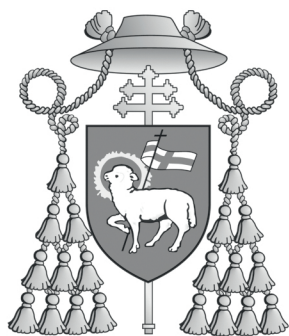


ISSN 0137-6624



# STUDIA

---

**55**

---

**2018**

# WARMIŃSKIE



Wydawnictwo  
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego  
w Olsztynie

RADA NAUKOWA

ks. Andrzej Bronk (KUL JP II, Lublin), o. Jose Bunar CSsR (Universidad Católica Boliviana „San Pablo”, Boliwia), ks. Paweł Góralezyk (UKSW, Warszawa), ks. Stanisław Janeczek (KUL JP II, Lublin), ks. Jan Krokos (UKSW, Warszawa), o. Jarosław Merecki SDS (Papieski Instytut Teologiczny Jana Pawła II dla Nauk o Małżeństwie i Rodzinie, Papieski Uniwersytet Laterański, Rzym), Oksana Mikheieva (Ukraiński Uniwersytet Katolicki we Lwowie, Ukraina), Andrzej Olubiński (UWM, Olsztyn), ks. Josef Römelt (Universität Erfurt, Niemcy), Bronisław Sitek (SWPS Uniwersytet Humanistycznospołeczny w Warszawie), Helena Słotwińska (KUL JP II, Lublin), ks. Henryk Stawniak (UKSW, Warszawa), Denys Svyrydenko (Uniwersytet Pedagogiczny w Kijowie, Ukraina), ks. Jan Szpet (UAM, Poznań), ks. Mariusz Szram (KUL JP II, Lublin), Andreas Wagner (Universität Bern, Szwajcaria), ks. Jan Walkusz (KUL JP II, Lublin), o. Andrzej Wodka CSSR (Accademia Alfonsiana, Włochy)

RECENZENCI

Natalia Antonyuk, ks. Radosław Chałupniak, ks. Wojciech Cichosz, ks. Ryszard Czekalski, ks. Bogdan Czyzewski, ks. Jan Maciej Dyduch, ks. Tomasz Galkowski, Roman Jurkowski, ks. Krzysztof Kaucha, ks. Mirosław Kowalczyk, Iryna Fedorivna Koval, Adam Kubów, Olga Kyvliuk, Yurii Makar, Antoni Mironowicz, Antonina Mytko, Raisa Naumenko, ks. Joachim Piecuch, Robert Piątek, Leszek Preisner, Sergii Rudenko, ks. Kazimierz Skoczylas, Denys Svyrydenko, ks. Marek Tatar, Serhii Terepyschchy, ks. Norbert Widok, Victor Vashkevich, ks. Dariusz Zagórski, Mirosław Żelazny

REDAKTORZY TEMATYCZNI

Arkadiusz Gut (filozofia), ks. Piotr Duksa (teologia), Małgorzata Suświłło (nauki o rodzinie), Piotr Krajewski (prawo), ks. Jan Walkusz (historia)

REDAKCJA WYDAWNICZA I PROJEKT OKŁADKI

Maria Fafińska

REDAKCJA

ks. Zdzisław Kieliszek (redaktor naczelny), ks. Karol Jasiński, Aleksandra Nalewaj, Maria Piechocka-Kłos, Barbara Rozen, Mariagrazia Rizzi (Włochy), Serhii Terepyschchy (Ukraina)

REDAKTORZY JĘZYKOWI

Maria Fafińska (język polski), Emilia Dabek (native speaker – język angielski), Serhii Terepyschchy (native speaker – język rosyjski)

ADRES REDAKCJI

„Studia Warmińskie”  
ul. Kard. Stanisława Hozjusza 15  
11-041 Olsztyn

e-mail: studiawarminskie@onet.pl

strona internetowa: <https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/sw/>

Redakcja informuje, że wersją pierwotną czasopisma jest wydanie papierowe

on-line: <http://wydawnictwo.uwm.edu.pl>

<https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/sw/issue/archive>

**ISSN 0137-6624**

© Copyright by Wydawnictwo UWM • Olsztyn 2018

Wydawnictwo UWM  
ul. Jana Heweliusza 14, 10-718 Olsztyn  
tel. 89 523 36 61, fax 89 523 34 38  
[www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/](http://www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/)  
e-mail: [wydawca@uwm.edu.pl](mailto:wydawca@uwm.edu.pl)

Nakład 165 egz.

Ark. wyd. 26,25, ark. druk. 22,25

Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. nr 72

## SPIS TREŚCI

### Filozofia

Ewa Gocłowska, ks. Zdzisław Kieliszek, <i>Arystotelesowska koncepcja „terapeutycznej” funkcji tragedii na przykładzie trylogii tebańskiej (Króla Edypa, Edypa w Kolonie, Antygony) Sofoklesa</i> .....	7
Ks. Karol Jasiński, <i>On the Spiritual Foundation of Europe (O duchowym fundamencie Europy)</i> .....	25
Olena Aleksandrova, Yurii Omelchenko, Olena Popovich, <i>Competition as a Factor of Social Development (Konkurencja jako czynnik rozwoju społecznego)</i> .....	43
Oleg Bazaluk, Vasyl Fatkhutdinov, Denys Svyrydenko, <i>The Potential of Systematization of the Theories of Education for Solving of Contradictions of Ukrainian Higher Education Development (W poszukiwaniu nowego systemu kształcenia na Ukrainie – determinanty przemian w odniesieniu do starożytnych teorii edukacji)</i> .....	63
Mykhailo Boichenko, Olexander Polishchuk, Iryna Horokhova, <i>Социальная критика как фактор коллективного действия (социально-философский подход) (Krytyka społeczna jako asumpt do zbiorowego działania (perspektywa społeczno-filozoficzna))</i> .....	81
Olexander Horban, Ruslana Martych, <i>Аксиологические детерминанты учения о «живом» в современном биоэтическом дискурсе (Aksjologiczne determinanty rozumienia „życia” w nowoczesnym dyskursie bioetycznym)</i> .....	93
Volodymyr Khmil, Anatolii Malivskiy, <i>“L’Homme” as a Cornerstone of Descartes’ Anthropology („L’homme” jako podstawa antropologii Kartezjusza)</i> .....	107
Serhii Terepyshchyi, Vasyl Dunets, Kalach Dmytro, <i>Challenges of Hybridity in Transcultural Identity: A Case of Displaced Universities (Hybrydowy kompromis – transkulturowa tożsamość na przykładzie przeniesionych uczelni wyższych na Ukrainie)</i> .....	119
Oksana Petinova, <i>Когнитивные элементы неоклассической модели экономического человека (Nooeklasyczny model człowieka ekonomicznego – wybrane aspekty)</i> .....	131

### Teologia

Maryana Zdroveha, Olga Ivasechko, <i>Official Position of Vatican Concerning the Responsibility for the Global Problem of Climate Change (Oficjalne stanowisko Watykanu w kwestii odpowiedzialności za globalny problem zmiany klimatu)</i> .....	147
---	-----

## Nauki o rodzinie

Barbara Rozen, <i>Sztuka bycia rodzicem w dobie pluralizmu wartości</i> .....	159
Ks. Jacek Jan Pawlik, <i>The Catholic Family towards Cultural Diversity (Katolicka rodzina wobec różnorodności kulturowej)</i> .....	175
Ilona Urych, <i>Rodzina podstawą bezpieczeństwa (analiza wyników badań własnych)</i> .....	189

## Prawo

Ks. Lucjan Świto, Małgorzata Tomkiewicz, <i>Zrzeszenia „katolickie” w Kościele katolickim i w prawie polskim</i> .....	217
Yaryna Turchyn, Olga Ivasechko, <i>The Legal Tradition of the Ukrainian People as the Basis of State-Political System in the State-Building Ideals of Rostyslav Lashchenko (Prawna tradycja narodu ukraińskiego jako podstawa systemu polityczno-państwowego w idei budowania państwa Rostislawa Łaszczenko)</i> .....	235
Agnieszka Napiórkowska-Baryła, <i>Potrzeby mieszkaniowe a prawo do mieszkania w regulacjach międzynarodowych, unijnych i krajowych</i> .....	247
Yurii Hotsuliak, Natalia Opolska, <i>Образ Фемиды в античном правосознании (Obraz Temidy w starożytnej świadomości prawnej)</i> .....	265

## Historia

Maria Piechocka-Kłós, „ <i>Virgines Vestales</i> ” w „ <i>Nocach attyckich</i> ” Aulusa Gelliusza (1.12) .....	279
Ks. Marek Jodkowski, <i>Dom sierot w Braniewie za czasów ewangelickiego proboszcza Johanna Loefflada (1869–1888)</i> .....	291
Svitlana Soroka, <i>The Young Generation against the Regime: Unofficial Political Youth Associations in Ukraine in the 1950s–1960s (Młodzież przeciwko władzy: nieoficjalne polityczne stowarzyszenia młodzieżowe na Ukrainie w latach 1950–1960)</i> .....	305
Halyna Lutsyshyn, Jan Matkowski, <i>Kazimierz hrabia Szeptycki – o. Klemens: pierwszy lobbysta interesów Galicji na początku XX wieku</i> .....	323
Svitlana Kutsepal, <i>Human Achievements and Losses in Continuum of Information Society (Zyski i straty w porządku społeczeństwa informacyjnego)</i> .....	335
Oksana Voitovska, Svitlana Tolochko, Nataliya Bordyug, <i>Lifelong Learning in Modern Strategies of Sustainable Development (Kształcenie ustawiczne we współczesnych strategiach zrównoważonego rozwoju)</i> .....	343

## Sprawozdania

<i>Sprawozdanie z konferencji naukowej „Ku wolności...”, 6 marca 2018 r., Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olszynie (Krzysztof Guzek)</i> .....	353
Wykaz skrótów.....	356

## CONTENTS

### Philosophy

Ewa Gocłowska, Rev. Zdzisław Kieliszek, <i>Aristotelian Concept of “Therapeutic” Function of Tragedy with the Example of Sophocles’ Theban Plays (Oedipus the King, Oedipus at Colonus, Antigone)</i> .....	7
Rev. Karol Jasiński, <i>On the Spiritual Foundation of Europe</i> .....	25
Olena Aleksandrova, Yurii Omelchenko, Olena Popovich, <i>Competition as a Factor of Social Development</i> .....	43
Oleg Bazaluk, Vasyl Fatkhutdinov, Denys Svyrydenko, <i>The Potential of Systematization of the Theories of Education for Solving of Contradictions of Ukrainian Higher Education Development</i> .....	63
Mykhailo Boichenko, Olexander Polishchuk, Iryna Horokhova, <i>Social Criticism as a Factor of Collective Action (Social and Philosophical Approach)</i> .....	81
Olexander Horban, Ruslana Martych, <i>Axiological Determinants of the Doctrine of “Living” in Modern Bioethic Discourse</i> .....	93
Volodymyr Khmil, Anatolii Malivskyi, <i>“L’Homme” as a Cornerstone of Descartes’ Anthropology</i> .....	107
Serhii Terepyschyi, Vasyl Dunets, Kalach Dmytro, <i>Challenges of Hybridity in Transcultural Identity: A Case of Displaced Universities</i> .....	119
Oksana Petinova, <i>The Noecklasical Model of the Economic Human – Selected Aspects</i> .....	131

### Theology

Maryana Zdoroveha, Olga Ivasechko, <i>Official Position of Vatican Concerning the Responsibility for the Global Problem of Climate Change</i> .....	147
---	-----

### Family Studies

Barbara Rozen, <i>The Art of Parenting in the Age of Value Pluralism</i> .....	159
Rev. Jacek Jan Pawlik, <i>The Catholic Family towards Cultural Diversity</i> .....	175
Ilona Urych, <i>The Family as a Foundation of Security Based on an Analysis of the Results of Own Studies</i> .....	189

### Law

Rev. Lucjan Świto, Małgorzata Tomkiewicz, <i>“Catholic” Ecclesial Groups in the Catholic Church and Polish Law</i> .....	217
Yaryna Turchyn, Olga Ivasechko, <i>The Legal Tradition of the Ukrainian People as the Basis of State-Political System in the State-Building Ideals of Rostyslav Lashchenko</i> .....	235

Agnieszka Napiórkowska-Baryła, <i>Housing Needs versus a Right to Housing in International, EU and National Legislation</i> .....	247
Yurii Hotsuliak, Natalia Opolska, <i>The Image of Themis in the Antique Legal Consciousness</i> .....	265

### History

Maria Piechocka-Kłos, “ <i>Vestal Virgins</i> ” in “ <i>Attic Nights</i> ” by <i>Aulus Gellius</i> (1.12) .....	279
Rev. Marek Jodkowski, <i>Orphanage in Braniewo in the Times of the Evangelical Parish Priest Johannes Loefflad (1869–1888)</i> .....	291
Svitlana Soroka, <i>The Young Generation against the Regime: Unofficial Political Youth Associations in Ukraine in the 1950s–1960s</i> .....	305
Halyna Lutsyshyn, Jan Matkowski, <i>Count Casimir Sheptytsky – Father Clementiy: The First Lobbyist of Galicia Interests in the Early 20th Century</i> .....	323
Svitlana Kutsepal, <i>Human Achievements and Losses in Continuum of Information Society</i> .....	335
Oksana Voitovska, Svitlana Tolochko, Nataliya Bordyug, <i>Lifelong Learning in Modern Strategies of Sustainable Development</i> .....	343

### Reports

<i>Report on the Conference “Towards Freedom ...”, 6 March 2018, The Faculty of Theology of the University of Warmia and Mazury in Olsztyn (Krzysztof Guzek)</i> .....	353
Abbreviation.....	356

Ewa Gocłowska, ks. Zdzisław Kieliszek  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## **Arystotelesowska koncepcja „terapeutycznej” funkcji tragedii na przykładzie trylogii tebańskiej (*Króla Edypa, Edypa w Kolonie, Antygony*) Sofoklesa**

**Słowa kluczowe:** Sofokles, Arystoteles, *Poetyka*, „trylogia tebańska”, *Król Edyp*, *Edyp w Kolonie*, *Antygona*.

**Keywords:** Sophocles, Aristotle, *Poetics*, „theban trilogy”, *King Oedipus*, *Oedipus at Colonus*, *Antigone*.

### **Wprowadzenie**

Starożytni, zwłaszcza Grecy, kochali i cenili sztukę, w tym sztukę słowa, którą określali pojęciem „poezja”. Nawet Platon, który uważał, że sztuka słowa jest nieprzydatna w procesie kształtowania charakterów obywateli idealnego państwa, wielokrotnie ujawniał swą fascynację poezją. Pisał np.: „Tak jest przyjacielu – czy i Ty nie czujesz uroku poezji, szczególnie jeśli patrzysz na nią poprzez Homera?” (Podbielski H., 1989, s. XXXI). Słowo „poezja” zostało tu użyte przez Platona w znaczeniu, jakie nadali mu starożytni, nie w znaczeniu współczesnym. Poezję zaś starożytni, w duchu tzw. teorii mimetyzmu, rozumieli jako naśladowanie rzeczywistości w utworze literackim, czyli poezja była dla nich jedną (oprócz muzyki, malarstwa i rzeźby) ze sztuk naśladowczych (Sosnowski L., 2011, s. 139–140). Dzisiaj natomiast mianem „poezji” określa się zazwyczaj dzieła literackie niepisane prozą i „poezję” traktuje się jako synonim „liryki”. Za poetyckie uważa się więc współcześnie twory, w których za

---

Adres/Adresse: mgr Ewa Gocłowska, Naukowe Studenckie Koło Filozoficzne, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, ewa.gocłowska@protonmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6953-716X; ks. dr Zdzisław Kieliszek, Katedra Prawa Kanonicznego i Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, zdzislawkieliszek@onet.pl, ORCID ID: 0000-0002-0723-5422.

pośrednictwem zazwyczaj wypowiedzi monologicznej, odznaczającej się wysokim stopniem subiektywizmu, w sposób ekspresyjny przedstawiane są doświadczenia wewnętrzne tzw. podmiotu lirycznego, czyli osoby mówiącej w utworze o własnych przeżyciach (Rybak M., 2009).

Z obiekcjami Platona w odniesieniu do poezji zmierzył się najzdolniejszy z jego uczniów – Arystoteles, który spośród utworów poetyckich (w znaczeniu antycznym, a nie współczesnym terminu „poezja”) cenił przede wszystkim tragedię, ponieważ uważał ją za formę sztuki najbardziej odpowiadającą bytowej sytuacji ludzi, nieustannie „uwikłanych” w różne perypetie (gr. *peripéteia* – „nagła zmiana”), czyli zdarzenia stawiające danego człowieka wobec nowych okoliczności, nierzadko zupełnie niespodziewanych, które istotnie wpływają na jego dalsze losy (Kiereś H., 2007, s. 146–150). Należy też mieć na uwadze, że Stagiryta tragedię cenił znacznie wyżej niż sztukę epicką, dziś powiedzielibyśmy pisane wierszem odpowiedniki gatunków prozatorskich (noweli, powieści, romansu itp.), co wyraża np. w rozdziale XXVI *Poetyki* (Arystoteles, 1989, s. 101).

Spośród starożytnych za tego, który stworzył niemalże „doskonałe” utwory dramatyczne, bezsprzecznie uchodzi Sofokles. Natomiast autorem, który jako pierwszy zaproponował teoretycznie pogłębione ujęcie tragedii, jest Arystoteles. A biorąc pod uwagę fakt, że poszczególne dokonania Sofoklesa o przynajmniej kilkadziesiąt lat wyprzedzają przemyślenia Stagiryty, zawarte w *Poetyce*, można powiedzieć, że mamy tu do czynienia z interesującą i nieczęstą sytuacją – wyprzedzenia teorii przez praktykę. Chodzi o to, że Sofokles w swoich utworach realizował dokładnie to, co dopiero później Arystoteles teoretycznie objaśnił i ponazywał, powołując się przy tym czasami właśnie na Sofoklesa.

W obliczu powyższego zastanawiające jest, że nie podjęto jak dotąd – w polskiej przynajmniej literaturze – analiz mających na celu szczegółową prezentację związków Arystotelesa z Sofoklesem oraz prób wykazania podobieństw pomiędzy konceptami obydwu odnośnie do tworzenia i istoty funkcji tragedii. Polscy badacze zajmujący się tą problematyką zazwyczaj ograniczają się jedynie do ogólnych stwierdzeń typu, że Arystoteles dobrze był rozeznany w dorobku greckich dramatopisarzy, a jeśli już nawet wspominają dokonania Sofoklesa w kontekście badań nad *Poetyką*, czynią to niemalże marginalnie (np. Podbielski H., 1989; Kiereś H., 1994; Kiereś H., 2007; Sosnowski L., 2011; Kostkiewiczowa T., 2013). Stąd też zasadne wydaje się choćby tylko przyczynkowe uzupełnienie tej luki istniejącej w polskich badaniach nad spuścizną obydwu starożytnych autorów.

Rozważania i refleksje dotyczące wskazanego zagadnienia zostaną przeprowadzone według następującego planu: najpierw zostanie przywo-



łany dorobek Sofoklesa, dalej omówiona będzie Arystotelesa wizja idealnej tragedii, następnie porównawczo zostanie zaprezentowany porządek, w jaki sposób w „trylogii tebańskiej” (składają się na nią trzy dzieła: *Antygona*, *Król Edyp* i *Edyp w Kolonie*) Sofoklesa praktycznie realizuje się to, co dopiero kilkadziesiąt lat później teoretycznie objaśnia w *Poetyce* Arystoteles. W podsumowaniu ukazane zostaną wnioski, do jakich można dojść na podstawie podjętych dociekań i analiz.

## 1. Zarys dorobku Sofoklesa

Sofokles urodził się pod Atenami we wsi Kolonos około roku 496 przed Chr., zmarł zaś w roku 406 przed Chr. Tradycja starożytna podkreśla, że poza talentem dramatycznym szczylił się wykształceniem muzycznym i zdolnościami aktorskimi. Jako tragediopisarz zdobył powodzenie nad wyraz szybko, o czym zaświadcza zwycięstwo w zawodach dramatycznych, osiągnięte zaledwie w wieku dwudziestu ośmiu lat. Pokonał wtedy samego Ajschylosa. Co ciekawe, uczestnicząc w turniejach teatralnych, zawsze zdobywał palmę pierwszeństwa i jak zaświadcza historia – ani razu nie sklasyfikowano go na trzecim miejscu. Stąd też może dziwić fakt, że za *Króla Edypa*, który uchodzi za najwybitniejsze dzieło Sofoklesa, otrzymał tylko drugie miejsce. Gwoli jednak ścisłości, nagrodę dostał za całą tetralogię, a pozostałe dwie tragedie i dramat satyrowy nie są nam znane.

*Antygonę* Sofokles napisał około roku 443 przed Chr., kilkanaście lat później *Króla Edypa* (429 r. przed Chr.). *Edyp w Kolonie* jest natomiast dziełem późnej starości. Wystawiony został w roku 401 przed Chr., już po śmierci Sofoklesa, przez jego wnuka – Sofoklesa Młodszego.

Sofokles był nowatorem w dziedzinie techniki dramatycznej. Wprowadził na scenę trzeciego aktora, tym samym ograniczył rolę chóru (jednocześnie zwiększył liczbę chórzystów z dwunastu do piętnastu). Rozbudowane dialogi w tragediach Sofoklesa marginalizują rolę chóru. Pieśni chóru u Sofoklesa tworzą całość same w sobie, choć równocześnie zostają oderwane od dramaturgii. Sofokles nie tylko rozszerzył dialog, ale też rozbudował akcję, zaproponował precyzyjną ekspozycję w prologu, poruszał kwestie etyczne w odniesieniu do konkretnych postaci, co wiązało się z pogłębieniem ich psychologizmu. W centrum swoich tragedii zawsze stawiał człowieka, który zmaga się z fatum. Ponadto wprowadził dekoracje sceniczne. W dorobku Sofoklesa znajduje się blisko 120 tragedii i dramatów satyrowych, do czasów współczesnych zachowało się spośród nich jedynie siedem tekstów (Berthold M., 1980, s. 113–114).

## 2. Arystoteles – twórca katartycznego modelu tragedii

Wystąpienie Arystotelesa, a przede wszystkim jego *Poetyka*, otwiera nowy rozdział w kwestii teorii poetyckiej. Dzięki Arystotelesowi literatura staje się przedmiotem badań naukowych, gdyż Arystoteles odkrywa w sztuce prawidłowości. Arystoteles, odkrywając te prawidłowości, wskazuje również, w jaki sposób twórcy powinni kształtować i rozwijać sztukę poetycką. Badacz odnośnej problematyki Henryk Podbielski zauważa ponadto, że „Przez długie wieki dostrzegano w niej (*Poetyce*) przede wszystkim zbiór obowiązujących przepisów, które stanowiły kryterium wartościowania utworów według zasady, że dobre są te utwory, które realizują formalne wskazówki sformułowane przez Arystotelesa. Obecnie dostrzega się raczej wymiar epistemologiczny jego poetyki. Zespół sformułowanych w niej norm jest bowiem równocześnie wyrazem postawy filozoficznej. [...] Można zatem powiedzieć, że konstrukcja idealnego niejako modelu tragedii, któremu tyle miejsca poświęca w swym wykładzie Arystoteles, jest konstrukcją dla celów poznawczych. Poznawcza wartość modelu tragedii sprawdza się wówczas, jeśli skonstruowany według jego norm utwór spełni swe zadanie, czyli wywoła katartyczne przeżycie uczucia litości i trwogi” (Podbielski H., 1989, s. XXXII–XXXIII).

Można więc powiedzieć, że według Arystotelesa przyczyną celową tragedii jest *katharsis*. Oznacza to, że dane przedstawienie jest tworzone przez autora w tym celu, aby widzowie doświadczyli *katharsis*. Nietrudno zauważyć, że takie spojrzenie Arystotelesa na tragedię wpisuje się w ogólnego „ducha” jego filozofii, zgodnie z którą cała rzeczywistość stanowi organiczną i funkcjonalną konstrukcję, uwarunkowaną czterema podstawowymi przyczynami, wśród których znajduje się również przyczyna celowa (pozostałe trzy to: formalna, materialna i sprawcza) (Kiereś H., 2007, s. 142).

W Arystotelesowskim modelu idealnej tragedii kluczowe miejsce zajmuje pojęcie *katharsis*, gdyż jest ono związane z funkcją utworu dramatycznego. Termin *katharsis* nie jest jednak łatwy do zinterpretowania w obrębie filozofii Arystotelesa, ponieważ – jak podkreśla Leszek Sosnowski – użył on tego pojęcia jedynie parę razy, w tym tylko raz podał jego definicję. Ponadto znaczenie *katharsis* u Arystotelesa nie pokrywa się z wcześniejszymi znanymi starożytnym rozumieniami tego terminu (Sosnowski L., 2011, s. 141–142). I tak, przed Arystotelesem, określenie *katharsis* zasadniczo funkcjonowało w ramach terminologii związanej z kultem religijnym. Termin ten odnosił się do oczyszczania, w znaczeniu „pozbycia się z miasta sił nieczystych”, przez składane w tym celu krwawe ofiary (ze zwierząt) lub do wypędzania z miasta złoczyńców zwanych *pharmakoi*.

Z kolei nauczyciel Arystotelesa Platon, wzorem m.in. Pitagorejczyków, używał terminu *katharsis* w odniesieniu do oczyszczania, rozumianego jako przywrócenie stanu zdrowia cielesno-psychiczno-duchowego człowieka. Platon był przekonany, że człowiek to byt trójdzielny (cielesno-psychiczno-duchowy) i *katharsis* (oczyszczenie) służy zatem integracji w człowieku poszczególnych elementów, ich odpowiedniej hierarchizacji oraz doskonaleniu się. Można więc powiedzieć, że przed Arystotelesem z kategorią *katharsis* były związane dwa sensy: magiczno-religijny i filozoficzno-racjonalny. Natomiast Arystoteles znaczeniu *katharsis* nadał w *Poetyce* jeszcze inny wymiar – poetycko-estetyczny (Reale G., 2002, s. 106).

Aby uchwycić znaczenie *katharsis* w tym wymiarze, trzeba przede wszystkim przywołać Arystotelesowską definicję tragedii. Filozof wyraził się następująco: „Tragedia jest to naśladowcze przedstawienie akcji poważnej, skończonej i posiadającej odpowiednią wielkość, wyrażone w języku ozdobnym, odmiennym w różnych częściach dzieła, przedstawienie w formie dramatycznej, a nie narracyjnej, które przez wzbudzenie litości i trwogi doprowadza do oczyszczenia (*katharsis*) tych uczuć” (Arystoteles, 1989, s. 19).

W swojej definicji tragedii Arystoteles wskazał zatem na katartyczne znaczenie tego rodzaju sztuki. Oznacza to, że według Arystotelesa dzieło o znamionach tragedii ma za zadanie wyzwolić (oczyścić) widza od uczuć strachu i litości wskutek dogłębnego przeżycia przez oglądającego (przez grającego aktora też) scen ukazujących, z wykorzystaniem piękna mowy, ludzki heroizm wobec pojawiających się przeciwności losu (Podbielski H., 1989, s. LXVIII). Arystoteles łączy zatem *katharsis* (oczyszczenie) z „terapeutyczną” („uzdrawiającą”) funkcją (zadaniem) tragedii. Powołując się bowiem na greckiego poetę Hezjoda, który opisuje w *Teogonii* niezwykły, by nie powiedzieć wprost: symboliczny, moment swojego spotkania z Muzami, kiedy to otrzymał dar poetyckiego tworzenia, można powiedzieć, że w rozumieniu starożytnych – na długo jeszcze przed Arystotelesem – poezja, a więc również tragedia, miała ludziom dać możliwość zapomnienia o troskach (czyli niejako uzdrowienie), łagodzić napięcia, a nawet konflikty społeczne i wreszcie uchwycić sens ludzkiego istnienia (Podbielski H., 1989, s. XX).

Można zatem powiedzieć, że według Arystotelesa widz przychodzi do teatru na utwór tragiczny w tym celu, aby poczuć litość i trwogę. Dzięki rozwojowi akcji, wyraźnej charakterystyce bohaterów i pięknu wykorzystwanego języka oglądający (w jakimś wymiarze też aktor) stopniowo doświadcza tych wszystkich emocji. Litość i trwoga wzrastają aż do punktu kulminacyjnego, po którym – zdaniem Stagiryty – następuje, jeśli

dzieło zostało dobrze skomponowane, *katharsis*, czyli uwolnienie od tych uczuć. Razem zaś z litością i trwogą widza „opuszczają” inne emocje. Oglądający po przedstawieniu staje się w konsekwencji „pusty” – w znaczeniu uwolniony od niepożądanych emocji. *Katharsis* jest zatem uwolnieniem od uczuć, w szczególności od litości i trwogi, w momencie następującym po największym napięciu emocjonalnym. Można też powiedzieć, że jeśli w teatrze zapadnie cisza, zanim posypią się oklaski, to znaczy, że widz doświadczył właśnie fenomenu *katharsis*.

Przyjrzyjmy się teraz uważniej, dzięki czemu – zdaniem Arystotelesa – *katharsis* się dokonuje, zestawiając idee filozofa z odpowiednimi wcześniejszymi dokonaniem Sofoklesa.

### **3. *Katharsis* w teorii Arystotelesa oraz w sferze fabuły dzieł Sofoklesa**

#### **3.1. Uzdrawienie z uczucia litości – „owoc” śledzenia przez widza bolesnych zdarzeń spowodowanych przez bliskie sobie osoby**

W rozdziale XIV *Poetyki* Arystoteles zauważył: „Litość i trwogę może więc wzbudzić albo widowisko, albo też – co jest rzeczą doskonalszą i świadectwem wyższego talentu poetyckiego – mogą być one wynikiem samego układu zdarzeń. Fabuła dramatyczna powinna być bowiem tak ułożona, aby nawet nie oglądając sztuki w teatrze słuchacz odczuwał trwogę i litość w wyniku samego rozwoju zdarzeń. Takich właśnie uczuć doznajemy przy słuchaniu fabuły dramatycznej Edypa. [...] Spróbujmy zatem określić, jakie zdarzenia są zdolne obudzić w nas lęk, a jakie litość. Tego rodzaju akcja musi z natury rzeczy rozgrywać się bądź między osobami bardzo sobie bliskimi, bądź wrogimi, lub też między osobami, których nie łączy ani przyjaźń, ani wrogość. Jeśli więc wróg wystąpi przeciw wrogowi, to ani sam jego czyn, ani też zamiar wykonania tego czynu nie wzbudzi litości, chyba że wzbudzi ją samo cierpienie. Nie wzbudzają jej też czyny ludzi sobie obojętnych. Kiedy natomiast bolesne zdarzenia są spowodowane przez osoby sobie bliskie i na przykład brat zabija lub zamierza zabić brata, syn ojca, matka syna, czy też syn matkę, albo popełnia się jakiś inny tego rodzaju czyn, są to sytuacje, których należy poszukiwać dla tragedii” (Arystoteles, 1989, s. 45–48).

W świetle przywołanego fragmentu wyraźnie widać, że w ujęciu Arystotelesa, aby widz mógł doświadczyć litości, zdarzenia tworzące fabułę danej tragedii powinny rozgrywać się w gronie osób, które się nie tylko znają, ale nawet są sobie szczególnie bliskie. Tylko wtedy widz najpierw

stopniowo coraz mocniej odczuwa litość, a później z tego uczucia zostaje oczyszczony. Co więcej, Stagiryta, przywołując postać Edypa, wyraźnie sygnalizuje, że interesujące nas utwory Sofoklesa są dobrymi przykładami dzieł, w których u widza stopniowo wzbudza się uczucie litości, po czym zostaje on z niego „uzdrowiony”, dzięki przedstawieniu niemożliwych do uniknięcia losów bohaterów blisko ze sobą spokrewnionych: małżonków, rodziców, dzieci i najbliższych krewnych.

Odwołując się do fabuły dzieł Sofoklesa, można zauważyć, że w *Królu Edypie* sytuacja dramatyczna rozgrywa się wewnątrz jednej rodziny: przede wszystkim między Edypem a Jokastą, która jest jednocześnie matką i żoną głównego bohatera. Trzeba tu mieć na uwadze, że fabuła obejmuje również losy czworga dzieci z tragicznego związku, których Edyp jest zarazem ojcem i bratem, a Jokasta – matką i babką. Do tego dochodzą jeszcze wydarzenia z przeszłości i nie znajdują się one jedynie w tle głównego wątku. Chodzi tu oczywiście o zabicie przez Edypa własnego ojca – Lajosa.

Podobnie sprawy przedstawiają się w akcji *Edypa w Kolonie*. Tu widz spotyka ociemniałego króla prowadzonego przez Antygonę do Kolonos, koło Aten, aby tam, zgodnie z wróżbą Apollina, zaznał spokoju. Niestety, gdy na scenie zjawia się Ismena, okazuje się, że pogłębia się dramat w tej samej rodzinie. Obejmuje tym razem braci – Polinika i Eteokla, synów Edypa, którzy kłócą się o władzę w Tebach. Wkrótce staną do bratobójczej walki, w której obaj zginą. Narracja dramatu objaśnia, że przyczyną tych nieszczęść jest klątwa rzucona na obydwu przez własnego ojca.

I wreszcie w *Antygonie* do grona osób spokrewnionych, uwikłanych w tragiczne zdarzenia, dołącza Kreon – brat Jokasty. Kreon był już obecny we wcześniej przywołanych dziełach Sofoklesa, ale jedynie w tle zasadniczej akcji. Teraz można powiedzieć, że Kreon „wychodzi z cienia”. Po śmierci Polinika i Eteokla wydaje zakaz grzebania ciała pierwszego z nich, gdyż wezwał on na pomoc w trakcie wojny z bratem obce wojsko do Teb. Swoim edyktem Kreon „prowokuje” śmierć Antygony, swej siostrzenicy, gdyż ta konsekwentnie sprzeciwia się decyzji wuja i jednocześnie autorytarnego władcy. Skazana na śmierć Antygoną sama odbiera sobie życie. Trzeba też mieć jeszcze na uwadze, że na wiadomość o skazaniu i śmierci Antygony popełniają samobójstwo Hajmon i Eurydyka, odpowiednio syn i żona Kreona. Tragedii w *Antygonie* dopełnia tchórzostwo Ismeny, siostry głównej bohaterki dzieła. Ismena odmówiła bowiem Antygonie pomocy w pochówku brata.

Mając na uwadze fabułę dzieł Sofoklesa, można powiedzieć, że realizuje się w nich dokładnie to, o czym mówił Arystoteles. Widz, śledząc

coraz bardziej gmatwające się losy jednej rodziny, odczuwa stopniowo wzrastającą nad nią litość, tzn. współczuje poszczególnym jej członkom, że choć są ze sobą tak blisko spokrewnieni, to jednak są dla siebie nawzajem również sprawcami tylu nieszczęść.

### 3.2. Wina tragiczna (*hamartia*) bohaterów jako przyczyna „oczyszczenia” widza z litości

Według Arystotelesa, aby najpierw wywołać w widzu litość i następnie go od niej uwolnić, w utworze musi być przedstawiona „wina niezawiniona”, czyli *hamartia*, zaciągnięta przez bohatera. *Hamartia* odnosi się do całkowicie nieświadomego błędu danej postaci, która popada w rozmaite nieszczęścia lub ściąga na siebie jakąś karę (klątwę) nie z powodu własnej nikczemności czy podłości, lecz przez jakieś zupełnie nieświadome zbłądzenie, tzn. przekroczenie obowiązujących zasad itp. Chodzi o to, że zdaniem Arystotelesa w utworze dramatycznym, aby widz mógł poczuć litość, a następnie uwolnić się od niej, bohater musi błędnie rozpoznać i ocenić własną sytuację, być nieświadomy rzeczywistego znaczenia okoliczności, w jakich się znalazł, po czym popełnić czyny, które prowadzą do zawikłania się jeszcze bardziej jego losów i ostatecznie do katastrofy (dramatu, tragedii) (Arystoteles, 1989, s. 42–43).

Problem „niezawinionej winy” jest wyraźnie widoczny i nad wyraz skomplikowany w tragediach Sofoklesa, zwłaszcza w *Królu Edypie*. Analizując narrację dzieła, śledzimy też losy Edypa, który jako bardzo młody człowiek udał się do wyroczni delfickiej i podjął próbę poznania prawdy o rodzicach. Kiedy wyrocznia nie odpowiedziała mu na zadane pytanie, ale przepowiedziała tragiczną przyszłość, błędnie zinterpretował jej słowa i opuścił dom w Koryncie. Popęłnił więc błąd (niezawiniony), gdyż gdyby nie wystraszył się i nie uciekł z Koryntu, nie doszłoby, w takich okolicznościach, w jakich stało się to, do zabicia ojca i ślubu z matką. Co więcej, Edyp, zgodnie ze swoim fatum, od którego nie ma ucieczki, nie mógł tego błędu nie popełnić. Ma to związek również z kompozycją dzieła. Fabuła *Króla Edypa* zaczyna się dokładnie w momencie, kiedy z Delf przybywa posłaniec (Kreon) i oznajmia, że trzeba ukarać zabójców Lajosa. Chodzi o to, że Sofokles swój utwór skomponował w taki sposób, iż z punktu widzenia widza to, co „najstraszniejsze” w losach Edypa, już się dokonało, tzn. wiadomy czyn jest swego rodzaju aksjomatem dalszych losów bohatera. Edyp w oczach śledzących jego dzieje nie ma więc odwrotu, przy tym ciąży na nim zupełnie „niezawiniona wina”. Zauważmy, że Edypowi pozostaje tylko poznanie prawdy lub życie w nieświadomości. Bohater dokonuje wyboru dążenia do odkrycia prawdy i ukarania



winnego śmierci Lajosa, zupełnie nie zdając sobie jednocześnie sprawy, że w ten sposób „skazuje” siebie i swych najbliższych na poznanie „brutalnej” prawdy o swym niegdyśniejszym czynie. Dalej, dochodzenie przez Edypa „krok po kroku” do prawdy o samym sobie – podkreślmy, że jednocześnie każda kolejna inicjatywa coraz bardziej komplikuje losy poszczególnych bohaterów – jest osią konstrukcyjną *Króla Edypa*.

W *Edypie w Kolonie* został przez Sofoklesa wypuklony nieco inny element składający się na rzeczywistość oznaczaną pojęciem *hamartia* niż miało to miejsce w *Królu Edypie*. O ile w *Królu Edypie* została podkreślona nieświadomość popełnianych przez bohatera wykroczeń, o tyle w *Edypie w Kolonie* mamy do czynienia z bohaterem, który doświadcza określonych nieszczęść, chociaż nie jest człowiekiem podłym czy nikczemnym, lecz wręcz przeciwnie – jest wyjątkowo prawy. Ponadto w *Edypie w Kolonie* ten bohater jest już świadomy zła czynu, jakiego się dopuścił. Widz *Edypa w Kolonie* obserwuje bowiem przede wszystkim człowieka, który stale mówi o swojej tragicznej, niezawinionej winie, jednocześnie przy tym nieustannie się usprawiedliwiając, oskarżając bogów i przepowiadnie. Gdy Chór mówi Edypowi, że zabił ojca, bohater odpowiada: „Tak, lecz mogę nieco się uniewinnić, [...] zabiłem, prawem to, czysty, bezwiednie spełniłem” (Sofokles, 2003, s. 98). Edyp przyznaje się więc do popełnienia wiadomego czynu, ale zaznacza wyraźnie, że nie popełnił zabójstwa rozmyślnie. Owszem Edyp wie, że budzi odrazę w mieszkańcach Kolony, lecz przecież wie również, że nie jest złym człowiekiem. W jego głosie wybrzmiewa wprost rozpacz, gdy wyznaje: „Zniosłem ja straszne, o straszne ja czyny, lecz bogi wiedzą, nie mojej to winy, nie mojej woli dzieło” (Sofokles, 2003, s. 12).

I wreszcie w *Antygonie* Sofokles uwidacznia kolejną kategorię etyczną – niezawinioną winę. *Hamartia* to bowiem nie tylko zbłądzenie, fałszywe rozpoznanie i nieświadomość katastrofy, ale też niemożność uniknięcia jej. Oznacza to, że Sofokles w *Antygonie* podkreśla jednocześnie przymus podjęcia przez bohaterów danych działań i konieczność nastąpienia po tych działaniach określonych katastrofalnych konsekwencji. I tak, Antyгона musi pochować brata, bo go kocha i boi się spodziewanego gniewu bogów, gdyby nie zadośćuczyniła obowiązkowi pogrzebienia człowieka, zwłaszcza człowieka bliskiego. Kreon musi ukarać zdrajców, bo tylko w ten sposób może zaprowadzić ład w Tebach. Zarówno więc Antyгона, jak i Kreon mają pełną świadomość podejmowanych decyzji i czynów, czemu towarzyszy przekonanie o całkowitej słuszności dokonanych wyborów. Dochodzi też do konfliktu racji przyjmowanych przez oboje bohaterów, co nieuchronnie prowadzi do katastrofy. W żaden sposób nie można jej uniknąć, ponieważ obydwie strony są określonymi ra-

cjami determinowane, aby zrealizować swój wybrany cel – Antyгона chce pogrzebać brata, zaś Kreon ukarać Antygonę za złamanie królewskiego zakazu.

Mając na uwadze powyższe rozważania, można powiedzieć, że odbiorca „trylogii tebańskiej” jest świadkiem „niezawinionej winy” bohaterów. Oznacza to, że obserwując coraz bardziej wskutek niej gmatwające się ich losy, doświadcza uczucia litości. Widz wraz z rozwijaniem się fabuły współczuje bowiem poszczególnym postaciom, że dokonują nieświadomie, z konieczności lub też nawet w dobrej wierze wyborów, które przynoszą tak fatalne skutki.

### **3.3. Początkowa nieświadomość więzów łączących bohaterów i stopniowe odkrywanie ich tożsamości – warunek „oczyszczenia” widza z litości**

Według Arystotelesa kolejnym warunkiem doświadczenia litości przez widza jest skomponowanie fabuły tragedii w taki sposób, aby bohaterowie przez jakiś czas trwania akcji nie byli świadomi łączących ich więzów i swej prawdziwej tożsamości. Arystoteles wskazuje także na Sofoklesa, któremu sztuka skonstruowania fabuły dzieł w taki właśnie sposób się udała. W *Poetyce* Stagiryta zauważył: „Istnieje możliwość, że postacie dokonują takich czynów, ale są nieświadome, iż popełniają straszną zbrodnię i dopiero później poznają łączące ich z ofiarą więzy pokrewieństwa, tak jak Edyp Sofoklesa. [...] Lepiej jest przy tym, jeśli czynu dokonuje ktoś nieświadomy łączących go z ofiarą więzów i rozpoznanie następuje dopiero po czynie. Nie ma bowiem w tym nic odrażającego, a rozpoznanie sprawia wstrząsające wrażenia” (Arystoteles, 1989, s. 47–49).

Odwołując się do narracji *Króla Edypa* Sofoklesa, zauważmy: Edyp zabijając, nie wie, że zabija ojca. Jest winny śmierci, ale „tylko” podróżnego, obcego, spotkanego w drodze. Dokonując tego czynu, ma świadomość, że jest on zły. Jednocześnie wie, że zabicie ojca to czyn znacznie gorszy i nieprawy, wręcz „przekleństwo”. Targany obawą, by nie spełniła się przepowiednia, opuszcza więc Korynt, gdzie żyje ten, którego uważa, jak się potem miało okazać błędnie, za ojca. Jego losy komplikują się jeszcze bardziej, żeni się z kobietą starszą od siebie, królową, ale nie wie, że to jego matka. I chociaż przywołane wydarzenia mają miejsce poza właściwą akcją *Króla Edypa*, to jednak dzięki ich uwzględnieniu w narracji dzieła Sofokles pokazał, że bohaterowie nie są od początku świadomi łączących ich więzów i swej właściwej tożsamości, a na skutek zachodzących wydarzeń, których są uczestnikami, stopniowo i dramatycznie je



odkrywają. Edyp niemal do końca, do rozwiązania, nie wie, kim jest. Z kolei Jokasta, odkrywając prawdę nieco wcześniej niż jej syn i mąż zarazem, prosi go, aby nie badał sprawy, nie szukał zabójcy Lajosa. Po odkryciu prawdy Królowa wręcz rozpacza, a wtedy Edyp mówi: „Odwagi! Nic ci nie ujmie, chociażbym z dziadów i ojców pochodził niewoli” (Sofokles, 2003, s. 51). Można więc powiedzieć, że Edyp myśli, na chwilę przed katastrofą, że jest synem pastucha, a nie mężem własnej matki.

Przybywając do Kolony, Edyp wprawdzie zna już swą tożsamość, ale nie chce nikomu z mieszkańców miasta jej wyjawić. Najpierw bada sytuację, sprawdza, czy kolonejczycy znają tragiczne dzieje Lajosa i jego syna. Ale kolonejczycy przerażeni odkryciem, z kim mają do czynienia, odmawiają Edypowi gościnności. Można zauważyć, że bohater ma świadomość piętna własnego imienia i dlatego też nie chce go ujawniać. Jedyne, czego się jeszcze lęka, to pytania o matkę i ojca, o „przeklęte” więzy krwi, które leżą u fundamentów jego „niezawinionej winy”. W *Edypie w Kolonie* ukazany jest cały tragizm odkrycia przez Edypa swej tożsamości, co stopniowo się dokonywało we wcześniejszym dziele cyklu „trylogii tebańskiej”, a także więzów łączących go z innymi bohaterami. Edyp przepełniony bólem mówi: „Ze mnie te córki – niebogi”, a gdy Chór dopytuje, wyjaśnia: „I siostry rodzica”, czyli jednocześnie córki i siostry (Sofokles, 2003, s. 97). Zaś w *Antygonie* Ismena wprost mówi o Jokaście, że jest ona jednocześnie żoną i matką Edypa (Sofokles, 2003, s. 147).

Obserwując wraz z rozwijającą się fabułą w poszczególnych utworach Sofoklesa stopniowe odsłanianie się prawdziwej tożsamości poszczególnych bohaterów, widz coraz bardziej im współczuje. Oznacza to, że – zgodnie z zapowiedziami Arystotelesa – widza ogarnia tym większa litość nad postaciami, im więcej zostało mu o nich powiedziane, tzn. widzowi tym bardziej tragicznie jawią się losy bohaterów, im więcej wie o łączących ich ze sobą więzach.

## **4. Katharsis w teorii Arystotelesa oraz w sferze kreacji charakterów w dziełach Sofoklesa**

### **4.1. Arystotelesowska koncepcja wzorca charakterologicznego idealnego modelu bohatera tragicznego**

Na temat wzorca charakterologicznego idealnego modelu bohatera tragicznego Arystoteles w *Poetyce* pisał, że „[...] nie należy pokazywać ani ludzi nieposzlakowanych popadających ze szczęścia w nieszczęście, gdyż to nie wzbudza litości ni trwogi, a tylko oburzenie, ani też zmiany

losu ludzi niegodziwych, z nieszczęścia w szczęście, bo nic nie jest bardziej obce duchowi tragedii niż taka właśnie struktura; nie spełnia ona w ogóle warunków tragiczności, skoro nie sprawia ani przyjemności, ani nie wzbudza litości i trwogi. Podobnie też człowiek zbyt niegodziwy nie powinien popadać ze szczęścia w nieszczęście. Takie przedstawienie może wprawdzie dostarczyć przyjemności, nie wzbudza jednak litości ni trwogi, gdyż litość wzbudza w nas nieszczęście człowieka niewinnego, trwogę natomiast nieszczęście człowieka, który jest do nas podobny. Los człowieka niegodziwego nie może więc budzić ani litości ani trwogi. Pozostaje zatem wybór kogoś pośredniego między nimi. Takim bohaterem jest więc człowiek, który nie wyróżnia się osobliwie ani dzielnością i sprawiedliwością, ani też nie popada w nieszczęście przez swą podłość i nikczemność, lecz ze względu na jakieś zbłądzenie. Należy on przy tym do ludzi cieszących się wielkim szacunkiem i powodzeniem” (Arystoteles, 1989, s. 41–42).

I nieco dalej Stagiryta doprecyzował, że bohater tragiczny, aby jego losy mogły w widzu wzbudzić trwogę, powinien charakteryzować się zarazem wyraźną szlachetnością (godziwością, prawością) i „stosownością”, czyli postępowanie danej postaci ma być prawdopodobne, tzn. typowe dla ludzi o określonej pozycji społecznej, właściwej dla danego bohatera. Poszczególni bohaterowie tragiczni, jeśli chodzi o ich charakterologię i postępowanie, powinni też być podobni do określonych postaci z przekazów mitycznych lub przejawiać cechy ogólnoludzkie, przy czym druga z tych ewentualności w kontekście doświadczenia przez widza trwogi wydaje się Arystotelesowi znacznie lepsza, gdyż oglądający prędzej utożsami się z kimś, kto jest podobny do przeciętnego człowieka niż do któregoś z mitycznych herosów czy bóstw. Wreszcie, zdaniem Arystotelesa, postać tragiczna ma zachowywać się konsekwentnie, tzn. nawet jeśli jest chwiejna w dokonywanych wyborach czy też dokonuje ich bez uzasadnionych racji, to w prezentowanej historii ma stale tak właśnie postępować (Arystoteles, 1989, s. 50–56).

## 4.2. Edyp – postać podobna do przeciętnego widza

Chociaż w swoich utworach Sofokles przedstawił Edypa jako człowieka pochodzącego z rodziny królewskiej, to jednak jego postać nakreślił również w taki sposób, że widz może się z nim utożsamić. Tę możliwość stwarza charakter Edypa. I tak w *Królu Edypie* ma on więcej cech pozytywnych niż negatywnych, a tak właśnie najczęściej odbieramy samych siebie, a zatem i odbiorca sztuki najpierw dostrzeże dobrą stronę Edypa. Edyp jest szlachetny, ma dobre intencje, które jednak obracają się prze-

ciwko niemu. Będąc dobrym i odpowiedzialnym władcą obiecuje, że znajdzie i ukarze zabójcę Lajosa. Jednak podjęte przez Edypa kroki w celu wywiązania się z tej obietnicy prowadzą do tragedii. Jako śledczy jest uczciwy i zarazem inteligentny, skrupulatny i drobiazgowy, konsekwentny w decyzjach i w działaniu, ale jednocześnie gwałtowny i porywczy. Jest jak każdy z nas, grzeszy *hybris* (pycha), gdy grozi wróżbicie i myśli, że może oszukać bogów, własne fatum, kierować swoim losem, a także, że uniknie tego, co najgorsze, sądzi, że jest „kowalem swojego losu” i ma nadzieję, że uda się mu uniknąć zła. Z takim Edypem widz z łatwością może się więc utożsamiać. Chodzi o to, że przez swój charakter Edyp „przypomina” przeciętnego człowieka. I to podobieństwo Edypa do większości ludzi budzi – tak jak postrzegał to Stagiryta – w widzu *Króla Edypa* trwogę, gdyż z łatwością dochodzi on do przekonania, że skoro Edypowi, postaci przejawiającej ogólnoludzkie cechy, przydarzyła się, z woli bogów, względnie losu, tak dramatyczna historia, to może się ona stać z równą łatwością udziałem i jego.

Z kolei w *Edypie w Kolonie* bohater pozbawiony jest już niemalże wszystkiego, tzn. nie ma żadnej większej własności. Ponadto, Edyp wcześniej kochający mąż i ojciec, teraz jest samolubny i mściwy. Nie pozwala córkom na powrót do ojczyzny. I dopiero w ostatniej chwili zwraca się do Tezeusza, by zapewnił im opiekę po jego śmierci; synów zaś przeklina. Wreszcie Edyp, będąc w Kolonie, zachowuje się diametralnie inaczej niż wcześniej. Pierwej był człowiekiem gwałtownym, wyniosłym i pełnym pychy. W Kolonie natomiast okazuje się być człowiekiem pokornym, cierpliwym i spokojnie oczekującym dopełnienia się swojego losu, zwłaszcza nadejścia śmierci. W *Edypie w Kolonie* bohater jest przede wszystkim samotnym człowiekiem, z góry skazanym na niepowodzenie w swoim zmaganiu się z własnym przeznaczeniem, fatum, wyrokami losu. Z tak przedstawioną postacią widz, zgodnie z teorią Arystotelesa, może się także z łatwością zidentyfikować, wspominając chociażby własne, samotne zmagania się z przeciwnościami. Ta zaś identyfikacja wzbudza u widza trwogę, bowiem uświadamia mu, że w przyszłych możliwych doświadczeniach zostanie pozostawiony, podobnie jak Edyp, samemu sobie.

### 4.3. Podobieństwo do widza Antygony, Kreona i Ismeny

W *Królu Edypie* Antygona razem z ojcem opuszcza Teby i trwa przy nim niemal do końca, gdy ten przybywa do Kolonos. Prawdziwie jednak rozkwita dopiero w tragedii, która wzięła tytuł od jej imienia. Sofokles przedstawił Antygonę jako postać szlachetną, kochającą ojca, braci i siostrę. Reprezentuje ona sobą to, co Arystoteles nazywa moralnym pięk-

nem i konsekwencją w działaniu. Najbardziej wyrazistym przejawem charakteru Antygony jest jej troska o to, by pochować brata i by dzięki temu duch Polinika nie błąkał się po ziemi, nie mogąc znaleźć drogi do Hadesu. Podczas rozmowy z Kreonem Antygona, gdy broni praw boskich, choć niespisanych, jednakże świętych, przejawia heroizm. Obserwującego Antygonę widza i dostrzegającego w niej podobieństwo do samego siebie, też na ogół człowieka szlachetnego, o dobrych intencjach itp., bez wątpienia – według sugestii Arystotelesa – przejmuje trwoga, gdy, śledząc dzieje bohaterki, dostrzega, że choć szlachetnym człowiekiem mogą kierować dobre i słuszne intencje, to jednak może on nawet mimo to doświadczyć nieszczęścia i zła.

Kreon, choć mądry i odpowiedzialny za losy państwa, na równi grzeszy *hybris*, ponieważ ogłosił prawo wpisujące się w sferę „boskich decyzji”. Zupełnie nie respektował przecież tego, że umarłego mogą ukarać jedynie bogowie, nigdy zaś ludzie. Jego pycha uwidacznia się również wówczas, gdy wróżbicie zarzuca kłamstwo. Jego postać jest tak nakreślona, że widz odbiera jego postępowanie jako zgodne i stosownie do zajmowanej pozycji, czyli ustanawia prawa, rządzi, zabiega o ład w Tebach. Jednak mimo wypełniania swoich zadań, zostaje uwikłany w tragiczny los Labdakidów. Przyglądający się Kreonowi widz, tak jak to ujął Stagiryta, może więc nie tylko w królu Teb odnaleźć podobieństwo do samego siebie, tzn. że tak jak on jest zarazem mądry i grzeszny, ale też i doświadczyć trwogi. Skąd ta trwoga? Oto – mówi do widza Sofokles – wypełnianie wzorem bohatera swoich powinności stosownie do zajmowanej pozycji w społeczeństwie nie chroni przed uwikłaniem się w dramatyczne sytuacje. Ta świadomość budzi trwogę.

I w końcu Ismena jest kobietą szlachetną, ale wyraźnie zmienną. Jest na zmianę raz, ostrożna i tchórzliwa, innym razem – odważna czy lojalna wobec ojca i siostry. Można też powiedzieć, że Ismena jest taka, jaką kobieta w oczach starożytnych, w tym też i oczywiście Arystotelesa (Arystoteles, 1989, s. 51), powinna być nierzucająca się w oczy, zastraszona i zdominowana przez pozostałych członków rodziny. Widz również w Ismenie – zgodnie z uwagami Arystotelesa – może odnaleźć samego siebie, zwłaszcza jeśli sam jest człowiekiem zwyczajnym. Co więcej, widz doświadcza też w konsekwencji trwogi, że nawet bycie człowiekiem zwyczajnym czy zmiennym nie chroni przed uwikłaniem się w tragedię, tak jak to się stało z Ismeną.

## Podsumowanie

Na podstawie powyższych refleksji można powiedzieć, że „trylogia tebańska”, chociaż poszczególne składające się na nią pisma powstały kilkadziesiąt lat przed Arystotelesowską *Poetyką*, bez wątpienia jest zobrazowaniem przedstawionej przez Stagirytę teorii idealnej tragedii. Co więcej, przywołane dzieła Sofoklesa odpowiadają Arystotelesowi koncepcji tworzenia i funkcji tragedii, w szczególności odnośnie do jej funkcji katartycznej. Stagiryta zwrócił bowiem uwagę, że celem tragedii jest wywołanie w widzu, a następnie oczyszczenie go z uczuć litości i trwogi, a także podał warunki, jakie dany utwór powinien spełnić, aby było to możliwe. Natomiast Sofokles – paradoksalnie jeszcze przed wystąpieniem Arystotelesowa – skonstruował także właśnie utwory, które umożliwiają widzowi doświadczenie *katharsis*, czyli podczas oglądania dzieł Sofoklesa widz doznaje oczyszczenia i zostaje uwolniony, tzn. dokonuje się swego rodzaju terapia, od uczuć litości i trwogi.

Te spostrzeżenia nie są jednak w literaturze poświęconej badaniom nad Sofoklesem i Arystotelesem niczym nowatorskim. Wobec dostępnych opracowań można by nawet powiedzieć, że w jakimś sensie ocierają się o banał. Niemniej przeprowadzone analizy nie okazały się być daremne, ponieważ umożliwiły wyłuskanie wątku, który w porównawczych badaniach, przynajmniej na gruncie polskim, nad dokonaniem Sofoklesa i Stagiryty był dotychczas nieobecny. Chodzi o to, że „terapeutyczną” funkcję tragedii Arystoteles postrzegał, a Sofokles jeszcze wcześniej realizował w dwóch równoczesnych wymiarach. Z uczucia litości widza „uzdrowia” przedstawiana fabuła i jej składowe, tzn. ciąg kolejnych zdażeń, ich wyrażone wprost lub zakładane konsekwencje itp., których doświadcza bohaterowie. Zaś równocześnie z uczucia trwogi widz jest „oczyszczany” dzięki rysom charakterologicznym postaci. W pierwszym przypadku chodzi zasadniczo o to, że litość w oglądających tragedię budzi nieszczęście niewinnego człowieka, tzn. jego losy, natomiast trwogę to, że widz zauważa, iż owi nieszczęśnicy są do niego pod wieloma względami, np. cechami charakteru, zajmowanymi stanowiskami itp., podobni.

Wskazany wyżej wątek, wyłuskany dzięki przeprowadzonym rozważaniom, jest znacznie szerszy. Interesująca mogłaby być w tym kontekście analiza, gruntowniejsza od tutaj przeprowadzonej, poświęcona którejś z wybranych tylko postaci z „trylogii tebańskiej”, mająca na celu zbadanie, jak w jej właśnie losach i charakterystyce realizuje się Arystotelesowska teoria *katharsis*. A ponieważ tych postaci w dziełach Sofoklesa jest wiele, tyle też zajmujących zagadnień czeka na przestudiowanie. Niniejszy tekst jest zatem pierwszą próbą i inspiracją do dalszych badań w tym zakresie.

ARYSTOTELESOWSKA KONCEPCJA „TERAPEUTYCZNEJ” FUNKCJI  
TRAGEDII NA PRZYKŁADZIE TRYLOGII TEBAŃSKIEJ  
(KRÓLA EDYPA, EDYPA W KOLONIE, ANTYGONY)  
SOFOKLESA

(STRESZCZENIE)

Artykuł jest poświęcony analizie porównawczej koncepcji idealnej tragedii przedstawionej przez Arystotelesa w *Poetyce* i dzieł Sofoklesa składających się na trylogię tebańską (*Króla Edypa*, *Edypa w Kolonie* i *Antygony*). Najpierw zostały zarysowane najważniejsze dokonania Sofoklesa. Następnie został przedstawiony Arystoteles jako twórca idealnego modelu tragedii. Dalej, porównawczo ukazano Arystotelesowską koncepcję *katharsis*, będącą kluczowym elementem jego wizji idealnego utworu tragicznego i odpowiadające jej w dziełach Sofoklesa konstrukcje fabuły i charakterów postaci. Na podstawie przeprowadzonych analiz można dojść zatem do wniosku, że Arystoteles nazwał i usystematyzował zasady, które Sofokles wcześniej od niego stosował na scenie teatru w celu doświadczenia przez widza *katharsis*, czyli wywołania i oczyszczenia oglądających z uczuć litości i trwogi. Ponadto, okazuje się, że zarówno w teorii Arystotelesa, jak i dziełach Sofoklesa z uczuciem litości wiąże się układ zdarzeń tworzących fabułę w dziełach tragedii, zaś z litością odpowiednio zbudowane charaktery.

ARISTOTELIAN CONCEPT OF “THERAPEUTIC” FUNCTION  
OF TRAGEDY WITH THE EXAMPLE OF SOPHOCLES’ THEBAN  
PLAYS (*OEDIPUS THE KING*, *OEDIPUS AT COLONUS*, *ANTIGONE*)

(SUMMARY)

The article is dedicated to the comparative analysis of the concept of ideal tragedy presented by Aristotle in *Poetics*, and the works of Sophocles forming the “Theban Plays” (*Oedipus the King*, *Oedipus at Colonus* and *Antigone*). The article depicts the most important accomplishments of Sophocles to start with. Afterwards, Aristotle has been presented as the creator of the ideal model of tragedy. Further, the Aristotelian concept of *catharsis*, which is the key element of his vision of ideal tragic works, and corresponding with it constructs of the plot and the figures’ characters have been comparatively shown. On the basis of the analysis one can reach a conclusion that Aristotle named and systematised the rules which Sophocles had been using at the theatre stage with the aim of the spectators experiencing *catharsis*, in other words, evoking and purging the spectators of the feelings of pity and terror. Moreover, it turns out that in the Aristotelian theory, as well as in the works of Sophocles, the layout of events creating the plotline is related to the feeling of pity, whereas suitably built characters are related to pity.

## BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, 1989, *Poetyka*, przeł. i oprac. Henryk Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław.
- Berthold Margot, 1980, *Historia teatru*, przeł. Danuta Żmij-Zielińska, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa.
- Kiereś Henryk, 1994, *Klasyczna teoria sztuki*, w: Tomasz Rakowski (red.), *U źródeł tożsamości kultury europejskiej*, Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej KUL, Lublin, s. 201–218.
- Kiereś Henryk, 2007, *Dramat i teatr a „Poetyka” Arystotelesa*, Człowiek w kulturze, nr 19, s. 141–154.
- Kostkiewiczowa Teresa, 2013, *Poetyka dawniej i dziś*, Tematy i Konteksty, nr 3, s. 35–44.
- Podbielski Henryk, 1989, *Wstęp do: Arystoteles, Poetyka*, w: Arystoteles, *Poetyka*, przeł. i oprac. Henryk Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław, s. III–CV.
- Reale Giovanni, 2002, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, przeł. Edward Iwo Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Rybak Magdalena, 2009, *Wielogłos: Czym jest poezja i kto jest poetą?*, Wyspa – Kwartalnik Literacki, nr 1, <http://kwartalnikwyspa.pl/wieloglos-czym-jest-poezja-i-kto-jest-poeta> (12.03.2018).
- Sofokles, 2003, *Król Edyp. Edyp w Kolonie. Antygona*, przeł. Kazimierz Morawski, oprac. Elżbieta Zarych, Zielona Sowa, Kraków.
- Sosnowski Leszek, 2011, *Emocjonalizm Arystotelesa i znaczenie pojęcia „katharsis”*, Estetyka i Krytyka, nr 2, s. 139–149.





Rev. Karol Jasiński  
Faculty of Theology  
University of Warmia and Mazury in Olsztyn

## On the Spiritual Foundation of Europe

**Słowa kluczowe:** Europa, chrześcijaństwo, projekty integracji, jedność, duchowość.

**Keywords:** Europe, Christianity, projects of integration, unity, spirituality.

The European Union came into being in 1993, under the Treaty of Maastricht signed in the previous year. Its creation was a result of a long process of European integration which was achieved mostly in its economic and social dimensions. Currently, the emphasis seems to be placed on the political character of the union, as demonstrated by the growth and strengthening of the range of its institutions. However, what escapes our attention is the spiritual integration, which should become the foundation of any attempts at unification. This is because the nature of integration is not only economic and political, but, above all, spiritual; though we should remember that it cannot be brought about at the expense of quashing our cultural, religious and ethnic differences (Muszyński H.J., 2002, p. 28.46–48).

The spiritual dimension of integration gains particular importance in times of great crises. It seems that one of them is currently facing us, affecting the EU structures and European communities. We can observe its symptoms: lack of effective leadership, failings of democracy, promotion of national interests, a split into Union 1 (formal authority of the Commission, the Council, and the Parliament) and Union 2 (informal and real authority of strong states) (Giddens A., 2014, p. 13–16).

In our present situation, we are facing an immense challenge. We need to seek the inner bond linking Europe and to discover the spiritual foundation which can serve to forge such a bond. Let us not forget that for centuries, such a foundation was provided by Christianity, currently

more and more often marginalised by the representatives of certain socio-political factions. Simultaneously, Europe lives on the spiritual capital of Christianity (Juros H., 1997, p. 126–129). Cutting ourselves from our Christian roots may lead to cultural, political, and economic repercussions (Zięba M., 2015, p. 15). We cannot ignore the fact that Christianity, due to religious conflicts and the Reformation, have also played a divisive role in Europe and the results of the scandal can be felt even in contemporary times. Nevertheless, Christianity has shaped, and is still shaping, the character of Europe and its culture (Halik T., 2004, p. 134). Not as any particular creed, though the role of the Roman Catholic Church could hardly be undermined in this respect, but as a set of ideas and values which have their source in the Judeo-Christian revelation.

These analyses are an attempt at exploring the European unification projects based on a specific spiritual foundation, discussing the unity of Europe and presenting European spirituality as a basis for this unity.

## 1. Projects of European integration

The origins of Europe date back to ancient Greece, Rome, the traditions of Celts, Germans and Slavs. From the very beginning, Europe has been a meeting point for different cultures and an open-minded attitude towards otherness has been characteristic of Europeanism (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 12–13). The ideas of particular importance, emphasised especially in ancient Greece (5<sup>th</sup> century BC), were freedom and truth. The Greeks insisted that a man and a collectivity need to rise up above emotions to gain sovereign possession of themselves. They believed freedom to be a universal law guiding human behaviour and governing the human community. Freedom entailed a necessity to enter the path of rational exploration of the truth about man and the world. Thus, individual and social life was to be oriented around the ideas of freedom and truth (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 39–56).

Europe was formed in relation to the expanding religion of Islam. Originally, the region included the territories surrounding the Mediterranean Sea, linked by cultural, business and political ties. It was the birth and invasion of Islam that spread further north from the 7<sup>th</sup> century onwards (Ratzinger J., 2005a, p. 10–11).

From the outset, the relationship between Europe and Islam was marked with enmity. Admittedly, as successors of ancient civilisations of the Middle East, they had common roots. Furthermore, both civilisations

were shaped by Jewish religion, Greek philosophy, and Roman law. Yet, regardless of a common sphere of influence, Muslim expansion occurred at the expense of Christian Europe. Therefore, Islam was considered a deadly military and religious threat. Military campaigns, organised many times throughout the centuries, were an attempt at escaping from the tightening Muslim grip and at regaining lost territories (Lewis B., 1990, p. 274–280)<sup>1</sup>. That was because Islam was deemed an entirely foreign, alien system of beliefs and customs. Nevertheless, many works of Arab philosophers became popular in Europe and left an imprint on its culture (Fitzgerald M.L., 2005, p. 179).

In the light of the above, some argue that since the civilisations of both Islam and Christianity have drawn on Jewish revelation, the Greek philosophy and the traditions of the Middle East, they are in many ways alike. However, we cannot ignore their significant differences, visible particularly in the relationships between society, state and religion. The dichotomy between religion and the state, of utmost importance in Christianity of the West, is alien to Islam, which links religious faith and political authority with inextricable ties. A classical Muslim state is a theocracy in that God remains the highest authority and the only source of law and every worldly ruler wields both political and religious power (Lewis B., 1994, p. 144–146.156).

It was in the times of Christian Middle Ages that Europe began to be shaped as a united entity (Muszyński H.J., 2002, p. 35). In this respect, we should note the merits of Charlemagne (8<sup>th</sup> century) who brought Italian, Gallic and German lands under one rule. However, Europe was always formed in opposition to the Muslim world. The meaning of 'Europe', a name already used in antiquity, was changed to denote the universalist reach of political power wielded by Charlemagne. The next attempt at reviving the Roman empire as a community of Christian nations was made by the Ottonian dynasty (10<sup>th</sup> century). In the 15<sup>th</sup> century, it was King George of Bohemia who envisaged implementing the idea of a united Europe. His project involved reaching peace between Christian countries and protecting Europe against the Turks. To this end, he meant to form a confederation of Bohemia, Poland, Hungary, France, Germany, Italy and Spain. However, the plan failed to gain the understanding or support of other countries. In the 17<sup>th</sup> century, the

---

<sup>1</sup> Let us note that Islam has become a real social power. European believers in Islam are demanding more and more rights. They have ties to public structures of their countries of origin. However, Islam is unable to speak with one voice because no Muslim institutions could be regarded as representative of the whole community. All Muslim groups share disapproval of the liberal concept of freedom and individual rights (Juros H., 2003, p. 217–218).

Pan-European idea of driving the Turks away from Europe was promoted by French Duke of Sully, with a plan to form a European confederation of 15 states (Zwoliński A., 2001, p. 151–155).

Maciej Zięba lists three important European projects that preceded the Union, all of them related to the activity of specific people. The projects are called: *Christianitas* (Alcuin), *religion of progress* (Isaac Newton) and *open society* (Karl Popper). The first one aimed to (1) create a common Christian identity for peoples inhabiting a given territory and (2) establish a culture (e.g. science, architecture, music, poetry) inspired by Christianity. The second project was based on faith in the gradual and inevitable progress of humanity, infinite capabilities of the human mind and adoration of science. The third project referred to the human community which was pluralist, egalitarian, rational, critical, humane, and followed the voice of reason (Zięba M., 2011, s. 8–9.17.22.86–106.117–123; Zięba M., 2015, p. 79.85–89)<sup>2</sup>. In time, Christian Europe witnessed the birth of scientific rationalism. On one hand, it brought about geographical unity of the world, a meeting of cultures and continents. On the other, it excluded God from public awareness and caused a shock in moral consciousness. This rationalism accepted only computation-based truths demonstrable by experiment – a stance which reflected but a part of the human reason. Thus, in a way, reason became crippled (Ratzinger J., 2005b, p. 46–47.61).

Currently, Europe seems weary of the primacy of reason and lay rationalism, self-evident to the mind of a Westerner but not comprehensible for every type of rationality. European rationalism is informed by a certain cultural context and cannot be adopted by the entire human race. Only when other cultures are taken into consideration may we begin a purification process which will reveal values – some of them religious – shared to some extent by all people (Ratzinger J., 2005a, p. 77.79). Europe cannot rely on the ‘open society’ project either, because the society in question is threatened, slowly dominated by aspects such as egoistic perspective, erosion of interpersonal relationships, own interest and profit-and-loss balance. It is becoming a transactional society whose members undermine social values, lower the standards of morality, fail to share common beliefs, weaken the fabric of society and change interpersonal relationships into transactions between individuals. Laws, contracts and economic rationality provide necessary but insufficient

---

<sup>2</sup> The inception of *christianitas* was related to the fact that Christian faith adopted the role of *religio*, a socio-political function of integrating and stabilising society. Consequently, faith ceased to be a way or a lifestyle and became a system of theses, institutions, and rites (Halik T., 2004, p. 131.134–136).

basis for stability. For an open society to exist, it needs a set of basic values but it cannot develop them on its own (Zięba M., 2011, p. 129–137).

In the 20<sup>th</sup> century, another project of Europe resulted in the creation of the European Union. This plan was conceived out of helplessness, past tragedies, willingness to overcome centuries-long antagonisms, mobilisation to join forces in building peace, the need to let go of anger and hate. Its foundation was laid by the French-German reconciliation between Charles de Gaulle and Konrad Adenauer (De Schoutheete Ph., 1999, p. 108–110). The unification plan was focused on the economy in the hope that basing on economic interests would prevent conflicts and wars. References were made to the shared cultural heritage of Christianity with its ideas of forgiveness and trust (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 104–105). De Gaulle emphasised two issues. Firstly, he argued the European inhabitants were united by the foundation of the white race, Christianity and a shared lifestyle informed by the different ties of thought, art, science, politics and trade. Secondly, he posited that the unification of Europe should involve a gradual integration of nations but not melding them into a single entity. De Gaulle opted for ‘Europe of Fatherlands’, especially as in his opinion, arbitrary centralisation always triggered a sudden spike in national feelings (De Schoutheete Ph., 1999, p. 145–146; Zwoliński A., 2001, p. 168)<sup>3</sup>.

