates the law and rights relating to refugees. The latest amendment was made at the end of 2015²⁴. It defines who is a refugee and how to reunite families, etc.²⁵ Asylum seekers have places in three refugee camps: Vyšní Lhoty, Bělá pod Bezdězem or Balková. The capacity of the first camp is the largest. 544 people are able to stay there. Vyšní Lhoty camp is the refugee camp to which the first 70 people from the mentioned resettlement program were sent²⁶. Bělá pod Bezdězem (founded in 1990) has a capacity of 246²⁷. The last camp has a capacity of 200 and it is quite new. The first residents came in 2016²⁸.

The “State Integration Programme” (SIP) includes descriptions of operations undertaken for refugees and is based on pp. 68–70 of Act No. 325/1999 Coll., on Asylum²⁹. It contains information about the Refugee Facilities Administration of the Ministry of the Interior Act from the beginning of 2017³⁰. The main points of this Act are: Integration Stages, Integration in an Integration Asylum Centre, Integration under Permanent Placement in a Municipality, Areas of Integration, Housing, Employment, Education, Social services, Healthcare services, Information about Czech Language Courses³¹. The Czech Republic is a new home for people from Slovakia, Ukraine and Vietnam, but it also wants to accept the particularly needy, e.g. Syrians³².

Greece

Greece has experienced migratory flows due to its geographical location and as the first country of entry in accordance with the Dublin Regulation³³. At the moment there are about 804,465 immigrants in Greece. Half of them are refugees. 15% of the population living in Greece are refugees and immigrants, either of the first or second generation. There are 77 different nationalities among refugees who arrived in the country recently. Most of the immigrants entering the EU are Syrians and Afghans fleeing war and instability in their countries³⁴.

²⁴ Ibidem.

²⁵ More details includes Czech Republic: Act No. 325/1999 Coll. on Asylum <http://www.refworld.org/docid/4a7a97bfc33.html> or Czech Republic Immigration Detention Profile <https://www.globaldetentionproject.org/wp-content/uploads/2016/09/Czech-Republic-immigration-detention-report-updated.pdf>.

²⁶ *First refugees to arrive in Vyšní Lhoty camp on Friday*, <http://praguemonitor.com/2015/08/07/first-refugees-arrive-vy%C5%A1n%C3%AD-lhoty-camp-friday>.

²⁷ *Refugee Center Bela pod Bezenem*, <http://www.radio.cz/en/section/talking/refugee-centre-bela-pod-bezdezem>.

²⁸ *HN: Refugee camp in Balková opens this week*, <http://praguemonitor.com/2016/11/18/hn-refugee-camp-balkova-opens-week>.

²⁹ *Integration of Recognized Refugees*, <http://www.mvcr.cz/mvcren/article/integration-of-recognized-refugees-913320.aspx>.

³⁰ Ibidem.

³¹ Description of each point: <http://www.mvcr.cz/mvcren/article/integration-of-recognized-refugees-913320.aspx>.

³² *Flüchtlinge in Tschechien? Nein danke!*, <https://www.boell.de/de/2016/05/19/tschechien-fluechtlinge-nein-danke>.

³³ *The Dublin Regulation*, <http://www.unhcr.org/4a9d13d59.pdf>.

³⁴ *Refworld Greece*, <http://www.refworld.org/country/COI,UNHCR,,GRC,,,0.html>.

The refugees in Greece have been settled in special accommodation facilities such as enclosed areas and camps; where necessary, medical examinations, financial support, community support, food support and psychological support are provided. Support comes from the EU's Funding on Asylum. The Commission, through the Asylum, Migration and Integration Fund³⁵, provided a total of €294.5 million to Greece, and under the Internal Security Fund – Borders and Visas³⁶ a total of another €214.8 million. A further €133 million has been awarded to Greece as emergency assistance since 2014³⁷.

The Greek asylum legal system is based on the 1951 Geneva Convention and its 1967 Protocol, and on European Union (EU) legislation on the Common European Asylum System. In 2011, the European Court of Human Rights and the Court of Justice of the EU found that the Greek asylum system was faced with “systemic deficiency”, including the absence of reception centres, poor detention conditions and lack of an effective remedy³⁸.

Every foreigner has the right to lodge an application for international protection, provided that he/she fulfils the criteria of the Geneva Convention. The competent national authorities responsible for admitting asylum seekers shall inform those seeking asylum of their rights. Decisions are taken by the asylum services on a case-by-case basis. The asylum Service consists of the Central Asylum Service and the Regional Asylum Service. There are eleven regional asylum offices in Greece, and other regional offices have started to accommodate the increasing number of refugees in 2014 and 2015.

As regards the rights of refugees and beneficiaries of subsidiary protection, a residence permit is issued for a period of three years, renewable at the request of the person concerned. Minors who have been recognised as refugees have access to education. In addition, adults have access to development under the same conditions as nationals. They have access to social protection under the same conditions as nationals, to paid or independent employment and to health care under the same conditions as nationals of the State concerned³⁹.

Latvia

Latvia receives one of the lowest numbers of asylum applications in the entire EU⁴⁰ and most of them live in Riga. Refugees in Latvia came from Afghanistan, Bangladesh, Belarus, Cuba, the Democratic Republic of Congo, Georgia, Iran, Iraq, the Russian Fed-

³⁵ *The Asylum, Migration and Integration Fund*, https://ec.europa.eu/home-affairs/financing/fundings/migration-asylum-borders/asylum-migration-integration-fund_en.

³⁶ *The Internal Security Fund – Borders and Visas*, https://ec.europa.eu/home-affairs/financing/fundings/security-and-safeguarding-liberties/internal-security-fund-borders_en.

³⁷ International Rescue Committee, <https://www.rescue.org/country/greece>.

³⁸ T. Papademetriou, *Greece*, [in:] *Refugee Law and Policy in Selected Countries*, The Law Library of Congress, Global Legal Research Center, March 2016, pp. 149–164, <https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/refugee-law-and-policy.pdf>.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Latvia has most negative attitude towards refugees in EU http://www.baltictimes.com/latvia_has_most_negative_attitude_towards_refugees_in_eu/.

eration, Syria, Tajikistan, Uzbekistan⁴¹. In 2016 most of them came from Afghanistan, Syria, Russia and Iraq⁴².

Between 1998 and 2016, Latvia received requests of international protection from 2118 asylum seekers. In 2016, 47 people were granted refugee status and 107 people received alternative protection status. From UNHCR statistics on refugees, published in 2013, 23% of those recognised as refugees in Latvia were females. Of those, 33 % were girls aged zero to 17, and the remaining were females aged 18 to 59⁴³. The latest data show that Latvian social workers and social mentors provided assistance in January 2017 to only 184 people – 89 adults with 95 children. There were 39 families and 16 individuals who lived outside institutions.

Regulations in Latvia allow asylum seekers to stay for 3 months and more in the Asylum-seekers' Reception Centre. They then receive 139 EUR in the first month and 97 EUR after this time for each family member for living outside the asylum centre. Latvia takes part in the European Union resettlement program. It takes refugees from other European countries. In September 2016 Latvia committed to take a specific number of asylum seekers until 2018 mostly from Italy and Greece⁴⁴.

In 1997 Latvia adopted the 1951 Convention Relating to the Status of Refugees and its 1967 Protocol (1951 Geneva Refugee Convention) and established an asylum procedure the following year. After 12 years it created The Latvian Asylum Law which completely changed the asylum system. It established the asylum procedure, conditions for acceptance of asylum-seekers and possibilities for other forms of protection. "It guarantees equal rights for refugees and persons with alternative status to information (Art. 34), while the rights granted to the respective groups differ in regard to residence status (Art. 36), social benefits (Art. 37(1)(2)), and family unity (Art. 38(1)(3))."⁴⁵

In 2002 Latvia laid down in the Immigration Law of the Republic of Latvia an additional law related to asylum seekers. It was amended in 2014. The sentence "Immigration Law provides for different residency types for persons with alternative status and 1951 Convention refugees and their family members in Latvia (Articles 23(13) and 24(9))" should be highlighted.⁴⁶ The integration of refugees in Latvia proceeds not through strategies or official documents. Refugees are treated as a group of third-country nationals and for this reason they are the subject of different regulations.

⁴¹ *Integration of refugees in Latvia: Participation and Empowerment*, <http://www.refworld.org/country,,UNHCR,,LVA,,58a4877c4,0.html>.

⁴² On this website it is possible to select a time period, refugee country of origin, etc., http://popstats.unhcr.org/en/asylum_seekers_monthly.

⁴³ This and other data/information connected with refugees in Latvia are from the UNHCR report, <http://www.refworld.org/country,,UNHCR,,LVA,,58a4877c4,0.html>.

⁴⁴ *Almost all asylum seekers relocated to Latvia have left the country*, http://www.baltic-course.com/eng/baltic_states/?doc=123845.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

Poland

Poland ranks 17th among EU member states in terms of the number of immigrants. Approximately 200,000 foreigners live in Poland (under the Act on Foreigners). Between 1990 and 2015 (June) 135,000 applied for asylum in Poland (under the Act on Granting Protection to Foreigners). Only 4500 people (3.5% of all applicants) were granted international protection (refugee status) and approximately 15000 people were granted other forms of protection (subsidiary protection, tolerated stay)⁴⁷. In 2014 Poland received 2,732 applications and 73 % of them were rejected. After the elections in Poland in 2015 refugee policy changed. The more conservative government started to tighten procedures of giving permission, and most applications were rejected by the authorities. In addition, it is now more difficult to access information, obtain statistics or commentaries because, since 2015, the new government has stopped publishing them⁴⁸.

On average, refugee status was given to about 150 people annually (since 2007 and until the end of August 2016: 1,472 people). The majority of them are Chechens. During the last 8 years, 83.5 thousand applications for refugee status were submitted. Half of the applicants were women – the highest ratio in the EU.

Poland provides protection for several percent of cases, for example, in 2016 it was 16 percent. The protection (in one of three forms) was obtained by citizens of Russia (558), Syria (336), Belarus (145), Iraq (83) and Afghanistan (63). In other cases, applicants departed from Poland to wealthier countries before their request was granted or rejected. These people are classified as economic migrants (more than 80 per cent of cases). Those people who are given protection in Poland rarely stay in this country. Approximately 80% of applicants for refugee status decide to go to Western Europe.

In June 2015 the Polish government agreed to accept 2,000 refugees: mostly citizens of Syria and Eritrea. It was planned that these people would be resettled (900 people) from the camps of the UN in the Middle East or relocated from other EU countries (1,100).

There are 11 centres for foreigners in Poland. Most of them are located in eastern Poland. Currently 1549 people reside in them and there are 431 vacancies. The number of places may be increased and the government may indicate new places. Last year, a plan to assist Ukrainians was established and Poland was prepared to help 30 thousand people. The Polish budget allocated 56 million zlotys (14 million euro) to maintain refugee centres and help asylum seekers. Last year, financial aid for each person seeking refugee status amounted to an average of 1380 zlotys per month (345 euro).

The Minister of the Interior is responsible for the coordination of migration and asylum policy, with control over citizenship, repatriation and policy to combat and prevent trafficking in human beings. The Minister of the Interior supervises the Head of the Office for Foreigners and the Border Guard. Other major actors are the Ministry of Labour and

⁴⁷ Data concerning the situation of refugees in Poland are available at The Office for Foreigners website: <https://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/> and <https://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-miesieczne/status-uchodzczy/2016-2/>.

⁴⁸ It is possible to download two excel documents which include tables containing almost all the data. Commentaries are not available: <https://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>.

Social Policy, the Ministry of Foreign Affairs, the Ministry of Science and Higher Education, the Bureau for Academic Recognition and International Exchange, the Ministry of Economy, the Inter-ministerial Committee for Migration (CM), the Prime Minister, the Refugee Board (RB), local authorities (voivods, units of social assistance, labour offices) and administrative courts. Migration policy is implemented both at the central as well as the regional level, within the competence of the Council of Ministers and other relevant Ministries (e.g. labour, education).

Refugee families are mainly located in refugee centres or in private flats in cities located in the centre's neighbourhood. The families that live outside the centre can be contacted once a month, as they are obliged to come to the centre for their monthly allowance.

Refugees are given financial support at two stages: before and after receiving refugee status. Assistance is provided for the duration of the asylum procedure (six months) and two months after its completion. Limited financial support is then offered through individual integration programmes. Refugees are, however, covered by national health insurance. The financial support that asylum seekers receive is not enough to subsist⁴⁹. A refugee seeker is not allowed to work unless the procedure for granting the status lasts for more than half a year and it is not the fault of the foreigner. Then the head of the Office for Foreigners may issue a certificate giving access to legal work.

In 2015 Poland received 12,325 applications⁵⁰ and in 2016 ca. 12,319 applications, mainly from Russians and Ukrainians⁵¹. This situation has arisen firstly due to the location of Poland, near the war between Ukraine and Russia. Secondly, the new government prefers refugees from countries whose culture and religion is more known and understandable.

Romania

Romania is the country in which refugees arrive relatively least often compared to other EU member states. The percentage of immigrants among the total population⁵² increased from 0.6% (in 1990) to just 0.9% (in 2013)⁵³. The low percentage is due to the low number of people who applied for refugee status in Romania between 1991 and 2013. During this period, 25,100 asylum applications were registered, of which 5,200

⁴⁹ An asylum seeker may stay in the refugee centres that provide accommodation and meals, is offered a refund of the cost of tickets for public transport if the trip is related to the procedure for granting refugee status and medical examination, and 20 zlotys (5 euro) per month for the purchase of personal hygiene products, 50 zlotys (12 euro) as pocket money, a one-off aid payment of 140 zlotys (35 euro) for the purchase of clothing and footwear, free Polish language education, medical and dental care. Children have the right to education. Additionally, NGOs provide help, legal advice to refugees. If a person prefers to rent a flat instead of staying in a refugee centre, he/she is given 750 zlotys (188 euro), but if there is more than one person in the family – the financial help is lower, for example a family of three is given 1350 zlotys (338 euro).

⁵⁰ Raport roczny 2015, <https://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>.

⁵¹ Raport roczny 2016, <https://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>.

⁵² M. Sebe, *Romania's Stance in the Issue of the Refugees Crisis. Preliminary Observations*, <https://www.iedonline.eu/download/2016/IED-Mihai-Sebe-Working-Paper-2016-update.pdf>.

⁵³ *International Migrant Stock, 2013*, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, United Nations, available online at <http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimatestotal.shtml> [accessed: 30.12.2015].

were approved. In 2014, 1506 asylum applications were submitted in Romania, of which 713 were granted refugee status or another form of protection⁵⁴. In 2015 Romania received a total of 1,266 asylum requests⁵⁵. In 2015, the European Commission decided to relocate 160,000 refugees from Greece and Italy to other EU countries on a mandatory basis. Romania, the Czech Republic, Slovakia and Hungary voted against this decision, but they had to accept it because all the other countries voted in favour of it. According to the information communicated by the Greek authorities, 32 of the 67 asylum seekers to be transferred to Romania refused to be transferred⁵⁶.

However, Romania signed the Geneva Convention in 1991. According to law no. 122 of 4 May 2006, the Romanian asylum procedure consists of three main phases: Ordinary procedure (administrative phase), First court – complaint (if rejected in administrative phase) and Second court – appeal (if rejected in first appeal). The asylum procedure can take from a few months up to several years depending on the case specifics.

There are six refugee camps around the main asylum flow borders (with Hungary, Serbia, Bulgaria, Ukraine). The refugee camps have an open-type accommodation system with curfew hours (that are flexible during the asylum seekers' religious holidays). Asylum seekers benefit from free accommodation in the refugee centres and a monthly financial stipend from the state (around €120) during their full asylum procedure. After 3 months of being in the asylum procedure asylum seekers have the right to work in Romania with no restrictions. Beneficiaries of a form of international protection benefit from a state-provided integration programme that lasts 6 months. If they have a recognised type of vulnerability this can be extended to a maximum of 12 months. During the integration programme they receive free Romanian classes, a monthly financial stipend of about €250 and accommodation in a refugee camp (they pay a small sum per person – €30–50). Single mothers with their children, the elderly, persons with a disability, people who suffered psychological trauma can remain accommodated indefinitely. Beneficiaries receive the same rights as Romanian citizens (education, work, housing, etc.), with the exception of voting and specific job access (judge, police, army, public notary, authorized translator, etc.). Beneficiaries of a form of protection can apply for long-term residence after 4 years and can apply to take the citizenship exam immediately after receiving long-term residence if they fulfil the requirements according to law no. 21/1991 article 8. Beneficiaries of a form of protection can travel using their travel document and work inside the EU under the same conditions as Romanian citizens. Beneficiaries of a form of protection who do

⁵⁴ *UNHCR in Romania*, available online at <http://www.unhcr-centraleurope.org/ro/despre-noi/unhcr-in-romania.html> [accessed: 30.12.2015]. Please note that in accordance with the Press Statement, *Evaluation of activity of the General Inspectorate for Immigration in 2015*, February 18th 2016, we had a total number of 1,547 asylum requests. For the present paper we have maintained the UNHCR data. The Statement is available online at <http://igi.mai.gov.ro/comunicate/citeste/ro/1335/Evaluarea-activitiei-Inspectoratului-General-pentru-Imigrari-n-anul-2015> [accessed: 6.03.2016].

⁵⁵ Press Statement, *Evaluation of activity of the General Inspectorate for Immigration in 2015*, February 18th 2016, available online at <http://igi.mai.gov.ro/comunicate/citeste/ro/1335/Evaluarea-activitiei-Inspectoratului-General-pentru-Imigrari-n-anul-2015> [accessed: 6.03.2016].

⁵⁶ *Refugees don't want to come to Romania and Bulgaria* <http://www.romania-insider.com/refugees-dont-want-come-romania-bulgaria/>.

not have any education have the possibility of accessing the “Second Chance” program. Beneficiaries of a form of protection have facilities for family reunification and can reunite with their first degree family inside Romania (the family members – spouse, underage children and parents – will receive legal leave to remain, according to law no. 44/2004 and law no. 194/2002).

Turkey

Turkey is one of the countries most affected by migration. The number of refugees in Turkey has reached more than 3 million people, including Syrians, Iraqis, Iranians, Afghans, Somalis and other nationalities, making Turkey the country receiving the largest number of refugees in the world. About 90% of Syrian refugees in Turkey remain outside the camps and have limited access to basic services. The European Union and its member states are funding the Turkey Refugee Facility, which has provided EUR 3 billion between 2016 and 2017 to meet the needs of refugees and host communities through humanitarian and development assistance⁵⁷.

The European Commission, in cooperation with the World Food Programme (WFP), the Turkish Red Crescent Seminar and Turkish government institutions, is launching the Emergency Social Safety Net (ESSN), a social assistance system that will meet the basic needs of up to one million refugees. With a budget of EUR 348 million, it is the largest humanitarian project in the history of the European Commission.

Registered refugees have access to public services, including education and health care. However, for many of them this access is limited for reasons such as registration problems and language barriers. The total amount of humanitarian aid provided to Turkey by the EU institutions since the start of the crisis has been more than €588 million⁵⁸.

In November 2015, the EU launched a scheme in Turkey to support Syrian refugees. It provides a common coordination mechanism for actions financed from the EU budget (1/3 of funding) and national contributions from member states (2/3 of funding) to ensure a comprehensive and coordinated response to the needs of refugees and host communities. The Facility foresaw EUR 3 billion for 2016 and 2017. The European Commission also supports projects that include services in the healthcare sector, which include basic health care, physical rehabilitation, care for the injured during the war, assistance to people with disabilities, mental and reproductive health services.

Summary of data on asylum seekers and refugees in the six countries studied

⁵⁷ *Turkey: refugee crisis*, https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/turkey_syrian_crisis_en_1.pdf

⁵⁸ *Ibidem*.

The number of refugees staying in the country and their countries of origin	Albania Kosovo-Albanians, Ukrainians, Afghans, Iranians, Turks, Bulgarians and Syrians	Czech 2014 - 1,155 asylum claims, 2015 – 70 people relocated to Czech, 2016 – ca. 200 people relocated to Czech; Ukrainians, Syrians,	Greece about 400.000; 77 nationalities, mostly Syrians and Afghans	Latvia 2118 asylum seekers, 2016 - 47 persons granted refugee status, 107 persons received alternative protection status; Afghanistan, Bangladesh, Belarus, Cuba, the Democratic Republic of Congo, Georgia, Iran, Iraq, the Russian Federation, Syria, Tajikistan, Uzbekistan	Poland 1990-2015- 135,000 applied for asylum, 4500 people - refugee status, approx. 15000 people- other forms of protection; Russians, Ukrainians, Syrians, Belarusians, Iraqis, Afghans;	Romania 2014- 1506 asylum requests 2015-1 266 asylum requests 2016 and 2017 with a total number of 6 205 refugees relocated to Romania following the European decisions	Turkey over 3 million people: Syrians, Iraqis, Afghans, Iranians, Somalis and other nationalities
The legal regulations on refugee assistance implemented by the country	1951 Refugee (Geneva) Convention, Albania's Constitution from 1998	Asylum act, "State Integration Programme" based on pp. 68–70 of Act No. 325/1999 Coll., Refugee Facilities Administration of the Ministry of the Interior act	The Geneva Convention of 1951 and its 1967 Protocol, and (EU) legislation on the Common European Asylum System. Greece's asylum system suffers from "systemic deficiencies", including a lack of reception centres, poor detention conditions, and the lack of an effective remedy	1951 Convention Relating to the Status of Refugees and its 1967 Protocol (1951 Geneva Refugee Convention, The Latvian Asylum Law, the Immigration Law of the Republic of Latvia	Law on refugee protection in the territory of the Republic of Poland, Refugees Act	The Geneva Convention of 1951	The Geneva Convention of 1951

The institutions involved in helping refugees	the Chamber of Lawyers, the Albanian Committee of Helsinki	NGOs, refugee camps: Vyšší Lhoty, Bělá pod Bezdězem or Balková		Office for Foreigners	Office for Foreigners, refugee camps	The Romanian Immigration Office (RIO) The Resettlement Committee	
The specificity of provided assistance	education, health care and employment	Housing, Employment, Education, Social services, Healthcare services, Information about Czech Language Courses	accommodation, medical examinations, financial support, food support and psychological support	accommodation, medical examinations, financial support, food support and psychological support	accommodation, medical examinations, financial support, food support and psychological support	access to public services, including education and the health sector covering primary health care assistance, physical rehabilitation/post-operative care for war wounded people, assistance to people living with disabilities, mental health services and reproductive health	EU funding the Facility for Refugees in Turkey - €3 billion.
The financial outlay for refugees provided by the country			EU: The Asylum, Migration and Integration Fund €294.5 million The Internal Security Fund – Borders and Visas €214.8 million. €133 million -emergency assistance since 2014		EU: €240 mln		

Conclusion

The presence of refugees is an actual social and political reality in all the countries that participated in the project “International cooperation for rehabilitation and social integration of refugee women in Turkey and Europe”. However, the number of incomers and their countries of origin vary. The average number of refugees in each participant country and their profile is important. It means that each of the seven countries have their “own group” of refugees, and the reason for this is mainly the geopolitical situation. This is the case in Poland (Ukrainians, Russians), Czech Republic (Ukrainians), and Turkey (Syrians).

The study carried out under the project shows that the legal regulations on refugee assistance based on the Geneva Convention from 1951 are implemented by the project partner countries. All countries taking part in this project have their own refugee regulations defining refugees, or what rights they have. In all seven countries there are refugee camps. The specificity of the assistance provided to refugees, as well as the institutions of assistance, vary depending on the local context. The most popular forms of provided assistance are education, healthcare and financial support, but also psychological help.

Of course, because of the project schedule, the research carried out is only a preliminary step in a longer-term process. The next steps require deepening and refining, but the direction of future work is clear. This article is a preliminary outline of the topics covered by the assistance provided to migrants and refugees in selected EU countries and Turkey. However, it merely sketches local practices in each country, and is worth further development in the form of separate country studies and comparative studies showing how specific aspects of assistance (such as education, health, legal aid, opportunities and cultural concepts of assistance and integration, and gender issues) actually affect the integration and situation of refugees and migrants, who also have their own ideas about these issues and their place in the world.

Bibliography

A European Agenda on Migration, Brussels, 13.5.2015 COM(2015) 240 final, available online at http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/policies/european-agenda-migration/background-information/docs/communication_on_the_european_agenda_on_migration_en.pdf.

Albania – Europe’s reluctant gatekeeper, Ridvan Peshkopia, <http://www.fmreview.org/sites/fmr/files/textOnlyContent/FMR/23/15.htm>.

Almost all asylum seekers relocated to Latvia have left the country, http://www.baltic-course.com/eng/baltic_states/?doc=123845.

Benhabib S., *Prawa innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.

Czech Republic Immigration Detention Profile, <https://www.globaldetentionproject.org/wp-content/uploads/2016/09/Czech-Republic-immigration-detention-report-updated.pdf>.

Czech Republic: Act No. 325/1999 Coll. on Asylum, <http://www.refworld.org/docid/4a7a97bfc33.html>.

Dobrovie M., *Romania registered fewer asylum requests in 2015*, “Epoch Times”, February 23rd 2016, <http://epochtimes.ro/news/romania-a-inregistrat-mai-putine-cereri-de-azil-in-2015-video---244276>.

Edwards A., ‘Refugee’ or ‘migrant’ – Which is right?, 27 August 2015, <http://www.unhcr.org/55df0e556.html>.

First refugees to arrive in Vyšní Lhoty camp on Friday, <http://praguemonitor.com/2015/08/07/first-refugees-arrive-vy%C5%A1n%C3%AD-lhoty-camp-friday>.

Flüchtlinge in Tschechien? Nein danke!, <https://www.boell.de/de/2016/05/19/tschechien-fluechtlinge-nein-danke>.

HN: Refugee camp in Balková opens this week, <http://praguemonitor.com/2016/11/18/hn-refugee-camp-balkova-opens-week>.

<http://iran-interlink.org/wordpress/?tag=tirana-albania-mojahedin-khalq-mko-mek-massoud-rajavi-maryam-rajavi-ncrj>.

Integration of Recognized Refugees, <http://www.mvcr.cz/mvcren/article/integration-of-recognized-refugees-913320.aspx>.

Integration of refugees in Latvia: Participation and Empowerment, <http://www.refworld.org/country,,UNHCR,,LVA,,58a4877c4.0.html>.

International Migrant Stock, 2013, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, UN, <http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimatestotal.shtml>.

International Rescue Committee, <https://www.rescue.org/country/greece>.

Jacobson D., *Rights Across Borders: Immigration and the Decline of Citizenship*, John Hopkins University Press, Baltimore 1997.

Latvia has most negative attitude towards refugees in EU, <http://www.baltictimes.com/latvia-has-most-negative-attitude-towards-refugees-in-eu/>.

Mary Ward Loretto Foundation, *The Albanian National Reception Centre for Refugees: Babrru near Tirana, October 2nd, 2015*, <http://www.renate-europe.net/wp-content/uploads/2015/10/Report-on-Visit-to-the-Reception-Centre-for-Refugees-in-Babrru-Albania.pdf>.

NATO's role in relation to the conflict in Kosovo, <http://www.nato.int/kosovo/history.htm#B>.

Nickles W.G., McHugh J.M., McHugh S.M., *Understanding Business*, McGraw-Hill Irwin, New York 2012.

Papademetriou T., *Greece, [in:] Refugee Law and Policy in Selected Countries*, The Law Library of Congress, Global Legal Research Center, March 2016, <https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/refugee-law-and-policy.pdf>.

Press Statement, *Evaluation of activity of the General Inspectorate for Immigration in 2015*, February 18th 2016, <http://igi.mai.gov.ro/comunicate/citeste/ro/1335/Evaluarea-activitatii-Inspectoratului-General-pentru-Imigrari-n-anul-2015>.

Refugee Center Bela pod Bezdenem, <http://www.radio.cz/en/section/talking/refugee-centre-bela-pod-bezdezem>.

Refugees don't want to come to Romania and Bulgaria, <http://www.romania-insider.com/refugees-dont-want-come-romania-bulgaria/>.

Refugees still feel like 'prisoners' as Czech camp touts improvements, <http://news-info.inquirer.net/737454/refugees-still-feel-like-prisoners-as-czech-camp-touts-improvements#ixzz4d8FdeV5e>.

Refworld Greece, <http://www.refworld.org/country/COI.UNHCR.,GRC....0.html>.

Resettlement to Romania, <http://www.refugeelegalaidinformation.org/resettlement-romania>.

Sebe M., *Romania's Stance in the Issue of the Refugees Crisis. Preliminary Observations*, <https://www.iedonline.eu/download/2016/IED-Mihai-Sebe-Working-Paper-2016-update.pdf>.

The 2015 refugee crisis through statistics, <http://www.esiweb.org/pdf/ESI%20-%20Refugee%20Statistics%20Compilation%20-%202017%20Oct%202015.pdf>.

The Asylum, Migration and Integration Fund, https://ec.europa.eu/home-affairs/financing/fundings/migration-asylum-borders/asylum-migration-integration-fund_en.

The Dublin Regulation, <http://www.unhcr.org/4a9d13d59.pdf>.

The Internal Security Fund – Borders and Visas, https://ec.europa.eu/home-affairs/financing/fundings/security-and-safeguarding-liberties/internal-security-fund-borders_en.

The UN Refugee Agency Data Base, <http://www.unhcr.org/figures-at-a-glance.html>.

The Universal Declaration of Human Rights, <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>.

Turkey Refugee crisis, http://ec.europa.eu/echo/files/aid/countries/factsheets/turkey_syrian_crisis_en.pdf.

Turkey: refugee crisis, http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/turkey_syrian_crisis_en_1.pdf.

UNHCR in Romania, <http://www.unhcr-centraleurope.org/ro/despre-noi/unhcr-in-romania.html>.

UNHCR Protection Manual, <http://www.refworld.org/protectionmanual.html>.

Whetten D.A., Cameron K.S., *Developing Management Skills*, Global Edition 2011.

Zlotnik H., *Past Trends in International Migration and Their Implications for Future Prospects*, [in:] M.A. Siddique (ed.), *International Migration into the Twenty-First Century: Essays in Honour of Reginald Appleyard*, Edward Elgar Publishing, Boston, MA 2001.

Magdalena Lachowicz

Instytut Wschodni, Wydział Historyczny, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

RUSSKIJ MIR – po(d)stępy kultury czy kultura w natarciu? Rosyjska strategia soft power jako element rosyjskiej kultury politycznej

Aneksja Krymu w 2014 roku i jej konsekwencje wywołały w międzynarodowym dyskursie wzmożoną debatę na temat kreowanej idei rosyjskiego świata, strategii dyplomacji kulturalnej i rosyjskiej kultury strategicznej w szerszym zakresie. Rosyjskie *smart power* w polityce zagranicznej łączy doktrynę bezpieczeństwa i ideę dominacji Rosji opartą na wzorcu kulturowym aprobowanym przez rosyjskojęzycznych obywateli świata. „Doktryna Putina” zakłada bowiem z jednej strony oparcie polityki na wojskowym orężu i koncepcji bezpieczeństwa w modelu twardej dominacji (konflikty zbrojne, wzmocnienie separatyzmów, potęgowanie nastrojów antynatowskich i antyeuropejskich, wspólne manewry wojskowe i rynek zbrojeniowy¹, wewnętrzna wzrastająca kontrola państwa i eksport

¹ Przykładem polityki definiowanej jako *hard power* są m.in. interwencja w Syrii, działalność polityczna na Bałkanach, w rejonie Naddniestrza i Zakarpacia, polityczne wzmocnianie nastrojów prorosyjskich w rejonie państw bałtyckich czy wojna w Gruzji z 2008 roku i konflikt na wschodniej Ukrainie, w tym aneksja Krymu. W 2014 roku ujawniono opinii publicznej dokument rosyjskiego MSZ mówiący o strategicznym znaczeniu dla Federacji Bałkanów Zachodnich (Serbii, Czarnogóry, regionu Bośni i Hercegowiny zamieszkałego przez Serbów), potwierdzający kierunek mocarstwowy rosyjskiej polityki. Fakt nie umknął uwadze ekspertów i polityków europejskich, zob. V. Spasovska, *Opinion: Russian advances in the Balkans a cause for concern*, „Deutsche Welle” 18.11.2014, <http://www.dw.com/en/opinion-russian-advances-in-the-balkans-a-cause-for-concern/a-18071327> [dostęp: 12.03.2016]. Doniesienia z 2017 roku mówiące o rosyjskiej interwencji politycznej w Czarnogórze przeciwko NATO, oskarżenia czarnogórskiej prokuratury wobec Rosji o uczestnictwo w próbie zamachu stanu podjętej w czasie wyborów parlamentarnych w 2016 roku wyraźnie wskazują na umocnienie twardej rosyjskiej polityki antynatowskiej wychodzącej daleko poza konwencjonalne środki dyplomatyczne, zob. L. Gibała, *Czarnogóra i Serbia: rosyjskie veto dla NATO*, <http://www.defence24.pl/563639.czarnogora-i-serbia-rosyjskie-veto-dla-nato-analiza>, 22.03.2017 [dostęp: 25.03.2017], M. Seroka, *Czarnogóra: Rosja*

tw. rosyjskiego modelu demokracji), a z drugiej – to wykorzystanie miękkiej strategii *soft power* w postaci siły przyciągania szeroko pojmowanej kultury rosyjskiej, języka rosyjskiego i wschodnioeuropejskiej duchowości. W obu tych konstruktach odnajdziemy elementy rosyjskiego postkolonialnego imperializmu łączące oba kierunki w efektywnie wdrażaną na zachodzie Europy, w Azji i państwach WNP strategię *smart power* opartą na stabilnej sieci współpracujących podmiotów publicznych: partii, think tanków, organizacji trzeciego sektora, centrów językowo-kulturalnych, instytucji pomocy humanitarnej i Cerkwi Prawosławnej. Od czasów drugiej kadencji Władimira Putina, poprzez okres prezydentury Dmitrija Miedwiediewa do momentu konfliktu rosyjsko-ukraińskiego odnotowujemy stały wzrost wykorzystywania metod *soft power* w prowadzonej dotychczas twardej polityce zagranicznej z przewagą narzędzi militarnych, ekonomicznych i politycznych, dominującej w latach 90. XX wieku. Kampanię wdrożenia *soft power* w polityce rosyjskiej przyspieszyły wydarzenia odzwierciedlające wzrost sympatii prozachodnich w regionie, m.in. rewolucja róż w Gruzji z 2003 roku, pomarańczowa rewolucja na Ukrainie z 2004 roku i rozszerzenie Unii Europejskiej o kraje bałtyckie i środkowoeuropejskie. Zwroty w kierunku twardych interwencji z okresu wojny gruzińskiej z 2008 roku, konfliktów północnokaukaskich i ukraińskiego, w tym ATO i aneksji Krymu, doprowadzały do utraty potencjału *soft power*, jednak nie były jednoznaczne z jego wyeliminowaniem. Władze Federacji Rosyjskiej kreują strategię polityki zagranicznej, zmieniając jedynie proporcje zastosowanych środków.

Pojęcia *soft*, *hard* i *smart power* wywodzą się z politologicznej refleksji Josepha S. Nye'a Jr. z przełomu lat 80. i 90. XX wieku, z anglosaskiej tradycji badań nad percepcją potęgi USA w świecie zglobalizowanym i stanowią niezbędne składniki tzw. rozważnej polityki. Autor koncepcji to doświadczony pragmatyk, były zastępca sekretarza obrony w administracji Billa Clintona, od 1977 do 1979 roku podsekretarz stanu i przewodniczący Rady Bezpieczeństwa Narodowego ds. Broni Jądrowej oraz amerykański reprezentant Komisji Rozbrojeniowej ONZ. W pracy opublikowanej w 2004 roku pt. *Soft Power. Means to Success in World Politics* definiował *soft power* jako zdolność uzyskiwania efektów politycznych z pomocą atrakcyjności, z wyłączeniem środków przymusu, pomocy czy zapłaty². Pojęcie jest bezpośrednio związane z kulturą (jako atrakcyjną dla innych), politycznymi wartościami i polityką zagraniczną prowadzoną w oparciu o moralny autorytet, o pragmatyczną kooperację. Stanowi przesłanie wspólnoty w działaniu i wspólnoty w prawach, a budowane jest na przekonaniu partnerów interakcji do działania jedynie siłą argumentu.

oskarżana o próbę zorganizowania zamachu stanu, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2017-03-06/czarnogora-rosja-oskarzana-o-probe-zorganizowania-zamachu-stanu>, 6.03.2017 [dostęp: 10.03.2017]. Istotny jest również fakt wspólnych manewrów wojskowych i ścisłej serbsko-rosyjsko-białoruskiej współpracy wojskowo-zbrojeniowej; „Wzmocnienie wpływów Rosji w Serbii jest powodem do poważnego niepokoju” – powiedział niemiecki polityk David McAllister, szef komisji Parlamentu Europejskiego ds. polityki zagranicznej w wywiadzie dla „Die Welt” w marcu 2017 roku, <https://www.welt.de/politik/ausland/article163239159/Putin-schenkt-Serbien-Dutzende-Panzer-und-Kampfiets.html> [dostęp: 29.03.2017].

² J.S. Nye Jr, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, Public Affairs, 2004.

Pamiętajmy, że *smart power* łącząca *hard* i *soft power* nie jest jedynie konstruktem teoretycznym, ale pragmatycznym narzędziem efektywnie kreowanym przez Josepha S. Nye’a Jr. w ramach zarządzanej przez badacza Komisji ds. Smart Power, powołanej w 2006 roku w strukturze waszyngtońskiego Centrum Studiów Strategicznych i Międzynarodowych (CSIS)³. Wydany w 2007 roku raport Komisji pod znamienym tytułem *A smarter, more secure America* wyraźnie wskazywał na konieczność wdrożenia przez USA polityki *smart power* w postaci konsensusu między partykularnymi amerykańskimi interesami z ich siłą militarną i ekonomiczną a oczekiwaniami międzynarodowej społeczności⁴. *Smart power* jest to zatem intensyfikowanie działań m. in. na rzecz kreowania pozytywnego wizerunku państwa, ożywienia i modernizacji stosunków z sojusznikami, partnerami i instytucjami, wdrożenia efektywnej strategii dyplomacji publicznej opartej na wspólnocie wartości kulturowych, szeroko pojmowaną pomoc rozwojową w skali całego świata i bezpieczeństwo energetyczne⁵. Oznacza realne sieciowanie gospodarki, w tym zawężenie współpracy i współfinansowania, co w wersji rosyjskiej jest często równoznaczne z przejmowaniem kontroli na rynku zewnętrznym w poszczególnych sektorach. Flagowym przykładem staną się działania Gazpromu w Europie, realizujące z powodzeniem założenia tzw. dyplomacji energetycznej i kolejnych strategii energetycznych wdrażanych od 2003 roku⁶.

Nie mniej istotne dla niniejszych rozważań jest pojęcie dyplomacji publicznej⁷ definiowanej już w 1965 roku przez Edmunda Gulliona jako kreowanie polityki zagranicznej państwa za pomocą szeroko pojmowanej komunikacji międzynarodowej – „ponadnarodowego przepływu informacji i idei”, realizowanego współcześnie w oparciu o rozwój nowych technologii, w tym mediów, Internetu i komunikacji globalnej ery 2.0. Należy zatem uwzględnić w rozważaniach na temat rosyjskiego *soft* i *smart power* nie tylko tradycyjnie pojmowany model umacniania i popularyzowania rosyjskiej wizji globalnych stosunków i dominacji kulturowej budowany w oparciu o sieć dedykowanych stacjonarnych instytucji, ale i walkę o kontrolę oraz modelowanie nowych kanałów informacyjnych, w tym Runetu i sfery mediów wirtualnych. Nastąpiło bowiem znaczne poszerzenie liczby

³ Zob. strona główna: Commission on Smart Power’s, <https://www.csis.org/programs/former-programs/smart-power-initiative>.

⁴ C. Cohen, J.S. Nye Jr, R.L. Armitage, *A smarter, more secure America*, <https://www.csis.org/analysis/smarter-more-secure-america> [dostęp: 2.03.2017].

⁵ Zob. więcej o koncepcji teoretycznej Nye’a w: J. Sadłocha, *Między twardą a miękką siłą: smart power*, [w:] „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2012, nr 13, s. 37–46.

⁶ Zob. m.in.: M. Bodio, *Polityka energetyczna w stosunkach między Unią Europejską a Federacją Rosyjską w latach 2000–2008*, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2009; Ł. Donaj, A. Kucenko, *Gazprom i jego wpływ na współczesne bezpieczeństwo energetyczne Unii Europejskiej. Wybrane problemy*, [w:] „Przegląd Strategiczny” 2011, nr 2, s. 335–350; A. Łoskot-Strachota, *Ekspansja Gazpromu w UE – kooperacja czy dominacja*, Raport OSW, 15.10.2009, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/raport-osw/2009-10-15/ekspansja-gazpromu-w-ue-kooperacja-czy-dominacja> [dostęp: 14.04.2017].

⁷ Anna Siewierska-Chmaj, odwołując się do refleksji Tess Altman i Cris Shore, wskazuje na cztery najważniejsze cechy dyplomacji publicznej, mianowicie na jej wieloznaczność i zmienność uzależnioną od takich procesów, jak globalizacja, zmiany technologiczne, i techniki marketingowe, legitymizuje działania pozapaństwowych aktorów na arenie międzynarodowej, jest inkluzywna i bardziej zaangażowana w dialog z zagranicznymi społeczeństwami niż konwencjonalnie pojmowana dyplomacja i stanowi formę miękkiej siły poprzez „komunikowanie narracji”, A. Siewierska-Chmaj, *Mit polityczny jako narzędzie dyplomacji publicznej i element stosunków międzynarodowych*, „Kultura i Polityka” 2015, nr 17, s. 54.

aktorów uczestniczących w procesie kreowania wizerunku państwa. Poza oficjalną sferą polityków i podmiotów państwowych dedykowanych do działań na arenie międzynarodowej wytworzono sieć instytucji kulturalnych, naukowych, organizacji pozarządowych, mediów, inicjatyw prywatnych i dziennikarskich, realnie współdziałających z instytucjami państwowymi. Współdziałanie ze społeczeństwem w zakresie dyplomacji publicznej i połączenie jej z *soft power*, miękką siłą państwa, to według Josepha S. Nye'a Jr. warunek konieczny dla efektywnego dwukierunkowego dialogu, w którym opinia publiczna jako podmiot dyplomacji publicznej jest współtwórcą znaczeń i komunikacji. Największym jednak niebezpieczeństwem, co pokazuje przykład rosyjski, jest przekroczenie granicy miękkiego oddziaływania i dialogu, które jednoznacznie prowadzi w kierunku propagandy informacyjnej⁸.

Instytuty Rosyjskie i fundacja Russkij Mir – czy to wystarczy? Kultura w działaniu, czyli rosyjska dyplomacja publiczna

Kultura rosyjska, bardzo szeroko pojmowana, stała się ideą przewodnią dla powołania sieci organizacji, które miałyby w swoim założeniu integrować nie tylko rosyjskojęzycznych przedstawicieli diaspory, ale i obywateli innych narodowości zainteresowanych poznaniem i pogłębieniem wiedzy na temat rosyjskiej wspólnoty kulturowej, traktowanej równie szeroko, jak w okresie istnienia ZSRR – przestrzeni postsowieckiej i postkolonialnej definiowanej jako ta, w której dominuje i umacnia się nie tylko rosyjska kultura i język, ale i pozytywny obraz Rosji preferowany przez kremłowskie gremia, a efektywnie propagowany przez prokremłowskie kampanie medialne w skali całego świata. To kultura pojmowana poprzez związki emocjonalne niepoznawcze, bliska myśleniu mitycznemu, odwołująca się w różnych okresach do symboliki „rosyjskiego świata”, Gumilowskiego czy Duginowskiego eurazjatyizmu czy też ponadnarodowej wspólnoty „Wielkiej Rosji” w przestrzeni postsowieckiej.

W celu wdrożenia wspólnotowych koncepcji w 2007 roku rozpoczęła swoją działalność fundacja Rosyjski Świat (Russkij Mir), kreowana na wzór British Council czy Goethe Institut. Oficjalnie jej celem jest promocja języka i kultury rosyjskiej, a flagowym projektem organizacji jest powołanie Centrów Rosyjskich działających we współpracy z wiodącymi naukowo-edukacyjnymi podmiotami na całym świecie. Decyzja ta wzmocniła znacznie promocję kultury i języka rosyjskiego realizowaną w skali globalnej od 1996 roku przez Instytut Rosyjski⁹ i od 2005 roku przez Instytut Wydawniczy *Evropa*. Wspólnie czyniono

⁸ Zob. J.S. Nye Jr, *The New Public Diplomacy*, „Project Syndicate” 2010, <http://www.project-syndicate.org/commentary/nye79/English> [dostęp: 15.02.2016]; Ł. Wenerski, „*Akcja-Reakcja*”. *Jak działa rosyjska propaganda w Unii Europejskiej i jak reagują na nią unijne instytucje?*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2017.

⁹ Jednym z inicjatorów działalności Instytutu Rosyjskiego, wydawania gazet internetowych i działalności edukacyjnej w zakresie popularyzacji Rosji w świecie za pomocą nowych technologii jest Gleb Pawłowski, były doradca Władimira Putina, Wiktora Janukowycza, wiceszef gazety „Kommersant”, politolog i prezes zamkniętej w 2009 roku Fundacji Efektywnej Polityki (Фонд эффективной политики, ФЭП). Z jego inicjatywy

wysiłki, aby ponad 800 wydarzeń zaplanowanych w 2007 roku (oficjalnie Rok Języka Rosyjskiego) przyniosło pożądaną przez władze efekt poprawienia wizerunku Rosji w świecie.

Tradycyjnym regionem oddziaływania rosyjskiej siły polityczno-gospodarczej i kulturalnej są byłe republiki tzw. bliska zagranica, czyli Wspólnota Niepodległych Państw. Związki oparte na wspólnocie językowej (choć znajomość języka rosyjskiego w tych państwach szczególnie w młodym pokoleniu systematycznie spada¹⁰), wspólnej przestrzeni partycypacji w kulturze rosyjskiej (w zakresie wymiany kulturowej w kinematografii, kulturze masowej, ale i w mediach) funkcjonują równolegle z obecnością militarną, siecią personalnych politycznych i biznesowych powiązań i z szerokim strumieniem migracji kompensacyjnych, zarobkowych płynących z krajów ościennych do rosyjskiego centrum. Ten ostatni stanowi niezwykle silny czynnik utrwalający rosyjską dominację w regionie. Udział Federacji Rosyjskiej w danych migracyjnych państw postsowieckich jest niezmiernie wysoki, co sprawia, że władze poszczególnych państw będą nadal zainteresowane utrzymaniem korzyści ekonomicznych płynących z wysokiego potencjału kapitałowego tych migracji. Będą wspierać, choć w różnym zakresie, działania mające na celu wzrost atrakcyjności Rosji, w tym także te na płaszczyźnie kulturowej i naukowej skierowane do młodego pokolenia odbiorców¹¹, co daje pożądaną długofalową perspektywę trendu. Pozytywny wizerunek Rosji jest pogłębiany przez media. Trafnym przykładem jest region Azji Centralnej. W Kazachstanie i Kirgistanie dużą popularnością cieszą się rosyjskie i rosyjskojęzyczne lokalne media, w tym elektroniczne, takie jak telewizja i Internet. Wyrazem poparcia ze strony władz dla takiej konstrukcji rynku medialnego jest fakt, że nawet Nursułtan Nazarbajew publikuje artykuły w rosyjskim dzienniku „Izwestia”. W Tadżykistanie popularne portale wydawane są w trójjęzycznej wersji tadżycko-rosyjsko-angielskiej. Działania te niwelują bariery wynikające z nieznanomości języka.

Rosyjskie działania *smart power*, w tym *soft power*, obejmują jednak region daleko wysunięty poza WNP, definiowany nadal w kategoriach tradycyjnych czy historycznych stref wpływów rosyjskich, a podejmowane kroki polityki zagranicznej w praktyce są analogiczne. Uwadze władz nie umykają również kwestie diaspory jako istotnej kategorii grupy docelowej. W 2008 roku w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Federacji Rosyjskiej wyodrębniono wyspecjalizowaną Federalną Agencję ds. WNP, Rodaków Przebywających za

powstało szereg opiniotwórczych mediów internetowych, m.in. Русский журнал (russ.ru), gefter.ru (od 2012 roku, problematyka historyczna).

¹⁰ Zob. A. Włodkowska-Bagan, *Soft Power w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej wobec państw bliskiej zagranicy*, „Kwartalnik Naukowy OAP UW”, „e-Politikon” 2012, nr 3, s. 45–46.; *Фактор русского языка*, „Русская планета”, 16.04.2015, <http://rusplt.ru/society/faktor-russkogo-yazyika-16431.html> [dostęp: 3.03.2017]; *Статус русскоязычия в Центральной Азии и проблемные дефиниции его исследования*, Материк. Информационно-аналитический портал постсоветского пространства, <http://materik.ru/problem/detail.php?ID=9113> [dostęp: 3.03.2017]; *МИД: Положение русского языка в ближнем зарубежье вызывает тревогу*, Фонд поддержки и защиты прав соотечественников, проживающих за рубежом, 18.11.2016, <http://pravfond.ru/?module=news&action=view&id=6248> [dostęp: 3.03.2017].

¹¹ Filie Państwowego Uniwersytetu im. Łomonosowa funkcjonują w Azerbejdżanie, Uzbekistanie, Kazachstanie, Ukrainie i Tadżykistanie. Uczelnie rosyjskie przygotowują również atrakcyjne programy studiów dla zagranicznej młodzieży, zob. A. Włodkowska-Bagan, *Soft Power...*, dz. cyt., s. 48–49.

Granicą oraz Międzynarodowej Współpracy Humanitarnej (Rossotrudnicestwo)¹², której agendy zostały ustanowione przy ambasadach rosyjskich. Agencja przejęła kompetencje kilku istniejących organizacji, między innymi Rosyjskiego Centrum Międzynarodowej Współpracy Naukowej i Kulturalnej z ośrodkami w 75 państwach. Wszystkie wspomniane organizacje stanowiły główny trzon działań w ramach dyplomacji publicznej do 2010 roku, realizując tym samym niezbędne definicyjne elementy *smart power* w praktyce. Pomoc rozwojowa w Europie Środkowej, Południowej czy w Azji przynosi wizerunkowe korzyści. Programy działania rosyjskiej pomocy humanitarnej w Serbii są dobitnym przykładem skuteczności wzmacniania potencjału międzynarodowego za pomocą *soft* i *smart power*¹³. W Serbii powołano sieć przedstawicielstw rosyjskich instytucji, które wykorzystują i umacniają prorosyjski potencjał wykreowany w społeczeństwie i wdrażają rosyjską wizję sytuacji międzynarodowej w serbskim środowisku politycznym i w społeczeństwie. *Soft power* realizują między innymi oddziały organizacji Russkij Mir (Rosyjski Świat), delegatura Międzynarodowej Fundacji Jedności Narodów Prawosławnych (od 2005 roku), przedstawicielstwo Rosyjskiego Instytutu Studiów Strategicznych (RISI) (od 2013 roku), oddział rosyjskiej agencji Rossotrudnicestwo (Centrum Kulturalne Rosyjski Dom), rosyjskie fundacje, takie jak Fundacja Wspierania Dyplomacji Publicznej imienia Aleksandra Gorczakowa, Fundacja Kultury Strategicznej, Fundacja „Duma Ojczyzny”, Fundusz św. Andrzeja, Fundacja Kultury Strategicznej (www.strategic-culture.org), środowiska związane z rosyjską Cerkwią (www.pravoslavie.ru) czy utworzona specjalnie dla Serbii Fundacja „Rosyjski Nekropol w Belgradzie”. W sferze medialnej funkcjonują serbskojęzyczne wersje rosyjskich portali, powiązane z podmiotami rosyjskimi, między innymi z kanałem informacyjnym RT (www.vostok.rs) i radiem Głos Rosji (<https://rs.sputniknews.com/serbian.ruvr.ru/>). Rosyjskie organizacje i fundusze wspierają także działania lokalnych organizacji skrajnie prawicowych i eurosceptycznych lokalnych organizacji (Dveri, Naši), partii politycznych (Treća Srbija) czy organizacji pozarządowych o przyjaznym Moskwie profilu ideologicznym (np. Srbski Kod, Beogradski Forum za Svet Ravnopravnih). Następuje bowiem wyraźne dążenie do pogłębienia uzależnienia Serbii od Rosji w sferze politycznej, medialnej i gospodarczej, budującego znaczny potencjał prorosyjski w sferze społecznej. W 2008 roku, kiedy Kosowo ogłosiło niepodległość, Federacja Rosyjska nie uznała secesji, ale jednocześnie Serbia utraciła na rzecz Rosji kontrolę nad serbskim koncernem paliwowym NIS na rzecz Gazpromiefti. Rosjanie uzy-

¹² Федеральное агентство по делам Содружества Независимых Государств, соотечественников, проживающих за рубежом, и по международному гуманитарному сотрудничеству, <http://rs.gov.ru/ru> [dostęp: 4.04.2017].