The authors of the new European project cherished three values: democracy respecting human rights, a departure from different forms of absolutism and a Christian worldview (De Schoutheete Ph., 1999, p. 4–5; Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 77–78). In their moral concepts of state, law, and peace, Winston Churchill, Konrad Adenauer, Robert Schuman, Alcide de Gasperi drew mostly on Christianity, which emerged victorious from the trials of the Enlightenment. Their goal was to build not a confessional state, but one informed by rational ethics. Thus, religions helped them animate reason, hitherto subjugated and corrupted by the tyranny of ideology. In their mind, the light of Christianity pervaded the mind and never left. Thus, Christian ethos was the ethos of reason. The role of Christianity for the existence of Europe

---

<sup>3</sup> Since the French and American Revolutions, the term ‘nation’ is more and more often equated with ‘society’, while society consists in a group of citizens. Gradually, ‘nation’ is becoming less of an ethnic or cultural notion and more of a political term. However, the term ‘nation’ should involve the following aspects: personalistic (a community of people), finalistic (bond in the form of common good), and generational (bond between generations) (Jaroszyński P., 2002, p. 16.19). Currently, we do not know what exactly should be the final product of integration: a federal state, federation of fatherlands, or another political structure. We search for a model political order that could replace the concept of a nation state and guarantee stability in the long run (Juros H., 2003, p. 183).

was beyond dispute (Kłoczowski J., 2005, p. 212; Ratzinger J., 2005a, p. 84–85.117). Certainly, many attempts were made at developing ethics that did not rely on religion. Such ethical frameworks rested on two pillars: the principle of humanism (with its belief in the absolute value of man) and the imperative of its unconditional affirmation. The principle of humanism was considered self-evident for reason and as such requiring no transcendental justification. However, secular ethics proved wanting in crises for it failed to imbue a man with spiritual and moral strength (Juros H., 2003, p. 62).

The creators of the new European project wanted to emphasise that a united Europe, a stronghold of law and a place of inter-cultural dialogue, could not be based on reason which ignores God. If Europe was to be anything more than an economic bloc, great values had to be rooted in Christianity. Europe was meant as a spiritual community (Ratzinger J., 2005a, p. 10–118)<sup>4</sup>. Besides, values could never be rootless. For the faithful, they are rooted in God, and for the non-believers – in some other transcendental dimension (Muszyński H.J., 2002, p. 41). A reference to God was also a precaution against manipulating the system of values which could not be altered at whim or by any majority (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 85). God is, and will remain, the final guarantee of all values, and responsibility before God is the best assurance that responsibility will be taken in the eyes of history and people (Muszyński H.J., 2002, p. 19). Thus, values are transcendental and cannot be altered. They precede the political system and are, therefore, meta-political (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 125–126).

The founders of Europe realised that politics and economy are nothing but tools for the completion of an underlying project which could succeed if Europe had a soul (Muszyński H.J., 2002, p. 35). A. Gasperi was particularly insistent that Christianity, with its emanating ideas of fraternity, society and unity, had to be taken into account in the European project (König F., 1990, p. 15). The soul of Europe could be saved by faith and following the values such as justice, freedom, tolerance, participation and solidarity (Karski K., 2002, p. 40)<sup>5</sup>. Concern for solidarity would give rise to community policies (De Schoutheete Ph., 1999, p. 94).

Therefore, the creators of the 20th-century project seemed to share the belief that if Europe was to exist, it needed a soul. However, current-

---

<sup>4</sup> It seems that nowadays it is necessary to emphasize, according to the thought of John Paul II, the need for interreligious dialogue in Europe, which would be based on mature religious consciousness and avoid the temptation of syncretism and irenicism (Górzna S., 2015, p. 18).

<sup>5</sup> A. Giddens adds such values as the pursuit of peace, rule of law, and gender equality (Giddens A., 2014, p. 20).

ly we either engage in endless discussion which serve but to reveal profound differences, or try to limit ourselves to the pragmatic and procedural approach. We focus on measures at the expense of objectives. As a result, we relinquish the struggle to legitimise Europe, turning it into a body without a soul (De Schoutheete Ph., 1999, p. 146–150.157).

Simultaneously, pragmatic and egoistic attitude of the West, free from religious motivation and craving nothing but advantage and gain, does not stand a chance. It can be clearly observed in the attitude of representatives of other cultures which are often informed by profound and dynamic spirituality (Muszyński H.J., 2002, p. 24). Therefore, Europeans need to bear the burden of cultivating values and respecting *sacrum*. Even more so since absolute secularism, prevalent in the West, is alien to other cultures founded on the conviction that there is no future without God (Ratzinger J., 2005a, p. 31–32).

In recent times, Europe is frequently said to be filled by a spiritual void and in need of a spiritual revival (König F., 1990, p. 17). We could say that Europe lacks mythology and ideology. Consequently, maybe we should strive to re-root European societies in a culture, a tradition or a religion (De Schoutheete Ph., 1999, p. 83.153). Once again, the spiritual source for such a culture and tradition may be found in Christianity.

## 2. The issue of European unity

If Europe wants to overcome the crisis and play an adequate role in the world, it needs to unite and speak with one voice. Even more so in the light of concerns that the importance of Europe in the world is fading and its standing needs to be solidified (De Schoutheete Ph., 1999, p. 111–114).

The unity of Europe was crushed by the Reformation, which led to the birth of various particularistic tendencies (e.g. Czech Hussitism, German Lutheranism, French Calvinism, Polish Nontrinitarianism, Anglicanism). Europe was split into four creeds: Catholic, Lutheran, Calvinist and Anglican. European unity based on shared beliefs, liturgy and liturgical calendar ceased to exist. Thus, people began to seek the foundation of unity in religious tolerance (Erasmus of Rotterdam, John Locke, Voltaire) or in natural law (Johannes Althusius, Hugo Grotius, Samuel Puffendorf) (Pomian K., 1990, p. 100–103; Zwoliński A., 2001, p. 153). The Reformation led to the collapse of the medieval *Corpus Christianum*. Protestant churches organised their religious life within structures that fell within state borders. Contacts with co-religionists



were sporadic and Christians of other creeds were approached with reserve or indifference (Karski K., 2002, p. 29). It was only the geographical discoveries that revived the Europocentric perspective and brought a renewed sense of community among nations sharing the same religion, culture and historical tradition. The new basis for unity was found in philosophy, science, law and art. Liberalism, with its idea of human freedom, was also an ideology which brought Europe together (Zwoliński A., 2001, p. 154–155.160).

Currently, the spiritual foundation for European unity is feeble at best. Economy and politics get all the spotlight while issues such as culture are often forgotten. However, we shall remember that, above all else, unity must be based on the communion of souls (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 27; Jaroszyński P., 2002, p. 27.49; Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 83)<sup>6</sup>. It is even more important in the light of pluralism which pervades religion, the ethnic structure of society, economic system and policies. Pluralist Europe lost its unity of values and soul. For centuries, the core spiritual bond that brought it together was provided by Judeo-Christian values. However, over time, values became an impediment that stood in the way of success. What gained in importance was everything that secured a material advantage or profit (Muzzyński H.J., 2002, p. 9–10.20.46). What took hold was the idea that the world of European values had reached its end. As a result, in terms of spirituality, Europe became hollow (Ratzinger J., 2005a, p. 21–22).

Yet, Christian traditions are of tremendous importance for the unity of Europe. That is because the oldest cultural sources bear testament to its religious history, particularly Christian (Zwoliński A., 2001, p. 169–170). Therefore, in the search for European unity we should turn our attention to its Christian roots. However, we cannot allow ourselves to automatically recreate scenarios of the past. A return to the source should be a creative act of welcoming new challenges, strengthening ties between eternal values and learning to develop new ones. Obviously, secular elites tend to palm off the issue of spiritual roots of Europe by simply pointing to the existence of different cultures, religions, nations or invoking ideological neutrality and religious freedom. Yet, such an approach looks like an attempt to escape the problem. For one, the posited ideological neutrality or impartiality is not a solution. That is because in the axiological dimension, ideological neutrality is a fiction. Con-

---

<sup>6</sup> However, we should remember that Europe never had a single culture or civilisation; there were always many (Jaroszyński P., 2002, p. 23–24). From the Middle Ages to the 19<sup>th</sup> century, European unity was manifested in the existence of Pan-European universities (Zwoliński A., 2001, p. 152).



sciously or not, a man always has a specific hierarchy of values. Every person needs some spiritual guidance in life (Muszyński H.J., 2002, p. 42.65–66.73.108–109.128–129). Such guidance may be found in religion. But in Europe, because of the policies implemented by different states, religion often ceases to provide spiritual and moral strength (Ratzinger J., 2005a, p. 24–25).

It seems that a religious revival, or re-experiencing Christianity, is a prerequisite for restoring the united, animated Europe. But before that happens, Christianity must respond to the scandalous division between the faithful. In present circumstances, the Christian legacy of Europe cannot be usurped by a single creed. Unless all creeds are brought together, they will face huge difficulties in becoming the foundation of European and global unity (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 103–105; Juros H., 2003, p. 202). Yet, unity based on religious foundations and ties does seem possible. It would be unity in diversity, which has remained a constitutive European quality. For unity shall never be mistaken for homogeneity which never reflected the character of Europe (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 22–24).

In conclusion, the 20th-century project conceived by Churchill, Adenauer, Schuman, and Gasperi may only come to fruition if we recognise the need for a spiritual dimension of unity and re-explore its foundation laid by Christianity.

### 3. Spirituality of Europe

The word 'Europe' means 'rising gently' or 'dusk, darkness' (Leciejewicz L., 2007, p. 9–10). In reference to the latter interpretation, we could say that Europe is currently considered a place of dusk, moral and spiritual decay (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 100). Spirituality in this context should be construed as a specific lifestyle, inspired by specific values.

Speaking of Europe, let us emphasise that it is usually regarded as a continent. However, in terms of geography it is not continent at all but only an Asian peninsula (a subcontinent). Consequently, Europe is more of a cultural notion than a geographical one (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 29–31.34–35; Ratzinger J., 2005a, p. 9). But above all, Europe is a communion of history, culture, and values (Muszyński H.J., 2002, p. 127).

Thus, Europe is a space whose shape was mostly determined by Christianity and the process of Christianisation undertaken by the faith-

ful (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 7–10). Even though Christianity is not of European origin, this is where its main branch developed and from whence it spread (Shils E., 1990, p. 197). Nevertheless, we need to remember that Christianity has ‘two lungs’, Eastern and Western, wherewith it has to breathe (Hilarion, 2005b, p. 89). Consequently, Europe also has two parts: Eastern and Western. The East is built on Greek culture and Christianity of the Constantinople, whereas the West took both elements from Rome. Both parts differ in mentality and outlook on the world. Both parts complement each other. Remembering the Eastern part of Europe is important for its inhabitants since it questions a certain paradigm of preaching the advancement of Western Europe and belittling its Eastern counterpart (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 24–30). European roots are not only Western but also Eastern, or Byzantine. They are united in the legacy of the Bible, ecclesiastical Antiquity, imperial ideas, shared understanding of church affairs, the idea of law and monasticism which was a medium for culture and core religious and moral values. At the same time, there is a profound difference between the West and the East. For instance, it involves relationships between authority and religion: separate in the West and equated in the East (Ratzinger J., 2005a, p. 12–15).

Europe is built on Christianity. The religion has never aimed to eradicate native cultures but encountered other traditions and changed them from inside, saving the elements which did not contradict the Christian soul. Thus, the wonder of Christianity lies in its capability of inculturation (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 13–14.65). For Christianity is a religion wherein universal truth becomes embodied in a specific culture. The universal becomes the specific in a particular historical event, and the specific becomes a medium for the universal. In conclusion, Christianity left an imprint on European culture, which gave rise to the emanation of different national traditions (Buttiglione R. and Merecki J., 1996, p. 99.101).

Christianity delineates the borders of Europe. Those borders are less geographical and more spiritual in nature since they are defined by the sense of importance and dignity of a human being; not given forever but changeable if the members of a given community fail to preserve their spiritual heritage (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 16–17). European borders may be unequivocally delineated only in the south and in the west (The Mediterranean Sea and the Atlantic). On the other hand, northern and eastern borders remain debatable and fluid. Therefore, we should focus on their spiritual aspect, defined by values which set the framework for a more permanent co-existence and co-operation

(De Schoutheete Ph., 1999, p. 4; Muszyński H.J., 2002, p. 20–21.28). In conclusion, political borders are being replaced with spiritual and cultural borders which gain in importance (Smolicz J.J., 2002, p. 98).

Another current which has largely contributed to the spiritual condition of Europe is the Enlightenment, with its concept of ‘civilised peoples’ (De Schoutheete Ph., 1999, p. 3). According to Edward Shils and Charles Taylor, present-day Europe is a product of the Enlightenment succeeded by the Romanticism. In this concept, certain elements such as Christianity are rejected. Nevertheless, we cannot forget that Enlightened Europe was built on the foundation of Christian Europe. Admittedly, the age of Enlightenment rejected certain articles of faith and religious institutions. But then again, it based on the Christian spiritual heritage (*Dyskusja*, 1990, p. 39.133). Thus, we may say that the main current in the modern European culture developed in opposition to Christianity but was deeply rooted in the culture that the religion had been fostering for centuries (Zięba M., 2015, p. 13).

In addition, there is also a notion that the Enlightenment itself is rooted in Christianity which has identified as a religion of reason from the start. Christianity emphasised freedom of faith and preached human dignity, which gave rise to the ideas of the Enlightenment. Hence, the Enlightenment came into being in the context of Christianity (Ratzinger J., 2005b, p. 65–66).

In conclusion, the shape of Europe was informed by the following phenomena: Greek philosophy, Roman law, Christianity, humanism of the Renaissance and rationalism of the Enlightenment. Currently, they have gradually fallen into oblivion as our attention is turned to other pillars of the European community – representative democracy, human rights, rule of law and the idea of welfare state (Prostak R., 2014, p. 25).

However, we cannot forget that Europe traces its history back to Christian values, later adapted by humanism (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 35). Let us note that the ideas of the French Revolution (liberty, equality, fraternity) are also rooted in Christianity (Muszyński H.J., 2002, p. 109). Christianity informed such notions as: person, family, neighbour, civil society, solidarity, common good and human rights (Zięba M., 2015, p. 15–16). The critical attitude prevalent in Europe is also related to the Christian belief in objective truth (Zanussi K., 2004, p. 27–28). The idea of truth is correlated with another important element of the European spirituality: the idea of the unconditional. In its origins and its very nature, it is the idea of God. Currently, it has been spread as the idea of human rights, with its underlying idea of human dignity. Human dignity is closely related to religious faith in God.

Positing any inviolable human dignity without it is a feel-good illusion (Spaemann R., 1990, p. 339–341)<sup>7</sup>. In religion, human dignity results from the fact that God created man in His image. It is an important principle not only for monotheistic religions but also for secular humanists (Figel J., 2005, p. 18). The dignity of a human being is at the forefront of the catalogue of spiritual values. A person is a being that is central, unique, good, historical, created to live in community, and finding its vocation in the spiritual and the eternal. This vision of a man, put into practice and experienced in a multitude of manners, should become the framework for a political system. It may provide better legitimisation for politics and a source of new energy (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 117.132–133). In conclusion, human dignity is a foundation for the spiritual unity of Europe (Figel J., 2005, p. 18; König F., 1990, p. 19).

Thus, the spiritual and axiological character of Europe is defined by the ideas of God, human dignity, human rights and a monogamous marriage as a union of a man and a woman (Ratzinger J., 2005a, p. 28–31). Furthermore, it is informed by the following elements: anthropology with a reflection on the human ‘self’, the thesis on the central value of a human being, conviction that history has a meaning, faith in progress, hope for a better world, optimism in fighting evil, and realism in pursuing ideals (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 15)<sup>8</sup>. Other aspects important in Europe include goal awareness and a sense of meaning behind the future-oriented actions. Human existence finds its ultimate meaning and value in religious faith and hope, especially Christian, which has been exploited thus far. Currently, it is said that Europe is also shaped by other values, profoundly Christian and humane, including: an integral vision of a person, freedom and justice as the foundation of social order, concern for the common good (national, continental, and worldwide), family as a foundation of morality and social order, freedom (choosing the greater good – both a gift and a responsibility), work ethic (a form of self-fulfilment, human vocation, image of God), tolerance, non-discrimination, the principle of subsidiarity and participation in

---

<sup>7</sup> Let us note that the notion of human dignity lacks clarity. We can distinguish several standpoints: dignity as a manifestation of external appreciation by others, dignity as a result of introducing philosophical and religious views into the arena of law and politics, dignity as a subjective and existential manifestation of life and a sphere of irrational feelings, dignity as a notion that has a solely pragmatic function, dignity as a value ascribed to man by society, and dignity resulting from the ontic and axiological structure of human existence (Juros H., 1997, p. 74–79).

<sup>8</sup> In this context, it is necessary to develop an adequate vision of the human person, which can be Karol Wojtyła’s personalism (Podgórski R.A., 2016, p. 39–53).

public life, solidarity as the will to work for the common good. The following civil virtues gain recognition: decency, honesty, sincerity, and respect for good laws. However, believers cannot limit themselves to those virtues, as their life also fulfils itself in the virtues of faith, hope and love. Especially active evangelical faith may become a vital source of spiritual strength (Muszyński H.J., 2002, p. 11.15–16.22. 53–54.92–106).

Contrary to appearances, the spiritual and axiological dimension of living in Europe is still rather significant. Until recently, EU institutions discussed solely economics and politics. Currently, the debate involves axiology, too. It turns out that we do not live in a post-axiological world but need some stable reference points we can hold on to in a changing world (Sowiński S. and Zenderowski R., 2003, p. 86–87).

We could argue that spiritual character of Europe is conditioned by two contradictory value systems. The former originates from religion, whereas the latter is based on anthropological concepts of the Enlightenment. However, the system of religious values has not been completely eradicated. Religion continues to be a spiritual power, its value system is not obsolete and does not have to be replaced by secular values (Hilarion, 2005a, p. 31). However, as we have discussed above, some ideas of the Enlightenment, although interpreted as completely atheist and secular, are still rooted in Christianity. In conclusion, the spirituality of Europe is profoundly informed by the spirituality of Christianity.

## Conclusions

These analyses were an attempt at exploring the European unification projects based on a specific spiritual foundation, discussing the unity of Europe and presenting the character of European spirituality.

They revealed that the attempts at building a united Europe are nothing new under the sun. Various projects of integration have been conceived since the Middle Ages. Its most important creators include: Alcuin, the Ottonians, King George of Bohemia, Duke of Sully, I. Newton, K. Popper, and finally W. Churchill, K. Adenauer, R. Schuman, and A. de Gasperi. Initially, those projects were a reaction to the Muslim expansion and the need for a confrontation. However, very soon they started to reflect the need to build Europe on a permanent foundation: reason, scientific progress, open society or Christianity. The role of Christianity was particularly emphasised by Alcuin, but also the creators of the European Union. They looked for sources for rational ethics which was supposed to become the basis of social life. It was in Christianity

that they found them. For them, the Christian ethos was an ethos of reason. It provided Europe with a spiritual dimension. Furthermore, it provided values with roots and protection against attempts at manipulation. Adenauer, Schuman, and Gasperi insisted that their project of a united Europe would not be successful unless it had a soul. Christianity was meant to be this soul.

Christianity should also be the foundation of European unity, which was troubled by many phenomena, including the Reformation. Currently, many efforts are made to re-establish this unity. We seek its foundation in political and economic institutions or a federation of some sort, while it seems that any attempt will not be successful unless it is based on the spiritual foundation of active Christianity.

Thus, European spirituality takes its source in Christianity, which gave it a shape and could pervade local cultures thanks to its ability of inculturation. It is argued that Europe is based on the Enlightenment but let us note that the Enlightenment is also rooted in Christianity understood as a religion of reason. The key element of European spirituality is the idea of objective truth with its idea of the unconditional. The latter takes the form of the ideas of God and human dignity. They, in turn, delineate the spiritual borders of Europe. Other important values that emanate from those ideas include: faith in progress, hope for a better world, meaning of history, monogamous marriage and family, freedom, justice, work ethic, tolerance, non-discrimination, subsidiarity, participation and solidarity.

In this context, let us note that we think too much about Europe in terms of geography, politics and economics. What escapes us is the fact that all European projects have focused mostly on the cultural and spiritual dimension. Usually, the European foundation was sought in Christianity, perceived not only as a revealed religion but, interestingly, as a stronghold of rationalism. In the search for spiritual sources of the European rebirth, we should stop experimenting and take recourse to the existing and tested reality. Maybe it would be worthwhile to bolster the value of Christianity as a significant spiritual source which can still animate the rigid, bureaucratic European structure and inspire the contemporary, sometimes decadent culture.

## O DUCHOWYM FUNDAMENCIE EUROPY

### (STRESZCZENIE)

Celem artykułu jest wskazanie duchowego fundamentu Europy, którym powinno być chrześcijaństwo. Artykuł składa się z trzech części. W części pierwszej autor zwrócił uwagę na różne projekty integracji Europy, które stworzyli Alkuin, Otto, czeski król Jerzy, książę de Sully, I. Newton, K. Popper, a na koniec W. Churchill, K. Adenauer, R. Schuman i A. de Gasperi. Początkowo były one motywowane inwazją islamu. Jednakże bardzo szybko pojawiła się potrzeba budowy Europy na trwałym fundamencie, którym był postęp naukowy, społeczeństwo otwarte czy po prostu chrześcijaństwo jako źródło racjonalnej etyki, wartości i duszy Europy. W drugiej części autor przedstawił problem europejskiej jedności, który doszedł do głosu zwłaszcza w kontekście reformacji. Obecnie próbuje się przywrócić jedność na podstawie instytucji politycznych i gospodarczych czy też modelu federacji, ale zapomina o chrześcijaństwie. W trzeciej części autor ukazuje duchową historię Europy, która ma swoje początki w chrześcijaństwie. Jej punktem odniesienia jest idea prawdy i idea bezwarunkowego istnienia, która przybiera formę idei Boga i idei ludzkiej godności. Rezultatem duchowości chrześcijańskiej są następujące wartości: wiara w postęp, nadzieja na lepszy świat, poczucie historii, monogamiczne małżeństwo i rodzina, wolność, sprawiedliwość, etyka pracy, tolerancja, brak dyskryminacji, pomocniczość, partycypacja i solidarność.

## ON THE SPIRITUAL FOUNDATION OF EUROPE

### (SUMMARY)

This paper aims to delineate the spiritual foundation of Europe which should be laid by Christianity. The paper consists of three parts. The first part discusses various projects of European integration as conceived by Alcuin, Otto, King George of Bohemia, Duke of Sully, I. Newton, K. Popper and finally by W. Churchill, K. Adenauer, R. Schuman and A. de Gasperi. Initially, those projects were created as a response to the invasion of Islam. However, very soon they started to reflect the need to build Europe on a permanent foundation: reason, scientific progress, open society, or just Christianity as a source of rational ethics, values and a European soul. The second part of the paper presents the rift in European unity, which stems mostly from the Reformation. Currently, many efforts are being made to restore unity by founding political and economic institutions or creating a federation model, but Christianity remains forgotten. The third part outlines the spirituality of Europe, which has its origins in Christianity. It focuses on the idea of truth and the idea of unconditional being which takes the form of the ideas of God and human dignity. Christian spirituality gives rise to the following values: faith in progress, hope for a better world, the meaning of history, monogamous marriage and family, freedom, justice, work ethic, tolerance, non-discrimination, subsidiarity, participation and solidarity.



## BIBLIOGRAPHY

- Buttiglione Rocco, Merecki Jarosław, 1996, *Europa jako pojęcie filozoficzne*, collective transl., TN KUL, Lublin.
- Dyskusja, 1990, transl. Jan Garewicz, Dorota Lachowska, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 37–49.131–135.
- Figel Jan, 2005, *Dialog, Europa, Kościół: wyzwania na dziś*, transl. Marcin Pisarski, in: Katarzyna Boruń and others (ed.), *Europa dialogu: być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie: VI Zjazd Gnieźnieński, Gniezno, 16–18 września 2005*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno, p. 17–21.
- Fitzgerald Michael L., 2005, *Chrześcijaństwo w pluralistycznej Europie*, transl. Piotr Paryzek, in: Katarzyna Boruń and others (ed.), *Europa dialogu: być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie: VI Zjazd Gnieźnieński, Gniezno, 16–18 września 2005*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno, p. 177–182.
- Giddens Anthony, 2014, *Europa. Burzliwy i potężny kontynent*, transl. Olga Siara, PWN, Warszawa.
- Górzna Sylwia, 2015, *Aspekty polityczne Listów apostoelskich papieża Jana Pawła II: Redemptionis anno i Tertio millenio adveniente*, Studia Warmińskie, No. 52, p. 11–22.
- Halik Tomasz, 2014, *Europa: rany przeszłości i wyzwania jutra*, transl. Tomasz Dostatni, in: Stanisław Zięba (ed.), *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, TN KUL, Lublin, p. 127–145.
- Hilarion, 2005a, *Dialog Kościół-Europa*, transl. Piotr Paryzek, in: Katarzyna Boruń and others (ed.), *Europa dialogu: być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie: VI Zjazd Gnieźnieński, Gniezno, 16–18 września 2005*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno, p. 31–33.
- Hilarion, 2005b, *Wspólnym głosem*, transl. Piotr Paryzek, in: Katarzyna Boruń and others (ed.), *Europa dialogu: być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie: VI Zjazd Gnieźnieński, Gniezno, 16–18 września 2005*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno, p. 89–94.
- Jaroszyński Piotr, 2002, *Europa bez Ojczyzn?*, Dom Polski, Warszawa.
- Juros Helmut, 1997, *Kościół. Kultura. Europa*, TN KUL-ATK, Lublin–Warszawa.
- Juros Helmut, 2003, *Europejskie dylematy i paradygmaty*, UKSW, Warszawa.
- Karski Karol, 2002, *Kościół a jedność Europy*, in: Elżbieta Hałas (ed.), *Europa: zbliżenia-kontrowersje-perspektywy*, TN KUL, Lublin, p. 29–43.
- Kłoczowski Jan, 2005, *Ojcowie europejskiej jedności*, in: Katarzyna Boruń and others (ed.), *Europa dialogu: być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie: VI Zjazd Gnieźnieński, Gniezno, 16–18 września 2005*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno, p. 208–213.
- König Franz, 1990, *Duchowe podstawy Europy*, transl. Jan Garewicz, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 10–19.
- Leciejewicz Lech, 2007, *Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej*, Funna, Wrocław.
- Lewis Bernard, 1990, *Europa a islam*, transl. Adam Szostkiewicz, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 273–300.
- Lewis Bernard, 1994, *Europa, islam i społeczeństwo obywatelskie*, transl. Władysław Witalisz, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, ZNAK, Kraków, p. 144–158.
- Muszyński Henryk J., 2002, *Europa ducha. Chrześcijańska wizja fundamentów jedności europejskiej*, Gaudentinum, Gniezno.



- Podgórski Ryszard A., 2016, *Tomistyczno-fenomenologiczna filozofia osoby w personalizmie Karola Wojtyły*, Studia Warmińskie, No. 53, p. 39–53.
- Pomian Krzysztof, 1990, *Europa i jej narody*, transl. Tadeusz Szafranski, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 83–130.
- Prostak Rafał, 2014, *Teista w demoliberalnym świecie. Rzecz o amerykańskich rozważaniach wokół rozumnej polityki*, OMP, Kraków.
- Ratzinger Joseph, 2005a, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, transl. Stanisław Czerwik, Jedność, Kielce.
- Ratzinger Joseph, 2005b, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, transl. Wiesława Dzieża, Edycja św. Pawła, Częstochowa.
- De Schoutheete Philippe, 1999, *Europa dla wszystkich*, transl. Ewa Haczyk, Interpress, Warszawa.
- Shils Edward, 1990, *Ekspansja zorganizowanej wiedzy europejskiej*, transl. Barbara Szacka, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 195–248.
- Smolicz Jerzy J., 2002, *Europejska idea państwa-narodu w perspektywie azjatyckiej*, transl. Jerzy Rudzki, in: Elżbieta Hałas (ed.), *Europa: zbliżenia-kontrowersje-perspektywy*, TN KUL, Lublin, p. 91–118.
- Sowiński Sławomir, Zenderowski Radosław, 2003, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Spaemann Robert, 1990, *Uniwersalizm czy europocentryzm*, transl. Tomasz Fiałkowski, in: Krzysztof Michalski (ed.), *Europa i co z tego wynika*, Res Publica, Warszawa, p. 332–341.
- Zanussi Krzysztof, 2004, *Europa ducha w kulturze inspirowanej Ewangelią*, in: Stanisław Zięba (ed.), *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, TN KUL, Lublin, p. 25–30.
- Zięba Maciej, 2011, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne? Szkic o Europie*, PIW, Warszawa.
- Zięba Maciej, 2015, *Kłopot za kłopotem. Katolik w dryfującej Europie*, W drodze, Poznań.
- Zwoliński Andrzej, 2001, *Państwo a Europa*, PAX, Warszawa.



Olena Aleksandrova, Yurii Omelchenko  
Department of Philosophy  
Borys Grinchenko Kyiv University  
Olena Popovich  
Department of Philosophy and Sociology  
Mariupol State University

## Competition as a Factor of Social Development

**Słowa kluczowe:** konkurencja, przedmiot konkurencji, obiekt konkurencji, rozwój społeczny, walka konkurencyjna, rodzaje konkurencji, funkcje konkurencji.

**Keywords:** competition, subject of competition, object of competition, social development, competitive struggle, types of competition, competition functions.

### Introduction

Geopolitical focus of current civilizational process is determined by globalization, progressive growth of arts and humanities importance, postindustrial principles of social development, establishment of sustainable development priority. All of them contribute not only to economic growth, but also to fair distribution of public production results, democratization of political relationships, broadening of social opportunities for people due to competition.

Competition establishes new rules of social organization and behaviour of individuals. As the most rational method of social control, competition stimulates all social subjects to look for optimal ways of personal fulfilment and achievement of socially constructive goals. Competition, as contradictory phenomenon, provides self-regulation of society, creates new opportunities for realization of person's creative

---

Adres/Adresse: Prof. Olena Aleksandrova, Department of Philosophy, Borys Grinchenko Kyiv University, Marshala Tymoszenko St. 13-b, 04212, Kyiv, Ukraine, olena.aleksandrova@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0003-0030-1367; PhD Yurii Omelchenko, Department of Philosophy, Borys Grinchenko Kyiv University, Marshala Tymoszenko St. 13-b, 04212, Kyiv, Ukraine, yvo0306@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8502-6573; Prof. Olena Popovich, Department of Philosophy and Sociology, Mariupol State University, Budivelnikiv Ave. 129a, Mariupol, Ukraine, pscphs@mdu.in.ua, ORCID ID: 0000-0002-1411-3909.

potential, opens new ways of social mobility and achievement of social success.

Competition as ontological principle of society existence allows more rational use of public resources – intellectual potential of society, innovation technologies and favourable global situation with regard to the use of existing public opportunities. Competitiveness of social subjects in all areas of social being is a precondition of a person's active attitude to environment and himself/herself, it allows creation of social space for development and realization of ontological forces of personality, broadening the field of his/her creativity.

Competition has been a subject of studies for ages. In social science, the following approaches to its analysis are singled out. Thus, representatives of the *sociobiological approach* (Charles Darwin, Ludwig Gumplowicz, Gustav Ratzenhofer, William Graham Sumner, Thorstein Bunde Veblen and others) claim that biological selection spread in nature exists in society as well. *Economic approach* (Adam Smith, David Ricardo, Karl Marx, John Maynard Keynes and others) considers competition as a factor of economic development of society and integral element of social wealth reproduction. *Politological approach* (Daniel Friedrich List, Vilfredo Pareto and others) is about identifying functions of the state in regards to competition, or, rather, necessity of state regulation and promotion of competition in development of society. *Psychological approach* (Morton Deutsch, Kenneth Boulding and others) considers competition as an essential element of human life, according to which person's aspiration to compete with other individuals is driven by the need of assertiveness and achievement of psychological comfort. *Axiological approach* (Aristotle, C. Steilmann and others) conceives ethical underpinning and principles of competition. *Game-model approach* (Johan Huizinga) calls competition essential feature of a game. Within the framework of *structural approach* (Francis Edgeworth, Antoine Augustin Cournot, Joan Robinson, Edward Chamberlin, Frank Knight, Campbell R. McConnell, Stanley L. Brue and others) typology of markets as integral part of competitive environment is considered. *Functional approach* (Joseph Schumpeter, Friedrich August von Hayek and others) analyzes social function of competition. *Conduct-based approach* (Paul Theodore Heyne, Michael Eugene Porter and others) associates competition with struggle for consumers.

It follows from analysis of phenomenon of competition studies that mentioned problem is considered from two points of view: competition as integral feature of human activities and competition as principle of sociality, which is particularly emphasized under the conditions of market

economy. It is philosophical approach, which provides the whole image of competition as social phenomenon and factor of social development.

Philosophical analysis of competition phenomenon is focused on reproduction of the whole set of properties and relations inherent to competition in the discourse, that is establishment of integral system of knowledge about competition and its role in development of society.

Proceeding from the principle of policausality, it makes sense to address competition as objective reality through multivariable, multifaceted lens with a focus on determination social and cultural factors, which make impact on competition, in particular, economy, politics, mindset etc.

Nothing but economic approach to definition of competition, which predominated up to this day, allowed establishment of causal complex stipulating existence of competition and its impact on social processes.

Philosophical categories “cooperation”, “contradiction”, “struggle” compose methodological basis of analysis of competition phenomenon. Analyzing competition through the concept of “cooperation”, it is to be noted that it may be contradictory and non-contradictory. The essence of cooperation-contradiction is that interacting systems are in a state of “struggle”, and thus create another system. Such unity is necessary for any interaction. Contradiction of interaction-struggle is that it is an interaction-cooperation of the interacting parties. Here, unity, interrelation of interacting parties is provided by mutually useful exchange processes in competition. Adhering to such interpretation, the term “struggle” reflects abundant range of qualitatively and quantitatively different relations of interacting parties, which, however, have a common basis: self preservation, development and functioning of one part at the expense of another one, disposal, taking other party off and oppression of the other party.

The term “to struggle” means to fight, to gain victory. In a way, any struggle is always associated with aggression, active actions and activities. Therefore, competition may be described as a state of confrontation of similar subjects performing similar social functions.

The term “competition” is used to call the process of struggle between the subjects. The concept of “competition” (from Latin “concurrentia” which means “contest”) has a static character, and the concept of “rivalry” has dynamic, aggressive character.

An individual or group of individuals can be a subject of competition. At different stages of historical development, the balance between individual competition and group competition was different.

Public goods have been an object of competition at all stages of society development. Lack of them contributed to improvement of competition

between social subjects for right of enjoyment, disposition and exploitation thereof. Competitive ability is an indicator of social subject capacity to compete with the other ones. It reflects capability of both objects and subjects to meet social needs of subjects more qualitatively and fully in comparison with the other ones. Competitive ability may be also defined as capability to meet competition in certain competitive environment. More broadly, this term means capability to win in competitive interaction.

Competition as phenomenon and process gets its own interpretation through cooperation and contradiction of its properties, qualitative and quantitative characteristics. It has its main features including, first of all, aggression, dynamism, inclemency, pragmatism. Internal basis of competition is composed of its property determining the law of its existence and providing steadiness of certain type of competition in certain period of time. Changes in certain qualities of competition occur through quantitative changes not infringing its qualitative side. Competition degree is a unity of its qualitative and quantitative sides. Transition from previous quality of competition to a new one is done by jumps.

Competition develops mainly by evolutionary way, that is, qualitative changes accumulate within its certain property over time. Analysis of competition genesis demonstrates this thesis most clearly. Thus, from the point of competition development stages, division of society development history under the “technological” principle, “quantizing” it into three large periods – pre-industrial, industrial and post-industrial, or informational – and supplementing such division of history with formational approach, is the most essential and important for us.

At pre-industrial stage of society development, competition was limited to the following: in primitive society competition came to struggle for certain territory where there were the most favourable conditions for living; in the epoch of slaveholding competition for seizure of slaves, spoils and territories dominated; in the age of feudalism lands were the main object of competition.

Industrial stage of competition development is characterized by its domination in trade and production. Competition became one of the triggers for the Age of Discovery, new lands invasions that caused improvement of competitive struggle for use of natural resources of the new territories. At the same time special feature of competition development is its expansion to all spheres of society life and creation of new control levers – legal provisions (anti-monopoly legislation) and institutions.

At the stage of information society formation, competition comes to possession of information, finances and energy resources.

When it comes to the revolutionary way of the analyzed phenomenon development, where sharp interruption of gradualness takes place, competition is mainly developed upon condition of politico-social regimes and institutes change, revolution in social and economic field of society.

It is necessary to pay attention to the fact that even large technological complexes in developed countries across the world get attributes of complicated, non-linear, emergent systems. Under the conditions of monopolistic competition, including oligopolistic competition, such systems are functioning and developing in the bifurcation points near which system behaviour becomes unstable and may change its position dramatically under the influence of insignificant factors (Bransky V.P., 2000, p. 112–129). In such a case, influence of organization (the state) on economic self-organization of society is needed.

As specific type of connections and relations involving all members of society, as a law functioning in all spheres of society, that is, as a general social law, the law of competition requires certain thinking through.

Any law expresses essential, steady, long-repeated causal relationships of phenomena and processes. These relationships establish the basis of the law. Forms of manifestation of the law, its connection with the other laws depend on causal relationships. Existence of certain goods (first of all tangible goods and nonmaterial benefits) and resources is one of the reasons for competition existence. Therewith, competition is a factor of creation new goods and benefits triggering further development of society.

Competition is embedded in internal nature (essence) of individual which is manifested, first of all, in aspiration to possess more than he/she possesses at the moment (as a way of self-expression and self-affirmation), and secondly, in aspiration to possess more than the other individual (competitor) possesses. It is an aspiration to domination on the one hand and aspiration to satisfaction of his/her needs on the other hand.

By their inner (physiological and psychological) nature, some individuals have greater prosperity for struggle than the others do, therefore, it can be stated that demand for goods and resources exceeds their natural supply. Moreover, as a result, it is a moment where contradiction, which may be solved by means of struggle, emerges. This struggle generates competition of individuals. Hence, it is worthwhile to address the principle of rational selfishness as anthropologic basis of competition prompting constructive/destructive development of personality and society. Interpretation of human nature of the age of Enlightenment as powerful aspiration to satisfy own vested interests, love for oneself based on the instinct of self-preservation is a foundation of principle of rational selfishness, although this principle origin is found in ancient philosophical and ethical

concepts of morals (Democritus, Epicurus, the Stoics etc). Educational interpretation of self-interest as the basis of human activities is grounded on recognition of natural rights of individuals. Clever educated person bears on selfish grounds and, as a sober-minded individual, he/she understands contradictions, encumbrances on the way of private interests serving through generality of such aspirations. That is why he/she understands limitedness of own wishes to achieve desired goals. The principle of rational selfishness is a foundation providing common harmonious survival and compromise living of numerous individuals selfish by nature. Thus, independent owner has to take into consideration interests of other people to achieve efficient management (Petinowa O., 2016, p. 86).

From mentioned above it becomes clear, that competition is an instrument to settle contradictions, which is embedded in the very process of competition. However, competition as phenomenon passes a long evolutionary path from struggle for existence in natural world to its contemporary types and forms. The more developed society becomes, the more developed mechanisms of self-fulfilment, self-control and social control are therein. Thus, competition goes through its evolution along with development of society and, in its turn, triggers further social development. Society is able to moderate the toughest forms of competition appearance by means of its mechanisms. Therefore, level of society development makes impact on specifics of competition evolution, but competition also makes impact on society development, both on its progress and, provisionally, on its regress (for example, in case of uncompromising conflicts, confrontation, wars).

Analysis of any social phenomenon essence involves its evaluation from the perspective of social subject interests (individual, community, society in general). In this respect competition as objective factor of social life makes impact on development of certain social characteristics.

Market set of mind is a specific characteristic of modern homo economicus (economic man), who is able to act under the market conditions in pragmatic and rational way. Competition contributes to formation of such social characteristics of individual and society as vigorousness, initiative, efficiency; readiness to receive new ideas; leadership, assertiveness; adaptivity; high level of self-discipline; aspiration to increase competitive ability in labour market; pragmatism, counting on oneself and one's own strength.

The main driving forces in competition development in society include struggle for access, possession and distribution of limited public resources ever present in the history of mankind and such mental characteristic of a person as competitiveness.



In our opinion, essence of competition may be expressed through the following characteristics: 1) competition is a social phenomenon, as it is a phenomenon of relations between subjects (interpersonal, group, transnational etc.); 2) competition is a manifestation of adversarial process, that is, active conflict of tendencies, evaluations, principles, opinions, characters, behaviour models; 3) competition embodies aspiration of individuals to self-affirmation, affirmation of principles and tendencies of social development, which they defend; 4) competition also reflects destructive tendencies of relations between subjects at the level of deeds, actions and emotions; 5) competition may be considered as one of the forms of communication in society; 6) competition may consist both in resistance of parties, as defence reaction and as responsiveness, all at once; 7) based on results of competition performance in society, it may be considered both as integrating force and as disintegrating one at the same time; 8) competition may be considered as a process, in this sense it is a situation or course of events on the way of searching for methods of realization and stabilization of social relations; 9) from an ethical standpoint, competition is a way of detecting and manifesting contradictions in the process of interaction between subjects which is accepted or not by society; 10) free competition (as a principle or a fact) may serve as an example of one of efficient mechanisms of social regulation. I. Egorov points at the fact that the principle of free interaction (competition) of separate components, subsystems of society and individuals allows discovering the state, which is optimal for its reproduction, finding of optimal degree of compromise between freedom and necessity (Egorov I.A., 2000, p. 15–17).

Competition in society results as follows:

- constant update of market assessment and examination of market situation with a purpose to please a customer;
- faster emergence and development of new industries and technologies as a result of dynamism of competitive market. Hence, not only current demands are evaluated and met, but also future needs are forecasted. To face new challenges of market competition, its subjects have to use recent advances of information and communication technologies providing fast and simple information sharing even across the borders. Moreover, in its turn it stimulates emergence of higher technologies. That is, competition encourages and favours innovation process, which becomes indispensable prerequisite for success in competitive struggle;
- forming of strategic alliances, which allow mustering all strength and use effect of cooperation with partners to the full extent;

- competition leads its subjects either to fast and flexible adaptation to quick-changing conditions of market situation or to movement beyond them;
- competition causes changes of reasons of a person's behaviour and activities, makes him/her to take an active position or sort him/her out of its environment;
- mobilization of a person's creativity, needed for self-affirmation, self-fulfilment and self-development, calls for overcoming self-pitying and sympathy to competitor. Dictate of market relations and market rules of competition which don't take into consideration imperatives of humanism – all of them disrupt psychics of socially developed individual, makes consciousness of healthy and happy person sick;
- improvement of labour-market skills and professional development of its subjects.

Everything mentioned above results in social, economic and technological development of society.

*Negative consequences of competition in society include the following:*

- competition contributes to stratification of society, creates unfavourable conditions for those who lost in competitive struggle (unemployment, bankruptcy of the companies etc);
- in its turn, under the condition of high property differentiation in society, unequal initial opportunities for competition, it leads to unequal distribution of incomes between the citizens;
- competition contributes to development of economic crisis;
- competition is one of the factors of economy monopolization.

In the absence of certain external regulation, negative consequences of competition may lead to destabilization of society and bring society to chaos.

Substance of competition, its essence and role in development of society may be considered from the perspective of its main functions. From socio-philosophical point of view, it is worthwhile to emphasize evolutionary functions of competition – function of filtering and function of pressure on members of society. The first one means that filter removes useless innovations, or, rather, supports the ones that are more efficient; the second function of market competition means provision of permanent stressful pressure on members of society by activating the process of well-ordered structure creation. Putting stressful pressure on members of society as relatively backward environment, which doesn't provide its novations, competition encourages their own imaginary and behavioural assemblies, individual and collective ones (Haytun S.D., 2000, p. 107).

From the authors' point of view, *the following functions are inherent to competition: mediation, regulating, supervisory, generating, stimulating and protective function.*

*Mediation function:* historical experience demonstrates that under the condition of domination of market relations competition acts as the main way of social communication between producer and consumer.

*Regulating function* of competition is related to provision of balanced social and economic experience, in particular, provision of balance of public need structure, structure of public production. Competition is an important factor of resources distribution, assessment of market price of goods and services, conditions of their circulation, organization of business activities. It provides gaining of economic profit.

*Supervisory function* of competition appears in limitation and control of economic forces of certain economic entities. Competition is a specific supervisor of business activities, timely renovation of productive resources and structure of capital owners.

*Generating function:* competition creates efficient incentives to support initiative and active character of activities, necessity of research and technology renovation of existing production facilities, foster development of market relations in everyday practice of subjects of competition.

*Stimulating function* of competition lies in the fact that it acts as the most efficient driver of human activities, in particular, in market conditions and often even against the will of certain individuals for the good of society. Competition stimulates production of innovations, scientific research, encourages and motivates taking on a part of the market. It may stimulate demonopolization of economy, technological development.

However, it should be noted that competition cannot be stimulating facility in all spheres of human activities. In the areas where given task is simple (for example, manufacturing of bulk products) and requires only accurate performance of necessary functions, role of competition is rather significant and there is a gain through additional stimulation. However, as soon as task becomes more complicated and quality of work becomes more important, competition provides less benefit. When solving intellectual tasks, work based on the principle of cooperation is more proficient than competition between the members of the group.

*Protective function* of competition appears in the fact that it often stands against monopoly tendencies in socio-economic life of the state, and hence, safeguards market conditions and freedom of business activities. This protective function of competition becomes apparent mainly under the influence of regulatory policy of the state. Competition also protects interests of subjects of competition, first of all economic ones, and encourages free choice of their activities.

Competition may perform *function of accelerator*, in particular by playing role of specific source of abilities development during the joint activity of members of the corresponding group.

In our opinion, pursuant to existence of competition its another negative function, disintegrating one, appears. Society is able to cope with it upon the availability of optimal conditions for self-regulation.

Competition is inevitable fact of social life. It is inhomogeneous by its nature. It is necessary to distinguish some types, qualities, which, by making different combinations, create different models of social interactions – from progressive to regressive ones.

Problem of classification the types of competition requires identification of criterion or ground to distinguish them. Such criterion is a complex of used tools and methods of struggle for access to public benefits. Pursuant thereto the following *types of competition* may be distinguished: *cooperation; emulative competition; collaborative competition; rivalry; conflict; confrontation; war*. Let's consider each of the mentioned type of competition in more details.

1. *Cooperation*. Cooperation shall be understood as an alliance of some people aiming achievement of corresponding purpose, for example, production of certain goods or benefits intended for joint use or sale. Cooperation may lead to efficient or, vice versa, inefficient interaction in the process of certain benefits production. Any cooperation has elements of competition, as each participant of this process will compete for getting larger share in produced object, for social interaction depending on the right, which is the foundation for distribution of gained goods or benefits. Equal rights of all participants of cooperation to produced object oppress activity and initiative, decrease motivation in interpersonal and social interaction. Proportional rights make provision for obtaining more or less rights to produced goods or benefits depending on the level of personal participation and material contribution.

It seems that cooperation is an antipode of competition. However, it's not true. Cooperation is an incentive to achieve the most profitable result both for oneself and for other people. At the very core of competition, there is an incentive to achieve maximum result against results of the others. However, cooperation and competition have a common feature – achievement of maximum result for oneself. Motives of cooperation and competition are similar in one basic characteristic – private interest, and different in another basic characteristic – interests of other people, common interests. These phenomena may be presented as those that partially coincide, they have “linking” incentives.

An example is the following: members of one social group interact through building relations of cooperation and enter into competitive relations with the other groups taking into consideration the fact that everyone aspire to obtain more benefits or goods for oneself. It is common component – private interest – which compose the basis of motivational behaviour of intra-group cooperation, intra-group competition and between-group competition.

In any interpersonal interaction in social environment, cooperation and competition have interrelation due to their “linking” incentives. Cooperation, compatibility and waiting for common result on the one hand and waiting for advantages for only certain individuals, banishment from group interactions on the other hand, are not exclusive of each other in reality and are often mutually reinforcing. Such mutual interlacing of cooperation and competition contributes to development of knowledge, skills, social and technological progress.

2. *Emulative competition* emerges when some objects of competition are accounted for each subject of competition. Example of emulative competition is participation in sporting events or contests. In such case, objects of competition have no critical importance. Interaction between subjects of this process does not take place under the principle “to be or not to be”, “to have or not to have”, “all or nothing”. Its distinctive feature is that both winners and losers may take part in new contests and competitions, other cases of competitive interaction.

Competitiveness may be understood as specific form of subject’s activities, which is a basis for alteration of person’s activities through assessment and adjustment of his/her behaviour in comparison with the other subjects under the influence of two controversial origins – aspiration to individualization and aspiration to integration.

3. *Collaborative competition* allows loser to compensate his/her losses and increase his/her own rate and skills, gain tools and opportunity to participate in new cycles of competitive interaction. By improvement of means and methods of competitive struggle, increasing his/her own potential, level of assertiveness and commitment subject of competition changes surrounding social reality. Such type of competition favours social progress in general. Its main characteristics include honesty, fairness and creative orientation.

Social problem is a focal point around which social partnership and collaborative competition are formed. As a rule, such problem emerges when there is non-antagonistic conflict of interests of different population groups concerning certain public resource or benefit. Situation is the

most favourable, when subjects and social groups have equal opportunities to fulfil their needs and purposes.

4. *Rivalry*. Type of competition where losers are forced out of the sphere of competitive interaction, the single winner possesses object of competition. Notwithstanding the fact, that loser is forced out of the competition sphere where he/she participated for a while, he/she may take part in the process of competition in former sphere or to try himself/herself in a new one after restoring his/her efficacy, resources and capabilities and making his/her way of self-improvement. As objects of competition have no vital value, the loss of opponent does not have irreversible consequences.

Competition in animal world, biological sphere (for example, within one species for territorial advantages) is a rivalry, loser does not get object of competition, but is not exterminated physically.

In socio-economic area majority of examples of free market competition in capitalist society are a rivalry, as winner aspires to monopoly possession of all conquered benefits, tries to force competitor out of the market environment. In political area, such type of competition leads mainly to establishment of authoritarian regime.

5. *Conflict*. Competitive struggle is a kind of conflict. Conflict is a complicated multilevel system of interactions based on contradiction in interests, purposes, values of individuals or groups holding different role positions in organization. It seems that such interpretation demonstrates the type of competition and its specifics at the level of organization.

Distinction of conflict from rivalry consists in the fact, that when actions in “quasi-conflict” situations are legitimized, there are elaborated fair norms, rules perceived (as fair ones) by everyone who takes part in such situation and it does not lead to conflict. And only when such norms are not perceived by the individuals, it may lead to conflict situation.

The most widespread understanding of conflict essence in western science is the one of Lewis Alfred Coser considering it as a struggle for benefits, status, power or limited resources, where purpose of conflicting parties is not only achievement of desired, but also neutralization, inflicting of damages or forcing the opponent out (Coser L.A., 1956, p. 151–157).

On the one hand, conflict and competition are closely interrelated, competitive interpersonal interaction proceeds from the conflict; on the other hand, it is strong competition, which turns into conflict. One of the ways to solve the conflict is competition. Positive sides of such style are used when decision has to be taken as soon as possible, becoming aware of critical level of situation and referring to own discretion and authority.

Existence of intrapersonal conflicts and conflicts of interpersonal interaction directed to external social environment is important for us. Under this approach, the main characteristic of conflict category – existence of contradiction form – is taken into consideration. Competition is within this concept. In this case, competition is considered as group conflict, as manifestation of contradictions in interpersonal interaction.

Competition always means confrontation, struggle of subjects of competition for possession of the same object. However, competition is over when object of competition falls to subjects of competition with them not being eliminated either physically or morally. If after obtaining of object of competition, protracted relations destabilizing the opponents, which move from struggle for certain benefits to interpersonal level, are pursued, competition turns into conflict.

If consider competitive struggle as a kind of conflict from the point of political approach, the fact, that socio-political conflict is the most spread and the most essential phenomenon of socio-political life starting from origin of the state, is acknowledged. It is World War I, which was the first global political-military conflict, embracing homogeneous individualized systems, in human history. World War II became result of the second socio-political conflict, which embraced heterogeneous systems. The third global socio-political conflict was fuelled by mutually exclusive orientation of two super systems – individualized and socially oriented ones. There is an opinion, that the next global conflict may have a form of cyber war, that is, that the following global war, if starts, may take place in cyberspace (Wozniak S., 2017).

6. *Confrontation* is a stronger level of conflict. Objects of competition get vital value, and competition becomes a struggle for existence. The main point is not only getting desired object, but also infliction of irreparable damage to competitors both real and potential ones. The underlying motive of such type of competition is putting the opponents out of the way before obtaining object of struggle.

In consequence of confrontation not only losers, who are eliminated, but also winners is losing energy and their potential capacities are being decreased. Perfect example of confrontation is human behaviour in extreme situations, when biological and not social features begin to come out under the influence of natural conditions in most cases.

Confrontational type of competition may lead to inevitable consequences for its subjects, in particular regression of society in general, direct military clash.

7. *War* is the most cruel and violent type of competition bearing dehumanized and destructive nature, it leads to death of great number of



subjects of competition and more inevitable consequences than confrontation. Time of optimal social life recovery after war is much longer than after confrontation, collateral damage is much deeper and area of destructive actions is wider.

For the purposes of understanding fundamental nature of war, like confrontation, it is necessary to address vital essence of a human from the perspective of Philosophical Anthropology. Thus far understanding of the main characteristic of individual and his/her life lies in the fact that it takes place in three dimensions at once: in natural world, in society and in culture. In natural world individual approves himself/herself as vital (from Latin *vitalis* – alive, living) creature that lives vital life, in close communion with nature. In society, in all its areas, he/she approves himself/herself as social being. In culture, universe of spiritual values, individual lives spiritual life. Simultaneous being of individual in three dimensions promotes its diversity and complexity.

For vital “Self” of individual stimulating motives include biological needs, the will to live; for social “Self” it is need in self-fulfilment, the will to have power over others; for spiritual “Self” – need in self-improvement and self-actualization in seven planes from politics to science including law, moral, art, religion and philosophy through will to power over oneself”.

Motivations of vital, social and spiritual “Self” of individual may interact in different ways: from conflict to agreement, generating dramatic character of internal and external being of individual. Each of this three “Selves” may act by itself and is an independent power, which makes an individual perform certain actions and thus it is possible to talk about self-determination of behaviour of individual. These three types of motivations, powerful boosts may bump into each other or create single force vector allowing an individual to mobilize his/her own strengths and resources to achieve desired goals with maximum efficiency.

It is anthropology of vitality, as complex of inherent properties and capabilities providing functioning of human organism, which is a foundation of conflictive and confrontational behaviour of individuals as atoms of social organism, which may transform into the most violent type of competition (war) in socio-political dimension of society being, granting different types of objective and subjective adversarial circumstances. As integral part of nature, human being depends completely on demands of natural needs. Vitality includes natural properties of human organism (instincts, sensibility, unconditioned reflexes, biorhythms, two hemispheres of the brain, underconsciousness, inherited factors of mind etc.) and biological program including conception, embryo, birth,

physical, sexual and mental development, ageing and death. Human being vitality realizes, first of all, the will to survive notwithstanding the value orientation of society. Hence, vital "Self" of individual is self-centred and sees its main task in defensive and aggressive behaviour, which ensure health and safety of a person and his/her self-preservation. It is vitality of an individual, which is a source of his/her competitive aggressive behaviour. It is proved by the concept of inherited human aggressiveness by Konrad Lorenz. K. Lorenz sees real manifestation and essence of aggression in competition. It may be concluded from his work, that Ch. Darwin formula "struggle for existence", which turned into the catchphrase being often misused, is misclassified as struggle between different species, as a rule. In effect, "struggle" mentioned by Ch. Darwin which drives evolution is, first of all, a competition between the immediate family (Lorenz K., 1967). Hence, aggression of individual in the form of competition is referred to his/her instinctive behaviour, and instincts compose meaning of his/her vitality.

In general, vital "Self" of an individual has no notion of ethical concepts, does not see difference between the good and the bad, beautiful and ugly, as it exist at the level of unconscious, that is pre-cultural and pre-civilized human development. Unconscious asserts itself not only in the form of dreams, but also in outpouring of aggression, struggle for existence dangerous for people around which may push an individual to destructive behaviour (Aleksandrova O.S., 2009, p. 81–84).

It should be noted, that borders between the types of competition often prove to be inexplicit, vague. One type of competition may transform into another one. However, there is a general specific – aggravation of competition is happening much faster than its mitigation. Tough forms of competition lead to struggle for existence between social subjects, to manifestation of biological, dehumanized essence of an individual. However, the mildest forms of competition cause no less disastrous effects – personal and social inactivity, passivity, preservation of society. Both of them cause social regression.

It is important to find "happy medium" in self-regulation and regulation of society, a kind of optimum, which is a principle of its development and leads to overall social progress. In opinion of Russian scientist A. Shmelev, efficient competition is such optimum.

*Efficient competition* "is such specific case of competitive interaction when it leads to wealth accumulation and growth of own potential not only for winners but for majority of competition participants. At that, social and regulatory adjustment of competition is focused on provision of its efficiency." (Shmelev A.G., 1997, p. 10). This type of competition

may also be described as useful or progressive, as it creates conditions for progress of the whole society in general.

According to A. Shmelev, social history, social progress is a genesis of useful, efficient competition. New material and spiritual levels of social progress were achieved through social, collaborative interaction and not through elimination of weak members of society by the strong ones. Efficient competition is a socially regulated competition. In consequence of voluntary and rational self-restraints of strong members of society, the rights of weak ones to full life in socially acceptable conditions were preserved. (Shmelev A.G., 1997).

Transition from biological level of competition to socio-biological (primitive society, interaction between separate creatures and populations), and then to social level was taking place within transformation of collaborative competition. Collaborative type of competition provides for certain regulation, enshrined in legislation regulating competition in different spheres of society after a while, in consequence of voluntary self-restraint of power of the strong members of society over the weak ones. For example, in political sphere regulated efficient competition shall be considered as establishment of organization forms. In economy, it is establishment of market economy regulated by the state.

There is a vital value of efficient competition objects, but struggle for them does not result in elimination of opponents. The highest efficiency is achieved through harmony of the best characteristics of the different types of competition. Efficient competition shall not be either too mild or too tough; the key is optimal combination of such levels.

At the very core of competition as a factor of society development there are corresponding properties making it tougher or milder. Domination of certain properties, which are basic in competitive interaction, depends on level of organization and development of society. Let's consider the most important of them through analysis of dialectic contradictions inherent to competition.

*Hostility – humanity.* If defeated members of competitive struggle leave its sphere and terminate participation in further processes of social development, such competition may be called hostile, dehumanized. With the appearance of primitive society and further, with appearance of civilizations certain moral, religious and then legal norms for regulation hostile manifestations of competition and for directing them to humanity were developed. Religion and the state play the most important role in regulation of competition at different stages of development of society.

*Spontaneity – controllability* of competition. In most cases (totalitarian societies are an exception) competition emerges spontaneously and

free. Free emergence means spontaneous uncontrollability, which may transform in direct confrontation between the members of society and lead to social regression. Such spontaneous competition may be called tameless, uncivilized, unreclaimed, uncontrolled, irrational and unreasonable. It falls within biological instincts. It is known, that behaviour, motivation of activities of individual as social subject is determined by two components: instincts and mind. Instincts are biological essence of human being, source of selfishness and unproductive forms of competition. Mind is a basis of social mutual understanding and coexistence of the members of society. Instincts in civilized society shall fall in line with mind, which brings it humane elements. Whereas spontaneous competition is a foundation of instincts, the state shall be a foundation of mind by means of created external bodies and complex of rules and regulations enshrined in legislation.

In western society, certain role in regulation of competition belongs to civil society too. Type of competition manifestations depends on the ways of regulation. For example, cooperation dominates in the states with command-and-control system of governance (like was the system of Soviet society).

Progressive nature of competition depends on the level of its controllability aiming provision of equal initial opportunities for subjects of competition. Reasonable management shall take into consideration specific situation in competitive environment. Not only external control over participants of competitive process, but also their internal self-control are important, which can be achieved through cultivation and development of certain culture of competition in certain society.

*Equality – superiority* of initial conditions and starting positions of competition participants. Provision of equal initial conditions and starting positions of participants of competitive interaction depends on level of controllability of competition. It is known, that inclusion of competition subjects in process of competition in different periods of time creates inequality of initial opportunities, but, for example, it is possible to provide honest and fair competition, to moderate certain social contradictions by means of legal norms.

Unequal starting positions determine limited number of competition subjects in certain competition environment that leads to dishonest and unfair competition, in economic sphere it may cause development of monopolistic tendencies.

*Occasionality – determination in competition.* Development of society is going on in accordance with certain laws which determine emergence of certain types of competition depending on level of development of this

society. Some of them are occasional and if they find proper basis, they survive and begin to function and develop together with development of society. It is worth noting, that almost all types of competition provide for existence of recurrent cycles of struggle of subjects of competitive interaction for homogeneous objects.

Different types of competition have effect in all areas of society life: material and production (economic), social, political and spiritual. Obtaining different forms and possessing different properties depending on degree, specifics and level of development of society life areas, particularities of internal and external processes proceeding there, competition develops together with development of society and at the same time triggers and creates impulses for further social development. Its features or properties, particularities specific to certain stage of social development are replaced with more perfect ones or those adapted to specific nature of society development at that moment.

## Conclusions

So, thinking through the essence of competition it can be summarized as follows. Competition may be defined as a principle of development of society and certain type of social subjects' activities in regards to achievement of better results of their performance in comparison with the other subjects by means of access to possession, disposing and use of limited public benefits.

Categorical set defining competition include the following terms: subject of competition, object of competition, rivalry, competitive environment, social development (progress), competitive abilities of individual, social systems, material and theoretic formations, competitive relations, competitive struggle, types of competition, functions of competition. Thus, an individual, communities, subjects of business and political activities, organizations may be the subjects of competition. At all stages of competition the state of social subject, which can create wider range of opportunities in regards to right of possession, disposing and use of public benefits and allow an individual to unlock his/her potential, is an object of competition. Lack of certain types of public benefits contributes to improvement of competition between the social subjects. Public benefits include material and spiritual values, social status of subjects, possibility to have an impact on regulation of socially important processes, expansion of area of individual freedom of a person, limitation of hierar-

chic relations of subordination in society and creation of conditions for better "autocracy" of personality.

Impact of competition on society development appears in content of its functions: regulating, mediation, supervisory, generating, stimulating and protective. Role of competition reveals in relations of redistribution of limited resources of society, through which regulation of social and economic, political and spiritual processes is carried out.

Competition as contradictory social phenomenon has both positive (encouragement of searching for more rational ways of public benefits production, contribution in self-improvement of an individual and other social subjects, limitation of monopolism manifestations and establishment of democratic elements in society etc.) and negative consequences (contribution in social differentiation, expansion of tough market pragmatism to all life spheres, destabilization of society in the absence of state regulation of competitive relations, unemployment, loss of sense of social stability, bankruptcy of economic entities).

To strengthen positive influence of competition on development of society it is necessary to involve constructive best practices in the field of competition regulation. Under the conditions of globalization, low competitive ability of nation and national production worsen the prospects of social progress and opportunities of growth in prosperity of population of certain countries.

## KONKURENCJA JAKO CZYNNIK ROZWOJU SPOŁECZNEGO

### (STRESZCZENIE)

Artykuł jest poświęcony zjawisku konkurencji. Prowadzona przez autorów analiza ma na celu ukazanie powiązań pomiędzy poszczególnymi faktoraми, które składają się na zjawisko konkurencji. Autorzy skupili się także na ukazaniu roli zjawiska konkurencji w rozwoju społeczeństwa. Wyróżnili w analizowanym obszarze następujące pojęcia: przedmiot konkurencji, obiekt konkurencji, konkurencja, otoczenie konkurencyjne, rozwój społeczny (postęp), konkurencyjność indywidualna, systemy społeczne, materialne i idealne formacje, relacje konkurencyjne, walka konkurencyjna, rodzaje konkurencji, funkcje konkurencji. Natomiast wpływ konkurencji na rozwój społeczeństwa odnotowali w następujących funkcjach tego zjawiska: regulacyjnej, pośredniej, kontrolującej, generującej, pobudzającej i ochronnej. Z kolei z punktu widzenia kształtowania się porządku publicznego w społeczeństwie można wyróżnić kilka rodzajów konkurencji: współpracująca, rywalizująca, partnerska, konfliktowa i konfrontacyjna. Rola konkurencji w społeczeństwie jest zatem istotna, bowiem dzięki temu zjawisku dochodzi do redystrybucji ograniczonych zasobów społecznych, poprzez które odbywa się regulacja procesów społeczno-ekonomicznych, politycznych oraz kulturowych.

## COMPETITION AS A FACTOR OF SOCIAL DEVELOPMENT

### (SUMMARY)

The article is dedicated to the phenomenon of competition. The analysis conducted by the authors is aimed at showing the links between individual factors that make up the phenomenon of competition. The authors also focused on showing the role of competition in the development of society. They distinguished in the analyzed area the following notions: subject of competition, object of competition, competition, competitive environment, social development (progress), individual competitiveness, social systems, material and ideal formations, competitive relations, competitive struggle, types of competition, competition functions. However, the impact of competition on the development of society was noted in the following functions of this phenomenon: regulatory, indirect, controlling, generating, stimulating and protective. In turn, from the point of view of shaping public order in society, several types of competition can be distinguished: cooperating, competing, partnering, conflict and confrontation. The role of competition in society is therefore important, because thanks to this phenomenon, there is a redistribution of limited social resources through which the regulation of socio-economic, political and cultural processes takes place.

### BIBLIOGRAPHY

- Aleksandrova Olena, 2009, *Interaction of Competition and Partnership as a Factor of Development of the Middle Class in Ukraine: Philosophical Analysis*: monograph, Kyiv, Editor PARAPAN, 252 p.
- Bazaluk Oleg and Svyrydenko Denys, 2017, *Philosophy of War and Peace: In Search of New European Security Strategy*. Anthropological Measurements of Philosophical Research, Vol. 12, p. 89–99.
- Bransky Vladimir, 2000, *Theoretical Foundations of Social Synergetics*, Voprosy Filozofii, Vol. 4, pp. 112–129.
- Coser Lewis Alfred, 1956, *The Functions of Social Conflict*, Glencoe, IL: Free Press, pp. 151–157.
- Egorov Igor Aleksandrovich, 2000, *The Principle of Freedom as the Basis of the General Theory of Regulation*, Voprosy Filosofii, Vol. 3, pp. 3–24.
- Haytun Sergey, 2000, *Social Evolution. Entropy and the Market*, Obshchestvennyye Nauki i Sovremennost', No. 6, pp. 94–109.
- Lorenz Konrad, 1967, *On Aggression*, New York: Harcourt, Brace & World, 306 p.
- Petinowa Oksana, 2016, *Принцип розумного эгоїзма як ідейний фундамент представлений о чловеке в контексте економічних зв'язей (Egoizm rozumny jako ideowy obraz człowieka a stosunki ekonomiczne)*, Studia Warmińskie, No. 53, pp. 85–97.
- Shmelev Alexander, 1997, *Efficient competition. Experience in Designing a Unifying Concept*. M.: Publishing House Magistr, 56 p.
- Terepischy Sergiusz, 2015, *Futurology as a subject of social philosophy*, Studia Warmińskie, No. 52, p. 63–74.
- Wozniak Steve, *Radio Svoboda Interview*, <https://informator.news/nastupna-hlobalnyj-konflikt-mozhe-staty-kibervijnoyu-voznnyak> (1.10.2017).



Oleg Bazaluk

Department of Philosophy

Pereyaslav-Khmelnytsky Hryhoriy Skovoroda State Pedagogical University

Vasyl Fatkhutdinov

Department of Public and Law Disciplines

Bila Tserkva National Agrarian University

Denys Svyrydenko

Department of Methodology of Science and International Education

National Pedagogical Dragomanov University

## **The Potential of Systematization of the Theories of Education for Solving of Contradictions of Ukrainian Higher Education Development**

**Stowa kluczowe:** pedagogika, teorie edukacyjne, linia Platona, linia Isokratesa, ideal kulturowy, modernizacja, ukraińskie szkolnictwo wyższe.

**Keywords:** education, pedagogics, theories of education, Plato's line, Isocrates' line, cultural ideal, modernization, Ukrainian higher education.

### **Introduction**

We will first clarify our terminology. We consider education according to Plato's views *as the moulding in accordance with an ideal*. Werner Jaeger, an authoritative researcher on education in Ancient Greece, argued that Plato was perhaps the first to use the word mould, πλάττειν, as the act. However, even before Plato, Protagoras viewed education as the act of shaping the soul, and the means by which it was carried out as formative forces (Jaeger W., 1946, p. 314).

---

Adres/Adresse: Oleg Bazaluk, Doctor of Philosophical Sciences (dr hab.), Department of Philosophy, Pereyaslav-Khmelnytsky Hryhoriy Skovoroda State Pedagogical University, Sukhomlinsko ho str. 30, 08401 Pereyaslav-Khmel'nyts'kyi, Ukraine, bazaluk@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-1623-419X; Vasyl Fatkhutdinov, Doctor of Law (dr hab.), Department of Public and Law Disciplines, Bila Tserkva National Agrarian University, Soborna Square 8/1, 09100 Bila Tserkva, Ukraine, mfkoorg@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1231-5379; Denys Svyrydenko, Doctor of Philosophical Sciences (dr hab.), Department of Methodology of Science and International Education, National Pedagogical Dragomanov University, Pirogova 9, 01601 Kyiv, Ukraine, denis\_svi-ridenko@ukr.net, ORCID ID: 0000-0001-6126-1747.

Werner Jaeger (Jaeger W., 1946, p. xxii) convincingly proved that the Greeks were the first to recognise that education means *deliberately moulding* human character in accordance with an ideal, and Plato was the first to offer to introduce education for children, as it was *the moulding of the soul* (Jaeger W., 1986, p. 247).<sup>1</sup> Jaeger revealed the key stages in the emergence and formation of education ('paideia') in Ancient Greece, and also showed how from 'childrearing,'<sup>2</sup> paideia was the first time 'connected with the highest areté possible to man: it was used to denote the sum-total of all ideal perfections of mind and body – complete kalokagathia' (Jaeger W., 1946, p. 286).

Martin Heidegger (Heidegger M., 1986, p. 261) conveyed the initial meaning of education as follows:

'Education (literally "formation") (παιδεία) means two things: on the one hand, "formation" means "forming" people in the sense of impressing on them a character that unfolds. But at the same time this "forming" of people "forms" (or impresses a character on) people by antecedently taking measure in terms of some paradigmatic image, which for that reason is called the proto-type (Vor-bild). Thus at one and the same time "formation" means impressing a character on people and guiding people by a paradigm'.

Thus, thanks to the Greeks, the process of education becomes a culture for the first time: that is, it becomes a process by which the whole personality is modelled on a fixed pattern (Jaeger W., 1946, p. 21–22; Jaeger W., 1947; Meshkov V., 2016). Every epoch established its models (ideals) of education, which were as original mould matrices. Thanks to them, the historians identify the human generations, according to the features of external manifestations of worldview, determining their belonging to certain historical periods (Eliopoulos P., 2015; Salamone M.A., 2017). National systems of higher education are included into modernization trend according to global logics initiating the need to clarify the approaches for classification and systematization of educational systems. The Ukrainian modernization processes have especially contradictive nature taking to account exceptional social and cultural background actualizing the search of methodological approaches for mentioned contradictions overcoming.

---

<sup>1</sup> His exact words were, "It is because Plato thought that all education was moulding the soul that he was the first to establish an educational system for early childhood" (Jaeger W., 1986, p. 247).

<sup>2</sup> In this meaning, it first appeared in Aeschylus (Jaeger W., 1946, p. 286).

## The Variety of Theories of Education and the Strategies of Their Systemization

Currently, the problem of education is the enormous amount of particular knowledge from various fields of science, technology, and culture (Bazaluk O. and Svyrydenko D., 2017; Fatkhutdinov V. and Bazaluk O., 2017; Svyrydenko D., 2015; Nazaretyan A., 2017). The only way to bring this knowledge to a particular system is previously to choose a specific research strategy. In order to imagine the scale of the great diversity of knowledge on the problem of education, let us give the following example. A preliminary analysis of only education theories in the history of culture and only the research works in English revealed the following features:

1. In the English speaking scientific world, the term ‘theory’ is quite widely used in education. For example, the influential educational US website ‘K12 Academics’ asserts that there are currently three main ways in which the term ‘theory’ is used in education:<sup>3</sup>

- The obverse of practice-theorizing, ‘theory’ is thinking and reflecting as opposed to doing.
- A generalizing or explanatory model of some kind, e.g., a specific learning theory like constructivism.
- A body of knowledge, which may or may not be associated with particular explanatory models. Theorizing involves developing of this body of knowledge.

2. In general, a number of scientific literature in English on the theories of education and training is extremely impressive. For example, in the Wiley Online Library, a prestigious academic publisher John Wiley & Sons, the twenty-seven publications in the section ‘Theory of Education’ are presented in 2017.<sup>4</sup>

3. The interdisciplinary research of William F. Pinar, et al., the impact of ‘Queer theory’ on education (Queer Theory, 1998); Thomas S. Popkewitz, Lynn Fendler et al., the impact of critical theories on education research (Critical Theories, 1999); Philip Wexler, the impact of social theories of Emile Durkheim, Karl Marx and Maximilian Weber on education (Wexler M., 2009); Peter Hick, Ruth Kershner, Peter Farrell and others on the features of psychology for inclusive education (Psychology, 2009); Tara Fenwick and Richard Edwards, the impact of Actor-Network Theory (ANT) on education is presented in the project (Fen-

<sup>3</sup> <http://www.k12academics.com/education-theory>.

<sup>4</sup> <http://onlinelibrary.wiley.com/subject/code/ED03/titles>.

wick T. and Edwards R., 2010); and many other studies greatly enrich the understanding of the theories of education. These and much other research actualize the importance of an interdisciplinary approach to the study of the problem of education.

4. The books devoted to the history of the theories of education are written by Werner Jaeger, Henri-Irene Marrou, James Bowen, and many others.