¹³ Badania społeczne European Integration Office Government of the Republic of Serbia z 2014 roku pt. *European Orientation of the Citizen of the Republik of Serbia. Trends* postrzegają Rosję jako największego donatora pomocy Rozwojowej dla Serbii (47% społeczeństwa), http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/istrazivanja_javnog_mnjenja/opinion_poll_14.pdf [dostęp: 2.02.2017]; strona główna instytucji: <http://www.seio.gov.rs/eng/>; Елена Пономарева: *публичная дипломатия России на Балканах*, „Српска.ру”, 13.04.2016, <http://www.srpska.ru/article.php?nid=29088> [dostęp: 3.04.2017]; Д.В. Грачёва, *Российская общественная дипломатия в Сербии в свете последних политических тенденций*, Российский институт стратегических исследований (РИСИ), <https://riss.ru/events/12639/>, 24.04.2015 [dostęp: 3.04.2017].

skali całkowitą kontrolę nad przetwórstwem ropy naftowej (w rafineriach w miastach Pancewo i Nowy Sad), mocną pozycję w sieci dystrybucji (magazyn gazu Banatski Dvor) i monopol na wydobycie gazu i ropy na terenie Serbii¹⁴. Pamiętajmy przy tym o szerszej rosyjskiej gospodarczej ofensywie na Bałkanach Zachodnich, wychodzącej poza sektor energetyczny, w wyniku której rosyjskie firmy w Serbii modernizowały koleje państwowe, kapitał rosyjski z powodzeniem przejął znaczną część rynku kapitałowego w Czarnogórze, a Bułgaria nadal pozostała w dużej mierze uzależniona od dostaw rosyjskiego sektora energetycznego. Bałkany stanowią z jednej strony region rywalizacji z głównymi globalnymi aktorami międzynarodowymi, czyli Stanami Zjednoczonymi i Unią Europejską, ale są także jednym z kontrolowanych szlaków dostaw surowców energetycznych do Europy. Nabiera to szczególnego znaczenia w obliczu projektów energetycznych Nord Stream, South Stream i Blue Stream, europejskiej debaty na temat wspólnego systemu energetycznego i mechanizmów wdrożenia Trzeciego Pakietu Energetycznego. Ekonomizacja polityki następowała również w Azji Centralnej, gdzie Rosja efektywnie rozbudowywała *smart power*. Od 2000 roku, pierwszej kadencji Władimira Putina, konsekwentnie realizowano idee eurazjatyckie w wielostronnych projektach Eurazjatyckiego Stowarzyszenia Gospodarczego (Rosja, Kazachstan, Tadżykistan), Centralnoazjatyckiej Organizacji Współpracy, Stowarzyszenia Centralnoazjatyckiego, Wspólnej Przestrzeni Gospodarczej i w końcu Unii Eurazjatyckiej czy szerzej Układu o Bezpieczeństwie Zbiorowym WNP. Realizowano głównie gospodarcze wsparcie, w tym dla kluczowych projektów hydroenergetycznych Kirgistanu i Tadżykistanu (Kambar Ata I i Rogun), co pośrednio wpływało na Uzbekistan¹⁵ i pozwalało kontrolować złożone stosunki multilateralne w Azji Centralnej. Zachowano jednak ostrożność w zakresie bezpośredniego interwencjonizmu. W czerwcu 2010 roku Rosja nie zdecydowała się na zaangażowanie w konflikty etniczne w kirgiskim regionie południowym. Potencjał destabilizacyjny jednak wykazała, sprzyjając jeszcze w kwietniu tego samego roku obaleniu prezydenta Kurmanbeka Bakijewa. Integracja w zakresie rosyjsko-tadżyckiej współpracy wojskowej została przyspieszona w wyniku zamieszek w Górnobadachszańskim Obwodzie Autonomicznym Tadżykistanu, czym aktualnie długofalowo wzmocniono narzędzia *hard power*. Wojciech Górecki wskazywał, że lista aktorów zaangażowanych w regionie jest znaczna, a polityka Moskwy wobec Azji Centralnej stanowi w dużym stopniu wypadkową jej relacji z Pekinem i Waszyngtonem (oraz z Ankarą, Teheranem, Delhi czy Islamabadem), dlatego można odnieść wrażenie, że bywa niekonsekwentna¹⁶ i/lub reaktywna. Stanisław Bieleń konstatował, że w polity-

¹⁴ M. Szpala, *Rosja w Serbii: miękka siła i twarde interesy*, „Komentarze OSW”, 29.10.2014, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/komentarze-osw/2014-10-29/rosja-w-serbii-miekka-sila-i-twarde-interesy> [dostęp: 2.02.2017]; zob. M. Babić, *Rosja na Bałkanach Zachodnich. Interesy narodowe i wpływy polityczne*, [w:] M. Chałubiński, J. Wojnicki (red.), *20 lat od transformacji komunistycznej w perspektywie porównawczej. Osiągnięcia. Problemy. Zagrożenia*, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor, Pułtusk 2012; M. Babić, *Aporie tożsamości. Serbowie, Chorwaci i Unia Europejska*, [w:] F. Gołębski, M. Babić (red.), *Problemy aksjologiczne w relacjach Unii Europejskiej z państwami bałkańskimi*, Instytut Europeistyki WDiNP Uniwersytetu Warszawskiego, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2012.

¹⁵ Zob. M. Kuryłowicz, *Polityka zagraniczna Uzbekistanu wobec Rosji*, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2015.

¹⁶ W. Górecki, *Coraz dalej od Moskwy. Rosja wobec Azji Centralnej*, „Prace OSW” 2014, nr 48, s. 7 i nast.

ce rosyjskiej dominuje model gry o sumie zerowej, tj. każde ustępstwo na rzecz innego mocarstwa, które przenika i działa na obszarze posowieckim, jest z geopolitycznego punktu widzenia całkowicie równoznaczne z porażką¹⁷. To gra w imię utrzymania statusu „kontrolowanej niestabilności”.

Na początku 2010 roku prezydent Dmitrij Miedwiediew wzmocnił działania w zakresie dyplomacji publicznej, powołując dwa podmioty: wspomnianą Fundację Wspierania Dyplomacji Publicznej imienia Aleksandra Gorczakowa oraz Rosyjską Radę ds. Międzynarodowych. Celem obu było wzmocnienie rosyjskiego przekazu Rosji w debacie międzynarodowej¹⁸. Według Jarosława Ćwieka-Karpowicza powołanie Rady dało wyraz transformacji modelu współpracy władz państwowych ze środowiskiem pozarządowym i akademickim. Analogiczne funkcje pełniła Rada Polityki Zagranicznej i Obronnej (SVOP), założona przez Siergieja Karaganowa na początku lat 90. XX wieku, była jednak niezależna od państwa. Jak oceniał Ćwiek-Karpowicz Rada miała stanowić ulepszoną formę SVOP, efektywniejszy kanał komunikacyjny między krajowymi politykami i naukowcami. Pamiętajmy bowiem, że w prace organizacyjno-statutowe zaangażowano obok MSZ także MEN oraz przedstawicieli Rosyjskiej Akademii Nauk, Uniwersytetu Moskiewskiego, Uniwersytetu Petersburskiego, Moskiewskiego Instytutu Stosunków Międzynarodowych i fundacji Rosyjski Świat¹⁹. Podobny zabieg aliansu polityki i nauki został zastosowany przy powoływaniu instytucji odpowiedzialnych za kreowanie podstaw i koordynowanie projektów współczesnej polityki historycznej Federacji Rosyjskiej, między innymi odtworzonego 2012 roku Rosyjskiego Towarzystwa Historycznego pod wodzą spikera Dumy Państwowej Federacji Rosyjskiej Siergieja Naryszkina. Grupę założycielską stanowiło blisko 30 organizacji, w tym także instytuty historyczne Rosyjskiej Akademii Nauk, uniwersytety, organizacje, jednoczące pracowników archiwów i krajoznawców, muzea, biblioteki, fundusze, środki masowego przekazu i inne organizacje. Jak donosiły media, główne zadania, jakie postawiono przed Towarzystwem, to likwidacja „białych plam” w historii, walka z jej fałszowaniem, powrót zabytków i wartości materialnych z zagranicy, a także realne wspieranie projektów oświatowych i popularyzacja wiedzy historycznej, w tym recenzowanie programów nauczania i podręczników²⁰. **Założyciele organizacji zwrócili się do prezydenta Federacji Rosyjskiej Władimira Putina o objęcie stanowiska przewodniczącego kuratorium tego stowarzyszenia, jak donosił światowej opinii publicznej Sputniknews²¹.** Nie bez znaczenia było odwołanie się do carskiej tradycji naukowej, w tym odnowienie Cesarskiego Rosyjskiego Towarzystwa Historycznego²²

¹⁷ S. Bieliń, *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2006, s. 233–234.

¹⁸ J. Ćwiek-Karpowicz, *Rozwój dyplomacji publicznej w Rosji*, „Biuletyn PISM” 2010, nr 37(645).

¹⁹ Tamże, s. 2161.

²⁰ Opracowano aktualnie wdrażaną w szkołach koncepcję nowego podręcznikowo-metodycznego комплекtu ojczyściej historii (oryg. Концепция нового учебно-методического комплекса по отечественной истории); eksperci Towarzystwa działają analogicznie do działającej w Polsce Komisji do spraw doskonalenia treści podręczników szkolnych historii.

²¹ *Rosyjskie Towarzystwo Historyczne odradza tradycje*, https://pl.sputniknews.com/polish.ruvr.ru/2012_06_22/78990192/, 22.06.2012 [dostęp: 20.03.2017].

²² Орыг. Императорское Русское историческое общество, <http://rushistory.org/>.

powołanego w Petersburgu w 1866 roku w celu podniesienia poziomu rosyjskiej oświaty narodowej w zakresie historii, a zdelegalizowanego po rewolucji 1917 roku. Jego ocalali członkowie działali poza terytorium Rosji, dążąc do realizacji wyznaczonych mu celów. Inicjatywa współczesna wyraźnie ideologicznie odwołuje się do tych wydarzeń w imię ciągłości historii rosyjskiej. Do współpracy zaproszono ponadto naukowców z WNP, postawiono na współdziałanie z rosyjską diasporą. Był to zabieg celowy – rok 2012 ogłoszono bowiem Rokiem Historii Rosyjskiej. Dyrektor Instytutu Historii Powszechnej Rosyjskiej Akademii Nauk Aleksander Czubarjan wskazywał na symbolikę współdziałania, mówiąc, że „podczas obrad kongresu uczonych humanistów w Petersburgu przedstawiciele wszystkich krajów członkowskich wspólnoty niepodległych państw z olbrzymim entuzjazmem potraktowali plany utworzenia Towarzystwa Historycznego i bardzo by chcieli, aby była to organizacja symboliczna, która pomogłaby w ocenie naszej wspólnej przeszłości i w ogólnym zarysie rozwoju wiedzy historycznej w krajach członkowskich wspólnoty niepodległych państw”²³. Do 2017 roku Towarzystwo Historyczne powołało dwadzieścia siedem oddziałów regionalnych, w tym w Erewaniu i Ułan-Ude, ponadto podpisało siedem bilateralnych memorandów o współpracy międzynarodowej z zagranicznymi instytucjami²⁴. Aktywizacji Towarzystwa na arenie międzynarodowej sprzyja 100. rocznica rewolucji październikowej, która staje się przyczynkiem do debaty międzynarodowej nad jej konsekwencjami, a co istotne – umiejscowienia samej Rosji w jej centrum. Powołano w jego strukturach Komisję ds. stosunków międzynarodowych, której pierwsze posiedzenie odbyło się pod kierownictwem A. Czubarjana z wyraźnym celem zintensyfikowania starań o rozpowszechnienie rosyjskiego stanowiska względem tematów problemowych w historii Europy i świata. Przewodniczący S. Naryszkin wyraźnie krytykuje w wystąpieniach publicznych tzw. zakłócenia w międzynarodowej debacie publicznej, nadmiar interpretacji historycznych pisanych piórem „amatorów” historyków i szkodliwą wielość insynuacji dotyczących np. historii drugiej wojny światowej²⁵. Jego wystąpienia wyraźnie zmierzają do utrzymania rewizjonistycznego i konserwatywnego kierunku w badaniach rosyjskich historyków²⁶. Kierunek ten jest realizowany od 2012 roku przez powołane przez Władimira Putina Rosyjskie Towarzystwo Wojenno-Historyczne (RTWH)²⁷. Do głównych zadań RTWH, zapisanych w prezydenckim dekreście nr 1710, należą: rozpowszechnianie przy pomocy obrazów historycznych przekonania o sile militarnej Rosji, walka z fałszowaniem historii (w domyśle: przez inne państwa, mające inną wizję historii) oraz wychowywanie obywateli w duchu patriotyzmu. Idea ujednoczenia

²³ Tamże.

²⁴ Współpracowano m.in. z Fundacją Historii Północno-Wschodniej Azji (Republika Korei), z Państwowym Archiwum Finlandii, z Chińskim Towarzystwem Historycznym, z Akademią Nauk Mongolii, z Wietnamskim Towarzystwem Historycznym, z Indyjską Radą ds. Badań Historycznych, z Instytutem Bering-Bellingshausena, zob. <http://rushistory.org/ob-obshchestve/sotrudnichestvo.html> [dostęp: 10.04.2017].

²⁵ Wypowiedź S. Naryszkina z 16 czerwca 2016 roku na spotkaniu z zagranicznymi historykami, zob. <http://rushistory.org/vystupleniya-s-e-naryshkina/vystuplenie-sergeya-naryshkina-na-vstreche-s-zarubezhnymi-istorikami-i-partnerami-rio.html> [dostęp: 9.04.2017].

²⁶ Porównaj archiwum wystąpień Siergieja Naryszkina: <http://rushistory.org/vystupleniya-s-e-naryshkina.html> [dostęp: 9.04.2017].

²⁷ Org. Российское военно-историческое общество, <http://rvio.histrf.ru/>.

debaty historycznej i programowej w zakresie nauczania historii w Rosji była wdrażana od 2009 roku decyzjami prezydenta Dmitrija Miedwiediewa, który powołał w tym celu Komisję przeciwko Próbowi Fałszowania Historii ze Szkodą dla Interesów Rosji²⁸, instytucję zrzeszającą reprezentantów federalnych ministerstw edukacji i nauki oraz kultury, Federalnej Agencji Archiwalnej (Росархив), Federalnej Agencji ds. Nauki i Innowacji (Роснаука), Instytutu Historii Powszechnej Rosyjskiej Akademii Nauk, Instytutu Historii Rosji Rosyjskiej Akademii Nauk, Dumy Państwowej, Rady Federacji, Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Służby Wywiadu Zewnętrznego, Federalnej Służby Bezpieczeństwa, Sztabu Generalnego Sił Zbrojnych FR. Bartosz Hordecki przypomina, że Dmitrij Miedwiediew wyraźnie wskazywał na potrzebę kształtowania debaty w krajach tzw. bliskiej zagranicy, mówiąc, że nie można uznawać wersji historii preferowanej przez państwa, które właśnie budują swoją suwerenność²⁹.

Istotnym czynnikiem stała się kontrola państwowa przepływów informacyjnych w mediach i działań trzeciego sektora, które w wyniku współpracy z organizacjami zagranicznymi w oparciu o międzynarodowe fundusze dotacyjne mogłyby naruszyć spójność proklemlowskiego przekazu *soft power*. W celu ograniczenia swobody działań już w 2006 roku weszła w życie ustawa nakazująca zamknięcie rosyjskich filii zagranicznych organizacji pozarządowych, a przepływy grantowe miały podlegać nadzorowi państwa. W 2007 roku wprowadzono zakaz współpracy z zagranicznymi organami pozarządowymi dla funkcjonariuszy państwowych. W kolejnych latach opublikowano listę organizacji niepożądanych na terytorium Federacji Rosyjskiej, mocno przy tym ograniczając w 2012 roku możliwości funkcjonowania rosyjskich podmiotów niezależnych, w tym analitycznych, naukowych, badawczych i medialnych, ustanawiając w wewnętrznych normach prawa status agenta zagranicznego dla organizacji pozarządowych. Amnesty International w raporcie podsumowującym cztery lata funkcjonowania ustawy podkreśla dobitnie jej destrukcyjny wpływ na proces rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Rosji. Zgodnie z danymi raportu do 2016 roku 148 organizacji pozbawiono środków finansowych, zastraszono pracowników, zniszczono reputację, a 27 z nich zostało zamkniętych³⁰. Na liście, uznanej przez niezależne środowiska za „prestizową”, znalazły się między innymi Centrum Lewady pod przewodnictwem Lwa Gudkowa, Centrum Niezależnych Badań Socjologicznych w Petersburgu kierowane przez Wiktora Woronkowa, organizacja Golos zrzeszająca niezależnych obserwatorów wyborów. Definicja zagranicznego agenta jest niezwykle szeroka, praktycznie to każda forma kontrolowania polityki i działań funkcjonariuszy publicznych. Siergiej Nikitin, dyrektor Amnesty International w Rosji, podkreśla z goryczą: „Ustawa o «zagranicznych agentach» została zaprojektowana, by zablokować,

²⁸ Oryg. Комиссия по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России рождена на основе документа от. Указ „О Комиссии при Президенте Российской Федерации по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России”, 19.05.2009, <http://kremlin.ru/events/president/news/4121> [dostęp: 2.02.2017].

²⁹ B. Hordecki, *Wokół dyskusji nad ujednoczeniem szkolnej recepcji historii w Federacji Rosyjskiej*, „Sensus Historie” 2014, vol. XVI, nr 3, s. 105–106.

³⁰ В. Шилов, *Агенты народа. Четыре года действия закона „об иностранных агентах” в России: последствия для общества*, [w:] Report Amnesty International, 16.11.2016, <https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/11/Zagraniczni-agenci.pdf> [dostęp: 2.02.2017].

napiętnować i uciszyć krytyczne organizacje pozarządowe. W jej sidła wpadło wiele organizacji, kosztem praw indywidualnych osób i jakości debaty publicznej w Rosji. Przegranym są nie tylko organizacje, ale i rosyjskie społeczeństwo”.

Pragmatyzm polityczny Kremla wymaga wypełnienia luki, która powstaje w wyniku ograniczenia działalności trzeciego sektora. Aby wzmocnić przekaz, powoływano szereg instytucji, które miały działać w zakresie informacji publicznej na strategicznych polach, jak i w tzw. rejonach niestabilnych. Obserwacją wyborów i kształtowaniem pożądanego dyskursu wyborczego zajmuje się powołana w 2003 roku z wyraźnym poparciem państwa Commonwealth of the Independent States – Election Monitoring Organization CIS-EMO, której eksperckie raporty są krytyczne wobec danych OBWE, nie odnotowały naruszeń w wyborach rosyjskich, nadniestrzańskich, środkowoazjatyckich czy ukraińskich z czasów Wiktora Janukowycza. Flagową, aktualnie promowaną w 2017 roku publikacją CIS-EMO jest książka w języku angielskim poświęcona neonacjonalizmowi ukraińskiemu³¹, co ukazuje charakter i kierunek działań wyżej wymienionych instytucji. Wzmocniła ona działania Fundacji na Rzecz Wolnych Wyborów powołanej do życia jeszcze w 2001 roku przez Państwową Komisję Wyborczą, Instytut Badań Społeczno-Politycznych Rosyjskiej Akademii Nauk i Moskiewską Państwową Akademię Prawa o analogicznym zakresie działalności. W 2005 roku powołano do życia Kaukaski Instytut na Rzecz Demokracji z filiami w Armenii, Abchazji, południowej Osetii i w Gruzji, który obok idei demokratycznych i społeczeństwa obywatelskiego zajął się promocją języka rosyjskiego i rosyjskich środków masowego przekazu, oraz zainicjowano działalność Fundacji Wolna Europa – Mołdawia w Mołdawii. Za pomocą narzędzi *soft power* realizowana jest w praktyce rosyjska wizja dominacji na obszarze poradzieckim, czyli koncepcja ruskiego świata jako przeciwwaga dla zachodnich idei.

Soft power w wersji rosyjskiej narusza podstawowe założenia koncepcji Josepha S. Nye’a. Dobrowolność współpracy i atrakcyjność kultury wdrażana w partnerskiej kooperacji równoprawnych podmiotów nie charakteryzowała i nadal nie cechuje rosyjskiej dyplomacji publicznej. Ułuda dialogu obywatelskiego zawiera się w podstępnie wykreowanych „obywatelskich” instytucji kulturalno-naukowych i społecznych, które ze wsparciem i pod kontrolą państwa mają realizować jedyną akceptowaną wersję rosyjskich wpływów i dominacji w świecie. Oponenti wewnętrzni zostaną wyeliminowani z dialogu w zgodzie z obowiązującą literą prawa. Oponenti zagraniczni zmierzają się z poważnym przeciwnikiem w postaci prokremlowskich mediów i elektronicznych kanałów przekazu informacji. W wojnie informacyjnej, jaka jest częścią aktualnie prowadzonej wojny hybrydowej po 2014 roku, elementy, takie jak kultura czy język stały się istotnym narzędziem budowania pozytywnego wizerunku Federacji Rosyjskiej w świecie i rosyjskiej wersji sytuacji międzynarodowej. Władza, doceniając ich siłę oddziaływania, będzie nadal dążyć do kreowania coraz bardziej doskonałych narzędzi polityki zagranicznej z ich wykorzystaniem.

³¹ S. Byshok, A. Kochetkov, *Neonazis and euromajdan. From democracy to dictatorship*, Moscow 2014.

Bibliografia

- Babić M., *Aporie tożsamości. Serbowie, Chorwaci i Unia Europejska*, [w:] F. Gołębski, M. Babić (red.), *Problemy aksjologiczne w relacjach Unii Europejskiej z państwami bałkańskimi*, Instytut Europeistyki WDiNP Uniwersytetu Warszawskiego, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2012.
- Babić M., *Rosja na Bałkanach Zachodnich. Interesy narodowe i wpływy polityczne*, [w:] M. Chałubiński, J. Wojnicki (red.), *20 lat od transformacji komunistycznej w perspektywie porównawczej. Osiągnięcia. Problemy. Zagrożenia*, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor, Pułtusk 2012.
- Bieleń S., *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2006.
- Bodio M., *Polityka energetyczna w stosunkach między Unią Europejską a Federacją Rosyjską w latach 2000–2008*, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2009.
- Byshok S., Kochetkov A., *Neonazis and euromajdan. From democracy to dictatorship*, Moscow 2014.
- Cohen C., Nye J.S., Armitage R.L., *A smarter, more secure America*, <https://www.csis.org/analysis/smarter-more-secure-america> [dostęp: 2.03.2017].
- Ćwiek-Karpowicz J., *Rozwój dyplomacji publicznej w Rosji*, „Biuletyn PISM” 2010, nr 37(645).
- Donaj Ł., Kucenko A., *Gazprom i jego wpływ na współczesne bezpieczeństwo energetyczne Unii Europejskiej. Wybrane problemy*, „Przegląd Strategiczny” 2012, nr 2.
- European Orientation of the Citizen of the Republik of Serbia. Trends*, European Integration Office Government of the Republic of Serbia, http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/istrazivanja_javnog_mnjenja/opinion_poll_14.pdf [dostęp: 2.02.2017].
- Gibało Ł., *Czarnogóra i Serbia: rosyjskie veto dla NATO*, <http://www.defence24.pl/563639.czarnogora-i-serbia-rosyjskie-veto-dla-nato-analiza>, 22.03.2017 [dostęp: 25.03.2017].
- Górecki W., *Coraz dalej od Moskwy. Rosja wobec Azji Centralnej*, „Prace OSW” 2014, nr 48.
- Hordecki B., *Wokół dyskusji nad ujednoczeniem szkolnej recepcji historii w Federacji Rosyjskiej*, „Sensus Historie” 2014, vol. XVI, nr 3.
- Kuryłowicz M., *Polityka zagraniczna Uzbekistanu wobec Rosji*, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2015.
- Łoskot-Strachota A., *Ekspansja Gazpromu w UE – kooperacja czy dominacja*, Raport OSW, 15.10.2009, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/raport-osw/2009-10-15/ekspansja-gazpromu-w-ue-kooperacja-czy-dominacja> [dostęp: 14.04.2017].
- Nye J.S. Jr, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, Public Affairs, 2004.
- Nye J.S. Jr, *The New Public Diplomacy*, „Project Syndicate” 2010, <http://www.project-syndicate.org/commentary/nye79/English> [dostęp: 15.02.2016].
- Rosyjskie Towarzystwo Historyczne odradza tradycje*, https://pl.sputniknews.com/polish.ruvr.ru/2012_06_22/78990192/, 22.06.2012 [dostęp: 20.03.2017].
- Sadłocha J., *Między twardą a miękką siłą: smart power*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2012, nr 13.

Seroka M., *Czarnogóra: Rosja oskarżana o próbę zorganizowania zamachu stanu*, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2017-03-06/czarnogora-rosja-oskarzana-o-probe-zorganizowania-zamachu-stanu>, 6.03.2017 [dostęp: 10.03.2017].

Siewerska-Chmaj A., *Mit polityczny jako narzędzie dyplomacji publicznej i element stosunków międzynarodowych*, „Kultura i Polityka” 2015, nr 17.

Spasovska V., *Opinion: Russian advances in the Balkans a cause for concern*, „Deutsche Welle”, 18.11.2014, <http://www.dw.com/en/opinion-russian-advances-in-the-balkans-a-cause-for-concern/a-18071327> [dostęp: 12.03.2016].

Szpała M., *Rosja w Serbii: miękka siła i twarde interesy*, „Komentarze OSW”, 29.10.2014, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/komentarze-osw/2014-10-29/rosja-w-serbii-miekkka-sila-i-twarde-interesy> [dostęp: 2.02.2017].

Wenerski Ł., „*Akcja-Reakcja*”. *Jak działa rosyjska propaganda w Unii Europejskiej i jak reagują na nią unijne instytucje?*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2017.

Włodkowka-Bagan A., *Soft Power w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej wobec państw bliskiej zagranicy*, „Kwartalnik Naukowy OAP UW”, „e-Politikon” 2012, nr 3.

Грачёва Д.В., *Российская общественная дипломатия в Сербии в свете последних политических тенденций*, Российский институт стратегических исследований (РИСИ), <https://riss.ru/events/12639/>, 24.04.2015 [dostęp: 3.04.2017].

Елена Пономарева: *публичная дипломатия России на Балканах*, „Српска.ру”, 13.04.2016, <http://www.srpska.ru/article.php?nid=29088> [dostęp: 3.04.2017].

МИД: *Положение русского языка в ближнем зарубежье вызывает тревогу*, Фонд поддержки и защиты прав соотечественников, проживающих за рубежом, 18.11.2016, <http://pravfond.ru/?module=news&action=view&id=6248> [dostęp: 3.03.2017].

Статус русскоязычия в Центральной Азии и проблемные дефиниции его исследования, Материк. Информационно-аналитический портал постсоветского пространства, <http://materik.ru/problem/detail.php?ID=9113> [dostęp: 3.03.2017].

Указ „*О Комиссии при Президенте Российской Федерации по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России*”, 19.05.2009, <http://kremlin.ru/events/president/news/4121> [dostęp: 2.02.2017].

Фактор русского языка, „Русская планета”, 16.04.2015, <http://rusplt.ru/society/faktor-russkogo-yazyika-16431.html> [dostęp: 3.03.2017].

Шилов В., *Агенты народа. Четыре года действия закона „об иностранных агентах” в России: последствия для общества*, [w:] Report Amnesty International, 16.11.2016, <https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/11/Zagraniczni-agenci.pdf> [dostęp: 2.02.2017].

Justyna Kłys

Wyższa Szkoła Ekologii i Zarządzania w Warszawie

Deutschland und die Erweiterung der Europäischen Union um die Staaten der Visegrád-Gruppe

Mit dem Beitritt der Staaten der Visegrád-Gruppe (Polen, Tschechische Republik, Slowakei und Ungarn) zur Europäischen Union (EU) am 1.05.2004 war der schwierige und komplizierte Prozess der Integration abgeschlossen, der von vielen Politikern, sowohl aus Mittel- und Osteuropa als auch aus Westeuropa, als „Rückkehr nach Europa“ angesehen wurde. Damit war eines der wichtigsten Ziele erreicht, das in der am 15.02.1991 in Visegrád unterzeichneten *Erklärung über die Zusammenarbeit der Tschechischen und Slowakischen Föderativen Republik, der Republik Polen und der Republik Ungarn in der Bestrebung zur europäischen Integration* definiert wurde.

Ziel des Aufsatzes ist die Präsentation der Einstellung der deutschen politischen Eliten, der Gesellschaft und der einflussreichen Printmedien zu den Bemühungen der Staaten der Visegrád-Gruppe um die Mitgliedschaft in der Europäischen Union. Die zeitlichen Rahmen des Aufsatzes werden durch Jahre 1998 und 2004 gesetzt, also vom Beginn der Beitrittsverhandlungen an bis zu dem Moment, in dem der Beitrittsvertrag in Kraft getreten ist. Diese Jahre waren auch die Zeit vieler Ereignisse in Deutschland und in ganz Europa, die auch den Integrationsprozess Polens, Tschechiens, der Slowakei und Ungarns mit der EU beeinflusst haben. Die Analyse wurde auf der Basis ausgewählter Probleme durchgeführt, die in gegenseitigen bi- und multilateralen Beziehungen auftraten.

Die Einigung des Kontinents war seit der Gründung der Bundesrepublik Deutschland eine Priorität ihrer Außenpolitik und wurde als ein Werkzeug angesehen, um ein Vertrauen und eine Zusammenarbeit innerhalb Europas aufzubauen, die eine friedliche und für die Partner akzeptable Wiederherstellung der deutschen Einheit erlauben würden. Nach der Vereinigung der beiden deutschen Staaten war das Interesse der deutschen Politiker an der europäischen Integration genauso groß. Sie spielten, mit demselben Engagement, in den nächsten Phasen der Zusammenarbeit ebenfalls eine aktive Rolle und schlugen neue

Formen der Zusammenarbeit vor¹. Die deutschen Politiker leisteten einen wesentlichen Beitrag zur Reform der EU, ihrer Strukturen und Politik und zum Aufbau der gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik. Zweifellos wäre die Erweiterung der EU ohne das Wohlwollen der Bundesrepublik Deutschland, einem der wichtigsten Partner Polens, Tschechiens, der Slowakei und Ungarns, nicht möglich gewesen, ohne ihre Aktivitäten in der internationalen Ebene und ihre Unterstützung der von den Beitrittskandidaten geäußerten Erwartungen.

Die radikale Umgestaltung der politischen und sozio-ökonomischen Entwicklungen, die im Jahre 1989 in Polen, der Tschechoslowakei und Ungarn begonnen haben, hatte auch erhebliche Auswirkungen auf die Prioritäten ihrer Außenpolitik. Die neuen, demokratischen Regierungen erkannten, als eines der strategischen Ziele ihrer Tätigkeit, die Integration in die europäischen Strukturen und den Wiederaufbau und die Weiterentwicklung der Beziehungen zu den Ländern Westeuropas an. Aber die Entschlossenheit der zentral- und osteuropäischen Länder hätte ohne eine positive Einstellung der Mitglieder der Europäischen Gemeinschaft diesen Plänen gegenüber nicht ausgereicht. Ein Interesse an der Unterstützung der Kandidaten erklärten schnell sowohl die Vertreter der Bundesregierung und der Bundespräsident als auch die Vertreter fast aller politischen Parteien, die immer wieder auf den besonderen Platz Polens, der Tschechoslowakei und Ungarns im europäischen Integrationsprozess verwiesen². Ihre Erklärungen begründeten sie mit der einzigartigen moralischen und historischen Verantwortung der Bundesrepublik Deutschland für die Entwicklung der Beziehungen zu der Region, mit der Notwendigkeit der Stabilität Osteuropas und mit den politisch-wirtschaftlichen Vorteilen für den gesamten Kontinent. Ausdruck des Engagements Deutschlands in seiner Rolle als Wahrer der Interessen der zentral- und osteuropäischen Staaten war die Intensivierung der Zusammenarbeit auf vielen Ebenen: der politischen, wirtschaftlichen, militärischen und der kulturellen³.

Eine wichtige Rolle spielte in der Annäherung der Visegrád-Gruppe an die Europäische Union der damalige Bundeskanzler Helmut Kohl, der bereits im 1994 argumentierte:

Es liegt im deutschen wie im wohlverstandenen europäischen Interesse, dass wir bei der Erweiterung der Europäischen Union immer auch unsere östlichen Nachbarn – ich meine hier besonders Polen – im Auge haben. Die Westgrenze Polens darf nicht auf Dauer die Ostgrenze der Europäischen Union sein. [...] Wir müssen alles tun, dass dieses Europa

¹ Vgl.: J.-K. Seewald, *Multilaterale Strukturen und Staatenpolitik. Die deutsch-französische Kooperation in der „Neuen Europäischen Sicherheitsstruktur“*, Baden-Baden 1997, S. 61–62. D. Bingen, *Niemcy i Polska – sąsiedzi i partnerzy w Europie*, [in:] M. Piotrowski (Hg.), *Polityka integracyjna Niemcy – Polska. Materiały sesji naukowej 30.10.–1.12.1995*, Lublin 1997, S. 170.

² Vgl.: Erklärung von Bundeskanzler Dr. Helmut Kohl abgegeben vor dem Deutschen Bundestag am 27. Juni 1997, „Bulletin des Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung“, Nr. 55, 1997. Interview des Bundesministers des Auswärtigen, Klaus Winkel, mit der Kölnischen/Bonner Rundschau vom 18.07.1997, „Internationale Politik“, Nr. 10/1997, S. 115–116. Bundespräsident Roman Herzog auf der Internationalen Wirtschaftskonferenz aus Anlass des 50. Jahrestages des Marshall-Plans, veranstaltet von den Vorständen von Citicorp/Citibank und dem German Marshall Fund of the United States, am 27.06.1997 in Berlin, „Bulletin des Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung“, Nr. 59, 1997.

³ Vgl.: Erklärung von Bundesminister des Auswärtigen, Dr Klaus Kinkel in Brüssel, 30.03.1998, „Bulletin des Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung“, Nr. 23, 1998.

nicht das Europa des Westens ist und bleibt, sondern dass Mittel- und Osteuropa dazu gehören. [...] Eine Stadt wie Krakau liegt eben nicht in Ost-, sondern in Mitteleuropa.⁴

Die freundliche Haltung der christlich-demokratischen Regierung motivierte die mittel- und osteuropäischen Staaten zu weiteren Transformationsanstrengungen und zur Beschleunigung ihrer Tätigkeiten, um sie für die spätere, eventuelle Mitgliedschaft in der EU vorzubereiten. Doch im Oktober 1998, nach den Wahlen, übernahm Gerhard Schröder das Amt des Bundeskanzlers, der eine Änderung der deutschen Politik zur EU-Erweiterung angekündigte. Die „Romantik“ und „Vision“ der Regierung Kohl sollten, laut den Erklärungen der Koalition aus SPD und Bündnis 90/Die Grünen, durch „Pragmatismus“ und „Realpolitik“ ersetzt werden. Dadurch wurde die effiziente und schnelle Realisierung der Ambitionen der Staaten der Visegrád-Gruppe in Frage gestellt.

Die große „Selbstbewusstsein“ der Bundesrepublik Deutschland, die selbstbewusst ihre Bedeutung für den Integrationsprozess im Rahmen der Europäischen Union hervorhob, hat jedoch nicht zu einer Verringerung der Unterstützung und des Engagements für einen effizienten Beitritt der Visegrád-Gruppe in die EU geführt. Vertreter der Bundesregierung und Repräsentanten aller großen deutschen politischen Parteien sprachen weiterhin von der Notwendigkeit der EU-Erweiterung und bemühten sich um die Akzeptanz dieses Prozesses durch die anderen europäischen Partner⁵.

Eine der wichtigsten Voraussetzungen für die wohlwollende Einstellung der deutschen politischen Eliten waren die ökonomischen Gründe und die zu erwartenden wirtschaftlichen Vorteile für die Bundesrepublik Deutschland. Die hohe Attraktivität Zentral- und Osteuropas in Anbetracht des wirtschaftlichen Potenzials eines Konsumentenmarktes von über 60 Millionen und guter Rahmenbedingungen für ausländische Investitionen wurde immer wieder betont. Nicht ohne Bedeutung waren auch deutsche Erwartungen an bessere Möglichkeiten der Kooperation mit Osteuropa, dank ihrer guten Kenntnis der wirtschaftlichen Gegebenheiten der Region und die Vermittlung Polens, der Slowakei und Ungarns. Aus der Sicht deutscher Politiker würde die geographische Erweiterung der Europäischen Union zur Steigerung der Wettbewerbsfähigkeit des Kontinents beitragen

⁴ „Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung“, Nr. 61, 1994, S. 574, [für:] B. Koszel, *Niemcy w roli adwokata interesów Europy Środkowej w Unii Europejskiej*, „Przegląd Politologiczny“, Nr. 1–2, 1998, S. 41.

⁵ Vgl.: „Archiv der Gegenwart“ (AdG), Nr. 11, 1998, S. 43165–43166; Regierungserklärung des Kanzlers Gerhard Schröder, 10.11.1998, [in:] „Archiv der Gegenwart“ (AdG), Nr. 11, 1998, S. 43171–43186; A. Hudalla, A. Pradetto, *Desintegration durch Integration? Dilemmata der Osterweiterung der Europäischen Union und die Europapolitik der Regierung Schröder*, „Studien zur Internationalen Politik“, Heft 2, 1999; T. Ostheim, *Praxis und Rhetorik deutscher Europapolitik*, [in:] *Das rot-grüne Projekt. Eine Bilanz der Regierung Schröder 1998–2002*, C. Egle, T. Ostheim, R. Zohlhöfer (Hrsg.), Wiesbaden 2003; B. Koszel, *Francja i Niemcy w procesie integracji Polski ze Wspólnotami Europejskimi/Unią Europejską (1989–2002)*, Poznań 2003; R. Łoś, *Rząd Gerharda Schrödera wobec postkomunistycznych państw Europy Środkowo-Wschodniej*, Łódź 2004; Regierungserklärung von Bundeskanzler Gerhard Schröder zur Erweiterung der Europäischen Union vor dem Deutschen Bundestag am 30.04.2004, „Bulletin des Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung“, Nr. 41, 2004.

und den Wettbewerb mit den „asiatischen Tigerstaaten“ und den USA auf dem internationalen Markt erleichtern⁶.

Eine wichtige Rolle in der positiven Argumentation für die EU-Erweiterung spielten auch politische Aspekte. Der Beitritt der Staaten der Visegrád-Gruppe sollte die Marginalisierung des zentral-östlichen Teils Europas beenden, die Region stabilisieren und ein erneutes Erstarren des Nationalismus verhindern – durch die Stärkung der demokratischen politischen Transformationen. Die Politiker der Bundesrepublik Deutschland vermuteten auch, dass die neuen Mitgliedsstaaten als Zeichen der Dankbarkeit in einer erweiterten Union deutsche Vorschläge unterstützen würden, so dass sie zusammen eine Art Gegengewicht gegen die übrige EU, insbesondere Frankreich, Italien und Spanien bilden könnten⁷. Man hoffte auch, dass Polen, die Tschechische Republik, die Slowakei und Ungarn die Bemühungen von Deutschland um die ständige Mitgliedschaft im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen unterstützen würden. Nach Meinung der politischen Eliten in Deutschland hatte die geopolitische Lage der Kandidaten außerdem strategische Bedeutung. Die mit der Aufnahme neuer Mitglieder verbundene Grenzverschiebung der EU nach Osten sollte auch zur Ausweitung der Zone der Sicherheit, Stabilität und des Wohlstands auf dem Rest des Kontinents beitragen und somit effektiv die direkte Bedrohung für Deutschland reduzieren. Darüber hinaus sollte die „neue“, erweiterte Union nach Möglichkeit die Rolle des „Global Players“ in den internationalen Beziehungen spielen⁸.

Während der Regierungszeit Gerhard Schröders wies man auch auf die historischen und moralischen Gründe des Integrationsprozesses hin, allerdings nicht so oft wie zu Beginn der neunziger Jahre. Es wurde über die Verantwortung Deutschlands für die während des Zweiten Weltkrieges begangenen Verbrechen und das UNr.echt erinnert und die Notwendigkeit der Dankbarkeit für die gezeigte Gunst während der Wiedervereinigung Deutschlands unterstrichen. Die positive Einstellung und Aktivität der deutschen politischen Eliten bedeuteten aber nicht die absolute und unkritische Akzeptanz der Verhandlungsforderungen der Kandidatenländer. Mutiger und mit mehr Entschlossenheit als bisher forderten die Vertreter der Bundesrepublik Deutschland den Schutz der deutschen Interessen⁹.

Eine der schwierigsten Fragen in den Beitrittsverhandlungen war die Öffnung des Arbeitsmarktes der Mitgliedsstaaten für die Bürger der Beitrittsländer. Deutschland und Österreich befürchteten eine übermäßige Erwerbsimmigration von Arbeitnehmern mit geringen finanziellen Anforderungen aus den mitteleuropäischen Ländern, insbesondere

⁶ Vgl.: F. Bohl, *Ziele der deutschen Präsidentschaft in der Europäischen Union*, „Integration“, Nr. 3, 1993; Rede von Bundesminister Fischer vor dem Europäischen Parlament in Straßburg, 12.01.1999, „Bulletin des Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung“, Nr. 2, 1999; H. Meyer, *Deutsche Europapolitik unter Helmut Kohl – die Auswirkungen des politischen Umfeldes auf die Integrationsbereitschaft der Bundesregierung*, Berlin 2004; *Priorytety Prezydencji Niemieckiej (1.01–30.06.1999 r.)*, [in:] *Spotkania Rady Europejskiej 1993–2002, t. 1*, „Monitor Integracji Europejskiej“, Nr. 53, 2002.

⁷ Vgl.: S. Sulowski, *Polityka europejska Republiki Federalnej Niemiec*, Warszawa 2004; F. Schimmelfennig, *Die Osterweiterung der Europäischen Union: Politiken, Prozesse, Ergebnisse*, „Zeitschrift für Staats- und Europawissenschaften. Der öffentliche Sektor im internationalen Vergleich“, Nr. 3/2004.

⁸ Vgl.: Rede des deutschen Außenministers Joschka Fischer zum Scheitern der Regierungskonferenz vom 12./13.12.2003 vor dem Deutschen Bundestag am 19.12.2003 in Berlin, „Internationale Politik“, Nr. 4/2004; *Aby Polska w Unii silna była*, „Gazeta Wyborcza“, 29.01.2004.

⁹ Vgl.: „Archiv der Gegenwart“ (AdG), Nr. 12, 1998, S. 43250.

aus Polen, Tschechien und der Slowakei. Deswegen kam von den beiden Ländern die Forderung nach einer zehnjährigen Übergangsfrist, der den Zugang zum Arbeitsmarkt der EU-Staaten beschränken sollte¹⁰.

Die Forderung wurde vor allem mit der steigenden Arbeitslosigkeit begründet, besonders in den Bundesländern, die direkt an die Kandidaten grenzen, also Bayern, Berlin, Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen. Es wurde befürchtet, dass sowohl die signifikanten Unterschiede in der Lohnhöhe in den Beitrittsländern und Deutschland als auch die hohe Attraktivität des deutschen Sozialsystems die Immigration von Arbeitskräften auslösen werde. Somit könne es zu einer Verringerung der Löhne und zum Verlust von Arbeitsplätzen von Deutschen an die Konkurrenz der Bürger der neuen Mitgliedsstaaten kommen. Es wurde auch auf die Möglichkeit der Überlastung des Sozialsystems hingewiesen und somit auf die finanziellen Folgen für das deutsche Budget, das bereits durch interne, aus der Wiedervereinigung resultierende und durch europäische Verpflichtungen übermäßig belastet war. Es wurde betont, dass der deutsche Arbeitsmarkt nur mit Mühe mit der hohen Arbeitslosigkeit in den östlichen Bundesländern und den ankommenden Ausländern von außerhalb Europas zurechtkäme. Eine zehnjährige Übergangsfrist für die Freizügigkeit von Arbeitnehmern würde es den Deutschen dagegen erlauben, den Migrationsschock zu vermeiden und in der Zwischenzeit Maßnahmen zur Verbesserung der Beschäftigungspolitik zu ergreifen. Die langfristige Senkung der Arbeitsmigration würde auch, so deutsche Politiker, zu einer Angleichung des Niveaus der Gehälter in den aktuellen und zukünftigen EU-Ländern führen¹¹. Diese Einstellung provozierte leidenschaftliche Diskussionen und Widerspruch in Polen und der Tschechischen Republik. Der damalige tschechische Premierminister Václav Klaus erklärte beispielsweise, dass diese deutschen Forderungen gleichbedeutend mit der Gewährung einer Mitgliedschaft zweiter oder sogar dritter Klasse für die mitteleuropäischen Ländern seien¹².

Als Ergebnis von vielmonatigen erbitterten Verhandlungsgesprächen wurde schließlich beschlossen, eine siebenjährige Übergangsfrist nach der Formel 2+3+2, die den deutschen Erwartungen entsprach, zu implementieren. Dies bedeutete, dass am Ende des zweiten Jahres der Mitgliedschaft das interessierte Mitglied die Europäische Kommission über die weitere Notwendigkeit der Beschränkungen des Zugangs zum Arbeitsmarkt für die nächsten drei Jahre informieren kann. Falls eine Destabilisierung des Marktes zu diesem Zeitpunkt immer noch auftritt, kann der Mitgliedstaat eine Verlängerung der Übergangsfrist um zwei Jahre beantragen.

Unter den Staaten der Visegrád-Gruppe akzeptierte Ungarn als erstes die Übergangsfrist, gleichzeitig aber sprach man sich für eine ähnliche gegenseitige Beschränkung des Zugangs zum ungarischen Arbeitsmarkt für Arbeitnehmer aus EU-Mitgliedsstaaten aus. Darüber hinaus erklärte der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán die deutschen

¹⁰ D. Möller, *Migration und ihre Arbeitsmarkteffekte in Deutschland. Analyse für Wanderungen aus Polen nach der EU-Osterweiterung*, Berlin 2002, S. 231–232.

¹¹ C. Herma, *Koszty i korzyści rozszerzenia UE – wybrane analizy niemieckich instytutów naukowych*, „Biuletyn Analiz UKIE”, Nr. 3, kwiecień 2000, S. 73–75.

¹² A.S. Krossa, *Kollektive Identitäten in Ostmitteleuropa: Polen, Tschechien und Ungarn und die Integration der Europäischen Union*, Berlin 2005, S. 183.

Befürchtungen für unbegründet und verwies auf das ungenutzte Paket an Arbeitsgenehmigungen für Ungarn, die in Deutschland auf Grund eines Werkvertrags Arbeit bekommen könnten¹³. Auch die Slowakei hatte keine Einwände gegen die vorgeschlagene Lösung für das Problem, obwohl ihre Einstellung eher aus der Notwendigkeit resultierte, das in den bisherigen Verhandlungen Versäumte rasch nachzuholen.

Ein ebenso schwieriger Bereich der Beitrittsverhandlungen war die Landwirtschaft. Die Furcht deutscher Politiker und der Gesellschaft konzentrierte sich auf die Konsequenzen der raschen Liberalisierung des Handels mit landwirtschaftlichen Gütern, der technologischen Verzögerungen und auf die unterentwickelte Pflanzenschutz-Kontrolle in den Ländern der Visegrád-Gruppe. Die größte Sorge war die Situation in der polnischen Landwirtschaft, die durch die Medien als rückständig und investitionsbedürftig dargestellt wurde. Außerdem verwies man auf die geringeren Arbeitskosten und Produktionsmittel und damit auf die preisbedingte größere Wettbewerbsfähigkeit der polnischen Produkte, die eine Bedrohung für einige landwirtschaftliche Sektoren der Mitgliedsstaaten darstellen könnten, z.B. bei Milchprodukten oder der Fleisch-Verarbeitung. Darüber hinaus haben die Experten auf die übermäßige Beschäftigungszahl in diesem Sektor hingewiesen, die mehr als 20% erreichte, auf eine große Zahl von kleinen Bauernhöfen, auf das niedrige Bildungsniveau der Landwirte und eine schlecht entwickelte Struktur der Verbindungen der landwirtschaftlichen Produzenten mit der Industrie¹⁴. Kritisch wurden auch die Erwartungen der Beitrittsländer an die gemeinsame Agrarpolitik der EU und die damit verbundenen Direktzahlungen an die Landwirte beurteilt.

Der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán empfand den Vorschlag der Europäischen Union, in dem keine Subventionen für die Landwirte in den Beitrittsländern vorgesehen waren und der von Deutschland unterstützt wurde, weil Deutschland die Ausgaben für die gemeinsame Agrarpolitik reduzieren wollte, daher als direkt gegen Ungarn gerichtet¹⁵. Auch Jacek Saryusz-Wolski, der damalige polnische Minister für europäische Angelegenheiten, äußerte seine Unzufriedenheit mit der Einstellung der EU zu Direktzahlungen und argumentierte:

Uns würde nicht stören, wenn es kein Geld gäbe; uns stört, dass wir ungleich behandelt werden. Es wird in der neuen Europäischen Union eine ökonomische Apartheid geben: Bürger und Unternehmer in den neuen Ländern werden schlechter gestellt sein.¹⁶

Im Juni 2002 argumentierte Bundeskanzler Schröder in einem Zeitungsartikel in der *Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung*, dass die Einführung von Direktzahlungen an die neuen EU-Mitglieder zu teuer für Deutschland sei. „Dem können wir nicht zustimmen, selbst wenn wir es wollten“ – war Schröder überzeugt und stellte fest, dass die Europäische Kommission gleichzeitig auf eine Steigerung der Ausgaben für Forschung, Verteidigung

¹³ Vgl.: R. Sturm, H. Pehle (Hg.), *Die neue Europäische Union: die Osterweiterung und ihre Folgen*, Opladen 2006.

¹⁴ M. Mazur-Rafał, *Proces negocjacji rolnych*, [in:] M. Cichocki (Hg.), *Polska – Unia Europejska w pół drogi. Wybrane problemy*, Warszawa 2002, S. 163.

¹⁵ A.S. Krossa, *Kollektive Identitäten in Ostmitteleuropa...*, S. 197.

¹⁶ J. Saryusz-Wolski, *Der Osten zahlt die Zeche*, „Die Welt“, 28.11.2002.

und Entwicklungshilfe bestehe. Außerdem wies er darauf hin, dass die Grenze der finanziellen Belastungen für die Deutschen erreicht sei, obwohl dies für viele europäische Partner schwer zu glauben sei¹⁷.

Überdies behinderten die Erwartungen der Kandidaten Schröders Bemühungen um eine Verringerung der deutschen Beiträge zum EU-Haushalt wesentlich. Die Besorgnis über eine Erhöhung der deutschen finanziellen Verpflichtungen infolge der Osterweiterung drückten auch die Vertreter der Parteien aus, deren Wählerschaft aus den östlichen Bundesländern stammte. Aus ihrer Sicht würde es die Verringerung der Verfügbarkeit von Mitteln für die Entwicklung der Länder der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik bedeuten, die noch Unterstützung zur Fortsetzung des Strukturwandels brauchten.