5. The author got acquainted with the following theories (concepts), which to a greater or lesser degree influenced the development of education and teaching:<sup>5</sup> Plato, Aristotle, François Rabelais, Michel de Montaigne, Francis Bacon, René Descartes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Johann Pestalozzi, Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm von Schelling, Friedrich Wilhelm von Humboldt, Ferdinand de Saussure, Friedrich Nietzsche, Konstantin Ushinsky, Nikolai Fedorov, Rudolf Steiner, John Dewey, Konstantin Wentzel, Sigmund Freud, Anton Makarenko, Antonio Gramsci, Maria Montessori, Carl Jung, Herbert Richard Hoggart, Jerome Bruner, Lev Vygotsky, Jean Piaget, Pavel Blonsky, Ivan Ilyin, Joseph D. Novak, Michel Foucault, Dmitri Uznadze, Sergey Rubinstein, Basil Bernstein, Vasily Sukhomlinsky, Abraham Maslow, Bell Hooks, Paulo Freire, Vasily Davydov, Michael Barber, Edgar Stones, Ken Robinson, Shalva Amonashvili, Judith Butler, Bill Readings, and others.

In fact, this is only an insignificant part of the scientific and philosophical ideas that have influenced the development of the theories of education and required a certain systematization.

## **Possible variants of systematization of theories of education**

What strategies are mainly used to systematise the diversity of theories of education?

1. Some authors systematise the theories of education, relying on their dependence on specific research areas. For example, Lyudmila Mikheshina explored the stages of development in the philosophy of knowledge and their influence on the philosophy of education (Mikheshina L., 2002).

2. Other authors adopt another approach to the systematisation of theories of education based on the national affiliation of the authors' ideas. For example, Valentin Rybalka systematized the theories of per-

---

<sup>5</sup> The authors used literature published in Russian, Ukrainian and English.

sonality in psychology and pedagogy, developed at different times by Ukrainian scientists (Rybalka V., 2015).

3. Some authors systematize the theories of education on the history of culture of a single State. For example, Dickson Mungazi systematised the theory of education as the history of US education (Mungazi D., 1999); etc. In the *'International Handbook of the History of Education'*, edited by Kadriya Salimova and Nana L. Dodde, the theories of education are systematized as the histories of education of the various states (International Handbook, 2000), and so on.

4. Many authors prefer the systematisation of theories of education according to historical periods. For example, Werner Jaeger (Jaeger, 1986); Henri-Irenee Marrou (Marrou H.-I., 1998); Terence Moore (Moore T., 2012), and others.

5. To a much lesser extent, there are studies in which the authors carry out a comprehensive systematization of the theories of education, which covers the whole range of interdisciplinary knowledge on this problem. As an example, there is the three-volume fundamental work by James Bowen, covering the development of Western education over the past four thousand years (Bowen J., 2003).

We consider a comprehensive systematisation of the theories of education, which we found on the educational website of the US 'K12 Academics':<sup>6</sup>

– *Curriculum Theory*. This group combines the theories and ideas of Johann Frederich Herbart, David Snedden, John Dewey, Lester F. Ward, James MacDonald, William Pinar, and others.

– *Descriptive Theories of Education*. For example, Carsten Ullrich considers the theories of behaviourism, cognitivism, constructivism, etc. as the descriptive theories of education (Ullrich C., 2008).

– *Theories of Educational Neuroscience*. For example, the development of ideas in this research area is represented in the book 'Educational Neuroscience,' edited by Kathryn E. Patten and Stephen R. Campbell (Educational Neuroscience, 2011).

– *Educational Theorists*. The site contains a list of 27 Americans who, according to the authors of the system, made a significant contribution to the development of the theories of education.<sup>7</sup> Here are some names from the list: Michael Apple, William Chandler Bagley, Charles Beard, Allan Bloom, Theodore Brameld, and others.

---

<sup>6</sup> <http://www.k12academics.com/education-theory> (09.11.2017). The author has somewhat expanded the understanding of the subsystems of the system, which is given on the site.

<sup>7</sup> <http://www.k12academics.com/education-theory/educational-theorists>.

– *Educational Thought*. This subsystem unites the ideas of politicians, journalists, businesspeople, public and cultural figures, medical workers, etc., which enriched the development of the theories of education and teaching.

– *Theories and Practices of Integral Education*, which consider the development of a child in the unity of body, emotions, mind, soul, and spirit. Mostly these are the theories that develop the ideas of Sri Aurobindo: Haridas Chaudhuri, Michael Murphy, Ken Wilber, William Irwin Thompson and others.

– *Mastery Learning*. The founder of this direction is considered Benjamin Bloom. John B. Carroll, John Bergmann, Aaron Sams, Thomas R. Guskey, and others develop his ideas.

– *Naturalistic Education Theory (NET)*, the analysis of which is presented, for example, in the books of Boris Bim-Bad (Bim-Bad B., 2005); Lyudmila Mikeshina (Mikeshina L., 2002); etc.

– *Normative Theories of Education*, which provide the norms, goals, and standards of education. For example, the theory of Robert A. Rescorla and Allan R. Wagner, or the normative theory of CBNs.<sup>8</sup> The normative theories are examined, for example, in the book ‘*Causal Learning: Psychology, Philosophy, and Computation*’ edited by Alison Gopnik and Laura Schulz (Causal Learning, 2007).

– *Precision Teaching*. For the first time, Precise Teaching Theory was offered by the American psychologist Ogden R. Lindsley. Currently, there are the theories and practices of Kent Johnson, Elizabeth M. Street, Julie S. Vargas, Sheila Crompton, James Hellwig, David Lenzi and others.

– *Thematic Learning Theory*. For example, Dana Dunn, Wolfgang von Fischer, Anne-Marie Le Plouhinec, Margaret R. Lazzari, Dona Schlesiier, and others.

Therefore, as we see it, the authors differently approach to the systematization of the theories of education in the history of culture. The chosen strategy helps the researcher not just in a certain way to structure the empirical and theoretical knowledge, but also to use the results obtained to construct a new theory. The features of systematization and classification of accumulated knowledge about education determines the direction and scale of application of the theory formulated on their basis.

<sup>8</sup> <http://www.phil.cmu.edu/projects/csr/>.

## The Main Meaning and Features of the Theories of Education of Plato's and Isocrates' Lines

We chose the strategy proposed by Alexander Lyubishchev in the book *'Lines of Democritus and Plato in the History of Culture'* as a basis (Lyubishchev A., 2000). Following Lyubishchev's logic, we divided the entire volume of information on education in the history of culture into two lines: Plato and Isocrates. Lyubishchev preferred Plato's line, because in it: '[...] the spirit of Hellenic culture was most fully expressed' (Lyubishchev A., 2000, p. 110). In Lyubishchev's view, the originality of Plato's line in the history of culture consists in four features (Lyubishchev A., 2000, p. 110):

1. The free creative theorization, which does not neglect experience but gives it a supplemental meaning.
2. The synthetic character of theorization: from the holistic consideration of the research problem to the single one.
3. The absence of dogmatism as well as the cult of personality, which limit the possibilities of science.
4. Rationalism, which is fundamentally different from sceptical rationalism of the opposite line.

We defined more exactly Lyubishchev's strategy by the knowledge gained from the recognized researchers of the history of education in Ancient Greece: Werner Jaeger and Henri-Irene Marrou (Jaeger W., 1946; Jaeger W., 1947; Jaeger W., 1986; Jaeger W., 2014; Marrou H.-I., 1998). In order to explain Lyubishchev's strategy, we were also helped with the research works of James Bowen (Bowen J., 2003); Vladimir Platonov (Platonov V., 2013), and others.

We shall reveal the main meaning and features of the lines of Plato and Isocrates.

Werner Jaeger, Henri-Irene Marrou, and others assert that all the theories of education in Ancient Greece take their origin from 'Homer's education' (ομηρικὴ παιδεία) (Jaeger W., 1946; Marrou H.-I., 1998, p. 29). In *"The Republic"*, Plato (Plato, 1994, p. 10.606e) wrote the following:

'[...] when you meet encomiasts of Homer who tell us that this poet has been the educator of Hellas, and that for the conduct and refinement of human life he is worthy of our study and devotion, and that we should order our entire lives by the guidance of this poet we must love and salute them'.



The Homeric epic's educational significance lies in the fact that there was a formulated moral ideal, to which the Greeks in most followed throughout the history of Ancient Greece. Marrou formulated this ideal in one phrase: 'it was a heroic morality of honour' (Marrou H.-I., 1998, p. 30). He underlined: 'Just as the Middle Ages bequeathed us *the imitation of Christ* at its end, so the Greek Middle Ages conveyed "*The Imitation of a Hero*" to Classical Greece through Homer' (Marrou, 1998, p. 33).

Generalizing the information and somewhat exaggerating the conclusions, we note that the split of 'Homer's education' according to the lines of Plato and Isocrates began from Socrates and the Sophists.<sup>9</sup> Socrates saw in education, first of all, the possibility of finding the truth and achieving moral ideals.<sup>10</sup> In turn, the Sophists believed that education should pursue more utilitarian purposes, filling the basic needs of society. For example, it should prepare leaders, experts, striving to achieve the set goals at all costs.

The split in 'Homer's education', namely, in the part *agathos* (αγαθός), in the understanding of the moral ideal, "valour", that is in two lines of development that occurred around the 6<sup>th</sup> century BC, led to the two major events in the history of education (and also the culture in general!). Firstly, there was a change of emphasis in the word "kalokagathia" in the understanding of the Greeks, and as a result, the spiritual upbringing became more important than physical education. How accurately this transition was marked by Marrou: in history of the Greeks 'the culture of warriors was replaced by the culture of scribes' (Marrou H.-I., 1998). Secondly, rivalry occurred between two traditions, schools of education, which, in our opinion, continues to this day. At the origins of the first philosophical tradition, there was Plato; at the origins of the second rhetorical tradition, there was Isocrates.

## Meaning of Education In the Traditions of Plato's School

Socrates never spoke of "paideia", considering this term as discredited by the educational practices of his time, above all, the professional

<sup>9</sup> As Werner Jaeger's and Henri-Irenee Marrou's research showed, these lines and, accordingly, the theories of education not only confronted each other but also quite often combined, mutually opposing other educational practices (Jaeger W., 1947; Marrou H.-I., 1998).

<sup>10</sup> In order to be more precise, then the education for Socrates was, first of all, a concern for the perfection of the soul. Plato wrote about it in the "Apology" (Plato, 1990, p. 29d-30b). Werner Jaeger (Jaeger W., 1947, p. 39), revealing a Socratic hierarchy of values, and with it, new, dearly-graduated theory of goods, wrote that "spiritual goods take the highest place, physical goods below them, and external goods like property and power in the lowest place".

training given by the Sophists (Jaeger W., 1947, p. 59).<sup>11</sup> However, the ideas of Socrates and his lifestyle played a crucial role in the new understanding of paideia. For example, in the “*Apology*” Plato represented Socrates as the embodiment of courage and greatness of spirit (Plato, 1990); in the “*Phaedo*,” he described the death of Socrates, as an example of his heroic contempt of life (Plato, 1993). Jaeger (Jaeger W., 1947: 70) underlined:

‘For the followers of Socrates, for those who laid the foundation of Plato’s line in the development of the theories of education, paideia became the sum-total of “all that was his” – his inner life, his spiritual being, his culture. In the struggle of man to retain his soul’s liberty in a world full of threatening elemental forces, paideia became the unshakable nucleus of resistance’.

Socrates called to take care of one’s soul, rather than concentrated on achieving earthly goods (Plato, 1990: 29e): ‘The care of the soul’ in the understanding of Socrates is the necessity of ‘taking thought for wisdom and truth and the perfection of one’s soul’. For the rationalized worldview of the Greeks, the way to genuine life based on spiritual values, spiritual self-improvement is a completely new space of self-realization.

However, as the great Goethe said: ‘In the beginning was the Deed’, Jaeger showed how deeply Plato and Socrates’ other pupils were struck with a conscious choice of death over life by their Teacher (Jaeger W., 1947). Without sacrificing his ideals, having drunk a bowl of poison on his own free will, Socrates proved the strength of spiritual values, of which he regularly spoke and, accordingly, the domination of the soul over the body. It is not for nothing that in the history of culture the life and death of Socrates are closely interwoven with the life and death of Jesus Christ. The first was a kind of the moral pattern for the second.

Plato as the most talented pupil of Socrates was able not only to convey the basic ideas of Socrates about the soul, the necessity of ‘taking care of the soul,’ phronesis (φρόνησις) that was Socratic aspiration to know the good, etc., but also on their basis to develop holistic theory, in accordance to which, up to the present time, the human generations have been formed. If Socrates had said that knowledge of the good was man’s goal and his standard, then Plato sought to find the way to this

---

<sup>11</sup> In the notes to the second volume, Jaeger wrote that Socrates by introducing new terminology tried to isolate himself from the Sophists. For example, the association of teacher and pupil, conversation = teaching (διαλέγεσθαι), school = leisure (σχολή) and pastime = lecture (διατριβή). Later these words were borrowed by professional teachers (Jaeger W., 1947, p. 380): ‘Thus, the educational technique so carefully developed by the Sophists conquered the personality and spirit which were the basis of Socrates’ teaching’.

goal, by asking what was the nature of knowledge (Jaeger W., 1947, p. 85). Hence, the highest educational value of the theories of education according to Plato's line is the striving for truth through rational cognition and the possession of true knowledge. Here is what Plato (Plato, 1990, p. 298b) wrote about this in the dialogue 'Hippias Major':

Hippias: "Perhaps, Socrates, these things might slip past the man unnoticed."

Socrates: "No, by dog, Hippias – not past the man before whom I should be most ashamed of talking nonsense."

Hippias: "What man is that?"

Socrates: "Socrates, the son of Sophroniscus, who would no more permit me to say these things carelessly without investigation than to say that I know what I do not know."

In the seventh book '*The Republic*,' the famous myth of the cave proves the understanding of knowledge as a liberating force that relieves the soul from ignorance (Plato, 1994). In the dialogue 'Gorgias,' Plato called ignorance the worst of evils (Plato, 1990, p. 527e). Plato restored the lost unity of knowledge and life, thereby giving the opportunity of acquiring the knowledge of absolute values to which Socrates had aspired. Plato believed that became possible only thanks to a philosophy, which, in his understanding, was the highest form of education.

## **Meaning of Education in the Traditions of Isocrates' School**

It must be recognized that Plato and his understanding of paideia as a new religion, which preached new values and ideals, set a bar too high for his epoch. According to Henri-Irene Marrou, precisely because of Plato's high demands for education, the educators of the Greeks in the 4<sup>th</sup> century, and after it, the entire Hellenistic and later Roman worlds, up to the modern Western European type of education, became numerous followers of Isocrates' Theory of Education (Marrou H.-I., 1998).

If Plato's education was aimed at obtaining true through possessing genuine knowledge, then Isocrates' education led up to a cult of the Logos: the understanding of the basics of eloquence, grammar and speech styles. In the basis of Isocrates' education, the demand was based on the 'higher culture' of the Sophists, who were ready to teach virtues for money.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Plato writes about it, for example, in the '*Apology*' (Plato, 1990, p. 19e–20a) and '*Protagoras*' (Plato, 1990).

According to Plato's *Protagoras*,<sup>13</sup> despite the fact that the Sophists recognized the significant role of knowledge, their moral and political education of people was not based on it (Plato, 1990). Isocrates placed greatest value on the educational practice, training of sought-after intellectuals in Greek society, that is, eloquent, talkative and well-educated people, who possessed a developed aesthetic taste and skills of creative self-expression.<sup>13</sup>

In *Republic*, Plato (Plato, 1994, p. 9.591e) confessed that in most cases, the knowledge sought by the philosopher was not in demand in real life, therefore, avoiding ridicule and misunderstanding, the philosopher was forced 'to keep his eyes fixed on the constitution in his soul'.

Isocrates' model of education escaped the problem of alienation and imperception of the methods of the Platonic tradition in education because his training prepared pupils not for future, but for daily demand. Isocrates, in contrast to Plato, preferred to give the basic knowledge to his pupils that were sought-after in the society. Isocrates' model of education did not concentrate on achieving ethical goals. It prepared man of the general culture, who could adapt to any changes in society and be realized in any field of activity: politics, art, and spheres of production. Isocrates prepared his pupils for real political activity, for solving specific types of problems. Isocrates believed that it was more useful for pupils to obtain true knowledge of the pressing problems of the society than to go into unnecessary subtleties, seeking accurate knowledge in completely useless questions. The daily life required not new stunning ideas, but rather, tested common sense, the source of which was a tradition. Therefore, Isocrates adapted to the requirements of society and sought to develop the ability to make faster, more-informed decisions; the ability to assess and resolve difficult situations; respond correctly to events that determine public opinion; etc. in his pupils.

We can see from the history of culture, the philosophical tradition in education, which was focused on achieving high ideals by obtaining true knowledge that eventually prepared an insignificant percentage of intellectuals-thinkers, hermits, which were not always understood by contemporaries. However, the rhetorical tradition in education, which was limited to a standard set of knowledge and its unification, the formation of a common culture and communication skills, as it turned out, laid the foundations of intercultural dialogue, that is, the culture of humanism. The ideal of the Isocrates' education was the knowledge accessible to all, the common culture, the space of the Logos, which ensured

---

<sup>13</sup> This question is expounded in detail in the books of Werner Jaeger and Henri-Ireneee Marrou (Jaeger W., 1947; Marrou H.-I., 1998).

the unity of humanity.<sup>14</sup> That is why classical humanism is primarily concerned with the development of aesthetic perception; art and literary education. As Marrou noted, in terms of utility to the society, Isocrates defeated Plato in the eyes of posterity (Marrou H.-I., 1998, p. 313).

## **The Features of the Theories of Education of Plato's and Isocrates' Lines: In Search of Solving of Contradictions of Ukrainian Higher Education Development**

Thus, in classical Greek education aimed at the formation of free personalities, who were aware of their capabilities, needs, and rights, the two principal competing theories of education were formed: Plato and Isocrates. Over the past 2,000 years, the development of the history of culture, on the basis of these theories, a huge variety of empirical and theoretical knowledge was accumulated. Referring to the previous research works of Alexander Lyubishchev, Werner Jaeger, Henri-Irenee Marrou, Harry Austryn Wolfson, Vladimir Platonov and others, as well as the results of our analysis of the problem, we formulate the main features of the theories of education according to the lines of Plato and Isocrates.

From our point of view, the main features of the theories of education according to Plato's line are:

1. The relationship between the theories of education and the theories (concepts) of the Universe. In the theories of education according to Plato's line, the basis of the philosophy of knowledge determine the features that form new generations.<sup>15</sup>

2. The theories of education according to Plato's line are based on genuine, scientific and philosophical knowledge of man's place at the scales of the Earth and the Universe. They are in a constant search of the answer to the question: 'What is man and what is the meaning of his being at the scale of the Universe?'

---

<sup>14</sup> For example, Werner Jaeger wrote that the Greeks used the 'Logos' (λόγος) [...] as a formative force in education, and by it to shape the living man as the potter moulds clay and the sculptor carves stone into preconceived form – that was a bold that was a bold creative idea which could have been developed only by that nation of artists and philosophers' (Jaeger W., 1946, p. xxii).

<sup>15</sup> From the written sources that have survived to our generations, that was in Plato's works, for the first time the connection between the peculiarity of the world knowledge and the understanding of education was traced. Plato's pedagogical views cannot be understood beyond his epistemology.

3. The theories of education according to Plato's line formulate an understanding of man's image; what kind of man he should be in the meaning of *καλόν*, that is, a desired (or ideal) image. They generate a cultural ideal as a formative principle and the highest principle of morality (the categorical imperative in the terminology of Immanuel Kant), for the achievement of which man and society are directed.

In general, *the theories of education according to Plato's line should be a direct consequence (or a particular case) of the theories of the Universe and establish a system of views and evaluations towards man's place at the scales of the Earth and the Cosmos*. They must determine *the features of worldview of human generations and the life style in accordance with the declared ideal norm*.

Isocrates' theories of education in our understanding are, first of all, a variety of *educational practices*, which are aimed at the full development of the internal potentials of man, the training of highly-qualified personnel that satisfies the needs of complicating sociocultural environment and the production sphere.

To some extent, the theories of education according to Isocrates' line adapt the worldview sets of the theories of Plato's line as *a special educational rationality*<sup>16</sup> to the conditions of everyday existence. Ideally, their main goal is to mobilize human generations to realize the meanings of human presence on the Earth and in the Universe, defined by the theories of education according to Plato's line.

Let's try to estimate the heuristic potential of performed systematization taking into account the current Ukrainian modernization processes at higher education sphere. Ukrainian higher education system is an active agent of modernization since the USSR breakdown. But, in general, such activity can't be described using terms such "success", "sustainable changes" and so on. The transition from the Soviet model of education into European one has stochastic nature joined with regular changes of political course. During last decades Ukraine was an arena of geopolitical adversarial processes which can be successfully explicated using the approaches of post-colonial theory and hybridity one. The higher education system has hybrid nature and contains a lot of pathologies (Gomilko O. and others, 2016, p. 177): 'Educational pathologies are considered as the conditioned by post-coloniality and post-totalitarianism departure or deviation from the undertaking of the original missions of higher education'. We can observe the high level of discriminations in the higher education sphere, corruption and plagiarism manifestations,

---

<sup>16</sup> In the understanding of Vladimir Platonov (Platonov V., 2013).

together with declaring of European values and values of Magna Charta Universitatum (Svyrydenko D., 2016). Authors of the article stand on a position, that there is no clear vision of answer to questions: “Who should be educated in the younger generations?”, “How to educate the younger generation?”, “What are the contours of future Ukrainian higher education?” and so on. Corresponding to such kind of vision, it has no sense to modernize higher education system without a clear strategic image of the educational system as a result of a transformative activity. But such kind of activity we observe last decades and this fact demonstrates the lack of research in the field of philosophy of education and lays down the perspectives of substantiation of strategy of overcoming of higher education modernization contradictions. At the same time, systematization of the theories of education makes a contribution at the methodological area for research aimed at solving of contradictions of Ukrainian higher education development.

## Conclusions

From our point of view, the competition and complementarity that are between the theories of education of the lines of Plato and Isocrates represent education *as a matrix forming a certain direction of self-realization of human generations in ontogenesis in the history of culture*. The theories of education according to Plato’s line establish the ideal of the moulding, and answer the question: ‘*Whom* should we educate in the rising generations?’ The theories of education according to Isocrates’ line by daily educational practices ensure the achievement of the defined ideal, i.e. more focused on finding the answers to the question ‘*How* should we educate the rising generations?’. Philosophy of education can help to formulate the ‘roadmap’ for overcoming of Ukrainian higher education contradictions using productive philosophical heritage of Plato and Isocrates. We stand on the position that systematization of the theories of education can improve the methodological framework of such perspective research.



## W POSZUKIWANIU NOWEGO SYSTEMU KSZTAŁCENIA NA UKRAINIE – DETERMINANTY PRZEMIAN W ODNIESIENIU DO STAROŻYTNÝCH TEORII EDUKACJI

(STRESZCZENIE)

W artykule przeprowadzono historyczno-filozoficzną analizę idei, które wpłynęły na rozwój edukacyjnych teorii. Po przeprowadzeniu tej analizy usystematyzowano teorie edukacyjne. Autorzy skonstatowali, że ogół teorii edukacji da się sprowadzić do dwóch kierunków rozwoju, dla których fundamentem są koncepcje Platona i Sokratesa. Platónska teoria edukacji, a także te wywodzące się z jej źródła poszukują odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób młode pokolenie powinno być kształtowane i kształcone w procesie edukacji i na ile państwo może mieć wpływ na ukierunkowanie tego kształcenia? Z kolei sokratejskie teorie edukacji mają charakter egalitarny i skupiają się nad sposobami kształcenia. Autorzy w konkluzjach podkreślili, że podjęte analizy, a zwłaszcza usystematyzowanie teorii edukacji na podstawie odniesienia się do dwóch modeli, platońskiego i sokratejskiego, mogą być inspiracją do poszukiwania dróg przezwyciężenia deferencyjności w ukraińskim systemie szkolnictwa wyższego.

## THE POTENTIAL OF SYSTEMATIZATION OF THE THEORIES OF EDUCATION FOR SOLVING OF CONTRADICTIONS OF UKRAINIAN HIGHER EDUCATION DEVELOPMENT

(SUMMARY)

The article presents a historical and philosophical analysis of ideas that influenced the development of educational theories. After this analysis, educational theories were systematized. The authors concluded that the general theory of education can be reduced to two directions of development, for which the ideas of Plato and Socrates are foundations. The Platonic theory of education, as well as those derived from its source, seek answers to the question: How should the young generation be shaped and educated in the education process and how can the state influence the orientation of this education? In turn, the socratic theories of education are of an egalitarian character and focus on the ways of education. The authors of the conclusions emphasized that the undertaken analyzes, and especially the systematization of the theory of education based on the reference to two models, Plato and Socrates, can be an inspiration in finding ways to overcome the deference in the Ukrainian system of higher education.

## BIBLIOGRAPHY

- Afonasin, Eugene, 2017, *The "relics" of the past. Aristotle – The historian of philosophy*, Schole, No. 11 (2), p. 570–585.
- Bazaluk Oleg, 2017, *The Strategies of Systematization of the Theories of Education. The Main Meaning and Features of the Theories of Education of Plato's and Isocrates' Lines*, Future Human Image, Vol. 7, p. 11–27.

- Bazaluk Oleg, 2017, *Plato's and Isocrates' traditions in the development of educational theories in the history of culture*, Analele Universitatii din Craiova, Seria Filozofie, No. 40 (2), p. 5–18.
- Bazaluk Oleg, 2018, *The feature transformations of the basic meanings of Greek paideia in the educational theories in the middle ages*, Schole, No. 12 (1), p. 243–258.
- Bazaluk Oleg, 2017, *The Theory of Education: "Those Who Transform the Universe" (New Book Announcement)*, Future Human Image, Vol. 8, p. 9–13.
- Bazaluk Oleg and Svyrydenko Denys, 2017, *Philosophy of War and Peace: In Search of New European Security Strategy*, Anthropological Measurements of Philosophical Research, Vol. 12, p. 89–99.
- Bim-Bad Boris, 2005, *Pedagogical Anthropology. Introduction to the Scientific and General Cultural Debate about the Person as an Educator and Educability, the Ways of its Improvement*, RAO, Moscow.
- Bowen James, 2003, *A History of Western Education* (Vol. 1, 2 and 3), Routledge, London.
- Brodsky Clava, 2014, *Perils of the Future: A Discussion of Marx's Secularization Thesis*, Future Human Image, Vol. 4, p. 14–18.
- Causal Learning: Psychology, Philosophy, and Computation*, 2007, Oxford University Press.
- Critical Theories in Education: Changing Terrains of Knowledge and Politics*, 1999, ed. by Thomas S. Popkewitz and Lynn Fendler, Routledge, London.
- Derry Jan, 2013, *Vygotsky, Philosophy and Education*, Wiley-Blackwell.
- Educational Neuroscience*, 2011, ed. by Kathryn E. Patten and Stephen R. Campbell, Wiley-Blackwell, <http://onlinelibrary.wiley.com/book/10.1002/9781444345827> (12.01.2018).
- Eliopoulos Panos, 2015, *Epicurus and Lucretius on the Creation of the Cosmos*, Philosophy and Cosmology, Vol. 14, p. 249–255.
- Fatkhutdinov Vasyl and Bazaluk Oleg, 2018, *The Importance of the Brain Neuro-Programming Technologies in National and Regional Security Strategies*, Philosophy and Cosmology, Vol. 20, p. 74–82.
- Fenwick Tara and Edwards Richard, 2010, *Actor-Network Theory in Education*, Routledge, London.
- Gomilko Olga, Svyrydenko Denys and Terepyschyi Sergii, 2016, *Hybridity in the Higher Education of Ukraine: Global Logic or Local Idiosyncrasy?*, Philosophy and Cosmology, Vol. 17, p. 177–199.
- Heidegger Martin, 1986, *Plato's Doctrine of Truth*, Historical and Philosophical Yearbook, Nauka, Moscow, p. 255–275.
- International Handbook on History of Education*, 2000, ed. by Kadriya Salimova and Nan L. Dodde, Orbita-M, Moscow.
- Jaeger Werner, 1946, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. I: *Archaic Greece: The Mind of Athens*, Basil Blackwell, Oxford. <https://archive.org/stream/werner-jaeger-paideia-the-ideals-of-greek-culture-vol1#page/n1/mode/2up> (9.11.2017).
- Jaeger Werner, 1947, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. II: *In Search of the Divine Centre*, Basil Blackwell, Oxford. <https://archive.org/stream/werner-jaeger-paideia-the-ideals-of-greek-culture-vol2#page/n1/mode/2up> (12.11.2017).
- Jaeger Werner, 1986, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. III: *The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato*, Oxford University Press.
- Jaeger Werner, 2014, *Early Christianity and Greek Paideia*, "Greco-Latin cabinet" of Y.A. Shichalin, Moscow.
- Jung and Educational Theory*, 2012, ed. by Inna Semetsky, Wiley-Blackwell.

- Lyubishchev Alexandr, 2000, *Lines of Democritus and Plato in the History of Culture*, Aletheia, St. Petersburg.
- Marrou Henri-Irénée, 1998, *History of Education in Antiquity (Greece)*, “Greco-Latin cabinet” of Y.A. Shichalin, Moscow.
- Meshkov Viacheslav, 2016, *The Methodological Analysis of the Plato’s Doctrine About Space and the Person in Dialogue “Timaeus”*, Philosophy and Cosmology, Vol. 17, p. 200–209.
- Mikeshina Lyudmila, 2002, *The Philosophy of Knowledge: The Polemic Chapters*, Progress-Tradition, Moscow.
- Moore Terence, 2012, *Educational Theory: An Introduction*, Education, Routledge Library Editions.
- Mungazi Dickson, 1999, *The Evolution of Educational Theory in the United States*, Praeger Publishers.
- Nazaretyan Akop, 2017, *Mental Dimension in Social Causalities: Past and Future*, Philosophy and Cosmology, Vol. 18, p. 193–207.
- Plato, 1990–1994, *Collected Works in Four Volumes*, Mysl, Moscow.
- Platonov Vladimir, 2013, *Education as a Sociocultural System: the Methodological Problems of the Theory and History of Education*, Russian word – učebnik, Moscow.
- Psychology for Inclusive Education: New Directions in Theory and Practice*, 2009, ed. by Peter Hick, Ruth Kershner and Peter Farrell, Routledge, New York.
- Queer Theory in Education*, 1998, ed. by William F. Pinar, Routledge London.
- Rybalka Valentyn, 2015, *Theories of Personality in Domestic Philosophy, Psychology and Pedagogy*, Zhytomyr University Press.
- Salamone Maria Antonietta, 2017, *Equality and Justice in Early Greek Cosmologies: The Paradigm of the “Line of the Horizon”*, Philosophy and Cosmology, Vol. 18, p. 22–31.
- Silver Harold, 1987, *Education as History: Interpreting Nineteenth- and Twentieth-Century Education*, Methuen, London.
- Svyrydenko Denys, 2015, *Globalization as a Factor of Academic Mobility Processes Expanding*, Philosophy and Cosmology, Vol. 14, p. 223–235.
- Svyrydenko Denys, 2016, *Plagiarism challenges at Ukrainian science and education*, Studia Warmińskie, Vol. 53, p. 67–75.
- The Philosophy of John Dewey: Two Volumes in One*, 1981, ed. by John J. McDermott, University of Chicago Press.
- Ullrich Carsten, 2008, *Pedagogically Founded Courseware Generation for Web-Based Learning. An HTN-Planning-Based Approach Implemented in PAIGOS*, Springer-Verlag Berlin Heidelberg.
- Wexler Philip, 2009, *Social Theory in Education*, Peter Lang Publishing, New York.



Mykhailo Boichenko  
Katedra Filozofii Teoretycznej i Praktycznej  
Kijowski Uniwersytet Narodowy im. Tarasa Szewczenki  
Olexander Polishchuk  
Wydział Sztuki  
Akademia Humanistyczno-Pedagogiczna w Chmielnickim  
Iryna Horokhova  
Katedra Filologii Angielskiej  
Narodowy Uniwersytet Pedagogiczny im. M. Dragomanowa

## Социальная критика как фактор коллективного действия (социально-философский подход)

**Słowa kluczowe:** krytyka społeczna, zbiorowe działania, społeczno-filozoficzna perspektywa badań, przestrzeń symboliczna, *Realpolitik*, język, komunikacja.

**Keywords:** social criticism, collective action, socio-philosophical approach, symbolic space, *Realpolitik*, language, communication.

### Введение

Социальная критика все в большей степени воспринимается как эстетическая позиция, а не программа политических или экономических преобразований. Революция молодежи 1968 года четко обозначила водораздел между доминированием насильственных политических революций эпохи модерна и преобладанием символических революций постиндустриального общества. В то же время, представление о «бархатном» характере символических революций является следствием недооценки социально-функционального значения ненасильственных революций. Если в социальной теории, начиная

---

Adres/Adresse: Mykhailo Boichenko, PhD in Philosophy, Prof., Department of Theoretical and Practical Philosophy at Taras Shevchenko National University of Kyiv, 64/13, Volodymyrska Street, City of Kyiv, Ukraine, 01601, boychenkomy@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1404-180X; Olexander Polishchuk, PhD in Philosophy, Doz., Faculty of Arts at Khmelnytsky Humanities and Pedagogical Academy, 139, Proskurivsky underground street, Khmelnytsky city, Ukraine, 29013, prokurator2007@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-9838-7105; Iryna Horokhova, PhD in Philosophy, Department of English philology at National pedagogical Dragomanov university, 9, Pyrogo-va st., City of Kyiv, Ukraine, 01601, i.v.horokhova@npu.edu.ua, ORCID ID: 0000-0002-8652-4838.

от Пьера Бурдьё (Бурдьё П., 2007) и заканчивая Шанталь Муфф (Муфф Ш., 2004), неуклонно крепло и ширилось понимание решающего значения изменений символического пространства для социальных изменений, то в политической теории и практике коллективного действия по-прежнему преобладает склонность обманчиво простым и быстрым решениям кризисных ситуаций в режиме осуществления Realpolitik.

Ложное убеждение в превосходстве грубой силы над силой права, а функционального цинизма над ценностно обоснованной социальной функциональностью по-прежнему приводит к власти во многих странах те политические силы, которые под лозунгами защиты социальных интересов (личности, наций, корпораций, человечества) открыто и масштабно попирают социальные ценности (традиционные, нетрадиционные, личностные, национальные, общечеловеческие). Причиной этого не является недостаток или незавершенность миссии Просвещения – наоборот, чем более разумными становятся инициаторы агрессии, тем радикальнее и масштабнее негативные последствия их политики. Скорее следует обратить внимание на слабую организованность коллективного действия общественности, которое способно системно противостоять попыткам использовать вертикаль власти (государственной, корпоративной или какой-либо иной) для подавления воли к самозащите тех ценностей, которые характерны для различных социальных сообществ.

В философской традиции критическое мышление является атрибутом личности, ставшей на путь собственного Просвещения. Классическими являются слова Иммануила Канта о Просвещении как совершеннолетия разума – а именно как мужестве личности пользоваться собственным разумом (Кант И., 1966). Однако, роль социальной критики как раз и состоит в том, как координировать и по возможности объединять усилия тех личностей, которые уже совершили прорыв в личную модернизацию. Результатом таких усилий как раз и являются модернизационные изменения отдельных сообществ и целых государств. Целью этой статьи как раз и будет – прояснить философские основания возможности социальной критики как коллективного действия, которое выводит критические интенции на новый, организационный уровень достижения результата в приложении усилий по социальным изменениям.

Методологию этого исследования определяет попытка дополнить теорию коммуникативного действий Юргена Хабермаса подходом Никласа Лумана к социальной реальности как коммуникации (Бойченко М., 2011). Оба подхода объединяет внимание к проблеме функ-

ционирования социальных систем в их определяющей взаимосвязи с процессами коммуникации. Влияние философии Хабермаса на наше исследование очевидно уже из постановки проблемы – противопоставление социальных интересов социальным ценностям воспроизводит его логику противопоставления социальных систем жизненному миру (Хабермас, 2010). В то же время более корректной является попытка преодолеть это противостояние не путем редуцирования интересов к ценностям, а благодаря поиску организационного решения проблемы сохранения влияния ценностей в функционировании социальных систем: последнее ближе к той теоретической позиции, которую Хабермас занимал в совместной работе с Никласом Луманом (Habermas, 1971), а также в его анализе коллективных действий при осуществлении проекта реконструкции исторического материализма (Хабермас, 2014). Коммуникативная парадигма социально-философского похода к исследованию коллективного действия – такова методологическая основа нашего исследования.

## 1. Символическая революция как критика *Realpolitik*

Одно из первых определений понятию «реальная политика» дал Людвиг Август фон Роше: «Политический организм человеческого сообщества, государство, возникает и существует по законам природы, которым подчиняется, сознательно или бессознательно, добровольно или нет, человек. [...] Первый шаг к пониманию ведет к выводу, что закон выживания сильного в жизни государств играет такую же роль, как и закон притяжения в материальном мире» (Rochau L.A., 1853, S.1). Однако, этот реализм является сродни физикализму, или «социальной физике» Огюста Конта (Конт, 2003). Подобные попытки измерить ценности социальной жизни естественнонаучным «аршином» убедительно анатомировал и развенчал Генрих Риккерт в своей работе «Философия жизни», а именно в ее разделе «Критика биологистического принципа ценности» (Риккерт, 1998, С. 376–397). Риккерт весьма красноречиво, в духе Фридриха Ницше, излагает свое резюме этой критики: «Биологист стоит перед неутешительной альтернативой: бог или червь. Но мы не боги. Но мы и не черви; в такой же мере не черви, в какой мы в состоянии познать, что многое в нас еще червь. Ни один червь не сознает себя червем. Познать в себе червя значит быть больше, чем червь, и потому осуждена всякая философия, которая не в состоянии понять того, в чем мы не черви» (Риккерт, 1998, С. 396).



Вся политика реализма, апеллирующая к материальным интересам, развивается в полемике с политикой, апеллирующей к духовным ценностям, в частности к морали и правам человека. Джонатан Хаслам расценивает это противостояние как противостояние реализма и универсализма: вся история предстает для него как постоянная флуктуация между этими двумя полюсами, однако сам Хаслам предостерегает от «какой-либо из них когда-нибудь восторжествует» (Haslam, 2002, P. 247). При этом Хаслам четко определяет позицию реалиста как человека, для которого «правила предосторожности всегда имеют преимущество перед правилами морали» (Haslam J., 2002, P. 250). Однако, ситуация все же несколько драматичнее, чем ее видит Хаслам: например, Карл Шмитт отказывает ценностям *in toto* в их релевантности проблемам права (Schmitt C.2011), что усиливает его крайне антигуманистическую позицию в политической теории и практике, когда он рассматривает установку на врага как обязательное условие, конституирующее сферу политического (Шмитт К., 2016). У Шмита речь идет скорее об исключении, элиминации ценностей из практической сферы и вытеснении их в сферу незаинтересованного творчества, по образцу искусства ради искусства. Шмитт не признает универсализма в политике в принципе – у него в основании политических и правовых норм всегда оказывается весьма конкретная, личностная воля. Реализм по Шмитту исключает универсализм.

Значит ли это, что реализм действительно требует очищения от ценностей? Мы склонны скорее, с точностью до наоборот, утверждать, что реализм как раз и состоит в выявлении значимых ценностей и в ценностном обосновании позиции – политической в частности и общественной в целом. С нашей точки зрения, кое в чем поэтому Шмитт действительно прав: в объяснении социальных явлений нужно уходить от абстрактных схем и возвращаться к практике жизни. Однако это не практика утверждения частной воли или подчинения некой доминирующей воле поведения остальных членов сообщества, как, кажется, это видит Шмитт. Это вообще не практика интересов как воплощений воли. В этой практике мы не встретим в чистом виде никаких интересов – нет интересов, которые не базировались бы на ценностях представителей конкретных коммуникативных сообществ, не легитимировались бы этими ценностями. Так, как общество как коммуникация конструируется из совокупности, взаимного переплетения коммуникативных сообществ, так, как сами эти сообщества возникают из согласия конкретных людей, которые создают и воссоздают эти сообщества, так и интересы являются лишь следствием генерализации, функционального обобщения этих ценностей

в коммуникации (Бойченко М., 2014). И воля тут выполняет скорее одну из подчиненных ролей, а не является конституирующим фактором. Подлинный реализм, таким образом, заключается в том, чтобы отказаться от метанарративов «реализма» и «универсализма» как стратегий подчинения политики неким тотальностям в пользу анализа конкретики коммуникации.

Таким образом, противопоставление Realpolitik эстетике символической революции – скорее удобное различие для истории, но не для практики социальных изменений. Подлинное наследие революции 1968 года – в том, чтобы осознать, что изменения в символическом пространстве гораздо более радикальны и более необратимы, а в этом смысле и более реальны, чем результаты применения грубой силы. Грубая сила редко может изменить убеждения – она скорее выступает как вызов и испытание для убеждений, как их проверка на прочность. Грубая сила не может изменить даже убеждения тех, к кому ее применяют, тем более она не может изменить убеждений тех, кто ее применяет. Тогда как изменения в символическом пространстве касаются всех – и в первую очередь тех, кто эти изменения осуществляет. Символические революции рождают смыслы, образы и символы, которые могут не всем нравиться, однако никто не может не замечать их, более того – даже борьба с этими новыми символами, смыслами и образами использует их и тем самым придает им новую интерпретацию, то есть еще более укрепляет их реальность, придает ей новое измерение.

## **2. Формирование нелинейного коллективного действия как предпосылка и следствие социальной критики в переходном обществе**

Совершенно по-разному социальная критика обеспечена в разных обществах институционально – причем по признаку социальной критики, направленной на власть, можно классифицировать общества как тоталитарные, переходные и демократические. Для любого общества характерно стремление социальной группы, состоящей из профессиональных политиков стремиться к достижению монополии на власть, благодаря чему они внедряют в политикуме свои правила игры, которые являются общеобязательными для всех (Поліщук О.С., 2015). Однако, установление этих правил игры в разной степени опирается на социальную критику действий самой власти: в тоталитарных обществах социальная критика является маргинальной, в переходных обществах она имеет определенную роль, а в демократических обществах она является основным механизмом сдерживания власти.

литарных обществах такая критика почти отсутствует (за исключением деятельности диссидентов, которые подвергаются постоянным репрессиям), в обществах переходного типа такая критика довольно распространена, и весьма разнообразна, но слабо институализирована, в демократических обществах социальная критика действий власти довольно строго институализирована, что иногда даже ограничивает ее разнообразие.

В тоталитарных государствах монополию на власть имеют представители одной политической силы. Другие представительства являются недопустимыми, но даже если они появляются – всё равно поддерживают одну идеологию, и в своей деятельности ограничены рамками единых базовых ценностей. Так, например, в современной России политические дискуссии между различными политическими партиями заканчиваются и наступает тотальное единство при вопросе о (не)возможности возвращения Крыма в состав Украины. То есть речь идет о том, что коллективное действие в тоталитарных государствах в своих ценностных основаниях является четко спланированным и развивается в большинстве случаев по линейному принципу.

Для обществ переходного типа характерно постоянное изменение ценностных ориентиров субъектов политической деятельности. Попытки пользоваться старыми принципами монополизации неизбежно приводят к потере власти, граждане уже не только не хотят, но и в силу осознанного принципиального разнообразия ценностей гражданского общества не могут быть политическим ресурсом одной политической силы. Попытки унификации этих ценностей лишь разрушают ценностные основания политической мотивации и порождают ситуацию аномии, угрозу социального хаоса. Таким образом, попытки реставрации монополии власти оказываются дисфункциональными.

Проблема управления нелинейным многообразием политических ценностей, однако, разрешается не путем отказа от политической конкуренции, а благодаря установлению общепризнанных правил ее осуществления. Тогда монополия на власть утратит свою абсолютность как во временном, так и в функциональном и исполнительном измерении – учитывая возможные функционально эквивалентные замены по Никласу Луману (Луман Н., 2011, с. 193–210). При наличии согласованных правил осуществления монопольной власти, как это показывает еще история Римской республики, она не является угрозой для демократии – напротив, укрепляет ее возможности мобилизовать ресурсы в кризисные периоды и свободно подбирать адекватные функционально и личностно средства для решения ситу-

ативных кризисов. Монополия может быть модусом демократии, но никак не наоборот. Поиск таких правил конкуренции характерен для современной политической системы Украины.

Другая ситуация – демократические государства. В них политика выглядит как разновидность рынка, в котором политические партии, движения предлагают свою продукцию и блага в виде лоббирования, принятия тех или других норм, которые вступают в законную силу и являются общеобязательными для всех. Украинский исследователь Ю. Шведа определяет политический рынок как среду, в пределах которой участники политических соревнований в процессе овладения и влияния на власть пытаются «продать» свои политические программы и разные политические предложения. При этом в качестве основных участников соревнований Ю. Шведа выделяет политические институты, представленные системой органов всех трёх ветвей власти (законодательной, исполнительной, судебной), политическими партиями и общественными организациями (Шведа Ю., 2004, С. 356). Однако, такой подход страдает избыточным рационализмом и требует переосмысления с учетом критики делиберативной демократии Шанталь Муф, которая подчеркивает аффективные, а не рациональные основания политического действия – и прежде всего как действия коллективного (Муфф Ш., 2004). Таким образом, понимание политики как рынка является поверхностным – оно фиксирует следствия, а не причины политических процессов, в основе которых лежит не стремление к выгоде, а совместная защита собственного достоинства как символа единства ценностей коммуникативных сообществ, составляющих данное общество.

Нелинейный характер согласования различных ценностных позиций требует новой методологии исследования и выстраивания стратегий как самих коллективных действий (как нелинейных), так и их нелинейного взаимодействия на уровне общества в целом. Определяющее социально-функциональное значение ценностей в обществе в целом, и в частности – в его экономической и политической жизни, разрабатывается в рамках неинституционализма, например в концепциях Гуннара Мюрдала, Дугласа Норта, Менкура Олсона, Елинора Остром. Предметом их исследования стал критический анализ коллективного действия при анализе функционирования основных социальных, политических, правовых, экономических и культурных институтов. Более того, в последних работах Норта (Норт Д., 2017) и Остром (Остром Е., 2012) сама социальная критика становится институциональной силой, которая обеспечивает адресность и четкость направления усилий коллективного действия.

### 3. Языковое пространство как медиум социальной критики

Необратимость отдельных институциональных изменений достигается с помощью изменений символического пространства. Это именно то связующее звено, которое определяет значимость отдельных коллективных действий для общества в целом. Именно это звено недоступно для экономического или политического анализа – точно так же как для политической философии идеологов символических революций недоставало рационализма и конкретики этого анализа. Только сейчас философы приближаются к выполнению этой задачи, но все же отгалкиваются от системы знаний: «Системы знаний как структурированная и организованная система знаков и опознавательных знаков создают другую (искусственную, художественную) реальность – социальную реальность: лингвистическую, символическую, политическую и т.д.» (Kovchak V., 2018, p. 81). Той областью, в которой можно не только отследить взаимные влияния отдельных функциональных социальных систем и целостного символического пространства общества, является язык. В языке закрепляются и получают шанс приобрести универсальность употребления те ценности, которые нарабатываются в конкретике коммуникации различных локальных коммуникативных сообществ – в том числе и экономических, политических и других организаций. Через язык коллективное действие получает самый широкий доступ и наибольшие шансы к изменению символического пространства всего общества.

Примером могут служить довольно масштабные изменения в языке, происшедшие в результате Революции Достоинства в Украине в 2013–2014 годах. Прежде всего, это активное возрастание роли украинского языка в жизни украинского общества. Именно широкое общественное принятие украинского языка, а не какие-то политические акции, стало наибольшим результатом влияния политических партий правого крыла на украинское общество, в котором со времен Советского Союза длительное время, в том числе и в годы новообретенной независимости продолжались процессы незаметной русификации. Сами же эти партии даже не прошли в состав украинского парламента в 2014 году. Таким образом, благодаря символическому пространству влияние их коллективного действия оказалось гораздо шире их утилитарных интересов. Также необходимо отметить множественные изменения и нововведения в общественно-политической лексике, произошедшие под влиянием Революции достоинства, которые дали достаточные основания для формирования самодостаточного

дискурса Революции Достоинства (Бекешкина И., 2016). Третьим направлением изменений языковой составляющей символического пространства Украины стало внедрение значительного количества англоязычных слов в повседневное общение. Конечно, речь не идет о вытеснении русского языка английским – во всяком случае, пока. Однако, в украинском языковом пространстве английский язык однозначно вытесняет русский в роли суперстрата (Кочерган М. П., 2000, С. 49), то есть языка нового населения или во всяком случае языка носителей той культуры, которая служит образцом для подражания для представителей традиционного населения Украины – кстати, как для украиноязычных, так и для русоязычных. Причем второе и третье упомянутые языковые явления имеют все шансы на распространение по всей территории так называемого «русского мира», то есть мира русского языка и культуры – хотя, безусловно для их полноценного развертывания нужно уже не внешнее украинское влияние, а внутренние процессы собственной символической революции.

Таким образом, язык демонстрирует символический характер ценностей: нет никакой разницы, как субъективно воспринимается вне их субъектного подчинения – потенциал для изменения символического пространства общества. ценность (как положительная или отрицательная), в любом случае она прочно входит как составляющий и системообразующий элемент новой языковой реальности, а значит и символической реальности в целом. Социальная критика поэтому тоже оказывается ценностно нейтральной с точки зрения формирования символического пространства: не столь важно, осуществляется ли критика с позиций определенных ценностей или же сами эти ценности оказываются объектом критики – важна сама интенсивность обращения к этим ценностям в процессе коммуникации.

При этом речь идет не только о словаре как выразителе тех или иных ценностей, но и структурах языка и речевых практиках, которые могут заимствоваться из одного языка в другие. Примером такой практики, на наш взгляд, может быть использование условного модуса при оценке тех или иных событий. Широкое использование *Plusquamperfect* (то есть *Future in the Past*, «будущего в прошлом» или же нереального времени – «что было бы, если бы») характерно для романо-германских языков, но в языки славянские, такие как украинский и русский, пришло в качестве широко употребляемого относительно недавно, вместе с перенимаемой культурой широкого использования модальностей непрямой речи и других проявлений условного (сослагательного) наклонения глагола.

## Общие выводы

Обоснование функциональности коллективного действия ценностями раскрывает не менее трех важных аспектов воздействия социальной критики как фактора коллективного действия. Во-первых, социальная критика готовит почву для радикальных изменений в политике, а именно отказа от политики применения насилия (*Realpolitik*) и переходу к политике сознательного конструирования символической системы общества. Во-вторых, социальная критика способствует обоснованию ценностной позиции и самоидентификации различных социальных общностей как относительно самостоятельных участников гражданского общества, что определяет закономерное развитие всего общества от линейности к нелинейности в социальной организации и от тоталитаризма к демократии. В-третьих, социальная критика критически зависит от развития языка как носителя ценностей, но именно благодаря развитию языка через социальную критику происходят необратимые изменения в символическом пространстве общества.

## KRYTYKA SPOŁECZNA JAKO ASUMPT DO ZBIOROWEGO DZIAŁANIA (PERSPEKTYWA SPOŁECZNO-FILOZOFICZNA)

### (STRESZCZENIE)

Artykuł jest poświęcony zjawisku krytyki społecznej (teoretyczne poszukiwania możliwego do osiągnięcia porządku społecznego) jako potencjału do zbiorowego działania w różnych społecznych kontekstach. Autorzy analizują wpływ krytyki społecznej na zmianę używanego języka i zachowań członków społeczeństwa obywatelskiego. Podkreślają, że *Realpolitik* (czyli polityka oparta na kalkulacji siły i interesów określonych podmiotów społecznych) wydaje się już nie sprawdzać, jeśli chodzi o zapewnienie dalszego trwałego i pokojowego rozwoju ludzkości. Zauważają ponadto, że interesującą alternatywą dla *Realpolitik* jest krytyka społeczna, gdyż wskazuje ona kierunki i odsłania możliwości urzeczywistnienia w ramach porządku społecznego określonych wartości. Zaprezentowane w artykule procesy społeczne są analizowane w kontekście ukraińskiej tzw. rewolucji godności. Autorzy zwracają uwagę, że wydarzenia, jakie dokonały się na Ukrainie na przełomie 2013 i 2014 r. były zbiorową manifestacją w nadziei na nowy, zmieniony porządek społeczny w kraju. Rewolucja godności przyczyniła się do zmiany używanego języka, symboliki państwowości oraz zachowań społeczeństwa ukraińskiego.



SOCIAL CRITICISM AS A FACTOR OF COLLECTIVE ACTION  
(SOCIAL AND PHILOSOPHICAL APPROACH)

## (SUMMARY)

The article is devoted to the phenomenon of social criticism (theoretical search for a possible social order) as a potential for collective action in various social contexts. The authors analyze the impact of social criticism on the change of language used and the behavior of members of civil society. They emphasize that Realpolitik (or a policy based on the calculation of strength and interests of specific social entities) does not seem to be testing anymore when it comes to ensuring further sustainable and peaceful development of humanity. They also note that an interesting alternative to Realpolitik is social criticism, because it indicates directions and reveals the possibilities of realizing certain values within the social order. The social processes presented in the article are analyzed in the context of the so-called Ukrainian revolution of dignity. The authors point out that the events that took place in Ukraine at the turn of 2013 and 2014 were a collective manifestation in the hope of a new, changed social order in the country. The revolution of dignity has contributed to the change in the language used, the symbolism of statehood and the behavior of Ukrainian society.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бекешкіна Ірина, Верстюк Владислав та інші, 2016, *Дискурс Революції Гідності: зміст, структура, методологія дослідження: Круглий стіл «Філософської думки»*, У: Філософська думка, № 4, с. 6-56.
- Бойченко Михайло, 2014, *Історичне становлення інституційних засад критичного мислення: ідейний, освітній, правовий та політичний виміри*, У: Філософія освіти, № 2, с. 80-97.
- Бойченко Михайло, 2011, *Системний підхід у соціальному пізнанні: ціннісні та функціональні аспекти*, Монографія, К.: ПРОМІНЬ, 2011.
- Бурдьє Пьер, 2007, *Социальное пространство: поля и практики*, сост. и общ. пер. с фр. и послесл Н.А. Шматко. Ч. 1, СПб.: Алетейя.
- Габермас Юрген, 2014, *До реконструкції історичного матеріалізму*, пер. з нім. В.Купліна. К.: Дух і Літера.
- Кант Іммануїл, 1966, *Ответ на вопрос: что такое Просвещение?*, пер. с нем. В: Кант И. Собр. соч. в 6-ти т.т., Т. 6. М.: Мысль, с. 25-35.
- Kovchak Volodymyr, 2017, *Embodiment of the Interpretant in a Sign: Reconsider the Concept of a Sign as a Factor of Social Construction in the Frame of Embodied and Disembodied Mind*, Studia Warmińskie, no. 54, p. 79-91.
- Конт Огюст, 2003, *Дух позитивної філософії. (Слово о положительном мышлении)*, пер. с фр. И.А. Шапиро, Ростов-на-Дону: Феникс.
- Кочерган Михайло Петрович, 2000, *Вступ до мовознавства*, К.: Видавничий центр «Академія».
- Луман Ніклас, 2011, *Поняття цілі і системна раціональність: щодо функцій цілей у соціальних системах*, пер. з нім. М. Бойченка та В. Кебуладзе, К.: Дух і Літера.
- Муфф Шанталь, 2004, *К агонистической модели демократии*, пер. с англ. А.Смирнова, В: Логос, № 2, с. 180-197.
- Норт Дуглас, Джон Волліс и Баррі Вайнгест, 2017, *Насильство та суспільні порядки. Основні чинники, які вплинули на хід історії*, пер. з англ. Т. Цимбала, К.: Наш формат.

- Остром Еліно́р, 2012, *Керування спільним. Еволюція інституцій колективної дії*, пер. з англ. Т. Монтян, К.: Наш час.
- Поліщук Олександр Сергійович, 2015, *Колективна дія: соціальне пізнання і практика (досвід філософської концептуалізації)*, Тернопіль: ТОВ «Тернограф».
- Риккерт Генрих, 1998, *Філософія життя*, пер. с нем. Е. С. Берловича и И. Я. Колубовского, В: Риккерт Г. *Філософія життя*, К.: Ника-Центр, с. 269-447.
- Хабермас Юрген, 2010, *Проблема легітимації позднего капитализма*, пер. с нем. Л. Воропай, М.: Праксис, 264с.
- Шведа Юрій Романович, 2004, *Політичні партії: енциклопедичний словник*, Львів: Астролябія.
- Шмитт Карл, 2016, *Понятие политического: сборник*, пер. с нем. Ю. Ю. Коринца, А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, СПб.: Наука.
- Habermas Jurgen, Luhmann Niklas, 1971, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haslam Jonathan, 2002, *No Virtue Like Necessity: Realist Thought in International Relations since Machiavelli*, London: Yale University Press.
- Rochau Ludwig August von, 1853, *Das dynamische Grundgesetz des Staatswesens*, Stuttgart: Verlag von Karl Göpel.
- Schmitt Carl, 2011, *Die Tyrannei der Werte*, Berlin: Duncker und Humblot, Dritte, korrigierte Auflage.
- Terepiszczu Sergiusz, 2015, *Futurology as a subject of social philosophy*, *Studia Warminskie*, No. 52, p. 63-74.

Olexander Horban, Ruslana Martych  
Katedra Filozofii  
Kijowski Uniwersytet Borysa Hrinchenki

## Аксиологические детерминанты учения о «живом» в современном биоэтическом дискурсе

**Słowa kluczowe:** istota żywa, bioetyka, aksjologia, dyskurs, życie, przyroda.

**Keywords:** living creature, bioethics, axiology, discourse, life, nature.

Современный этап развития человеческой цивилизации характеризуется глобальными трансформациями, которым подвергается общество вследствие научного и технического прогресса. Погоня за техническими и технологическими достижениями приводит к дегуманизации самой сути исторического развития, заменяя ее достижениями в сферах совершенствования машин и механизмов, а также создания «искусственного интеллекта». Аналогичные процессы из сферы материального производства проникают и в культурно-духовную сферу бытия человека, где основными параметрами прогресса оказываются разрушение, «деконструкция», «дегуманизация» человеческого сознания, создания особого типа гуманитарного научного, в том числе философского, дискурса (Брикмон Ж., Сокал А., 2002). Не отказывая в праве на существование соответствующим направлениям современной философии, подчеркнем лишь, что вследствие доминирования таких подходов в современном мировоззрении человека явственным образом происходит смена основных ценностных парадигм.

Актуальность смены ценностных парадигм возникает периодически в эпохи крупных социальных трансформаций, когда человеку

---

Adres/Adresse: Prof Olexander Horban, Katedra Filozofii, Kijowski Uniwersytet Borysa Hrinchenki, ul. Marshala Tymoszenko 13-b, 04-212, Kijow, Ukraina, o.horban@kubg.edu.ua, ORCID ID: 0000-0003-2321-5963; PhD Ruslana Martych, Katedra Filozofii, Kijowski Uniwersytet Borysa Hrinchenki, ul. Marshala Tymoszenko 13-b, 04-212, Kijow, Ukraina, r.martych@kubg.edu.ua, ORCID ID: 0000-0002-7755-4496.

требуется найти новые ответы на стоящие перед ним глобальные исторические вызовы. Можем констатировать, что современная система ценностей, имеющая в своей основе постнеклассическую научную картину мира и основывающаяся на перманентно-транзитивных флуктуациях эпохи постмодерна, включает в себя такие ценности, как альтернативность, неабсолютизированная рациональность, конкурентность, деидеологизация общественного сознания, компромисс интересов, инновационность, социальный риск, плюрализм мнений и социальных форм, культурный эклектизм. Между тем, с повестки дня современной аксиологической системы ценностей не сходит проблема человека, его жизни и здоровья, как основополагающих факторов бытия мира и человеческого бытия в мире.

Жизнь – это единственный биологически возможный способ бытия человека в мире. Ценность ее состоит не только в особенностях существующих биологических форм и разнообразных проявлений, являющихся, тем не менее, в своей совокупности уникальным феноменом бытия, но и в возможности саморефлексии, осознанного переживания самого явления и способности к формированию на этой основе символических картин бытийного мира. Философская рефлексия «жизни», по мнению Генриха Риккерта, должна исходить из того, что «Жизнь должна быть поставлена в центр мирового целого, и все, о чем приходится трактовать философии, должно быть относимо к жизни. Она представляется как бы ключом ко всем дверям философского здания. Жизнь объявляется собственной «сущностью» мира и в то же время органом его познания. Сама жизнь должна из самой себя философствовать без помощи других понятий, и такая философия должна будет непосредственно переживаться» (Риккерт Г., 1998, с. 275).

Следует отметить, что на сегодня одним из важнейших направлений реализации установок аксиологической парадигмы учения о жизни и «живом» как форме ее проявления является биоэтика. Она представляет собой отрасль научного знания, возникшая в последней четверти XX века как сфера познания, изучающая и анализирующая нравственность человеческих действий, в первую очередь в сфере medico-биологических мероприятий. Задача биоэтики – через призму моральных норм и императивов отвечать на вопросы о границах существования «живого» и определять нравственные возможности влияния (расширять или сужать) на эти границы (Horban O., Martych R., 2017, p. 101).

Именно поэтому, авторы данной статьи ставят своей целью исследовать сущность и специфику современного биоэтического дискурса,

детерминированного системами ценностей в учении о «живом», представленном в различных мировоззренческих парадигмах.

Все разнообразие подходов к анализу концепта «живого» может быть представлено через призму двух основных философских методологий: феноменологической и натуралистической.

Философская антропология, представленная идеями Хельмута Плеснера и Макса Шелера, обосновывает феноменологический подход в исследовании «живого», направленный на выяснение сущностных характеристик жизни как явления, в котором феномен физического существования организма дополняется феноменальными проявлениями духовных и душевных состояний человека. Опираясь на феноменологическое истолкование понятия жизни и специфические способы организации живого существования, Х.Плеснер обосновывает свою концепцию «эксцентричности формы жизни человека». Живыми, по мнению философа, называются «телесные вещи созерцания, в которых принципиально дивергентное отношение внутреннего и внешнего предметно выступает как принадлежность их бытия». (Плеснер Х., 1988, с. 108). Этим определением «живого», Х. Плеснер указывает на его сущностный признак. Как подчеркивает исследователь творчества Х. Плеснера В. Веряскина, на его взгляд, для живой вещи характерен радикальный конфликт (противоречие) между необходимостью быть замкнутой как физическое тело и необходимостью быть разомкнутой как организм (Веряскина В.П., 2000, с. 33). Способ разрешения такого конфликта зависит от вида жизни, способа организации существования «живого» того или иного вида. К специфическим способам организации живого существования относятся открытая форма организации жизни растения, замкнутая форма организации жизни животного и эксцентрическая форма организации жизни человека. «Живое» самоутверждается в рамках того феномена, который охватывает границы его же существования. «Открытость» организации существования растительного «живого» обусловлена его биологической нишей и определяющим влиянием внешней природной среды обитания. «Центричность» организации существования животного полагает наличие у данного феномена «живого» способности «замыкать» внешний мир на свои физиологические потребности. «Эксцентричность» формы организации жизни человека, по Х. Плеснеру, проявляется не только в ощущении человеком самого себя центром всех своих действий и устремлений, как физическое лицо, но и ощущением себя как психологического субъекта и выходим из состояния собственной «центральности». Для человека «...резкий переход от бытия внутри собственной плоти к бытию вне плоти является

неизбежным двойным аспектом существования, настоящим разрывом его природы. Он живет.., как душа и как тело, и как психофизическое нейтральное единство этих сфер» (Плеснер Х., 1988, с. 127). Поэтому, в соответствии с идеей Х. Плеснера, сфера организации жизни «живого» применительно к человеку, являет собой триединую сущность: физическое тело, внутренняя душа – психика, а также внешняя составляющая «живого» – это мыслительный акт человека, осознающий первые две формы своего существования, человеческая духовность. «Дух, есть сфера, – замечает Х. Плеснер, – в силу которой мы живем как личности» (Плеснер Х., 1988, с. 133).

Ценность такого подхода в трактовке «живого» в ориентации на целостность в понимании жизни, при которой она в иных, «не человеческих» формах организации существования имеет не только особый организационный статус, но и самоценна и самодостаточна, являясь при этом важным условием и способом организации собственно человеческого существования. А человек, в свою очередь, также представляет собой целостное единство своего природного и духовного бытия, проявляемое в культуре, а также органическое единство с растительным и животным миром как разными уровнями организации существования феномена «живого».

Наряду с вышеизложенной концепцией, одной из наиболее фундаментальных попыток исследовать феномен жизни как объект философской антропологии, является идея об особом положении человека в Космосе, принадлежащая М. Шелеру. Он поставил себе задачу дать сущностное понятие человека, выйдя за рамки естественнонаучных определений, включив в состав рассматриваемого феномена всю духовную составляющую человеческого бытия, отождествляя ее со сферой человеческого «живого» вообще. Исходя из этого, М. Шелер обосновывает сущностно-феноменальные свойства живого – это «самодвижение, самоформирование, самоограничение в пространственном и временном отношении» (Шелер М., 1988, с. 33–34). Уровни витальной организации «живого» философ представляет от основания в виде «чувственного порыва» (*Gefühlsdrang*), характерного для растительного мира, через ступень формирования инстинкта, к уровню возникновения ассоциативной памяти, и, наконец, к наличию интеллекта. Несмотря на уникальные особенности каждого из этих уровней, только человек, подчеркивает М. Шелер, «соединяет в себе все сущностные ступени наличного бытия вообще, а в особенности жизни... Вся природа приходит в нем к концентрированному единству своего бытия» (Шелер М., 1988, с. 37). Вместе с тем, то, что делает человека человеком не сводимо к одной биологической эволюции жизни.

М. Шелер утверждает противоположность жизни самому принципу очеловечивания человека. В поисках определения феномена, он обращается к античной трактовке «разума», как *νοῦς*, подчеркивая, что хотел бы найти более широкий термин: «Мы хотели бы употребить для обозначения этого X более широкое по смыслу слово, слово, которое заключает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцания первофеноменов или сущностных содержаний, далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание и т.д. – слово дух. Деятельный центр, в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть личностью» (Шелер М., 1988, с. 53). Жизнь и дух – радикальные противоположности в концепции М. Шелера. Однако философ отмечает их органическую связь: «Дух идеирует жизнь. Но только жизнь способна привести в действие и осуществить дух, начиная с его простейшего побуждения к акту и вплоть до создания произведения, которому мы приписываем смысловое духовное содержание» (Шелер М., 1988, с. 84).

Взгляды на концепт «живого» М. Шелера позволили оформиться феноменологической аксиологии, исходя из которой, жизнь человека определяется чувствованием, предпочтением или отвержением определенных ценностей, а их культивирование формирует саму атмосферу человеческого бытия.

Натуралистическая философия, получившая свое новое дыхание благодаря последним достижениям теоретико-эволюционной мысли в биологии, представлена в современном научном дискурсе эволюционным натурализмом Михаэля Рьюза (Ruse M., 1995), генетической теорией социального поведения Уильяма Гамильтона (Hamilton W.D., 1964) и социобиологией Эдварда Уилсона (Wilson E.O., 1975).

Признавая высшую ценность человеческой жизни, современный натурализм распространяет понятие ценности на всю живую природу. Он дает положительный ответ на вопрос о возможности эволюционно-биологического обоснования человеческих ценностей.

Научные открытия и интеллектуальные прорывы в области понимания и раскрытия сути популяционно-генетических механизмов формирования сложных форм социального поведения и жизни в обществах способствовали возникновению принципиально новой области научного исследования – биоэтики.

Генезис биоэтики – естественная ответная реакция на тревожные коллизии научно-технического прогресса и социального развития второй половины XX – начала XXI вв., в первую очередь вызванные



бурным развитием биомедицинских технологий. «Этико-аксиологический подход в оценке научных инноваций, радикально меняющих отношение человека к миру и к самому себе, не успевает формировать новые ценностные ориентиры, инициируя смысложизненные конфликты и проблемы, затрагивающие существование человека как биологического вида. Для восстановления равновесия и гармонии природы и человека необходимы дополнительные усилия. Ответом на такой запрос и стала биоэтика и как нормативная дисциплина, и как прикладная этика, регулирующая нравственное отношение человека ко всему живому». (Засухина В.Н., 2012).

Одной из фундаментальных проблем биоэтики является проблема жизни как ценности. В современном биоэтическом дискурсе сформировались две основные точки зрения по этому поводу. Первую можно назвать этикой сакральности жизни или жизни как высшей ценности (*sanctity of life*), вторую – этикой качественной жизни (*quality of life*).

Сакральность жизни предусматривает отношение к феномену «живого» как к объекту исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требующей благоговейного к нему отношения. Наиболее ярко и полно такой подход в биоэтике представлен современным религиозным дискурсом.

В данном контексте следует также отметить, что с учетом наличия научных нестыковок этико-правового характера во взглядах на проблему «живого» в контексте научно-технического прогресса, существенную роль приобретает возвращение к синкретическим основам человеческого знания, к разуму как мудрости, в которой рациональное и когнитивное связано с практической философией. В этом смысле принципы биоэтики перекликаются с постулатами представителей христианской церкви. Что, в свою очередь, предопределяет тот факт, что существенную часть современного биоэтического дискурса занимает дискурс современной христианской теологии, имеющий свои особенности проявления в различных течениях христианства.

Такие особенности взаимного дискурсивного синтеза проявляются, во-первых, в утверждении христианским персонализмом объективного онтологического статуса человеческой личности. Во-вторых, в учениях христианских теологов, которые утверждают красоту и праведность жизни, созданной Богом, а природа и человек в ней понимаются как нечто сакральное, а потому действия, вызванные против них – грешны и недопустимы. В-третьих, основа человеческой жизни коренится в духовном мире самого человека, соотнесенного с божественной трансценденцией. Как отмечает исследователь Ирина

Силуянова, «современная европейская традиционная биоэтика представлена дискурсом «христианской биоэтики» католицизма и протестантизма» (Силуянова И.В., 2001, с. 21).

Среди биоэтических проблем наиболее дискуссионной в религиозном дискурсе является проблема облегчения человеку жизни, в том числе его физических страданий во время болезни. Воспринимать или нет все блага цивилизации, которые обеспечивают при необходимости более комфортную жизнедеятельность, определяет само вероучение. Рассматривая в нашем случае только христианство, можем констатировать обновленные подходы к биоэтическим проблемам, особенно радикально это отмечается в протестантизме. Протестантизм, ориентированный на автономию личности, моральную автономию, возводит эти постулаты в фундаментальные принципы уважения к автономии пациента. В таком случае, этика жизни сводится к этике ответственности. (Колланж Ж.-Ф., 1992, с. 41). Укорененную в философии Иммануила Канта, протестантские теологи трактуют ее как фундаментальный моральный принцип о том, что человек должен рассматриваться как цель, и к нему нужно относиться как к цели, а не как к средству достижения какой-то иной цели, даже самой благой.

Особым биоэтическим дискурсивным статусом отмечена христианская полемика об эвтаназии, поскольку данная проблематика замыкается на вопрос самоопределения человека. Исходя из христианского канона, человек создан Богом со «свободной волей», но свобода имеет границы, а религиозная свобода предусматривает жизнь в согласии с природой, данной нам Богом, а не в «бунте против нее». Поэтому, по мнению протестантских богословов понятие полной автономии человека является мифом. Один из известных протестантских теологов Джон Стотт в своей аргументации опирается на христианские доктрины о Боге и его верховной власти, а также о человеке, и неприкосновенности его жизни. Заповедь «Не убий» теолог трактует как такую, которая позволяет отнимать жизнь у человека только при определенных обстоятельствах, к которым он относит смертную казнь и священную войну (Стотт Дж., 2004, с. 480). Сама жизнь есть дар Божий, и никто, кроме Бога, не может ее давать или отнимать: «и нет Бога, кроме Меня. Я умертвляю и оживляю. Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки Моей» (Вт, 32:39). Жизнь осознается как дар человеку, она оберегает и охраняет его, поэтому человек обязан бережно относиться к ней, поддерживать, лечиться при необходимости. По этой логике, прерывание жизни является недопустимым с точки зрения протестантских

христиан. Решившись взять на себя ответственность в вопросе добровольного прерывания жизни, человек выражает не данную ему «автономию личности», а «самонадеянность перед Богом». Позиция протестантизма в этом вопросе состоит в том, что выбор эвтаназии человек делает из-за страха перед болью и зависимостью от других. Поэтому, выходом из этой коллизии предлагается всемерная поддержка больного, в том числе и моральная, а также различными болеутоляющими средствами, которыми во множестве располагает современная медицина.

Вопросы жизни и смерти актуализируются в христианском биоэтическом дискурсе не только в качестве сознательного согласия субъекта на прекращение жизни, но и в случаях искусственного прерывания беременности, где субъектом убийства является ребенок, даже если он еще находится в эмбриональной фазе развития. Для христианского биоэтического дискурса характерно понимание человеческого эмбриона как совокупность характеристик, которые определяют его статус с позиций бытийности (онтологический статус), долга и ответственности (этический статус), а также закона (юридический статус)» (Бойко І.Є., 2011, с. 218). Несмотря на то, что эвтаназия связана с окончанием жизни, а аборт с ее началом, они поднимают единую этическую проблему – прерывание жизни и ее ценности.