Die Diskussion über die Direktzahlungen wurde im Herbst 2002 wieder aufgenommen, nach den Wahlen in Deutschland, in deren Folge Schröder im Kanzleramt blieb. Im Oktober traf er zweimal mit dem französischen Präsidenten Jacques Chirac zusammen, was zu einem Kompromiss über die notwendigen Veränderungen in der gemeinsamen Agrarpolitik führte. Schließlich wurde, unter anderem dank dieser Bemühungen und der Zustimmung des Kanzlers, ein Teil der Finanzmittel von den Strukturfonds in die Entwicklung des ländlichen Raums verschoben und die Höhe der Subventionen für die polnischen Landwirte wurde auf ein Niveau angehoben, das akzeptabel für die polnischen Verhandlungspartner war. Dies alles geschah noch im letzten Moment, fast direkt vor dem Abschluss des Verhandlungsprozesses, der auf dem Kopenhagener Gipfel am 12.–13.12.2002 stattfinden sollte¹⁸.

Ein relativ sensibler Bereich waren auch die Verhandlungen über die Regelungen für den freien Kapitalverkehr und die damit verbundenen Vorschriften bezüglich des Erwerbs von Immobilien durch Ausländer. Der Streit zwischen den Ländern der Visegrád-Gruppe und der EU, insbesondere der Bundesrepublik Deutschland, konzentrierte sich auf die Frage des Erwerbs der sogenannten „Zweitwohnungen“, also von Sommerresidenzen und land- und forstwirtschaftlichen Grundstücken. In der polnischen Gesellschaft gab es, durch Politiker und Presse sensibilisiert, die Befürchtung eines massiven „Rückkaufs“ der polnischen Gebiete durch Deutsche, die nun in die ehemals deutschen, nun polnischen „wiedergewonnenen Gebiete“ zurückkehren würden. Ähnliche historische Argumente bei der Artikulation vergleichbarer Befürchtungen wurden von tschechischer Seite vorgebracht. Wichtig für die polnische Seite waren auch ökonomische Gründe, die mit der Angst vor einem starken Anstieg der Immobilienpreise nach dem Beitritt Polens zur EU in Verbindung standen. Dadurch würde die Verfügbarkeit von Immobilien für die polnischen Bürger beschränkt werden. Laut den polnischen Verhandlungspartnern könnte auch Immobilienspekulation zu einer Bedrohung werden¹⁹.

Jan Granat, der polnische Generalkonsul in Deutschland, hat argumentiert, dass nicht nur wichtig sei, dass die polnischen Bodenpreise die niedrigsten in Europa seien, sondern

¹⁷ G. Schröder, *Die Erweiterung muss bezahlbar sein*, „Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung“, 16.06.2002.

¹⁸ Rada Ministrów, *Raport na temat rezultatów negocjacji o członkostwo Rzeczypospolitej Polskiej w Unii Europejskiej*, Warszawa 2002, S. 17.

¹⁹ Ebd., S. 12.

auch die historischen Aspekte und Erfahrung der polnischen Nation, für die das Land im 18. und 19. Jahrhundert ein Symbol der nationalen Existenz gewesen sei²⁰. Auch deshalb forderte die polnische Verhandlungspartei die Einführung einer achtzehnjährigen Übergangsfrist, was auf Ablehnung der EU einschließlich Deutschlands stieß, vor allem wegen der Länge der Frist und nicht aufgrund ihrer Stichhaltigkeit. In der Slowakei und Ungarn ging man an den Erwerb von Immobilien durch Ausländer weniger emotional heran, eher betonte man die wirtschaftlichen Fragen²¹. Schließlich einigte man sich im Rahmen der Verhandlungen auf die Einführung einer fünfjährigen Übergangsfrist für Polen, Tschechien und Ungarn, die den Erwerb sogenannter „Zweitwohnungen“ betraf. In Bezug auf den Erwerb von land- und forstwirtschaftlichen Grundstücken vereinbarten die Tschechische Republik, Ungarn und die Slowakei eine siebenjährige Übergangsfrist, und Polen eine zwölfjährige²².

Die Spannungen, die die Verhandlungen über den Erwerb von Immobilien durch Ausländer begleitet hatten, wurden durch die auf der deutschen politischen Bühne ablaufende Debatte angeheizt. Die Diskussion betraf die sogenannten „Bierut-“²³ und „Beneš-Dekrete“²⁴. Die Forderung nach einer Annullierung der Dekrete in Polen und der Tschechischen Republik wurde vor allem durch Erika Steinbach erhoben, einem Mitglied des Bundestages der CDU und Präsidentin des „Bundes der Vertriebenen in Deutschland“, sowie durch Edmund Stoiber, Vorsitzender der CSU und langjähriger Ministerpräsident von Bayern. Im Laufe der Zeit schloss sich dem Duo Steinbach/Stoiber auch Rudi Pawelka an, der Vorsitzende der „Preußischen Treuhand“, der die Rückgabe von Eigentum der Aussiedler aus den polnischen und tschechischen Gebieten forderte.

²⁰ A.S. Krossa, *Kollektive Identitäten in Ostmitteleuropa...*, S. 159.

²¹ J. Foks, *Nabywanie nieruchomości przez cudzoziemców: Polska – Unia Europejska*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych”, Nr. 20, 2001, S. 217.

²² Rada Ministrów, *Raport na temat rezultatów negocjacji o członkostwo...*, S. 13.

²³ „Bierut-Dekrete“ ist eine von Vertretern der deutschen Vertriebenenverbände geprägte Bezeichnung für die polnischen Dekrete, Verordnungen und Gesetze, die in Jahren 1945–1946 von der polnischen Regierung erlassen wurden (u.a. das Gesetz vom 6. Mai 1945 über das verlassene und aufgegebenes Vermögen, das Dekret vom 8. März 1946 über das verlassene und ehemals deutsche Vermögen, das Dekret vom 13. September 1946 über den Ausschluss von Personen deutscher Nationalität aus der polnischen Volksgemeinschaft), die die Grundlage für die Enteignung und Vertreibung der Bürger deutscher Herkunft bildeten. Die Deportation aus Polen, gem. Artikel 13 des Potsdamer Abkommens, betraf Deutsche oder Personen, deren polnische Identität nicht durch eigens für diesen Zweck eingerichtete Ausschüsse bestätigt wurde. Der Begriff kursierte lange Zeit nur in der Vertriebenenpresse, die Bezeichnung wurde später auch von Tageszeitungen übernommen (Vgl.: B. Jäger-Dabek, *Polen: eine Nachbarschaftskunde für Deutsche*, Berlin 2006, S. 118).

²⁴ Die sogenannten „Beneš-Dekrete“ sind ausgewählte Gesetze der tschechischen bzw. tschechoslowakischen Rechtsordnung, die durch den zweiten tschechoslowakischen Präsidenten, Edvard Beneš, in den Jahren 1945 und 1946 verabschiedet und später durch das Tschechoslowakische Parlament gebilligt wurden, aus denen das Folgende resultierte: a) Der Verlust der Staatsbürgerschaft tschechoslowakischer Bürger deutscher und ungarischer Volksangehörigkeit, welche ihren aktiven Tätigkeit als Anti-Hitler-Aktivisten nicht nachweisen konnten, b) die Verstaatlichung des Guthabens der tschechischen Bürger deutscher und ungarischer Volksangehörigkeit, welche ihren aktiven Anteil am Widerstand gegen Hitlers Regime nicht nachweisen konnten und c) ermäßigte Strafen für Gewalttaten gegen Deutsche und Ungarn seitens der übrigen tschechoslowakischen Bevölkerung während der Zeit der sog. wilden Vertreibung (Amnestiegesetz) (Vgl.: I. Maryška, *Tschechien: der Weg in die EU 1989–2004*, [in:] I. Maryška/G. Sander, *Die Europäische Union vor neuen Herausforderungen: Verfassung – Osterweiterung – Welthandel*, Frankfurt am Main 2005, S. 98).

Die Äußerungen und die Tätigkeiten von Erika Steinbach kritisierte ihr Parteifreund Karl-Heinz Hornhues, der damalige Vorsitzende des Auswärtigen Ausschusses des Deutschen Bundestages, scharf. Er distanzierte sich von der Forderung Steinbachs, die polnische EU-Mitgliedschaft von der Lösung der Probleme der Vertriebenen abhängig zu machen. Er versicherte, dass die Bundesrepublik Deutschland nicht die Absicht habe, solche Hindernisse zu errichten. In ähnlicher Weise äußerte sich auch Rita Süßmuth, die damalige Präsidentin des Deutschen Bundestages, die betonte: „*Es ist jetzt nicht die Stunde, neue Mauern in den Köpfen aufzubauen.*“²⁵

Das Problem der Wiedergutmachung für Sklaven- und Zwangsarbeit für das Dritte Reich war ein ebenso schwieriges Thema der bilateralen Beziehungen, vor allem wegen der Zurückhaltung deutscher Unternehmen, sich an der Einrichtung spezieller Entschädigungsfonds zu beteiligen. Das Jahr 1998 war schließlich ein Durchbruch, weil vor US-Gerichten Klagen gegen deutsche Unternehmen, die während des Krieges KZ-Häftlinge zur Arbeit ausgenutzt hatten, vorgebracht wurden. Aus Angst vor Multimillionen-Dollar-Entschädigungen machten Unternehmen wie Volkswagen und BMW den Vorschlag, eine Stiftung zur Zahlung der entsprechenden Entschädigungen einzurichten. Nach zwei Jahren multilateraler Verhandlungen wurde im August 2000 die Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ gegründet. Der Stiftung standen Finanzmittel der deutschen Wirtschaft zur Verfügung, die zusätzlich durch öffentliche Finanzmittel ergänzt wurden. Die Stiftung begann schließlich mit der Zahlung von Leistungen für die Sklaven- und Zwangsarbeiter des Dritten Reiches aus Mittel- und Osteuropa²⁶.

Als Ergebnis der Verhandlungen ist es gelungen, auch die Personen, die zur Zwangsarbeit in der Landwirtschaft deportiert worden waren, in die Auszahlungen miteinzubeziehen, trotz des starken Widerspruchs des deutschen Chefunterhändler Otto Graf Lambsdorff. In einer seiner Reden argumentierte er, dass die polnischen in der Landwirtschaft beschäftigten Arbeiter „eine natürliche historische Erscheinung“ gewesen seien. Diese Äußerung wurde in Polen als Relativierung der Zwangsarbeit und Gleichstellung mit der freiwilligen Migration im neunzehnten Jahrhundert interpretiert und löste sofort heftige Empörung in Polen aus. Einige polnische konservative Politiker fanden die Aussage beleidigend, aber der Außenminister Bronislaw Geremek, der liberale Politiker der Unia Wolności, antwortete jedoch ruhig:

Das ist ungefähr so, als würde man sagen, dass Deutsche schon immer in Polen gelebt haben, nur zwischen 1939 und 1945 waren es eben besonders viele. Solche Äußerungen kompromittieren ihre Autoren und sind für die polnische öffentliche Meinung inakzeptabel.²⁷

Der Konflikt konnte schließlich beigelegt und die Verhandlungen über die Entschädigung für die Zwangsarbeiter beendet werden. Die Zahlungen begannen im Juni 2001.

²⁵ H. Lichtenstein, *Warnsignal aus Warschau*, „Blätter für deutsche und internationale Politik“, 8/1998, S. 909.

²⁶ Fundacja Polsko-Niemieckie Pojednanie, <http://www.fnpn.pl/wyplaty/robotnicy.php>.

²⁷ K. Bachmann, *Polens Uhren gehen anders. Warschau vor der Osterweiterung der Europäischen Union*, Stuttgart 2001, S. 238.

Eine besondere Prüfung für die Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und den Ländern der Visegrád-Gruppe war auch der Zeitraum 2003–2004, nach Abschluss der Beitrittsverhandlungen. Eines der größten Probleme war damals die Erklärung der Unterstützung der US-Intervention im Irak, die im Januar 2003 von der polnischen, tschechischen und ungarischen Regierung gewährt wurde. Die skeptische deutsche politische Elite stellte die Möglichkeit, mit den künftigen Mitgliedern über die gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik zu einer Einigung zu kommen, in Frage. Bundeskanzler Schröder bewertete diesen Schritt zwar zurückhaltender als der Präsident Frankreichs, aber er verhehlte seine Enttäuschung über den Mangel an Kooperation und Konsultation in dieser Hinsicht nicht²⁸.

Es gab auch Meinungsverschiedenheiten in der zweiten Hälfte des Jahres 2003, als die Verhandlungen über einen Entwurf eines Vertrags über eine Verfassung für Europa geführt wurden²⁹. Die fehlende Einigung über zentrale Themen sowie die konservative Haltung Polens und der Tschechischen Republik, trotz der Bemühungen der deutschen Diplomatie, brachten den Brüsseler Gipfel im Dezember 2003 zum Scheitern. Aber die konsequenten Bemühungen des deutschen Außenministers Joschka Fischer³⁰, der unermüdlich die Vorteile der Erstellung des Verfassungsvertrags aufzeigte, führten zu einem Konsens, und die fünfundzwanzig Mitgliedsstaaten unterzeichneten das Dokument im Oktober 2004.

Das Verhalten der politischen Eliten der Bundesrepublik Deutschland war, trotz der Unterschiede in Verhandlungspositionen und der begleitenden starken Emotionen, durch eine Tendenz zum Kompromiss und das gegenseitige Verständnis gekennzeichnet. Diese Einstellung hat den Abschluss der Beitrittsverhandlungen zur geplanten Zeit ermöglicht und erlaubte, die Beitrittsverhandlungen als einen gemeinsamen Erfolg zu betrachten. Somit sollte man den „Pragmatismus“ und die „Realpolitik“ der Regierung Schröder als Teil der Verhandlungstaktik betrachten, die dem Schutze der nationalen Interessen diene, aber nicht gegen den Kandidaten gerichtet waren. Die Richtigkeit dieser Aussage wird dadurch bestätigt, dass trotz häufiger Kritik an den Fortschritten der Beitrittsländer in den Vorbereitungen für die Integration die Regierung Schröder die Idee der EU-Osterweiterung nie in Frage gestellt hat.

Obwohl die Idee der EU-Erweiterung um die Länder der Visegrád-Gruppe von der deutschen politischen Elite allgemein akzeptiert wurde und an den diplomatischen Bemühungen trotz Kontroversen kein Zweifel bestand, präsentierte sich die Einstellung der deutschen Gesellschaft zur Osterweiterung grundlegend anders. Die Zurückhaltung und äußerst skeptische und misstrauische Haltung zu dem Konzept wurden mit Vorurteilen

²⁸ Vgl.: „Gazeta Wyborcza“ 18.02.2003; B. Kerski, *Zwischen Desinteresse und Misstrauen. Zur Krise in den deutsch-polnischen Beziehungen*, „Internationale Politik“, Nr. 4, 2004, S. 34.

²⁹ Vgl.: S. Parzymies, *Polsko-niemieckie kontrowersje wokół traktatu konstytucyjnego Unii Europejskiej*, [in:] E. Cziomer, M. Czajkowski (Hg.), *Międzynarodowe implikacje procesu integracji europejskiej dla Polski i Niemiec*, Kraków 2004.

³⁰ Vgl.: Rede des deutschen Außenministers Joschka Fischer zum Scheitern der Regierungskonferenz vom 12./13.12.2003 vor dem Deutschen Bundestag am 19.12.2003 in Berlin, „Internationale Politik“, Nr. 4/2004, S. 116–118.

und Befürchtungen gerechtfertigt, die zu einem gewissen Grad aus der politischen und wirtschaftlichen Schwäche der Kandidaten resultierte.

Unter den Ländern der Visegrád-Gruppe genossen Ungarn und Tschechien die größte Unterstützung für die Mitgliedschaft in den EU-Strukturen, aber auch in diesem Fall sollte man ein Zögern beachten. Skeptischer wurden die polnischen und slowakischen Bestrebungen betrachtet. Die Bürger Deutschlands sahen die größten Bedrohungen in den Verlust von Arbeitsplätzen an Arbeitnehmer aus Polen, Tschechien, der Slowakei und Ungarn, in zunehmender Kriminalität und in einer zu großen Belastung für den deutschen Haushalt, der, ihrer Meinung nach, die Quelle der Finanzierung der Erweiterung werden würde. Es wurde auch erwartet, dass die Osterweiterung zur Verlangsamung der Vertiefung der Zusammenarbeit und zur Komplexität der Entscheidungsfindung in der EU beitragen würde, was das Funktionieren der erweiterten Europäischen Union erheblich behindern könnte und zu einer Stagnation in der Weiterentwicklung führen würde³¹.

Es ist erwähnenswert, dass die von Deutschen geäußerten Vorteile der Erweiterung entweder ein abstraktes Symbol für den durchschnittlichen Bürger waren und den Frieden und die Sicherheit in der Welt betrafen, oder sekundärer oder gar tertiärer Art waren, da sie mit der zunehmenden kulturellen Vielfalt in der Union assoziiert wurden. Allerdings baute sich eine negative Einstellung auf durch die Themen der Sozial- und Wirtschaftspolitik, die einen direkten Einfluss auf das tägliche Leben hatten, obwohl es eine Ausnahme gab – das Wachstum der Handelsaustausch und die Erweiterung des Marktes. Aber anscheinend waren diese Argumente nicht in der Lage, die Meinungen der deutschen Gesellschaft wesentlich zu ändern und sich positiv auf die Bereitschaft der Deutschen auszuwirken, mehr Geld für die Einigung des Kontinents zu zahlen.

Es sollte auch die Tendenz angemerkt werden, dass das Niveau der gesellschaftlichen Akzeptanz für die Erweiterung der EU systematisch gesunken ist, je mehr sich die Frist der Osterweiterung näherte. Es fällt auf, dass sich eine höhere Akzeptanz für den Prozess der Erweiterung bei den Bewohnern des östlichen Deutschland für eine ziemlich lange Zeit gehalten hat, was ziemlich erstaunlich ist angesichts des erwarteten Abflusses von EU-Mitteln nach Polen und anderen Ländern Mittel- und Osteuropas und angesichts der höheren Arbeitsmigration in diese Gebiete. Wahrscheinlich war das anfängliche Wohlwollen das Ergebnis der unmittelbaren Umgebung und die damit verbundenen politischen und wirtschaftlichen Bedürfnisse ihrer Stabilisierung durch deren Integration in die Strukturen der EU. Allerdings verringerte sich diese positive Einstellung der Einwohner der östlichen Bundesländern zur Idee des Beitrittes der Visegrád-Gruppe in die EU deutlich und konsequent, je näher der Zeitpunkt des Beitrittes kam³².

³¹ J. Kłys, *Republika Federalna Niemiec wobec przystąpienia Polski do Unii Europejskiej w świetle wyników badań opinii publicznej*, [in:] J. Kmiecński, A. Stępień-Kuczyńska (Hg.), *Dialog Zachód-Wschód. Kultura – Polityka – Społeczeństwo*, Toruń 2007, S. 349–361.

³² Vgl.: Eurobarometer. Die öffentliche Meinung in der Europäischen Union, Nr. 49–61, 1998–2004, European Commission, Brussels; Flash Eurobarometer 132/2, *Enlargement of the European Union*, November 2002, European Commission, Brussels 2002; E. Noelle-Neumann, R. Köcher (Hg.), *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1998–2002*, München 2002; X. Dolińska, M. Falkowski, *Polska–Niemcy. Wzajemny wizerunek*, [in:] L. Kolarska-Bobińska (Hg.), *Obraz Polski i Polaków w Europie*, Warszawa 2003; T. Petersen, *Die öffentliche Meinung*, „Jahrbuch der Europäischen Integration”, 2003/2004.

Die Analyse von Artikeln, die in ausgewählten einflussreichen Organen der deutschen Presse erschienen („Frankfurter Allgemeine Zeitung“, „Süddeutsche Zeitung“, „Die tageszeitung“, „Der Tagesspiegel“, „Handelsblatt“, „Die Zeit“, „Der Spiegel“), führt zu dem Schluss, dass dies mit den vorherrschenden Berichten über Kosten und Risiken im Zusammenhang mit dem Beitritt Polens, der Tschechischen Republik, der Slowakei und Ungarns zur EU und mit dem Defizit an verlässlichen und umfassenden Informationen über die Chancen und Nutzen des Beitritts zusammenhing. Es ist schwer zu sagen, wie weit das negative Bild von den Ländern der Visegrád-Gruppe in den Medien die Haltung der Bürger in Deutschland beeinflusste, aber wenn man bedenkt, dass sie für die meisten von ihnen die wichtigste Quelle an Informationen sind, kann ihre Bedeutung kaum überschätzt werden³³.

Im Jahr 2003, waren vor allem Artikel über die Erwartungen und den Stand der Vorbereitungen zum Beitritt der Beitrittsländer Mittel- und Osteuropas, Kommentare zu aktuellen Ereignissen in der internationalen Arena und vor allem die über die Intervention im Irak in der Presse zu lesen. In den Artikeln wurde kritisch die Haltung der künftigen Mitgliedsstaaten dargestellt, und man war unsicher bezüglich der Möglichkeit der Schaffung einer gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik in der erweiterten Union. Man findet auch Berichte über die Vorbereitung und Durchführung der Beitrittsreferenden, und Ende 2003 und Anfang 2004 wurden Artikel veröffentlicht, die die Diskussion über den Vertrag über eine Verfassung für Europa eingeleitet haben.

Das erste Quartal des Jahres 2004, unmittelbar vor dem Zeitpunkt des Beitrittes der neuen Länder, war die Zeit der Zusammenfassungen und der allgemeinen Reflexionen über die Erweiterung der Europäischen Union. Es wurden sowohl die aktuelle wirtschaftlich-politische Situation und die sozialen Probleme der Visegrád-Gruppe als auch die Diskussion über ihre Rolle und Bedeutung in den EU-Strukturen dargestellt. Gleichzeitig beurteilten die Autoren der Artikel die Bereitschaft und Reife der Kandidaten am Vorabend des Beitritts. Es sollte auch darauf hingewiesen, dass die überwiegende Mehrheit der Artikel in den Medien Polen gewidmet waren und über Tschechien, die Slowakei und Ungarn in der Regel vor allem geschrieben wurde, um den Kontrast zwischen den Verhandlungspositionen und Unterschiede in der Herangehensweise aufzuzeigen³⁴.

Der Hauptgrund für die Konzentration der Journalisten auf Polen lag darin, dass das Land, sowohl in Bezug auf das Territorium als auch auf die Bevölkerung, der größte Beitrittskandidat war. Sicherlich war Polen auch der härteste Gegner in Verhandlungen, mit einer Reihe von wirtschaftlichen Problemen, hohen Erwartungen und einer festen Haltung oder, wie die deutsche Presse beurteilte, einer unflexiblen und sturen.

³³ Vgl.: M. Cichocki (Hg.), *Dlaczego Niemcy boją się rozszerzenia UE o Polskę i inne kraje Europy Środkowo-Wschodniej?*, „Raporty i Analizy Centrum Stosunków Międzynarodowych”, Nr. 8/00; B. Grabowska-Córdova, A. Popko, I. Skrobotówna, M. Warchala, *Wizerunek Polski w prasie krajów członkowskich Unii Europejskiej (raport kwartalny – kwiecień – czerwiec 2001)*, Warszawa 2001.

³⁴ Vgl.: B. Ociepka, *Polacy i Niemcy w obrazie mediów*, [in:] A. Wolff-Powęska, D. Bingen (Hg.), *Polacy – Niemcy. Sąsiedztwo z dystansu*, Poznań 2004; J. Marszałek-Kawa, D. Kawa, *Polska droga do Unii Europejskiej i jej odzwierciedlenie w prasie niemieckiej*, Toruń 2007.

Sehr wenig wurde über die Visegrád-Gruppe geschrieben, als einer Organisation der Länder Mittel- und Osteuropas. In den publizierten Erwähnungen dominierte Kritik an der Rolle Polens, das statt, wie erwartet, der Vertreter der Interessen der Visegrád-Gruppe zu sein, auf seiner unerbittlichen und kompromisslosen Position bestand; das mache es schwierig, einen gemeinsamen Standpunkt zu erreichen. In diesem Zusammenhang scheint es, dass die Journalisten nicht bemerkt haben, dass die Verhandlungen von ihrer Natur her bilateral waren und jedes Land Einzelverhandlungen geführt hat. Daher waren die Schaffung und die Aufrechterhaltung einer einzigen Position im Grunde unrealistisch. Außerdem waren in der deutschen Presse die positiven Argumente für die Erweiterung der Europäischen Union oder das sich beschleunigende Tempo weit weniger zahlreich als die negativen, skeptischen. Oft waren die Artikel auch nur eine Reaktion auf diejenigen, die die negativen Folgen der Osterweiterung akzentuierten. Man konzentrierte sich viel lieber auf die kurzfristigen Kosten und Unannehmlichkeiten anstatt auf die mittel- und langfristigen Vorteile. Zudem war eine positive zustimmende Argumentation zum Beitritt Polens, der Tschechischen Republik, der Slowakei und Ungarns von Natur aus eher abstrakt und für den durchschnittlichen Bürger schwer zu verstehen.

Es besteht kein Zweifel, dass sich die deutschen Journalisten und Kolumnisten nicht durch die politischen Korrektheit im öffentlichen Diskurs eingrenzen ließen, zumindest nicht so wie die Politiker. Sie präsentierten klare und deutliche, manchmal an die Grenzen des guten Geschmacks gehende Meinungen. Die Veröffentlichung von verfälschten und oft nicht der Wahrheit entsprechenden, zu vagen und vereinfachten Informationen war auch eine Folge billiger Effekthascherei, angesichts der hohen Kommerzialisierung der Medien in den letzten zehn Jahren. Dies geschah auf Kosten der fairen und sachlichen Berichterstattung und des Ansehens der Zeitschrift, wie das Beispiel des „Spiegel“ zeigt. Aus diesen Gründen war die Berichterstattung leicht anfällig für Stereotypen und Klischees, und die Visegrád-Länder, insbesondere Polen, erschienen eher als kulturell, wirtschaftlich und politisch von den bisherigen Mitgliedsstaaten der Europäischen Union weit entfernt. Medienberichte warnten und schrieben über die Einstellung der Deutschen: *„Der Untergang des Abendlandes scheint ihnen nahe, wenn sie sich vorstellen, künftig mit dem Land der Schwarzen Madonna und der Autodiebe Währung und Arbeitsplätze teilen zu müssen.“*³⁵

Dies könne die Angst und die Vorurteile in der deutschen Gesellschaft nur verschärfen, einer Gesellschaft, die schon mit Ängsten, Ignoranz und Arroganz angefüllt war.