В противовес некоторым научным трактовкам о том, что «эмбрион не есть человек», католический Ватикан издал Инструкцию «*Donum Vitae*», где допускает искусственное вмешательство только в виде пренатальной диагностики, носящей терапевтический характер и осуществляющейся ради самого эмбриона. В Инструкции четко указано, что любое вмешательство, имеющее не терапевтический характер, а обусловленное регулированием (доминированием) над процессом продолжения рода, неприемлемо для католичества. Любое вмешательство поддает человека соблазну «выйти за пределы разумного господства над природой» (*Donum Vitae*). Католическая церковь заявляет о невмешательстве на основании определенной компетенции (*on the basis of particular competence*) в область экспериментальных наук, однако, беря во внимание данные этих исследований и технологий, имеет целью выдвинуть, в силу своей евангельской миссии и апостольского долга, моральное учение, соответствующее достоинству человека и его интегральному призванию. Католический биоэтический дискурс в целом признает, что наука и техника могут помочь человеку как ресурс, но они сами по себе не могут быть смыслом существования и человеческого прогресса. Медицинская помощь всегда была неотъемлемой частью христианской культуры (по преда-

нию, апостол Лука был врачом). Однако, медицинская, как и любая другая научно-техническая деятельность, требует безусловного соблюдения критериев морального закона: они должны служить человеческой личности, ее неотъемлемым правам, ее истинному и целостному благу за задумкой и волей Творца. Протестантские теологи, в свою очередь, трактуют этот тезис как фундаментальный принцип о том, что человек должен рассматриваться как цель, а не как средства достижения другой, даже самой благой, цели.

Особенностью современного православного биоэтического дискурса следует признать смещение акцентов в проблеме постижения «живого» от онтологического и гносеологического к аксиологическому и этическому (Горбань О., Мартич Р., 2017, с. 55–59).

Биоэтический дискурс присутствует во взглядах православных теологов на проблематику «живого» в контексте признания его человеческой сущности. Так, православная церковь признает человеческое достоинство за эмбрионом на любой стадии его развития, начиная от начальной. «Тонкого различения плода сформированного или еще не сформированного у нас нет», – отмечает Василий Великий в своем первом Каноническом послании, включенном в Книгу правил православной церкви (Василий Великий, 2008, с. 240). На этом основании православная церковь рассматривает умышленный аборт на любой стадии беременности как убийство, как преступное посягательство на священный дар человеческой жизни. Таким же образом православный биоэтический дискурс интерпретирует и отношение к любым экспериментам, предусматривающим разрушение человеческих эмбрионов (Мелетий, 1992).

В отношении традиционных попыток врачей делать все возможное для поддержания жизни больного организма и таким образом препятствовать его смерти, современное православие исходит из целесообразности таких действий. Хирургическое вмешательство, медицинское использование наркотиков и даже искусственных органов считается целесообразным тогда, когда присутствует достаточно высокая вероятность возвращения организма к нормальной или близкой к нормальной деятельности. Вместе с тем, в ситуации, когда вряд ли приходится ожидать восстановления жизненных функций организма, православная этика не поддерживает практику эвтаназии, отбрасывает саму возможность умышленного прерывания жизни умирающего пациента, рассматривая это действие как особый случай убийства, если оно происходит без ведома больного, или самоубийства, если с его ведома. Важный момент отрицания эвтаназии в православном биоэтическом дискурсе состоит в невозможности проведения

границы между «сносными» и «невыносимыми» страданиями, особенно с учетом придания православием великого смысла возможности духовного роста посредством страданий (Римл. 11.8: 17–39) (Харакас С., 1998, с. 322).

Православная церковь отстаивает недопустимость действий по отношению к «живому», носящих неприродный характер, осуществляющихся «вопреки человеческой природе». К таким действиям православный биоэтический дискурс относит искусственное оплодотворение. Для православной церкви человеческие сексуальность и природные репродуктивные функции есть божественными измерениями жизни, находящими свое воплощение в таинстве брака и воспитании детей. Поэтому, практика оплодотворения яйцеклетки *in vitro* спермой анонимного донора, суррогатное материнство, использование противозачаточных средств резко отрицаются в православном биоэтическом дискурсе, так как носят противоестественный характер, ибо вызваны стремлением искусственным путем контролировать человеческую сексуальность и репродукцию. Искусственное оплодотворение незамужней женщины осуждается православием, прежде всего исходя из интересов будущего ребенка. В этом случае ребенок рождается вне священного брачного союза и заблаговременно утрачивает возможность быть воспитанным в полноценной семье. Этический протест в православном дискурсе вызывает сама идея «анонимного отцовства», не обремененного какой-либо ответственностью. Точно также недопустимым признается искусственное оплодотворение замужней женщины, так как оно «предусматривает фактическое разрушение супружеской верности». (Балашов Н., 1998, с. 149). Неестественную форму оплодотворения православный дискурс трактует как шаг к дегуманизации человеческой жизни возле самих ее истоков. Основой морального порицания таких клинических действий выступает идея защиты целостности и уникальности отношений в браке, а также понимание человеческого эмбриона как носителя человеческого достоинства. Православная церковь видит невозможным пренебрежение глубокой духовной и эмоциональной связью в семье и браке, а также между матерью и будущим ребенком. А клиническая практика разрушения или экспериментального использования излишних эмбрионов признается формой детоубийства как умышленный аборт.

Нерешенной в рамках христианского биоэтического дискурса продолжает оставаться моральная проблема трансплантации органов. Данное явление порождает проблематику соотношения реципиента и донора. При этом христианская биоэтика предостерегает от игно-

рирования или легкомысленного отношения к решению этой проблемы.

Ряд нерешенных в рамках современного биоэтического дискурса проблем представлены так называемой «этикой качества жизни». Согласно концепции «quality of life», подлинно человеческая жизнь должна обладать определенными «качествами», поэтому далеко не все состояния организменной жизни надо поддерживать. Предполагается, что должны существовать какие-то критерии, посредством которых можно решить, где следует оказывать медицинскую помощь, а где ее можно прекратить (или вообще не начинать). Однако, пока что без основательного, научно обоснованного ответа остаются вопросы, что в таком случае значит «подлинно человеческая жизнь»? Каким человеческим существам может быть отказано в праве быть личностью и получать моральную и/или медицинскую поддержку?

В рамках данной системы взглядов возникает попытка введения в современный биоэтический дискурс наряду с понятием «жизнь организма» и синонимичными ему в этом ряду «жизнью тела», «биологической жизнью», особого концепта – «жизнь личности». При таком подходе, понятие «жизнь тела» выступает лишь базисным условием для более высокого качественного уровня бытийности «живого» – «жизни личности». И если у данного человеческого организма отсутствуют определенные качества, то появляется возможность отказать такой жизни в моральном статусе, т.е. в отношении к ней как к человеку.

Среди попыток дать определение тех качеств, которые могут служить критерием различия между жизнью биологической и жизнью личности интерес вызывает точка зрения американского биоэтика Мэри Уоррен, полагающей, что для включения кого-либо в моральное сообщество личностей необходимы такие качества, как: сознание, разум, самостоятельная активность, самосознание и способность к общению (Warren M.A., 2001, p. 457–458).

Специфика понятия «качество жизни» состоит в том, что наряду с объективными критериями оно включает в себя критерии субъективные, под которыми понимается физическое, психическое и социальное благополучие. Совокупность этих факторов составляет дискурс здоровья. Тогда «некачественной жизнью» следует признавать болезнь. Однако существуют огромные трудности такой идентификации, поскольку представления о том, что такое «хорошее качество жизни» в ходе, например, определенного типа лечения могут сильно расходиться у пациентов и медицинского сообщества (Bowling L., 2001, p. 12).

Таким образом, концепт «качества жизни» в современном биоэтическом дискурсе требует дальнейшего осмысления и постановки задач дополнительных исследований. Тем не менее, он уже стал одной из фундаментальных категорий медицины и медицинской этики, в том числе при обсуждении таких состояний «живого» как «здоровье», «болезнь», «патология», «норма». Концепт «качества жизни» в современных медико-биологическом и медико-этическом дискурсах является важной характеристикой уточнения понятия «блага» пациента и целей медицины, а также способом оценки медицинских вмешательств, учитывающих не только сугубо клиническую перспективу, но и точку зрения самого пациента.

В заключение следует отметить, что современный антропологический кризис является, прежде всего, предметом аксиологической рефлексии. Ценностное восприятие происходящих перемен фиксируется как опасность в существовании «живого». Поскольку жизнь занимает главенствующее место в иерархии человеческих ценностей, то отношение к ней пронизывает все существование человека, актуализируя при этом ее нравственный смысл и содержание понятия. Биоэтика посредством нравственных норм и императивов устанавливает границы возможного влияния человека на способы и формы существования живого. Современный биоэтический дискурс формирует систему категорий и концептов, описывающих прикладные этические понятийные конструкты с целью формирования нравственного отношения человека ко всему живому. Предложенный авторский подход позволил зафиксировать аксиологические детерминанты современного биологического дискурса в учении о «живом».

## AKSJOLOGICZNE DETERMINANTY ROZUMIENIA „ŻYCIA” W NOWOCZESNYM DYSKURSIE BIOETYCZNYM

### (STRESZCZENIE)

Artykuł jest poświęcony prezentacji aksjologicznych determinantów rozumienia „życia” we współczesnych badaniach bioetycznych. Autorzy zauważają, że wielkim przemianom społecznym zazwyczaj towarzyszy zmiana rozumienia określonych wartości. Dokonujące się przemiany społeczne domagają się od ludzi odnalezienia adekwatnych odpowiedzi do stojących przed nimi wyzwań. Autorzy dochodzą też do przekonania, że wśród wartości, wokół których obecnie toczy się wielopłaszczyznowa dyskusja nad ich znaczeniem, jest „życie”. Zdaniem autorów okazuje się, że zwłaszcza w ramach bioetyki można zauważyć, iż proponowane w niej wzorcowe zachowania wobec istot żywych bezpośrednio zależą od przyjętego w danym przypadku paradygmatu świadopoglądowego.



AXIOLOGICAL DETERMINANTS OF THE DOCTRINE OF “LIVING”  
IN MODERN BIOETHIC DISCOURSE

## (SUMMARY)

The article is devoted to the presentation of the axiological determinants of the understanding of “life” in contemporary bioethical research. The authors note that the great social change is usually accompanied by a change in the understanding of certain values. The ongoing social changes demand people to find adequate answers to the challenges facing them. The authors also come to the conclusion that among the values around which there is currently a multifaceted discussion on their meaning is “life”. According to the authors, it turns out that, especially in the field of bioethics, it can be noticed that the suggested behavior towards living beings directly depends on the consciousness paradigm adopted in the given case.

## ЛИТЕРАТУРА

- Балашов Николай, 1998, *Искусственное оплодотворение: что думают православные?*, в *Биоэтика: принципы, правила, проблемы*, Эдиториал УРСС, Москва.
- Бойко Ігор, 2011, *Ідентичність і статус людського ембріона у сучасних біоетичних дискусіях*, в *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*, Серія: *Філософія*, Випуск 8, с. 217–229.
- Bowling Ann, 2001, *Measuring disease a review of disease specific quality of life measurement scales*, Open University Press, Buckingham, Philadelphia.
- Брикмон Жан, Сокал Алан, 2002, *Интеллектуальные уловки: критика современной философии постмодерна*, Дом интеллектуальной книги, Москва.
- Василій Великий, 2008, *Правила святого Василія Великого*, в *Книга правил святих апостолів вселенських і помісних соборів, і святих отців*, Українська православна церква Київського патріархату, Київ.
- Веряскина Валентина, 2000, *Жизнь и ценности как основополагающие понятия философской антропологии в Жизнь как ценность*, Институт Философии РАН, Москва.
- Norban Olexander, Martych Ruslana, 2017, *Basic approaches to the definition of the essence of the concept of “living”*, Studia Warmińskie, No. 54, p. 93–103.
- Горбань Олександр, Мартіч Руслана, 2017, *Феномен «живого» в контексті сучасного православного дискурсу* в *Наукові праці Чорноморського національного університету ім. Петра Могили*, Серія: *Філософія*, Т. 300, Випуск 288, с. 55–59.
- Donum Vitae: Instruction on Respect for Human Life in Its Origin and on the Dignity of Procreation Replies to certain questions of the day*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19870222\\_respect-for-human-life\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_en.html) (21.05.2018).
- Засухина Виктория, 2012, *Биоэтика как аксиология жизни в современной России*, URSS: Ленанд, сор., Москва.
- Hamilton William, 1964, *The genetical theory of Social behavior: 1 and 2*, Sourn of Theory Biology, No. 7.
- Колланж Жан-Франсуа, 1992, *Биоэтика и протестантизм в Медицина и права человека*, ИГ «Прогресс», «Прогресс-Интер», Москва, с. 41–44.

- Мелетий (Митрополит Никопольский), 1992, *Аборты (Отношение к ним Православной Церкви)*, Издательство УФИМБ, Киев.
- Плеснер Хельмут, 1988, *Ступени органического и человек в Проблема человека в западной философии*, Прогресс, Москва, с. 96–151.
- Ruse Michael, 1995, *Evoitutionary Naturalism*, Routledg.
- Риккерт Генрих, 1998, *Философия жизни*, Ника-Центр: Вист-С, Киев.
- Силуянова Ирина, 2001, *Биоэтика в России: ценности и законы*, Грант, Москва.
- Стотт Джон, 2004, *Новые проблемы христиан*, СМИРНА, Черкассы.
- Харакас Стэнли, 1998, *Православие и биоэтика в Биоэтика: принципы, правила, проблемы*, Эдиториал УРСС, Москва.
- Шелер Макс, 1988, *Положение человека в Космосе в Проблема человека в западной философии*, Прогресс, Москва, с. 31–95.
- Warren Mary Anne, 2001, *On the Moral and Legal Status of Abortion on Biomedical Ethics*, ed. by Thomas Mappes, New-York, p. 457–458.
- Wilson Edward, 1975, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge.

Volodymyr Khmil, Anatolii Malivskyi  
Department of Philosophy  
Dnipropetrovsk National University of Railway Transport

## ***L'Homme* as a Cornerstone of Descartes' Anthropology**

**Słowa kluczowe:** Kartezjusz, rewolucja naukowa, rewolucja Kopernika, antropologia, fizyka, umysł, objawienie, ukrywanie samorozwoju, nawyk.

**Keywords:** Descartes, scientific revolution, Copernican revolution, anthropology, physics, mind, revelation, concealment of self-development, habit.

### **Introduction**

Every historic period has its own view of Descartes' legacy. Current disappointment in technocratic utopia had led to a demand in creating anthropological dimension of philosophical research. It is evident that the attention given to the legacy of French philosopher is based on revolution in Cartesian philosophy science and makes recent scientific research and findings quite significant. We believe that contemporary philosophical perception of the early modern period should be focused on understanding conceptual development of anthropology, which is reflected in the works of Descartes (Antoine-Mahut D. & Gaukroger S., 2017), as well as other thinkers and D. Hume in particular (Malivskyi A., 2016). Over the last decades there is a certain interest in the Cartesian legacy in scientific literature, which reveals new observations and facets of this philosophy.

The interest and attention are high mainly due to understanding of his search, as well as conceptual peculiarity of modern perception of Descartes compared to previous periods, especially traditional perception of

---

Adres/Adresse: Volodymyr Khmil, PhD, Professor, Department of Philosophy, Dnipropetrovsk National University of Railway, Lazaryana str., 2, 49010 Dnipro, Ukraine, broun79@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4710-6681; Anatolii M. Malivskyi, PhD, Assistant Professor, Department of Philosophy, Dnipropetrovsk National University of Railway, Lazaryana str., 2 49010 Dnipro, Ukraine, telepat-57@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-6923-5145.

his views as naive. Methodological principle of J.L. Marion, an expert in Cartesian science, can be a kind of summary of current achievements. He mentions that Descartes is still one the most contemporary thinkers.

Nowadays consistent explication and interpretation of Cartesian anthropology implies first, deconstruction of traditional explanation of his basic search intention associated with technocratism, panrationalism, etc.; and secondly, a way of conceptual understanding of anthropology as a response to the demand of time, which is typical of the early modern period.

Today every person who is trying to grasp the meaning of *L'Homme* by Descartes can conceive the greatness of his idea towards understanding a comprehensive anthropological project that will influence all his further work (Antoine-Mahut D., 2016).

However, it is reasonable to substantiate and understand this idea for broader audience of scientists. It is essential to focus on invariant character of anthropological direction stated in *L'Homme* that can draw attention to the intention of comprehensive understanding of human nature, importance of anthropology for the thinker and clarification why it was concealed from colleagues and researchers.

The **purpose** of the article is to understand actualization factors of anthropology in the text of *L'Homme* by describing the development of Descartes' anthropological project, by analyzing key aspects of the text reception in modern investigations, by conceiving the expression forms and intentions to conceal personal viewpoint in his works.

## Methodology shift in scientific literature

For a long time the scientists who studied Descartes had been neglecting the main significance of the text *L'Homme* to develop anthropology in European philosophy.

Thus, nowadays an increasing tendency over the recent years to rehabilitate Descartes' anthropology project should be given a special attention. An outstanding event was a conference proceedings publication concerning new viewpoint, which united scientists from all over the world. Namely, it is *Descartes' Treatise on Man and Its Reception in the series "Studies of History and Philosophy of Science"* edited by D. Antoine-Mahut and S. Gaukroger, and published in 2017 (Antoine-Mahut S. & Gaukroger S., 2017).

It is worth mentioning the monograph *Descartes Philosophical Revolution: A Reassessment* by Hanoch Ben-Yami (Ben-Yami H., 2015). The author

aims at reconsidering and distancing from stereotypes. The Hungarian scientist makes us understand a completely new image of Descartes as a result of rethinking the approaches of previous generations of scientists. But these results cannot be considered as satisfactory in terms of modern science. Moreover, analyzing the intentions of Descartes to develop his own metaphysics, the author only emphasizes the necessity to ground new physics neglecting relevant factors and concealing anthropological dimension of philosophizing, so significant for Descartes.

What is an authentic context of Cartesian anthropology formation?

## **A new worldview development and genesis of anthropology**

### **Anthropology as a component of physics**

Scientific revolution of the early modern period was a way to express radical worldview transformations provided with new perspectives and possible search to understand it.

Nowadays some interest in Descartes' legacy should be taken and focused on the phenomenon of a man (human), as well as critical views that prevent us from understanding his authentic viewpoint. We will schematically consider some interpretations both in modern scientific papers and in retrospective view of the French thinker.

The early stage of Descartes' creative work needs special attention, since it was influenced by scientific revolution of the early modern period. It was expressed in the early text of *Rules for the Direction of the Mind*, which deals with the basic search of Descartes' work. From this point of view, it is necessary to pay attention to intellectual biography of Descartes written by S. Gaukroger, where he emphasizes the understanding of new perspectives and intensive search for the corresponding expression forms. The researcher admits that Descartes' thinking is known only to some extent, and his philosophical views "are something of a mystery" (Gaukroger S., 1995, p. 126). D. M. Clarke, another biographer of Descartes, acknowledges bright mind of the thinker and recollects a lot of projects that remained incomplete (Clarke D.M., 2006). It is difficult to deny that it was the time when Descartes was concentrated on a formidable task of general methodology development based on the methodology of mathematics. His findings showed that it was impossible to implement (Clarke D.M., 2006, p. 81, 86, 90), and, as a result, his enthusiasm and interest in mathematics faded.

The issues concerning changes in Descartes' views and thinking after this methodology failure are still under great discussion. There are different versions: from the methodology search of natural sciences continued in *Rules* to radical changes in his approach.

Taking into account the situation described, it is relevant to focus on the text of *Discourse*, where Descartes is giving his own development of anthropological thought and view in retrospective way. It is said about a man who perceives and conceives himself as a being without any orientations, stays in the darkness and aims at preventing himself from downfall (Descartes, AT VI, p. 16–17).

We strongly believe that this appeal to a human is not incidental but significant for the legacy of the thinker in general. Descartes planned to state conceptual development of his personal anthropological position in treatise *Le Monde*, which is almost lost today and *L'Homme* as its final chapter.

This historic period is peculiar because of the incomplete Copernicus revolution, where the task of creating a new worldview was of high priority. In other words, Descartes' main task as a person of his epoch was in logical development of physics. He had great hopes to have *Le Monde* treatise published, as he wrote in his letter to Mersenne on 13 November 1629: *Le Monde* has to explain nature in general, i.e. physics in whole" (Descartes, 1996, AT I, p. 70).

This original view of rationalism founder is his idea to move beyond inanimate nature and holistic worldview in contrast to Galileo.

For Descartes the anthropology status was closely connected with physics in its broad sense, since it included anthropology as an element. It is about comprehensive character of the thinker's interest in phenomenon of a human as a part of the universe. This approach is evident both in his early texts and his late works, namely *The Principles of Philosophy* and *The Passions of the Soul*". In *Discourse* Descartes stressed the necessity to change a description of plants and bodies to a description of man as an important element: "to describe [...] men" (Descartes, 1996, AT VI, p. 45).

Comprehensive character of anthropological measurement of Descartes' philosophy was expressed in the text of Introduction to *The Principles* in ten years later in 1647.

The relevance of a human nature was emphasized as a constituent moment of universe creation. It was about the importance of the research "to examine ... the nature of plants, of animal and, above all, of man". Returning to this idea in a few pages, he almost literally reproduced it (Descartes, 1996, AT IXB, p. 14, 17).

One more significant way to stress the importance of physics in the general structure of philosophical system is observed in the letter to Elizabeth of 14 August 1649, which is published as the Introduction to *Passions*. Physics here was characterized as research methodology of soul passions (Descartes, 1996, AT XI, p. 326).

The title of the first chapter of *Passions* "The Passions in General and incidentally the whole nature of Man" is also a sign of broad vision of the world including nature of man as a constituent moment.

### Reception of the text and intention of *L'Homme* in scientific literature

How is the above mentioned text evaluated in modern scientific literature? Analyzing reception peculiarities of *L'Homme*, it is worth paying attention to the perception of *Le Monde* treatise, which was intended to be its last chapter. Understanding and conceiving evaluations and reviews of the text, contemporary researchers consider its significance as the most ambitious project of Descartes. This is the opinion of S. Gaukroger, who translated *Le Monde* into English.

The role of anthropology in the general structure of *Le Monde* was interpreted and limited to the idea that there was no anthropology at all: "Initially and for a long time Descartes had no intention to elaborate general description of nature of man", according to one of Cartesian scientists (Alban-Zapata G., 2016, p. 159). To find a persuasive argument, the authors addressed to Descartes' contemporaries – La Forge and Clerselier. Similar evaluation of initial intention of treatise is observed in the text of *L'Homme*. There is still no clear understanding of the purpose and focus among scientists on the pages of *Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy* (2015).

Today the prime importance for us is to understand to what extent in his early text Descartes moved beyond the concept of human nature limited to *res cogitans*. The thinker used the method of hypothetical reconstruction and imaginary creature to state his own opinion in the treatise *L'Homme*. Descartes singled out and listed those essential components of human nature that will be the objects of study in his further works, namely mind, body and their substance unity (Descartes, 1996, AT XI, p. 119–120).

Human body as a part of nature "a statue or machine made of earth" is of high priority here. It is admitted that the God used all his power "of making it as much as possible like us".



As it is known, he stopped writing the text and only the first task was fulfilled. Thus, with a brief perception of *L'Homme* it is difficult to avoid a delusion, since Descartes' vision was limited to mechanical model of a man.

It is natural that for Descartes a man in the text of *L'Homme* was more significant and distinctive than autonomous corpus. He stressed it in the beginning of the third part of the text, where he was telling about feelings as a way to express unity of mind and body "when God unites a rational soul to this machine [...] that the soul will have different sensations" (Descartes, 1996, AT XI, p. 143). The latter, as known, were fundamentally described and conceived on the pages of the last work of the thinker, *Passions*.

The authors of this paper are for the scientists who comprehensively take Descartes' philosophical project as radical reevaluation of the role of body.

The valuable finding was an attempt to reconstruct the chapter in the text of *L'Homme*, omitted by Descartes, which was devoted to soul and its unity with body illustrated as embodied understanding.

A considerable argument to support Cartesian view is to understand nature of man as an organic unity of mind and body, presented by metaphoric character of a sailor (*Discourse* and *Meditations*), who was "a true man".

This concept is a key one in the process of understanding and discussing anthropology of Descartes, as it shows his way of thinking in philosophy and holistic nature of man "After all, I described a rational soul, and showed that, unlike the other thing of which I had spoken, it cannot be derived in any way from the potentiality of matter, but must be specially created. And I showed how it is not sufficient for it to be lodged in the human body like a helmsman in his ship, except perhaps to move it limbs, but that it must be more closely joined and united with the body in order to have, besides this power of movement, feelings and appetites like our and so constitute a real man" (Descartes, 1996, AT VI, p. 59).

How was the role of anthropology changed in the further work of Descartes when *Le Monde* was not published?

### **Descartes about ambivalent status of anthropology in *Discourse* on the method**

Consistent understanding of modern methodology interpretation of Cartesian legacy is in recognition of crucial significance of his philoso-

phical worldview that enables to understand his intention to show holistic nature of man in the text of *L'Homme*. The detailed explanation of his position in this text that he was beyond the early modern period associated with technomorphism, which considerably impoverishes an image of a man.

To prove the last point, it is necessary to focus on broader vision of philosophizing, which is not often of great interest among Cartesian scientists.

Notes. Having reviewed and analyzed some scientific literature in order to understand authenticity of thinker's views, it is essential to state profound and fair interpretation of John Cottingham, who emphasizes the importance of philosophical and worldview problems, as well as conceptual tradition with anthropology of Socrates: "Just as Socrates leaned to trust his 'inner voice' over the opinion of other or the lure of expediency, so anyone who aspires to philosophize must, like Descartes, learn to set aside book learning and uncritical reliance on external authority, in the struggle to achieve a rationally secure understanding of what we can know, how we should live, and what is our human place in the scheme of thing" (Cottingham J., 2008, p. 10).

It is necessary to outline invariant significance of philosophical and worldview issues, which are basic to study. And it is proved in the texts of private letters. For instance, in a letter to Chanut of 15 June 1646, Descartes was writing about the importance of worldview issues: "Of course, I agree with you entirely that the safest way to find out how we should live is to discover first what we are – he writes – what kind of world we live in, and who is the creator of this world, or the master of the house we live in" (Descartes, 1996 AT IV, p. 441).

In the text of the other private letter to Chanut of November 1, 1646, Descartes continued to list those worldview issues, new and unknown before: "So what would they not say I undertook to examine the right value of all the thing we can desire or fear, the state of the soul after death, how we ought to love life, in order to have no reason to fear lousing our life?" (Descartes, 1996 AT IV, p. 536–537).

From the biography of the thinker, it is possible to assume that he did not dare to publish this ambitious intention to show this holistic vision of the world. Only his private correspondence can explain and show his reasons, expectations, as well as his personal emotional tragedy because of declined publication of *Le Monde*. Having known about the inquisition's dealings with *Galileo*, *Descartes experienced strong shock directly proportional to those ambitious expectations described in his letter to Mersenne at the end of November 1633*: "I was so astonished at this

that I almost decided to burn all my paper or at least to let no one see them” (Descartes, 1996, AT I, p. 270–271).

In the result of all transformations there was a fateful stage for Descartes to expound and defend physics as a new vision of the world without taking any risk to suffer the same fate as Galileo. The situation was complicated due to the fact that no compromises were possible – “I must admit that the view is false, so to the entire foundation of my philosophy, for it can be demonstrated from them quite clearly” (Descartes, 1996, AT I, p. 271).

Thus, the way to defend new physics for him was only as an indirect form of its apology, namely through philosophy but, to be precise, through developing anthropology as a completing form of the Copernicus revolution. He specified that communicating his own method was a key to axiomatic reception of the principles of his physics.

The first title of *Discourse* can be given as a compelling argument that anthropology was a rational for new physics for Descartes – “The Plan of a Universal Science which is capable of raising our Nature to the Highest Degree of Perfection”, written in the letter to *Mersenne* in March 1636, where mind (as a nature of man) is a means of justification of genuine new view of the world. The given title looks as accidental both in the context of conventional scientific vision of Descartes search and in the process of addressing to his metaphysics, which is interpreted as independent from his anthropological search. In other words, the text of *Discourse* (especially, its metaphysical content) is usually understood beyond anthropocentrism in scientific literature. Moreover, this text is evaluated as immature naive form of metaphysics known to us from his metaphysical work.

We are convinced that the opposite position can be appropriate and justified, i.e. it is necessary to consider the text of *Meditations* through the lens of *Discourse*, first of all, with regard to its anthropological intention. In other words, both texts should be considered as two versions of the developed anthropological metaphysics, under the condition that the first one is a naive version, but the second is more mature and authentic.

One of the arguments concerning the semantic relation of both texts is in the fact that in each case Descartes was looking for the way to solve the same problem – to justify physics addressing to the nature of a man. This task set provided the search for reliable basis in the text of *Discourse*, which is about the search of hard foundation – “to come upon the rock”, and about aspirations to find something reliable and solid, like Archimedes did himself, in *Meditations*: “certain and unshakeable” (Descartes, 1996, AT VII, p. 24).

More detailed interpretation of philosophical system was demonstrated in the Introduction to *Principles* in 1647, where physics was regarded in its broad sense as a trunk of a tree.

It is significant for us to move beyond narrow technomorphic vision of nature. i.e. reference to “the entire universe” in this investigation.

Having analyzed the causes of anthropological interest implementation, it is worth addressing to the private letters. In his published texts, and in *Discourse* in particular, Descartes slightly opened up giving his view and demonstrating the priority of personal values over public good. Descartes aimed to be useful for people, he was not willing to be derived of time and balance of spirit in order to save, which he would not agree to take “honorable position in the world”.

Private correspondence can help better understand the intentions to conceal anthropological dimension of philosophy. Taking into account how unsafe was to declare the anthropological significance, Descartes explained his intentions of concealing his ethical position in the letter to Chanut of November 1, 1646 pointing to aggressive reception of his contemporaries: “Had I dealt with moral philosophy, then perhaps I would have reason to hope that she might find my writing more agreeable; but this is a subject which I must not get involved in writing about. The Regents are so worked up against me because of the harmless principles of physics they have seen, and they are so angry at finding no pretext in them for slandering me, that if I dealt with morality after all that, they would never give me any peace” (Descartes, 1996, AT IV, p. 536).

Later in his talk Burman he returned to the explication of this context and avoided to be accused of negligence and no respect to religion.

Taking into account the above mentioned motives, there was no point for Descartes in describing anthropological philosophical knowledge when he was preparing *Discourse* to be published. Therefore, in the text of *L'Homme* and the letter to Chanut, where the role of anthropology was evident, a tendency to conceal its key role in *Discourse* was traced.

Certain emphasis on a basic role of physics was a way to conceal it, but the authors of this paper believe that today authentic understanding of *Discourse* is possible only through simultaneous attention to both interpretation variants of the basic intention of the text represented in the first and second title of it.

## Conclusions

Traditionally the priorities of Descartes' texts were not taken too seriously, more like integral parts of physics. In conditions of the revolution in Cartesian science and the relevance of anthropological project of Descartes this approach is not satisfactory anymore.

The authors of the investigation suggest looking for appropriate way to overcome the dissonance by clarifying the relevant factors and reasons for revealing and concealing Descartes' anthropology. Modern reception of his texts implies a holistic view of his intention, namely attention to dominant and concealed dimension of his study. It is essential to draw attention to ambivalent position of the thinker, where physics is a form of revelation and concealment of anthropology at the same time.

Contemporary understanding of Descartes' intentions to hide his own position in *Discourse* makes possible to recognize the existence of anthropological project in all his works. The analysis of his letters helps conceive the importance of anthropological dimension for his philosophical search. Detailed informative evaluation of the statement about the text *L'Homme* as a cornerstone of Descartes' anthropology contributes to special attention to its interpretations in his late works and their perception in contemporary literature. We strongly believe that it is reasonable to consider the text of *Meditations* through the lens of *Discourse*, first of all, its anthropological intention.

### L'HOMME JAKO PODSTAWA ANTROPOLOGII KARTEZJUSZA

---

#### (STRESZCZENIE)

---

Zdaniem autorów w dotychczasowych badaniach nad spuścizną Kartezjusza nie zostało jeszcze wystarczająco docenione znaczenie, pozostawionego przez Kartezjusza w postaci niedokończonej tekstu *L'Homme*. Analiza tej rozprawy pozwala dostrzec, że dla Kartezjusza, czemu filozof ten dał wyraz zwłaszcza we wczesnym okresie swej działalności, priorytetowe były kwestie światopoglądowe, a w szczególności rozumienie człowieka i jego miejsca w rzeczywistości. Na podstawie przeprowadzonych analiz autorzy dochodzą do wniosku, że we wszystkich pracach Kartezjusza, nawet tych, które bezpośrednio nie odnoszą się do problematyki antropologicznej, a poruszają kwestie z zakresu fizyki, zawarta jest wizja człowieka, którą Kartezjusz naszkicował w *L'Homme*.

## L'HOMME AS A CORNERSTONE OF DESCARTES' ANTHROPOLOGY

## (SUMMARY)

According to the authors, in the current research on the legacy of Descartes, the significance of the text left by Descartes in the form of an unfinished text *L'Homme* has not yet been sufficiently appreciated. The analysis of this dissertation makes it possible to see that for Descartes, which this philosopher expressed especially in the early period of his activity, the worldview issues were of priority, and in particular the understanding of man and his place in reality. On the basis of the analyzes carried out, the authors conclude that in all of Descartes' work, even those that do not directly refer to anthropological issues and raise physics issues, there is a vision of the man Descartes sketched in *L'Homme*.

## BIBLIOGRAPHY

- Alban-Zapata Gabriel, 2016, *Light and Man: An Anomaly in the Treatise on Light?*, in: *Descartes' Treatise on Man and its Reception*, Springer, Cham, 2016, p. 155–173.
- Antoine-Mahut Delphine and Gaukroger Stephen (eds.), 2017, *Descartes' Treatise on Man and Its Reception*, Vol. 43, Cham, Switzerland: Springer.
- Antoine-Mahut Delphine, 2016, *The Story of L'Homme*, in: *Descartes' Treatise on Man and its Reception*, Springer International Publishing, p. 1–29.
- Ariew Roger, Des Chene Denis, Jesseph Douglas M., Schmalz Tad M. and Verbeek Theo, 2015, *Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy*, Rowman & Littlefield.
- Clarke Desmond M., 2006, *Descartes: A Biography*, Cambridge University Press.
- Cottingham John, 2008, *Cartesian reflections*, Oxford University Press.
- Descartes Rene, 1996, *Oeuvres completes*, Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, vol. 11, Paris.
- Hanoch Ben-Yami, 2015, *Descartes Philosophical Revolution: A Reassessment*, Central European University, Budapest.
- Gaukroger Stephen, 1995, *Descartes: An intellectual biography*, Clarendon Press.
- Malivskiy Anatolii M., 2016, *The demand for a new concept of anthropology in the early modern age: the doctrine of Hume*, Anthropological Measurements of Philosophical Research, Vol. 10, p. 121–130.





Serhii Terepyschchi

Department of Social Philosophy, Philosophy of Education and Educational Policy

National Pedagogical Dragomanov University

Vasyl Dunets

The National Centre "Junior Academy of Sciences of Ukraine"

National Pedagogical Dragomanov University

Kalach Dmytro

Department of History of Ukraine and Philosophy

Vynnytsia National Agrarian University

## **Challenges of Hybridity in Transcultural Identity: A Case of Displaced Universities**

**Słowa kluczowe:** wyzwania hybrydowości, tożsamość międzykulturowa, przeniesione uniwersytety.

**Keywords:** challenges of hybridity, transcultural identity, displaced universities.

### **Introduction**

Unification processes in the world community have become irreversible and necessary phenomena. Even the countries of the socialist camp isolated heretofore, including China, have recently been characterized by openness to economic and cultural interactions. Planetary exchange leads to the natural phenomenon of formation of new structures and models of life, common values, policy options, etc. In turn, this creates the challenges of hybridity in intercultural identities.

In the scientific dictionaries of the 21st, the notion of globalization, which universally explains the totality of integration transformations in various spheres of social life, has become quite commonplace. The word

---

Adres/Adresse: Prof. Serhii Terepyschchi, Department of Social Philosophy, Philosophy of Education and Educational Policy, National Pedagogical Dragomanov University, Sukhomlinskoho str. 30, 08401 Pereyaslav-Khmel'nyts'kyi, Ukraine, terepyschchi@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1623-419X; Doctor Vasyl Dunets, The National Centre "Junior Academy of Sciences of Ukraine", Degtiarivska Str. 38-44 01001 Kyiv, Ukraine, vas.dunets@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1231-5379; Doctor Kalach Dmytro, Department of History of Ukraine and Philosophy, Vinnytsia National Agrarian University, Soniachna St.,3, 21008 Vinnytsia Ukraine, kala4d@ukr.net, ORCID ID: 0000-0001-9581-0134.

came to its forefront 35 years ago, in the early 80s of the twentieth century in England, and has long been used throughout the world and has many analogues in many languages. More and more countries are getting involved in the world globalization structure. It is the one that stimulates and shapes the social and cultural reflection of the world scale, reviving and updating the idea of unity and interdependence of mankind. At first glance, the world has always been integrated, but the awareness of this unity was not so broad. In the whole stream of these metamorphoses there is Ukrainian identity too. Our country occupies an intermediate geopolitical position between the West and the East, therefore, such processes can not go unnoticed for it.

An additional circumstance that forces us to address the problem of intercultural identity is the hybrid war between Russia and Ukraine. The return of Crimea and certain regions of Luhansk and Donetsk regions under the control of the Ukrainian government is the main task of modern Ukraine. The return of control over the territories will require the need in reintegration of all sectors of the economy and public life. It is especially important to reintegrate the system of education, including higher education, by reuniting the universities separated through involuntary displacement. However, currently there are no science-based strategies or certain steps taken in this direction.

The phenomenon of displaced universities in Ukraine is not something fundamentally new in the world practice. Similar (but not identical) problems exist, for example, in the regions of Georgia – Abkhazia and South Ossetia. The research of the current state of the displaced Ukrainian universities and their comparison with similar problems in other countries will allow:

- Firstly, to analyze the traumatic experience of the displaced universities;
- Secondly, to see the prospect of the Ukrainian universities which were displaced from the zone of the ATO and Crimea;
- Thirdly, to develop a step by step plan for reintegration, reconciliation and consensus of the academic communities.

After the involuntary displacement of a number of higher educational institutions, the state and the public sector have been actively involved in the process of adaptation of these institutions to new conditions. At the legislative level, the draft Law “On Amendments to Certain Legislative Acts of Ukraine on the Activities of Higher Educational Institutions (Scientific Institutions) that were displaced from the temporarily occupied territory and from the localities on the territory of which the state authorities temporarily fail to exercise their powers” should be

noted. (r.n. 4718 dated May 24, 2016). It is worth mentioning the work of the Council of Rectors of the Higher Educational Institutions that were displaced from the area of the anti-terrorist operation. The Council of Rectors of Displaced Higher Educational Institutions was created by order No. 50 of the Ministry of Education and Science of Ukraine dated January 26, 2016. There are public initiatives in Ukraine aimed at drawing attention to the lives of the displaced Higher Educational Institutions. One of them is, in particular, the project “Displaced Universities”, implemented by Public organization CISID and the Coordination Center for Displaced Higher Educational Institutions, supported by the United States Agency for International Development (USAID) within the framework of the program Ukrainian Confidence-Building Initiative (UCBI). There is one more interesting project “Displaced Universities Road Map”, which is implemented by the Ukrainian Association of Educational Researchers.

However, today the analysis of the sources shows almost complete absence of a scientific discussion as to the impact of the war on the universities and the fate of the displaced universities in Ukraine. However, in foreign publications the problem of the role of higher education in overcoming conflicts and post-war reconstruction is considered by many authors. After the Second World War, the United States relied on higher education and this ensured an unprecedented development of all spheres. With issuing “G.I. Bill”, which gave veterans preferences in higher education, the United States took a focused course for intensive university support, which led them to the world leadership (Mettler S., 2005).

In recent years, the relationship between education and conflicts has been widely studied both in academic and in practical literature. In this context, researchers discuss the following key issues related to education, social changes and conflicts: firstly, interaction between education and conflict, that is, education as a victim and offender; and secondly, education as liberation, resistance and revolution; and thirdly, education as a guarantee of building a stable peace and pedagogy for peace. (Pheal T., 2016).

One of the interesting works is the work by Zvi Bekerman and Michalinos Zembylas *Mediating Collective Memories and Official Histories in Conflict-Affected Societies: Pedagogical Responses to “Individual” Narratives and Competing Collective Memories* (2017). It provides research on approaches to reviewing “competitive stories” in the process of learning. In the center of the discussion there is an epistemological problem: what to do in the situation, if there is more than one story about one event? (Bekerman Z. & Zembylas M., 2017).

The researchers assign a special role to higher education in the societies that suffered from conflicts. In particular, Sansom Milton and Sultan Barakat define four main approaches: stabilization and securitization, reconstruction, state building and peace building. Through these four approaches, they found that there are several ways in which higher education can either contribute or undermine the basic processes of post-war recovery. Their main conclusion is that higher education is not a peripheral institution, which should wait until the completion of post-war reconstruction. If no attention is paid to higher education, it can undermine the post-war reconstruction efforts and be the main lost opportunity. (Milton S. & Barakat S., 2016).

Unfortunately, there is a gap between the practical need and the lack of scientific works in this area. Therefore, with the support of the Ministry of Education and Science of Ukraine we have started the project “Development of a Conceptual Model for Reintegration of Ukrainian Displaced Universities”. The purpose of the project is to develop a model for reintegration of Ukrainian internally displaced universities and to provide recommendations to the state authorities on practical steps to rebuild the system of higher education.

## Metodology

The article was written on the basis of interviews with the teachers of the six displaced universities – Taurida National Vernadsky State University, Donetsk National University, Donbas State Technical University, Volodymyr Dahl East-Ukrainian National University, Luhansk Regional Institute of Postgraduate Pedagogical Education, Luhansk State Medical University.

When selecting respondents we were guided by the objectives of the study, we selected teachers and students from different universities representing different faculties and scientific directions – mathematicians, sociologists, philosophers, physicists, managers and marketers. During this phase of the study (March – July 2018) we took 17 interviews, 1 of which was rejected for technical reasons. We used encryption to identify respondents.

All the respondents first got acquainted with the subject of the scientific project, its goals and essential circumstances and signed a letter of consent for participation in the study. There were two possibilities: an anonymous or non-anonymous interview. About half of the respondents (especially from the Crimea) wished to give an anonymous interview.

Duration of the interview was from 43 minutes up to 2.7 hours, 1.7 hours in average. The interviews were recorded on a digital voice recorder, except for one case where the respondent refused technical recording, but allowed us to take shorthand. The place of the interview was determined for reasons of convenience for the respondent: it was the premises of the departments, laboratories, educational auditoriums, cafes, etc.

The interview questions were pre-designed according to the project purpose:

1. Describe your experience during the war/ the University displacement.
2. What problem was the most difficult for you and your family?
3. How did you try to handle the challenges?
4. Can you name three main problems when displacing your University?
5. Do you think these problems have already been solved (for you and for the University)?
6. What difficulties did you face when adapting your teaching practice to a new place?
7. Do you have to deal with the problem of identity, culture and language in your everyday life?
8. Do you keep in touch (professionally and personally) with the colleagues who remained in the occupied territory?
9. What was the role of the EU values protected by the “EuroMaidan” in 2014 – freedom, mobility, justice of power – in creating the situation of war and peace?
10. Why didn't these values receive a positive response from people who decided to stay in the occupied territories?
11. How was geopolitical identity formed by education and mass media in Luhansk and Donetsk until 2014?
12. Have you noticed any differences in the interpretation of the war-related events among the teachers of different disciplines at your University: economists, political scientists, linguists, etc.?
13. What is more important for you: to communicate with people in Ukraine who have survived the war or those who have not experienced the war and displacement problems?
14. Do you think we should pay more attention to the diversity of thoughts and judgments in order to protect our freedom, or to form a country of like-minded people in order to protect our borders from aggression in the future?

15. What attracts more attention in your current curriculum, teaching methods and relationships with students and colleagues after you survived the war and displaced? Have your approaches to teaching changed?

16. Do you have any expectations about the reconciliation process in the occupied territories? What role do you think your university could play in this process?

17. How long do you think it can take to reintegrate the separated universities and under what conditions is it possible?

18. Do you have any specific recommendations on how to prevent the expansion or growth of such conflicts or mistakes?

19. What factors could be important to make our research more complete? What should we pay attention to?

The interviewer tried not to break the sequence of the questions, but in some cases it was necessary to ask clarifying questions that arose in response to the unexpected data of the respondent. After the interview, in most cases, the interviewer tried to write down own impressions and errors, which allowed to improve the research further. When analyzing voice recordings, we specifically preserved the peculiarities of the respondents' language, as they convey the context and allow to see the full picture.

## Separate results and discussions

The array of information we gathered during the study is quite significant. In this publication, we want to focus on the identity and hybridity problem, as well as the problem of returning back that is closely linked to them.

So, the question: "Have you ever encountered the problem of the identity of the language culture there? What language did you speak there?" was answered by a respondent like that: "Russian. From my experience I can say how it was on Lugansk-Ukrainian maidan, where people came. And it was a »maidan«. From 30 to 100 people came there and organized their meetings. On the one hand, when I was working at the Small Academy, I was passing by at 12:00 and there was a meeting at 12:00. I stopped to have a look and went away. They knew each other there and talked to each other. On the other hand, there was time when nothing happened at all, and then the opposite meetings began, there were mostly people of retirement age, perhaps 200–300 people. And I do not know about other people. Of course, in Luhansk 90% of all the popu-

lation were Russian-speaking. If you go through the region, you can hear a lot of Surzhik (mixture of Russian and Ukrainian) from grandparents. Luhansk has always been Russian-speaking. And when someone began to come to talk something, demolish monuments – Lugansk people did not like it. I have never seen that there was a problem with the language. I remember that the monuments were a problem then. My vision was that it was not very aesthetically, centrally, professionally. But if you look back now, then of course, the monuments mean nothing compared to the lives of people” (R1).

The majority of the respondents were not able to give a clear answer to the question of returning back, but they were more likely not to return.

“The question here is if they will want to come back? It depends on who relocated and where. For example, someone relocated to better conditions. There are also different teachers. Somebody has a big pension and continues to work. Someone has a family and has a possibility, for example, to rent an apartment in Kyiv and they like it, and they do not see why to leave from here. And others might have health problems and they need treatment, then they would probably be happy to return. People are different and nobody knows how many of them there will be. It seems to me that there will be no aggression to those who will return” (R1).

One of the most difficult questions for the respondents was the prospects assessment of the displaced Universities. And this is understandable in view of the fact that this situation depends on the general political situation in Donbas and Crimea.

“Those educational institutions that lost the opportunity to create a new potential – development of distance education, information education – can only become a branch of another University. They do not have a future: the staff number is not so huge and the number of students is not so big, there is no promotion. It seems to me, the situation will get worse and worse and finally they’ll reach the point when they will become a kind of affiliate. I do not mean all the Universities. Some higher schools are work quite well. I know that Luhansk Shevchenko University has good distance education. People have lectures and they want to study and come, there are also several platforms for distance learning, several sites” (R1).

Also, from the respondents’ responses three scenarios: optimistic, pessimistic and realistic can be tracked.

“We’ve already tied ourselves into knots over what it’s all about. From panic to enchanting sentiment which can change even within several



hours of a day. In the end, you are tired of making any predictions, because they do not come true, they are not justified. I'm not going to do any analysis for these scenarios. I have simply cut out this territory and all those people who are there. There are friends there, there are even relatives. I keep in touch with friends who are apolitical. There was a personal situation when I first came back to pick things up. It was September and kids were going to school and there was a feeling as if nothing had happened. I came into my house and I felt as if I had never left it. I hugged the wall, because they were so dear. I called my husband and suggested returning back. He called me stupid and told me to go from there quickly" (R3).

The problem of returning back / non-return is closely linked to the presence / absence of relations with relatives and colleagues who are in occupation. One of the respondents indicates that there is no consistent logical position among people who live now in the uncontrolled area.

"My husband's aunt lives there when all these events began with the capture of the SBU and so on, we met with these relatives and argued over political issues. I decided to defuse the conflict. I told them that you would go to one meeting, and I would go to another, and then we will meet and look for the truth. After all, it is somewhere in the middle. And she called me a fascist and told me that she would refuse even to greet me. And of course, we do not keep in touch. However, when we lived in Starobilsk and then moved to Kyiv, the aunt [...] We arrived to Kyiv and the aunt wondered why we hadn't done that earlier, but stayed in Starobilsk. I was taken aback and reminded her about the preconception that »they eat children here«. They curse Kyiv, and then say: »Well, it is better there«. There is no logic in their judgments. They are also very disappointed there and realize that all those promises will never be kept. Regarding the forecasts, sorry, but I have had enough of this game" (R2).

As for the question of identity that prevails there, one of the respondents aptly called it "the identity of the refrigerator".

"As for me personally, the majority of the population in that territory, unfortunately, has the identity of the refrigerator. Where I feel comfortable, where I have more profit, there is my Motherland. And in general there is no ideology in a good sense" (R4).

Interestingly, about half of the respondents directly relate the war and Soviet legacy and post-Soviet mentality. However, when it comes to them personally, they deny its influence on their personalities.

"In order to raise the question of self-identity, it is already necessary to have a certain level of culture. There was no question of identity.

That is, you understand that when the talks about this »Russian world« and the ethnos of Donbas began – it was absolutely artificial, because there was no question of self-identification at all. There was a set of everyday practices that ensure livelihoods. By and large, that was all. Do you think someone got rid of the Ukrainian passport or hastened to change the car numberplates for LPR? God forbid. Even those who shouted »Putin come«. Because the Ukrainian passport gives certain privileges and they can go with the Ukrainian numberplate at least somewhere. They understand the legal field. My friend who works at the prosecutor's office in the LPR, who is travel band, says with tears: »What passport will my son receive?« He suffers. Because he would like his son to get a passport of a normal state and it does not matter Ukrainian or Russian, but not LPR” (R5).

Another feature that we noticed when conducting the research was that the responses of young teachers (under 35) and professors of a more senior age were different. As it should have been foreseen, young faculty members are more flexible and optimistic.

“Regarding higher education and my colleagues. The vast majority of my colleagues are elderly people who are already retired. I had one colleague who said that he liked to go to work, because it was convenient to take his grandson to kindergarten on the way. That is, when Ukraine returns there they will all retire and that's all. There will be a lot of vacancies. I personally waited for 3 years for the happy moment to return to the native Alma mater. Mainly I was disappointed with my scientific supervisor and our roads went in different directions. Therefore, personally, I do not see any opportunity to go back there. But in my opinion, reintegration of displaced higher educational institutions is possible only in the territory in which they existed. Any other reintegration strategy is simply another name for their destruction or assimilation. The universities themselves will not exist, there will be something different” (R2).

At the same time it is important to emphasize the difference of modern “displacement” from the classical evacuation of Universities during war. For example, as was the case during the Second World War. Then the universities did not work in the occupation with the rare exception. And if they worked, then invited German professors taught there. Most of the staff were taken to the east of the USSR. Instead, we now see that at least half, and sometimes most of the teachers of some Donbas universities remained in the uncontrolled territory, and in case of liberation of these territories, we can assume, that they will continue working, as they used to (if they did not directly break the criminal code). How will they interact with those colleagues who are faithful to Ukraine – those

who were relocated, and then decided to return? Is it possible to restore friendly and working relationships with the colleagues? The University can become both a center of reconciliation and a center of hostility. The question about the conciliatory role of University communities was answered by one of the respondents as follows:

“If we consider in the context of decades, then yes. If we consider in terms of thinking and new people, cooperation, learning, then it will take at least 10 years. And if, in terms of technical relocation of a University back, the Universities will say that they have not moved anywhere as they are working the same way. I have a teacher friend who returned back and was employed back without any problem. If there is a vacancy there, then this is not a problem” (R6).

In general, 18 universities and several scientific institutions have been displaced from the occupied territories, which is about three and a half thousand scientific and pedagogical workers and almost forty thousand students. Our preliminary conclusions are in line with the findings of other recent studies (Occupied Donbass, 2017, National Monitoring System Report, 2018), which allows us to consider our methodology to be effective. At the same time, we understand that the core part of the study is still ahead, because it's inevitable to gather more eyewitness testimonies and carefully analyze them.

At this moment, we can make such interim conclusions.

Firstly, any evacuation is a force majeure of its own nature, which destructively affects the educational process and scientific work. Even a temporary cessation of the normal functioning of a University requires a long rehabilitation period, which in some cases may last for years.

Secondly, the problem of displaced universities should be considered in the coordinates of two cities – the one from which it was evacuated and the one it moved to. In fact, displacement solved two problems simultaneously: the rescue the University property and loyal personnel – on the one hand, and intensification of higher education in the regions where the University was evacuated – on the other.

Thirdly, it is impossible to relocate a branched University organism fully and completely in a short time – there will always be a certain part that can reproduce itself with time. Under the conditions of ideological confrontation it means that previously integrated University is split into independent parts, which are oriented on the very opposite, even antagonistic ideas. The history of the relationships of the displaced Universities during the First and Second World Wars proves that although they had common roots, they belonged to different value and civilization spaces, then their unification was impossible and inappropriate.

## HYBRYDOWY KOMPROMIS – TRANSKULTUROWA TOŻSAMOŚĆ NA PRZYKŁADZIE PRZENIESIONYCH UCZELNI WYŻSZYCH NA UKRAINIE

(STRESZCZENIE)

System szkolnictwa wyższego na Ukrainie reguluje ustawa O szkolnictwie wyższym z 2002 r., w 2014 r. została ona znowelizowana i ta obowiązuje do dziś. W jej ramach określono nową politykę państwa w sferze edukacji, wypracowano nową strukturę szkolnictwa wyższego oraz zawarto zalecenia w odniesieniu do programów nauczania i ich wdrażania. Podjęto też decyzję o przebudowie sieci szkół wyższych i nową ich typizację, a także nadanie uczelniom większej autonomii w wielu zakresach. Największe problemy ze szkolnictwem wyższym wiążą się z sytuacją w regionie Krymu i Donbasu, bowiem wielu studentów i nauczycieli nie może kontynuować pracy i nauki w macierzystych uczelniach. Stąd podjęto decyzję o przetransferowaniu uczelni do innych miast. Nie są to przedsięwzięcia krótkotrwałe i łatwe. Autorzy, analizując ten problem, podkreślają, że sytuację przeniesionych (ewakuowanych) uniwersytetów zawsze należy rozpatrywać z perspektywy dwóch miast: tego, z którego uczelnię ewakuowano i tego, do którego została ona przeniesiona. W tym procesie zaangażowanych jest wiele osób, ale o ile w niejednym przypadku można ocalić zasoby materialne uczelni, o tyle w drugim – trudniej jest zadbać o pojedynczego człowieka. Autorzy zauważają, że *de facto* nawet przy najbardziej sprzyjających okolicznościach niemożliwa jest pełna integracja uczelni po przeniesieniu w nowe miejsce, nawet jeśli wcześniej była ona spójnym organizmem. Jednak w obecnej sytuacji jest to jedyna i właściwa droga, umożliwiająca podjęcie studiów i utrzymanie miejsc pracy. Swoje analizy autorzy oparli na przeprowadzonej w 2018 r. ankiecie z sześciu przeniesionych uczelni wyższych. Zasygnalizowane przez autorów problemy dotyczą w rzeczywistości aż 18 uniwersytetów i kilku instytucji naukowych, czyli około trzech i pół tysiąca pracowników naukowych i pedagogicznych oraz prawie czterdziestu tysięcy studentów.

## CHALLENGES OF HYBRIDITY IN TRANSCULTURAL IDENTITY: A CASE OF DISPLACED UNIVERSITIES

(SUMMARY)

The system of higher education in Ukraine is regulated by the Law on Higher Education of 2002, it was amended in 2014 and this is still valid today. Within its framework, a new state policy in the sphere of education was defined, a new structure of higher education was developed and recommendations were made regarding the curricula and their implementation. A decision was also made to rebuild the network of higher education institutions and to make them new, and to give universities greater autonomy in many areas. The biggest problems with higher education are related to the situation in the Crimea and Donbas region, as many students and teachers can not continue to work and study at their home universities. Hence the decision was made to transfer the university to other cities. These are not short-term and easy projects. The authors, analyzing this problem, emphasize that the situation of transferred (evacuated) universities should always be considered from the perspective

of two cities: the one from which the university was evacuated and the one to which it was transferred. Many people are involved in this process, but while in many cases it is possible to save the material resources of the university, it is more difficult to take care of an individual. The authors note that de facto, even under the most favorable circumstances, it is impossible to fully integrate the university after moving to a new place, even if it was previously a cohesive organism. However, in the current situation it is the only and right way to study and to keep jobs. The authors based their analyses on a survey conducted in 2018 with students from six transferred universities. The problems mentioned by the authors concern in fact as many as 18 universities and several scientific institutions, i.e. about three and a half thousand academic and pedagogical employees, and almost forty thousand students.

### BIBLIOGRAPHY

- Bazaluk Oleg, Svyrydenko Denys and Terepshchyi Serhii, 2017, *Structural-Functional Models of Integration And Reintegration of Ukrainian Educational Landscape*. Scientific Bulletin of National Mining University, 5, p. 163–168.
- Bekerman Zvi and Zembylas Michalinos, 2017, *Mediating Collective Memories and Official Histories in Conflict-Affected Societies: Pedagogical Responses to “Individual” Narratives and Competing Collective Memories*, In *International Perspectives on Teaching Rival Histories*, Palgrave Macmillan, London, p. 133–153.
- Dufulon Serge, 2017, *We Are European Citizens, Are We Not? Keys to a Real Citizenship*, *Politické vedy*, Vol. 20, No. 4, p. 14–29.
- Gomilko Olga, Svyrydenko Denys and Terepshchyi Serhii, 2016, *Hybridity in the Higher Education of Ukraine: Global Logic or Local Idiosyncrasy?*, *Philosophy and Cosmology*, No. 17, p. 177–199.
- Mettler Suzanne, 2005, *Soldiers to citizens: The GI Bill and the making of the greatest generation*, Oxford University Press on Demand.
- Milton Sansom and Barakat Sultan, 2016, *Higher education as the catalyst of recovery in conflict-affected societies*, *Globalisation, Societies and Education*, No. 14 (3), p. 403–421.
- Pherali Tejendra, 2016, *Education: Cultural reproduction, revolution and peacebuilding in conflict-affected societies*, In *The Palgrave Handbook of Disciplinary and Regional Approaches to Peace*, Palgrave Macmillan, London, p. 193–205.
- Rouet Gilles, 2014, *Turbulences, European Neighbourhood Policy and European Identity*, *Politické vedy*, Vol. 17, No. 2, p. 9–27.
- Rouet Gilles and Usiak Jaroslav, 2017, *Identities, Democracy, Borders*, *Politické vedy*, Vol. 20, No. 4, p. 8–13.
- Terepshchyi Serhii, 2016, *The concept of “knowledge society” in the context of information era*, *Studia Warmińskie*, Vol. 53, p. 77–84.
- Terepshchyi Serhii, 2017, *Educational Landscape as a Concept of Philosophy of Education*, *Studia Warmińskie*, Vol. 54, p. 373–383.
- Terepshchyi Serhii, 2015, *Futurology as a Subject of Social Philosophy*, *Studia Warmińskie*, Vol. 52, p. 63–74.
- Звіт Національної системи моніторингу ситуації з внутрішньо переміщеними особами*, 2018, [http://www.ion.org.ua/sites/default/files/nms\\_round\\_10\\_ukr\\_press.pdf](http://www.ion.org.ua/sites/default/files/nms_round_10_ukr_press.pdf) (22.10.2018).
- Окупований Донбас: економіка, демографія, групи впливу*, Стратегії для України, 2017, Дослідження проведене: Центр вивчення Росії та окупованих територій, [www.dsnews.ua/static/longread/donbas/page1808339.html](http://www.dsnews.ua/static/longread/donbas/page1808339.html) (22.10.2018).

Oksana Petinova  
Katedra Filozofii, Socjologii i Zarządzania zasobami społecznymi i kulturalnymi  
Południowo-Ukraiński Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. K.D. Ushinsky'ego  
(Odessa)

## **Когнитивные элементы неоклассической модели экономического человека**

**Słowa kluczowe:** *homo economicus*, wiedza, racjonalność, racjonalny wybór, ryzyko, niepewność, użyteczność, maksymalizacja użyteczności.

**Keywords:** *homo economicus*, knowledge, rationality, rational choice, risk, uncertainty, utility, utility maximization.

### **Введение**

Исследование форм экономического поведения человека опирается на построение моделей как аналогов реальных взаимодействий субъектов. Проблемная ситуация, связанная с формированием экономического человека в современных социальных, идеологических, хозяйственных, политических, научно-технических и культурных контекстах как экономического общественного субъекта, является чрезвычайно актуальной в условиях глобализационных процессов в мире. Доминантной теоретической предпосылкой для моделирования экономического человека как общественного субъекта, в которой развиты и интегрированы наиболее значимые смыслы предыдущих и современных подходов, является неоклассический мейнстрим (известный также как неоклассический синтез). Неоклассическая модель экономического человека представлена рациональным максимизатором полезности и отражает основные аспекты поведения потребителя. Включает психологические компоненты (потребности, предпочтения и ограничения, способность к оценке, мотивация)

---

Adres/Adresse: Оксана Петинаова, доктор философских наук, доцент кафедры философии, социологии и менеджмента социокультурной деятельности, Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского (г. Одесса), ул. Старопортофранковская, 26, 65000, oksanapnpu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1871-1201.

и когнитивные (знания и рациональность). Анализ последних в контексте коэволюции социально-философской и экономической мысли является целью этой статьи.

## Основная часть

Знание – это полная информированность о своих предпочтениях и ценах на блага. Рациональность лежит в основе способности при любых условиях и обстоятельствах выбора максимизировать полезность. Именно эта характеристика является ведущей в модели рационального максимизатора полезности. Благодаря рациональности экономический человек выстраивает иерархию потребностей (предпочтений), которые взаимозаменяемы. Он не стремится их полностью удовлетворить, а совершает рациональный (максимизирующий) выбор в пользу определенной комбинации. Например, отказывается от сиюминутных удовольствий в пользу жизненно-важных целей (страхование, обучение, жилье и др.).

Конечно, это только модель, степень ее соответствия реальности всегда может быть оспорена. М. Фридмен в знаменитой работе «Методология позитивной экономической науки» писал о том, что модель может быть использована как адекватное воспроизведение реального мира. Однако модель абстрактна и закончена; это «алгебра» или «логика». При проверке ее непротиворечивости, завершенности и при анализе ее следствий вступают в свои права математика и формальная логика. В модели нет места неясностям, догадкам и приближенности. Атмосферное давление в вакууме равно нулю, а не «небольшое». Кривая спроса для продукта конкурентного производителя горизонтальна (с нулевым углом наклона), а не «почти горизонтальна». Вместе с тем правила использования модели не могут быть абстрактными и законченными. Они должны быть конкретными и, вследствие этого, неполными, – законченность возможна только в концептуальном мире, а не в «реальном», как бы он ни интерпретировался. Модель служит логическим воплощением полуправды (Фридмен М., 1994, с. 37).

Действительно, люди в реальных экономических ситуациях не ведут себя в строгом соответствии с моделью экономического человека. В современной экспериментальной экономике в лабораторных условиях исследуются экономические решения людей в различных контролируемых ситуациях. Результаты этих экспериментов показывают, что поведение людей существенно отклоняется от предписывае-



мых стандартной моделью норм экономического поведения. Так, в 2002 г. В. Смит, американский экономист, и Д. Канеман, израильско-американский психолог, один из основоположников психологической (поведенческой) экономической теории, были удостоены Нобелевской премии по экономике «за проведение лабораторных экспериментов, используемых для эмпирического экономического анализа, особенно в изучении альтернативных рыночных механизмов» и «за применение психологической методики в экономической науке, в особенности – при исследовании формирования суждений и принятия решений в условиях неопределенности».

Простую «фальсификацию» в качестве примера приводит В. Филатов. Он предлагает любым двум участникам поучаствовать в таком эксперименте, когда одному из них дается тысяча рублей, из этих денег он должен любую часть отдать другому. Если другой принимает эту часть, то поделенные так деньги остаются у каждого из них. Но если другой не принимает предложенную сумму – никто не получает ничего. Это условие сообщается обоим, так что они вполне могут осмыслить свой «рациональный выбор». В результате обычно первый готов отдать пятьсот, или триста, или в крайнем случае двести рублей, второй ждет от партнера примерно того же. Однако логика «рациональной максимизации» требует, чтобы первый оставил себе девятьсот девяносто девять рублей, а другому отдал один рубль, или даже одну копейку, второй – должен взять этот рубль, поскольку в ином случае он не получит ничего (Филатов В., 2012, с. 134–135).

Д. Канеман фактически ставит под сомнение модель экономического человека, исследуя механизмы принятия человеком решений в ситуации неопределенности. В 1979 г. появилась знаменитая статья «*Теория перспектив: анализ принятия решений в условиях риска*», написанная в соавторстве с профессором психологии А. Тверски (Иерусалимский и Станфордский университеты), в которой положено начало behavioral economics (поведенческая экономика) (Kahneman D., 1979, p. 263–291). На основании множества экспериментов делался вывод о невозможности людей рационально оценивать величины ожидаемых выгод или потерь и их вероятности. Была выявлена *асимметричная реакция на изменение благосостояния*: люди по-разному реагируют на эквивалентные ситуации в зависимости от того, теряют они или выигрывают. Острота переживаний человека, перенесшего утрату глубже, чем полученное удовлетворение от приобретения. Поэтому люди охотнее рискуют, чтобы избежать потерь, чем получить выгоду. Кроме того, выявилось, что люди исходят из стереотипов, предрассудков, эмоций и недооценивают вероятность

событий, которые, скорее всего, произойдут, и переоценивают менее вероятные события. Таким образом, философские экзистенциальные смыслы выбора человека связаны с выбором в условиях риска, рамочными эффектами при оценке результатов, психофизикой возможностей, эффектами формулировок, трансакциями и торговлей, потерями и затратами.

Д. Канеман и А. Тверски представили психофизический подход к анализу выбора в условиях риска, который, по их мнению, выводит многие гипотезы, исходя из психофизического анализа ценности и вероятности. Еще Д. Бернулли пытался дать объяснение поведению людей в условиях риска, неприятие которого снижается с увеличением богатства. Согласно его взглядам, если нет никаких необычных условий, то выгода, полученная из сколь угодно малого выигрыша, может считаться обратно пропорциональной имеющемуся состоянию (Бернулли Д., 1999, с. 14). Мыслитель предположил, что люди максимизируют не ожидаемое количество денег, а ожидаемую полезность этих денег. Допустив, что предельная полезность дохода уменьшается с каждым приращением дохода, он выявил то, что предельная полезность дохода снижается в том же самом процентном отношении, в котором увеличивается доход, вне зависимости от уровня дохода. Из убывающей предельной полезности благ следовала убывающая предельная полезность дохода. Маржиналисты и А. Маршалл признавали, что рациональный индивид не согласится играть с оговоренными «справедливыми» шансами; широко распространенный феномен приобретения лотерейных билетов с даже меньшими, чем справедливые, шансами, должен, следовательно, быть объяснен «любовью к игре». В игре на шансы люди не ведут себя так, как если бы они максимизировали ожидаемую полезность дохода. Другое следствие гипотезы Бернулли состоит в оправдании выравнивания доходов, скажем, за счет прогрессивного налогообложения на том основании, что один фунт, взятый у богатого человека, приводит к меньшей потере полезности для него, чем прирост полезности, который образуется при передаче этой суммы бедному; иными словами, «закон убывающей предельной полезности дохода оправдывает выравнивание доходов безо всяких ограничений, по крайней мере, если допустить, что предельная полезность дохода уменьшается одним и тем же темпом для любого человека» (Блауг М., 2009, с. 37).

Маржиналистская количественная концепция полезности в первой трети двадцатого века сменилась порядковой, разрабатывалась в трудах Дж. Хикса и Р. Аллена. Порядковая теория полезности описывала потребительский выбор в условиях полной определенности.

Современные исследования в области теории риска (Дж. фон Нейман и О. Моргенштерн), представляют аксиоматическую теорию поведения потребителя в неопределенной ситуации. М. Фридмен и Л. Сэвидж (подробнее – ниже) описывают характер функции полезности, исходя из наблюдаемого поведения людей. Одни и те же люди страхуют свое имущество (то есть ведут себя как бернуллианские рискофобы) и в то же время участвуют в лотереях, сулящих крупный выигрыш с незначительной вероятностью при небольшой плате за участие (что характеризует их как рискофилов) (Ватник П., 2008, с. 193). Психофизика позиционируется как наука о взаимоотношениях между физическими величинами (деньги), и их психологическими эквивалентами (воспринимаемой полезностью). Аналитика авторов насыщена живыми иллюстрациями. Например, для обычного принимающего решения лица соответствие между ожидаемой и получаемой ценностью далеко от идеального. Например, люди, заказавшие обед и будучи зверски голодными, осознают: они допустили большую ошибку после пятой перемены блюд на столе. Обычное несоответствие ценностей решения и опыта создает дополнительные элементы неопределенности во многих задачах принятия решений (Канеман Д., 2003, с. 31–42).

В исследовании рационального присутствуют принципы доминирования и инвариантности. Согласно первому утверждается: если ожидание А, как минимум, не хуже ожидания В любом аспекте, и лучше ожидания В, как минимум, в одном аспекте, то ожидание А предпочитается ожиданию В. Принцип инвариантности означает, что порядок предпочтений между различными ожиданиями не зависит от способа их описания. Авторы доказывают, что требование инвариантности, каким бы элементарным и очевидным оно ни казалось, обычно не может быть удовлетворено. Ожидания предполагают возможные результаты и вероятности их получения. Тем не менее, один и тот же выбор может быть обусловлен и описан различными способами. Например, возможные результаты игры могут быть описаны или как выгоды, или как потери.

Авторы приходят к любопытным выводам исследуя аспекты инвариантности как «нормативно необходимой», «интуитивно отвергаемой» и «психологически непредставимой». Для регулирования относительной привлекательности вариантов могут быть использованы «эффекты формулировок» в предложении и рекламе. Покупатели, например, скорее откажутся от скидки, чем согласятся на доплату. Имеет значение приемлемость выбора. Стоит ли тратить время и расходы на транспорт, если есть шанс купить товар дешевле, напри-

мер, за городом? Этот мотив может быть использован продавцом при продаже в придачу к относительно дешевому более дорогого товара, который можно приобрести, не сходя с места: вряд ли покупатель согласится прилагать дополнительные усилия, чтобы сэкономить \$15 на 150-долларовой покупке, чем \$5 – на 50-долларовой. Авторы приводят пример значения тематической организации мышления в процессе принятия решений. В одном случае было предложено сделать выбор ситуации, когда за входной билет на спектакль человек уже заплатит десять долларов и перед входом обнаружил, что потерял его. Место не было отмечено, и билет не может быть возвращен. Сорок шесть процентов испытуемых не заплатили бы денег за другой билет, а пятьдесят четыре ответили утвердительно. В случае, если есть решение посмотреть пьесу, на которую билет стоит десять долларов, но обнаружено, что потеряна купюра в эквивалентной цене по приходу в театр, то не заплатят за билет восемьдесят восемь процентов опрошиваемых, а заплатят только двенадцать. Оказывается, люди не готовы тратить определенную сумму, потеряв билет, хотя они охотно потратят такое же количество денег, потеряв ту же сумму наличных. Это непоследовательное поведение. Потеряв билет, мы вдруг становимся скупыми, а при потере денег – расточительными. Различия в ответах респондентов объясняются тематической организацией рационального мышления. Поход в театр рассматривается как транзакция, в которой стоимость билета обменивается на возможность посмотреть пьесу. Покупка второго билета увеличивает расходы на просмотр до уровня, который многие респонденты находят неприемлемым. Потеря денег, напротив, не учитывается в расходах на театр, это лишь заставляет индивида почувствовать себя несколько стесненным в средствах (Канеман Д., 2003, с. 31–42). Эти противоречивые решения нарушают важный принцип классической экономики, согласно которому доллар всегда является долларом (деньги должны быть полностью взаимозаменяемы). Однако поскольку мозг занят ментальной бухгалтерией, мы в результате относимся к своим деньгам очень по-разному.

И так, проблемы принятия решений соотносятся с выбором между сохранением «статус-кво» и альтернативой, у которой есть и достоинства (связывается с выигрышем), и недостатки (связывается с потерями). Потери хуже выигрышей, поэтому выбор будет скорее осуществлен в плане сохранения «статус-кво». В выводах авторы указывают, что фреймы исходов нередко индуцируют ценности, не находящие аналогов в реальном опыте. Например, фреймы расходов как необратимых затрат или как цены страхования, вероятно, могут по-

влиять на реальный исход. В подобных случаях оценка исходов в контексте принимаемых решений поможет не только предугадывать происходящее, но и формировать его. В новой предложенной Д. Канеманом и А.Тверски теории *перспективы* (prospect theory) обосновываются многие иррациональные поступки людей, не объяснимые с позиций человека экономического: нормальный человек оценивает будущие выгоды в абсолютном выражении в сравнении с некоторым общепринятым стандартом, что мешает правильной оценке и указывает на то, насколько плохо люди умеют прогнозировать будущее.

В. Смит, оппонент Д. Канемана, одновременно с ним был награжден Нобелевской премией. Это свидетельствует о признании дополнительности полученных результатов. Вывод В. Смита касался того, что экспериментальная проверка в основном подтверждает, а не опровергает принципы рационального поведения. В опытах В. Смита испытуемые люди в условиях многократного, а не единичного, как у Д. Канемана, взаимодействия вначале совершали ошибки и поступали иррационально, но, по мере накопления опыта, принимали рациональное решение, предсказанное экономической теорией.