Dies zeigt die Probleme der sozialen Legitimation des Prozesses. Natürlich kann man argumentieren, dass das Bild von der Stimmung der Deutschen temporär, instabil und politisch unbedeutend ist, aber es ist schwer, dem Eindruck zu widerstehen, dass der Beitritt der Visegrád-Gruppe „hinter dem Rücken“ der Bürger gemacht wurde. Der 01.05.2004, der ein Tag des Feierns und der Freude sein sollte – denn der Sieg der Freiheit

³⁵ J. Hogrefe, J. Leinemann, *Ein latenter Verdacht*, „Der Spiegel“, 6.09.1999, [zit nach:] H. Muench, *Demokracje w Europie Środkowej i Wschodniej nie są stabilne. Musimy się pośpieszyć. Publikacje o rozszerzeniu Unii Europejskiej na Wschód w prasie niemieckiej – wyjaśnienie negatywnego nastawienia Niemców?*, [in:] M. Cichocki (Hg.), *Dlaczego Niemcy boją rozszerzenia UE o Polskę i inne kraje Europy Środkowo-Wschodniej?*, „Raporty i Analizy Centrum Stosunków Międzynarodowych”, Nr. 8/2000, S. 48.

und des Friedens wurde gefeiert sowie der Nachweis der endgültigen Überwindung der Teilung Europas erbracht –, war durch die Ängste der Gesellschaft vor den Folgen eines der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte des Kontinents geprägt.

Es ist zu hoffen, dass die Erfahrung des zweifellos schwierigen und turbulenten Zeitraums der Jahre 1998–2004 zum Aufbau und zur gemeinsamen Entwicklung einer freundschaftlichen Nachbarschaftspolitik der Bundesrepublik Deutschland, Polens, der Tschechischen Republik, der Slowakei und Ungarns führt, die auf Verständnis im Rahmen der EU basiert. Dies ist besonders wichtig, weil, wie Lena Kolarska-Bobińska schrieb, die Integration kein einmaliges Ereignis ist, sondern ein langfristiger und komplexer Prozess, der auf gegenseitigem Vertrauen und Zusammenarbeit beruhen muss³⁶.

Bibliografie

Aby Polska w Unii silna była, „Gazeta Wyborcza”, 29.01.2004.

„Archiv der Gegenwart“ (AdG), Nr. 11–12, 1998.

Bachmann K., *Polens Uhren gehen anders. Warschau vor der Osterweiterung der Europäischen Union*, Stuttgart 2001.

Bohl F., *Ziele der deutschen Präsidentschaft in der Europäischen Union*, „Integration”, Nr. 3, 1993.

„Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung” Nr. 61/1994, Nr. 55/1997, Nr. 59/1997, Nr. 23/1998, Nr. 2/1999, Nr. 41/2004.

Cichocki M. (Hg.), *Dlaczego Niemcy boją się rozszerzenia UE o Polskę i inne kraje Europy Środkowo-Wschodniej?*, „Raporty i Analizy Centrum Stosunków Międzynarodowych”, Nr. 8/00.

Cichocki M. (Hg.), *Polska–Unia Europejska w pół drogi. Wybrane problemy*, Warszawa 2002.

Cziomer E., Czajkowski M. (Hg.), *Międzynarodowe implikacje procesu integracji europejskiej dla Polski i Niemiec*, Kraków 2004.

Egle C., Ostheim T., Zohlnhöfer R. (Hg.), *Das rot – grüne Projekt. Eine Bilanz der Regierung Schröder 1998–2002*, Wiesbaden 2003.

Eurobarometer. Die öffentliche Meinung in der Europäischen Union, Nr. 49–61, 1998–2004, European Commission, Brussels.

Flash Eurobarometer 132/2, *Enlargement of the European Union*, November 2002, European Commission, Brussels 2002.

Foks J., *Nabywanie nieruchomości przez cudzoziemców: Polska – Unia Europejska*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych”, Nr. 20, 2001.

Fundacja Polsko-Niemieckie Pojednanie, <http://www.fjnp.pl/wyplaty/robotnicy.php>.

Grabowska-Córdova B., Popko A., Skrobotówna I., Warchala M., *Wizerunek Polski w prasie krajów członkowskich Unii Europejskiej (raport kwartalny – kwiecień – czerwiec 2001)*, Warszawa 2001.

³⁶ L. Kolarska-Bobińska, *Odmienność oswojona. Obraz Polski w krajach Unii Europejskiej*, [in:] L. Kolarska-Bobińska, *Obraz Polski i Polaków w Europie*, Warszawa 2003, S. 10.

Herma C., *Koszty i korzyści rozszerzenia UE – wybrane analizy niemieckich instytutów naukowych*, „Biuletyn Analiz UKIE”, Nr. 3, kwiecień 2000.

Hogrefe J., Leinemann J., *Ein latenter Verdacht*, „Der Spiegel”, 6.09.1999.

Hudalla A., Pradetto A., *Desintegration durch Integration? Dilemmata der Osterweiterung der Europäischen Union und die Europapolitik der Regierung Schröder*, „Studien zur Internationalen Politik”, Heft 2, 1999.

Interview des Bundesministers des Auswärtigen, Klaus Winkel, mit der Kölnischen/Bonner Rundschau vom 18.07.1997, „Internationale Politik”, Nr. 10/1997.

Jäger-Dabek B., *Polen: eine Nachbarschaftskunde für Deutsche*, Berlin 2006.

Kerski B., *Zwischen Desinteresse und Misstrauen. Zur Krise in den deutsch – polnischen Beziehungen*, „Internationale Politik”, Nr. 4, 2004.

Kmieciniński J., Stępień-Kuczyńska A. (Hg.), *Dialog Zachód-Wschód. Kultura – Polityka – Społeczeństwo*, Toruń 2007.

Kolarska-Bobińska L. (Hg.), *Obraz Polski i Polaków w Europie*, Warszawa 2003.

Koszel B., *Francja i Niemcy w procesie integracji Polski ze Wspólnotami Europejskimi/Unią Europejską (1989–2002)*, Poznań 2003.

Koszel B., *Niemcy w roli adwokata interesów Europy Środkowej w Unii Europejskiej*, „Przegląd Politologiczny”, Nr. 1–2, 1998.

Krossa A.S., *Kollektive Identitäten in Ostmitteleuropa: Polen, Tschechien und Ungarn und die Integration der Europäischen Union*, Berlin 2005.

Lichtenstein H., *Warnsignal aus Warschau*, „Blätter für deutsche und internationale Politik”, 8/1998.

Łoś R., *Rząd Gerharda Schrödera wobec postkomunistycznych państw Europy Środkowo-Wschodniej*, Łódź 2004.

Marszałek-Kawa J., Kawa D., *Polska droga do Unii Europejskiej i jej odzwierciedlenie w prasie niemieckiej*, Toruń 2007.

Maryška I., Sander G., *Die Europäische Union vor neuen Herausforderungen: Verfassung – Osterweiterung – Welthandel*, Frankfurt am Main 2005.

Meyer H., *Deutsche Europapolitik unter Helmut Kohl – die Auswirkungen des politischen Umfeldes auf die Integrationsbereitschaft der Bundesregierung*, Berlin 2004.

Möller D., *Migration und ihre Arbeitsmarkteffekte in Deutschland. Analyse für Wanderungen aus Polen nach der EU-Osterweiterung*, Berlin 2002.

Noelle-Neumann E., Köcher R. (Hg.), *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1998–2002*, München 2002.

Petersen T., *Die öffentliche Meinung*, „Jahrbuch der Europäischen Integration”, 2003/2004.

Piotrowski M., *Polityka integracyjna Niemcy – Polska. Materiały sesji naukowej 30.10–1.12.1995*, Lublin 1997.

Rada Ministrów, *Raport na temat rezultatów negocjacji o członkostwo Rzeczypospolitej Polskiej w Unii Europejskiej*, Warszawa 2002.

Rede des deutschen Außenministers Joschka Fischer zum Scheitern der Regierungskonferenz vom 12./13.12.2003 vor dem Deutschen Bundestag am 19.12.2003 in Berlin, „Internationale Politik“, Nr. 4/2004.

Saryusz-Wolski J., *Der Osten zahlt die Zeche*, „Die Welt“, 28.11.2002.

Schimmelfennig F., *Die Osterweiterung der Europäischen Union: Politiken, Prozesse, Ergebnisse*, „Zeitschrift für Staats- und Europawissenschaften. Der öffentliche Sektor im internationalen Vergleich“, Nr. 3/2004.

Schröder G., *Die Erweiterung muss bezahlbar sein*, „Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung“, 16.06.2002.

Seewald J.-K., *Multilaterale Strukturen und Staatenpolitik. Die deutsch-französische Kooperation in der „Neuen Europäischen Sicherheitsstruktur“*, Baden-Baden 1997.

Spotkania Rady Europejskiej 1993–2002, t. 1, „Monitor Integracji Europejskiej“, Nr. 53, 2002.

Sturm R., Pehle H. (Hg.), *Die neue Europäische Union: die Osterweiterung und ihre Folgen*, Opladen 2006.

Sulowski S., *Polityka europejska Republiki Federalnej Niemiec*, Warszawa 2004.

Wolff-Powęska A., Bingen D. (Hg.), *Polacy–Niemcy. Sąsiedztwo z dystansu*, Poznań 2004.

Edyta Pietrzak
Politechnika Łódzka

Założenia dotyczące stanu świata – recenzja książki Zygmunt Bauman, Irena Bauman, Jerzy Kociatkiewicz, Monika Kostera, *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*

Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2017, s. 172.

Historia filozofii, a szczególnie etyki, filozofii społecznej czy polityki ma chronić nas przed tym, byśmy nie dali się zbyt łatwo oczarować. Historycy idei mogą pomóc nam ocenić, jak dalece wartości urzeczywistniane w naszym obecnym życiu i aktualna refleksja nad tymi wartościami odzwierciedlają serię wyborów dokonanych w różnych czasach między różnymi możliwymi światami¹.

Zarządzanie w płynnej nowoczesności to rozmowa teoretyków zarządzania Moniki Kostery i Jerzego Kociatkiewicza z twórcą teorii płynnej nowoczesności, wybitnym socjologiem Zygmunt Baumanem oraz Ireną Bauman, wyczuloną na potrzeby społeczne urbanistką. Ta czwórka profesorów ze swadą, rozmachem i nieskrępowaną odwagą podejmuje tematy ważne. Z zapisu prowadzonych rozmów powstała książka pokazująca, jak świat społeczny i świat biznesu nierozzerwalnie się przenikają. Nie chodzi tu jednak o ich koegzystencję w świecie praktycznych motywacji i działań, ale o to, jak napędzane są tymi samymi ideami. Najważniejsze z idei podjęte w tych rozmowach to *interregnum* i heterotopia. Opisują one świat, w którym żyjemy.

¹ Q. Skinner, *Wolność przed liberalizmem*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2013.

Zgodni jesteśmy, że największe wyzwania, przed jakimi stajemy dziś jako ludzkość, to zmiany klimatu, eksploatacja zasobów naruszająca równowagę ekologiczną, ubóstwo, bezrobocie oraz katastrofy, czy to naturalne, społeczne, czy też ekonomiczne². Co by się stało, gdybyśmy przestali myśleć o nich w kategoriach problemów i rozwiązań? Takie myślenie zakorzenione jest wszakże w świadomości zarządzania. Czy w ogóle szukanie rozwiązań w świecie, gdzie nie da się uzgodnić wspólnej definicji problemu, nie jest bezcelowe?

Dlatego na przekór tradycji umieszczania w książkach o zarządzaniu rozdziału poświęconego etyce gdzieś na samym końcu, autorzy proponują zacząć dyskusję od organizacji uwzględniających impuls moralny i zastanawiają się, gdzie możemy je znaleźć³.

***Interregnum* – stan nie-zarządzania, menedżerska próżnia**

Antonia Gramsciego pojęcie *interregnum*⁴ oznacza bezkrólewie, czas upadku starego porządku, ale i czas nowych możliwości, gdyż idee traktowane w poprzednim systemie jako absurdalne teraz mogą zaistnieć. To faza między systemami, działającym porządkiem instytucjonalnym i organizacyjnym tworzącym polityczne i ekonomiczne ramy do funkcjonowania i rozwijania się ludzkiej kultury.

Interregnum to faza graniczna, stan pośredni, opisany przez Victora Turnera stan przejściowy, w którym normy nie działają, a standardy są poluzowane. Panuje za to otwartość na eksperymenty, a między ludźmi wytwarzają się więzy i wspólnota, którą określamy mianem *comunitas*. Są to więzy oparte na innych strukturach niż codzienne organizacje społeczne⁵. Jest to stan, w którym stare strategie przestały działać, a nowe są dopiero na etapie projektowania. Określając nasz dzisiejszy czas tym mianem, mamy na myśli okres nieznannej długości, rozciągający się między układem społecznym, który dobiegł końca, a kolejnym, który jeszcze nie nastąpił, ale, jak się spodziewamy, zastąpi ten poprzedni. Odnosi się ono jednak także do ludzkiej wspólnoty. Stare fragmenty struktury społecznej odpadają, a ich fragmenty układają się w nowe, emergentne układy, niedopasowane jeszcze i poprzeplatane fragmentami pustki⁶.

W praktyce sytuację tę opisać można, odnosząc ją do strategii zarządzania. Strategie zarządzania, które Max Weber⁷ opisał jako idealny typ biurokracji, skupiały się na tym, że zachowanie podwładnych było ustalone z góry i prawie całkowicie przewidywalne. Wymagało to tłumienia w sobie przez podwładnych wszelkich upodobań, wierzeń, powinowactwa czy lojalności albo wyrzeczenia się ich na czas wykonywania zadań zleconych

² Z. Bauman, I. Bauman, J. Kociatkiewicz, M. Kostera, *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2017, s. 13.

³ Tamże, s. 24.

⁴ Z. Bauman, *Times of Interregnum*, „Ethics & Global Politics” 2012, t. 5, nr 1, s. 49–56.

⁵ V. Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, New York 1974.

⁶ Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 35.

⁷ Zob. M. Weber, *The Theory of Social Economic Organization*, Talcot Parsons, London 1947.

przez zwierzchników. Skutkiem ubocznym tej strategii było całkowite przejmowanie odpowiedzialności przez menedżerów za efekty działania wynikające z ich poleceń. Uwolnieni zaś od odpowiedzialności za rezultaty swych działań podwładni obciążeni byli odpowiedzialnością wobec wydających polecenia zwierzchników⁸. Płynna faza nowoczesności przyniosła w tym względzie zmianę i wszystko, co w poprzedniej trwałej fazie menedżerowie chcieli zniwelować lub usunąć, przechodzi „do rubryki o nazwie aktywa”. Składniki życia, które nie były tolerowane, teraz gwarantują korzyści i pokłady niezbadanych możliwości. Ta nowa sytuacja również ma efekty uboczne. Są nimi zrzuconie odpowiedzialności za rezultaty z zarządzających i sprowadzenie odpowiedzialności menedżerów do zatrudniania lub zwalniania podwładnych oraz oceniania ich wkładu mierzonego w kategoriach finansowych. Zmiana ta nie mogłaby się dokonać, gdyby nie deregulacja rynku pracy, odejście od praktyki układów zbiorowych i zapoczątkowanie powszechnej indywidualizacji relacji pracodawca–pracownik⁹. Sytuacja ta skutkuje tym, że „zarządzanie niepewnością sytuacyjną” coraz bardziej przekazywane jest podwładnym. Tym samym podwładni zmuszeni są do wejścia w układ, w którym rywalizację przedkłada się nad solidarność, a więzi między pracodawcami i pracownikami zredukowane są do decyzji o szybkim zatrudnieniu i szybkim zwolnieniu, przez co ulegają one znacznemu osłabieniu. Za tą zmianą idzie wzrost wyzysku. Menedżerowie żądają od pracowników całości czasu i wszystkich umiejętności i przedstawiają te żądania jako „zwiększoną autonomię zarządzanych i elastyczność czasu pracy.

Idea bezkrólewia pozbawiona monarchicznego sensu, wprowadzona przez Antonia Gramsciego¹⁰, zaktualizowana przez Keitha Testera¹¹ odrzuca wizję¹² przesądzoną z góry przyszłości, zostawia ją niedookreśloną na pastwę ludzkich wyborów.

Heterotropia

Heterotropia¹³ to stworzone przez Michela Foucaulta pojęcie opisujące realną przestrzeń, pełną sprzecznych znaczeń, stanowiącą wyzwanie dla dominującego porządku dyskursywnego. To alternatywa dla utopii i dystopii, miejsca istniejące naprawdę, wpisane w instytucje społeczeństwa¹⁴. I choć utopie zakładają jedno uniwersalne rozwiązanie, to heterotropie już pozwalają sobie na więcej. Dlatego heterotropie – miejsca „gdzieś tam”, nieplanowane potomkinie dystopii, która zdławiła utopijne nadzieje np. Henry’ego Davida Thoreau, Thorsteina Veblena czy Williama Morrisa, pozostałe, rozmyte próby ochrony tego, co zostało z utopijnych nadziei – mówią wprost, że w tym świecie nie ma miejsca na utopijne marzenia.

⁸ Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 32.

⁹ Tamże, s. 33.

¹⁰ Zob. A. Gramsci, *Listy z więzienia*, „Czytelnik”, Warszawa 1950.

¹¹ K. Tester, *Pleasure, Reality, the Novel and Pathology*, „Journal of Anthropological Psychology” 2009, nr 21, s. 23–26.

¹² Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 64.

¹³ M. Foucault, *O innych przestrzeniach: heterotropie*, „Kultura Popularna” 2006, nr 2, s. 9.

¹⁴ Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 115.

Pozostaje zapytać za Zygmuntem Baumanem, czy świat zarządzany i zorganizowany inaczej niż ten, w którym żyjemy, pełen konsumeryzmu, nierówności społecznych, oparty na indywidualizmie, jest możliwy? Konfrontuje się z nim Jeremy Rifkin¹⁵ i przekonuje, że możliwa jest alternatywa dla kapitalistycznego rynku, uznawanego powszechnie za zgodny z ludzką naturą, a nawet już wykiełkowała. Przekonania te opiera na analizie całej masy danych liczbowych. Według tezy Rifkina kapitalizm powoli zastępowany jest przez „wspólnotę współpracy” zakorzenioną w idei ludzkiej kohabitacji, czyli najstarszej formie samorządności na świecie. Rynek oparty jest na egoizmie, a wspólnota na wspólnym interesie opartym na idei dzielenia się z innymi. Rifkin twierdzi zarazem, że taka wspólnota współpracy to nie jest utopijna kraina, ale realny świat, który za chwilę stanie się teraz i w miejsce rywalizacji nastanie kolaboracja.

Dlaczego jednak państwa narodowe są tak niezdolne do podejmowania wyzwań globalnych opartych na współzależności? Bo skłonne są raczej do rywalizacji i wzajemnego wykluczania niż do służenia dobru wspólnemu¹⁶. Organizacjami wzorcowymi stają się za to miasta. Szczególnie atrakcyjne dla teoretyków zarządzania miasta jako organizacje działają na poziomie mezo, między aktywnościami ulokowanymi w rodzinach a ogromną skalą globalnych korporacji w nich ulokowanych. Lewis Mumford¹⁷, teoretyk przestrzeni miejskiej, już w 1937 roku zaobserwował, że miasto jest geograficznym spłotem, organizacją ekonomiczną i instytucjonalnym procesem działań społecznych. Jest przy tym symbolem jedności. Samo pojęcie miasta ściśle jest związane z ideą rządzenia i połączeniami między władzą a polityką.

Jak zarządzać tymi organizacjami? Trzeba pamiętać, że współczesne miasta powiązane są również z ubóstwem i depryzacją, co czyni w pewnym sensie problematycznym stwierdzenie o modelowym charakterze miasta jako organizacji¹⁸. Autorzy zarządzania w płynnej nowoczesności powołują się tu na Romana Batkę, który w książce *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*¹⁹ nawo-

¹⁵ J. Rifkin, *Spoleczeństwo zerowych kosztów krańcowych. Internet przedmiotów. Ekonomia współdzielenia. Zmierzch kapitalizmu*, Studio Emka, Warszawa 2006, s. 84–85. Zob. też J. Rifkin, *Trzecia rewolucja przemysłowa. Jak lateralny model władzy inspirowane całe pokolenie i zmienia oblicze świata*, Wydawnictwo Sonia Draga, Katowice 2012. Najpierw silnik parowy umożliwił masowy druk, a obie te techniki przyniosły rewolucję przemysłową w XX wieku. Potem telegraf i telefon wraz z silnikiem spalinowym rozpoczęły rewolucję przemysłową wieku XX. A wiek XXI to czas Internetu i energii odnawialnej, które zapoczątkowały erę współpracy. Jeremy Rifkin przewiduje, że wraz z tymi wynalazkami tradycyjne hierarchiczne struktury ustąpią praktykom rozproszonym, które występują w przestrzeni społecznej ogniskowo. Trzecia rewolucja przemysłowa Rifkina to też podstawa rewolucji w zarządzaniu. To przejście od skali pojedynczych organizacji do skali społeczności globalnej.

¹⁶ B. Barber, *Gdyby burmistrzowie rządili światem: dysfunkcyjne kraje, rozkwitające miasta*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2014, s. 17–18.

¹⁷ L. Mumford, *What is City*, 1937, [w:] R.T. Legates, F. Stout (red.), *The City Reader*, Abingdon 2011.

¹⁸ Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 41.

¹⁹ R. Batko, *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*, Wydawnictwo Akademickie Sedno, Warszawa 2013. Prezentuje on cztery epoki zarządzania w sektorze publicznym. Pierwsza z nich to epoka golema, klasyczna biurokracja początku XX wieku, efektywna, zestandaryzowana i bezduszna. Midas to metafora sektora publicznego ukształtowanego na wzór korporacji opartego na idei efektywności i rentowości, w efekcie czego staje się ona bezduszna i nieludzka. Awatar to wersja administracji publicznej dla każdego, dostępnej przez internet. Co skutkuje niemożnością spełnienia obietnic i oddaleniem.

łuże do powrotu etosu służby publicznej, w której według niego tkwi istota zarządzania publicznego. Jeśli organizacja publiczna ma wrócić do życia i odzyskać szacunek, trzeba przywrócić jej duszę, czyli etos służby publicznej, troskę o innych i dobro wspólne²⁰. Tymczasem odczuwamy kryzys troski.

Te i inne rozważania o świecie współczesnego zarządzania na wielu poziomach znaleźć możemy w przytaczanej tu fascynującej rozmowie. Autorzy odwołują się do najnowszej literatury, analizują trendy i zjawiska, tworząc przy tym wizję opartą na idei konstrukcji w przeciwieństwie do możliwych wizji rekonstrukcyjnych. Tym samym czynią współczesny świat miejscem, w którym jeszcze możliwa jest zmiana.

Zarządzanie w płynnej nowoczesności to pozycja obowiązkowa nie tylko dla teoretyków zarządzania, akademików, ale i menedżerów. Bardzo także wzbogacająca dla przedstawicieli nauk społecznych, zwłaszcza politologów i humanistów zainteresowanych tematami oscylującymi na styku triady, człowiek–biznes–technologia.

Bibliografia

- Barber B., *Gdyby burmistrzowie rządziли światem: dysfunkcyjne kraje, rozkwitające miasta*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2014.
- Batko R., *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*, Wydawnictwo Akademickie Sedno, Warszawa 2013.
- Bauman V., *Times of Interregnum*, „Ethics & Global Politics” 2012, t. 5, nr 1.
- Bauman Z., Bauman I., Kociatkiewicz J., Kostera M., *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2017.
- Foucault M., *O innych przestrzeniach: heterotropie*, „Kultura Popularna” 2006, nr 2.
- Gramsci A., *Listy z więzienia*, „Czytelnik”, Warszawa 1950.
- Mumford L., *What is City, 1937*, [w:] R.T. Legates, F. Stout (red.), *The City Reader*, Abingdon 2011.
- Rifkin J., *Spoleczeństwo zerowych kosztów krańcowych. Internet przedmiotów. Ekonomia współdzielenia. Zmierzch kapitalizmu*, Studio Emka, Warszawa 2006.
- Rifkin J., *Trzecia rewolucja przemysłowa. Jak lateralny model władzy inspirowuje całe pokolenie i zmienia oblicze świata*, Wydawnictwo Sonia Draga, Katowice 2012.
- Skinner Q., *Wolność przed liberalizmem*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2013.
- Tester M., *Pleasure, Reality, the Novel and Pathology*, „Journal of Anthropological Psychology” 2009, nr 21.
- Turner V., *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, New York 1974.
- Weber M., *The Theory of Social Economic Organization*, Talcot Parsons, London 1947.

A Złoty Cielec to typowo polski model sfery publicznej, w której rolę tradycyjnej organizacji i administracji próbują kształtować instytucje religijne.

²⁰ Z. Bauman i in., *Zarządzanie...*, dz. cyt., s. 67–69.

Burcu Hatipoglu
Ankara University, Graduate School of Social Sciences,
Women's Studies and Gender Department
University of Lodz, Erasmus+

Becoming a Refugee Woman in a Small City: The Example of Kütahya. PhD Thesis Presentation

Thesis Problem

This thesis considers a small city. The small city will be examined as a whole with its social, political and economic aspects in addition to its geographical features. The problems confronting local women and refugee women living in a small city will be explored and juxtaposed.

The difficulty of being a woman in a small city varies depending on the conservatism of the city. Being a woman in a small city in Turkey brings with it the fact that behaviours are monitored on every street. Because of the social environment, there is family pressure on women. Patriarchy is felt more intensely in a small city than in a big city. In addition, the limited social opportunities of the small city and the social pressure on women lead them to spend their time at home. However, refugee women are more likely to be visible in the streets than local women. Life in a new city makes it necessary to spend more time in the street. This visibility leads to the possibility that the refugee, who is described as a 'foreigner', will attract the attention of local people. For this reason, it is difficult to be a refugee woman in a small city.

Why is it that refugee women prefer to live in a small city if it is so hard to live in a small city as a woman and as a refugee woman? It could be because there are no other alternatives, or that the benefits of living in a small city are attractive to women. For this reason, women produce behaviour patterns according to the rules of living in a small city. Turkey's policy towards refugee women seeks to disperse women to small cities in order to inhibit the concentration of refugees in big cities.

Thesis Topic

The doctoral thesis's case study is Kütahya. This city is three hours from the Turkish capital, Ankara, and it is where Somali refugees are settled by the state. Kütahya has some similar characteristics to Lodz. It is a small city and close to the capital city. The city is quite conservative, and the locals distance themselves from the "stranger". People are helpful but it is not easy to communicate with them. Knowledge of English is very low in general. It is almost necessary for refugees to learn Turkish in order to communicate. A person who does not speak Turkish can be provided with an expression in English or body language may be used. Rents are quite high in Kütahya. Due to nationalism and conservatism, it is also difficult for refugees to find homes. Universities and students provide urban vitality and economic returns. Of course, there are serious distinctions between the two cities, both religious and culturally, in terms of being small cities in a Muslim and Christian country respectively. Also in Lodz, urban parks in the European tradition are widespread. Kütahya has a tea garden culture which is typical of Turkish culture more generally. These tea gardens also provide one of the areas where refugees can socialise.

Irregular Migration in Turkey

It is stated that since the 1990s there has been a significant increase in the number of immigrants, with regional differences, and it is stated that women are at least as prominent amongst migrants as men (Castles and Miller, 2008). In this context, migration from Somalia to a province in Turkey and the way women experience this migration constitutes the focus of this research. Somali refugees are the fourth most common refugees in Kütahya according to UN data. 18 are asylum seekers, and 100 are in the refugee category (Appendix 1).

Further reasons why I am working with the Somalis include the following:

1. They are the first refugee group to come to Kütahya,
2. They have the longest life experience in Kütahya and the possibility of their becoming permanent residents is higher than among other groups,
3. The length of their stay in Kütahya (since 2008-2009) means that they have had the possibility of learning Turkish. They may know English because Somalia is a former British colony. It has been assumed that the refugees can be contacted through children attending school in Kütahya and that it is possible to interview them without an interpreter.
4. According to UN data, they are the fourth most populous group in Kütahya, after Iraq, Afghanistan and Iran.
5. Refugee women are accessible because they live in the family,
6. Refugee women are visible in the street

Migration includes not only refugees, but also citizens arriving from other countries as well as internal migration. The study consists of three parts. First, refugee women will be examined within the framework of migration history to Turkey. Their personal char-

acteristics, family, education, work experience, age and income will be analysed. At this point, the women will discuss the areas of the city that they use by making markings on a cognitive and real map. This will illustrate how the refugee women make use of spaces in Kütahya. The acquisition of this information may also influence the policies of the local government and perhaps provide the policymakers with guidance. Refugee women's everyday life will be analysed through their multicultural, multi-identity, multi-lingual and non-verbal practices.

Second, the relationship between local governments and refugee women, the perspective of local governments towards refugees, and the efforts of refugee women to ensure urban adaptation, will be assessed. Third, a sample group will be selected from Kütahya's native women, and their ideas and approaches to refugee women will be discussed. Whether or not there are evaluations such as discrimination and racism will be analyzed.

Identity and Compliance

Discrimination, Racism, Multi-Language

I asked Kütahya's Provincial Immigration Director about the reaction of the people of Kütahya to the refugees in a preliminary field interview, and he stated that the Kütahya people were quite "hospitable" and the refugees had stayed in Kütahya as "temporary" residents. In a questionnaire about the relationship of Africans to Turkish citizens, Africans have said that their neighbours treat them well. About 30 per cent of people who did not know whether they were treated badly or whether they were discriminated against were very poor. Some said that the Somalis living in Kütahya are temporary immigrants. There are those who have been waiting 7–8 years in Kütahya. This period is a time that exceeds the status of "hospitality" and "being temporary". Therefore, what is meant by the hospitality of indigenous people must be questioned, and the changes in the lives of older immigrants along with the new wave of migration must be examined.

Thesis Purpose

Turkey was a country from which people emigrated. Now it is a country to which people immigrate. The aim of this study is to ensure that the experience of refugee women is known to the academic world. Looking at the issues through the eyes of the local administrations and the residents of Kütahya can provide a deeper understanding. A literature review reveals a gap in the academic literature on the experience of Somali refugees. Hence, I hope that this thesis will make a contribution to the social sciences.

Somali refugees have been told to live in particular cities by the state. However, when the refugees entered the country, the registration system was rather inadequate. For this reason, after the refugees were placed in particular cities, some moved. In this context, the thesis's objective is to answer the following questions:

Why do the refugees living in Kütahya continue to live in Kütahya?

What is the daily life of refugee women living in Kütahya?
To what extent were they seen as ‘strangers’?
Where did they come from? (city/metropolis)
How do women use space in the city?
What is the attitude of the people of Kütahya towards refugee women?

It is thought that the pre-migration and post-migration lives of the refugees migrating to the country are quite different?

Thesis Importance

The advancement of technology and the internet has made it possible for people to access more information and increase their mobility. For this reason, it allows the normalization of the twenty-first century boundaries. However, immigration is considered to be normalization in theory, but it is still a tough process, which is bureaucratic. Mass migration causes a lot of technical problems because the country of immigration is unprepared. The history of dealing with the mass migration problem in Turkey is short. In 2011, the Disaster and Emergency Management Authority (AFAD) was identified as the leading institution responsible for the management of the Syrian refugee crisis. In April 2014 the General Directorate of Immigration took over the issue of Syrian refugees from AFAD to develop policies and support cooperation efforts (Karaca ve Kirişçi, 2015: 308–309). However, the General Directorate of Migration Administration was established by publishing the Foreigners and International Protection Law dated 04/04/2013 and No. 6458 in the Official Gazette dated 11/04/2013 and numbered 28615.

Despite the periods in which Turkey faced serious migration waves, the importance of immigration was not fully recognised. Migration is a very serious and important issue to be dealt with by the General Directorate of Immigration Administration, which has become the main source of data about immigration in the country. Academic work on migration is supported by these institutions, but the word ‘support’ is relative. Permission to do research on migration and to collect data was not provided to the researcher. Even information was kept confidential. However, Dumlupınar University’s Political Science and International Relations and Sociology Departments in Kütahya have been requested by the governorship and the Foundation for the Development of Human Resources to work on immigration and refugees.

Most of the research on refugee women is about Istanbul or other metropolitan cities. Looking at the provinces is important for revealing refugee problems in the provinces, to make qualified comparison with other research, and to provide data for social policy. As this thesis considers the provinces it can provide a comparison with the everyday lifestyles of the refugee women in the metropolises and with the originality of the thesis. Being in a minority does not mean that the problems are unimportant. Consideration of the refugee experience in the provinces may provide grounds for examining Turkey’s future migration policies.

Moreover, Turkey's immigration policies have been transformed with recent migration. Turkey was a stopping point for transit migrants. It has now become a country where immigrants may settle. At this point, many provincial cities of Anatolia – 62 cities – have become heterogeneous cities. With the refugees, there are new places for shopping in the provinces; new food and beverage areas, and changes in the labour market, and so on. Different identities are distinguishable in the social structure of society, and the impact of migration has spread from the big cities to the countryside. This thesis can help to raise awareness of these identities. New research questions and discussion areas may arise.

Thesis Problems/Hypotheses

I mentioned above that the research will take place in three phases. Accordingly, the general question of each chapter will be as follows:

1. How did the refugees come to Kütahya? What are the refugees' experiences of life in Kütahya?
2. What is the attitude of the local administrations towards the refugees?
3. What is the attitude of the residents of Kütahya to the refugees?

Research Methods

Various methods can be used within feminist scholarship. Feminist methods encourage the researcher to look at the topic and include the researcher in the research. For this reason, the relationship between the researcher and the subject is important, and an attempt is made to understand the daily experiences of women by using qualitative methods (Stæheli and Lawson, 1994). I am a researcher who has experienced life in a small city during childhood, adolescence and adulthood. I hope to develop a perspective on the daily lives of refugees in a small city by living in Lodz and having an immigrant-like experience.

Research Universe and Sampling

Official records about immigration in Turkey do not seem sufficient. Because of the relatively small number of immigrants in the provinces, official records are considered to be regular and sufficient for the big cities. There is little research on immigration in the provinces. The basic data is primarily kept by the Ministry of Labour and Social Security. Population censuses in Turkey are presented by the Turkish Statistical Institute (TUIK) to summarize some of the qualifications of international migrants. The main source of specific statistics on immigration to Turkey is that kept by the Directorate of Foreign Border Asylum within the General Directorate of Security of the Ministry of the Interior (İçduygu and Biehl, 2012: 17–18). The General Directorate of Immigration does not respond adequately to questions that are asked for research because they do not have data or do not want to share the data. The research will be supplemented with

data received from the General Directorate of Immigration or the United Nations High Commissioner for Refugees. In addition, semi-structured interviews with refugee women will be conducted to ensure that refugee women’s experiences are not overwhelmed by statistics. In this way, an attempt will be made to reach a rich source of data. It is aimed to be multidirectional by working with local governments and the local people of Kütahya, not only with the refugees.

References

- Biehl K., İçduygu A. (2012), *Changing Orbit of Immigration for Turkey, in Cities and Migration*, İstanbul Bilgi University Publications, İstanbul.
- Castles S., Miller M. (Der), (2008), *The Age of Migrations: International Migration in the Modern World*, Bilgi University Publications, İstanbul.
- Karaca S., Kirişçi K. (2015), *Tolerance and Contradictions: Massive Refugees Rising in Turkey in 1989, 1991 and 2011, İstanbul in the History of Migration*, İstanbul Bilgi University Publications, İstanbul.
- Staheli L.A., Lawson V.A. (1994), *A Discussion of ,Women in the Field‘: The Politics of Feminist Fieldwork*, “The Professional Geographer”, 46.

Appendix 1: United Nations High Commissioner for Refugees’s Current Active Cases in Kutahya

Nationality	Asylum Seekers		Not of Concern		Refugees		Total	
	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.
Iraqi	1791	4522	0	0	306	837	2097	5359
Afghan	859	1835	0	0	25	70	884	1905
Iranian	365	518	0	0	31	63	396	581
Somali	5	18	0	0	45	100	50	118
Pakistani	42	47	0	0	0	0	42	47
Syrian	0	3	0	0	1	11	1	14
Egyptian	4	13	0	0	0	0	4	13
Yemeni	4	7	0	0	2	5	6	12
Sudanese	0	0	0	0	3	10	3	10
Palestinian	5	8	0	0	2	2	7	10
Ethiopian	1	1	0	0	3	9	4	10
Turkmen	8	9	0	0	0	0	8	9
Ugandan	6	6	0	0	0	0	6	6
Cameroonian	5	5	0	0	0	0	5	5
Eritrean	0	0	0	0	1	2	1	2
Congolese (Brazzaville)	2	2	0	0	0	0	2	2
Burundian	2	2	0	0	0	0	2	2
Ivorian	2	2	0	0	0	0	2	2

Nationality	Asylum Seekers		Not of Concern		Refugees		Total	
	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.	Cases	Indyvid.
Uzbek	2	2	0	0	0	0	2	2
Sri Lankan	1	1	0	0	0	0	1	1
Libyan	0	0	0	0	1	1	1	1
Malian	1	1	0	0	0	0	1	1
Nigerian	1	1	0	0	0	0	1	1
Guinean	1	1	0	0	0	0	1	1
Congolese (DRC)	1	1	0	0	0	0	1	1
Central African	1	1	0	0	0	0	1	1
Bahraini	0	1	0	0	0	0	0	1
Grand Total	3109	7007	0	0	420	1110	3529	8117

Monika Abramczyk
Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Państwo w państwie. Przestępstwo korupcji w Polsce i mechanizmy jego zwalczania¹

Przedmiotem mojej pracy jest zagadnienie związane z przestępstwem korupcji w Polsce. Treść owej problematyki ma na celu przedstawienie istoty i znaczenia przekupstwa. Uwytklona została kwestia styczności obywateli Polski z tym przestępstwem bezpośrednio i pośrednio. Przy tym przedstawiony został poziom świadomości społeczeństwa na temat instytucji, które zajmują się ograniczeniem korupcji. W mojej pracy przyjąłem teorię instytucjonalno-prawną, która w sposób odpowiedni pomogła zdefiniować sprzedajność w polskim ustawodawstwie oraz ramy jej zwalczania. Do tego celu wykorzystałem metodę historyczną, która wskazała na przestrzeni lat stopień stanu wiedzy Polaków w tej tematyce. W głównej mierze praca ma w swoim założeniu ukazać problem korupcji przy wskazaniu głównych definicji i klasyfikacji korupcji. Opisanie społecznych konsekwencji korupcji, w tym wpływu przestępnych zachowań w różnych środowiskach zawodowych, tj. polityków, urzędników, w samorządach lokalnych czy korporacjach zawodowych. Stąd istotne znaczenie ma opisana w pracy kwestia skutków ewolucji systemu postkomunistycznego w odniesieniu do rozmiarów i form korupcji w dzisiejszej rzeczywistości. Z uwagi na szeroki aspekt zagadnienia sprzedajności zwróciłam uwagę na przestępstwo korupcji w RP przyczyniające się do zmniejszenia zaufania obywateli do instytucji państwa, gdyż wytwarza rzeczywistość podwójnych standardów (tzw. stereotyp, aby załatwić sprawę w urzędzie, należy wręczyć łapówkę).

Korupcja stała się częścią życia otaczającego świata ze względu na brak wiary w skuteczne metody walki instytucji z tym zjawiskiem. Korupcja stanowi okoliczności do osiągnięcia korzyści, spektrum uznaniowości oraz mechanizmów wynikających z nadmiernego

¹ Fragmenty pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem dr hab. Edyty Pietrzak, prof. AHE w Łodzi na kierunku politologia na Wydziale Humanistycznym Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi.

poziomu obowiązków polskich urzędów państwowych². Wzrost korupcji widoczny jest zatem tam, gdzie występuje duża możliwość zarobku, kompetencje w walce z tym zjawiskiem nie są precyzyjne, czego skutkiem jest niski poziom kontroli zdarzeń o charakterze korupcjogennym. Jednakże odpowiednia interpretacja tego pojęcia uzależniona jest od perspektywy badawczej czy sytuacji występującej w danym kraju. Dlatego w inny sposób zjawisko to pojmowane będzie z punktu widzenia psychologii, etyki, historii czy prawa. Dodatkowo kwestia ta inaczej rozpatrywana jest w ujęciu prawnokarnym, administracyjnym i gospodarczym. Nadmiernie rozbudowana administracja w Polsce powoduje, że żyjemy w państwie podwójnych standardów, czyli w przeświadczeniu, że bez łapówki niczego się nie załatwi. Wynika to między innymi z postkomunistycznych wzorców zachowania, szybkiego zarobku oraz podniesienia swojego statusu społecznego. W dzisiejszych czasach przyjmowanie lub wręczanie korzyści może mieć różną postać, stąd tak ważne jest nakreślenie głównych przyczyn, konsekwencji i mechanizmów zwalczania korupcji w Polsce. Opisanie zagadnienia łapownictwa najlepiej tłumaczą ustawy: Kodeks karny, Kodeks postępowania karnego czy Kodeks karny wykonawczy.

Przez wzgląd na różnorakie definicje korupcji trudno jest wskazać jedno właściwe wyjaśnienie tego przestępstwa. Prawdopodobnie wynika to z tego, że główną implikacją owego przestępstwa jest świadomość łatwego rozpoznania go, i oznacza ono to samo, co we wszystkich państwach świata. Jeśli chodzi o objaśnienia naukowe, badacze odnajdują wspólny mianownik tego zjawiska w nieodpowiednim wykorzystaniu władzy publicznej dla własnego dobra, czego przykładem są łapówki czy malwersacje, aczkolwiek nie bierze się pod uwagę napadów, kradzieży ani wpływów politycznych³. Taka interpretacja czynu przestępnego nie skupia się tylko na osobach publicznych, posiadających duże możliwości działania, ale także znajduje zastosowanie w odniesieniu do branży przedsiębiorczej czy w danej społeczności. Mimo licznych wyjaśnień korupcji funkcjonujących w literaturze i w obrębie różnorodnych kultur wiele rozmaitych tendencji, takich jak pożytkowanie się władzą, egoizm podmiotowy, udział w łapówce i negatywne konsekwencje korupcji dla państwa, to czynniki, które stanowią podstawę objaśnienia tego zjawiska.

W konsekwencji korupcja powinna być pojmowana zarówno jako stan, jak i proces, co tłumaczy wielowymiarowość tej definicji. Sposób objaśnienia korupcji uzależniony jest zatem od źródła, w którym jest ona umiejscowiona, jak również od punktu widzenia definiującego i celu formułowania tego pojęcia.

Bez względu na czasy, w jakich żyjemy, korupcja zdaniem społeczeństwa wpływa z charakteru ludzi. W związku z tym 65% osób uważa, że to brak uczciwości i moralności etycznej ludzi, którzy uczestniczą w przyjmowaniu lub wręczaniu łapówki⁴. Jako drugą z ważniejszych przyczyn występowania korupcji respondenci wymieniają cechy

² M. Bednarski, *Odpowiedzialność funkcjonariusza publicznego. Przestępstwa korupcyjne*, www.iwiiu.pl [dostęp: 15.11.2016].

³ L. Gardocki, *O przestępstwach służbowych w ogólności*, [w:] I. Andrejew, L. Kubicki, J. Waszczyński (red.), *System prawa karnego. O przestępstwach w szczególności*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989, s. 568.

⁴ O. Chybiński, *Przestępstwa przeciwko władzom, urzędom i zrzeszeniom prawa publicznego*, [w:] W. Świda (red.), *Prawo karne. Część szczególna*, PWN, Warszawa 1969, s. 222.

systemowe, czyli chęć szybkiego dorobienia się i poprawy swojego statusu materialnego. Jednakże przedsiębiorcy w następnej kolejności uważają, iż łapownictwo jest przyczyną dużej liczby niezrozumiałych przepisów (52%) i źle działającej administracji w państwie (40%). W związku z powyższym przekupstwo w dziedzinie administracji publicznej nie traci na znaczeniu, a wręcz staje się coraz większą barierą w prawidłowym funkcjonowaniu różnych gałęzi życia⁵. Odpowiedzi, takie jak brak towarów i usług czy powzięcie nawyków z poprzedniego systemu rządów Polski są wymieniane już w ostatniej kolejności, gdyż obecny poziom życia Polaków diametralnie się poprawił w porównaniu do wieku XX, w związku z czym odsetek tych twierdzeń jest stosunkowo mały.

Właściciele prywatnych firm surowo oceniają polską administrację publiczną pod względem jej skorumpowania. Przejawem takiego stanowiska jest podejrzenie o różnego rodzaju sytuacje sprzedajności w jednostkach samorządu terytorialnego, co uznaje się za poważny problem. Większość przedsiębiorców twierdzi, że osoby na wysokich stanowiskach urzędniczych pobierają nielegalne korzyści majątkowe z tytułu posiadanych uprawnień. Ludzie biznesu piętnują zjawisko korupcji, doszukując się jej przyczyn szczególnie w braku etycznego zachowania, w możliwości szybkiego zdobycia prestiżu społecznego za wszelką cenę oraz w dużej biurokracji polskich urzędów publicznych. Toteż przedsiębiorcy stoją na stanowisku, iż bardziej jednoznaczne i precyzyjne przepisy prawne wpłyną na zredukowanie i zminimalizowanie stopnia korupcji w Polsce.

Powyższe zestawienie opinii Polaków i przedsiębiorców na temat korupcji nie napawa optymizmem. Przeświadczenie społeczeństwa o dużym problemie przekupstwa w państwie polskim wynika dodatkowo z własnego bagażu doświadczeń ankietowanych. Wskazanie polityki jako dziedziny życia najbardziej narażonej na wpływ korupcji jest rezultatem nagonki medialnej, jednakże służba zdrowia, urzędy publiczne, wymiar sprawiedliwości czy policja zdaniem respondentów w równym stopiu są uzależnione od rozmiaru tego przestępstwa. Widoczny zwrot w wyżej analizowanych latach widoczny jest w odpowiedziach ankietowanych dotyczących wręczania łapówki. Na podstawie wyników badań odsetek przyjmowania i dawania korzyści majątkowej nieznacznie zmalał. Może to być skutek autentycznego ograniczenia zjawiska korupcji wśród Polaków, ale także uznania łapownictwa za poważny problem społeczeństwa. Taka hipoteza może jednak posiadać drugą interpretację, tzn. respondenci w obawie przed odpowiedzialnością karną za przestępstwo sprzedajności mogli umyślnie nie przyznać się do uczestniczenia w korupcji. Zaskoczeniem są w tym kontekście odpowiedzi przedsiębiorców, którzy w przeciwieństwie do pozostałych ankietowanych ujawnili uczestnictwo w łapownictwie. W związku z tym społeczeństwo nie ma jednoznacznego stanowiska w tym temacie, gdyż wyraźnie wskazuje, iż wina leży po obu stronach. Dodatkowo znaczna część przedsiębiorców w stosunku do pozostałych Polaków podkreśla, iż korupcja to spory problem. Widzą oni – w przeciwieństwie do reszty społeczeństwa – że zjawisko to stanowi wyraźny problem na szczeblach państwowych, ponieważ stykają się, gdy w urzędach administracji publicznej muszą załatwiać sprawy związane z prowadzeniem działalności gospodarczej. Dużą

⁵ C. Nowak, *Korupcja w polskim prawie karnym na tle uregulowań międzynarodowych*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2008, s. 21–22.

trudność dla ankietowanych stanowiły pytania o typy łapówek. Respondenci wymieniali przeważnie takie formy, jak pieniądze czy załatwienie sprawy. Była to na tyle drażliwa kwestia, że większość ankietowanych odmówiło odpowiedzi. Warto też wspomnieć, iż główną przyczyną korupcji według ankietowanych jest brak moralności i nieuczciwe zachowanie biorców i dawców łapówek. Dodatkowo według respondentów problem nepotyzmu i kumoterstwa jest równie istotny i wywiera negatywny wpływ na społeczeństwo. Przykładów korupcji można wymieniać nieskończenie wiele, jednak należy zaznaczyć, że korupcja w Polsce to problem istniejący nie od dziś, dlatego trzeba jej przeciwdziałać. Do redukcji tego zjawiska powołane są różne służby i agencje, które stoją na straży prawa.

Spora liczba przestępstw łapownictwa odnotowywana jest w dużych miastach i zazwyczaj do sprzedajności przyznają się osoby, które mają uregulowany status życiowy, a nie takie, które poszukują pracy. Główny bodziec do wpływania na decyzje urzędników stanowi długi okres oczekiwania na uzyskanie różnego rodzaju zezwoleń czy decyzji, a więc tzw. wszechobecna biurokracja. Zbyt duża ilość pracy urzędników oraz brak precyzyjnych przepisów prawa powoduje, że społeczeństwo, a szczególnie właściciele prywatnych firm drażni taka forma działania polskiej administracji⁶, dlatego, jak wynika z powyższych analiz, większość obywateli ucieka się do stosowania korupcji. Ponadto przyczynę wręczania łapówki stanowi stereotyp, który wywodzi się jeszcze z poprzedniego systemu, mówiący o tym, że bez łapówki niczego się dzisiaj nie załatwi. Jednakże obecnie walka z korupcją jest na stosunkowo wysokim poziomie, o czym świadczy spadek liczby stwierdzonych przestępstw sprzedajności. Problematyka tego zjawiska znana jest niemal każdemu obywatelowi Polski, lecz rzeczywisty jej wymiar uwidacznia się w dziedzinie polityki, działalności pracowników publicznych i w służbie zdrowia. Świadomość obywatelska w obszarze korupcji jest zatem na wysokim poziomie, lecz w największym stopniu cechuje prywatnych właścicieli firm, gdyż częściej niż zwykli obywatele mają oni styczność z organami administracji publicznej. Optymistyczny aspekt tego zagadnienia stanowi przekonanie społeczeństwa, że instytucje powołane do walki z korupcją coraz sprawniej walczą z jej skutkami. Jednakże warto zwrócić uwagę na to, że problem łapownictwa ciągle jest aktualny i tylko dobrze sformułowane przepisy prawne, jak również zwiększenie kary za tego typu zjawisko pozwoli wyeliminować w Polsce sytuacje korupcjogenne⁷.

Obecnie Polska dysponuje sprawnym, przystosowanym do norm wymaganych we współczesnym świecie systemem prawnym gwarantującym zapobieganie pojawianiu się sytuacji korupcjogennych. Pomimo tego istotną rolę w walce z korupcją dzięki demaskowaniu jej przypadków, a także budowaniu stanowiska dezaprobaty dla jej przejawów wśród społeczeństwa polskiego odgrywają wolne i samodzielne media. Konsekwencją jest postulat częstszej kontroli administracji publicznej wypracowany przez społeczeństwo polskie. Poziom nadzoru i metody jego realizacji w dużej mierze uwarunkowane są oczekiwa-

⁶ M. Szubiakowski, M. Wierzbowski, A. Wiktorowska (red.), *Postępowanie administracyjne – ogólne, podatkowe i egzekucyjne*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2001, s. 13.

⁷ *Korupcja w Polsce – próba analizy zjawiska*, Raport Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, s. 4, www.samorzad.wsap.edu.pl [dostęp: 26.01.2017].

niami obywateli. Dzięki tym czynnikom oraz we współpracy urzędników i obywateli funkcjonowanie polskiej administracji publicznej ma szansę przybrać formę skutecznego działania. Należy jednocześnie pamiętać, że bardzo często pojawiają się informacje o błędach w rozpoznawaniu korupcji w instytucjach państwowych, dlatego w dalszej części pracy zostaną omówione konsekwencje ich występowania, gdyż każdy system prawny narażony jest na liczne niedociągnięcia zarówno indywidualne, jak i prawne.