Рациональность, тесно связанная с информированностью (обладанием нужным для экономических действий знанием), стала предметом острой методологической дискуссии еще со времен маржиналистской революции. Маржиналисты признавали наличие знаний субъекта хозяйствования о выгодах и утратах, технологиях, о ценах на желанные блага и ресурсы, т.е о субъективных предпочтениях и объективных ограничениях. Эта предпосылка совершенного предвидения результатов будущих действий субъекта. Предпосылка рационального выбора при полной информации описывается в терминах, которые характеризуют упорядоченную систему человеческих предпочтений со свойствами полноты, транзитивности, рефлексивности, монотонности, замещаемости и выпуклости. Слабым местом предпосылки полной информации является сама жизнь, так как в ней все же присутствует и неопределенность, и нехватка информации. Поэтому не случайно, что изучение проблем неопределенности, поиска и обработки информации и формирования ожиданий, которые приобретают первоочередное значение в условиях неполной информации, стало магистральной линией философии экономики XX века. По Ф. Хайеку, для решения проблемы создания рационального экономического порядка надо обладать релевантной информацией, знать систему предпочтений и располагать полным знанием об имеющихся средствах (Найек F., 1978).

Скрупулезно эту проблему исследовал американский экономист Ф. Найт в работе «Риск, неопределенность и прибыль». В книге излагается теория предпринимательства и философия получения предпринимательской прибыли, дается глубокий анализ основных предпосылок теории совершенной конкуренции и модификаций, которые вносит в нее фактор неопределенности. Ф. Найт выявил риск особой нестрахуемой неопределенности, который играет важную роль в возникновении предпринимательской прибыли. Основными источниками такой неопределенности выступают экономическое развитие и неустранимые различия в деловых способностях людей. Если риск может быть обозначен, застрахован и устранен, то неопределенность основана на неповторяющихся событиях, не может быть фиксирована статистически. Она является фундаментальным свойством рыночной системы. Мыслитель утверждает, что измеримая неопределенность, или собственно «риск», настолько отличается от неизмеримой, что по существу вообще не является неопределенностью. Соответственно он ограничивает употребление термина «неопределенность» случаями неколичественного рода. Именно такая, «подлинная» неопределенность, а отнюдь не риск, как это принято утверждать, образует основу полноценной теории прибыли и дает объяснение различию между реальной и совершенной конкуренцией Ф. Найт анализирует теоретическую модель общества, основанного на совершенной конкуренции и приходит к выводу, что главным условием совершенной конкуренции является отсутствие неопределенности (в подлинном смысле, т.е. неизмеримой неопределенности (Найт Ф., 2003, с. 30–31).

Экономическое поведение человека реализуется в условиях среды с ограниченными ресурсами, будь то деньги, время, информация, следствием чего является неопределенность и конкуренция. Любая неопределенность связана с рисками. Это реальное препятствие на пути получения выгоды от оборота ограниченных ресурсов. Экономический информированный в нужном направлении рациональный экономический субъект (человек) находится под влиянием материальных, физических, психологических и коммуникативных факторов. Осуществляя выбор, он, как экономический агент, предусматривает степень риска, используя специальные приемы (включает в свои расчеты возможные расходы, разрабатывает мероприятия для снижения риска, отказывается от сомнительных проектов).

Критика рациональной модели «человека экономического» представлена в работах нобелевских лауреатов Г. Саймона и М. Алле (Алле М., 1994; Саймон Г., 2004). В частности, Г. Саймон в «Науках об искусственном» писал: «...нам часто приходится довольствоваться



лишь приближенным достижением цели конструирования, в таких случаях свойства внутренней системы как бы «вылезают наружу». Иными словами, поведение системы лишь частично отвечает поставленной цели, частично же оно отражает ограниченные возможности внутренней среды...» (Саймон Г., 2004, с. 22). Итак, пределы рациональности обусловлены как особенностями среды, так и характеристиками нелинейной системы личности. Пользу может принести обучение стратегиям преодоления препятствий и оптимального выбора.

Главные компоненты современной неоклассической модели экономического человека тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены. Неограниченность потребностей, предпочтения и ограничения, способность к оценке, мотивация, информация и рациональность в большей или меньшей степени присутствуют во всей системе обменного и распределительного циклов. Это касается и собственно обменного поведения (покупательского, сбытового, предложения, спроса, потребителей/производителей); монетарного поведения как механизма стоимостной коммуникации, оценки благ и перераспределения выгод; посреднического поведения, связанного с обменом конъюнктурной и конфиденциальной информацией между субъектами рынка.

В дистрибутивном поведении экономического человека ведущую роль играют такие характеристики неоклассической модели, как неограниченность потребностей, предпочтения и ограничения, так как оно обеспечивает связь с ресурсной экономической базой, ориентирует на норму присвоения ресурсов, определяет меру расходов блага и пользы от оборота, обеспечивает контроль над правом обладания ими и выгодой от их использования. В хозяйственной (суверенно-дистрибутивной по В. Верховину (Верховин В., 1994, с. 124) модификации модели дистрибутивного поведения фиксируются правовые аспекты действий субъектов рынка на получение выгоды от использования принадлежащих им ресурсов. В функционально-дистрибутивной модификации отражаются особенности поведения тех, кого нанимают на работу, кто получает компенсацию за труд на договорной или иной основе как выгоду, извлеченную из принадлежащих другим экономическим ресурсам. Комиссионно-дистрибутивная модификация характеризует поведение административно-правовых и других «контролеров» назначенных собственниками ресурсов. В результате усилий создаются условия, разрабатываются приемы, совершенствуются средства для удовлетворения человеческих потребностей. Мотивация может иметь утилитарный, гедонистический, эмоциональный, нормативно-императивный и др. характер, зависеть от само- и взаимодействий, стереотипов массового сознания, быть



обусловлена индивидуальными особенностями и общей экономической культурой, осознанием степени свободы, отражать социокультурную матрицу поведения экономического человека определенной исторической эпохи и нормативные стандарты общества, национальную специфику, идеологию и пр. Аккумуляция информации означает вызревание вывода, рефлексию потребностей, мотивов, целей, поведенческих альтернатив и внешних факторов. Все это вместе создает необходимые условия для оценки альтернативных вариантов и принятия решения на основе полученной информации. Оценка характеризуется глубоким, основанным на логике размышлений, умозаключений, расчете подходом к ее формированию и поверхностным, импульсивным, с оглядкой на интуицию.

Неполнота информации в контексте неопределенности была предметом исследования многих ученых (Дж. Кейнс, Ф. Найт, Дж. Хикс, Ж. Дебре, К. Эрроу). В связи с этим анализировались рост значения неопределенности и связанных с ней ожиданий. Феномены, связанные с неопределенностью, рассматриваются в теории поиска и ожидаемой полезности, в теории рациональных ожиданий, которая пришла на смену гипотезе адаптивных ожиданий. Ее сущность заключается в том, что у человека вернее всего формируются ожидания, основанные на прошлом опыте, например, ожидание такого же среднего темпа инфляции, который был несколько лет подряд. Адаптивные ожидания (неоптимальные) связаны с пассивным поведением среднестатистического экономического субъекта. Предполагается, что он принимает решения, пользуясь неизменным набором показателей, удельный вес которых не меняется, а реакция на изменение независимых переменных является симметричной, так что уровень рациональности эконометрического человека ниже, чем в основном течении экономической теории. В то время как конституирующая для основного течения предпосылка оптимизационного поведения распространялась на новые области, сфера ожиданий оставалась практически необъясненной в терминах модели максимизирующего экономического человека.

Согласно гипотезе рациональных ожиданий, люди могут использовать больше информации с опорой и на опыт, и на собственные прогнозы, поэтому ожидания меняются динамичнее (Muth J., 1961, p. 315–335).

Ожидания людей формируются не только на основе известных данных, но и на основании ожидаемых результатов экономической политики, статистики и пр. Конечно, это реальный шанс прогноза с минимальной ошибкой. Однако слабые стороны в этой теории есть. Это своеобразная поливариантность принятия решений в случае

неоднородности проявления функции полезности у разных людей. Что грозит утратой самой важной прогностической способности.

Среди недостатков концепции рациональных ожиданий как признанной и неотъемлемой части основного течения современной экономической теории указывается, как правило, то, что она допускает условие подготовленности, экономической грамотности субъекта в момент принятия решения, что позволяет ему правильно соотнести свои ожидания с объективными вероятностями будущих событий, – это весьма сложно и проблематично в силу изменений внешних условий выбора, отсутствия гарантий их достоверного прогноза, невозможности проверить обоснованность своих ожиданий. Еще сложнее опытным путем проверить жизнеспособность модели, которая положена в основу формирования рациональных ожиданий. Революция рациональных ожиданий, с точки зрения В. Автономова «способствовала утверждению методологического индивидуализма — даже противники гипотезы рациональных ожиданий из лагеря посткейнсианцев строят теперь свои макроэкономические модели на определенных микроосновах, – и модели максимизирующего экономического человека в области макроэкономики» (Автономов В., 1998, с. 163).

Кроме адаптивных и рациональных, было также предложено рассматривать иррациональные ожидания, т. е. ожидания, формируемые на базе принципиально неполной информации, а именно информации, из которой принимающим решение лицом сознательно исключена существенная часть. Не учитывать возможные неблагоприятные для данного субъекта исходы – значит, находиться в плену иррациональных ожиданий. Например, если потенциальному клиенту известно множество случаев, когда данное предприятие или банк не выполняли своих обязательств перед покупателями, то надежды на то, что в конкретном случае обмана не произойдет, следует отнести к иррациональным (Стиглер Дж., 1995, с. 526).

Любопытен философский пассаж Дж. Стиглера, американского экономиста, Лауреата Нобелевской премии 1982 г. за «новаторские исследования промышленных структур, функционирования рынков, причин и результатов государственного регулирования» о неосведомленности: она «...подобна холодам: при достаточных расходах мороз может быть терпимым или даже приятным, но было бы чрезмерно дорого полностью устранить все воздействия холода. И так же как анализ человеческого жилья и одежды был бы неполным без учета холодной погоды, наше понимание экономической жизни будет неполным, если мы не будем систематически учитывать холодных ветров неосведомленности» (Neumann J., 1953).

Теория ожидаемой полезности (Дж. фон Нейман, О. Моргенштерн) связана с рациональным выбором в пользу максимальной ожидаемой полезности в условиях неполной информации и в ситуации риска, а не истинной неопределенности. Несмотря на критику, эта теория является основополагающей предпосылкой философско-экономического анализа рационального поведения. В параметрических ситуациях, когда субъект вынужден адаптироваться в среде, не имея возможности ее изменить, и теория ожидаемой полезности, и теория поиска применимы. В стратегических ситуациях при невысоком количестве участников состояние рынка зависит от действий каждого из них (торги). Исследование подобных ситуаций было предпринято А. Курно, Дж. Нэшем, Дж. Нейманом, О. Моргенштерном. Имеются в виду варианты теории игр, которые стали применяться для объяснения экономических моделей поведения. Согласно теории игр, участники стремятся максимизировать свой выигрыш (у олигополии – это прибыль). Оказывается, что в большинстве случаев стратегия каждого игрока зависит от стратегии других, и равновесие возникает, когда каждый игрок выбирает такую стратегию, которая соотносится с лучшими стратегиями других игроков. Это называется «равновесием Нэша». Интересные находки в психологии игроков на философско-экономическом поле все же компенсировались изъянами, которые фиксировались при экстраполяции выводов на реальные ситуации. Оказалось, что условием стратегического поведения экономического поведения является распределение, равномерность и асимметричность информации. Асимметричное распределение информации активно изучается представителями институционализма, так как это явление имеет отношение к функционированию общественных институтов.

## Заключение

И так, концепция рационального, информированного, целеустремленного человека, который умеет осуществлять разумный выбор, является востребованной в теориях о свободном конкурентном обществе. Потребности субъектов хозяйствования зависят от цели деятельности: потребитель стремится к удовлетворению своих потребностей, предприниматель – к прибыли, государство – к народному благосостоянию. Экономический выбор нацелен на достижение максимального удовлетворения потребностей при определенных (минимальных) затратах и понимается как оптимальный из доступных

ограниченных ресурсов и вариантов их использования. В научном дискурсе широко представлен такой элемент неоклассической модели экономического человека, как мотивация в узком (эгоистическом) и широком смысле, сочетающий личное и общественное благо. Социально-философский ракурс исследования позволили выявить преимущества модели рационального максимизатора. Идея максимизации всегда была основополагающей в понятии «рационального экономического человека». И какие бы изменения и уточнения не претерпела теория, «экономический человек», как и раньше, остается в основном субъектом, который максимизирует и оптимизирует.

## NOEOKLASYCZNY MODEL CZŁOWIEKA EKONOMICZNEGO – WYBRANE ASPEKTY

(STRESZCZENIE)

Artykuł jest poświęcony kwestii, w jaki sposób i czym się kieruje człowiek (konsument), dokonując poszczególnych wyborów, które mają na celu maksymalizowanie osiągniętych zysków. Problem jest analizowany w paradygmacie neoklasycznego modelu *homo oeconomicus* („człowieka ekonomicznego”). Ukazany jest także historyczny rozwój tego modelu w kontekście koewolucji myśli społeczno-filozoficznej oraz ekonomicznej. Autorka zauważa, że neoklasyczny model „człowieka ekonomicznego” jest nabudowany na dwóch fundamentalnych założeniach. Po pierwsze, zakłada się, że człowiek (konsument) dysponuje wyczerpującą wiedzą odnośnie do cen towarów i usług, a także przewidywanych ich zmian w najbliższej przyszłości. Po drugie, zakłada się, że człowiek (konsument) zawsze dokonuje racjonalnych wyborów, przy czym racjonalność oznacza dążenie do maksymalizowania zysków i równocześnie minimalizowania strat. Autorka zauważa, że zgodnie z neoklasycznym modelem *homo oeconomicus* wybory człowieka w obszarze ekonomii zmierzają zawsze do maksymalnego zaspokojenia potrzeb przy możliwie najmniejszych kosztach.

## THE NOECKLASICAL MODEL OF THE ECONOMIC HUMAN – SELECTED ASPECTS

(SUMMARY)

The article is devoted to the question of how and what man (the consumer) is guided by making individual choices that aim to maximize profits. The problem is analyzed in the paradigm of the neo-classical “homo-economic” model. It also shows the historical development of this model in the context of the co-evolution of socio-philosophical and economic thought. The author notes that the neo-classical model of “economic man” is based on two fundamental assumptions. First of all, it is assumed

that a man (consumer) has comprehensive knowledge about the prices of goods and services, as well as their expected changes in the near future. Secondly, it is assumed that a human (consumer) always makes rational choices, while rationality means striving to maximize profits and at the same time minimize losses. The author notes that in accordance with the neoclassical “homo-economic” model, human choices in the field of economics always aim at maximizing the satisfaction of needs at the lowest possible cost.

## ЛИТЕРАТУРА

- Hayek Friedrich, 1978, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, VII.
- Kahneman Daniel, 1979, *Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk*, Vol. 47, No. 2, p. 263–291.
- Kesej Juraj, Sedlak Vladimir, 2018, *Security of Europe in the Context of Migration Causes*, Politicke vedy, Vol. 21, No. 2, p. 159–177.
- Kyvliuk Olga and Svyrydenko Denys, 2017, *Academic Mobility as “Brain Drain” Phenomenon of Modern Higher Education*, Studia Warmińskie, Issue 54, p. 361–371.
- Muth John, 1961, *Rational Expectations and the Theory of Price Movements*, Econometrics. Vol. 29, No. 3, p. 315–335.
- Neumann John, 1953, *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton Univ. Press, VIII.
- Terepyshchyi Sergii, 2017, *Educational Landscape as a Concept of Philosophy of Education*, Studia Warmińskie, Issue 54, p. 373–383.
- Автономов Владимир, 1998, *Модель человека в экономической науке*. Экономическая школа, СПб, вып. 2.
- Алле Морис, 1994, *Поведение рационального человека в условиях риска: критика постулатов и аксиом американской школы*, THESIS, вып. 5, с. 217–241.
- Бернулли Даниил, 1999, *Опыт новой теории измерения жребия*. Вехи экономической мысли. В 6 т. Т. 1. *Теория потребительского поведения и спроса*, Экономическая школа, СПб, с. 11–27.
- Блауг Марк, 2009, *100 великих экономистов до Кейнса*, Экономическая школа, СПб.
- Ватник Павел, 2008, *Даниил Бернулли – экономист*, Финансы и Бизнес, № 2, с. 188–194.
- Верховин Владимир, 1994, *Экономическое поведение как предмет социологического анализа*, Социологические исследования, № 10, с. 120–126.
- Институциональная экономика*, 2001, под рук. акад. Д. С. Львова. Москва, Инфра-М.
- Канеман Даниэль, 2003, *Рациональный выбор, ценности и фреймы*, Психологический журнал, Т. 24, № 4, с. 31–42, <http://baguzin.ru/wp/wp-content/uploads/2015/03/Даниэль-Канеман-Амос-Тверски.-Рациональный-выбор-ценности-и-фреймы.docx> (12.08.2016).
- Найт Фрэнк, 2003, *Риск, неопределенность и прибыль*, Москва, Дело.
- Саймон Герберт, 2004, *Науки об искусственном*, Изд. 2-е. Москва, Едиториал УРСС.
- Стиглер Джордж, 1995, *Экономическая теория информации*, Теория фирмы, Экономическая школа, СПб., с. 507–529.

- Терепиций Сергій Олександрович, 2016, *Сучасні освітні ландшафти*. Київ, Фенікс.
- Филатов Владимир, 2012, *Модели человека в социальных науках*, Эпистемология & философия науки, Т. XXXI, № 1, с. 125–140.
- Фридмен Милтон, 1994, *Методология позитивной экономической науки*, THESIS, Вып. 4, с. 20–52.





Maryana Zdoroveha, Olga Ivasechko  
Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”

## Official Position of Vatican Concerning the Responsibility for the Global Problem of Climate Change

**Słowa kluczowe:** encyklika, papież Franciszek, zmiana klimatu, kryzys ekologiczny, odpowiedzialność.

**Keywords:** climate change, Pope Francis, encyclical, ecological crisis, responsibility.

At the beginning of the new century humanity is more likely to think about problems because of its activities. Necessity to revise a lifestyle of the mankind becomes more urgent. Trying to take control over the nature for the sake of its good, people do not think about the consequences. Development of science in the modern world gives opportunities for solving many problems and provides more comfortable human life on the planet. But at the same time together with comfort people have got detrimental impact on the entire world. Ecological crisis has become one of the biggest global problems at the current stage of development of an international community, which is extremely fast on a planetary scale. It can be expressed in sharp aggravation of contradictions in relations between society and nature, violation of natural processes due to excessive anthropogenic action, unpredictable consequences of scientific and technological achievements, increased energy consumption and fossil fuel combustion, demographic explosion, armed conflicts, anthropogenic disasters etc. Prof. A. Herasymchuk notes that modern environmental problems arose as a result of the rapid human impact on nature (Герасимчук А., 2011, p.12). Ecological problems existed at all stages of human development and their scale depended on the

---

Adres/Adresse: dr Maryana Zdoroveha, Katedra Politologii i Stosunków Międzynarodowych, Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”, ul. Stepana Bandery 12, 79-000 Lwów, [zdorovega.m@gmail.com](mailto:zdorovega.m@gmail.com), ORCID ID: 0000-0003-0080-0078; dr Olga Ivasechko, Katedra Politologii i Stosunków Międzynarodowych, Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”, ul. Stepana Bandery 12, 79-000 Lwów, [ivasechko.2011@ukr.net](mailto:ivasechko.2011@ukr.net), ORCID ID: 0000-000-2141-3309.

level of technology development, density of the population and its quantity, presence of reproducible and non-reproducible natural resources, level of environmental thinking, caused by traditions, philosophical knowledge, general culture of the population of some country, religious views and so on.

To reveal the subject of research it is important to understand the meaning of ecology as a term in scientific and social discourse. In the explanatory dictionary ecology is understood as a comprehensive science of survival in the environment, the main tasks of which are clarification of development and functioning of the biosphere as a whole system under the influence of nature and, above all, anthropogenic factors, as well as determining the ways of effective coexistence of the technosphere and biosphere (Brancatelli R., 2016). Ecology is connected with studying of ecosystem of the planet and its elements, their groups of various ranks, living and non-living components of ecosystem, as well as impact of nature and anthropogenic factors on functioning of ecosystems and the biosphere at all. Today ecology has become a complex multifaceted discipline based mostly on biogeographic knowledge, which seeks possible ways to optimally develop humanity in the long term perspective, introduce new methods for the conservation of the planet's biosphere. The main aspect of the environmental problem contains necessity to preserve natural environment and its rational usage. Since the influence of man on nature is intensified, the ecological problem of interaction between man and nature becomes more acute.

In the second half of twentieth century the Catholic Church paid attention to the climate changes not only in a local perspective, but gave it global character. Since the Second Vatican Council in 1962 it was proclaimed that the Church should always be involved in solving of global issues around the world (Шепемера Б., 2011).

Government of the Catholic Church was one of the first that responded to the threat of an ecological crisis on the planet. Among the representatives of that period the prominent place is given to the Pope Paul VI, who in the *Octogesima adveniens* apostolic letter warned against excessive use and destruction of natural environment. The first official document of the Catholic Church on climate change in the world entitled *De iustitia in mundo (On justice in the world)* dates back to 1971 and calls for caring attitude and common good for all mankind. Next to the Pope Paul VI, John Paul II in his first *Redemptor Hominis* encyclical emphasized necessity for deliberate use of natural resources so that humanity can continue to live in this world (Pope John Paul II, 1990).

Pope Benedict XVI from the very beginning of his pontificate in numerous apostolic epistles, sermons, speeches and encyclicals noted a responsible attitude towards creation of God and the transfer to the future generations of the Earth where they could live.

However, the main focus of the global climate change issue is given by Pope Francis, who in 2015 published a circular letter calling for developing a new approach to solving global environmental problems. In the *Laudato si* encyclical Pope Francis calls for efforts of international community to join forces in order to solve ecological problems on the planet. According to the Catholic doctrine, people are trying to satisfy their material desires and do not think about devastating effects of its activity, they forget the spiritual side of life. Taking as much as possible from nature, a person causes enormous damage to the environment, surrounding people and the whole future generation. Pope Francis believes that the rapid development of science, indifference to the problems of others, breaking of the relationship between man and God become the main causes of the ecological crisis. It comes from the fact that people consider material resources as an obligation for everyone. But God, showing His love to the people, created the whole world, having prepared everything before the man came. And after people were created, they started to conquer the world at their own discretion, forgetting that everything is created by God for us to live in peace and enjoy our life, but do not for destroying it.

Pope Francis in the *Laudato si* encyclical gives an example of St. Francis of Assisi lifestyle, who believed that only life in harmony with its Creator, with nature and others brings to man a joy of life (Brancatelli R., 2016). Precisely because of a sinful life people are both harmful to nature through pollution of soil, water, air and all forms of life. Nowadays people neglect the fact that all means of existence they get from the outside world, primarily an air we breathe, soil as a source of food and products, water as an integral part of our body etc.

The name of encyclical is borrowed from the words of St. Francis, who in The Canticle of the Creatures religious song remind us that the Earth, our common home is like a sister, who lives together with us and also as a beautiful mother, who takes us into her embrace. And today Earth suffers for the sins of its people, as they have twisted God's instructions, violated His laws, and broken His everlasting. Pope Francis invites everyone to listen to his words, encouraging individuals, families, local communities, peoples and the international community participate in the so-called "ecological conversion", which according to St. John Paul II, is "change the course", taking into account beauty and responsibility in "caring for a common home" (Pope John Paul II, 1990).

At the same time, the Pope admits that nowadays we can observe the growing sensitivity to the environment and concern for nature, matured a sincere and painful concern for everything that takes place around the planet. According to Pope Francis, humanity still has the ability to cooperate in order to build the common home; people are still capable of positive interference and may turn back to the choice of good and revive. Evidently, Pope Francis appeals to Catholic faithful, repeating the words of St. John Paul II: “Christians, in particular, feel that their tasks within the created world, their responsibilities to nature and the Creator are part of their faith” (John Paul II, 1989). However, he also invites everyone to dialogue for discussing current ecological crisis in the world. Among other things, the dialogue serves as one of ways how to solve the ecological problem on Earth. From the very beginning, Pope Francis recalls that “other churches and church communities – as well as other religions – have developed deep concern and valuable preposition” on the theme of ecology. He repeatedly thanks to the main actors of this engagement – both individuals and organizations, recognizing that “the work of many scholars, philosophers, theologians and social organizations has enriched the Church’s views on these issues” and encourages everyone to recognize “the wealth that religions can make in a holistic environment and the full development of the human race” (Pope John Paul II, 1989).

Talking about the subject of the encyclical, Pope Francis starts his speech from the consideration of the situation on the basis of best scientific achievements, then converts introductory information to a comparison with Bible and Jewish-Christian tradition, distinguishing root of the problems in technocracy and excessive concentration of the human person on itself. In this context, Pope proposes a new approach to solving global ecological problem, mainly “Integral ecology, which will clearly include general human and social dimensions” (Добренко И., 2017). In this perspective, Pope Francis offers a fair dialogue at each level of social, economic and political life that will outline the transparent decision-making processes. He notes that no project will succeed unless inspired by established and responsible consciences, indicating the motives for growth in this direction at educational, spiritual, church, political and theological levels. His words are permeated with some thematic lines, which are analyzed from variety of perspectives that give them a lasting integrity: “the inner connection between poor and instability of the planet; conviction that the whole world is closely connected; critique of new paradigm and forms of power that come from technology; encouragement to seek other approaches for understanding economics and progress; inherent in the value of each creature; human meaning of ecology; necessity

for open and honest discussions; great responsibility of international and local politics, waste sorting and a new lifestyle proposition” (Pope Francis, 2015, p.137).

At the beginning of the encyclical Pope Francis summarizes the latest scientific data on the environment, trying to pay attention of an international community, turning into a personal experience what is happening to the world in order to determine potential contribution that everyone can make. Considering current environmental problems Pope Francis says that climate change has become the most urgent issue that needs immediate resolution. Climate change is a global problem with severe environmental, social, economic, disruptive and political complications and one of the main pressing challenges for humanity. If the climate is a common good that belongs to all and for all, then the worst consequences of its changes lie on the shoulders of the poorest. However, many of those who have more resources and economic or political power, in most cases neglect these problems and conceal their consequences. Besides of that, access to drinking water is an essential, fundamental and universal human right, since it defines the survival of people and therefore is a prerequisite for the exercise of other rights. Pope Francis stresses the inadmissibility water restrictions on the planet, noting that depriving certain categories of people to water means denying the right to life rooted in their inherent dignity (Pope Francis, 2015, p.28).

Equally important for the Official Vatican is biodiversity protection as an integral part of the future development of all mankind. We are not aware of how many plant and animal species disappear every day and maybe forever. Many experts believe we are on a rapid course to ecological disaster or planetary suicide. Competent biologists E. Wilson, N. Myers, and P. Raven claim that this is the worse devastation done to our Earth since the end of Mesozoic period over 65 million years ago (Hart R., 2003, p.46). Some biologists maintain that twenty thousand plant and animal species are becoming extinct every year. That would amount to one species every thirty minutes because of polluting the air, water, soil, and the razing of our forests. Each of these species represents a unique face of God, and each is important for the proper functioning of our planet which took billions of years to evolve. We terminate them forever without batting an eyelash. Why? Is it because we can live more comfortably and enjoy a convenient lifestyle? Pope John Paul II has said that our society will not find a solution to our ecological problem until we look seriously at our lifestyle (Pope John Paul II, 1989).

Within the framework of ethics of international relations, an encyclical points to the existence of a “true environmental debt”, in particular, the

Northern part of the planet in front of the South. Realizing the profound differences in solving ecological problems in developing and developed countries, Pope Francis was deeply impressed by the “weakness of reaction” in the face of tragedies of many people and communities. In most cases He points to “peculiar dullness and frivolous irresponsibility”. There are lack of culture and willingness to change lifestyles, production, and consumption, while urgent necessity includes creation a regulatory framework that guarantees the protection of ecosystems (Pope Francis, 2015, p.127).

In order to develop an approach to solving ecological problems in the world, Pope Francis gives an examples based on biblical stories, which is a comprehensive vision that follows from the Jewish-Christian tradition, emphasizing on “terrible responsibility” of the human, the inner connection between representatives of all living things on the planet and on the fact that “the environment is a collective blessing, an inheritance of all mankind and responsibility of all people” (Pope Francis, 2015, p. 70). The story of creation is central in comparison to the relationship between the human being and sin that divides the balance of the whole creature in its entirety. Pope Francis notices that these stories tell us that human existence is based on three fundamental relationships that are closely linked: relationships with God, with our neighbor and with Earth. According to the Bible, these three relationships of life are broke because of sin not only around us, but also within us. It should be noted that all mockeries of any creature are in contrary to human dignity. At the same time, the true sense of inner unity with other living creatures is impossible if there is no meekness, compassion and care for human beings in our heart. The consciousness of the common unity becomes necessary, because “created by the very Father, all of us, the creatures of the Universe, united by invisible ties and form a universal family [...], which prompts the sacred, full of love and humble respect” (Reese T., 2015).

It is important that Pope Francis it trying to understand not only causes of the environmental crisis but also comprehensively review its roots in dialogue with philosophy and the humanities. On the official level Vatican generally approves the technological development that contributes to the improvement of living conditions of people, however, such comfort is available to those who possess some knowledge, skills, economic power to use it etc. But the bad thing is that such technocratic domination leads to the destruction of nature and exploitation of the weakest people and communities. An ecological crisis has taken place because of excessive anthropocentrism inherent in the modern era – the human person no longer recognizes its place in the world and takes



a position drawn to her, focusing solely on itself and on its own authority. Considering people-to-nature relations, two key issues of modern world become more relevant. First of all, it is concept of labor. In any form of integral ecology that does not exclude human beings, it is necessary to introduce the value of labor. Pope Francis suggests that refusal to invest in people for immediate profit is the worst thing for our society. Second issue concerns the limitations of scientific advancement, with clear reference to GMOs. Although in some regions using of GMOs has led to economic growth and in some cases to improving quality of life, there are significant difficulties that should not be diminished. Pope Francis points out, in particular, small manufacturers and farmers, biodiversity, network of ecosystems etc. Therefore, international community should initiate scientific and social discussion that will be broad and responsible, capable of taking into account all available information and become clear, objective in its findings and starting from autonomous and interdisciplinary research at all levels (Rose Realy M., 2016).

According to Pope Francis, an integral ecology should become new paradigm of justice, where people will take a special place through the relationship with the reality that surrounds them. In fact, we can't consider nature as something separate from us or the usual framing of our lives. It concerns everything that we are experiencing in various spheres – economic and political, in different cultures, especially in those over which the greatest threat hangs, and even in any moment of our daily lives. With numerous examples, Pope Francis confirms his view that there is connection between environmental issues and social and humanitarian issues, and this connection should never be interrupted. Thus, “the analysis of environmental problems is inseparable from study of human, family, urban contexts, labor, as well as from the attitude of man to himself” since “there are no two separate crises, environmental and social, but rather – one and complex socio-ecological crisis” (Reese T., 2015).

An integral ecology is a new approach, inseparable from the concept of common good. It should be understood in today's context, where many injustices are encountered and more people rejected, depriving them of fundamental human rights. And because of that an integral ecology could become the best way to leave a lasting peace for next generation, not in words, but as a concern for today's poor, needy people (Penner D., 2015).

It is important to note that speaking about ways how to solve global environmental problem, Pope Francis constantly reminds invaluable dialogue as an instrument that can substantially help in solving certain tasks. It is necessary that concrete decisions do not fit into an ideological, superficial or simplified way, but there are discussions about environment



in which difficult to reach an agreement. In its turn, the Church does not pretend to outline scientific questions or put itself in the position of politics, but only invites to an honest and transparent discussion, so that partial interests or ideologies do not harm the common good. On this basis, Pope Francis is not afraid to formulate a rigorous judgment about existing international dynamics, stating that current world-class meetings on environment issues do not answer expectations and due to lack of political decisions they did not achieve significant and effective global environmental agreements. Society needs agreements on regimes for management of the whole range of so-called global common good, bearing in mind that environment protection can't be achieved only on the basis of financial calculations of value and benefits. The environment is one of those good things that market mechanisms fail to protect or adequately support (Шеремета В., 2011).

To provide that, Pope Francis insists on the development of fair and transparent decision-making processes in order to “distinguish” which entrepreneurial initiatives can lead to genuine holistic development. In particular, the study of environmental effects of a new project requires transparent political processes, while corruption that conceals the real environmental effects in exchange for a certain benefit often leads to ambiguous agreements that avoid an obligation of information and in-depth discussion.

All in all, the mail appeal of Pope Francis includes an essence of ecological conversion. According to him, roots of the cultural crisis are very deep, and therefore it is not easy to redefine habits and behavior. The starting point is underlining another lifestyle, which also opens up the opportunity to exercise a healthy attitude to those who hold political, economic and social power. Also we can not overlap the importance of educational environmental programs that influence daily gestures and habits, from reducing water consumption to separate garbage collection or turning off unnecessary lighting. An integral ecology consists of simple daily gestures, which break the logic of violence, exploitation and selfishness. In addition, contributing to the growth of special abilities, given by God to each believer, ecological conversion will contribute to the development of his creativity and enthusiasm. Catholic Church relies on exam of conscience in order to adjust the life in light of relationship with God. People must take into account not only their relationship with God, with others and with himself, but also with all creatures and nature in the world (Герасимчук А., 2011, p. 4).

Pope Francis observes that faith, revealing to us the love of God, encourages a more respectful attitude to nature, helps to read the written

“alphabet” of Him and find ways of development, conditioned not only by benefits and profits, but teach us to recognize that power comes from God for the common good of everyone. Solving of global environmental problem could become possible through the global reorientation of human being from the comprehension of past and recognition of problems to attempts to see in the future possibility of their solution, which, obviously, is closely connected with responsibility of people for their actions, mainly for the ecological consequences of its existence. By interpreting the man-nature orientation system, Catholic Church points to the achievements of science, which has its axiological expression in anthropology. Incorrect interpretation of the essence of science leads to the wrong and, consequently, harmful use of the achievements of human mind – one of the most valuable gifts of God.

Therefore, we conclude that an official position of Vatican towards global environmental problem is a clear example of combining an ethical component with integral ecology postulate and is essentially part of this integral approach that uses different ways, perspectives, etc. to achieve the desired result. Pope Francis as an official representative of Catholic Church in the *Laudato si* encyclical has pointed out the main challenges and potential solutions to global ecological crisis, which are poor environmental conditions and the lack response to climate changes, power of people to change an approach in environmental protection, concept of integral ecology as a new paradigm of justice and calling for dialogue, where religious organizations may become one of the mediators. His analysis leads to the conclusion that so-called socio-ecological crisis may only be steadily defeated if its deep roots are addressed, particularly the desert of values that permeates modern societies.

It also should be concluded that for believers the words of Pope Francis are recognition of the presence of Creator to whom everything belongs that we may better respond to and care for our common home. However, the paradigm of Catholic Church can be shared within the secular context, which may include addressing, together with care for the environment, fundamental issues of social justice and of North-South equity to the people of our planet.

## OFICJALNE STANOWISKO WATYKANU W KWESTII ODPOWIEDZIALNOŚCI ZA GLOBALNY PROBLEM ZMIANY KLIMATU

### (STRESZCZENIE)

W artykule przedstawiono stanowisko papieża Franciszka odnośnie do kwestii zmiany klimatu i problemów z nim związanych. Szczególną uwagę poświęcono encyklice *Laudato si*, którą Ojciec Święty Franciszek poświęcił problematyce ekologicznej i odpowiedzialności człowieka za środowisko, w którym żyje. Wskazano też, w jaki sposób w dokumencie papieskim zostały ocenione podejmowane przez różne podmioty działania na rzecz ochrony środowiska, a także omówiono wskazane przez papieża przyczyny zauważalnego obecnie kryzysu ekologicznego i omówiono procedury, jakie Watykan proponuje, by przezwyciężyć ten kryzys. Papież Franciszek zaproponował tzw. ekologię integralną, wedle której człowiek zajmuje w świecie szczególną pozycję jako nowy paradygmat w staraniach ludzkości o ochronę otaczającej jej rzeczywistości. Z naciskiem podkreślono, że wszystkie podmioty społeczne, w tym także organizacje religijne, zostały przez Kościół rzymskokatolicki zaproszone do otwartego i uczciwego dialogu, mającego na celu znalezienie zadowalających rozwiązań problemu zmian klimatycznych.

## OFFICIAL POSITION OF VATICAN CONCERNING THE RESPONSIBILITY FOR THE GLOBAL PROBLEM OF CLIMATE CHANGE

### (SUMMARY)

The article highlights the views of the Pope Francis on the global climate change issue. The main attention is paid to the Encyclical letter *Laudato si*, in which Holy Father Francis addresses ecological problems that have resulted from human activity. The Papal document covers the current state in the field of environmental protection, the causes of the environmental crisis and possible ways to solve it. Pope Francis introduces an integral ecology as a new paradigm of justice, which will include a special place of person in the world and relationship with the reality that surrounds her. The Catholic Church invites everyone for open and honest dialogue about solutions global problems of climate change.

### BIBLIOGRAPHY

- Герасимчук Андрій, 2011, *Християнський вимір екологічних проблем*, Житомир, Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, р.12.
- Словник української мови*, 1971, <http://sum.in.ua/s/ekologhija> (12.01.2018).
- Second Vatican Council*, <https://www.britannica.com/event/Second-Vatican-Council> (14.01.2018).
- Шеремета Володимир, 2011, *Екологічний імператив у соціальній доктрині католицької церкви*, <http://xic.com.ua/z-zhyttja/21-problema/81-ekologichnyj-imperatyv-u-socialnij-doktryni-katolyckoji-cerkvy> (15.01.2018).

- Brancatelli Robert, 2016, *Laudato Si' and a Spirituality of Resiliency*, New York, Journal of Management for Global Sustainability, p. 5.
- Pope Francis, 2015, *Encyclical Letter Laudato Si' of the Holy Father Francis on Care for Our Common Home*, Vatican, Vatican Press, 184 p.
- Pope John Paul II, 1990, *Message of His Holiness Pope John Paul II for the Celebration of the World Day of Peace*, [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html) (03.01.2018).
- Добренко Илья, 2017, *Декрет о Воскресном дне и интегральная экология: стратегическое продвижение Святого Престола*, <http://www.asd.in.ua/archives/1188337506> (24.12.2017).
- Pope Francis, 2015, *Ecology and Technology from Laudato si'*, <http://inters.org/ecology-laudato-sii-technology> (3.01.2018).
- Penner Dylan, 2015, *Pope Francis underscores the human right to water, objects to water privatization in encyclical*, <https://canadians.org/media/pope-francis-underscores-human-right-water-objects-water-privatization-encyclical> (5.02.2018).
- Hart Richard, 2003, *Preacher as Risk Taker*, Collegeville, the Liturgical Press, p. 46.
- «Laudato si» – «Славен будь» – короткий виклад нової енцикліки Папи Франциска, <https://ecoburougcc.org.ua/index.php/ekologichni-dokumenti-tserkvi/2534-laudato-si-slaven-bud-korotkij-viklad-novoyi-entsikliki-papi-frantsiska> (2.12.2017).
- Rose Realy Margaret, 2016, *The Pope's Prayer for Small Farmers*, <https://aleteia.org/2016/04/03/the-popes-prayer-for-small-farmers/> (3.12.2017).
- Reese Thomas, 2015, *A readers' guide to "Laudato Si"*, <https://www.ncronline.org/blogs/faith-and-justice/readers-guide-laudato-si> (12.01.2018).
- Энциклика Папы Франциска: Какой мир хотим передать детям, которые сейчас растут?, [http://ipress.ua/ru/mainmedia/entsyklyka\\_papi\\_frantsyska\\_kakoy\\_my\\_rhotym\\_peredat\\_detyam\\_kotorie\\_seychas\\_rastut\\_128319.html](http://ipress.ua/ru/mainmedia/entsyklyka_papi_frantsyska_kakoy_my_rhotym_peredat_detyam_kotorie_seychas_rastut_128319.html) (18.12.2017).
- Catechism of the Catholic Church, [http://www.vatican.va/archive/ccc\\_css/archive/catechism/p3s1c1a6.html](http://www.vatican.va/archive/ccc_css/archive/catechism/p3s1c1a6.html) (24.01.2018).



Barbara Rozen  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Sztuka bycia rodzicem w dobie pluralizmu wartości

**Słowa kluczowe:** małżeństwo, rodzina, dziecko, wychowanie, macierzyństwo, ojcostwo, pluralizm wartości, dialog, duchowość.

**Keywords:** marriage, family, child, upbringing, motherhood, fatherhood, value pluralism, dialogue, spirituality.

Małżeństwu i rodzinie oraz trudnościom i wyzwaniom towarzyszącym im w całym życiu poświęca się wiele analiz i jest to uzasadnione, gdyż większość ludzi ceni ugruntowane środowisko rodzinne i zachodzące w nim relacje. Papież Franciszek wszak podkreśla: „Dobro rodziny ma kluczowe znaczenie dla przyszłości świata i Kościoła” (Franciszek, papież, 2016, 31). Spośród wielu zagadnień związanych z rodziną, wielokrotnie zgłębianych, ale wciąż niewyczerpanych, w artykule podjęta zostanie refleksja nad fundamentalną kwestią: jak być rodzicem w obecnej rzeczywistości pluralizmu aksjologicznego. Inspiruje do tego zwłaszcza nauczanie papieża Franciszka, który zachęca, aby w każdej sytuacji patrzeć na rodzinę z perspektywy wciąż odnawianej nauki o małżeństwie i rodzinie. Jednak, jak zauważa papież, wychowawcza rola rodziców we współczesnej rzeczywistości stała się skomplikowana (Franciszek, papież, 2016, 59, 259). Natomiast np. Andrzej Mazan, polski badacz problematyki wychowania, nawet wprost pyta: czy w dobie ponowoczesności rodzina może jeszcze dobrze wychowywać? (Mazan A., 2011, s. 91–100).

Żyjemy w czasach gwałtownych przemian społecznych, politycznych i ekonomicznych. Obserwujemy zmiany antropologiczno-kulturowe, które wpływają na wszystkie aspekty życia. Młodzi chcą budować świat, nie uznając dotychczasowych autorytetów ani wypracowanych tradycją i do-

świadczaniem sposobów na życie. Buntują się przeciwko obowiązującym normom moralnym, ceniąc bardziej własne przekonania i pragnienia. Niezależność i wolność traktowane są jako najwyższa wartość. Młode pokolenie unika wchodzenia w relacje z perspektywą stałego zaangażowania, gdyż obawia się, że może to utrudnić osiągnięcie osobistych celów. Promowany jest także pogląd, że dziecko utrudnia samorealizację i przekreśla szansę na ciekawe życie. Potężny atak na rodzinę sprawia też, że wiele matek pozostaje poza rodziną. Są to ważne problemy społeczne naszych czasów.

Budowanie szczęśliwego życia małżeńskiego i rodzinnego nie jest łatwe, nie można go, jak zaznacza papież Franciszek, nadmiernie idealizować ani zbyt abstrakcyjnie ukazywać ideał teologiczny małżeństwa (Franciszek, papież, 2016, 36, 37). Sama przysięga małżeńska nie gwarantuje trwałości i wierności małżeństw, zaś obecna kultura nie promuje miłości i poświęcenia, spojrzenia poza własne potrzeby i pragnienia, wręcz narzuca zachowania narcystyczne, wyrażające się na skupianiu się tylko na sobie. Z tego powodu coraz więcej małżeństw okazuje się nieważnych ze względu na niedojrzałość psychospołeczną jednej lub obu stron. „Pogubiliśmy się i nie wiemy, kim ma być kobieta, co jej przyniesie szczęście, a kim ma być mężczyzna” (Pulikowski J., 2010, s. 10). Obecna kultura rozmywa jasność widzenia różnicy pomiędzy mężczyzną a kobietą, co wskazuje na potrzebę solidnej rewizji postrzegania ojcostwa i macierzyństwa.

Rodzina jest zagrożona przez ideologię ponowoczesności, promującą zubożoną wizję człowieka, skrajny relatywizm i indywidualizm, liberalizm i sekularyzm, nihilizm aksjologiczny oraz indyferentyzm religijny (Dziewiecki M., 2011, s. 61–76). Jak być dzisiaj dobrym rodzicem i stwarzać w rodzinie klimat miłości, otwartości, zaufania i bezpieczeństwa, w którym można wychowywać dzieci do bycia dobrym rodzicem w przyszłości? Na pewno nie ma prostej odpowiedzi na to pytanie, ale wciąż powraca ono w historii myśli pedagogicznej – niepokoi, pobudza do myślenia i twórczych poszukiwań, gdyż odpowiedzialne wychowanie to jedno z najważniejszych i najtrudniejszych zadań ludzi dorosłych. Cały proces wychowania zaczyna się od rodziców. Oni ponoszą odpowiedzialność za jego przebieg, dlatego konieczna jest nieustanna refleksja i dyskusja nad kierunkiem formacji osobowej rodziców oraz nad kształtowaniem umiejętności bycia z dzieckiem.



## Miłość małżonków fundamentem dobrych relacji z dzieckiem

Miłość to jedno z najczęściej używanych słów, ale także nadużywanych. W „Hymnie o miłości” św. Paweł ujął cechy miłości, która dla chrześcijan ma znamiona miłości prawdziwej. Właśnie w małżeństwie i rodzinie człowiek uczy się takiej miłości, która jest cierpliwa, łaskawa, która nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą, nie dopuszcza się bezwstydu, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego, wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję i wszystko przetrzyma (por. 1 Kor 13,4-8). W codziennym życiu małżonkowie wraz z dziećmi mają zabiegać o to, aby taka miłość była przez nich realizowana i pielęgnowana, gdyż łączy wszystkie aspekty życia małżeńskiego. Papież Franciszek w *Amoris laetitia* wyjaśnił w prosty i poglądowy sposób znaczenie poszczególnych cech miłości, które odzwierciedlone w życiu małżonków najpewniej i najtrwalej kształtują charakter i osobowość ich potomstwa (Franciszek, papież, 2016, 91–119).

Cywilizacji, która stawia wyżej posiadanie rzeczy niż kochanie człowieka, obca jest chrześcijańska wizja miłości małżeńskiej. W środkach masowego przekazu spotykamy się z propozycjami więzi między kobietą a mężczyzną opartej na znacznie mniej wymagającej miłości i na stylu życia, który można nazwać rozrywkowym.

Dzieci mają naturalne prawo do miłości matki i ojca, ale nie chodzi tylko o ich miłość traktowaną oddzielnie, lecz także o miłość między nimi, która ma takie znamiona, o jakich pisze św. Paweł. Dziecko rodzi się z wielką potrzebą miłości, która jest zaspokajana przez udział we wzajemnej miłości rodziców. Nadto pojęcie małżeństwa i rodziny dziecko tworzy na podstawie więzi istniejącej między jego ojcem i matką. Gdy rodzice się szanują, kochają – przekazują dziecku informację, że jego życie powstało z ich wzajemnej miłości. Jest to bardzo ważna informacja, którą dziecko sobie przyswaja od najmłodszych lat i która emanuje z całej atmosfery życia rodzinnego budowanego przez rodziców. Dzięki takiej postawie dziecko ma poczucie wartości życia rodzinnego, co łączy się z bezpieczeństwem i tworzy fundament dla prawidłowego rozwoju osobowościowego. Jeśli tak nie jest – dziecko może czuć się niechciane, co wpływa negatywnie na jego rozwój (Augustyn J., 2004, s. 103–116).

W czasach współczesnych głębia zranień emocjonalnych w relacji z rodzicami staje się niemal powszechna. Wystarczy wspomnieć, że współcześnie wiele rodzin jest rozbitych, a także dostrzec liczne separacje i rozwody. Zranienia i trudności w relacjach z ojcem i matką wynikają głównie z braku lub osłabienia więzi emocjonalnej u rodziców. Brak

wzajemnej miłości między rodzicami powoduje zwykle duże obciążenie emocjonalne u dziecka. Dopiero po przejściu przez okres dojrzewania ma ono możliwość pełnego wczuwania się w intencje i zamiary swoich rodziców, może ich lepiej zrozumieć, współczuć ich słabościom i dostrzegać ich ograniczenia, które nie stają się balastem, ale źródłem do zrozumienia wieloaspektowości rodzicielstwa<sup>1</sup>.

Łatwiej jest kobiecie nauczyć się akceptacji i radości z macierzyństwa, gdy miała doświadczenie dobrego, pozytywnego rodzicielstwa we własnej rodzinie. Podstawą macierzyństwa jest akceptacja własnej kobiecości, pozytywne nastawienie do siebie i otwartość w kontaktach z innymi, a także bycie dla siebie dobrą i wyrozumiałą. Poczucie własnej wartości i ważności w rodzinie oraz partnerstwo z mężem sprzyjają osiąganiu poczucia szczęścia i spełnienia. W dziecku, które od poczęcia do około roku po urodzeniu jest w najściślejszej więzi z matką, zapisują się wzorce jej reakcji emocjonalnych. Sposób radzenia sobie z trudnymi sytuacjami i uczuciami zostaje dziecku przekazany od najwcześniejszego momentu jego życia – najpierw odbywa się to na drodze pozawerbalnej. Ważne jest, aby kobieta dojrzała radziła sobie z emocjami, gdyż radość matki z macierzyństwa i z życia udziela się dziecku (Pohorecka E., 2007, s. 151–152).

Na podstawie tej krótkiej analizy można sformułować wniosek, że miłość małżeńska i rodzicielska wymaga nie tylko dobrej woli kandydatów na małżonków, ale osiągnięcia wysokiego poziomu dojrzałości i to we wszystkich sferach człowieczeństwa oraz ludzkiego życia. To z kolei wymaga kierowania się właściwą hierarchią wartości, dysponowania wewnętrzną wolnością i kompetencjami, które są niezbędne do tego, by w odpowiedzialny sposób wychowywać dzieci, którym przekażą życie. Tego typu wszechstronne przygotowanie do małżeństwa i rodzicielstwa dokonuje się przede wszystkim w rodzinie, a najważniejszymi wychowawcami na tym polu są rodzice. Dziecko uczy się najpierw przez naśladowanie rodziców, przejmowanie od nich schematów zachowań i wzorców postępowania. Dzieci nie słuchają tego, co mówią ich rodzice, ale raczej obserwują to, co oni czynią i jak odnoszą się do siebie wzajemnie.

Człowiek jest szczęśliwy, kiedy żyje w atmosferze pełnej zgody, miłości, życzliwości i zaufania. Zgodę i miłość w rodzinie tworzą jednak najpierw nie dzieci, ale rodzice. Dzieci kontynuują to, czego nauczyły się od swoich rodziców. Szczęśliwa rodzina to środowisko, które najlepiej chroni człowieka przed zagrożeniami zewnętrznymi i wewnętrznymi, które umożli-

---

<sup>1</sup> Głębszą analizę tych zjawisk przeprowadził m.in. Józef Augustyn SJ w książce *Ból krzywdy, radość przebaczenia*, zwłaszcza w rozdziałach omawiających krzywdy w relacjach międzyludzkich i krzywdy okresu dzieciństwa (2000, s. 45–85).

liwia mu wszechstronny rozwój i odkrycie własnego powołania, co w konsekwencji daje radość życia. Dodajmy, że nic tak nie cieszy, jak szczęśliwe małżeństwo i rodzina, a nic tak nie boli, jak kryzys więzi między najbliższymi i brak poczucia bezpieczeństwa we własnym domu.

Rodzice winni wzbudzać w dzieciach przeświadczenie, że są ze sobą szczęśliwi, że one są owocem ich miłości i są dla nich radością i szczęściem, że są godni zaufania i ich miłującego szacunku. Dziecko jest dane rodzicom na jakiś czas, zaś relacja jedności pomiędzy jego rodzicami ma trwać nadal, dlatego małżonkowie powinni ją pielęgnować nieustannie, mając świadomość, że „jedność, do której należy dążyć, nie oznacza jednolitości, ale «jedność różnorodności» lub «pogodzoną różnorodność»” (Franciszek, papież, 2016, 139). Trzeba się wzajemnie poznawać na drodze dialogu, w którym elementem najważniejszym jest uważne słuchanie drugiej osoby<sup>2</sup> w wolności od schematów myślowych i uprzedzeń, aby odkrywać jej bogactwo jako osoby innej niż ja i doceniać siebie nawzajem.

## Rodzina szkołą rodzicielstwa

Człowiek od najmłodszych lat poszukuje i próbuje zrozumieć swoją ludzką tożsamość jako kobiety lub mężczyzny. Jest to elementarny problem w formacji osobowej. Wiele jest dzisiaj zagrożeń na tym polu, tym bardziej na rodzicach spoczywa odpowiedzialność, aby wspierać dzieci w ich poznawaniu siebie i odkrywaniu misji, jaką mają do spełnienia w świecie. Jest to szczególnie ważne obecnie, gdy wiele kobiet traci świadomość powołania do macierzyństwa i wielu mężczyzn nie pielęgnuje w sobie powołania do ojcostwa. Tymczasem wszyscy jesteśmy powołani do rodzicielstwa, które nie ogranicza się do wymiaru biologicznego, ale także obejmuje wymiar duchowy, dlatego odnosić się może również do osób, które nie mają własnych dzieci. Do rodzicielstwa trzeba dojrzeć na drodze przemian fizycznych, psychicznych i duchowych, dlatego wychowanie dziewczyny do macierzyństwa i chłopca do ojcostwa dokonuje się od samego początku ich życia w rodzinie.

Jeśli mężczyzna w rodzinie wypełnia swą przynależną rolę, wówczas nie dochodzi do patologii. Mężczyzna uczy dzieci odnoszenia się do matki,

---

<sup>2</sup> W celu poszerzenia podjętej refleksji i lepszego zrozumienia istoty budowania więzi szczególnie godne polecenia są dwa artykuły: Małgorzaty Borkowskiej OSB „*Słuchaj*” znaczy „*najpierw zamilknij*”, w który autorka uzmysławia, jakie „stacje zagłuszające”, utrudniające uważne słuchanie, funkcjonują w nas samych: wewnętrzny nauczyciel, sędzia, własny adwokat (2018, s. 141–149). W tym samym numerze czasopisma „*Życie Duchowe*” psycholog Maria Król-Fijewska ukazała inne niebezpieczeństwo dla dialogu i jedności w małżeństwie, jakim jest nadmiar milczenia (2018, s. 67–74).

rozumienia świata, powinien być stabilnym oparciem dla żony i dzieci, zapewniając im poczucie bezpieczeństwa. Mądrość i odpowiedzialność, czułość i troskliwość to cechy męża i ojca w rodzinie, do których każdy mężczyzna jest zdolny, jeśli pracuje nad sobą (Pulikowski J., 2010, s. 38–41). Kobieta ma predyspozycje psychiczne niezmiernie ważne dla wspierania rozwoju dziecka i budowania jedności w rodzinie. Są to: subtelność i delikatność, empatia i podzielność uwagi, spontaniczność i komunikatywność oraz ofiarność. Psychiczne predyspozycje trzeba rozpoznawać w sobie i w drugim, aby rozumieć swoją inność i ją szanować, w przeciwnym razie konsekwencje różnic mogą prowadzić do wielu nieporozumień w małżeństwie (Pulikowski J., 2010, s. 42–81).

Wychowanie dzieci staje się szczególnie trudne, gdy w dzieciństwie zostało się zranionym przez własnych rodziców. Nie chodzi tu o błędy wychowawcze, które wszyscy rodzice od czasu do czasu popełniają, lecz o takie wydarzenia, które ranią głęboko i trwale: alkoholizm rodzica czy rodziców, nieporozumienia i awantury w domu wywołujące ciągłe napięcie i stres, nadmierna krytyka dziecka, nadopiekuńczość – zwykle matek, przemoc fizyczna, a także zostawianie dziecka samemu sobie w jego dziecięcych troskach i kłopotach, pozbawianie w sposób niesprawiedliwy należnych mu praw, ograniczanie zbytnio jego wolności lub też przeciwnie – dawanie takiej wolności, której nie potrafi samo zagospodarować, czy wreszcie nieobecność ojca, która może być nie tylko fizyczna, ale także emocjonalna i duchowa (Augustyn J., 2015, s. 309–310). W wymienionych sytuacjach dziecko nie ma odpowiedniego wzorca postawy rodzicielskiej. Jeżeli dziecko czuje, że nie jest cenne dla swoich rodziców i nie jest otoczone prawdziwą troską, wówczas powstają w jego psychice głębokie rany, utrudniające dojrzewanie – także do rodzicielstwa. Dzieci z rodzin dysfunkcyjnych w większości przypadków powielają w założonych przez siebie rodzinach te same przykre sytuacje, które przeżywały w domach rodzinnych. Dzieje się tak, mimo że szczerze pragną założyć zupełnie inną rodzinę niż ta, z której sami wyszli. Jednak nie dysponują właściwymi wzorcami życia małżeńskiego i rodzinnego, sama dobra wola często nie wystarcza. Wtedy niezbędna jest pomoc instytucji wspierających rodzinę i odpowiednia polityka prorodzinna państwa (Błasiak A., 2007, s. 65–78).

W dzieciństwie potrzebna jest nieustanna fizyczna, czuła i serdeczna obecność rodziców, ale w miarę dorastania dzieci potrzebują coraz większej wolności, aby poszerzać więzi z innymi osobami spoza rodziny. Łatwo wpadają w swoistą oziębłość uczuciową wobec rodziców, kiedy kochane są miłością zaborczą, która zawłaszcza, wszystko kontroluje i odmawia nałóżnej im wolności. Dzieci w okresie dojrzewania taką sytuację z trudem

znoszą i szukają możliwości wyzwolenia się z niej. Izolują się od rodziców, z którymi kontakt przeżywają jako przykry obowiązek. Środowisko rówieśników staje się wówczas miejscem doznawania radości, przeżywania wolności i odnajdywania swojego miejsca w życiu. Nadopiekuńczość rodziców lub rodzica jest często źródłem późniejszej niezaradności życiowej dziecka. Często taka sytuacja ma miejsce, gdy matka nie ma oparcia w mężu, wtedy szuka go właśnie w swoich dzieciach, zwłaszcza w synu. Więź uczuciowa jest wówczas bardzo silna, ale naznaczona zaborczością emocjonalną matki, która może się wyrażać m.in. w kontrolowaniu niemal całego życia dziecka. Tymczasem dobry, nienaznaczony zaborczością kontakt uczuciowy z matką w okresie dzieciństwa i dojrzewania jest fundamentem rozwoju wrażliwości i delikatności emocjonalnej w relacjach międzyludzkich zarówno w odniesieniu do chłopców, jak i do dziewcząt (Augustyn J., 2015, s. 303–310).

Rodzice z racji najgłębszej, naturalnej więzi, jaką mają z dziećmi, pełnią niezastąpioną funkcję w przygotowaniu ich do miłości małżeńskiej i rodzicielskiej. Wynika to z tego, że podstawowym mechanizmem wychowania jest naśladowanie dorosłych przez dzieci oraz przejmowanie od nich schematów zachowań i wzorców postępowania. I jednocześnie należy mieć na uwadze, że dzieci w naśladowaniu rodziców znacznie częściej powielają ich postępowanie niż słuchają pouczeń czy wskazówek. Obserwując na co dzień mamę i tatę, przyjmują za wzorec ich zachowanie w konkretnych sytuacjach. Rejestrują komunikaty emocjonalne, które w późniejszym wieku zostaną przełożone na ich własne myślenie i reagowanie. Dorastanie do miłości małżeńskiej i rodzicielskiej staje się tym łatwiejsze dla dzieci i młodzieży, im bardziej ich rodzice stwarzają klimat otwartości, zaufania i bezpieczeństwa w domu i w relacjach.

Bardzo ważnym elementem wychowania jest również wyrażanie miłości do dziecka przez gesty bliskości i czułości (pieszczota, przytulenie, dotknięcie, pocałunek) dostosowane do jego wieku, potrzeb i sytuacji emocjonalnych. Wrażliwość rodziców na potrzeby dziecka podyktuje, kiedy i w jaki sposób wyrazić miłość do dziecka przez czule gesty. Nie tylko w okresie niemowlęcym, ale także w wieku późniejszym są one konieczne dla wychowania i samowychowania do dojrzałej emocjonalności.

Każdy człowiek musi podjąć trud samowychowania, jeśli chce panować nad sobą, nad swoimi popędami i uczuciami, i ofiarować siebie innym. Dojrzałość emocjonalna, panowanie nad sobą gwarantuje wierność. Dojrzałość, opanowanie to warunek, aby rodzic był autorytetem i wzorem dla swych dzieci, które są także powołane do rodzicielstwa.

## **Zrozumieć dziecko – zdolność rodzica do współodczuwania i dialogu**

Najbardziej powszechnym powołaniem człowieka jest założenie rodziny, czyli życie we wspólnocie. Każdą wspólnotę, także rodzinną, tworzą jednostki oryginalne, niepowtarzalne, które chcą być traktowane z należnym szacunkiem. To wszystko wymaga zdobywania umiejętności harmonijnego współżycia ze sobą, rozpoznawania, nazywania i właściwej ekspresji uczuć, pragnień i potrzeb osobistych oraz dostrzegania ich w drugim człowieku.

Prawdziwa miłość wymaga trudu współodczuwania, stawiania się w sytuacji innej osoby, której sprawiło się przykrość albo która doznała przykrości od innych i potrzebuje życzliwego wsparcia. Umiejętności współcierpienia i współradowania z drugim, a także dokonywania wyborów opartych na prawdzie i wolności może nauczyć dziecko tylko empatyczny i wrażliwy rodzic.

W personalistycznym wychowaniu główną metodą jest dialog rodzica (wychowawcy) z dzieckiem. Dialog oznacza zaangażowanie, uczestnictwo dziecka i wychowawcy, którzy są dla siebie podmiotami, czyli istotami myślącymi, wolnymi, poznającymi i realizującymi wartości. Można więc powiedzieć, że „wychowanie zaczyna się od tego, że innemu pozwala się «być», szanując jego wolność, oryginalność, niepowtarzalność” (Zielewska B., 2002, s. 84). Dla zaistnienia dialogu konieczna jest wzajemna życzliwość: wobec siebie i drugiego, a także otwartość, szacunek i zaufanie. Wartości te są wpisane w naturę dialogu i sprzyjają spotkaniu osób. Życzliwość zakłada szczególną wrażliwość na przeżycia drugiej osoby, co można nazwać empatią, zaufanie zaś jest punktem wyjścia i fundamentem w relacjach wychowawczych, gdyż zakładając wzajemną odrębność, zaufanie może stać się pomostem w komunikacji i realizacji wartości moralnych (Zielewska B., 2002, s. 125–135).

Rodzicielskie błędy biorą się głównie z braku empatii, czyli braku wczucia się w to, co czuje dziecko i gdy nie daje mu się szansy na wyrażenie swoich uczuć albo też nie szanuje się jego uczuć, doznań, pragnień. W kształtowaniu postawy szacunku dla drugiego człowieka największą rolę odgrywa aspekt nie intelektualny, ale właśnie emocjonalny, czyli współodczuwania – często zupełnie pomijany. Jeśli tak się dzieje, wówczas łatwo może zostać podważona fundamentalna potrzeba człowieka – być uważanym za człowieka wartościowego (Colombero G., 2005, s. 100–101).

Dominujący stereotyp niewzruszonego mężczyzny przekłada się na inny silnie wdrukowany stereotyp, że wrażliwość u chłopców jest niewłaściwa. Takie myślenie zubaża rozwój emocjonalny, który jest fundamen-



talny w kontaktach międzyludzkich. Żeby szanować człowieka i respektować jego prawa, nie wystarczy je znać, ale trzeba umieć dostrzegać skutki własnych postaw i zachowań, a to wymaga wrażliwości, empatii oraz rozeznania własnych stanów emocjonalnych i umiejętności ich właściwego wyrażania. Nikt nie powinien wstydzić się żadnych uczuć, które w nim się zrodziły. Nasze uczucia są informacją o tym, na czym nam zależy, jakie są najgłębsze motywy i intencje naszych zachowań, jakie mamy kompleksy, słabości, o co nam tak naprawdę chodzi w konkretnych sytuacjach wzbudzających różne emocje. Nie wolno lekceważyć świata uczuć, które towarzyszą wszystkim naszym doświadczeniom. Praca nad sobą rozpoczyna się od dostrzegania swoich uczuć, zwłaszcza tych, których się człowiek najbardziej boi i przed którymi chciałby uciec. I tak – paradoksalnie – nie dostrzegając własnych uczuć, można kierować się w życiu właśnie uczuciami (Sujak E., 2015, s. 35). Wchodzenie w świat naszych uczuć, poznawanie ich, wypowiedzianie, odkrywanie postaw wewnętrznych, z których one wypływają, stawia nas w prawdzie. A ta prawda często boli, trudno ją przyjąć, odkrywamy bowiem jak mocno jesteśmy przywiązani do wielu rzeczy, do ludzi, odkrywamy niezdrowe ambicje, niepokoje, niezadowolienia, poczucie winy, wrogość wobec innych, zazdrość – to może nawet budzić przerażenie czy prowadzić do depresji. Wobec tego, czy warto rozpoznawać to wszystko, co jest w nas? Życie w nieświadomości wydaje się łatwiejszym rozwiązaniem, ale nie jest to wówczas życie prawdziwe i uczciwe, nie prowadzi do wolności, nie rozwija człowieka (Augustyn J., 2007, s. 46–47). Warto podejmować refleksję nad tym, co mówią o nas nasze uczucia. Dobrze jest podzielić się tym, co przeżywamy z osobą, której możemy zaufać. Po zwerbalizowaniu ich, uczucia tracą na swojej sile, a my zaczynamy lepiej rozumieć siebie, co sprzyja rozsądniejszym działaniom. Zwykle szybko żałujemy tego, co niewłaściwie zrobiliśmy pod wpływem emocji, a ślad naszych zachowań, w drugiej osobie, zwłaszcza w dziecku, może pozostać na całe jego życie.

Dziecko potrzebuje nie tyle rozwiązania swojego problemu, ile uważnego wysłuchania. To wymaga od rodzica powstrzymania się od natychmiastowej reakcji w postaci sformułowania arbitralnej opinii, pocieszania czy strofowania lub wręcz bagatelizowania problemu. Rodzic najpierw powinien upewnić się, czy dobrze usłyszał i zrozumiał to, o czym dziecko mówi, ująć jego wypowiedź własnymi słowami i uzyskać potwierdzenie lub też poprosić o dodatkowe wyjaśnienie (McKay M. i in., 2002, 24–26). W słuchaniu ujawnia się szacunek. Dziecko chce być dostrzeżone i zrozumiane oraz akceptowane ze swoimi obawami, cierpieniami, rozczarowaniami, lękiem, gniewem, nadzieją, a także marzeniami i fascynacjami. Takie słuchanie wymaga wewnętrznej ciszy i rezygnacji z pośpiechu,



odłożenia na bok swoich własnych potrzeb i priorytetów, aby stworzyć przestrzeń spotkania z dzieckiem, wejść w jego świat przeżyć i logikę myślenia. To dopiero staje się fundamentem dialogu i pomocy wychowawczej. W okresie dzieciństwa i dojrzewania dobry kontakt emocjonalny z rodzicami jest podstawą stabilności emocjonalnej i poczucia bezpieczeństwa na całe późniejsze życie. Istotne jest, aby pozwolić dzieciom wyrażać swoje radości czy poczucie dumy, nie gasząc ich słowami: „nie chwal się”, „to każdy potrafi”, „to nic wielkiego”. Dziecko mające świadomość swoich możliwości i cieszące się sobą lepiej się rozwija (Sujak E., 2015, s. 163). Dramatem wielu dzieci jest przeżywanie bardzo trudnych dla nich spraw i przykrych emocji w zupełnej samotności (Augustyn J., 2015, s. 274). Uczenie dzieci właściwej ekspresji emocji jest w wychowaniu kwestią fundamentalną, ale tylko rodzic emocjonalnie zrównoważony i dojrzały będzie dobrym nauczycielem w tym zakresie.

Niestety dość powszechnym zjawiskiem w codziennych spotkaniach i rozmowach dorosłych z dziećmi są monologi, podkreślanie w rozmowie swojego zdania, niecierpliwe włączanie się do rozmowy ze swoją kwestią, analizowanie swoich problemów, nie zważając zbytnio na to, co dziecko ma do powiedzenia. W taki sposób usiłujemy nieraz pokazać, że jesteśmy obecni i zasługujemy na uwagę, akceptację, miłość, podziw. Im bardziej człowiek czuje się niekochany, odrzucony, tym częściej i bardziej niecierpliwie przypomina innym o swoim istnieniu, eksponuje w rozmowach swoje sprawy, w taki sposób domaga się uwagi (Augustyn J., 2015, s. 278–279). Mając w sobie taką tendencję trudno być człowiekiem dialogu i trudno jest wychowywać do dialogu, który wymaga najpierw słuchania.

Uważne słuchanie dziecka to niełatwa umiejętność, której trzeba się cierpliwie uczyć. Jednak nie ma prostszego sposobu na wyrażenie szacunku wobec drugiej osoby, jak uważne jej wysłuchanie. Kiedy dziecko opowiada nam o tym, co dla niego jest ważne, trudne, bolesne, kiedy dzieli się swoimi sukcesami, powodzeniami, wówczas wewnątrz rośnie. Nasze słuchanie buduje go, wzmacnia, pociesza, daje nadzieję, utwierdza w przekonaniu o konieczności zmagania się ze swoimi słabościami. Można więc powiedzieć, że słuchanie jest zaproszeniem do wzrostu i jest wyrazem miłości do dziecka.

Młodzi dźwigają nieraz ogromny ciężar problemów i konfliktów wewnętrznych związanych z okresem dzieciństwa i dojrzewania. Rozmowa indywidualna z bliską, zaufaną osobą daje możliwość podzielenia się tym ogromnym ciężarem, jaki noszą w sobie, a w konsekwencji uczy cierpliwego pokonywania swoich problemów i wytrwałego wzrastania do dojrzałej miłości. Poprzez umiejętnie prowadzony dialog, w którym jest miejsce na refleksję, dziecko samo odkrywa znaczenie pewnych wartości,

zasad i norm, bez narzucania ich jako niepodważalnych prawd. Taka rozmowa z dzieckiem wymaga umiejętnego wyrażania emocji i używania takich słów, które nie ranią, ale także unikania języka moralizatorskiego, do którego łatwo wkrada się krytyka, ironia, gniew, obciążanie winą (Franciszek, papież, 2016, 139, 264). W psychologii takie reakcje słowne nazywa się językiem nieakceptacji, który wywołuje różne reakcje obronne, od złości i agresji do zamknięcia się w sobie.

Wielka jest ranga dialogu w pielęgnowaniu i pogłębianiu więzi w rodzinie. Dialogu trzeba się uczyć, a to wymaga karmienia się lekturą, osobistą refleksją i modlitwą, które uczą otwartości i wrażliwości na drugiego. Bez tego osobistego wysiłku uczenia się dialogu, który wymaga przede wszystkim uważnego, aktywnego słuchania, rozmowy stają się jałowe i bezprzedmiotowe.

## **Wartość sankcji jako bodźca w wychowaniu**

Wydaje się, że szczególnym wyzwaniem dla rodziców w obecnej epoce niepokoju i pośpiechu technologicznego jest ukształtowanie w potomstwie umiejętności oczekiwania, tzn. odłożenia zaspokojenia tego, co dziecko chce otrzymać natychmiast. Jest to sposób, by uczyć odpowiedzialnej wolności, panowania nad swoimi emocjami i zachciankami, aby być panem siebie, niezależnym od swoich impulsów. Taki proces wzrastania osobowego dokonuje się w sposób bardzo naturalny przez respektowanie wymogów współżycia rodzinnego, które muszą zostać jasno określone (Franciszek, papież, 2016, 275).

Ważnym elementem wychowania jest stosowanie przez rodziców nagród i kar. Wiele już o tym napisano i wiemy, że różne pomysły w praktyce przynoszą różne owoce. Nagrody i kary wprowadzane z rozmysłem i rozwagą niewątpliwie są potrzebne, ale nie można nadmiernej nadziei pokładać w ich skuteczności. W dziecku trzeba kształtować poczucie powinności opowiadania się za dobrem nie ze strachu przed karą ani też w nadziei na nagrodę, ale z powinności wypływającej z bycia człowiekiem. Jest to droga ku dojrzałości osobowej. Stanowczość – tak, ale nie krzyk i hałaśliwe domaganie się wypełniania woli rodziców; konsekwencja, czyli egzekwowanie tego, co zostało ustalone (rodzice muszą być w tym jednomyślni) oraz stawianie wymagań na miarę możliwości – to kapitał dobrej relacji na co dzień z dzieckiem. Każde dziecko powinno mieć w domu przydzielone obowiązki, z których jest rozliczane. Trzeba pamiętać, że jeśli komuś stawiamy wymagania, to jednocześnie okazujemy zaufanie. Doświadczenie zaufania jest mobilizujące i rozwojowe. Takie

postawy rodziców są konieczne w wychowaniu do posłuszeństwa i podjęcia przez dziecko trudu samowychowania (Pulikowski J., 2010, s. 181–202). Dodamy za Elżbietą Sujak, że „posłuszeństwo nie narusza poczucia wolności człowieka, dopóki jest wewnętrznie akceptowane i gdy ma wyraźnie określone granice. W ramach tych granic człowiek – także dziecko – wyraża swoje posłuszeństwo respektowaniem zakazów i wykonywaniem poleceń” (*Życ lepiej*, 2015, s. 148). Dla autorki jest oczywiste, że zakazy i polecenia są związane z bezpieczeństwem i rozwojem dziecka oraz utrzymaniem właściwej atmosfery w rodzinie. W sytuacjach, gdy dzieci są nieposłuszne, autorka zachęca rodziców, aby pytali samych siebie: dlaczego w danej sytuacji dziecko nie przyjęło (nie wykonało) konkretnego polecenia czy zakazu? Bunt dziecka może wynikać z przekonania, że nie jest kochane bezwarunkowo, a rodzice ograniczają jego swobodę „wyłącznie dla przeżywania satysfakcji z własnej władzy i przewagi” (Sujak E., 2015, s. 150).