Fakultatywnym rozwiązaniem byłoby uproszczenie i szczegółowe opisanie przez władze przepisów dotyczących właściwego wynagradzania pracowników publicznych oraz propagowanie akcji edukacyjnych społeczeństwa o stopniu i charakterze szkodliwości korupcji w życiu obywateli. Jednakże zredukowanie łapówkarstwa może odbyć się tylko wtedy, kiedy wpływ polityków i urzędników zostanie wyeliminowany. Może wprawdzie zostać wprowadzony wolny rynek, lecz korupcja nie zostanie całkowicie zneutralizowana. W związku z tym trzeba wpajać etyczne wzorce postępowania w społeczeństwie, tworzyć odpowiednie rozwiązania legislacyjne gwarantujące wyrazistość przepisów prawa oraz wpływać na grupy rządzących, by przestrzegały pożądaných standardów moralnych.

Zachowania korupcyjne zgodnie z definicją kodeksu karnego sprowadzają się do nadużyć stanowisk publicznych w celu osiągnięcia prywatnych korzyści materialnych lub innych. Przepięstwo łapówkarstwa może urzeczywistnić się w każdym czasie bez względu na formę rządów w danym państwie. W konsekwencji stopień i wymiar korupcji może być bardzo różny, począwszy od małych przypadków oddziaływania na grupy interesu bądź stosowanie nepotyzmu przy uzyskaniu na przykład pracy, aż po łapówkarstwo w organach państwowych, gdzie pożądana sumienność i rzetelność urzędników jest zaniechana. W związku z tym sytuacje korupcjogenne posiadają bardzo złożony charakter, co przyczynia się do stosowania w literaturze przedmiotu różnego rodzaju interpretacji tego zjawiska. Oszustwa w tym zakresie przybierają różną postać, dlatego problem korupcji określany jest jako problem systemu społecznego, a także jako problem kulturowy i moralny pojedynczych osób, które dopuszczają się tego przestępstwa⁸. Sprezyzowanie tychże zagadnień odnosi się szczególnie do naukowych terminów, takich jak *niewydajność gospodarki*, *nepotyzm*, *łapownictwo* czy *nadużycia finansowe*. W efekcie występuje wiele definicji korupcji, dlatego analiza tego zjawiska powinna być realizowana z dużą dokładnością i ostrożnością. Znaczenie tego terminu obejmuje sektor publiczny, jak i prywatny. W opinii wielu naukowców modelowanie definicji korupcji tylko w wymiarze prawnym jest niedostateczne, ponieważ czynniki oddziałujące na występowanie łapownictwa uzależnione są od lokalnego otoczenia ludzi, którzy dopuszczają się przekupstwa. W związku z tym korupcja to nic innego, jak rezultat zaistniałych możliwości sprzyjających wręczaniu lub przyjęciu łapówki.

Na podstawie badań CBOS można stwierdzić, że większość obywateli miało styczność z korupcją bądź słyszało o takich sytuacjach. Doświadczenia Polaków w tym zakresie różnią się jednak od siebie, przy czym stopień potępienia tego zjawiska jest taki sam,

⁸ K. Grabowski, *Praca badawcza o zjawisku korupcji w Polsce*, Gimnazjum nr 20 im. Bohaterów Olszyny Grochowskiej w Warszawie, Warszawa 2007, s. 11.

co świadczyć może o dużej świadomości społeczeństwa na temat szkodliwości tego przestępstwa.

Ważnym działaniem jest prowadzenie akcji informacyjno-edukacyjnych skierowanych nie tylko do pełnoletnich obywateli, ale w głównej mierze do młodzieży, która czerpie przykłady z życia starszego pokolenia⁹. To właśnie dorośli, uciekając się do korupcji i pokazując, jak dużo korzyści płynie z jej stosowania, dewastują moralny i etyczny charakter całego społeczeństwa. W związku z tym warto skupić się na edukacji młodych, wskazując odpowiednie wzorce postępowania oraz potępiając sytuacje korupcjogenne, które podważają funkcjonowanie demokratycznego państwa prawa oraz niszczą koniunkturę gospodarki.

Bibliografia

Bednarski M., *Odpowiedzialność funkcjonariusza publicznego. Przestępstwa korupcyjne*, www.iwiiu.pl [dostęp: 15.11.2016].

Chybiński O., *Przestępstwa przeciwko władzom, urządnom i zrzeszeniom prawa publicznego*, [w:] W. Świda (red.), *Prawo karne. Część szczególna*, PWN, Warszawa 1969.

Gardocki L., *O przestępstwach służbowych w ogólności*, [w:] I. Andrejew, L. Kubicki, J. Waszczyński (red.), *System prawa karnego. O przestępstwach w szczególności*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989.

Grabowski K., *Praca badawcza o zjawisku korupcji w Polsce*, Gimnazjum nr 20 im. Bohaterów Olszynki Grochowskiej w Warszawie, Warszawa 2007.

Kopalińska G., *Korupcja, jej zakres i metody ograniczania*, [w:] *Program przeciw Korupcji. Ściągowka dla lidera Lokalnej Grupy Obywatelskiej*, Fundacja Batorego, Warszawa 2004.

Korupcja w Polsce – próba analizy zjawiska, Raport Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, www.samorząd.wsap.edu.pl [dostęp: 26.01.2017].

Nowak C., *Korupcja w polskim prawie karnym na tle uregulowań międzynarodowych*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2008.

Szubiakowski M., Wierzbowski M., Wiktorowska A. (red.), *Postępowanie administracyjne – ogólne, podatkowe i egzekucyjne*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2001.

⁹ G. Kopalińska, *Korupcja, jej zakres i metody ograniczania*, [w:] *Program przeciw Korupcji. Ściągowka dla lidera Lokalnej Grupy Obywatelskiej*, Fundacja Batorego, Warszawa 2004, s. 23–24.

Katarzyna StępniaK

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Misja społeczna pracownika łódzkiej administracji samorządowej¹

Istnieje pewna grupa zawodów, które w sposób szczególny służą innym. Mowa tu o profesjach nazywanych inaczej zawodami pożytku społecznego, zaufania społecznego lub też zawodami pomocowymi. Zawody z tzw. misją społeczną charakteryzują się pewnym zbiorem norm i sposobów działania w sytuacjach trudnych etycznie. Ich etos jest wyraźnie sformułowany w postaci kodeksów etycznych niektórych grup zawodowych, a także zobowiązań składanych przez młodych adeptów danego zawodu. Dostosowywanie się i przestrzeganie zasad oraz realizowanie norm przyjętych w kodeksach etycznych prowadzi do postrzegania przez społeczeństwo tych zawodów jako wysoce prestiżowych. Niewątpliwie do takich zawodów można zakwalifikować pracowników administracji samorządowej. Mając na uwadze pewne normy dotyczące świadczenia pracy w administracji samorządowej, typy kontaktów i relacji tworzonych z interesantami, można dostrzec cechę misyjności społecznej rozumianej jako ukierunkowanie działalności zawodowej na niesienie pomocy, zaspokajanie podstawowych potrzeb innych ludzi, zapewnianie im poczucia bezpieczeństwa oraz zapewnianie innym określonych umiejętności lub wiedzy potrzebnych do prawidłowego funkcjonowania w społeczeństwie. Gdy zasadniczą motywacją pracowników samorządowych jest chęć niesienia pomocy, troska o innych (ich obecny stan, rozwój oraz zapewnienie dobrostanu w przyszłości), co wiąże się też z dużą odpowiedzialnością, można wtedy z całą pewnością mówić o poczuciu realizowania przez nich w ich zawodzie misji społecznej².

¹ Fragmenty pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem dr hab. Edyty Pietrzak, prof. AHE w Łodzi na kierunku politologia na Wydziale Humanistycznym Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi.

² A. Czerw, A. Borkowska, *Praca zawodowa jako obszar realizowania misji społecznej*, [w:] M. Lewicka (red.), *Psychologia społeczna*, Polskie Stowarzyszenie Psychologii Społecznej, Warszawa 2010, s. 304, http://www.spoeczna.psychologia.pl/pliki/2010_4/Czerw_Borkowska_PS_4_2010.pdf [dostęp: 10.05.2017].

W mojej pracy zawarte jest badanie, które pozwala określić poczucie realizowania misji społecznej przez pracowników samorządowych łódzkich urzędów. Uzyskane wyniki badań umożliwiają sprawdzenie, czy uczestniczący w badaniu pracownicy mają poczucie, że w swoim zawodzie poprzez swoją pracę realizują misję społeczną oraz czy ich poczucie realizacji misji społecznej jest zależne od zajmowanego przez nich stanowiska pracy i od stażu ich pracy w samorządzie terytorialnym.

Problemem badawczym w mojej pracy jest sprawdzenie, jakie jest poczucie realizowania misji społecznej przez pracowników łódzkiej administracji samorządowej. Moją główną hipotezą jest założenie, że staż pracy pracownika samorządowego i zajmowane przez niego stanowisko bezpośrednio wpływają na jego poczucie realizacji misji społecznej.

Do wykonania badania użyłam metody empirycznej ze szczególnym uwzględnieniem techniki ankiety, która umożliwiła przeprowadzenie badania sondażowego. Zastosowanym przeze mnie narzędziem badawczym, za pomocą którego zebrałam materiał badawczy, był kwestionariusz ankiety.

Przygotowany przeze mnie kwestionariusz ankiety obejmował 11 pytań. Badanie wykonałam wśród osób pracujących w łódzkiej administracji samorządowej, tj. w Urzędzie Miasta Łodzi, Łódzkim Urzędzie Wojewódzkim, Urzędzie Marszałkowskim Województwa Łódzkiego. Jednym z walorów mojego badania jest dość liczna próba. Łącznie badaniem objęłam 150 osób zatrudnionych. Badanie nie dotyczyło samych pracowników sektora samorządowego, tylko ich opinii na temat poczucia realizowania w ich zawodzie misji społecznej.

Przedmiotem analizy był poziom odczuwania przez objętych badaniem pracowników realizacji misji społecznej w wykonywanej przez nich pracy, czyli dokładne określenie stopnia poświęcenia przez pracowników pewnych wartości czy dóbr na rzecz pracy. Istotne było poznanie ich poglądu na temat tego, co jest dla nich szczególnie ważne w pracy, oznaczenie stopnia, w jakim realizacja potrzeb społecznych sprawia, że czują się oni zawodowo zrealizowani. Celem było ponadto poznanie ich opinii na temat tego, czy zawód, który wykonują, jest wyjątkowy, czy należy go szanować, czy uznanie społeczne jest dla nich ważniejsze niż ekonomiczne wynagrodzenie. Skupiłam się także na: określeniu zaangażowania się badanych pracowników w wykonywaną pracę, poznaniu cech, którymi wyróżniają się w pracy, uzyskaniu informacji, czy realizują w swojej pracy potrzeby społeczne i czy ich realizacja przekłada się na to, że czują się spełnieni zawodowo. Stwierdzam, że pracownicy o wysokim poczuciu, że w swoim zawodzie poprzez swoją pracę realizują misję społeczną, są bardzo zaangażowani w swoją pracę oraz zdolni do wszelkiego rodzaju poświęceń na rzecz pracy. Czują się ważni i potrzebni w społeczeństwie oraz są zdania, że realizują się zawodowo. W pracy najbardziej cenią możliwość niesienia pomocy drugiemu człowiekowi. Przekonani są, że ich zawód jest wyjątkowo ważny i zasługuje na duży szacunek innych. Wyróżniają się takimi cechami, jak: uczynność, bezstronność i poczucie empatii. Nie przywiązują największej wagi do otrzymywanego wynagrodzenia, ponieważ prestiż i uznanie społeczne są dla nich znacznie ważniejszymi wartościami. Uważają, że poprzez swoją pracę w wysokim stopniu realizują potrzeby społeczne.

Z przeprowadzonego przeze mnie badania wynika, że większe poczucie realizacji misji społecznej w swojej pracy mają ci pracownicy, którzy obejmują wyższe rangą stanowiska. Krótszy staż pracy pracownika administracji samorządowej bezpośrednio wpływa

na jego niższe poczucie realizacji misji społecznej w pracy. Wysokie poczucie pełnienia misji społecznej w zawodzie pracownika administracji samorządowej mają te osoby, które posiadają takie cechy, jak poczucie empatii, bezstronność i uczynność. Wszystkie hipotezy postawione przeze mnie w pracy potwierdziły się.

W niniejszej pracy głównym moim zamierzeniem było zebranie informacji w zakresie opinii pracowników zatrudnionych w jednostkach samorządu terytorialnego na temat poczucia misji społecznej w ich zawodzie. W tym celu, opierając się na wynikach badań własnych, wykazałam, jakie jest poczucie pracowników samorządowych – a mianowicie że poprzez wykonywany zawód realizują misję społeczną.

Nie ulega wątpliwości, że profesja pracownika samorządowego jest zawodem z misją społeczną. Celem każdego pracownika administracji samorządowej powinno być dążenie do tego, aby jak najlepiej wykonywał swoje pracownicze obowiązki, czyli w wysokim stopniu realizował potrzeby społeczne. Każdy pracownik powinien mocno zaangażować się w wykonywaną przez siebie pracę, pomagać innym oraz być gotowym do pewnego rodzaju poświęceń na rzecz pracy, swoją pracą służyć innym.

Podsumowując rozważania na temat poczucia realizowania misji społecznej w pracy wykonywanej przez pracowników łódzkiej administracji samorządowej, sądzę, że wszyscy pracownicy samorządowi mają poczucie, że poprzez pracę w swoim zawodzie w jakimś stopniu realizują misję społeczną. Stopień intensywności tego odczucia zależy od różnych czynników, takich jak zajmowane przez pracownika stanowisko pracy, posiadany staż pracy.

Bibliografia

Czerw A., Borkowska A., *Praca zawodowa jako obszar realizowania misji społecznej*, [w:] M. Lewicka (red.), *Psychologia społeczna*, Polskie Stowarzyszenie Psychologii Społecznej, Warszawa 2010, http://www.spoleczna.psychologia.pl/pliki/2010_4/Czerw_Borkowska_PS_4_2010.pdf [dostęp: 10.05.2017].

Informacja o procesie retrakcji artykułów

Redakcja Rocznika Filozoficzno-Społecznego „Civitas Hominibus” informuje, że artykuły dr. Bogdana Ekstowicza zatytułowane: *Procesy i ruchy społeczne w świecie na przełomie XX i XXI w.* wydrukowany w numerze 10/2015 rocznika oraz *Dynamika stosunków politycznych między Polską a Ukrainą na przełomie XX i XXI wieku* zamieszczony w numerze 9/2015 zawierają nierzetelności bibliograficzne w postaci nieoznaczenia przypisami fragmentów wykorzystanych w nich źródeł.

Wspomniane nierzetelności nie zostały wykryte w trakcie procesu recenzyjnego na poziomie redakcji ani przez dwóch niezależnych recenzentów w procedurze Double Blind Review. Jednakże niezwłocznie po wykryciu nieprawidłowości Redakcja wszczęła procedurę ich retrakcji.

W związku z powyższym Redakcja Rocznika Filozoficzno-Społecznego „Civitas Hominibus” informuje o podjęciu decyzji o retrakcji wyżej wymienionych artykułów i usunięciu ich ze strony internetowej czasopisma.

Abstracts

Marek J. Malinowski

The Clash of Civilizations. Political, Social, Economic, Ideological and Cultural Aspects. Personal Reflections

The article introduces issues relating to the concept of the clash of civilizations and contemporary socio-political processes, which are its image, presenting their various aspects.

Keywords: civilization, conflict, politics, culture, ideology

Anna Fligel

What Social Ethics? Reflections on the Ethical and Political Views of Isaiah Berlin and Leszek Kołakowski

The purpose of the article is to reflect on the issue of social ethics within liberal democracy. An important and auxiliary element of the article is a comparative analysis of the thinking of Isaiah Berlin and Leszek Kolakowski. This analysis was carried out on selected essays of the indicated philosophers. The main method used for the research was my own interpretation of these philosophers' work and I attempt to make a synthesis.

The result is a list of social values, together with definitions, deemed essential for the political system of liberal democracy. These are: pluralism, tolerance, freedom, openness, rational communication, humility and responsibility (all taken in conjunction). The method of "balancing the claims" (Berlin) and the method of "balancing the opposing dangers" (Kołakowski) should be a fundamental bulwark against making a principle absolute, especially the principles of tolerance and freedom. Openness and rational communication constitute the key to the acceptance of the principle of social pluralism, which must always go hand in hand with a sense of responsibility.

Keywords: social ethics, social values, liberal democracy, political philosophy, Leszek Kolakowski, Isaiah Berlin

Kaloyan Smilkov
The Archaeology of Power Experience

Power and Man. Politics and the risk of a fatal outcome for the individual constitutes the framework within which to present, interpret and conceptualize the mix of categories discussed in the text, namely: man, freedom, war, relations of power, knowledge, culture and political forms. The article presents the interactions between these elements, showing the human being as a political animal whose politics are not necessarily humane.

Keywords: power, political forms, political anthropology

Anna Nieszporek-Trzcińska
Between Past and Future – Man as Judge

The article focuses on the presentation of Arendt's theory of judgment with particular emphasis on its function of merging the past with the future. The author enumerates two parabolas as motifs of judgement: the first being Kafka's, which defines judgement as an interstice in time, the second Pythagorean – referring to that which has been lost. By treating the present time as the domain of judgement – after the age of antiquity, during which reason was triumphant, and of the Middle Ages, when willpower was in command - Arendt seems to convince us that breaking the linear continuity of our intellectual tradition is an opportunity. In the era of globalization, in which the end of great narratives has been announced, man is particularly called upon to pass judgement on himself and on (the beauty of) the reality surrounding him (*amor mundi*). His role as an arbitrator becomes even more necessary when tradition, religion or authority no longer offer clear guidelines for thinking (the famous Arendtian motto *Denken ohne Geländer*). The potentially understood ability of generating one's own judging criteria is, according to the author of the article, the emanation of man's divine element and testimony of his political (non) engagement in matters of evil.

Keywords: Hannah Arendt, judgment, *amor mundi*, gap, imagination, beauty

Piotr Ahmad
Religion, Law, and Politics.
The Unresolved Riddle of Contemporary Islam(s)

As Europe faces the fact that it will have to accommodate a growing population of Muslim citizens, I decide to return to the complex question of the relationship of politics and law in contemporary Islam. In doing so, I reject the notion that Islam is somehow a monolithic and timeless, ahistorical bloc; rather, while agreeing, in principle, with the fact that Islam is nowadays heavily politicized, I argue that it is the radical interpretation and lack of modernization of Islam, and its attitude to God and

law, that is the main obstacle to the prevention of the “clash of civilizations”. I also point to certain institutions in the Islamic world which potentially could form the basis of future modernization.

Keywords: Europe, Islam, Islam and democracy, religion and politics, Islamisation

Artur Niedźwiedzki

The Problem of Human Rights Protection in the Era of the War on Terror

Basic human rights are aimed at public institutions, and, for the well-being of the individual, the power of these institutions should not be unlimited. For obvious reasons, rights tie the hands of authorities. In order to protect the rights of victims of terror, states must struggle with those who use civil liberties to attack innocent civilians. There may be extraordinary temptations for state units to implement harmful selectivity which may abuse the fundamental rights of certain groups. Due to such selectivity Europeans often seem to forget that immigrants and refugees who are fleeing to Europe because of the experience of violence in their home countries, are human rights holders as well.

Keywords: human rights, terrorism, liberal democracy, multicultural citizenship

Dorota Utracka

**Otherness/Strangeness – A Stigma or Privilege?
Between the Anthropology and the Axiology of Dialogue
in the Postmodern Culture of Excess and Hybridization**

The text raises questions concerning the epistemology of Otherness/Strangeness as a component of postmodern humanist discourse. The anthropologic-axiological perspective unveils the problem of dialogue with the Other in the sociological-ethnic, trans-cultural, postcolonial and globalistic dimensions. The ethical current of interpretation of the Other is discussed based on the writings of Ryszard Kapuściński, for whom the Other becomes the “main actor of the global stage of the multicultural world”. Corresponding to this conceptualization is the notion of heterology and the cognitive triad of Other-Dialogue-Experience (encounter). Supplementary to the discussion are the problems of identity discourses as interpreted and categorized in the context of the processes of globalization and “dismantling of geography” (A. Appadurai), and as related to the concepts of “deterritorialization of cultures”, “new diasporism”, “peripheralization of the centre”, “neotribalism” and the spatial dislocation of the cultural base. Otherness as the ethical problem of postmodernism is explained and defined by phenomena associated with the formation of quasi-structures showing the hybrid nature of the global cultural economy.

Keywords: Other, Otherness, axiology of dialogue, hybridization, heterology, globalization, cultural identity, transcultural discourse, 'new diasporism', multiculturalism, postcolonialism, Ryszard Kapuściński

Monika Ksieniewicz

The Issue of Comfort Women as an Example of Gender Inequality in Japan

The issue of comfort women is a unique example of the inequality women face in Asia, especially in Japan. Despite it being over 70 years since the end of the Second World War, the issue has not been resolved on a diplomatic level, despite the large amount of evidence that during the war women were forced by the government to be sex slaves for the Imperial Army. The article aims to prove that this is strongly connected with Confucianism, and constitutes an example of the greatest incidence of human trafficking in the history, which should be resolved by the state.

Keywords: inequality, comfort women, gender

Edyta Pietrzak, Karolina Mirys-Kijo, Agata Szkopińska International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration of Refugee Women in Turkey and Europe. Preliminary Outline

The article presents the tenets and activities of the Erasmus+ program realized by partners from Albania, the Czech Republic, Greece, Latvia, Poland, Romania and Turkey. The project aims to develop and disseminate solutions to problems encountered by refugee women and to create an innovative model of social integration. Therefore, in this paper we present a comparison of the situation of refugees in partner countries, as well as the strategies and policies directed at them, using a data triangulation method. It is the starting point for further stages planned for the identification of the problems of refugee women and for finding optimal solutions to enable them to integrate with the target group.

Keywords: migration, refugees, women, law, social integration

Magdalena Lachowicz

RUSKIY MIR - Cultural Progress, Cultural Tricks or Culture on the Attack? Russian Soft Power Strategy as an Element of Russian Political Culture

The Russian Federation implements tools described as *soft power* and *smart power* in its foreign policy towards partners on a global scale. The desirability of the notion of the "Ruskiy Mir" community is determined by cultural and linguistic factors, streng-

thened by elements of an economic and military nature. Foreign policy is created in a complementary way and is processual and dynamic in time. The proportions of the measures applied depend only on the region of the world and the condition of bilateral relations. Since 2000, the Russian authorities have shown a lot of determination to create a network of effective institutions which will ensure that Russia has an audible voice in international debate in the context of information warfare and the political game for domination in the world.

Keywords: Russian culture, public diplomacy, historical policy, extremism in Russia, soft power strategy

Justyna Kłys

German Attitudes towards the Integration of Visegrad Group Countries with the European Union

The article attempts to present the role and place of the Federal Republic of Germany within the difficult and complicated process of integrating the Visegrad Group countries – Poland, Czech Republic, Hungary and Slovakia – with the European Union. The article discusses the position of political elites, the attitude of society and of selected, influential German press. Analysis has been conducted on the basis of selected problems arising in mutual bilateral and multilateral relations in the context of EU enlargement. The analysis is supplemented by an evaluation of research on public opinion as well as of reports which have appeared in printed media. The article focuses on the period from 1998 to 2004. The purpose of the article is to give a comprehensive account of the fact that the idea of EU enlargement with the Visegrad Group countries, except for differences in negotiating positions, was generally accepted in the Federal Republic of Germany by political elites; however, the position of German society was different. German society expressed reluctance and held extremely sceptical and suspicious attitudes towards EU enlargement. These views were based on prejudices and concerns which were, to some extent, derived from the political and economic weakness of candidate countries. The analysis of selected published reports showed that the influential press focused on the costs and threats related to the accession of Poland, the Czech Republic, Hungary and Slovakia to the EU structures, and failed to provide accurate and complex information about opportunities and benefits. This proves that there are problems with the social legitimisation of the enlargement process.

Keywords: European Union, Federal Republic of Germany, Poland, Czech Republic, Slovakia, Hungary, Visegrad Group, EU enlargement, public opinion polls, German press

____ARTYKUŁY – Dyskusje – eseje____

Marek J. Malinowski Zderzenie cywilizacji. Aspekty polityczne, społeczne, ekonomiczne, ideologiczne i kulturowe. Refleksje osobiste

Anna Fligel Jaka etyka społeczna? Rozważania na kanwie poglądów etyczno-politycznych Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego

Kaloyan Smilkov The archeology of power experience

Anna Nieszporek-Trzcińska Między czasem minionym a przyszłym – człowiek w pozycji arbitra

Piotr Ahmad Religion, law, and politics. The unresolved riddle of contemporary Islam(s)

Artur Niedźwiedzki Problematyka ochrony praw człowieka w dobie wojny z terroryzmem

Dorota Utracka Inność/Obcość – piętno czy przywilej? Między antropologią a aksjologią dialogu w ponowoczesnej kulturze nadmiaru i hybrydyzacji

Monika Ksieniewicz The issue of comfort women as an example of gender inequality in Japan

Edyta Pietrzak, Karolina Mirys-Kijo, Agata Szkopińska International cooperation for rehabilitation and social integration of refugee women in Turkey and Europe. Preliminary outline

Magdalena Lachowicz RUSSKIJ MIR – po(d)stępy kultury czy kultura w natarciu? Rosyjska strategia *soft power* jako element rosyjskiej kultury politycznej

____MISCELLANEA____

Justyna Kłys Deutschland und die Erweiterung der Europäischen Union um die Staaten der Visegrád-Gruppe

Edyta Pietrzak Założenia dotyczące stanu świata – recenzja książki Zygmunt Bauman, Irena Bauman, Jerzy Kociatkiewicz, Monika Kostera, *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*

____PRACE STUDENTÓW____

Burcu Hatipoglu Becoming a refugee woman in a small city: The example of Kütahya. PhD thesis presentation

Monika Abramczyk Państwo w państwie. Przestępstwo korupcji w Polsce i mechanizmy jego zwalczania

Katarzyna Stępniaik Misja społeczna pracownika łódzkiej administracji samorządowej