Wolność człowieka wymaga ukierunkowania, w przeciwnym razie może go niszczyć, burzyć relacje z bliskimi i izolować od innych. Człowiek może bardzo chcieć czegoś, co jest złe, np. takim złem jest sięganie po narkotyki, i dążyć do zaspokojenia tego pragnienia, twierdząc, że jest wolny, więc może robić, co chce. Pojęcie wolności jest jak parawan, za którym chronią się ci, którzy uzasadniają swoje wybory własnymi egoistycznymi potrzebami lub prymitywnymi popędami. Taka „wolność” jest złudna, bo prowadzi do zniewolenia i wpędza w sidła uzależnienia od złego (Franciszek, papież, 2016, 273).

Wychowanie to pokazywanie związku między określonym zachowaniem a jego naturalnymi konsekwencjami, co jest jednym z najtrudniejszych aspektów we współczesnej pedagogice (Dziewiecki M., 2002, s. 75). Dla młodego człowieka ponoszenie konsekwencji za swoje zachowania, słowa i czyny to często bardzo trudne i przykre doświadczenie. Rodzic powinien wtedy przyjmować postawę pełną życzliwości, miłosierdzia i współczucia. Połączenie tych elementów w wychowaniu nie jest łatwe, jednak dziecko od najmłodszych lat musi wiedzieć, że jego zachowania mają swoje konsekwencje dobre lub złe i w jednych ma się utwierdzać, a innych unikać (Augustyn J., 2007, s. 72). Dziecko uczy się bycia odpowiedzialnym tylko wtedy, gdy zdaje sobie sprawę z wpływu swoich zachowań na innych, a także na siebie, dlatego w procesie wychowania muszą być wymagania, stawianie granic i ponoszenie przykrych konsekwencji za nieodpowiednie zachowania. Dziecko nie będzie przygotowane do życia, jeśli nie nauczy się respektowania potrzeb innych i pewnej uległości. W życiu społecznym trzeba podporządkować się normom, przepisom, władzy zwierzchniej – choćby krytycznie – i stawiać sobie ograni-

czenia. Fundament dla tych umiejętności życiowych każdy powinien zdobyć w rodzinie. Temu celowi służy system kar i nagród. Jedno i drugie musi być jednak podyktowane mądrą miłością, gdyż tylko wtedy będzie służyło rozwojowi osobowemu dziecka.

Papież Franciszek w swoim zatroskaniu o dobre wychowywanie dzieci bardzo akcentuje potrzebę rozważnej refleksji rodzicielskiej nad zagadnieniem praw i obowiązków dziecka, sankcji i dyscypliny, które w wychowaniu do wolności i odpowiedzialności są niezbędne (Franciszek, papież, 2016, 268–270). Realizuje się to na różne sposoby w długim procesie oddziaływań wychowawczych i małymi krokami przy respektowaniu wieku dziecka i jego konkretnych możliwości oraz unikaniu stosowania metod sztywnych i niezmiennych. Nade wszystko trzeba pamiętać, że tylko miłość uprawnia rodziców do karania dziecka, gdyż kara bez miłości zrodzi poczucie krzywdy i żal. Nie wystarczy kochać dziecka, powtarzał z naciskiem św. Jan Bosko, ono musi wiedzieć, że jest kochane (Bosko J., 1982, s. 456), musi doświadczyć dobrej relacji emocjonalnej z rodzicami, wtedy łatwiej mu przyjąć przykre konsekwencje swoich niewłaściwych zachowań.

## Zakończenie

Dom rodzinny niewątpliwie odgrywa niezastąpioną rolę w życiu każdego człowieka. W pamięci do późnej starości pozostają przeżycia z dzieciństwa i młodości, dlatego w każdym społeczeństwie nie ma ważniejszego i trudniejszego zadania, niż wychowanie młodego pokolenia. Tymczasem jak pisze E. Sujak: „Trudną sztukę wychowania studiują systematycznie tylko niektórzy, a uprawiają w życiu prawie wszyscy, szczególnie rodzice” (2015, s.157).

Ewa Pohorecka, podejmując refleksję nad macierzyństwem, zacytowała zdanie, które trafnie ujmuje istotę omawianego tu problemu: „Przygotowanie do rodzicielstwa zaczyna się co najmniej dwadzieścia lat przed urodzeniem swojego dziecka” (2007, s. 146). Bez wątplenia dom rodzinny jest szkołą rodzicielstwa, ale rodzicielstwo to sztuka, gdyż oprócz miłości konieczne są kompetencje rodzicielskie, które trzeba zdobywać, uczyć się, tym bardziej jeśli zabrakło dobrych przykładów we własnej rodzinie. W jakikolwiek sposób rodzice się zachowują, są dla dziecka modelem do naśladowania. Jest to bardzo ważny proces w kształtowaniu osobowości, ale może mieć negatywne skutki, jeśli mamy do czynienia z autorytetem rodzica, który nie jest wyzwalający, a ujarzmiający.

Nie ma rodziców doskonałych. Nie sposób nimi być, gdyż celem nie jest doskonałość i perfekcja, ale wychowanie dzieci do tych wartości, któ-

re są najważniejsze. Trzeba zatem stworzyć dobry klimat wokół zagadnienia rodziny w kierunku prawdziwej prorodzinności. Może to czynić każdy przykładem własnego życia i wypowiedziami choćby tylko w kregach znajomych, podczas oficjalnych i mniej oficjalnych spotkań, ale także w szkole, do której uczęszczają nasze dzieci. Tak najprościej może wyrażać się nasza troska o ustawiczne przywracanie należnej rangi wychowaniu w rodzinie i instytucji małżeństwa.

Wydaje się, że w wychowaniu do życia w rodzinie wciąż za mało miejsca poświęca się duchowości kobiet i duchowości mężczyzn, które są nieco inne. Ponadto trzeba mieć mocną i ugruntowaną świadomość, że źródłem moralnej mocy dla małżonków jest sakrament małżeństwa. Z tego źródła muszą nauczyć się korzystać, tym bardziej że aktualny styl życia nie sprzyja rozwojowi duchowemu człowieka. Jednak to rodzina jest tym miejscem, gdzie dziecko otrzymuje chrzest, czyli rodzi się do nowego życia z Bogiem i tu zaczyna się proces rozwoju jego życia duchowego. W rodzinie dziecko w sposób najbardziej naturalny może odkryć piękno wiary, modlitwy oraz służby innym i miłości jako bezinteresownego daru z siebie, co jest przeciwieństwem nastawienia na używanie i branie.

Małżonkowie, przysięgając sobie wierność, mają poczucie całkowitej przynależności tylko do jednej osoby na całe życie. Jednak papież Franciszek zwraca uwagę, że miłość małżonków osiąga największe wyzwolenie dopiero wtedy, „kiedy każdy odkrywa, że jego druga połowa nie należy do niego, ale ma właściciela dużo ważniejszego, swego jedyne go Pana” – i to On zajmuje centrum życia ukochanej osoby (Franciszek, papież, 2016, 320). Tylko Bóg może dać w pełni poczucie sensu istnienia i powołania do życia w rodzinie. Trzeba każdego dnia pielęgnować tę osobistą relację z Bogiem, aby patrzeć na ukochaną osobę Jego oczyma i rozpoznawać w niej Chrystusa. Taka duchowość i wypływające z niej życie sakramentalne warunkują styl życia dający najpewniejszą gwarancję pełnego wzrastania osobowego oraz odkrywania podstawowego powołania człowieka do macierzyństwa i ojcostwa, którego wzorzec dziecko ma w osobach rodziców. Taka hierarchia wartości rozwiązuje wiele problemów, z którymi zmagają się każda rodzina.

Żyjąc w społeczeństwie pluralistycznym, w którym bywa też promowana zawężona wizja człowieka, konieczna jest troska o wychowanie do tworzenia kultury opartej na wartościach ewangelicznych, którą Jan Paweł II nazwał cywilizacją miłości. Zdrowa, prawidłowo funkcjonująca rodzina to pierwsza i najważniejsza szkoła życia, kształtująca rozwój i przygotowująca do pełnienia ról społecznych oraz rodzicielskich, a także dająca oparcie w trudnych czy bolesnych doświadczeniach.

## SZTUKA BYCIA RODZICEM W DOBIE PLURALIZMU WARTOŚCI

### (STRESZCZENIE)

W artykule podjęta została refleksja nad fundamentalnym zagadnieniem: jak być rodzicem w obecnej rzeczywistości pluralizmu wartości w wychowaniu. Autorka, wychodząc z założenia, że rodzice zawsze wpływają na rozwój swoich dzieci, podjęła próbę ukazania zarówno pozytywnych, jak i negatywnych oddziaływań rodziców w zależności od ich stopnia świadomości, poczucia odpowiedzialności i posiadanych kompetencji rodzicielskich. Zwróciła uwagę, że w pierwszej kolejności trzeba pielęgnować miłość małżonków, która jest fundamentem dobrych relacji z dzieckiem. Wychowanie realizuje się poprzez obserwowanie przez dziecko własnych rodziców. Pojęcie małżeństwa i rodziny dziecko tworzy na podstawie więzi istniejącej między jego ojcem i matką. Relacja rodziców musi ulegać wielokrotnym przemianom w miarę rozwoju dziecka. Rodzicielstwo wymaga umiejętności, które trzeba zdobywać, ucząc się nade wszystko dialogu jako podstawowej metody wychowawczej. Pielęgnowanie przez małżonków ich wzajemnej miłości i troska o wszechstronny rozwój ich dzieci powinny być realizowane dzięki łasce otrzymanej w sakramencie małżeństwa. Taka miłość jest fundamentem dla prawidłowego rozwoju osobowego dziecka i przygotowania go do realizowania w przyszłości podstawowego powołania do macierzyństwa i ojcostwa.

## THE ART OF PARENTING IN THE AGE OF VALUE PLURALISM

### (SUMMARY)

The paper entitled *The Art of Parenting in the Age of Value Pluralism* reflects on the fundamental question: how to be a parent in the modern-day reality where upbringing is pervaded by value pluralism. Assuming that parents always have an impact on the development of their children, the author attempts to present both the positive and negative influence exerted by the parents depending on their level of awareness, responsibility and parenting skills. The author emphasises that the cultivation of love between spouses should come first. Upbringing occurs as children observe their parents. Children form the notions of marriage and family based on the bond between their father and their mother. As a child grows, the relationship between parents must keep evolving. Parenting requires skills which need to be learnt, including – most prominently – dialogue as the basic educational method. Spouses should cultivate their mutual love and care for the comprehensive development of their children in line with the grace they have received in the sacrament of matrimony. Such love provides a foundation for the proper personal development of a child. Simultaneously, it prepares the child for the future fulfilment of their fundamental calling, which is motherhood or fatherhood.



## BIBLIOGRAFIA

- Augustyn Józef, 1992, *Świat ludzkich uczuć*, w: Włodzimierz Dulemba (red.), *Depresja. Uczucia. Lęk*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Augustyn Józef, 2000, *Ból krzywdy, radość przebaczenia*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Augustyn Józef, 2004, *O miłości i akceptacji*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Augustyn Józef, 2007, *Aby życie było szczęśliwe*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Augustyn Józef, 2007, *Świat naszych uczuć. Mały przewodnik w poznawaniu i kształtowaniu ludzkich uczuć*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Augustyn Józef, 2015, *Duchowy przewodnik. Jak zrozumieć siebie i innych*, Wydawnictwo M, 2015.
- Błasiak Anna, 2007, *Rodzina dysfunkcyjna zagrożeniem społecznego funkcjonowania dziecka*, w: Zbigniew Marek SJ i Magdalena Madej-Babuli (red.), *(Bez)radność wychowania...?*, Wydawnictwo WAM, Kraków, 65–78.
- Borkowska Małgorzata OSB, 2018, „Słuchaj” znaczy „najpierw zamilknij”, *Życie Duchowe*, nr 94, s. 141–149.
- Bosko Jan, 1982, *List z Rzymu 1884 r.*, w: *Konstytucje i Regulaminy Zgromadzenia Córek Maryi Wspomożycielki*, Rzym.
- Colombero Giuseppe, 2005, *Od słów do dialogu. Tysiąc sposobów mówienia i słuchania*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów, Kraków.
- Dziewiecki Marek, 2002, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Wydawnictwo Jedność, Kielce.
- Dziewiecki Marek, 2011, *Rodzina domem miłości i życia*, Wydawnictwo Fundacja *Servire Veritati* Instytutu Edukacji Narodowej, Lublin.
- Franciszek, papież, 2016, *Adhortacja apostolska „Amoris laetitia” o miłości w rodzinie*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Król-Fijewska Maria, 2018, *Ciche dni – taka ładna nazwa!* *Życie Duchowe*, nr 94, s. 67–74.
- Mazan Andrzej, 2011, *Czy w dobie ponowoczesności rodzina, naród i kultura mogą jeszcze wychowywać?*, w: Elżbieta Osewska (red.), *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa.
- McKay Matthew i in., 2002, *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Pohorecka Ewa, 2007, *Macierzyństwo*, w: Józef Augustyn (red.), *Duchowość kobiety*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Pulikowski Jacek, 2010, *Warto być ojcem. Najważniejsza kariera mężczyzny*, Inicjatywa Wydawnicza „Jerozolima”, Poznań.
- Pulikowski Jacek, 2011, *Jak budować więzi w rodzinie?*, Wydawnictwo Fides, Kraków.
- Sujak Elżbieta, 2015, *Żyć lepiej*, Wydawnictwo KIB Studio, Lubliniec.
- Zielewska Beata, 2002, *Dialog we współczesnej edukacji filozoficznej*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn.



Rev. Jacek Jan Pawlik  
Faculty of Theology  
University of Warmia and Mazury in Olsztyn

## The Catholic Family towards Cultural Diversity

**Słowa kluczowe:** rodzina, komunikacja, dialog międzykulturowy, odmienność kulturowa, międzykulturowość.

**Keywords:** family, communication, intercultural dialogue, cultural diversity, interculturality.

It seems unnecessary to recall the definition of the Catholic family. The marital bonds upon which it is founded are sanctified by an inseparable sacramental union. However, we should not focus on the negation that emanates from the word “inseparable”, since this union has a multitude of positive aspects. The Catholic family builds its bonds on the relation with God. Additionally, the inseparability of the union is a guarantee of stability and continuity of the path undertaken together. Both parents and children aim at the same direction, basing their lives on shared faith, and at the same time deepening their communion with God through shared religious experience.

The Catholic family resembles, in some aspects, the Hindu family, built on the model of marriages between gods and therefore based on the inseparable bond between spouses. In other aspects, it can be compared to the Muslim family, the purpose of which is to fulfil God’s kingdom on the Earth. However, by its sacramental nature, the Catholic marriage is unique.

This paper will present a reflection upon the attitude of Catholics living in a family towards followers of other religions and representatives of distinct cultures. It is often the case that both of the above-mentioned occur at the same time. Representatives of foreign cultures are also followers of religions that are closely related to those cultures: Islam,

Hinduism or Buddhism. It should not be forgotten that Christians, including Catholics, also represent rich cultural diversity, and the life in a Christian community of multiple cultures can be a great challenge. In the first place, this paper will analyse documents of the Church which directly determine the direction of relations between families of various denominations and religions. Next, the practical dimension of such relations will be analysed. Finally, the attention will be focused on obstacles impeding the dialogue, particularly at the level of non-verbal communication and taking the form of prejudices and stereotypes.

## 1. “Dialogue and proclamation”

“Dialogue and proclamation” is the title of the document of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Congregation for the Evangelization of Peoples, published on the day of Pentecost, 19 May 1991, which explains the notions of dialogue and proclaiming, and organises the relations between the former and the latter. Although this document primarily concerns broadly understood missionary work, it also contains important content for all Christians, in particular for those who encounter cultural diversity.

In the context of a meeting with representatives of other religions, what plays an important role is dialogue. The above-mentioned document claims that the term “dialogue” itself can be understood in multiple ways. Next, it enumerates three out of many possibilities. The first meaning concerns a purely human level, on which a dialogue refers to mutual communication, aimed at reaching a common goal, and in the further stage, at establishing interpersonal bonds. The second meaning of the term indicates the attitude of respect and friendship permeating shared activities. The third understanding of the term “dialogue” is related to the context of religious pluralism and stands for: “all positive and constructive international relations with individuals and communities of other faiths which are directed at mutual understanding and enrichment in obedience to truth and respect for everybody’s freedom” (*Dialogue and proclamation*, 1991, No. 9).

Although the Vatican document focuses on the third of the above-mentioned meanings of dialogue, it is also worth examining the two remaining ones. At a purely human level, dialogue means the exchange of thoughts in search of the truth. It assumes a diversity of opinions, as otherwise there is no foundation to hold dialogue. It also assumes outlines of something in common, a starting point, upon which communication

can be initiated. Additionally, it assumes the willingness to communicate. Without the clear will of both parties to “enter” into the dialogue, it cannot exist. A common denominator of dialogue is humanity, therefore it will not be possible to realize the dialogue if the personal integrity of the Other is not recognized. Dialogue means discovering oneself in the meeting with the other person. Therefore, it requires an attitude of openness, which is enrichment-oriented. A dialogue relation develops through experience. The rhythm of meetings, events experienced together and exchange of views affect the dynamics of the dialogue. Real dialogue, as Tzvetan Todorov claims, consists in that “no one has the last word, in which neither voice is reduced to the *status* of a simple *object*, and in which we gain advantage from our externality to the other” (Todorov T., 1984, p. 250). The ideal aim of the dialogue, which would consist in full unanimity of life views and practices, is never reached completely. Therefore dialogue should be understood as a condition that lasts, as an activity.

In dialogue, people get to know each other by recognizing each other as equal, i.e. worthy of respect, since no dialogue is possible without granting the partner the capability of freedom and truth. A dialogue relation leads to social bonds. On one hand, a human being turns to others, while on the other, sympathises with them. It is the search for fraternity. In traditional societies, it is said that breaking the silence is an important step towards mitigating the reaction of hostility and distrust. Openness to dialogue, addressing other people, is an equally important step towards building of social bonds.

A dialogue relation does not mean an exchange in which one party gives and the other receives. To give does not necessarily mean to meet. We can give as much as we wish, remaining anonymous. We believe that in this way we avoid expressions of gratitude and we save time. Entering into real dialogue involves a change, a mutual impact, since the meeting enriches us with a shared experience of being in a dialogue.

Dialogue, resulting from the humanity shared by everybody and manifested through gestures and acts of everyday life, should accompany an approach often described as the “spirit of dialogue”. This attitude is clearly described by Pope Paul VI in his encyclical *Ecclesiam suam* presenting the features of dialogue (Paweł VI, 1964, No. 81–82). These are four characteristics: clarity, meekness, confidence and prudence. Clarity manifests itself first of all in the way of speaking – using an intelligible language, adjusted to the level of listeners. “This fact alone would suffice to make such dialogue rank among the greatest manifestations of human activity and culture. In order to satisfy this first requirement, all of

us who feel the spur of the apostolate should examine closely the kind of speech we use” (No. 81). The second characteristics of dialogue, in the opinion of the Pope, is meekness, which should be combined with humility. “It would indeed be a disgrace if our dialogue were marked by arrogance, the use of bared words or offensive bitterness” (No. 81). Through our meekness, we should made it clear that we need the other, that mutual enrichment is possible, that the difference in living conditions and cultural differences can be reduced to the lowest common denominator, i.e. humanity. The next necessary characteristic is confidence. “Confidence is also necessary; confidence not only in the power of one’s own words, but also in the good will of both parties to the dialogue. Hence, dialogue promotes intimacy and friendship on both sides. It unites them in a mutual adherence to the Good, and thus excludes all self-seeking” (no. 81). The party who places one’s trust in somebody will tell them everything, and the person who is trusted will open their heart to accept the good, which excludes all egoistic attitudes. As the fourth characteristic of dialogue, Paul VI mentions prudence, which is a balanced method for controlling words, which should be adjusted to the listener. “The person who speaks is always at pains to learn the sensitivities of his audience, and if reason demands it, he adapts himself and the manner of his presentation to the susceptibilities and the degree of intelligence of his hearers” (No. 81). Sometimes one should follow a certain internal stimulus, which in some situation requires silence. Those four characteristics, listed *explicite* in the *Ecclesiam suam* encyclical, should be supplemented by the fifth one, namely patience, which results from many other statements. Starting dialogue, we must be aware that it may not end, that it is a continuing process. Patience is always a certain painful experience, a certain type of sacrifice when we resign from looking at the fruit of our dialogue. We hand over the success of our dialogue into God’s hands, since the enterprise will succeed only when God wishes so.

The first meaning of dialogue referred to everyday life, the second one – to a certain internal attitude, while the third one covered a dialogic activity at the institutional level, and in case of religion, it concerns contacts between the responsible Churches and religious organizations. This reality does not directly concern the life of families, but family members derive from the results of those meetings, broadening their knowledge about differences and similarities between religions and the possibilities to lead a shared way of life. It often seems that differences between people coming from different cultures are insurmountable, that they result, first of all, from world view differences based on various models of faith. However, in reality, due to our lack of knowledge, we treat

in the same way religion, social structure, habits and customs, without trying to differentiate one from another. We should look for points of contact where it is really possible. The next paragraph will illustrate the practice of living in the multicultural community.

## 2. Life sharing practice

When analysing the encounter of a family with cultural diversity, what should be emphasized is its personal character. It is not the family as an institution that encounters different cultural patterns, but members of this family, individual persons: father, mother and children, who meet men and women, also fathers and mothers and children, holding a different concept of a family, a different religion and other customs. To present the possibility of such an encounter, interactions occurring between individual persons must be examined in the first place.

Erwing Goffman points out to the rules governing interactions in everyday life. He considers face saving as the basic rule. Face, according to Goffman, is a positive social value, which a given person expects from others through adoption of a specific attitude during a specific contact. This rule is understood in different ways, depending on the culture. Goffman, focusing on understanding of this rule in western cultures, formulates it as follows: "A person may be said to *have*, or *be in*, or *maintain* face when the line he effectively takes presents an image of him that is internally consistent, that is supported by judgments and evidence conveyed by other participants, and that is confirmed by evidence conveyed through impersonal agencies in the situation" (Goffman E., 1967, p. 6–7).

The difference of cultural norms can lead to misunderstandings resulting from attempts to maintain face by each of the parties. Accepting help may be considered by the recipients to be a loss of face. For a man, it can be a sign or even a proof that he is not able to support his family, that he does not fulfil his basic duties and has to rely on help by other people. For a woman, a refusal can result from cultural norms, which forbid her to take anything from a person who does not belong to her close family.

Goffman indicates some techniques undertaken by an individual in order to maintain face. He describes one of them as follows: "[The person] employs discretion; he leaves unstated facts that might implicitly or explicitly contradict and embarrass the positive claims made by others. He employs circumlocutions and deceptions, phrasing his replies with careful ambiguity so that the others' face is preserved even if their

welfare is not. He employs courtesies, making slight modifications of his demands on or appraisals of the others so that they will be able to define the situation as one in which their self-respect is not threatened” (Goffman E., 1967, p. 16–17).

It is very important to be aware of this technique when meeting representatives of non-European cultures. People from the West are used to formulate direct, straightforward and clear statements, to ask concrete questions, which often evoke a reaction of surprise or even embarrassment of representatives of other culture since they are not used to conversations using such a tone. Their unsure, sometimes evasive, reserved replies will be interpreted as shadiness. Thus, misunderstanding originating from cultural differences leads to the emergence of emotional distrust.

A raised tone of voice expressing irritation can seriously impede the relationship that is developing. Starting a verbal dialogue, we often have specific expectations, we want to convey a message or instructions, to make sure that the message was understood or we want to induce an action or cause discontinuance of behaviour that is unacceptable in our opinion. We want to obtain, by any means, an expected reaction of our interlocutor at a verbal or nonverbal level. It may happen that we will be disappointed, since people from different cultures have other habits and norms for responding in this regard.

In a situation where families from different cultures share the neighbourhood, intercultural interactions are a feature of everyday life. Isolation, mutual ignorance and blindness are impossible. Families of diverse cultural origin experience together various life situations. One of those families may be a Catholic family. It can be surprising that a simple “Good morning” can meet with no response. But has anybody ever asked themselves how to greet in the language of our neighbours in the morning, in the afternoon or in the evening, and what is the expected response to a greeting? Learning their habits, one can better understand their behaviour. Distrust cannot be the platform for common relations as it often leads to slanders and reinforces prejudices. For adults, the only hope seems to be children, who much more easily cross the barriers of distrust, learn the language faster and readily establish contacts – unless it is forbidden by their parents, thus creating a climate of hostility.

It must be emphasized that the closeness of the interpersonal space forces people not to remain indifferent, to bring oneself to openness and risk interaction. This takes place in specific situations, which affect the existing relations. A situational approach has been developed in social

sciences by J. Clyde Mitchell in the context of studies of urban communities (Mitchell J. Clyde, 1987, p. 1–33). A situation can be captured by isolating the events or a set of events to facilitate their consistent analysis. A situation of a social type needs a minimum of the meaning that is *shared by participants*. The actors define the situation and get involved in the emerging interactions. The meaning referred to here can be imposed or agreed upon, depending on the context in which a given situation takes place. This process will be different in a structured space, such as a workplace, school or church, and different in a less structured one (neighbourhood, beach, street). In a multicultural society, what is also important is the cultural background of individuals involved in the relations, which in the given situations can cause unexpected tensions.

Michel Agier distinguishes four types of situations that can be observed in interpersonal relations in the urban environment. These are typical situations, extraordinary situations (occasional or exceptional), transition situations and ritual situations (Agier M. 2015, p. 95). Typical situations introduce two relations: an individual with space and an individual with other persons. They are of a regular nature, they are indispensable and situated (home, office) and concern everyday life. Extraordinary situations, accidental, unexpected or exceptional, concern the relations between the individual and the society. They can mean such events as theft, death, violence, strike or disease. Experienced by every person as a result of coincidence, those situations are of no significance for the society in general, unless they become a subject of a certain minimum of interpretation and communication between persons. A transition situation concerns the movement between home and work, between one's own home and the residence of a member of the family or friends. These are situations of no-places, spaces of solitude, distinguished by the lack of a specific interpersonal relation. On the other hand, ritual situations involve moving away from everyday life, as regulated according to the accepted cultural code. In space that is separated and adjusted for the time of the ritual event, the meeting between individuals and the community is laced with visible and invisible symbols. Generally speaking, such situations can include holidays, dances, carnival or religious rituals – a set of specific relations and identities.

Ritual situations are most favourable in view of carrying out dialogue. Each culture has holidays carrying a strong emotional load and social meaning. Even if a holiday is oriented towards experiencing faith-related events, the social dimension also comes to the fore. During the Muslim Feast of the Sacrifice (*Id al-Adha*), neighbours are given a piece of meat



of the ram killed for this occasion. The neighbours do not have to be Muslims. Christmas for many persons is associated with gifts, which are given to family members. The gesture of sharing the food on the occasion of holiday can be an opportunity to start dialogue. Of course, the Jewish or the Muslim family should not be given sausage or Hindus should not be sent beef, which could be considered a provocation. Therefore, a suggestion arises that it is worth learning the basics of the doctrine and religious practices of our neighbours in order not to commit a blunder. Likewise, it will be easier for us to take a foreign holiday if we know the meaning and the symbolic significance of individual ritual sequences, for instance a racket made by followers of Judaism on the occasion of the Purim holiday is to recall the well-deserved punishment for Haman, prosecutor of the Jews.

Another important ritual situation are feasts related to the lives of individuals. One should not be indifferent to the birth of a child, but also here, we should be sensitive to the cultural code. Even the Polish culture preserves many customs, the heritage of folk beliefs and superstitions, which are aimed at protecting the child against the evil forces, particularly at warding off the evil eye (fastening a red ribbon, refraining from showing the child to strangers, refraining from going out before a baptism, etc.). Similar customs can be practiced by foreigners, and perhaps even with higher intensity. Apart from birth and related events, e.g. circumcision, rituals are necessary during a transition into the adulthood (initiation, bar/bat mitzvah, Jugendweihe, etc.). An important public event is marriage, which can be celebrated even in the company of a few hundred people, who actively participate in preparations for the event. This fact cannot be ignored, but it would be recommended to gather information concerning the expected behaviour of neighbours on such an occasion. Finally, it is worth mentioning the event of death and related ritual situations. In traditional societies, funeral celebrations are of an open, public and obligatory nature. It is impossible to ignore the fact or not to respond according to accepted cultural norms. Expectations on the side of the mourners should be learned, for instance, when to extend one's condolences, before or after the funeral, in the funeral home or at the commentary, whether it should be accompanied with any specific gift, expressions of sympathy in writing, flowers, money, etc.

Typically, any unusual commotion, movement and excitement make us think that something is going on with our foreign neighbours. We seldom make a step forward to find out what has happened, and we hardly ever think about how we should react as good neighbours. Thus, we waste an opportunity to revive dialogue. In view of our seclusion, our ne-

ighbours will not have the courage to approach us and they will not search for an opportunity to establish closer contacts.

Ordinary situations present us with the everyday reality, in which we will try to normally live with neighbours or we will try to reduce our relations to the absolute minimum. They are regarded as polite or not, but nobody asks what politeness means in their culture. Many everyday situations can be bothersome, and apart from that, what is striking is their otherness. It will be evaluated from our point of view through the prism of our sensitivity. As a matter of fact, they would deserve the highest score if they were invisible and inaudible or at least if they behaved as if they were not there. However, we have to realize that the sun shines for every person – and this is only the beginning of a long list of things we share.

One should not be indifferent to extraordinary situations. They require reaction, demand justice and solidarity. A disease or other disasters often have a social dimension. It may be considered God's punishment and become related to a deep sense of guilt. It can also be, depending on the cultural canon, a reason to be ashamed. It is important to realize that although the biological causes of a given disease are the same, regardless of the culture, it can be understood in a totally different way, which has an effect on whether it is regarded as serious or less serious condition. It can be considered ill fate – lot or destiny, out of human control. This determines the manner in which a given person faces the misfortune: with an energetic reaction or indifferent consent. However, in every extraordinary situation one should not refrain from responding – we should remain solidary and act according to expectations, sometimes offering a helpful hand.

Because of their nature, transition situations do not promote dialogue. First of all, their main features are anonymity and flow. Movement is another basic characteristic of such a situation. The absence of attention addressed to the other person, or even sharing the space with different persons, evokes various reactions. This concerns mainly the appearance (for instance, the attire of a Muslim woman walking down the street) and numbers (when more of them gather in one place). Similar situations evoke anxiety, fear of annihilation. Aware of similar reactions, Catholics should primarily see in the other, in his individuality and uniqueness, the other human being, their brother. A small smile, a tiny gesture, a word expressed can relieve the tension and give hope to the possibility of dialogue.

### 3. Obstacles

The main obstacles for dialogue with others mainly originate from differences at the level of non-verbal communication. In this short article, it is difficult to discuss at least the most fundamental ones. However, I wish to indicate the problem by referring to several examples.

An important element of interpersonal contacts is sensual perception, which can differ depending on the culture. The point is that we usually react spontaneously to sensual experiences, regarding them as familiar or alien, which evoke in us positive or negative associations. They are characterized by a remarkable amount of subjectivity, although some of them can be shared by all members of a given culture.

To be able to accept the other on this basic level, one should acknowledge the difference in sensual experiences and broaden one's own cultural sensitivity. Just like the aesthetic sense can be trained through artistic education, cultural sensitivity should be developed through reflection, experience and will power (See more Pawlik J.J. and Pakuła-Tamou D., 2013, p. 183–196). This is something more than learning the foreign culture. This is about sensitivity to sensual experiences combined with cognition. Contact with a foreign culture provides a perfect opportunity to practice in this regard.

Firstly, we will broaden our visual and auditory abilities. In the first contact, people of other body built and skin colour can distract our attention, or even irritate, yet with deeper cultural sensitivity, they will become “normal”, as we cease to pay attention to their external features. They will become legitimate partners of the meeting, as not their appearance, but their thoughts, feelings and concerns will start to matter.

Auditory sensations are also included in the sensitivity domain. A feature of the European culture is clearness of verbal communication, faithfulness to the message, precision of the image. Therefore, it is of high concern to translate important information into all possible languages. Cultural sensitivity manifests itself in responding to sounds. It is not only about understanding, but also about pronunciation, accent, pitch, etc. Some cultures are considered noisy, while a loud response is negatively evaluated by us. Such cultures do not only include African ones, but also Mediterranean cultures, therefore the entire south of Europe. On the other hand, the vibrancy of the Polish language is compared by foreigners to the speech of a child or bird twittering. Nevertheless, we should refrain from making such comparisons, as the boundary between an objective association and the expression of prejudices is very faint.

It is believed that out of all senses, it is most difficult to broaden the smell sensitivity. Although after several minutes the sense of smell does not react to the odour of the environment, getting used to it, yet the initial encounter with the smell of other person can be shocking. Perhaps we will never get used to his smell, but at least it should be remembered that the smell of our body can also be considered by the other person as unpleasant. Differences in smell most frequently originate from the differences in the food consumed. A pungent smell is typically caused by spices and spicy food. It is also worth tasting other cuisines to get acquainted with a broad range of tastes they offer. A lot has been written about the non-verbal communication in various cultures (see e.g. Mikułowski Pomorski J., 2006). although as a matter of fact, each experience, each intercultural contact would deserve a separate study, as it introduces many original elements. A broadened cultural sensitivity is an important condition to maintain and develop dialogue, but, as it has been mentioned, it is just the first step to a fruitful exchange.

The obstacles to dialogue are described in the records of the Roman congregations, quoted at the beginning of the paper and although, as it has been emphasized, the obstacles refer to dialogue as one of the inseparable component of the evangelization of the Church, the remarks presented in the document also apply to the dialogue at the level at which individuals and families belonging to different cultures and/or religions meet. To prove this claim, it is worth quoting the entire fragment of this text:

“Some of the more important obstacles will be mentioned here: [...] a) Insufficient grounding in one’s own faith. b) Insufficient knowledge and understanding of the belief and practices of other religions, leading to a lack of appreciation for their significance and even at times to misrepresentation. d) Socio-political factors or some burdens of the past. e) Wrong understanding of the meaning of terms such as conversion, baptism, dialogue, etc. f) Self-sufficiency, lack of openness leading to defensive or aggressive attitudes. g) A lack of conviction with regard to the value of interreligious dialogue, which some may see as a task reserved to specialists and others as a sign of weakness or even a betrayal of the faith. h) Suspicion about the other’s motives in dialogue. i) A polemical spirit when expressing religious convictions. j) Intolerance, which is often aggravated by association with political, economic, racial and ethnic factors, a lack, of reciprocity in dialogue which can lead to frustration. k) Certain features of the present religious climate, e.g., growing materialism, religious indifference, and the multiplication of religious sects which creates confusion and raises new problems.” (*Dialogue and proclamation*, 1991, No. 53).

The first group of obstacles, i.e. a), b), c) and e) refer to competences. Insufficient grounding in one's own faith gives rise to uncertainty, leads to the reaction of self-defence and rejection, when facing people from different cultures whose faith is strong and who are attached to their religious practices. In everyday situation, this statement applies to the entire domain of culture. Insufficient knowledge of one's own history and national tradition and symbols of culture developed by generations, as well as indifference to related values, make dialogue impossible. In the eyes of the dialogue partners, under cover of the quasi-tolerance, we hide relativism which they do not accept.

Insufficient attachment to one's own culture is paired with unwillingness to meet other cultures, the lack of interest in dissimilarity and stereotypical evaluation of others by using common, negative statements. Such a situation can result from insufficient education, language skills or vocabulary range. Therefore, an important role in promoting and maintaining the dialogue between cultures is played by elites.

The second group of obstacles, i.e. f), g), h), i) i j) concerns attitudes: lack of openness, a defensive and aggressive approach, lack of conviction to the need for dialogue, suspicion, polemical attitude, lack of tolerance, etc. Those inhibitions cannot be overcome without the effort of will and personal involvement. They cannot be eliminated by force. However, a question should be asked whether in the Christian spirit, those negative attitudes should not become an important aim in self-improvement. It is worth emphasizing that a negative attitude towards foreigners cannot be justified by a difficult financial situation, as sharing with those in need results from the great commandment.

## Conclusion

When talking about a Catholic family, we have in mind a minimal community directed by evangelical principles. As a domestic Church, it must be ready to take a risk, and the above-mentioned risk is based on a belief that we all are children of God. The appeal of Pope Francis to open doors to refugees results from the great commandment. It is sad to conclude that in such a Catholic country as Poland, it generally draws an insignificant response. Thousands of arguments are given to justify such an approach, yet none of them is stronger than the great commandment. We will remain the anchor of the Church, not by isolating from others, but when, according to the evangelical spirit, we will follow the Apostles and the Samaritan, whom Christ Himself holds up as an example

for us. The solution to the present global situation should be searched for with prudence and sagacity, but what is most alarming, is the attitude of Catholics, which often departs from the spirit of the Gospel.

The issue of intercultural relation presented in this paper shows only chosen examples of meetings based on everyday situations. Each individual contact with foreigners is not only a unique experience, but also an opportunity for enrichment, for verifying one's own cultural beliefs. This does not only refer to knowledge, which can be found in textbooks, but to experience, which will bring results only when the effort of will is involved. Both the features of efficient dialogue (openness, humbleness, spirit of dialogue) and the obstacles (intolerance, suspicion) result from the attitudes exceeding the limits of sheer competence, creating complete, coherent and autonomous personality of a human being. The building of attitudes should result from the belief and, in the case of Catholics, from deep faith.

## KATOLICKA RODZINA WOBEC RÓŻNORODNOŚCI KULTUROWEJ

### (STRESZCZENIE)

W artykule przedstawiono zagadnienie relacji międzykulturowych na wybranych przez autora przykładach spotkań w codziennych sytuacjach pomiędzy tubylcami żyjącymi w zasadniczo katolickim społeczeństwie, w którym model życia rodzinnego oparty jest o zasady ewangeliczne, a przybyszami, dla których chrześcijańskie wzorce kulturowe są zazwyczaj obce. Autor opracowania dochodzi do wniosku, że każda zachodząca relacja między tymi dwoma podmiotami jest nie tylko wyjątkowym doświadczeniem, ale także okazją do kulturowego wzbogacenia się katolika oraz zweryfikowania przez niego swych przekonań kulturowych. Autor zauważa, że zarówno postawy, które sprzyjają owocnemu kontaktowi (np. otwartość, pokora, duch dialogu), jak i czynniki go utrudniające (np. nietolerancja, podejrzliwość wobec obcych) wynosi się z rodzinnego domu. Stąd należy dołożyć wszelkich możliwych starań, aby młodzi ludzie uczeni byli w rodzinnym domu postaw pożądaných z punktu widzenia właściwie ukształtowanych relacji pomiędzy przedstawicielami różnych kultur. Jednocześnie autor wskazuje, że kierunek działań, jakie powinny zostać podjęte dla ukształtowania przez katolików własnych odniesień do przedstawicieli niekatolickich kultur, wyznacza wiele oficjalnych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego. Jednym z najważniejszych wśród nich jest dokument Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów „Dialog i przepowiadanie” (1991). Sumując przeprowadzone analizy, autor podkreśla, że harmonijne życie w społeczności wielokulturowej nie jest sprawą kompetencji, ale jest uwarunkowane budowaniem – w szczególności już w rodzinnym domu – właściwych postaw, które gwarantują otwartość i empatię wobec innego, a zwłaszcza obcego kulturowo człowieka.

## CATHOLIC FAMILY TOWARDS CULTURAL DIVERSITY

## (SUMMARY)

The article presents the issue of intercultural relations on, selected by the author, examples of meetings in everyday situations between the natives living in a basically Catholic society, in which the model of family life is based on Gospel principles and visitors for whom Christian cultural patterns are usually foreign. The author of the study concludes that every relationship between these two entities is not only an exceptional experience, but also an opportunity for cultural enrichment of the Catholic and the verification of his cultural convictions. The author notes that attitudes that promote fruitful contact (e.g. openness, humbleness, spirit of dialogue), as well as factors that make it difficult (e.g. intolerance, suspicion towards strangers) have their roots in the family home. Therefore, every effort should be made to ensure that young people are taught at home attitudes desirable from the point of view of well-formed relations between representatives of different cultures. At the same time, the author indicates that the course of action that should be taken to shape Catholics' own references to representatives of non-Catholic cultures, is marked by many official documents of the Roman Catholic Church. One of the most important among them is the document of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Congregation for the Evangelization of Peoples "Dialogue and Proclamation" (1991). Summing up the analyzes carried out, the author emphasizes that harmonious life in a multicultural community is not a matter of competence, but is conditioned by building up – particularly in the family home – the right attitudes that guarantee openness and empathy towards another, especially a culturally alien person.

## BIBLIOGRAPHY

- Agier Michel, 2015, *Anthropologie de la ville*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Dialogue and proclamation. Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*, 1991,  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interrelg/documents/rc\\_pc\\_interrelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interrelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html) (15.10.2017).
- Goffman Erving, 1967, *Interaction Ritual. Essays on face-to-face behavior*, Aldine Pub. C., Chicago.
- Mikulowski Pomorski Jerzy, 2006, *Jak narody porozumiewają się ze sobą w komunikacji międzykulturowej i komunikowaniu medialnym*, Universitas, Kraków.
- Mitchell J. Clyde, 1987, *The Situational Perspective*, in: J.C. Mitchell, *Cities, Society, and Social Perception. A Central African Perspective*, Clarendon Press, Oxford, pp. 1–33.
- Paul VI, 1964, *Ecclesiam suam. Encyclical of Pope Paul VI on the Church*, August 6, 1964, w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\_p-vi\_enc\_06081964\_ecclesiam.html (15.10.2017).
- Pawlik Jacek Jan and Dorota Pakuła-Tamou, 2013, *Wychowanie przez sztukę a budowanie wrażliwości międzykulturowej*, in: Jolanta Muszyńska, Tomasz Bajkowski, Wioleta Danilewicz (ed.), *Kompetencje międzykulturowe jako kapitał społeczności wielokulturowych*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa, pp. 183–196.
- Todorov Tzvetan, 1984, *The Conquest of America. The Question of the Other*, Harper and Row, New York.



Ilona Urych  
Wydział Bezpieczeństwa Narodowego  
Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie

## **Rodzina podstawą bezpieczeństwa (analiza wyników badań własnych)**

**Słowa kluczowe:** rodzina, bezpieczeństwo, zagrożenie, studenci, edukacja.

**Keywords:** family, security, threat, students, education.

### **Wprowadzenie**

Rodzina jest podstawową komórką organizmu społecznego, od jakości której zależy nie tylko los jednostki, ale także wartość całych społeczeństw. Jak trafnie wskazuje Cezary Smuniewski (2015, s. 20): „[...] rodzina istnieje odwiecznie. W pewnym sensie nie znamy człowieka funkcjonującego poza nią: jednostka rodzi się w rodzinie, wychowuje w rodzinie, zakłada rodzinę, żyje pośród rodzin. Pierwszą przestrzenią życia zbiorowego, w której rozpoznajemy relacje społeczne, jest rodzina”. Tym samym wskazać należy, że rodzina jest najważniejszym środowiskiem w życiu człowieka, a także podstawą jego trwania i rozwoju, czyli bezpieczeństwa.

Refleksję nad rolą rodziny w tworzeniu bezpieczeństwa jej członków można rozpocząć od stwierdzenia, że jeżeli rodzina nie spełnia należycie któregoś ze swoich zadań, ogranicza to jej prawidłowe funkcjonowanie, staje się wówczas rodziną dysfunkcyjną, a to utrudnia lub wręcz uniemożliwia realizację potrzeb jej członków (Ziemska M., 1979, s. 235). Dotyczy to zarówno potrzeb niższego rzędu, gwarantujących trwanie, jak i wyższego, zapewniających rozwój. Istotą każdego trwania i rozwoju jednostki jest jej bezpieczeństwo, dzięki któremu możliwe jest nie tylko przetrwanie, integralność lub niezawisłość, ale również rozwój, który ma

zapewnić ochronę oraz wzbogacać tożsamość jednostki i szerzej - narodu (Pokruszyński W., 2010, s. 6). W rodzinie, która realizuje swoje funkcje prawidłowo, tworzy się pierwsze środowisko społeczne dla dzieci, a prawidłowe rozwijanie się warunkuje dalsze funkcjonowanie w różnych grupach społecznych i w całym społeczeństwie (Szlendarek T., 2012, s. 213–214).

W rodzinie młody człowiek wzrasta w świat kultury danego społeczeństwa i przyjmuje obowiązujące normy zachowania. Kształtuje swoją osobowość (Ziemska M., 1977, s. 81–83), wypracowuje umiejętność utrwalania więzi z członkami rodziny, uczy się różnych aktywności społecznych, niezbędnych w dorosłym życiu (Remblowski M., 1986, s. 11–28). Środowisko rodzinne jest najbogatszym źródłem wzorów zachowań, wpływa na koleje życia dziecka oraz stymuluje jego ambicje życiowe (Szczepański J., 1972, s. 306).

Ponadto więzi rodzinne – pomiędzy żoną i mężem, rodzeństwem czy rodzicami a dziećmi – są źródłem poczucia bezpieczeństwa. Rodzina połączona silnymi więzami osobowymi, dającymi akceptację i zrozumienie, tworzy przestrzeń ochrony i rozwoju (Marzec P., 2015, s. 257). Jest środowiskiem, w którym niemal od początku jej trwania potrzeby i interesy jednostki stykają się z potrzebami oraz interesami pozostałych członków rodziny, przy czym wszystkie te osoby jednocześnie zmagają się z różnymi zewnętrznymi, fizycznymi czy materialnymi zagrożeniami. Konstrukttywne rozwiązanie wzajemnych sporów w tym zakresie daje znaczną szansę na powielanie takiego postępowania w sytuacjach konfliktowych (Szacka B., 2008, s. 141-142). Ponadto zaspokojona w dzieciństwie potrzeba poczucia bezpieczeństwa ułatwia realizację swoich potrzeb, ale także indywidualnych i grupowych interesów. Rodzina poprzez nawiązywanie i utrzymywanie między jej członkami prawidłowych więzi wpływa także na subiektywne poczucie bezpieczeństwa każdego jej członka, chroniąc go przed wieloma zagrożeniami o różnej proveniencji.

## Metodologia badań własnych

„Bez wątpienia społeczny wymiar życia rodziny prowokuje do badań w obszarze nauk o bezpieczeństwie” (Smuniewski C., 2015, s. 35). W ostatnich latach w publikacjach naukowych zauważa się wzrost zainteresowania rangą i znaczeniem pojęć „bezpieczeństwo” i „zagrożenie”, do niedawna przypisanych *de facto* naukom wojskowym. Interesujące wydaje się zatem zestawienie tych terminów z pojęciem rodziny i dokonanie próby doprecyzowania ich znaczenia w tej korelacji. Dodatkowymi motywami, które skłoniły autorkę do podjęcia badań empirycznych na temat rodziny

jako podstawy bezpieczeństwa są względy natury poznawczej – chęć zdiagnozowania poczucia bezpieczeństwa we współczesnej rodzinie, w tym szczególnie ludzi młodych, którzy studiują na kierunku bezpieczeństwo wewnętrzne. W ramach tego kierunku młodzi ludzie poznają różne aspekty bezpieczeństwa wewnętrznego, takie jak np.: zarządzanie kryzysowe, bezpieczeństwo informacji lub bezpieczeństwo publiczne, dzięki temu mogą rozeznać, zrozumieć i zidentyfikować zjawiska związane z bezpieczeństwem.

W związku z tym założeniem postawiono sobie cel, którym było poznanie opinii studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej<sup>1</sup> na temat bezpieczeństwa w rodzinie, ze szczególnym uwzględnieniem określenia sfery poczucia bezpieczeństwa w kręgu rodzinnym, diagnozy jego uwarunkowań oraz możliwości kreowania.

Problem główny niniejszej pracy zawiera się w pytaniu: Jak badani studenci Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej postrzegają bezpieczeństwo współczesnych rodzin?

W związku z pytaniem głównym w pracy postawiono następujące pytania szczegółowe:

1. Jak badani studenci oceniają poczucie bezpieczeństwa w rodzinie?
2. Jakie są uwarunkowania poczucia bezpieczeństwa w rodzinie badanych studentów w ich opinii?
3. Jakie są opinie badanych studentów wobec możliwości kreowania bezpieczeństwa rodziny?

W badaniach zastosowano metodę sondażu diagnostycznego, dzięki której uzyskano informacje na temat postrzegania bezpieczeństwa przez współczesne rodziny. Techniką badawczą była ankieta, a narzędziem badawczym – autorski kwestionariusz ankiety, zwany „Kwestionariuszem ankiety dla studentów Akademii Obrony Narodowej”.

Badania zostały przeprowadzone wśród 190 studentów trzeciego roku tejże uczelni, zarówno studiów stacjonarnych, jak i niestacjonarnych. Wyodrębnienie zmiennej niezależnej w postaci trybu studiów podyktowane było przyjęciem hipotezy, zgodnie z którą założono, że opinie studentów niestacjonarnych na temat bezpieczeństwa w rodzinie znacznie różnią się od opinii studentów stacjonarnych ze względu na fakt, że w trybie niestacjonarnym studiuje większa liczba osób, które założyły już własne rodziny. Tym samym przypuszczano, że fakt posiadania własnej

---

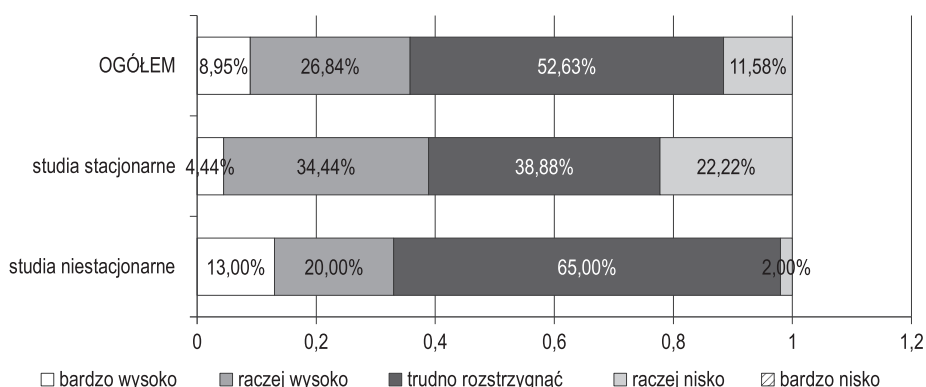
<sup>1</sup> Na podstawie art. 3. ustawy z dnia 20 maja 2016 r. o utworzeniu Akademii Sztuki Wojennej z dniem 30 maja 2016 r. zniesiono Akademię Obrony Narodowej w Warszawie. Na podstawie art. 1. w/w ustawy z dniem 1 października 2016 r. utworzono Akademię Sztuki Wojennej (Dz.U. z 2016 r. poz. 906).

rodziny, w tym niejednokrotnie i potomstwa, znacząco wpływa na określenie poczucia bezpieczeństwa w rodzinie badanych, diagnozy jego uwarunkowań oraz możliwości kreowania

## Poczucie bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych studentów

Przeprowadzone badania pozwoliły określić poczucie bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych studentów, do których zakwalifikować można: ocenę bezpieczeństwa współczesnej rodziny (wykres 1), główne dziedziny bezpieczeństwa współczesnej rodziny (wykres 2), ocenę własnego bezpieczeństwa w rodzinie (wykres 3) oraz działania wpływające na poczucie bezpieczeństwa współczesnej rodziny w opinii ankietowanych.

Zdaniem 35,79% badanych poziom bezpieczeństwa współczesnej rodziny jest wysoki. Opinię przeciwną wyraził co dziesiąty ankietowany student (11,58%). Ponad połowa respondentów nie miała jednoznacznej opinii w kwestii poziomu bezpieczeństwa współczesnej rodziny – 52,63% wskazało na odpowiedź „trudno powiedzieć”.



Wykres 1. Ocena bezpieczeństwa współczesnej rodziny w opinii badanych studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej (AON)

Źródło: opracowanie własne.

Częściej pozytywną opinię na temat bezpieczeństwa rodziny we współczesnym świecie wyrażali studenci kierunków stacjonarnych: bardzo i raczej wysoko – 38,88%, gdy na studiach niestacjonarnych – 33,00%. Jednocześnie studenci stacjonarni znacznie częściej (22,22%) wskazywali, że ich zdaniem bezpieczeństwo rodziny we współczesnym świecie jest raczej niskie, gdzie studenci niestacjonarni wskazali tę odpowiedź prawie

dziesięciokrotnie rzadziej (2,00%). Wśród ankietowanych ze studiów niestacjonarnych 65% nie miało zdania w tej kwestii, gdy w grupie badanych ze studiów stacjonarnych – o połowę mniej – 38,88%.

Respondenci zostali poproszeni o uargumentowanie swoich stanowisk. Wśród wielu wypowiedzi wybrano cztery reprezentatywne, z których dwie pierwsze są uzasadnieniem wysokiego stanu poczucia bezpieczeństwa w rodzinie, zaś dwie ostatnie – niskiego, który nie został wskazany:

– „Poziom ten [bezpieczeństwa rodziny] stale się podnosi, powstaje coraz więcej organizacji, do których można się zwrócić z problemami rodzinnymi, otwarcie rozmawia się o tym w szkołach i innych instytucjach”.

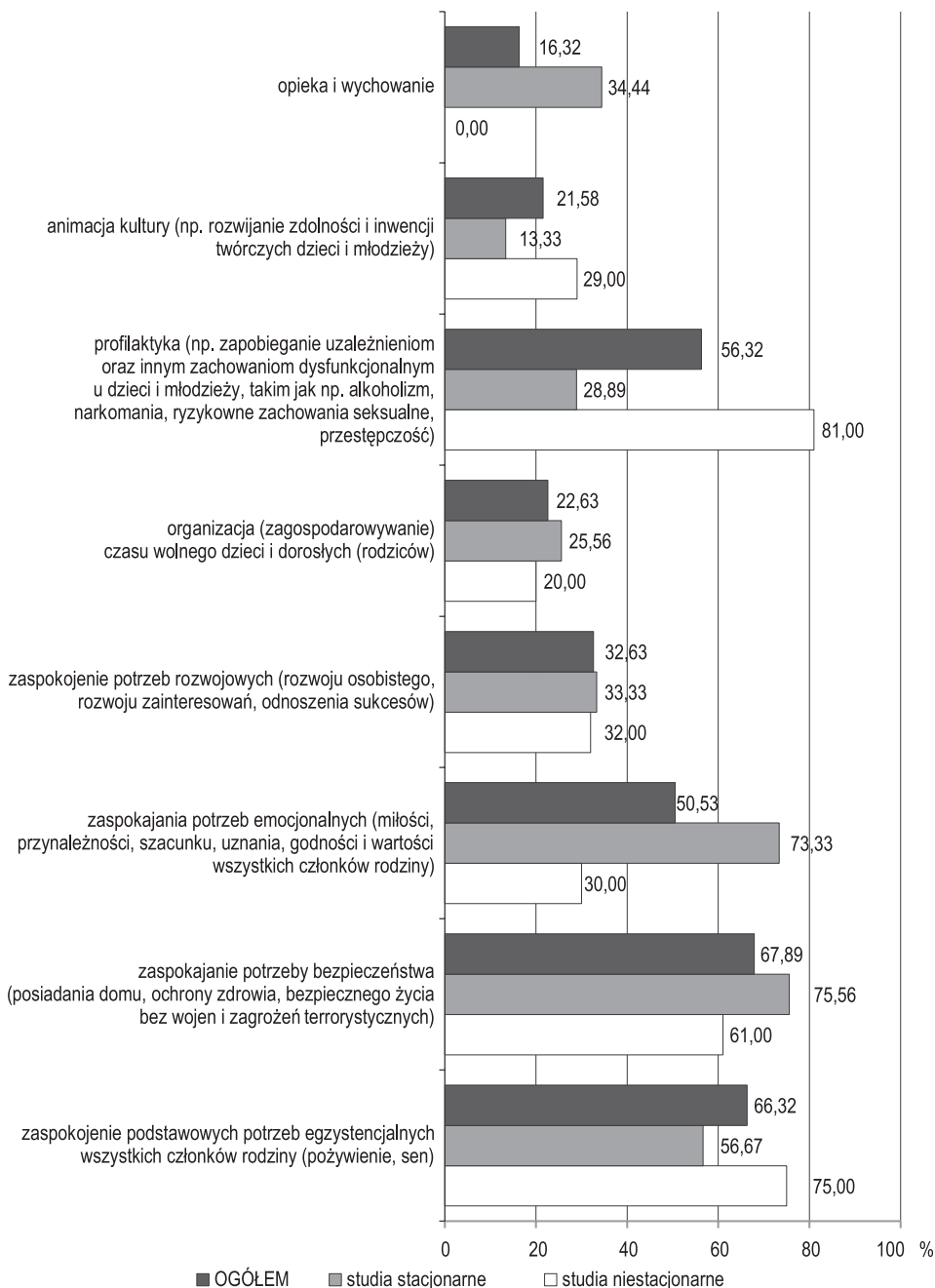
– „W rodzinie członkowie starają się nie tworzyć przed sobą tajemnic, a jeżeli coś nieprzyjemnego się wydarzy, są świadomi tego, że mają na kogo liczyć”.

– „Współcześnie coraz mniej ludzi zwraca uwagę na tradycję, dużo młodych skupia się na życiu zawodowym, zaniedbuje rodzinę”.

– „Bezpieczeństwo wiąże się z obecnością rodziców w domu wraz z dziećmi, a we współczesnych rodzinach rodzice nie mają często czasu dla swoich pociech i ich bezpieczeństwo znacznie maleje”.

Ponadto należy wskazać, że – uznając bezpieczeństwo współczesnej rodziny za bardzo wysokie i raczej wysokie – studenci twierdzili, iż rządowe i pozarządowe formy wsparcia bezpieczeństwa w rodzinie są coraz szersze i lepiej przygotowane, o wysokim standardzie działania, również państwo przykłada większą wagę do pomocy osobom, zwłaszcza w środowiskach patologicznych. Niektórzy z badanych w swojej odpowiedzi wskazali, że wyższy poziom edukacji ma znaczący wpływ na bezpieczeństwo rodzin. W ocenie studentów także media w dużej mierze przyczyniają się do zwiększania bezpieczeństwa społecznego, ponieważ zwracają uwagę na problemy i zagrożenia współczesnego świata. Natomiast osoby, które zaznaczyły odpowiedź „trudno rozstrzygnąć”, twierdziły, że bezpieczeństwa współczesnej rodziny uzależnione jest od różnych czynników, m.in. miejsca zamieszkania, statusu społecznego, tradycji rodzinnych. Z kolei ankietowani, którzy uważali bezpieczeństwo rodziny za raczej niskie i bardzo niskie byli zdania, iż taki poziom bezpieczeństwa współczesnej rodziny wynika ze złej sytuacji materialnej, braku wykwalifikowanych osób w poszczególnych instytucjach, zaniku więzi rodzinnych, wysokiego poziomu przestępczości, jak również wszelkich patologii występujących w społeczeństwie.

Przeprowadzone badania pozwoliły także wskazać główne dziedziny bezpieczeństwa współczesnej rodziny, co ukazano na wykresie 2.



Uwaga: wyniki nie sumują się do 100% – możliwa wielokrotność wyboru odpowiedzi  
 Wykres 2. Główne dziedziny bezpieczeństwa współczesnej rodziny w opinii badanych studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego AON

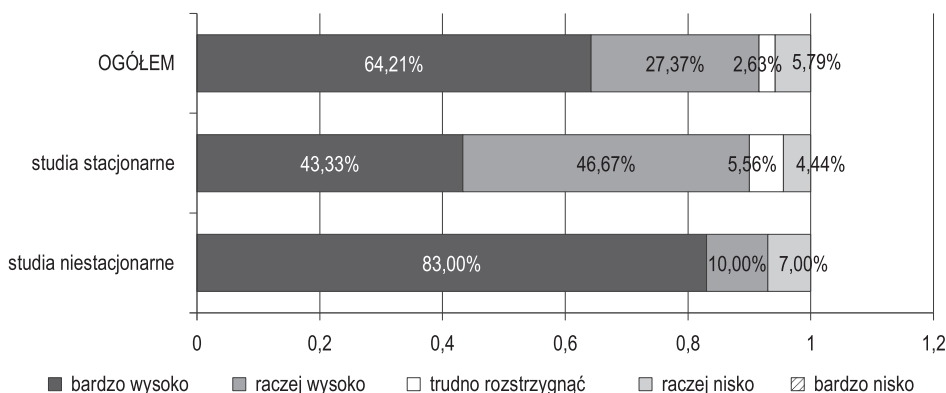
Źródło: opracowanie własne.

Analiza wyników badań wskazuje, że według ankietowanych studentów do głównych dziedzin bezpieczeństwa, które dotyczą współczesnej rodziny, należy zaliczyć: zaspokojenie podstawowych potrzeb egzystencjalnych (66,32%), zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa (67,89%), profilaktyka zdrowotna dzieci i młodzieży oraz zachowań ryzykownych (56,32%), zaspokojenie potrzeb emocjonalnych (50,53%). Mniej niż 1/3 badanych wskazała na zaspokojenie potrzeb rozwojowych (32,63%), organizację czasu wolnego (22,63%), animacje kulturalne (21,58%), opiekę i wychowanie (16,32%).

Studenci kierunków stacjonarnych częściej podkreślali znaczenie takich obszarów, jak: zaspokojenie potrzeb emocjonalnych i poczucia bezpieczeństwa oraz opiekę i wychowanie. Natomiast studenci kierunków niestacjonarnych za ważniejsze uznali zaspokajanie potrzeb egzystencjalnych, profilaktykę zdrowotną i zachowań ryzykownych oraz animacje kulturowe. Obie grupy w zbliżonym stopniu uznały wagę realizacji własnego rozwoju oraz organizację czasu wolnego. Należy podkreślić, że studenci niestacjonarni najrzadziej wskazywali na opiekę i wychowanie jako dziedzinę bezpieczeństwa rodziny – taką odpowiedź wskazali tylko studenci kierunków stacjonarnych.

Badani studenci określili także poczucie bezpieczeństwa w ich rodzinach (wykres 3). Wśród respondentów 91,58% oceniło swój poziom bezpieczeństwa w rodzinie bardzo wysoko i raczej wysoko. Niska ocena dotyczyła 5,79% badanych, a 2,63% nie potrafiło dokonać jednoznacznej oceny poczucia bezpieczeństwa w swojej rodzinie.

Zdecydowanie wyższe poczucie bezpieczeństwa w rodzinie mieli studenci kierunków niestacjonarnych, wśród których 83% wskazało na ocenę „bardzo wysoko”, gdy udział tej odpowiedzi w grupie studentów kierunków stacjonarnych był o połowę niższy – 43,33%.



Wykres 3. Ocena własnego bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego AON

Źródło: opracowanie własne.



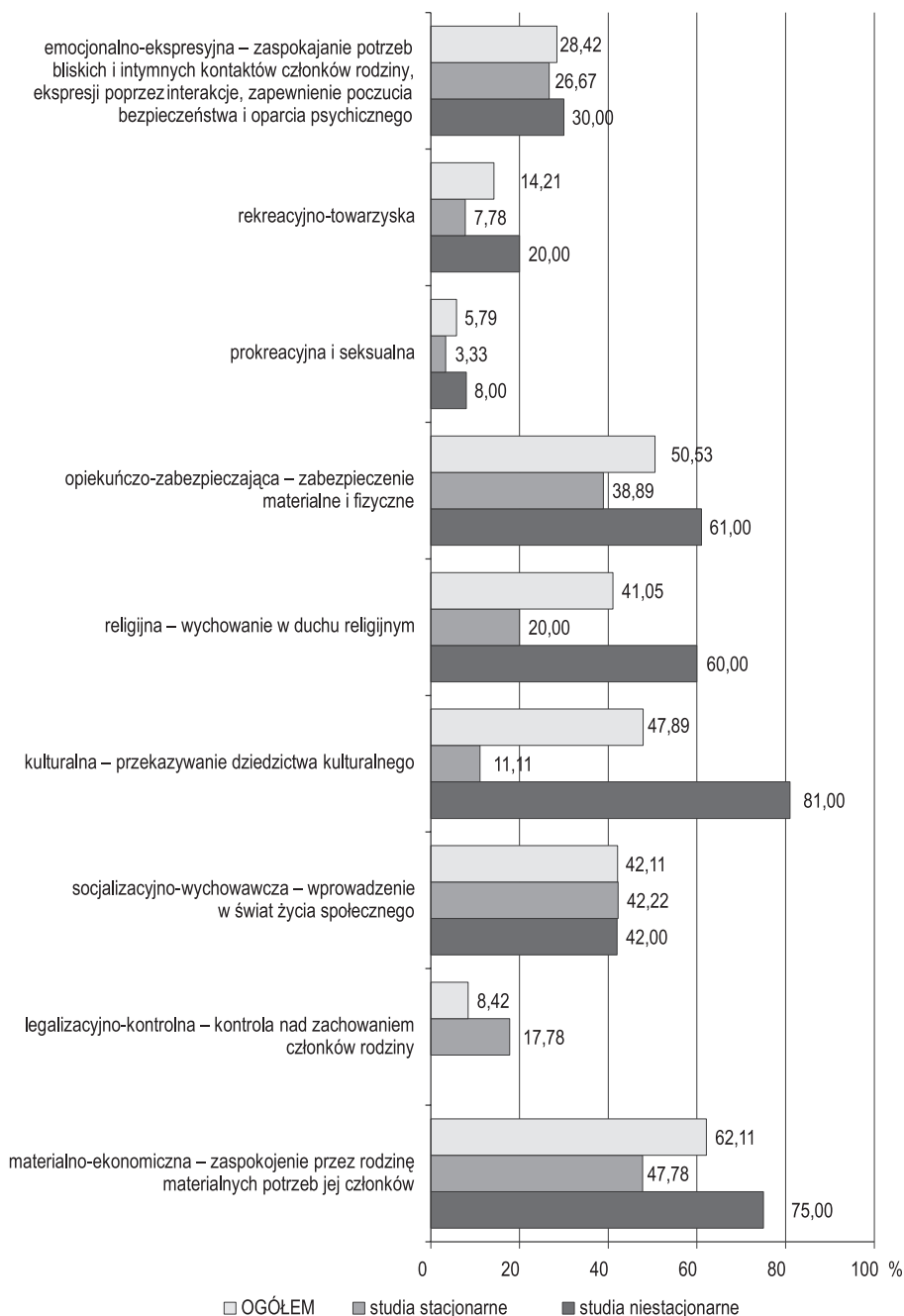
Respondentów poproszono także o wskazanie konkretnych działań czy zdarzeń wpływających na poczucie bezpieczeństwa współczesnej rodziny. Znaczna część ankietowanych wskazała, że najważniejszą kwestią warunkującą poczucie bezpieczeństwa w rodzinie jest stabilność materialna oraz posiadanie stałego zatrudnienia. Pojawiły się również odpowiedzi stwierdzające, że posiadanie własnego mieszkania lub domu daje członkom rodziny poczucie bezpieczeństwa i spokoju wewnętrznego. Równie istotnym elementem, który zdaniem badanych wpływa pozytywnie na bezpieczeństwo w rodzinie, jest częste spędzanie wspólnie wolnego czasu oraz wsparcie psychiczne członków rodziny w trudnych sytuacjach. Zdaniem badanych ważne jest także, aby członkowie rodziny wiedzieli i czuli, że mogą na sobie polegać i nikt ich nie zawiedzie w sytuacji, gdy będą najbardziej potrzebowali pomocy. Studenci odpowiedzieli również, że poczucie bezpieczeństwa w rodzinie sprzyja zaufanie, wsparcie, zrozumienie, miłość oraz szczerłość i uczciwość. Ankietowani wskazywali też, że aby członkowie odczuwali bezpieczeństwo we współczesnej rodzinie, rodzice powinni koncentrować się na podstawowych potrzebach swojej rodziny. Ich własne przyjemności i marzenia nie mogą być priorytetowe.

### **Uwarunkowania poczucia bezpieczeństwa w rodzinie badanych studentów w ich opinii**

Badania pozwoliły wskazać na uwarunkowania, jakie mają wpływ na poczucie bezpieczeństwa w rodzinie studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej w Warszawie, do których zakwalifikowano: realizację funkcji rodziny (wykres 4), wypełnianie przez rodziców ich różnych zadań i zobowiązań rodzinnych (wykresy 5–13) oraz atrybuty, jakie rodzice otrzymują, gdy zapewniają swojej rodzinie poczucie bezpieczeństwa (wykresy 14–18).

Według ankietowanych we współczesnej rodzinie poczucie bezpieczeństwa jej członkom gwarantuje funkcja materialno-ekonomiczna (62,11%), następnie: opiekuńczo-zabezpieczająca (50,53%), kulturalna (47,89%), socjalizacyjno-wychowawcza (42,11%), religijna (41,05%) oraz emocjonalno-ekspresyjna (28,42%). Za mniej znaczące badani studenci uznali funkcję rekreacyjno-towarzyską (14,21%), legalizacyjno-kontrolną (8,42%) oraz prokreacyjną i seksualną (5,79%).

Porównanie wyników studentów z kierunków stacjonarnych i niestacjonarnych dowodzi, że studenci niestacjonarni przypisują rodzinie szerszy wachlarz funkcji niż studenci stacjonarni. Studenci kierunków



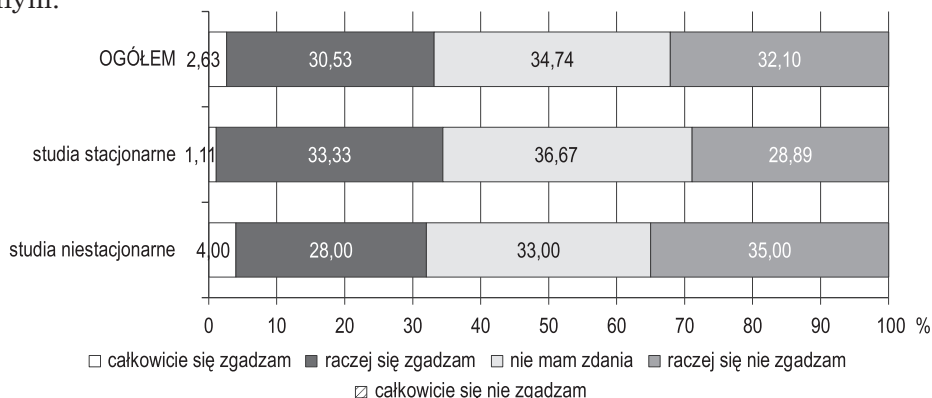
Uwaga: wyniki nie sumują się do 100% – możliwa wielokrotność wyboru odpowiedzi

Wykres 4. Funkcje współczesnej rodziny, które w opinii badanych zapewniają poczucie bezpieczeństwa jej członków

Źródło: opracowanie własne.

niestacjonarnych częściej podkreślali funkcję materialno-ekonomiczną, kulturalną, opiekuńczo-zabezpieczającą, religijną, rekreacyjno-towarzystwą oraz prokreacyjną i seksualną. Natomiast tylko studenci kierunków stacjonarnych za ważniejsze uznali rolę legalizacyjno-kontrolną rodziny. Obie grupy w zbliżonym stopniu uznały wagę funkcji emocjonalno-ekspresyjnej i socjalizacyjno-wychowawczej.

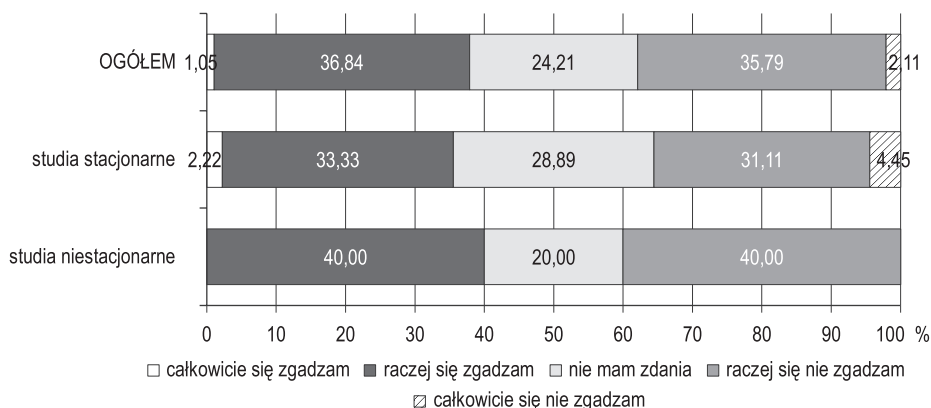
Analiza wyników badań wskazuje, że w badanej grupie studentów 33,16% z nich zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice skutecznie aktywizują społecznie i kulturalnie dzieci, młodzież i dorosłych* (wykres 5). Niemal identyczny udział otrzymano w odniesieniu do osób niezgadających się z tą opinią – 32,10% oraz niemających jednoznacznego zdania w tej kwestii – 34,74%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.



Wykres 5. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice skutecznie aktywizują społecznie i kulturalnie dzieci, młodzież i dorosłych

Źródło: opracowanie własne.

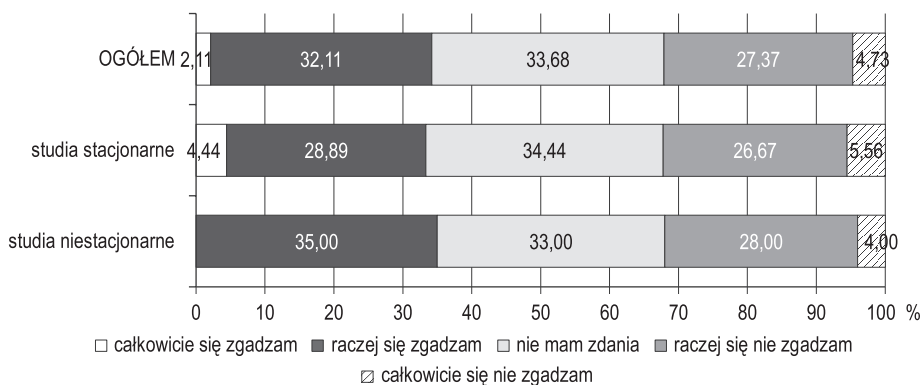
W badanej grupie studentów 37,89% zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice z powodzeniem rozwiązują większość problemów dydaktycznych, opiekuńczych, wychowawczych, społecznych, z którymi stykają się wychowując swoje dzieci* (wykres 6). Niemal identyczny udział otrzymano dla osób niezgadających się z tą opinią – 37,90%. Co czwarty badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 24,21%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.



Wykres 6. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice z powodzeniem rozwiązują większość problemów dydaktycznych, opiekuńczych, wychowawczych, społecznych, z którymi się stykają, wychowując swoje dzieci

Źródło: opracowanie własne.

Wśród ankietowanych 34,22% z nich zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice znacznie przyczyniają się do zmniejszenia rozmiarów patologii społecznej u dzieci i młodzieży* (wykres 7). Niemal identyczny udział otrzymano w odniesieniu do osób niezgadzających się z tą opinią – 32,10%. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 33,68%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.

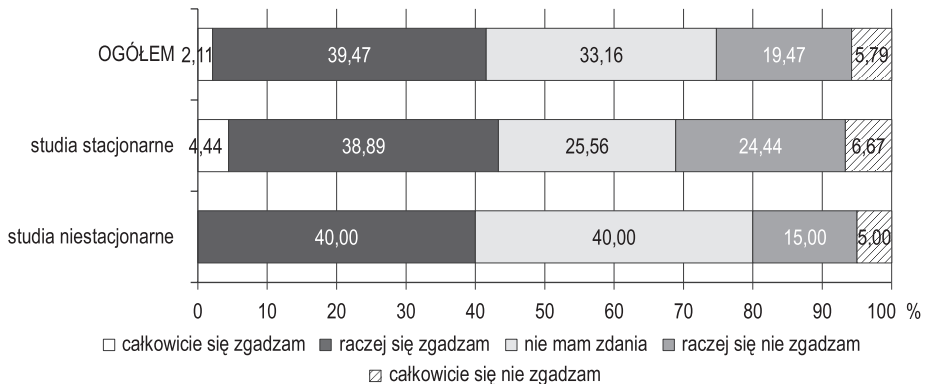


Wykres 7. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice znacznie przyczyniają się do zmniejszenia rozmiarów patologii społecznej u dzieci i młodzieży

Źródło: opracowanie własne.

Analiza wyników badań dowodzi, że 41,58% respondentów zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice efektywnie przygotowują dzieci do odpowiedzialności za własne postępowanie, do samodzielności w życiu*

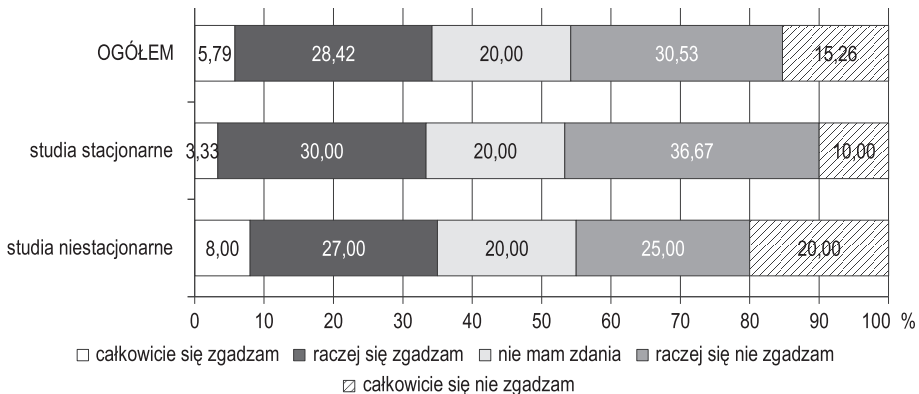
*i umiejętności współdziałania z innymi* (wykres 8). Udział respondentów niezgadających się z tą opinią był niższy i wynosił 25,26%. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 33,16%. Wśród studentów niestacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „nie mam zdania” (40,00%) niż w przypadku studentów kierunków stacjonarnych (25,56%).



Wykres 8. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice efektywnie przygotowują dzieci do odpowiedzialności za własne postępowanie, do samodzielności w życiu i umiejętności współdziałania z innymi

Źródło: opracowanie własne.

Wśród ankietowanych 34,21% z nich zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice są w stanie przyczynić się do podnoszenia poziomu życia kulturalnego swoich rodzin* (wykres 9). Okazało się, że więcej badanych

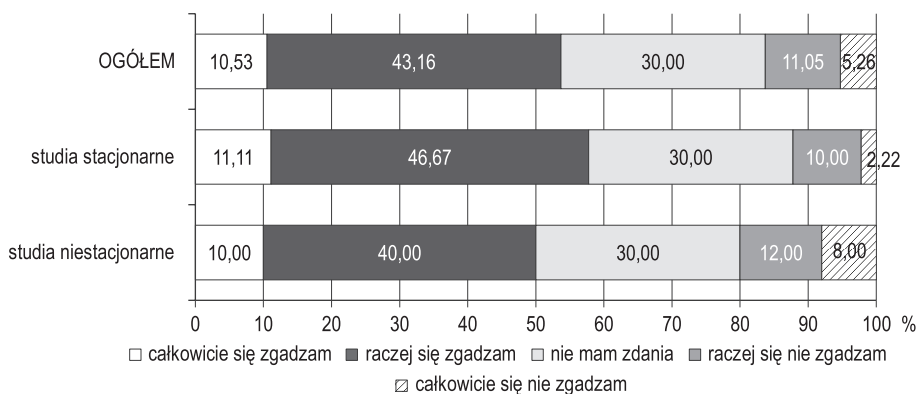


Wykres 9. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice są w stanie przyczynić się do podnoszenia poziomu życia kulturalnego swoich rodzin

Źródło: opracowanie własne.

nie zgadzało się z tą opinią – 45,79%. Co piąty badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 20,00%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.

Badania dowiodły, że 53,69% ankietowanych zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice prowadzą gospodarstwa domowe, które zaspokajają potrzeby członków rodziny* (wykres 10). Tylko 16,31% respondentów nie zgodziło się z tą opinią. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 30,00%. Minimalnie częściej przekonanie, że współcześni rodzice prowadzą gospodarstwa domowe, które zaspokajają potrzeby członków rodziny wyrażali studenci stacjonarni (57,78%) niż niestacjonarni (50,00%).

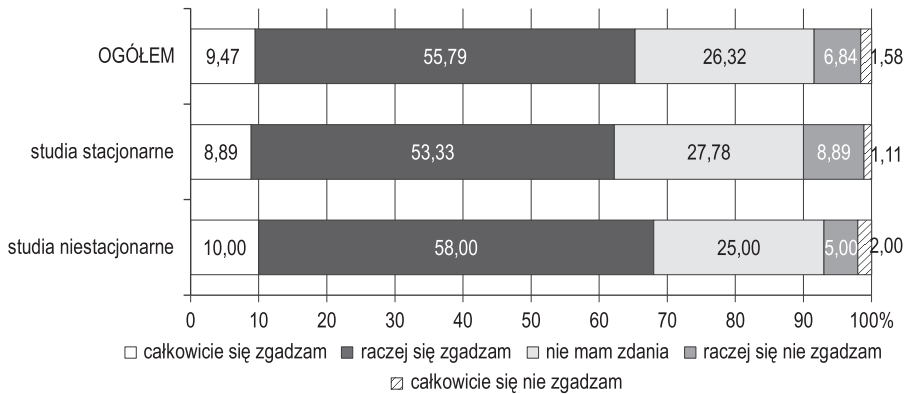


Wykres 10. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice prowadzą gospodarstwa domowe, które zaspokajają potrzeby członków rodziny

Źródło: opracowanie własne.

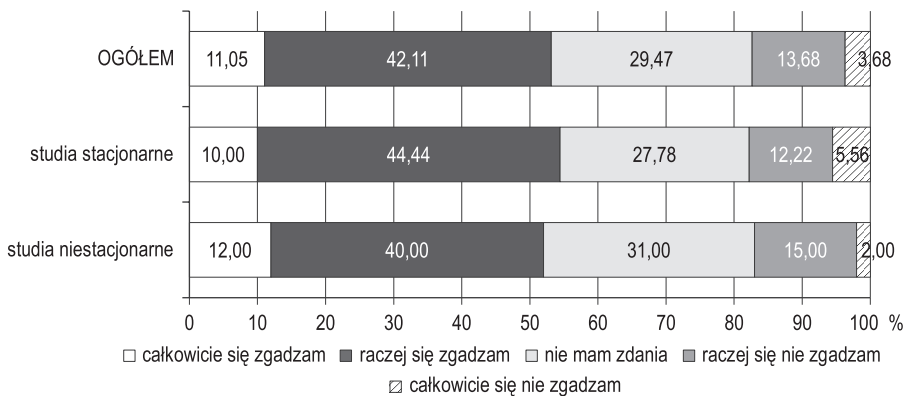
W badanej grupie studentów 65,26% zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice przygotowują dzieci do wejścia w życie społeczne pielęgnują je i wychowują* (wykres 11). Tylko 8,42% respondentów nie zgodziło się z tą opinią. Co czwarty badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 26,32%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.

W badanej grupie studentów 53,16% zgodziło się ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice zapewniają swoim dzieciom odpowiedni start życiowy* (wykres 12). Tylko 17,36% respondentów nie zgodziło się z tą opinią. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 29,47%. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.



Wykres 11. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice przygotowują dzieci do wejścia w życie społeczne, pielęgnują je i wychowują

Źródło: opracowanie własne.



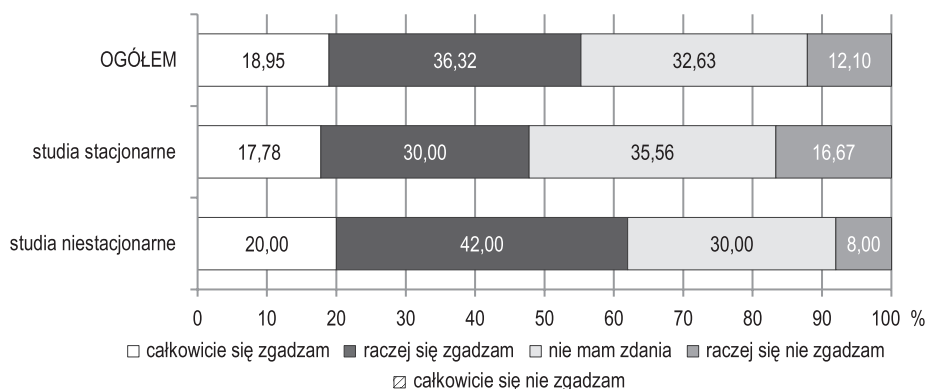
Wykres 12. Opinia badanych na temat twierdzenia, że współcześni rodzice zapewniają swoim dzieciom odpowiedni start życiowy

Źródło: opracowanie własne.

Wśród ankietowanych 55,27% z nich zgodziło się ze stwierdzeniem: *rodziny zaspokajają potrzeby emocjonalne swoich członków* (wykres 13). Tylko 12,10% respondentów nie zgodziło się z tą opinią. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 32,63%. Wśród studentów niestacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się zgadzam” i „raczej się zgadzam” (62,00%) niż w przypadku studentów stacjonarnych (47,78%).

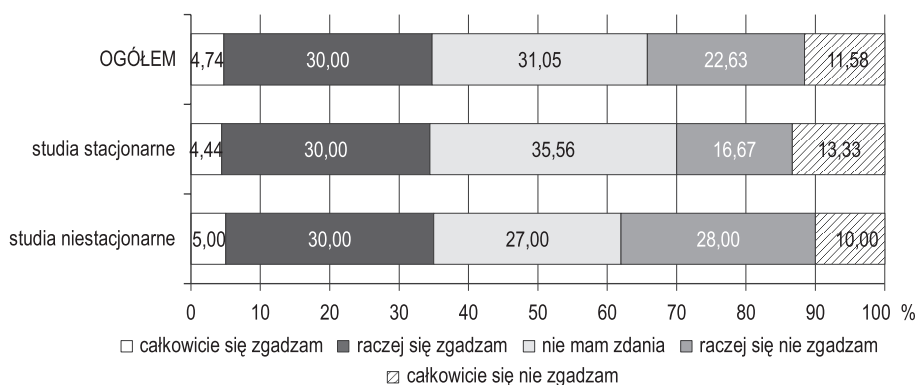


Studia Warmińskie 55 (2018)



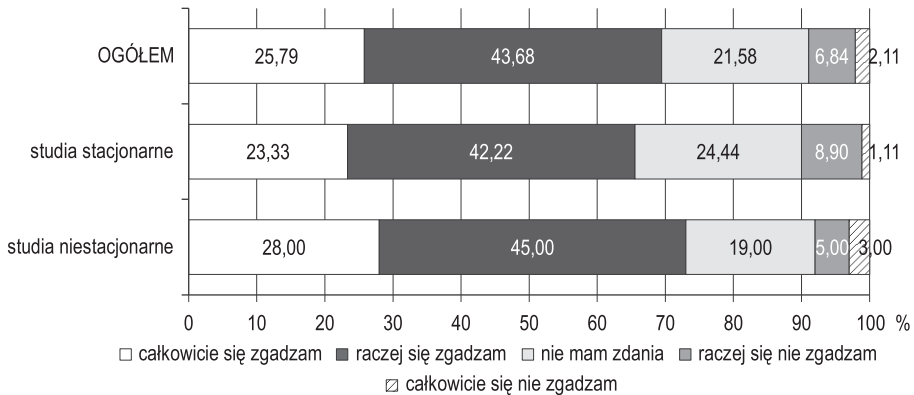
Wykres 13. Opinia badanych na temat twierdzenia, że rodziny zaspokajają potrzeby emocjonalne swoich członków, w tym potrzeby bezpieczeństwa i przynależności  
Źródło: opracowanie własne.

W analizowanej grupie studentów 34,74% zgodziło się ze stwierdzeniem: *rodzice na ogół posiadają wystarczającą ilość wiedzy i umiejętności do rozwiązywania problemów dzieci, młodzieży i dorosłych* (wykres 14). Wśród respondentów 34,21% nie zgodziło się z tą opinią. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 31,05%. Wśród studentów niestacjonarnych otrzymano niewiele wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się nie zgadzam” i „raczej się nie zgadzam” (38,00%) niż w przypadku studentów stacjonarnych (30,00%).



Wykres 14. Opinia badanych na temat twierdzenia, że rodzice na ogół mają wystarczającą wiedzę i umiejętności do rozwiązywania problemów dzieci, młodzieży i dorosłych  
Źródło: opracowanie własne.

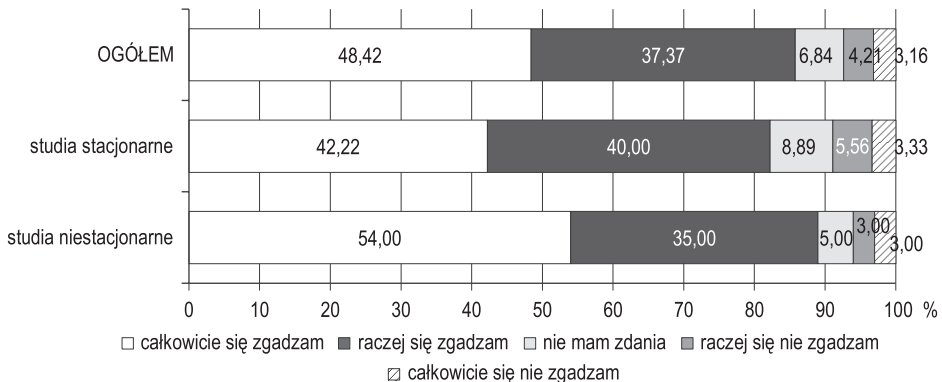
Na podstawie przeprowadzonych badań można wskazać, że 69,47% ankietowanych zgodziło się ze stwierdzeniem: *posiadanie rodziny stwarza duże możliwości samorozwoju* (wykres 15). Tylko 8,95% respondentów nie zgodziło się z tą opinią. Co piąty badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 21,58%. Wśród studentów stacjonarnych otrzymano niewiele wyższy udział odpowiedzi „nie mam zdania” (24,44%) niż w przypadku studentów stacjonarnych (19,00%).



Wykres 15. Opinia badanych na temat twierdzenia, że posiadanie rodziny stwarza duże możliwości samorozwoju

Źródło: opracowanie własne.

W badanej grupie studentów 85,79% zgodziło się ze stwierdzeniem: *posiadanie rodziny wzbogaca osobowość rodzica i czyni ją coraz dojrzałszą* (wykres 16). Wśród respondentów tylko 7,37% nie zgodziło się z tą opinią. Pozostali badani nie mieli jednoznacznego zdania w tej kwestii

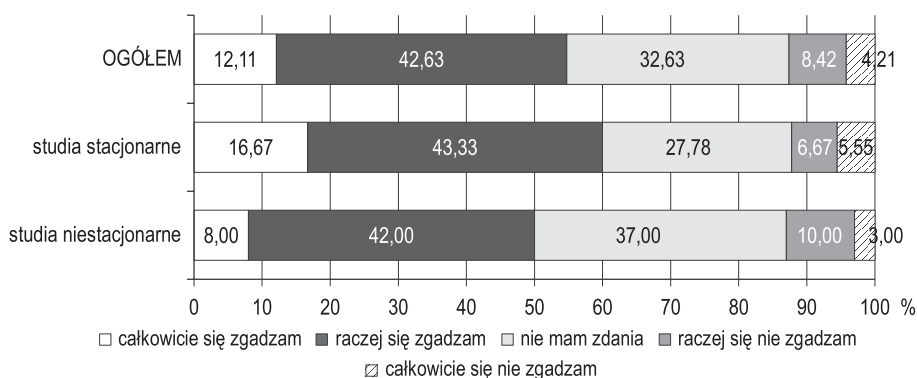


Wykres 16. Opinia badanych na temat twierdzenia, że posiadanie rodziny wzbogaca osobowość rodzica i czyni ją coraz dojrzałszą

Źródło: opracowanie własne.

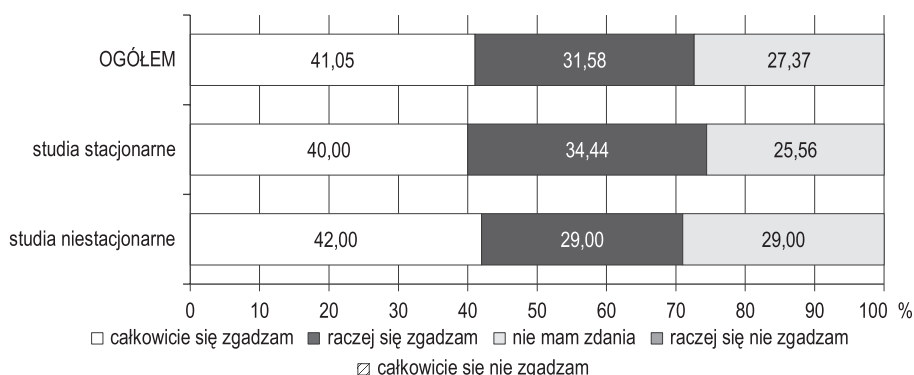
– 6,84%. Wśród studentów niestacjonarnych otrzymano nieco wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się zgadzam” i „raczej się zgadzam” (89,00%) niż w przypadku studentów stacjonarnych (82,22%).

Analiza wyników badań dowodzi, że 54,74% ankietowanych zgodziło się ze stwierdzeniem: *dorośli posiadający dzieci na ogół posiadają odpowiednie umiejętności i kompetencje, które pozwalają im na szybki rozwój zawodowy* (wykres 17). Wśród respondentów tylko 12,63% nie zgodziło się z tą opinią. Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 32,63%. Wśród studentów stacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się zgadzam” i „raczej się zgadzam” (60,00%) niż w przypadku studentów niestacjonarnych (50,00%).



Wykres 17. Opinia badanych na temat twierdzenia, że dorośli, którzy posiadają dzieci na ogół mają odpowiednie umiejętności i kompetencje, które pozwalają im na szybki rozwój zawodowy

Źródło: opracowanie własne.



Wykres 18. Opinia badanych na temat twierdzenia, że dorośli posiadający dzieci odczuwają wewnętrzną satysfakcję i zadowolenie

Źródło: opracowanie własne.

Na podstawie przeprowadzonych badań można wskazać, że 72,63% ankietowanych zgodziło się ze stwierdzeniem: *dorośli posiadający dzieci mają wewnętrzną satysfakcję i zadowolenie* (wykres 18). Co trzeci badany nie miał jednoznacznego zdania w tej kwestii – 26,37%. Żaden z respondentów nie udzielił negatywnej opinii. Struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych była porównywalna z rozkładem ogólnym.

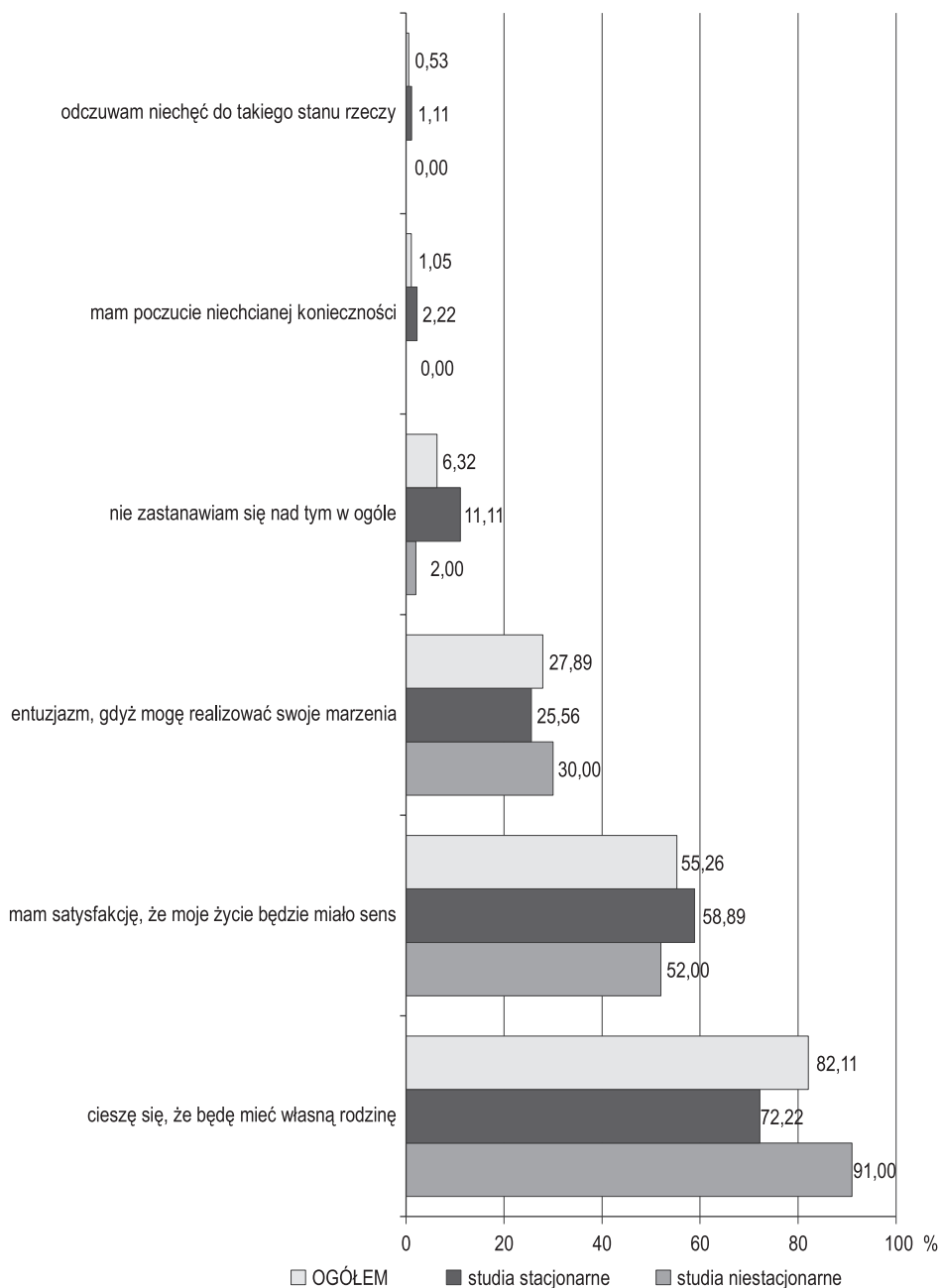
## **Opinie badanych studentów wobec możliwości kreowania bezpieczeństwa rodziny**

Przeprowadzone badania pozwoliły na określenie opinii badanych studentów wobec możliwości kreowania bezpieczeństwa rodziny, do których zakwalifikowano: perspektywę założenia rodziny przez badanych (wykres 19), wizję realizacji roli dorosłego członka rodziny (wykres 20), cechy osoby zakładającej rodzinę, która chce zapewnić jej członkom poczucie bezpieczeństwa (wykres 21), a także czynniki ułatwiające realizację bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych.

Ankietowani studenci określili, jak postrzegają swoją osobę w perspektywie założenia rodziny, co ukazano na wykresie 19. Analiza wyników badań zawartych w wykresie 19. dowodzi, że 82,11% badanych cieszyło się na myśl o założeniu własnej rodziny. Połowa respondentów określiła, że założenie rodziny nada sens ich życiu – 55,26%, a co trzecia osoba podchodziła do tego z entuzjazmem na myśl o realizacji swojego marzenia – 27,89%. Wśród badanych 6,32% z nich nie zastanawiało się nad tym w ogóle, a negatywne nastawienie do posiadania rodziny wyraziło trzech ankietowanych studentów (1,58%). Częściej pozytywnie o założeniu własnej rodziny wypowiedali się studenci studiów niestacjonarnych niż stacjonarnych.

Respondenci określali także wizję realizacji roli dorosłego członka rodziny. Dane zawarte na wykresie 20 wskazują, że 53,68% ankietowanych stwierdziło, iż jako dorosły członek rodziny będzie czynić starania, by wprowadzać w swoim życiu twórcze i konstruktywne rozwiązywanie problemów. Co czwarty badany (26,32%) określił, że będzie naśladować swoich rodziców. Deklarację dostosowania się do oczekiwań partnera/partnerki złożyło 14,21% respondentów, a porównywalny odsetek (14,74%) będzie się starać wykorzystywać wiedzę poznaną w toku studiów. Najmniej popularną odpowiedzią była postawa: będę wykonywać wymagane minimum przydzielonych mi obowiązków i zadań domowych – 6,84%.

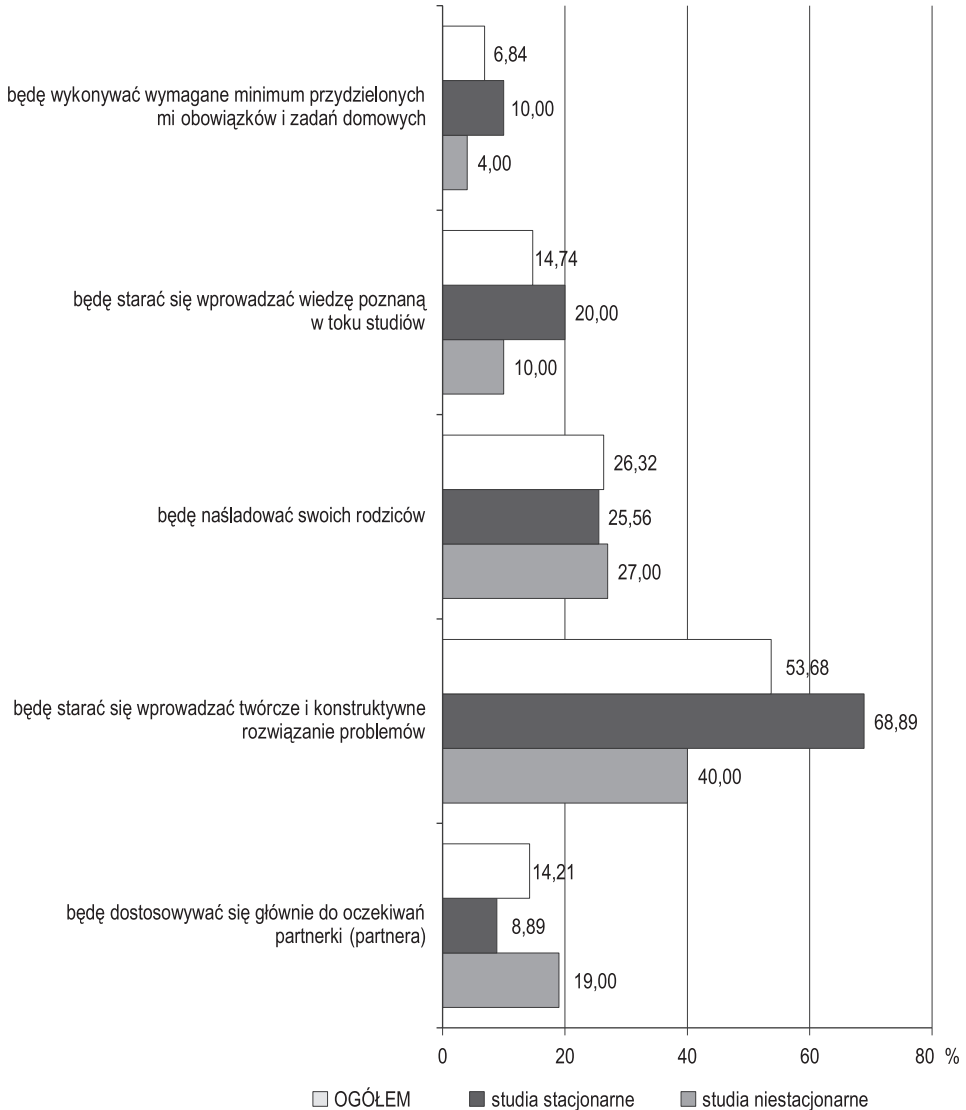
Studia Warmińskie 55 (2018)



Uwaga: wyniki nie sumują się do 100% - możliwa wielokrotność wyboru odpowiedzi

Wykres 19. Moja osoba w perspektywie założenia rodziny

Źródło: opracowanie własne.



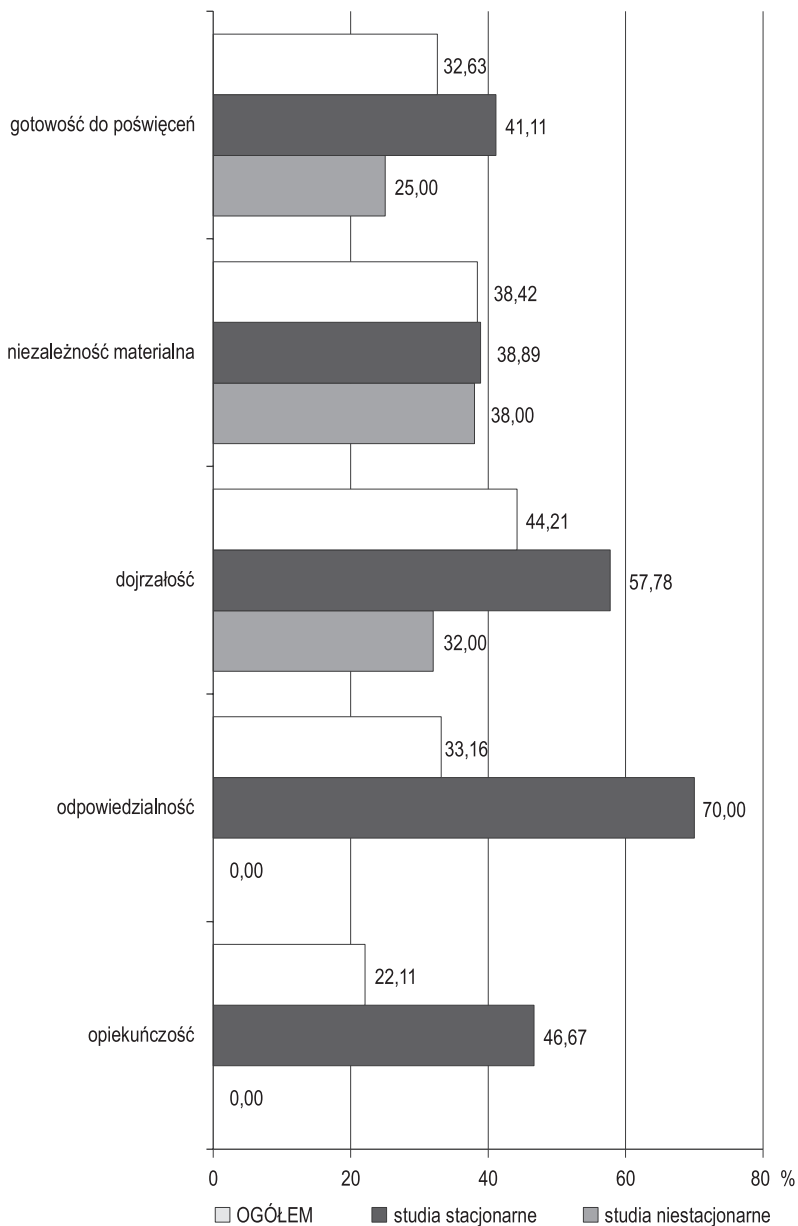
Uwaga: wyniki nie sumują się do 100% - możliwa wielokrotność wyboru odpowiedzi

Wykres 20. Wizja realizacji roli dorosłego członka rodziny w opinii badanych

Źródło: opracowanie własne.

Studenci stacjonarni częściej postrzegali swoją rolę dorosłego członka rodziny poprzez twórcze i konstruktywne rozwiązywanie problemów oraz korzystanie z nabytej wiedzy w toku studiów. Jednocześnie w tej grupie 10% wskazało na odpowiedź: będę wykonywać wymagane minimum przydzielonych mi obowiązków i zadań domowych. Natomiast studenci niestacjonarni częściej planowali dostosować się do oczekiwań partnera/

partnerki. Deklaracja gotowości naśladowania własnych rodziców była porównywalna dla studentów obu grup.



Uwaga: wyniki nie sumują się do 100% - możliwa wielokrotność wyboru odpowiedzi

Wykres 21. Katalog cech składających się na osobę zakładającą rodzinę, która chce zapewnić jej członkom poczucie bezpieczeństwa w opinii badanych

Źródło: opracowanie własne.



Badanych poproszono także o wskazanie cech, jakimi powinna się wyróżnić osoba zakładająca rodzinę, dla której zapewnienie bezpieczeństwa jej członkom jest priorytetem. Dane zawarte na wykresie 21 wskazują, że w opinii respondentów osoba planująca założyć rodzinę powinna być dojrzała (44,21%), niezależna materialnie (38,42%), gotowa do poświęceń (32,63%), odpowiedzialna (33,16%), opiekuńcza (22,11%). Wyniki badań dowodzą także, że szerszy wachlarz cech wymienili studenci stacjonarni. Wśród studentów niestacjonarnych żaden badany nie uważał, że osobę planującą założyć rodzinę powinna cechować odpowiedzialność i opiekuńczość, gdy dla studentów stacjonarnych cechy te były bardzo istotnie – odpowiednio: 70,00% i 46,67% ankietowanych.

Kolejne pytanie, tym razem o charakterze otwartym, dotyczyło czynników ułatwiających poczucie bezpieczeństwa w rodzinie. Przeprowadzone badania pozwalają na stwierdzenie, że znaczna część badanej grupy uważa, że elementami wspomagającymi odczuwanie bezpieczeństwa w rodzinie są stabilność finansowa i mieszkaniowa, a także miłość, szczerść, odpowiedzialność oraz wyższy poziom edukacji. Mniejsza część respondentów twierdzi, że czynnikiem ułatwiającym poczucie bezpieczeństwa jest posiadanie pełnej rodziny, czyli posiadanie matki i ojca oraz rodzeństwa. Nieliczna część studentów jest zdania, że aby członkowie rodziny czuli się w niej bezpiecznie, powinni się wzajemnie akceptować, tolerować swoją inność i indywidualność, a także swoje zainteresowania.

## Podsumowanie

W niniejszym artykule zaprezentowano analizę wyników badań własnych na temat rodziny jako podstawy bezpieczeństwa w opinii studentów Akademii Obrony Narodowej w Warszawie. Celem badań przeprowadzonych za pomocą metody sondażu diagnostycznego i techniki ankiety było poznanie opinii studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego AON na temat bezpieczeństwa w rodzinie, diagnozy jego uwarunkowań oraz możliwości kreowania.

Analiza wyników badań umożliwiła udzielenie odpowiedzi na postawione szczegółowe pytania:

1. Przeprowadzone badania pozwoliły określić poczucie bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych studentów, do których zakwalifikowano: ogólną ocenę bezpieczeństwa współczesnej rodziny, ocenę własnego bezpieczeństwa w rodzinie, główne dziedziny bezpieczeństwa współczesnej rodziny oraz działania wpływające na poczucie bezpieczeństwa w opinii ankietowanych.

Analiza danych dowodzi, że ponad połowa respondentów nie miała jednoznacznej opinii dotyczących kwestii poziomu bezpieczeństwa współczesnej rodziny (52,63%).

Prawie wszyscy badani studenci (91,58%) ocenili swój poziom bezpieczeństwa w rodzinie bardzo wysoko i raczej wysoko.

Ponadto według respondentów do głównych form bezpieczeństwa, które dotyczą współczesnej rodziny, należy zaliczyć: zaspokojenie podstawowych potrzeb egzystencjalnych (66,32%), zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa (67,89%), profilaktyka zdrowotna dzieci młodzieży i zachowań ryzykownych (56,32%), zaspokojenie potrzeb emocjonalnych (50,53%). Z kolei do dziedzin i form wpływających na poczucie bezpieczeństwa współczesnej rodziny badani zakwalifikowali stabilność materialną i posiadanie stałego zatrudnienia.

2. Badania umożliwiły wskazanie uwarunkowań poczucia bezpieczeństwa w rodzinie studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego AON w ich opinii, do których zakwalifikowano: realizację funkcji rodziny, wypełnianie przez rodziców różnych zadań i zobowiązań rodzinnych oraz atrybuty, jakie rodzice otrzymują, gdy zapewniają swojej rodzinie poczucie bezpieczeństwa.

Analiza wyników badań dowodzi, że zdaniem respondentów we współczesnej rodzinie najważniejszą funkcją zapewniającą poczucie bezpieczeństwa członkom rodziny jest funkcja materialno-ekonomiczna (62,11%), następnie opiekuńczo-zabezpieczająca (50,53%), kulturalna (47,89%), socjalizacyjno-wychowawcza (42,11%) i religijna (41,05%). Studenci niestacjonarni częściej podkreślali funkcję materialno-ekonomiczną, kulturalną, opiekuńczo-zabezpieczającą, religijną, zaś studenci stacjonarni za ważniejszą uznali funkcję legalizacyjno-kontrolną rodziny.

Analiza wyników badań wskazuje, że w badanej grupie studentów wypełniane przez rodziców zadania i zobowiązania, warunkujące poczucie bezpieczeństwa w rodzinie ankietowanych, to przede wszystkim: przygotowanie dzieci do wejścia w życie społeczne, pielęgnowanie ich i wychowywanie (65,26%), zaspokajanie potrzeb emocjonalnych wszystkich członków rodziny (55,27%), prowadzenie gospodarstwa domowego, które zaspokaja potrzeby rodziny (53,69%), zapewnienie swoim dzieciom odpowiedniego startu życiowego (53,16%), efektywne przygotowanie dzieci do odpowiedzialności za własne postępowanie, do samodzielności w życiu i umiejętności współdziałania z innymi (41,58%). Warto zaznaczyć, że struktura odpowiedzi wśród studentów stacjonarnych i niestacjonarnych przeważnie była porównywalna z rozkładem ogólnym.

Badania dowiodły, że atrybuty, jakie rodzice otrzymują, gdy zapewniają swojej rodzinie poczucie bezpieczeństwa są następujące: wzbogaca-

nie osobowości rodzica i czynienie jej coraz dojrzałą (85,79%); posiadanie dzieci daje wewnętrzną satysfakcję i zadowolenie (72,63%); posiadanie rodziny stwarza duże możliwości samorozwoju (69,47%); posiadanie dzieci wzmacnia rozwój tzw. umiejętności i kompetencji miękkich (54,74%).

3. Przeprowadzone badania pozwoliły na określenie opinii badanych studentów wobec możliwości kreowania bezpieczeństwa rodziny, do których zakwalifikowano: perspektywę założenia rodziny przez badanych, wizję realizacji roli dorosłego członka rodziny, cechy osoby zakładającej rodzinę, która chce zapewnić jej członkom poczucie bezpieczeństwa, a także czynniki ułatwiające realizację bezpieczeństwa w rodzinie w opinii badanych.

Na podstawie analizy danych można wskazać, że badani studenci perspektywę założenia przez siebie rodziny zasadniczo postrzegają jako działanie pozytywne (82,11%) – ponad połowa respondentów określiła, że założenie rodziny nada sens ich życiu (55,26%), a prawie co trzecia osoba podchodziła z entuzjazmem na myśl o realizacji swojego marzenia, jakim ma być założenie rodziny (27,89%).

W przeprowadzonych badaniach respondenci określali także wizję realizacji roli dorosłego członka rodziny. Zebrane dane wskazują, że 53,68% ankietowanych twierdzi, że jako dorosły członek rodziny będą się starać wprowadzać twórcze i konstruktywne rozwiązywanie problemów, zaś co czwarty badany (26,32%) określił, że będzie naśladować swoich rodziców.

Analiza wyników badań wskazuje również, że cechy osoby zakładającej rodzinę, która chce zapewnić jej członkom poczucie bezpieczeństwa to głównie: dojrzałość (44,21%), niezależność materialna (38,42%), gotowość do poświęceń (32,63%), odpowiedzialność (33,16%) i opiekuńczość (22,11%). Wyniki badań dowodzą także, że szerszy wachlarz cech wymienili studenci kierunków stacjonarnych.

Natomiast do czynników ułatwiających poczucie bezpieczeństwa w rodzinie badani studenci zakwalifikowali: stabilność finansową i mieszkaniową, miłość, szczerłość, odpowiedzialność oraz wyższy poziom edukacji. Mniejsza część respondentów twierdzi, że czynnikiem ułatwiającym poczucie bezpieczeństwa jest posiadanie pełnej rodziny, czyli posiadanie matki i ojca oraz rodzeństwa.

W badaniach wyodrębniono zmienną niezależną w postaci trybu studiów, co podyktowane było przyjęciem hipotezy, zgodnie z którą założono, że opinie studentów niestacjonarnych na temat bezpieczeństwa w rodzinie znacznie różnią się od opinii studentów stacjonarnych ze względu na fakt, że w trybie niestacjonarnym studiuje większa ilość

osób, które założyły już własne rodziny. Jak wskazuje powyższa analiza wyników badań hipoteza ta została częściowo potwierdzona. Zasadnicze różnice w opiniach respondentów dotyczyły:

– opinii na temat poziomu bezpieczeństwa współczesnej rodziny – brak jednoznacznego zdania w tej kwestii prawie dwa razy częściej takiej odpowiedzi udzielili ankietowani ze studiów niestacjonarnych (65%) niż stacjonarnych (38,88%). Jednocześnie studenci stacjonarni znacznie częściej (22,22%) wskazali, że ich zdaniem bezpieczeństwo rodziny we współczesnym świecie jest raczej niskie, gdzie studenci niestacjonarni wskazali tę odpowiedź prawie dziesięciokrotnie rzadziej (2,00%);

– postrzegania poziomu bezpieczeństwa w swojej rodzinie – zdecydowanie wyższe poczucie bezpieczeństwa w rodzinie mieli studenci kierunków niestacjonarnych (83% wskazało na ocenę „bardzo wysoko”), gdy udział tej odpowiedzi w grupie studentów kierunków stacjonarnych był o prawie połowę niższy (43,33%);

– postrzegania znaczenia dziedzin bezpieczeństwa rodziny – studenci kierunków stacjonarnych częściej podkreślali znaczenie takich dziedzin rodziny, jak: zaspokojenie potrzeb emocjonalnych i poczucia bezpieczeństwa oraz opiekę i wychowanie. Natomiast studenci kierunków niestacjonarnych za ważniejsze uznali zaspokajanie potrzeb egzystencjalnych, profilaktykę zdrowotną i zachowań ryzykownych oraz animacje kulturowe. Ponadto studenci niestacjonarni najrzadziej wskazywali na opiekę i wychowanie jako dziedzinę bezpieczeństwa rodziny – odpowiedź tę wskazali tylko studenci kierunków stacjonarnych;

– poczucia bezpieczeństwa w swojej rodzinie – zdecydowanie wyższe mieli studenci niestacjonarni (83% wskazało na ocenę „bardzo wysoko”) niż stacjonarni (o prawie połowę niższy – 43,33%).

– postrzegania funkcji rodziny, które warunkują poczucie bezpieczeństwa jej członków – studenci niestacjonarni częściej podkreślali funkcję materialno-ekonomiczną, kulturalną, opiekuńczo-zabezpieczającą, religijną, zaś studenci stacjonarni za ważniejszą uznali funkcję legalizacyjno-kontrolną rodziny;

– zgody ze stwierdzeniem: *dorośli posiadający dzieci na ogół posiadają odpowiednie umiejętności i kompetencje, które pozwalają im na szybki rozwój zawodowy* – wśród studentów stacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się zgadzam” i „raczej się zgadzam” (60,00%) niż wśród studentów niestacjonarnych – 50,00%;

– zgody ze stwierdzeniem: *rodziny zaspokajają potrzeby emocjonalne swoich członków* – wśród studentów niestacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „całkowicie się zgadzam” i „raczej się zgadzam” (62,00%) niż w przypadku studentów stacjonarnych (47,78%);

– zgody ze stwierdzeniem: *współcześni rodzice efektywnie przygotowują dzieci do odpowiedzialności za własne postępowanie, do samodzielności w życiu i umiejętności współdziałania z innymi* – wśród studentów niestacjonarnych otrzymano wyższy udział odpowiedzi „nie mam zdania” (40,00%) niż w przypadku studentów kierunków stacjonarnych (25,56%);

– perspektywy założenia własnej rodziny – częściej pozytywnie o założeniu własnej rodziny wypowiedzieli się studenci studiów niestacjonarnych niż stacjonarnych;

– wizji realizacji roli dorosłego członka rodziny – studenci stacjonarni częściej postrzegali swoją rolę dorosłego członka rodziny poprzez twórcze i konstruktywne rozwiązywanie problemów oraz wprowadzanie wiedzy poznanej w toku studiów. Z kolei studenci niestacjonarni częściej planowali dostosowanie się do oczekiwań partnera/partnerki;

– postrzegania cech osoby zakładającej rodzinę, która chce zapewnić jej członkom poczucie bezpieczeństwa. Wśród studentów niestacjonarnych żaden badany nie uważał, że osobę planującą założyć rodzinę powinna cechować odpowiedzialność i opiekuńczość, podczas gdy studenci stacjonarni postrzegali te cechy jako bardzo istotnie, na co wskazało odpowiednio: 70,00% i 46,67% ankietowanych.

Rodzina – jako podstawowe środowisko socjalizacyjne – winna zapewniać poczucie bezpieczeństwa jej członkom, a także inspirować ich do rozwoju i samorealizacji. Stąd też nadal warto podejmować dalsze badania, które wskazałyby na stan przygotowywania i przygotowania młodych ludzi do kształtowania bezpieczeństwa współczesnych rodzin, w tym studentów nie tylko studiów pedagogicznych czy psychologicznych, które w treściach kształceniu bezpośrednio nawiązują do pracy z rodziną, ale także i kierunków związanych z bezpieczeństwem. Absolwenci takich kierunków, jak m.in.: bezpieczeństwo narodowe, bezpieczeństwo wewnętrzne, inżynieria bezpieczeństwa znajdują miejsca pracy m.in. w organach administracji publicznej, w centrach zarządzania i powiadamiania kryzysowego czy organizacjach pozarządowych, których działalność koncentruje się wokół problematyki szeroko rozumianego bezpieczeństwa, a zatem choć są pośrednio związane z rodziną, to mają jednak istotny wpływ na jej funkcjonowanie. Problematyka ta powinna zatem być przedmiotem analiz w obrębie różnych obszarów badawczych i dziedzin naukowych.

## RODZINA PODSTAWĄ BEZPIECZEŃSTWA (ANALIZA WYNIKÓW BADAŃ WŁASNYCH)

### (STRESZCZENIE)

W artykule zaprezentowano wyniki badań empirycznych, które dotyczyły opinii studentów Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej na temat bezpieczeństwa we współczesnej rodzinie. W badaniach zastosowano metodę sondażu, techniką badawczą była ankieta, a narzędziem badawczym – autorski kwestionariusz ankiety. Badania przeprowadzone zostały wśród 190 studentów trzeciego roku WBN AON w 2016 r. Dobór próby był losowy. Autorka na podstawie prowadzonych badań sformułowała następujący wniosek: we współczesnej rodzinie najważniejszą funkcją zapewniającą poczucie bezpieczeństwa członkom rodziny jest funkcja materialno-ekonomiczna, opiekuńczo-zabezpieczająca, kulturalna, socjalizacyjno-wychowawcza oraz religijna.

## THE FAMILY AS A FOUNDATION OF SECURITY BASED ON AN ANALYSIS OF THE RESULTS OF OWN STUDIES

### (SUMMARY)

The article presents the results of empirical research, which concerned the opinion of students of the Faculty of the National Security Department of the National Defense Academy on the sense of security in the modern family. The research method that was a survey, the research technique was a questionnaire and the research tool – author's original questionnaire. The study was conducted among 190 students of the third year WBN AON in 2016. It was a random selection of students. On the basis of her research, the author formulated the following conclusion: in the modern family, the most important function ensuring a sense of security for family members is the material-economic function, care and protection, cultural, socialization, educational and religious functions.

## BIBLIOGRAFIA

- Marzec Paweł, 2015, *Więzi rodzinne źródłem bezpieczeństwa dziecka*, w: *Rodzina w lokalnych i globalnych kontekstach bezpieczeństwa*, I. Urych, C. Smuniewski (red.), Wydawnictwo Akademii Obrony Narodowej, Warszawa, s. 257.
- Pokruszyński Witold, 2010, *Teoretyczne aspekty bezpieczeństwa. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Gospodarki Euroregionalnej im. Alcide De Gasperi, Józefów.
- Rembowski Józef 1986, *Rodzina w świetle psychologii*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Smuniewski Cezary, 2015, *W poszukiwaniu sposobów na tworzenie bezpieczeństwa*, w: *Rodzina w lokalnych i globalnych kontekstach bezpieczeństwa*, I. Urych, C. Smuniewski (red.), Wydawnictwo Akademii Obrony Narodowej, Warszawa, s. 20, 35.

- Szacka Barbara, 2008, *Wprowadzenie do socjologii*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2008.
- Szczepański Jan, 1972, *Elementarne pojęcia socjologii*, Wydawnictwo PWN, Warszawa.
- Szlendarek Tomasz, 2012, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Wydawnictwo PWN, Warszawa.
- Ziemska Maria, 1977, *Rodzina a osobowość*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Ziemska Maria, 1979, *Wpływ przemian funkcji rodziny na socjologię dzieci*, w: Maria Ziemska (red.), *Rodzina i dziecko*, Wydawnictwo PWN, Warszawa, s. 235.



Ks. Lucjan Świto, Małgorzata Tomkiewicz  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Zrzeszenia „katolickie” w Kościele katolickim i w prawie polskim

**Słowa kluczowe:** stowarzyszenia, zrzeszenia, Kościół katolicki, prawo kanoniczne, prawo o stowarzyszeniach.

**Keywords:** ecclesial groups, associations, Catholic Church, canon law, law on associations.

### Wstęp

Prawo do zrzeszania się (wolność zrzeszania się) jest jednym z podstawowych praw człowieka, gwarantowanym w licznych aktach międzynarodowego<sup>1</sup> i krajowego porządku prawnego<sup>2</sup>. Oznacza możliwość dobrowolnego, wspólnego organizowania się osób, które mają podobne poglądy oraz dążą do osiągnięcia wspólnych celów. Obejmuje prawo do zakładania zrzeszeń, wstępowania do już istniejących oraz kierowania nimi i może być realizowane w różnych formułach: w formie stowarzyszeń, fundacji, związków zawodowych czy partii politycznych.

Prawo do swobodnego zrzeszania się nie jest domeną wyłącznie relacji państwo-obywatel i nie dotyczy tylko społeczności świeckiej. Jest ono

---

Adres/Adresse: ks. dr hab. Lucjan Świto, prof. UWM, Katedra Prawa Kanonicznego i Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, lucjan.swito@uwm.edu.pl, ORCID ID: 0000-0002-6392-4599; dr Małgorzata Tomkiewicz, Katedra Prawa Kanonicznego i Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, margotom@wp.pl, ORCID ID: 0000-0001-8854-2928.

<sup>1</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r., art. 20 ust. 2; Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 19 grudnia 1966 r., art. 22 ust. 1 i 2; Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 r., art. 11; Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 7 grudnia 2000 r., art. 12.

<sup>2</sup> Art. 58 *Konstytucji RP z 1997 r.* (Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.); art. 19 *Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r.* (Dz.U. 1998, nr 51, poz. 318); art. 33 *Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. 1989, nr 29, poz. 154 z późn. zm., dalej u.w.).

prawem obejmującym również szeroko pojętą wolność wyznania, przy czym gwarantem tego prawa, w odniesieniu do wiernych Kościoła katolickiego, jest zarówno państwo, jak i Kościół.

Kościół katolicki w swoich wielkich encyklikach społecznych, poczynając od *Rerum novarum* Leona XIII<sup>3</sup>, poprzez *Quadragesimo anno* Piusa XI<sup>4</sup>, *Pacem in terris* oraz *Mater et Magistra* Jana XXIII<sup>5</sup>, *Populorum progressio* Jana VI<sup>6</sup>, po *Laborem exercens* Jana Pawła II<sup>7</sup> wyraźnie podkreśla, że powszechne prawo do zrzeszania się odpowiada prawdziwemu dobru jednostki i społeczeństwa. Wywodzi się ono z prawa naturalnego oraz chrztu, jako z sakramentu, który wzywa do aktywnego udziału w komunii i misji Kościoła i należy do podstawowych uprawnień osoby ludzkiej. Prawo to, jak głosi Urząd Nauczycielski Kościoła, przysługuje każdemu człowiekowi i stanowi podstawę dla wszelkiej działalności zbiorowej<sup>8</sup>.

Na potrzebę rozwijania zbiorowej działalności wiernych, zwłaszcza w celu propagowania misji Kościoła w świecie, Sobór Watykański II wielokrotnie zwracał uwagę. W Dekrecie *Apostolicam actuositatem* o apostołstwie świeckich<sup>9</sup> jednoznacznie stwierdzono, iż „apostołstwo zespołowe ma wielkie znaczenie, gdyż ścisłe połączenie sił uzdalnia do pełnego osiągnięcia wszystkich celów współczesnego apostołstwa i do skutecznej obrony jego dobra”. Sobór podkreślił również, że „[...] stowarzyszenia założone dla wspólnych działań apostołskich podtrzymują swoich członków i formują ich do apostołstwa, a ich pracę apostołską odpowiednio ustawiają i kierują nią tak, by można było spodziewać się stąd o wiele obfitszych owoców niż gdyby każdy działał pojedynczo”<sup>10</sup>.

Koncepcja prawa do zrzeszania się jako prawa podmiotowego wiernych oraz wskazana nauka Soboru Watykańskiego II znalazły swój wyraz również w aspekcie normatywnym. W normie kan. 215 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. prawodawca kościelny wprost stanowi, że „Wierni mają prawo swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywiania chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów”.

<sup>3</sup> Tekst polski w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, 1987, s. 63–92.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 105–146.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 361–401 i 303–360.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 7–37.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 161–209.

<sup>8</sup> Zob. Papieska Komisja *Justitia et Pax*, 1977, s. 21.

<sup>9</sup> Tekst polski w: Sobór Watykański II, 1968, s. 377–401.

<sup>10</sup> Sobór Watykański II, 1968, s. 377–401.

Zrzeszenia katolickie w Polsce mają długą i bogatą historię<sup>11</sup>. Współcześnie, oprócz zrzeszeń już istniejących (aktywnych lub już nie), tworzą się i rozwijają nowe ruchy i stowarzyszenia o różnorodnym charakterze. Zasadniczym wyróżnikiem zrzeszeń katolickich powinien być jasno sformułowany cel działania, który należy sprowadzić do odpowiedzialnego uczestnictwa w misji Kościoła.

To jednak, na ile cel ten jest realizowany i na ile zrzeszenia katolickie faktycznie są katolickie, budzi czasami pewne wątpliwości, na co zwróciła uwagę Kongregacja Nauki Wiary m.in. w liście *Iuvenescit Ecclesia* z 15 maja 2016 r. skierowanym do biskupów katolickich<sup>12</sup>. Tematem tego dokumentu jest relacja między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi w życiu i misji Kościoła, przy czym w Liście poruszono kwestie związane z powstaniem nowych ruchów, zrzeszeń w Kościele i ich relacji do Kościoła hierarchicznego. W jednym z punktów tego dokumentu zawarto kryteria, na podstawie których można dokonać oceny charyzmatów ruchów w Kościele pod kątem ich eklezjalności, czyli faktyczności ich pochodzenia od Boga, ich czystości i prawdziwości. Kryteria te mogą być odniesione do każdego zrzeszenia kościelnego w celu duchowego „zbadania”, na ile kroczy ono drogą według woli Bożej dla dobra całego Kościoła.

Wątpliwości związane z oceną charyzmatów zrzeszeń nie są jednakże jedyne. Problem „katolickości” zrzeszeń coraz częściej dotyczy już samej warstwy terminologicznej, wątpliwości budzi używanie przymiotnika „katolicki” w nazwach instytucji, stowarzyszeń, klubów, zwłaszcza chodzi tu o to, czy i w jakim zakresie zasadne jest używanie tego określenia? A ponadto, czy w przestrzeni publicznej mogą funkcjonować jednostki organizacyjne używające w nazwie wymienionego terminu, nie pozostając jednak w żadnym związku z Kościołem katolickim? Czy dopuszczalne jest posługiwanie się przez podmioty występujące w obrocie prawnym przymiotnikiem „katolicki” w tytule/nazwie, bez stosownej zgody odpowiednich władz kościelnych a nawet wbrew ich stanowisku? Autorzy podjęli się analizy regulacji normatywnych obowiązujących w prawie wewnętrznym Kościoła katolickiego oraz w prawie polskim, by na ich podstawie udzielić odpowiedzi na tak postawione pytania.

<sup>11</sup> Szerzej zob. M. Wróbel, *Stowarzyszenia katolickie działające w Polsce według obowiązującego prawa kościelnego* (Wróbel M., 2006, s. 132–144) i literatura tam przywołana.

<sup>12</sup> Zob. <http://episkopat.pl/relacja-miedzy-darami-hierarchicznymi-a-charyzmatycznymi-list-kongregacji-nauki-wiary/> (10.01.2018).

## I. Zrzeszenia katolickie – formy organizacyjno-prawne

„Zrzeszać się” można w różnych formach, przy czym formy te, w zależności od tego, czy dotyczą prawa wewnętrznego Kościoła czy też forum prawa świeckiego, wykazują cechy właściwe dla danego porządku normatywnego.

### 1. Ujęcie kanoniczno-prawne

Zgodnie z typologią zawartą w dekrecie *Apostolicam actuositatem* (pkt 19) wśród zrzeszeń katolickich można wyróżnić ugrupowania o różnym stopniu zorganizowania: takie, które zrzeszają się zwykle w sposób nieformalny i o niewielkim nasyceniu elementami organizacyjnymi, tj. grupy duszpasterskie, grupy i wspólnoty religijne, ruchy religijne, oraz takie, które charakteryzują się większą formalizacją struktur jak stowarzyszenia.

W normach Kodeksu Prawa Kanonicznego (KPK) z 1983 r. prawodawca kościelny wyróżnia stowarzyszenia publiczne<sup>13</sup> oraz stowarzyszenia prywatne<sup>14</sup>. O publicznym bądź prywatnym charakterze stowarzyszeń będzie decydował stopień ich udziału i zaangażowania w misji Kościoła (Świto L., s. 82–84). Stowarzyszenia publiczne zmierzają wprost do celów właściwych Kościołowi, angażując jego autorytet, prywatne zaś mają cele związane pośrednio z posłannictwem religijnym<sup>15</sup>. Oprócz rozróżnienia kodeksowego na stowarzyszenia publiczne i prywatne doktryna zwraca uwagę jeszcze na stowarzyszenia faktyczne, które powstają z prywatnej inicjatywy wiernych dla realizacji celów związanych, w jakimś stopniu, z misją Kościoła w świecie (Krukowski J., 1991, s. 196; Wróbel M., s. 144).

Zgodnie z przywołanymi wyżej normami, **stowarzyszenia publiczne** powołuje się do istnienia formalnym (pisemnym) dekretem erekcyjnym ze strony kompetentnej władzy kościelnej<sup>16</sup>. W zależności od zasięgu terytorialnego<sup>17</sup> kompetentną władzą w odniesieniu do stowarzyszeń powszechnych i międzynarodowych jest Stolica Apostolska, w odniesieniu do stowarzyszeń krajowych są poszczególne konferencje episkopatu,

<sup>13</sup> Kan. 301 § 3; kan. 312-320 KPK.

<sup>14</sup> Kan. 321-326 KPK.

<sup>15</sup> Rozróżnienie między tym, co publiczne i prywatne w odniesieniu do prawnego systemu Kościoła często nastęrcza kanonistom sporo trudności i nie ma wśród nich jednoznacznej opinii w zakresie tego podziału, zob. Fedele P., 1976, s. 104–108; Gerosa L., 1999, s. 312–316.

<sup>16</sup> Mogą być erygowane przez władzę kościelną z własnej inicjatywy albo istniejące już wcześniej stowarzyszenia prywatne może ona przekształcić w stowarzyszenia publiczne.

<sup>17</sup> W oparciu o kryterium zasięgu terytorialnego można wyróżnić trzy grupy stowarzyszeń publicznych: stowarzyszenia powszechne (*consociationes universales*) i międzynarodowe (*consociationes internationales*), krajowe (*consociationes nationales*) oraz stowarzyszenia diecezjalne (*consociationes dioecesanae*).

natomiast w odniesieniu do stowarzyszeń diecezjalnych (z wyjątkiem tych, których erygowanie zostało zastrzeżone innym na podstawie przywileju apostołskiego) jest biskup diecezjalny. Stowarzyszenia publiczne upoważnione do występowania w „imieniu Kościoła”<sup>18</sup> mają mniejszy zakres autonomii<sup>19</sup>, niż stowarzyszenia prywatne, a nadzorująca je instytucja kościelna reprezentowana przez hierarchię bierze na siebie ściśle odpowiedzialność za eklezjalny charakter stowarzyszenia i jego działalność (Wróbel M., s. 147). Stowarzyszenia publiczne podlegają też ścisłej kontroli w zakresie administrowania dobrami doczesnymi, kwalifikowanymi jako „dobra kościelne”.

Natomiast **stowarzyszenia prywatne** powstają z inicjatywy wiernych w wyniku zawarcia pomiędzy nimi prywatnej umowy, przy czym dla uzyskania statusu prawnego w Kościele wymagają zgody (uznania) ze strony kompetentnej władzy kościelnej. W normie kan. 299 § 3 KPK prawodawca kościelny jednoznacznie stanowi, iż „żadne stowarzyszenie chrześcijan nie może być uznane jako prywatne w Kościele, jeżeli jego statuty nie zostały zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną”. Aby stowarzyszenie prywatne wiernych mogło wejść w zasięg oddziaływania norm prawa kanonicznego o stowarzyszeniach, jego zaistnienie musi być podane do wiadomości kompetentnej władzy kościelnej w taki sposób, aby mogła stwierdzić jego autentyczność chrześcijańską. Stwierdzenie takie może nastąpić po uprzednim zbadaniu jego statutów pod kątem zgodności z doktryną Kościoła, dyscypliną kościelną i dobrymi obyczajami (Wróbel M., s. 147). W sytuacji, jeśli wniosek o uznanie prywatnego stowarzyszenia w Kościele uzyska opinię negatywną, wnioskodawcom przysługuje rekurs do hierarchicznie wyższego organu kościelnego<sup>20</sup>.

Zakres autonomii stowarzyszeń prywatnych jest szerszy, aniżeli stowarzyszeń publicznych. Stowarzyszenia te rządzą się same, zgodnie z postanowieniami własnych statutów, same ustanawiają sobie moderatora i innych urzędników, mogą również wybrać doradcę duchowego. Mają też szerszą autonomią w zarządzaniu swoim majątkiem, z zachowaniem prawa nadzoru za strony kompetentnej władzy kościelnej co do tego, czy dobra doczesne zostały zużyte zgodnie z celem stowarzyszenia<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Upoważnienie do takich zadań otrzymuje ono na mocy specjalnej misji zawartej w samym akcie erekcji.

<sup>19</sup> Władza kościelna zagwarantowała sobie w szczególności prawo do: aprobaty statutów tych stowarzyszeń, „wyższe kierownictwo” w zarządzaniu, zatwierdzanie moderatora wybranego przez stowarzyszenia lub nominację moderatora, jak również nominację kapelana, czyli asystenta kościelnego (po wysłuchaniu, gdy to wskazane, wyższych urzędników stowarzyszenia), możliwość wprowadzenia zarządu komisarycznego i usunięcia moderatora, zniesienie stowarzyszenia według swego uznania.

<sup>20</sup> Kan. 1737 § 1 KPK.

<sup>21</sup> Kan. 324 KPK.

Inny rodzaj stowarzyszeń to **stowarzyszenia faktyczne**, które nie ubiegają się o uznanie ze strony władzy kościelnej. Nie są one przez tę władzę ani dezaprobowane, ani uznawane za nielegalne. Mogą mieć status organizacji uznanych przez władze państwowe (Wróbel M, s. 149; Krukowski J., s. 199).

Stowarzyszenie publiczne uzyskuje osobowość prawną w porządku prawa kanonicznego z mocy samego dekretu, na podstawie którego władza kościelna dokonała aktu założycielskiego<sup>22</sup>. Inaczej jest w przypadku stowarzyszeń prywatnych. Te dzielą się na takie, które choć są uznane przez władzę kościelną, nie posiadają osobowości prawnej, i na takie, które osobowość prawną uzyskały. Pierwsze z nich nie mogą być podmiotem praw i obowiązków, gdyż jest to przywilej związany z osobowością prawną<sup>23</sup>. Jednak zrzeszeni w nim wierni mogą wspólnie zaciągać zobowiązania oraz jako współwłaściciele oraz współposiadacze nabywać i posiadać prawa i dobra. Drugie uzyskują osobowość prawną na mocy formalnego dekretu kompetentnej władzy kościelnej, wyraźnie przyznającego im tę osobowość<sup>24</sup>.

## 2. Ujęcie cywilnoprawne

W rozdziale 5 ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej ustawodawca polski wyróżnia trzy formy zrzeszeń katolickich: a) organizacje kościelne; b) organizacje katolickie oraz c) stowarzyszenia katolików.

Zgodnie z normą art. 34 ust. 1 u.w., **organizacjami kościelnymi** w rozumieniu wymienionej ustawy są organizacje zrzeszające osoby należące do Kościoła, jeśli organizacje te: 1) erygowane zostały przez biskupa diecezjalnego lub w ramach statutów zakonnych przez wyższego przełożonego zakonnego, a w odniesieniu do organizacji o zasięgu ponaddiecezjalnym przez Konferencję Episkopatu Polski; 2) założone zostały przez wiernych z udziałem proboszcza, rektora kościoła lub przełożonego zakonnego za zezwoleniem władzy kościelnej, o której mowa w pkt. 1.

Organizacje kościelne mogą działać jako kościelne jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej w świetle prawa polskiego, w ramach kościelnej osoby prawnej, która ją utworzyła, oraz jako samodzielne osoby prawne<sup>25</sup>. Mają na celu działalność na rzecz formacji religijnej, kultu publicznego i nauki katolickiej, przy czym obowiązek czu-

<sup>22</sup> Kan. 313 KPK.

<sup>23</sup> Kan. 310 KPK.

<sup>24</sup> Kan. 322 KPK.

<sup>25</sup> Uzyskanie osobowości prawnej następuje w tym przypadku w trybie określonym w art. 10 u.w.

wania nad zgodnością działania organizacji kościelnej z powyższymi celami spoczywa na władzy kościelnej. Do organizacji tych nie stosuje się przepisów o stowarzyszeniach.

Zgodnie z normą art. 35 ust.1 u.w. **organizacjami katolickim** w rozumieniu analizowanej ustawy są organizacje założone za aprobatą władzy kościelnej, która zatwierdza im kapelana lub asystenta kościelnego. Organizacje te nie muszą być erygowane przez władzę kościelną, jednakże działają w łączności z hierarchią kościelną i winny realizować cele zgodne z nauką Kościoła katolickiego, w szczególności w postaci działalności społeczno-kulturalnej, oświatowo-wychowawczej i charytatywno-opiekuńczej.

Do organizacji katolickich mają zastosowanie przepisy prawa o stowarzyszeniach, jednakże z trzema wyjątkami dotyczącymi kompetencji nadzorczych władzy kościelnej. Po pierwsze, władzy tej przysługuje prawo cofnięcia aprobaty, o której mowa w ust. 1; po drugie, wystąpienie do sądu z wnioskiem o rozwiązanie stowarzyszenia wymaga uzgodnienia Komisji Wspólnej; po trzecie, w przypadku likwidacji organizacji katolickiej do jej majątku stosuje się odpowiednio przepisy o majątku zlikwidowanych kościelnych osób prawnych, chyba że ich statut stanowi inaczej.

W normie art. 37 u.w., dotyczącym **stowarzyszeń katolików**, prawodawca polski stanowi, że organizacje inne, niż omówione wyżej, które zrzeszają katolików, realizują ideały chrześcijańskie według własnych programów i działają wyłącznie na podstawie ogólnie obowiązujących przepisów prawa oraz własnych statutów. Dla funkcjonowania tego rodzaju stowarzyszeń nie jest wymagane ani erygowanie ich przez władzę kościelną, ani aprobaty z jej strony. Do podmiotów tych przepisy prawa o stowarzyszeniach mają zastosowanie w pełni.

Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach<sup>26</sup> wyróżnia dwie formy stowarzyszeń: **stowarzyszenia** (tzw. rejestrowe)<sup>27</sup>, które posiadają osobowość prawną, podlegają wpisowi do Krajowego Rejestru Sądowego i działają na podstawie statutów, oraz **stowarzyszenia zwykłe**<sup>28</sup>, które działają w formie uproszczonej, nie posiadają osobowości prawnej i nie podlegają rejestracji, a jedynie wpisowi do ewidencji stowarzyszeń zwykłych. W odniesieniu do stowarzyszeń zwykłych nie istnieje wymóg posiadania statutów, stowarzyszenia te działają w oparciu o regulamin.

<sup>26</sup> Tekst jednolity z 24 sierpnia 2015 r. (Dz.U. 2015, poz. 1393), dalej PrStow.

<sup>27</sup> Art. 1-39 PrStow.

<sup>28</sup> Art. 40-43 PrStow.



## II. Przymiotnik „katolicki” – problemy interpretacyjne

Analiza obowiązujących regulacji prawa kanonicznego wskazuje, że do terminu „katolicki” Kościół przywiązuje bardzo dużą wagę, określając zasady jego używania. Regulacja ta pojawia się już w kan. 216 KPK<sup>29</sup>, w którym prawodawca kościelny stanowi, że „Wszyscy wierni, ponieważ uczestniczą w misji Kościoła, mają prawo, by przez własne inicjatywy, każdy zgodnie ze swoim stanem i pozycją, popierali lub podtrzymywali apostolską działalność. Żadna jednak inicjatywa nie może sobie przypisywać miana katolickiej, jeśli nie otrzyma zgody kompetentnej władzy kościelnej”. Analogicznie stanowi kan. 300 KPK, w którym mowa jest o tym, że „Żadne stowarzyszenie nie może przybrać nazwy *katolickie*, chyba że za zgodą kompetentnej władzy kościelnej”. Podobnie rzecz się ma również w odniesieniu do szkół i uniwersytetów. Kanon 803 § 3 KPK stwierdza: „Żadna szkoła, chociażby w rzeczywistości była katolicka, nie może nosić nazwy *szkoła katolicka* bez zgody kompetentnej władzy kościelnej”. Tożsama zasada – w odniesieniu do uniwersytetów – zawarta jest w treści kan. 808 KPK.

Zasady dotyczące używania terminu „katolicki” zawarte są w obowiązującym Dyrektorium Papieskiej Komisji ds. Świeckich zawartym w *Motu Proprio* „Catholicam Christi Ecclesiam” z 3 grudnia 1971 r.<sup>30</sup> dotyczącym międzynarodowych organizacji katolickich. W dokumencie tym, wskazującym m.in. kryteria, jakie organizacje międzynarodowe obowiązane są spełnić, aby móc posługiwać się terminem „katolickie”, wyraźnie stwierdzono, iż warunkiem takim jest: „dochowanie zgodności z Ewangelią i nauczaniem Magisterium; pragnienie bycia częścią duszpasterskiego wysiłku Kościoła; troska o wykształcenie wiary wśród jej członków; podejmowanie działalności w takich dziedzinach, jak: ewangelizacja i uświęcenie, chrześcijańska animacja porządku doczesnego, działalność charytatywna (A.A., 6, 7, 8), a także w kręgach społecznych lub zawodowych obejmujących takie dziedziny jak: rodzina młodzież, edukacja, media społecznościowe itp. (A.A., 10 i nast.)”<sup>31</sup>. Warunkiem jest także „otwarcie” w duchu Soboru Watykańskiego II oraz zachowanie relacji z hierarchią kościelną. W odniesieniu do tego ostatniego warunku wyraż-

<sup>29</sup> Jego odpowiednik stanowi art. 19 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich.

<sup>30</sup> AAS 58 (1971), s. 948–956.

<sup>31</sup> Tłumaczenie własne. W oryginale jest: „Une référence précise de conformité à l’Evangile et à l’enseignement du Magistère. Une volonté de s’insérer dans l’effort pastoral de l’Eglise. Une préoccupation de l’éducation de la foi parmi ses membres. Une disponibilité de service dans des secteurs tels que: l’évangélisation et la sanctification, l’animation chrétienne de l’ordre temporel, la charité (A.A., 6, 7, 8), ainsi que dans les milieux sociaux ou professionnels, famille, jeunesse, éducation, moyens de communication sociale, etc. (A.A., 10 et suivants)”.

nie podkreślono, że „żadna inicjatywa nie może domagać się nazwy katolickiej bez zgody uprawnionego organu kościelnego (A.A., 24)”<sup>32</sup>.

Odnosząc powyższe uwagi do pytań postawionych we Wstępie stwierdzić należy, że poszczególne problemy, jakie w analizowanej materii się pojawiają, w znaczącej mierze zależą od stopnia „związania” danego zrzeszenia z władzą kościelną.

### **1. Zrzeszenia powołane przez władzę kościelną lub w odniesieniu do których władza kościelna wyraziła zgodę na powstanie oraz używanie nazwy „katolicki”**

W przypadku podmiotów, które w swojej nazwie/tytule mają przymiotnik „katolicki”, a są podmiotami erygowanymi przez władzę kościelną, żadnych wątpliwości interpretacyjnych co do zasadności terminu użytego w nazwie być nie powinno. Skoro bowiem podmiot taki powoływany jest do życia przez Stolicę Apostolską, określoną konferencją episkopatu, biskupa diecezjalnego czy wyższego przełożonego zakonnego, to *a priori* przyjąć należy, iż jakiegokolwiek odwołanie się do katolicyzmu w nazwie jest w tych przypadkach uprawnione niejako z samej natury rzeczy.

Podobnie – aczkolwiek z pewnymi różnicami – sytuacja przedstawia się w przypadku tych podmiotów, które wprowadzicie nie zostały erygowane przez władzę kościelną, jednakże powstały za jej aprobatą. Skoro powstanie takich podmiotów wiąże się z koniecznością uzyskania zgody władzy kościelnej, a to wiąże się z koniecznością zaaprobowania przez ową władzę ich statutów, to uznać należy, że w przypadku udzielenia przez tę władzę wnioskowanej zgody, „katolicyzm” danego podmiotu została zweryfikowana i potwierdzona. To z kolei oznacza, że wraz ze wspomnianą zgodą podmiot uzyskuje aprobatę również i dla swej nazwy. Jeśli zatem w nazwie tej występuje przymiotnik „katolicki”, jego użycia nie można uznać za nieuprawnione.

W przypadku jednostek organizacyjnych, które wystąpiły do stosownych władz kościelnych z wnioskiem o udzielenie zgody na ich powstanie, nie zachodzi wymóg zwracania się z osobnym wnioskiem o zgodę na używanie nazwy „katolicki”. Wspomniana zgoda zasadniczo obejmuje oba te aspekty. Trudno wszak wyobrazić sobie sytuację, aby władza kościelna po dokonaniu stosownych ocen statutu i po podjęciu decyzji o udzieleniu zgody na powstanie stowarzyszenia, równocześnie mogła odmówić mu prawa używania w nazwie przymiotnika „katolicki”.

---

<sup>32</sup> Tłumaczenie własne. W oryginale jest: „Comme le précise le décret sur l’Apostolat des Laïcs, «aucune initiative ne peut prétendre au nom de catholique sans le consentement de l’autorité ecclésiastique légitime» (A.A., 24)”.

Inaczej sytuacja przedstawia się w przypadku takich podmiotów, które nie ubiegają się o uzyskanie zgody władz kościelnych dla swego powstania, nie chcą w żadnym stopniu podlegać władzy kościelnej i nie zależy im na uzyskaniu statusu stowarzyszenia prywatnego w świetle prawa kanonicznego, jednak w działalności swej chcą inspirować się Ewangelią i chciałyby używać w swej nazwie terminu „katolicki”, zgodnie z wymogami Kościoła. Takie podmioty chcąc używać w swej nazwie przymiotnika „katolicki” winny zwrócić się o wyrażenie zgody w tym zakresie do odpowiedniej władzy kościelnej. Wniosek winien opierać się na logicznych przesłankach, tj. wskazywać, że dany podmiot faktycznie zamierza realizować cele związane z misją Kościoła w świecie.

Zatrzymując się na marginesie poruszonego aspektu warto odnotować, że w literaturze (Wróbel M., s. 148) występuje pogląd, jakoby wyrażenie zgody na używanie nazwy „katolicki” było równocześnie zgodą władzy kościelnej na powstanie prywatnego stowarzyszenia wiernych. Pogląd ten uznać należy za co najmniej dyskusyjny. O ile bowiem zgoda na powstanie stowarzyszenia prywatnego zawiera sama w sobie – jak wskazano wyżej – zgodę na posługiwanie się określeniem „katolicki”, o tyle zgoda na używanie wskazanego terminu wcale nie musi oznaczać zgody władzy kościelnej na powstanie prywatnego stowarzyszenia wiernych. Grupa wiernych wnioskujących o możliwość posługiwania się w nazwie słowem „katolicki” nie musi być zainteresowana uzyskaniem kanoniczno-prawnego statusu stowarzyszenia prywatnego. Może działać jedynie jako stowarzyszenie faktyczne, tyle że o nazwie wskazującej na jego katolicką proveniencję.

## 2. Zrzeszenia działające w zupełnym oderwaniu od Kościoła

Wśród podmiotów chcących używać w swej nazwie/tytułe określenia „katolicki” mogą znaleźć się i takie, które nie tylko nie są zainteresowane posiadaniem jakiegokolwiek statusu kanoniczno-prawnego, ale nawet i nie zamierzają ubiegać się o aprobatę władz kościelnych na posługiwanie się terminem „katolicki” w nazwie lub dążą do posługiwania się taką nazwą wbrew wyraźnemu sprzeciwowi władzy kościelnej. Chcą działać wyłącznie w oparciu o przepisy prawa o stowarzyszeniach, a sam przymiotnik „katolicki” traktują jak każdy inny przymiotnik, będący składową nazwy. W odniesieniu do takich podmiotów rodzi się pytanie, czy faktycznie przysługuje im niczym nieskrępowane prawo posługiwania się odnośnym terminem w prawie świeckim i czy na gruncie prawa polskiego istnieje całkowita dowolność w wyborze nazwy stowarzyszenia.

Ustawa Prawo o stowarzyszeniach kwestii tej nie reguluje *expressis verbis*, zaś próba odpowiedzi na powyższe pytanie wymaga analizy problemu w dwóch ujęciach: 1) w przypadku, gdy podmiotem jest stowarzyszenie (rejestrowe) oraz 2) w przypadku stowarzyszenia zwykłego.

W odniesieniu do ujęcia pierwszego, tj. stowarzyszeń rejestrowych, odnotować należy, że w art. 10 ust. 1 pkt 1 PrStow ustawodawca stanowi, że każdy statut stowarzyszenia winien wskazywać jego nazwę, przy czym nazwa ta winna odróżniać je od innych stowarzyszeń, organizacji i instytucji. Nazwa jest jednym z elementów konstytutywnych stowarzyszenia, stanowi dobro osobiste i podlega ochronie właściwej dla dóbr osób prawnych<sup>33</sup>. Określenie nazwy stowarzyszenia pozostawiono co do zasady swobodnemu wyborowi jego założycieli<sup>34</sup> z wyjątkiem dotyczącym wskazanej wyżej konieczności zachowania wymogu indywidualizacji oraz ograniczenia zawartego w rozporządzeniu Ministra Sprawiedliwości z 17 listopada 2014 r. w sprawie szczegółowego sposobu prowadzenia rejestrów wchodzących w skład Krajowego Rejestru Sądowego oraz szczegółowej treści wpisów w tych rejestrach<sup>35</sup> dotyczącego wielkości znaków, które na nazwę mogą się składać<sup>36</sup>. Zakaz używania pewnych określeń lub stosowania określonej nazwy wynikać może z przepisów ustawy szczególnych (np. chroniących dziedzictwo wybitnych postaci<sup>37</sup>).

Zakaz używania terminu „katolicki” bez uzyskania stosownej zgody zawarty jest, jak przedstawiono to wyżej, w normach Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. Kodeks ten nie przynależy jednak do źródeł prawa określonych w art. 87 ust. 1 i 2 Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r.<sup>38</sup> i nie ma mocy powszechnie obowiązującej na terytorium RP. Może wywoływać skutki prawne w prawie polskim tylko na podstawie zezwolenia wynikającego z przepisu ustawy i tylko w zakresie tym zezwoleniem objętym. W prawie polskim aktualnie nie ma żadnego przepisu rangi ustawowej (ani jakiegokolwiek innej), który w kwestii stosowania terminu „katolicki” w nazwie stowarzyszenia odwoływałby się do regulacji prawa

<sup>33</sup> Zob. m.in. wyrok Sadu Najwyższego z dnia 26 września 1991 r., IICR 753/90, PUG 1992, nr 7–9, s. 150.

<sup>34</sup> Nazwa może być np. fantazyjna, składać się z neologizmów, symboli, może być obcojęzyczna, wskazywać na charakter podmiotu i zakres działania lub nie. Do rejestru może być jednak wpisana tylko taka nazwa, która zawiera określone w rozporządzeniu Ministra Sprawiedliwości znaki. Nie zostanie wpisana do rejestru nazwa zapisana cyrylicą lub za pomocą hieroglifów, zob. J. Greser, *Nazwa organizacji pozarządowej i jej ochrona*, w: <http://poradnik.ngo.pl/wiadomosc/2072274.html> (8.01.2018).

<sup>35</sup> Dz.U. 2014, poz. 1667.

<sup>36</sup> Zgodnie z tym przepisem nazwa nie może przekraczać 2000 znaków.

<sup>37</sup> Zob. Ustawa z dnia 3 lutego 2001 r. o ochronie dziedzictwa Fryderyka Chopina, Dz.U. 2001, nr 16, poz. 168.

<sup>38</sup> Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483 ze zm.

kanonicznego i przejmował wymogi obowiązujące w tym prawie. W tym ostatnim z podanych przypadków sąd rejestrowy nie mógłby więc odmówić rejestracji stowarzyszenia z przymiotnikiem „katolicki” w nazwie, odwołując się bezpośrednio do norm prawa kanonicznego<sup>39</sup>.

Nie oznacza to jednak, że nie ma podstaw, które tego rodzaju decyzję odmowną mogłyby uzasadnić. Pierwszą z nich znaleźć można, sięgając po argumenty zaczerpnięte ze stanowiska judykatury. Kluczowy w tej materii wydaje się być wyrok Sądu Najwyższego z 5 grudnia 2013 r. wydany w sprawie III SK 10/13<sup>40</sup>. W orzeczeniu tym Sąd Najwyższy zawarł bowiem tezę, iż „nazwa stowarzyszenia pozostawiona jest jego założycielom, jednak nie może ona wprowadzać w błąd, zwłaszcza co do istotnych kwestii społecznych oraz wpływających na prawa innych osób” (podkreślenie autorów). Takie stowarzyszenie zatem, które nie identyfikuje się z „katolickością”, natomiast w swojej nazwie chciałoby odwoływać się do tego terminu, wprowadzałoby w błąd, w szeroko pojętych, istotnych kwestiach społecznych.

Sąd rejestrowy winien oddalić wniosek o wpis stowarzyszenia do rejestru sądowego z tego względu, że statut (tj. zapis dotyczący nazwy) nie spełnia warunków określonych w przepisach prawa również (a raczej: przede wszystkim) wówczas, gdy stwierdzi jego sprzeczność z art. 19 Konkordatu. Wymieniony przepis stanowi, iż „Rzeczpospolita Polska uznaje prawo wiernych do zrzeszania się zgodnie z prawem kanonicznym i w celach określonych w tym prawie. Jeżeli te zrzeszenia poprzez swą działalność wkraczają w sferę uregulowaną w prawie polskim, podlegają także temu prawu”. Skoro więc Konkordat (będący ratyfikowaną umową międzynarodową, stanowiącą źródło prawa powszechnie obowiązującego w Polsce) w zakresie zrzeszeń osób przynależących do Kościoła katolickiego wyraźnie odsyła do regulacji zawartych w prawie kanonicznym, oznacza to, że respektuje zasady/ograniczenia, które w prawie tym występują. Niespełnienie wymogów kanonicznych oznaczałoby – poprzez regulację zawartą w art. 19 Konkordatu – że stowarzyszenie nie spełnia warunków określonych w przepisach prawa (art. 16 ust. 3 PrStow).

Inną kwestią jest fakt, że prawo kanoniczne obowiązuje tylko członków Kościoła katolickiego. Nie obowiązuje więc tych, którzy do Kościoła katolickiego nie przynależą i którzy w związku z tym do przestrzegania reguł w prawie tym zawartych nie są zobowiązani. W takim przypadku argument zawarty w art. 19 Konkordatu nie mógłby mieć zastosowania.

<sup>39</sup> Warto odnotować, że badanie przez sąd rejestrowy wymogów określonych w art. 16 ustawy o stowarzyszeniach polega jedynie na dokonaniu ustaleń co do zgodności statutu z przepisami prawa, spełnienia wymagań ustawowych przez założycieli, prawidłowości przeprowadzenia zgromadzenia założycielskiego oraz poprawności wniosku o wpis do Krajowego Rejestru Sądowego.

<sup>40</sup> OSNP 2015/ 1/17, LEX nr 1408193.

Natomiast w odniesieniu do ujęcia drugiego, tj. w przypadku stowarzyszeń zwykłych (art. 40 PrStow), sytuacja komplikuje się bardziej. Po pierwsze z tego względu, że – jak wskazano wyżej – stowarzyszenia te nie działają w oparciu o statut, a zatem nie odnoszą się do nich wprost te regulacje, które dotyczą statutów<sup>41</sup>. Po drugie, w normie art. 41 PrStow ustawodawca przewidział wprawdzie zakaz zakładania stowarzyszeń zwykłych, w sytuacji jeśli nie spełniałyby one warunków określonych w przepisach prawach, co oznacza, że argumentacja dotycząca konieczności respektowania wymogów kanoniczno-prawnych poprzez normę zawartą w art. 19 Konkordatu, teoretycznie również tutaj mogłaby mieć zastosowanie, problem jednak w tym, że wspomniany art. 41 PrStow nie upoważnia sądu rejestrowego do działania z urzędu. Zgodnie z wymienionym przepisem sąd może zakazać założenia stowarzyszenia zwykłego tylko na wniosek, przy czym prawo do wystąpienia z takim wnioskiem przysługuje wyłącznie organowi nadzorującemu (staroście) lub prokuratorowi. W takim układzie faktyczno-prawnym prawdopodobieństwo odmowy założenia stowarzyszenia zwykłego z uwagi na nadużycia dotyczące nazwy z przymiotnikiem „katolicki” wydają się być nikłe.

### 3. Inne wątpliwości

Niezależnie od uwag powyższych, na kanwie prowadzonych rozważań nie sposób nie zadać pytania, czy istnieją jakiegokolwiek możliwości zakazania posługiwania się nazwą zawierającą przymiotnik „katolicki” w sytuacji, gdy po uprzednim udzieleniu zgody na powstanie stowarzyszenia katolickiego lub na używanie przymiotnika „katolicki”, władza kościelna swoją uprzednią zgodę cofnie.

Na gruncie prawa kanonicznego sytuacja wydaje się być stosunkowo jasna: taki podmiot traci status stowarzyszenia prywatnego (jeśli go posiadał), a wraz z nim prawo do używania w nazwie słowa „katolicki” albo tylko wspomniane prawo do określonej nazwy.

W prawie świeckim natomiast w tej materii istnieje swoisty paradoks. Z jednej strony bowiem ustawodawca polski wyraźnie dostrzega (art. 35 u.w.) podmioty działające za zgodą władzy kościelnej. Zgodę tę uznaje za akt istotny i przyznaje władzy kościelnej, która owej zgody udzieliła pewne funkcje nadzorcze, a nawet i wyraźnie stwierdza, że władza kościelna może tę zgodę cofnąć, a z drugiej strony nie określa, co

<sup>41</sup> W art. 43 pkt. 2 PrStow ustawodawca stanowi wprawdzie, iż „ilekroć w ustawie jest mowa o statucie należy przez to rozumieć regulamin stowarzyszenia zwykłego”, jednak w doktrynie przyjęto, iż przez powyższy zapis regulamin nie staje się tożsamy ze statutem. Ustawa przewiduje znacznie mniejsze wymogi co do regulaminu aniżeli te, jakim powinien odpowiadać statut, a które wskazano w art. 10, ust.1 PrStow (zob. m.in. Hadrowicz E., 2016, s. 381).



z regulacji tej konkretnie miałyby wynikać. Poza zawartym w art. 35 u.w. sformułowaniem, że wystąpienie do sądu z wnioskiem o rozwiązanie organizacji katolickiej wymaga uzgodnienia w Komisji Wspólnej nie wiadomo, czy owo cofnięcie zgody rzutuje na dalsze funkcjonowanie danego podmiotu, a jeśli tak – to w jakim aspekcie. Zawarty w doktrynie pogląd, iż cofnięcie aprobaty władzy kościelnej wywołuje jedynie ten skutek, że organizacja katolicka nie ma już statusu organizacji katolickiej w prawie polskim (Rakoczy B., s. 236–237) jest poprawny pod względem logicznym, jednakże niczego bliżej w praktyce nie wyjaśnia. Jeśli dany podmiot traci status organizacji katolickiej, to należałoby przyjąć, że wówczas mają do niego zastosowanie wszystkie reguły Prawa o stowarzyszeniach. Kto jednak miałby taki fakt stwierdzać, w jakim trybie i w jakim urządzeniu ewidencyjnym owo cofnięcie zgody należałoby odnotowywać, trudno dociec, gdyż przepisy w tej kwestii milczą.

Jeszcze nieco inny problem, warty rozważenia, sprowadza się do wątpliwości, czy o wspomnianą zgodę u władz kościelnych na używanie w nazwie określenia „katolicki” należy się ubiegać jedynie wówczas, gdy termin ten odnosi się bezpośrednio do katolickości danego podmiotu (np. Katolickie Stowarzyszenie Prawników) czy również wtedy, gdy przymiotnik ten określa jedynie jego członków (np. Stowarzyszenie Prawników Katolickich). W sporze, jaki w tej materii zaistniał kilka lat temu, a dotyczył Klubu Inteligencji Katolickiej, spotkać można było pogląd, iż „[...] o katolickości w nazwie decyduje przymiotnik, który bezpośrednio stoi w relacji do podmiotu, czyli do nazwy tejże instytucji. W przypadku, gdyby to był Katolicki Klub Inteligencji wymagana by była zgoda biskupa diecezjalnego, natomiast w przypadku Klubu Inteligencji Katolickiej katolickość odnosi się do członków: określa wyznanie członków tegoż klubu. W tym przypadku aprobata biskupa diecezjalnego nie jest wymagana [...]”<sup>42</sup>.

Pogląd powyższy nie jest przekonujący. W wykładni skupiono się przede wszystkim na literalnym brzmieniu wyłącznic kan. 300 KPK, co już niejako samo w sobie budzić może pewne zastrzeżenia. O ile bowiem w wymienionym przepisie prawodawca kościelny rzeczywiście statuuje zakaz używania nazwy „stowarzyszenie katolickie”, jeśli nie uzyska ono stosownej zgody, o tyle w kan. 216 KPK zagadnienie to ujmuje wyraźnie szerzej wskazując, iż „żadna inicjatywa” (podkreślenie autorów) nie może sobie przypisywać miana katolickiej bez spełnienia tychże wymogów.

Użycie przymiotnika „katolicki” w nazwie, bez względu na to, czy miałby on odnosić się do instytucji czy do jej członków, wskazuje, że gru-

<sup>42</sup> Stanowisko B. Orłowskiego zawarte w artykule *Katolicki czy nie (wokół lubelskiego KiK-u)*, w: [http://www.nowezycie.archidiecezja.wroc.pl/stara\\_strona/numery/022005/13.html](http://www.nowezycie.archidiecezja.wroc.pl/stara_strona/numery/022005/13.html) (13.01.2018).



pa ludzi wchodzących w skład takiego zrzeszenia i w jedynym i w drugim przypadku chce być kojarzona z wartościami katolickimi. Podanie w nazwie informacji, iż dane zrzeszenie jest katolickie zawiera w sobie deklarację, że grupa działa zgodnie z duchem katolickim, inspirowane jest Ewangelią i mieści w nurcie nauczania Kościoła. Analogiczny wniosek zachodzi jednak również i w przypadku zrzeszenia, w którym przymiotnik „katolicki” odnosi się jedynie do osób, które zrzeszenie to tworzą. Osoby, które podkreślają, że są katolickimi lekarzami, prawnikami, nauczycielami, przedsiębiorcami itd. także wszak deklarują otoczeniu, że „katolickość” ma dla nich znaczenie i że w swoim życiu starają się kierować Ewangelią.

Podzielenie tezy, że o zgodę władzy kościelnej należy się ubiegać wyłącznie wówczas, gdy „katolickości” w nazwie odnosi się *stricte* do samego zrzeszenia, pozostawałoby w sprzeczności nie tylko z *ratio legis* analizowanej regulacji i całym jej kontekstem normatywnym, ale niekiedy nawet i z logiką. W świetle tej tezy biskup diecezjalny mógłby bowiem nie zezwolić na powstanie w jego diecezji np. Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Aborterów, natomiast dla powstania Stowarzyszenia Katolickich Lekarzy Aborterów jego założyciele o żadną aprobatę nie musieliby już prosić.

Biorąc pod uwagę to, jak często prawodawca kościelny wskazuje na konieczność uzyskania zgody władzy kościelnej na posługiwanie się terminem „katolicki” w różnego rodzaju zrzeszeniach wiernych, wnioskować należy, iż kwestię tę postrzega szeroko, w związku z tym wszelka interpretacja zawężająca nie jest tu uprawniona i właściwa.

### **Zakończenie i uwagi *de lege ferenda***

Analizując regulacje prawne dotyczące kwestii posługiwania się słowem „katolicki” w nazwach zrzeszeń działających na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej przede wszystkim stwierdzić należy, że precyzyjne określenie, kto, kiedy i w jakich warunkach może takim terminem się posługiwać w obrocie prawnym, nie jest łatwe. Z jednej strony bowiem należy wziąć pod uwagę normy prawa wewnętrznego Kościoła katolickiego, z drugiej przepisy prawa cywilnego, a pomiędzy nimi plasują się jeszcze regulacje szeroko pojętego prawa wyznaniowego. Zrzeszenie funkcjonujące zarówno na płaszczyźnie prawa kanonicznego, jak i prawa świeckiego, podlega różnym ocenom formalnoprawnym, przy czym zakres tych ocen niekiedy krzyżuje się w sposób utrudniający precyzyjne określenie formuły prawnej i statusu takiego podmiotu.

W przypadku oceny zasad istnienia określonego ugrupowania wyłącznie w przestrzeni prawa kanonicznego, problemy związane z terminologią w nazwie wydają się być stosunkowo niewielkie, aczkolwiek – jak wskazano wyżej – nie są całkowicie wolne od kontrowersji. Zdecydowanie jednak większych trudności następuje odpowiedź na pytanie o prawo do przymiotnika „katolicki” w sytuacji, gdy odnosimy się do płaszczyzny prawa świeckiego. Pierwsza trudność wiąże się z wątpliwością, czy ograniczenia obowiązujące w tej materii w prawie kanonicznym obowiązują również na płaszczyźnie ustawy Prawo o stowarzyszeniach. Udzielenie odpowiedzi twierdzącej (opartej o art. 19 Konkordatu) nie rozwiązuje problemu całkowicie. W prawie o stowarzyszeniach trudno bowiem doszukać się takich regulacji, które w realny sposób mogłyby dać podstawę do zakazu nieuprawnionego używania w nazwie terminu „katolicki” w odniesieniu do stowarzyszeń zwykłych. Nie ma też żadnych przepisów, które określałyby, jaka jest relacja normy zawartej w art. 35 u.w. do ustawy Prawo o stowarzyszeniach i jakie w związku z tym skutki dla funkcjonowania określonego podmiotu na forum prawa świeckiego powoduje wskazane w wymienionym art. 35 u.w. cofnięcie zgody władzy kościelnej.

W istniejącym stanie rzeczy celowe wydaje się zatem rozważenie konieczności wprowadzenia do przepisów ustawy Prawo o stowarzyszeniach wyraźnej zasady (wyartykułowanej już notabene w judykaturze) zakazującej stosowania w odniesieniu do stowarzyszenia oraz stowarzyszenia zwykłego nazwy wprowadzającej w błąd. Podmioty wnioskujące o zarejestrowanie/wpisanie do ewidencji stowarzyszenia o nazwie odwołującej się do nazwy Kościoła katolickiego winny prawo do posługiwania się tym terminem wykazać. Podobnie celowe wydaje się także doprecyzowanie regulacji zawartej w art. 35 ust. u.w. poprzez określenie czy cofnięcie zgody w tym przepisie określonej, wywołuje jakiegokolwiek skutki w sytuacji cywilnoprawnej podmiotu, który zgodę taką wcześniej posiadał.

Na zakończenie prowadzonych tu rozważań należy skonstatować, że przymiotnik „katolicki” nie jest jedynym słowem wartym tego, aby używać go rozumnie i z poszanowaniem aksjologii, która go definiuje. Wielość różnorodnych inicjatyw odwołujących się w swej nazwie, np. do określenia „papieski”, także wskazuje na potrzebę pilnego opracowania zasad, które materię tę mogłyby racjonalnie porządkować.

## ZRZESZENIA „KATOLICKIE” W KOŚCIELE KATOLICKIM I W PRAWIE POLSKIM

(STRESZCZENIE)

Kongregacja Nauki Wiary w liście *Iuvenescit Ecclesia*, skierowanym do biskupów katolickich w czerwcu 2016 r., zwróciła uwagę na to, że istnieją wątpliwości odnośnie do tego, czy części zrzeszeń, mających w swej nazwie określenie „katolicki”, faktycznie przysługuje prawo, aby się tym słowem posługiwać. Kongregacja przypomniała też, że zasadniczym elementem zrzeszeń katolickich winien być cel działania polegający na odpowiedzialnym uczestniczeniu w misji Kościoła. W artykule, mając na uwadze powyższe, a także na podstawie analizy regulacji normatywnych obowiązujących w prawie wewnętrznym Kościoła katolickiego oraz w prawie polskim, ukazano, jakie są zasady używania w nazwach instytucji, stowarzyszeń, klubów itp. przymiotnika „katolicki”.

## “CATHOLIC” ECCLESIAL GROUPS IN THE CATHOLIC CHURCH AND POLISH LAW

(SUMMARY)

The Congregation for the Doctrine of the Faith in the letter *Iuvenescit Ecclesia*, addressed to the Catholic bishops in June 2016, pointed out that there are doubts as to whether certain associations, which have the term “Catholic” in their name, actually have the right to use this word. The congregation also recalled that the essential element of Catholic associations should be the goal of acting responsibly to participate in the mission of the Church. In the above-mentioned article, and also on the basis of the analysis of normative regulations in force in the internal law of the Catholic Church and in Polish law, the principles of using in the names of institutions, associations, clubs, etc. the adjective “Catholic” are shown.

## BIBLIOGRAFIA

- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 1990, Libreria Editrice Vaticana. Tłumaczenie w jęz. polskim: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, 2002, Wydawnictwo Gaudium, Lublin.
- Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego*, 1984, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Pallotinum, Poznań.
- Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, 1987, M. Radwan, L. Dyczewski, L. Kamińska, A. Stanowski (red.), cz. I, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej – Fundacja Jana Pawła II 1987, Rzym–Lublin.
- Fedele Pio, 1976, *Discorso generale su l'ordinamento canonico*, Roma.
- Gerosa Libero, 1999, *Prawo Kościoła*, Pallotinum, Poznań.

- Hadrowicz Edyta, 2016, *Prawo o stowarzyszeniach. Komentarz*, C.H. Beck, Warszawa.
- Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 7 grudnia 2000 r.
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r., Dz.U. 1998, nr 51, poz. 318.
- Konstytucja RP z 1997 r., Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483.
- Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 r.
- Krukowski Józef, 1991, *Prawo chrześcijan do stowarzyszenia się i możliwość jego realizacji w prawie kanonicznym i polskim*, Kościół i Prawo, t. 9, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin, s. 191–210.
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 19 grudnia 1966 r.
- Papieska Komisja *Justitia et Pax*, 1977, *Kościół i prawa człowieka*, Chrześcijanin w świecie, nr 2.
- Papieska Komisja ds. Świeckich, 1971, *Motu Proprio „Catholicam Christi Ecclesiam” z 3 grudnia 1971 r.*, AAS, nr 58, s. 948–956.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r.
- Rakoczy Bartosz, 2008, *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Oficyna, Warszawa.
- Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 17 listopada 2014 r. w sprawie szczegółowego sposobu prowadzenia rejestrów wchodzących w skład Krajowego Rejestru Sądowego oraz szczegółowej treści wpisów w tych rejestrach, Dz.U. 2014, poz. 1667.
- Sobór Watykański II, 1968, *Konstytucje. Deklaracje. Dekrety*, Pallotinum, Poznań.
- Świto Lucjan, 2010, *Alienacja majątku kościelnego w diecezjach rzymskokatolickich w Polsce*, Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn.
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U. 1989, nr 29, poz. 154 z późn. zm.
- Ustawa z dnia 3 lutego 2001 r. o ochronie dziedzictwa Fryderyka Chopina, Dz. U. 2001, nr 16, poz. 168.
- Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach, Dz. U. 2015, poz. 1393.
- Wróbel Magdalena, 2006, *Stowarzyszenia katolickie działające w Polsce według obowiązującego prawa kościelnego*, Prawo Kanoniczne, nr 3–4, s. 132–144.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 5 grudnia 2013 r. wydanym w sprawie III SK 10/13, OSNP 2015/ 1/17, LEX nr 1408193.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 26 września 1991 r., II CR 753/90, PUG 1992, nr 7–9, s. 150.

Yaryna Turchyn, Olga Ivasechko  
Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”

## The Legal Tradition of the Ukrainian People as the Basis of State-Political System in the State-Building Ideals of Rostyslav Lashchenko

**Słowa kluczowe:** ustawodawstwo ukraińskie, sąd gminy wiejskiej, nowoczesny system prawny, sądy apelacyjne, Rada Centralna, rząd Skoropadsky.

**Keywords:** national Ukrainian law, court of rural community, modern legal system, appellate courts, Central Council, Skoropadsky's government.

For thousands of years, the Ukrainian people created an original legal culture whose level at all stages of its formation and development corresponded to the progressive legal property of that time. The modern legal system of Ukraine is characterized by a number of peculiarities, which necessitates its detailed study taking into account Ukrainian ethno-national specificity. The structure of the domestic legal system is not a purely historical chance in comparison with the legal systems of other nations, but rather a manifestation of systemic historical patterns that reflect either the ethno genesis of the Ukrainian people or its political and socio-economic transformation. It is worth drawing attention to the directions of the development of the legal system are determined by the way of resolving its internal contradictions, which, finally, constitute the content of specific political and historical laws of the Ukrainian peoples in accordance with contemporary beliefs.

Fundamental investigations of the main stages of the evolution of the legal system of the Ukrainian people were carried out by R. Lash-

---

Adres/Adresse: prof. dr hab. Yaryna Turchyn, Katedra Politologii i Stosunków Międzynarodowych, Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”, ul. Stepana Bandery 12, 79-000 Lwów, turchynj@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-9114-1911; dr Olga Ivasechko, Katedra Politologii i Stosunków Międzynarodowych, Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”, ul. Stepana Bandery 12, 79-000 Lwów, ivasechko.2011@ukr.net, ORCID ID: 0000-000-2141-3309.

chenko, chronologically identifying its boundaries since the times of Kievan Rus'. The scientist analyzed the legal system of Kievan Rus' and the main provisions of the *Russkaya Pravda* as the most important components of the genesis of the national legal system that were undergoing transformation during the period of The Grand Duchy of Lithuania and the signing of The Union of Lublin in 1569. In a number of R. Lashchenko works was substantiated the idea of the post ponement of the main provisions of *Russkaya Pravda* in the Lithuanian Statutes and their gradual evolution as a result of complex socio-economic and national-state transformations. He concludes that the significance of the legal tradition of Kievan Rus' in the formation of not only the legal system of The Grand Duchy of Lithuania, but also the rule of law, which existed in the lands of Kievan Rus' after the signing of The Union of Lublin (Шемчушенко Ю., 2002, p. 436).

On the basis of R. Lashchenko's works, we can highlight the advantages of national Ukrainian law: the superiority of the rules of private law over the public one, where in priority are the idea of preserving the freedom of the person, the idea of "personality", implementation of the principle of public solidarity as a counteraction to the offense; the principle of the participation of each citizen in the community life and the state; the realization of a humanistic idea through a humane attitude to individuals who violate the law; avoiding dogmatic interpretations of the events, finding out the essence of facts from the point of view of real life through specification, materialization of legal opinions as a vivid identification of the direct legal foundations of the Ukrainian people; use of deductive methods to fully understand events and phenomena in general; interpretation of the right as a truth (Лашченко Р., 1924, p. 29). It is important that these approaches still characterize the mental legal tradition of the Ukrainian people.

R. Lashchenko paid special attention in his research to an analysis of the basic structural elements of the Ukrainian national legal system. Thus, one of the most prominent manifestations of its expression, he called the Kopnyi Sud (Court of Rural community), which exercised judicial powers on the basis of the ancient legal national customs, specific national law of rural community. Rostyslav Lashchenko (1924, p. 29) says that: "The Kopnyi Sud – is a court of the rural community, a court of people in the broadest sense of the word". Importantly, in its organization and functioning, the official government institutions did not play a significant role, which provided grounds to understand the system of rural community courts as a factor in the decentralization of the system of state power.

The rural community courts performed a number of important socio-political and administrative functions. Rural community, with its ancient system, created a full-fledged structure for the consideration of local legal cases (especially of a land law nature), as well as for the prevention and combating of various types of crimes (Лашченко Р., 1924, p. 42). An indication of this was the fact that the certain provisions of the Ukrainian rural community law became as a national one in the codification of the Lithuanian Statutes in 1529, 1566 and 1588.

The researcher notes that the methods and paths that were used in the system of the rural community courts during the case processing and by which the people tried to restore the law, protecting their violated interests, looked quite primitive from the point of view of the present. However, such approaches to the construction of a judicial procedure revealed the special features of lawmaking, initiative and real understanding by the people of the real conditions of socio-political and economic life. In view of this, the scientist convinced that the similar tendencies should be reflected in modern legal systems (Лашченко Р., 1924, p. 30).

From the point of view of the present, R. Laschenko (Лашченко Р., 1925, p. 87) correctly predicted that during the period of the national revival of Ukraine and the restoration of its state life, interest to the history of Ukrainian law, domestic legal traditions will increase, especially among Ukrainian youth. Thus, without knowledge of the legal foundations of national law can not be created the state, which should function only on legal norms. The profound opinion is that each people, each nation, developing their national culture, should take care of the development and preservation of their national legal traditions

In Ukrainian realities, the legal idea has always taken key positions in state-making processes and was identified in people's beliefs with the idea of equality and fraternity. Even in the extremely difficult conditions of the process of state self-determination, as Rostyslav Lashchenko (1918, p. 19) noted, the Ukrainian people retained the old slavic interpretation of law as the truth.

The history of Ukrainian law had its own definite stages, which collectively formed a holistic process for the genesis of the legal life of the Ukrainian people. On the basis of R. Lashchenko's works one we can distinguish four main periods of development of Ukrainian law. The first era – zemsky, or knyaz one, encompassing the period from the middle of the 9th century (the beginning of the formation of the Kievan Rus') until the second half of the 14th century (the forced joining of the West Ukrainian lands to Poland, on the one hand, and the submission of central Ukrainian lands to the Grand Duchy of Lithuania – on the other).



He defines the second era as Lithuanian-Polish one, which lasted from the second half of the 14th century until the middle of the 17th century (to the time of Khmelnytsky uprising). The third era is hetman one, established in the middle of the 17th century (1648) and continued until the second half of the 18th century. It is marked by the abolition of the Hetmanate, the destruction of Zaporizhian Sich, the establishment of all-Russian provincial institutes in Ukrainian territories. And the last era – Moscow one, or Moscow-imperial one, which covered the period from the second half of the 18th century until 1917. This era ended with abduction of royal power in Russia and the restoration of Ukrainian statehood. For Galicia and Bukovyna, it was characterized by Austrian domination from the 70's of the 18th century until 1918(Лашенко Р., 1918, p. 32).

Being a direct participant in the state-creative process during the liberation struggle of the Ukrainian people, R. Laschenko particularly attached importance to the judicial system characteristic of the newly created state of the UNR during the period 1917–1920. At the same time, he became not only a theorist, but also a practitioner in the process of development the legal basis of the UNR (Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011).

In that time, political tendencies affected on the peculiarities of the Ukrainian judicial system, which in the period from 1917–1922 was unstable and tendentiously dependent on the establishment of political centers of influence on the territory of Ukraine. This, in turn, led to numerous unsystematic, and, hence, often ineffective reforms in the judicial field.

R. Laschenko noted that the goals of the Central Council (The Tsenralna Rada) of Ukraine in the reform of the judicial system were fixed in the III Universal. In particular, it was said that the trial in Ukraine should be fair and consistent with national traditions(Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011). On this basis, the Secretary – General of the Court Cases were created to solve an important problem – the creation of a democratic judicial system of the UNR. During the December of 1917, the Central Council adopted a number of legal acts, namely, the Law “On the Establishment of the General Court”, the Law “On the Establishment of Appellate Courts”, the Law “On the Conditions of Establishment and the Election Procedure of Judges of the General and Appellate Courts”(Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011).

In accordance with the Central Council Draft Law of December 16, 1917, “On the Establishment of the General Court”, was made for the establishment of a provisional General Court as a higher court, consist-

ing three departments: civil, criminal and administrative. The General Court exercised control over existing judicial authorities and judicial workers. Somewhat later, the Central Council adopted the Law "On the Establishment of Court of Appeals", according to which the judicial chambers would be replaced by newly formed appellate courts, in particular, in Kyiv, Kharkiv and Odessa, whose competence was extended to neighboring provinces. In addition, R. Lashchenko pointed out the fact of parallel validity of the legal norms, which were fixed by the Order of the Court Regulations of 1864 and, with a few exceptions, determined the basis of the activity of the judicial chambers. At the same time, the chairman and senior judge of the judicial department were liquidated. All orders belonging to the chairmen's competence in the judicial chambers would perform the functions of departments that were elected by the general meeting of judges of the Appellate Court by a simple majority of votes for a term of three years (Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011). R. Lashchenko was elected as a I chairman of the department of the Kyiv Court of Appeal (Дорошенко Д., 2002, p. 188).

The government of P. Skoropadsky came with his own, distinctive program for the development of the Ukrainian state's judicial system and has replaced purposeful judicial reform of the Central Council of Ukraine (CCU), which, according to the scholar, had a clear line of government and the program objectives that were clearly set out in the III Universal. At the initial stage of Hetmanate's rule in the Ukrainian State, the so-called mixed judicial system was operated. It is a question of the simultaneous functioning of the courts formed by the Provisional Government established by the CCU and even the judicial institutions of the time of the Russian Empire, which actively were revived by the Hetman P. Skoropadsky's government. However, since May 13, 1918, the proceedings were conducted only on behalf of the Ukrainian State, and the laws of the CCU on the judiciary were abolished. R. Lashchenko also points out the fact that certain democratic principles of legal proceedings have been formally preserved, for example: independence of the court, the right to protection, immutability of judges, participation in trial of jurors, transparency of proceedings, equality of parties, etc (Центральный державний історичний архів України [ЦДІАУ], ф. 370, оп. 1, спр. 5, арк. 1–18).

On the basis of the law of 8 July 1918 "On the Chambers and the State Senate" Hetman P. Skoropadsky eliminated the structure of general and appellate courts, but instead formed the State Senate and the Judicial Chambers. Thus, the government of P. Skoropadsky made every effort to bring the Ukrainian judicial institutions closer to the Russian

counterpart. Accordingly, “the original, creative thought in this important reform for Ukraine, the legislature did not reveal any, but when it was discovered, it was only in the direction of the extreme destruction of the legislative thought of the previous time” (Лашченко Р., 1918, р. 7). In this way R. Laschenko declared a categorical rejection of the policy of the government of P. Skoropadsky in reforming the judicial structures.

According to R. Lashchenko, the situation was unjustified concerning the liquidation of the Court of Appeal. So, instead of him, the judicial chamber restored, and therefore all members of the Kyiv Court of Appeal were dismissed from their posts in violation of the principle of immutability of judges. Instead, only those judges were employed, the actions of which met the criteria of the new Hetmanate authorities. At the same time, R. Laschenko stressed that by abolishing the General and Appeal Courts and dismissing Ukrainian permanent judges elected by the people, the new law also set absolutely other requirements for the length of the work experience. These innovations also applied to those judges who worked at the judicial institutions at the time of the CCU, in accordance with its laws.

As a lawyer, R. Laschenko stressed that such legislative innovation did not meet the generally accepted legal norms and reversed the sense of justice. He called (Лашченко Р., 1918, р. 9) for a legal rule that the law has no retroactive effect: “The law does not return back – it is such an elementary” truth “for a lawyer, which should not even be mentioned”. Invincible judges were elected to their posts on the basis of the existing previous laws, which in a certain period fully met the norms of the Central Council Law “On the Court of Appeal” of December 17, 1917 (Лашченко Р., 1918, р. 10). Moreover, judges had the right to hold positions of members and chairmen and chambers of justice, and senators of the Russian Senate.

It is clear that such actions by the government of P. Skoropadsky, R. Lashchenko, were regarded not only as unlawful, but also in their content unfounded in accordance with the needs of that time. He stressed (Лашченко Р., 1918, р. 11) that the law cannot be cancelled, because it is as a “alphabet”, but “reformers” of the government of P. Skoropadsky did not pay much attention to it (Лашченко Р., 1918, р. 12). In order to free himself from the formal responsibility for the commission of a number of unlawful acts, the legislators completely abolished the structure, such as the General Court, by returning the former name of it. However, according to R. Lashchenko, such measures did not escape liability from the Ministry of Justice, but rather strengthened it. The researcher appeals to the content of the third article of the

Law “On Chambers” of July 8, 1918, which clearly states: “To leave the chambers on previous bases with the following changes” (Лашченко Р., 1918, p. 13). So, it is about reforming the previous judicial institution, rather than creating an entirely new structure in its place.

Unfortunately, legislative activity in the Ukrainian state, according to R. Lashchenko, did not take into account the legal traditions developed by the legal practice. Government reformers did not take into account the ideas and proposals of their predecessors and associates, including the work of Russian lawyers, who unanimously argued that such laws would “be unfair, inappropriate” because they present a real threat to the very idea of Ukrainian law and imply loss of public trust in bodies of state power (Лашченко Р., 1918, p. 14).

The same policy, which was conducted by the government of P. Skoropadsky, was regarded by the scientist as a gross violation, leveling of legal norms as a “punitive expedition” directed against the Ukrainian judicial system. He has repeatedly emphasized the fact that there is no law in nature that allows judges to return previous positions (Лашченко Р., 1917, p. 11).

The scientist recalled speech of the Minister of Justice of Professor M. Chubinsky of May 17, 1918, who assured members of the legal delegation, including R. Laschenko, that the members of the Kyiv Court of Appeal will not be dismissed from their positions. The Minister appealed to the principle of immutability of judges, and, thus, showed his complete understanding of its content. But during the next two months, R. Laschenko remarks (Лашченко Р., 1918, p. 10), such an approach was abolished by the law of July 8, 1918, on the abolition of Ukrainian judicial institutions and the dismissal of judges: “It is clear: words and illusions are perishing, facts remain”.

According to R. Lashchenko, the judge could only impartially carry out his official duties when he was unchanged, that is, independent on outside subjective influence, and did not feel pressure from other persons, but was only responsible in front of the conscience and law. R. Laschenko noted (Лашченко Р., 1918, p. 19) the importance of such an approach and argued that “the court and only the court is the judge for the judge”.

Regarding the situation that developed in the conditions of the Ukrainian state, R. Laschenko as a lawyer advised to look for alternative ways of its solution, since the “new ministerial novel” struck a devastating blow to the very idea of justice, and the legal system of the UNR in general (Лашченко Р., 1918, p. 20).

It is worth to note that after the liquidation of Hetmanate of P. Skoropadsky in Ukraine, a new stage of state building began. The Declara-

tion of the Directorate of December 26, 1918, announced the restoration of the previous name of the state that existed during the Central Rada – the Ukrainian People’s Republic. At the same time, the preliminary legal basis came into force. The restoration of the legal system took place in difficult political conditions, and therefore R. Laschenko pointed out (Лашченко Р., 1919, p. 3) that since the beginning of existence, the new government was in an extremely difficult socio-political and economic situation.

With the coming of the Directory in November 1918, the new law was adopted according to which the Hetmanate State Senate was liquidated, and in its place the Senate of the UNR was formed. The Senate of the UNR consisted of only senators who were general judges and were chosen by the Central Council. Out of the staff posts there were senators appointed by Hetman P. Skoropadsky. The previous composition of the former General Court had the opportunity to elect candidates for the replacement of new jobs created after the liberation of Hetmanate’s court specialists. On this basis, the initiative to elect senators was transferred to the board of judges but not to the minister of justice. Such an approach to the organization of the national judicial system was completely understood by R. Lashchenko, and he interpreted it as democratic and fully in line with professional and state-creative interests, reflects the continuity of legal tradition by restoring the previous composition of the former General Court elected by the representatives of the Ukrainian Democratic forces of the CCU (Лашченко Р., 1919, p. 4).

The next stage of the functioning of the legal system of the UNR can be called emigration. The archival documents show that already in July 1920, in view of the revolutionary events, the composition of the Kyiv Court of Appeal was released abroad in Tarniv (Poland). On this basis, on August 5, 1920, the law “On temporary wages in the Polish currency for the employees of central and local institutions of the U.N.R.” that were extracted from the territory of the Dnieper Ukraine from the territory of the Dnieper Ukraine, was adopted, according to which the amounts of material assistance to the employees of the central state institutions of the UNR, which were in the territory of Poland ([ЦДІА], ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 1–18).

On August 12, 1920, the Council of People’s Ministers adopted a resolution “On Issuing Assistance to Officials of State Central and Local Institutions of the Ukrainian People’s Republic, which were removed from the territory of the Dnieper Ukraine” ([ЦДІА], ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 46). This decree provided for “all officials and employees of state institutions, both central and local, who during the evacuation of June

8 – July 9, 1920, did not leave with the government, and stayed on the territory of the UNR, occupied by the enemy, are considered to be dismissed for the state from the 9th day July 1920” ([ЦДІА], ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 3).

R. Laschenko argued that the representatives of the judicial system of the UNR abroad worked in difficult conditions, in particular material ones. Acting as Head of the Kyiv Court of Appeal, R. Lashchenko sent a letter to the Ministry of Justice on December 14, 1920 asking for the opening of a loan at his disposal, the funds from which should have been used to retain the personal membership of the Kyiv Court of Appeal. In the petition, he noted that personal Court demands certain funds having been evacuated to the UNR abroad in 1920, because, “despite the difficult modern conditions, the court should make the travel and location expenses, as well as the possible costs of hiring their own apartment, at least one room for the office” (Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011).

On January 9, 1921, the Council of People’s Ministers adopted the Law “On the Council of the Republic”, according to which “because of the impossibility of convening on the alien territory of the National People’s Council, in accordance with the law of November 12, 1920, during the stay of the Government of the UNR outside the territory of the Republic, formed Council of the Republic as the interim supreme body of the people’s power, which belongs to the fullness of power” (Чернушенко, Журавель та Самойлюк, 2011). March 4, 1921, the Council of the Republic passed the law “On the pre-trial transfer of the investigation in the territory of Poland”, according to which the Kyiv Court of Appeal was entitled to resume its activities. It was important that R. Laschenko holding the office of Interim Head of the Kyiv Court of Appeal, on April 7, 1921, in writing form, appealed to the Ministry of Justice to take the necessary measures to ensure that the employees of the Kyiv Court of Appeals by status were equated with the employees of the central institutions ([ЦДІА], ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 46).

Thus, investigating the history of the formation of the judicial system in the era of the national liberation struggle of the Ukrainian People of 1917–1920, on the basis of the memoirs of R. Lashchenko we can distinguish several stages of its formation: the Central Council, the Hetmanate, the Directory and the Government of the UNR in the exile (Tarniv Town, Poland).

Therefore, we conclude that R. Laschenko positively characterized the reform of the CCU court system, pointing to the democratization of the judiciary of the UNR. It is about creating fair and independent courts of various instances that acted on the principles of openness, equality,



the possibility of appealing judicial decisions, etc. However, he argues that similar tasks in judicial practice were not immediately implemented, which was explained largely due to constant contradictions, the struggle between different political forces, the results of hostilities that took place in the territory of that time in Ukraine.

Characterizing the next stage in the development of the UNR's judicial system, R. Laschenko critically evaluated the policy of the government of P. Skoropadsky, describing it as aimed at the denationalization of judicial institutions. At the same time, the principle of immutability of judges was violated, which testified to the existence of legal paradoxes, as well as inconsistencies of laws in the legal field of the Ukrainian State. The researcher came to the conclusion that the judicial reforms carried out by the government of P. Skoropadsky were in fact threatening the ideas of national law, and also led to the loss of public confidence in representatives of the then state power. Consequently, the judicial reform of the Hetmanate's government, R. Lashchenko defined as illegitimate and those who contradicted to the mental characteristics of the Ukrainian people, his legal national traditions.

R. Lashchenko also analyzed the process of reforming the judiciary during the Directorate's period, calling it positive and rehabilitation. He noted that, despite the difficult socio-political and economic situation, the reformers of that time acted from the standpoint of a democratic approach to the organization of the national judicial system, which fully corresponded to the state-building interests and legal ideals of the Ukrainian people (Лашченко Р., 1919, p. 5).

After the defeat of the national liberation struggles, the state centre of the UNR was in Poland (Tarniv), and therefore the state-building work in various directions, including in the court, was carried out there. The work of the Government of the UNR in exile was carried out through the activities of various ministries and institutions, including the Ministry of Justice. R. Lashchenko actively participated in the organization of judicial institutions of the UNR Government in emigration, which functioned in difficult material and political conditions.

Theoretical approaches of the scientist on the organization of legal relations can be used at the present stage of development of Ukraine during the establishment of the rule of law and the development of civil society, reforming the legal system. After all, the positive development of the state, as a major political institution, depends to a large extent on the effectiveness of the functioning of the legal system, its interaction with the political system, as is evidenced by the experience of the Ukrainian revolution of 1917–1920.



## PRAWNA TRADYCJA NARODU UKRAIŃSKIEGO JAKO PODSTAWA SYSTEMU POLITYCZNO-PAŃSTWOWEGO W IDEI BUDOWANIA PAŃSTWA ROSTISLAWA ŁASZCZENKI

(STRESZCZENIE)

W artykule przedstawiono poglądy Rostislawa Łaszczenki odnośnie do idei budowania państwa ukraińskiego. Rostislaw Łaszczenko był ukraińskim prawnikiem, mężem stanu z czasów walk narodowyzwoleńczych narodu ukraińskiego o niepodległość w latach 1917–1920. Pokazano, że zdaniem Łaszczenki początków ukraińskiej państwowości można się doszukiwać już w czasach Rusi Kijowskiej, gdyż wówczas zaczęły funkcjonować w ukraińskim społeczeństwie określone tradycje prawne i normy. Według Łaszczenki w kolejnych wiekach tradycje te i normy zostały następnie rozwinięte aż wreszcie zaowocowały powstaniem Państwa Ukraińskiego w 1918 r., kiedy to gen. Pawło Skoropadski, popierany przez państwa centralne, dokonał przewrotu politycznego. Wskutek tego przewrotu formalnie powstało Państwo Ukraińskie i rozpoczął się proces tworzenia struktur państwowych. Nowo powstałe państwo szybko jednak upadło, a jego terytorium zostało wchłonięte przez państwa ościenne: Polskę, Czechosłowację, Rumunię i przede wszystkim ZSRR. W artykule wskazuje się, że według R. Łaszczenki jedną z przyczyn niepowodzenia w latach 1917–1920 budowy trwałego i stabilnego Państwa Ukraińskiego była niedoskonałość jego systemu prawnego.

## THE LEGAL TRADITION OF THE UKRAINIAN PEOPLE AS THE BASIS OF STATE-POLITICAL SYSTEM IN THE STATE-BUILDING IDEALS OF ROSTYSLAV LASHCHENKO

(SUMMARY)

This article presents the views of Rostislav Laszczenko on the idea of building a Ukrainian state. Rostislav Laszczenko was a Ukrainian lawyer, a statesman from the time of the national liberation struggles of the Ukrainian nation for independence in 1917–1920. It was shown that, according to Laszczenko, the beginnings of Ukrainian statehood can be traced back to the times of Kievan Rus, because then certain legal traditions and norms began to function in Ukrainian society. According to Laszczenko, in the following centuries, these traditions and norms were then developed and finally resulted in the creation of the Ukrainian State in 1918, when General Pawło Skoropadski, supported by the central states, made a political upheaval. As a result of this coup, the Ukrainian State was formally established and the process of creating state structures began. The newly formed state quickly collapsed, and its territory was absorbed by neighboring countries: Poland, Czechoslovakia, Romania and above all the USSR. The article indicates that according to R. Laszczenko, one of the reasons for the failure of the construction of a stable and stable Ukrainian State in 1917–1920 was the imperfection of its legal system.

## BIBLIOGRAPHY

- Шемчушенко Юрій, 2002, *Антологія української юридичної думки*, Київ, Видавничий Дім «Юридична книга», р.436.
- Лашенко Ростислав, 1924, *Лекції по історії українського права*. Т. 2: *Литовсько-Польська доба*, Прага, Українське Правниче Товариство в Чехословацькій Республіці, р. 29.
- Лашенко Ростислав, 1925, *Копні суди на Україні, їх компетенція та устрій*, Львів, Накладом НТШ : З друкарні НТШ, р. 87.
- Лашенко Ростислав, 1918, *Нова новела*, Київ, р. 19–32.
- Чернушенко Андрій, 2011, «*Апеляційний суд міста Києва*», [http://www.ap-courtkiev.gov.ua/control/uk/publish/printable\\_article;session=7DF77847E080A-825C4A94600916C5B08?art\\_id=41450](http://www.ap-courtkiev.gov.ua/control/uk/publish/printable_article;session=7DF77847E080A-825C4A94600916C5B08?art_id=41450) (10.01.2018).
- Дорошенко Дмитро, 2002, *Історія України 1917–1923 рр. «Доба Центральної Ради»*, Київ, Темпора, р. 320.
- Центральний державний історичний архів України (далі ЦДАУ) у м. Львові, ф. 370, оп. 1, спр. 5, арк. 1–18.
- Лашенко Ростислав, 1918, *Контр-реформа*, Київ, р. 7–14.
- Лашенко Ростислав, 1918, *Правничий nonsense*, Київ, р. 19–20.
- Лашенко Ростислав, 1917, *Про суд і судову справу*, Київ, р.11.
- Лашенко Ростислав, 1919, *Дисгармонія*, Київ, р.3–5.
- ЦДА у м. Львові, ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 1–18.
- ЦДА у м. Львові, ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 3.
- ЦДА у м. Львові, ф. 370, оп. 1, спр. 3, арк. 46.

Agnieszka Napiórkowska-Baryła  
Wydział Nauk Ekonomicznych  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## **Potrzeby mieszkaniowe a prawo do mieszkania w regulacjach międzynarodowych, unijnych i krajowych**

**Słowa kluczowe:** mieszkalnictwo, potrzeby mieszkaniowe, prawo do mieszkania, wskaźniki mieszkaniowe, organizacje mieszkaniowe.

**Keywords:** housing, housing needs, right to housing, housing indicators, housing organizations.

### **Wstęp**

Prawo do mieszkania należy do podstawowych praw człowieka. Mieszkanie jest nieodzowne do właściwego funkcjonowania w społeczeństwie, równocześnie jest zaliczane do dóbr najdroższych. Sytuacja mieszkaniowa w kraju, szczególnie osób młodych w znaczący sposób wpływa na najważniejsze decyzje człowieka – założenie rodziny, posiadanie dzieci, mobilność zawodową czy też na decyzję o emigracji. Konsekwencje tych decyzji mają wpływ na całe społeczeństwo. Stąd w wielu regulacjach prawnych – międzynarodowych, unijnych, krajowych (w tym samorządowych) pojawiają się zapisy obligujące państwo do uruchomienia mechanizmów pomocowych, w ramach prowadzonej polityki mieszkaniowej. Konieczność interwencji władz publicznych w tym zakresie nigdy nie była kwestionowana, natomiast zakres i formy prowadzenia tej pomocy w Polsce są niestety niewystarczające.

Celem artykułu jest prezentacja roli mieszkania w życiu człowieka – rodziny, gospodarstwa domowego. Cel został osiągnięty poprzez przegląd teorii dotyczących potrzeb człowieka, a na ich tle zostały uwypuklo-

ne potrzeby mieszkaniowe. Następnie dokonano przeglądu deklaracji i regulacji prawnych, na których opiera się polityka mieszkaniowa państw, które w tym zakresie ratyfikują należyte dokumenty. Na tle krajowych uregulowań prawnych przedstawione zostały podstawowe dane i wskaźniki obrazujące sytuację mieszkaniową w Polsce, w woj. warmińsko-mazurskim i w Olsztynie.

## **Potrzeby mieszkaniowe i rola mieszkania w życiu człowieka**

Przyjmując, że każdy człowiek zachowuje się tak, by osiągnąć stan optymalny dla swego życia, termin „potrzeba” określa pewne zaburzenie, zakłócenie optimum życiowego. Jest to czynnik inicjujący aktywność jednostki społecznej, która jest ukierunkowana na określony przedmiot. Osiągnięcie takiego przedmiotu oznacza zniesienie zakłócenia optimum życiowego jednostki społecznej (Szewczuk W., 1990, s. 304–306). Potrzeby człowieka są przedmiotem badań od czasów starożytności. Już w III wieku p.n.e. Epikur z Efezu podzielił potrzeby ludzkie na trzy kategorie: naturalne i konieczne, naturalne i niekonieczne oraz ani naturalne, ani konieczne (Kwaśniewicz W., 1999, s. 160). Większość teorii potrzeb wywodzi się z teorii motywacji, stąd definiowanie potrzeb w naukach społecznych i ekonomicznych często nawiązuje do koncepcji psychologicznych. Niewątpliwie trwale miejsce w literaturze poświęconej potrzebom i zwolenników wśród przedstawicieli różnych dziedzin (m.in. socjologii, ekonomii, polityki społecznej) uzyskał Abraham Maslow, który sklasyfikował potrzeby ludzkie w pięć grup stanowiących hierarchiczny szereg. Dół hierarchii rozpoczyna się w kolejności od potrzeb fizjologicznych, bezpieczeństwa, przynależności i miłości, uznania do samorealizacji u góry hierarchii. Według Masłowa potrzeby wyższe w hierarchii dochodzą do głosu wówczas, gdy następuje zaspokojenie potrzeb niższych. Zastosował tu podział na potrzeby niedostatku i potrzeby wzrostu (inaczej homeostazy i wzmocnienia). Łatwo zaobserwować, że zaspokojenie potrzeb niższych ma tę cechę, że im więcej działań na rzecz ich zaspokojenia, tym mniejsze ich nasilenie (przywracanie równowagi), ponieważ tego typu potrzeby wynikają z niedostatku. W przypadku potrzeb wyższych, każde działanie na rzecz ich realizacji powoduje powiększanie się obszaru dalszych możliwych działań, co z kolei prowadzi do większego ich nasilenia (wzmocnienia). Teoria ta ma charakter probabilistyczny, co oznacza, że obrazuje pewną tendencję, a nie bezwarunkową zależność, gdyż łatwo wskazać przykłady „zachwiania” hierarchii (Frątczak-Müller J., 2014, s. 57–58).

Potrzeby ludzkie ze względu na to, że kształtują się pod wpływem warunków współżycia ludzi w społeczeństwie, mają społeczny charakter, a więc zmieniają się wraz z rozwojem cywilizacyjnym społeczeństwa.

Mimo że teoria Masłowa jest często krytykowana ze względu na to, że nie zawsze w dążeniu do zaspokajania potrzeb musi być zachowana hierarchia, stała się ona jednak inspiracją dla wielu badaczy. Clayton P. Alderfer w 1972 r. wyróżnił trzy rodzaje potrzeb:

- potrzeby egzystencji (fizjologiczne, materialne, mieszkaniowe);
- potrzeby stosunków społecznych (integracji w zespole, aspiracji);
- potrzeby rozwoju osobowego.

Siergiej L. Rubinsztein w 1940 r. podzielił potrzeby na:

- materialne niższe (wegetatywne);
- materialne wyższe – związane z pracą i codziennym życiem i potrzeby duchowe.

Erik Allardt w 1976 r. wyróżnił trzy rodzaje potrzeb:

- potrzebę posiadania (ang. *having*), obejmującą środki ekonomiczne, mieszkanie, zatrudnienie, warunki pracy, zdrowie, edukację;
- potrzebę uczucia (ang. *loving*), obejmującą kontakty ze społecznością lokalną, stosunki rodzinne, kontakty towarzyskie oraz stosunki międzyludzkie w pracy;
- potrzebę istnienia (ang. *being*) obejmującą możliwości samookreślenia, bezpieczeństwa osobistego, aktywności politycznej, spędzania czasu własnego oraz zadowolenie z pracy.

Andrzej Luszniwicz w 1978 r. wyróżnił potrzeby: wyżywienia, mieszkania, ochrony zdrowia, wykształcenia, rekreacji, zabezpieczenia społecznego oraz zagospodarowania materialnego. W światowej klasyfikacji potrzeb ze swoją klasyfikacją uplasował się także Tadeusz Kocowski, który wyróżnił:

- potrzeby egzystencji (pokarmowe, bezpieczeństwa, mieszkaniowe, odzieżowe, zdrowotne, ekologiczne, rekreacyjne);
- potrzeby prokreacji i rozwoju (reprodukcji, opieki, dydaktyczne, wychowawcze, rodzinne, samorealizacji);
- potrzeby funkcjonalne (informacyjne, sprawnościowe, instrumentalne, lokomocyjne, swobody, innowacji, napędowe);
- potrzeby społeczne (przynależnościowe, łączności, organizacji, więzi emocjonalnej, konformizmu, uspołecznienia, społecznej użyteczności, społecznej gratyfikacji, akceptacji, współuczestnictwa, ochrony i autonomii);
- potrzeby psychiczne (egzystencji, prokreacyjne, rozwoju, funkcjonalne, społeczne, psychoorganizacji, erotyczne, recepcji kultury, estetyczne, aktywnej rekreacji, ludyczne).

Teresa Słaby w 1994 r. sklasyfikowała potrzeby według pięciu stanów jako:

- potrzeby stanu biologicznego (wyżywienie, mieszkanie, zdrowie, środowisko naturalne, wypoczynek);
  - potrzeby stanu zawodowego (posiadanie pracy, warunki i czas pracy, płace);
  - stanu materialnego (oszczędności, ceny, dobra trwałe);
- potrzeby stanu edukacyjnego (oświata dzieci, młodzieży i dorosłych, kultura i sztuka);
- potrzeby stanu społecznego (bezpieczeństwo socjalne, egalitaryzm dochodowy, patologia społeczna, więzi rodzinne i społeczne, polityka). (opr. na podst. Szelałowska A., 2011, s. 29–38).

Jak wynika z powyżej zaprezentowanych klasyfikacji, większość autorów wśród podstawowych potrzeb ludzkich umieszczała potrzebę mieszkania. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa Konstantego Krzeczowskiego (1939, s. 16), który stwierdził, że „mieszkanie – w hierarchii potrzeb człowieka – zajmuje czołowe miejsce jako jedna z najistotniejszych pozycji spożycia indywidualnego, jest przecież równocześnie potrzebą społeczną, której sposób zaspokajania wpływa jak mało co innego na każde środowisko ludzkie”. Stąd cytowana Anna Szelałowska (2011, s. 38) stawia tezę, że ze względu na fundamentalne znaczenie mieszkania w teorii potrzeb, zasługuje ono na wyodrębnienie i poświęcenie odrębnej teorii potrzeb mieszkaniowych. Potrzeby mieszkaniowe stają się równorzędne z potrzebami fizjologicznymi. Nie oznacza to, że wszystkie gospodarstwa domowe muszą posiadać mieszkanie na własność. Zaspokojenie potrzeb mieszkaniowych równie dobrze może być spełnione poprzez najem w zasobie publicznym lub prywatnym, użyczenie. W każdym przypadku mieszkanie spełnia funkcje, które wiążą się bezpośrednio z ważnymi potrzebami członków rodziny. W *Raporcie o naprawie sytuacji mieszkaniowej* (2006, s. 3) podano: „człowiek spędza średnio około 80% swego życia w mieszkaniu, toteż stanowi ono zasadniczy wyznacznik ludzkiego bytu. Mieszkanie służy zaspokojeniu podstawowych funkcji biologicznych i jest miejscem regeneracji sił. Jest więc elementarną potrzebą z punktu widzenia jednostki. Jednakże mieszkanie pełni rolę znacznie szerszą. Decyduje ono w dużej mierze o trwałości rodziny, wymiarze kultury i modelu życia. Wyznacza trend demograficzny. Jest wreszcie miejscem chroniącym istotne wartości społeczne i narodowe. Tym samym sytuacja mieszkaniowa kraju rozstrzyga w dużej mierze o losie narodu”.

Normatywna definicja mieszkania znajduje się w *Rozporządzeniu ministra infrastruktury...*, zgodnie z którą „mieszkanie to zespół pomiesz-

czeń mieszkalnych i pomocniczych, mający odrębne wejście, wydzielony stałymi przegrodami budowlanymi, spełniający niezbędne warunki do stałego pobytu ludzi i prowadzenia samodzielnego gospodarstwa domowego” (*Rozporządzenie Ministra Infrastruktury z dnia 12.04.2002 r. w sprawie warunków technicznych, jakim powinny odpowiadać budynki i ich usytuowanie*, Dz.U. 2002, nr 75, poz. 690). Jak jednak zauważa Adam Andrzejewski (1987, s. 17–18), mieszkanie to nie tylko przestrzeń znajdująca się w bezpośredniej dyspozycji i ograniczona ścianami, lecz również sam budynek mieszkalny i jego otoczenie oraz towarzyszące urządzenia usługowe. Mieszkanie postrzegane jest jako środowisko, w którym koncentruje się i rozwija życie rodziny i gdzie prowadzi ona swe gospodarstwo domowe. Powinno jednocześnie zapewnić możliwość wypełniania wielu innych funkcji wychowawczych i kulturalnych. W podobnym układzie A. Andrzejewski (2005, s. 43–44) wyszczególnia funkcje mieszkania, a mianowicie:

- stwarza warunki zaspokojenia najważniejszych biologicznych potrzeb człowieka, takich jak odżywianie, sen, wypoczynek;
- stwarza poczucie bezpieczeństwa fizycznego i psychicznego czy też odgrywa istotną rolę w procesie przywracania dobrego stanu zdrowia i samopoczucia;
- w sposób istotny wpływa na rozwój jej członków, stwarzając warunki do nauki, kształtowania ambicji i zainteresowań, przygotowania do pracy czy wręcz wykonywania pracy;
- odgrywa istotną rolę w kształtowaniu wzorców konsumpcji i stylów życia, np. przez propagowanie racjonalnego sposobu odżywiania, zasad dbałości o higienę i zdrowie;
- stanowi miejsce podstawowych procesów, ważnych na każdym etapie rozwoju rodziny, jak np. rodzenie dzieci i opieka nad nimi, pielęgnacja osób chorych, opieka nad osobami starszymi;
- sprzyja integracji społecznej, gdyż jest miejscem spotkań rodzinnych, przyjacielskich, sąsiedzkich (Andrzejewski A., 2005, s. 43–44).

Funkcje mieszkania są zmienne w czasie i trzeba im przypisywać różne znaczenia w poszczególnych okresach rozwojowych rodziny (gospodarstwa domowego).

## **Prawo do mieszkania w aktach normatywnych**

### **Regulacje międzynarodowe**

Uznając posiadanie mieszkania za fundamentalną potrzebę człowieka i rodziny, prawo do mieszkania podnoszone jest w wielu dokumen-



tach międzynarodowych ratyfikowanych również przez Polskę. Po raz pierwszy zapis pojawił się w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ* w 1948 r., gdzie w art. 25 zapisano, że „każdy człowiek ma prawo do stopy życiowej zapewniającej zdrowie i dobrobyt jemu i jego rodziny włączając w to wyżywianie, odzież, mieszkanie, opiekę lekarską i konieczne świadczenia socjalne oraz prawo do ubezpieczenia na wypadek bezrobocia, choroby, niezdolności do pracy, wdowieństwa, starości lub utraty środków do życia w inny sposób od niego niezależny” ([www.unesco.pl/fileadmin/user\\_upload/.../Powszechna\\_Deklaracja\\_Praw\\_Czlowieka.pdf](http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/.../Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf) (10.02.2018)).

Program Narodów Zjednoczonych ds. Osiedli Ludzkich (ang. *United Nations Human Settlements Programme*) – UN-HABITAT zajmujący się kwestiami urbanizacji i osiedli ludzkich, promocją zrównoważonego rozwoju ośrodków miejskich, po raz pierwszy zawarł zobowiązania w tych kwestiach w deklaracji Habitat II w 1996 r. Aktualnie organizacja zajmuje się realizacją postanowień z konferencji Habitat III, która w 2016 r. w Quito uchwaliła dokument programowy zatytułowany *New Urban Agenda*. Do kwestii praw do mieszkania odnoszą się art. 31–33, w których zawarto zobowiązania do m.in.:

- promowania krajowych, regionalnych i lokalnych polityk mieszkaniowych, które wspierają stopniową realizację prawa do odpowiedniego miejsca zamieszkania dla wszystkich jako elementu składowego prawa do odpowiedniego standardu życia, które zwalczają wszelkie formy dyskryminacji i przemocy oraz zapobiegają arbitralnie wymuszonym eksmisjom oraz które koncentrują się na potrzebach bezdomnych, osób znajdujących się w trudnej sytuacji, grup o niskich dochodach i osób niepełnosprawnych, jednocześnie umożliwiając udział i zaangażowanie społeczności i zainteresowanych stron w planowanie oraz wdrażanie tych strategii;
- pobudzania podaży wielu odpowiednich opcji mieszkaniowych, które są bezpieczne, przystępne cenowo i dostępne dla członków grup społecznych o różnych dochodach, biorąc pod uwagę integrację społeczno-ekonomiczną i kulturową społeczności zmarginalizowanych, osób bezdomnych i znajdujących się w trudnej sytuacji, oraz zapobiegając segregacji;
- podejmowania działań w celu poprawy warunków życia osób bezdomnych, aby umożliwić ich pełne uczestnictwo w społeczeństwie oraz zapobiegać i eliminować bezdomność, jak również eliminować jej kryminalizację” (<http://habitat3.org/wp-content/uploads/NUA-Polish.pdf> (10.02.2018)).

Następstwem przyjęcia deklaracji Habitat II było zainaugurowanie w kwietniu 2002 r. przez UN-HABITAT i Urząd Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych ds. Praw Człowieka (OHCHR) wspólnej inicjatywy pod nazwą *United Nations Housing Rights Programme* (UNHRP), Program ONZ ds. Prawa do Mieszkania. Celem programu jest podejmowanie działań w celu stopniowej realizacji prawa do odpowiednich warunków mieszkaniowych (m.in. monitorowanie i ocena postępu, promocja i rozwój odpowiednich norm i standardów) (Wilczek M., 2008, s. 24).

Podobnie brzmiący zapis zawarty został w *Międzynarodowym Pacie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych* z 1966 r. W art. 11 zapisano: „Państwa Strony niniejszego Paktu uznają prawo każdego do odpowiedniego poziomu życia dla niego samego i jego rodziny, włączając w to wyżywienie, odzież i mieszkanie, oraz do stałego polepszania warunków bytowych. Państwa Strony podejmą odpowiednie kroki w celu zapewnienia realizacji tego prawa, uznając w tym celu zasadnicze znaczenie współpracy międzynarodowej, opartej na zasadzie dobrowolności” (<https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/04/Miedzynarodowy-Pakt-Praw-gosp-spol-kult.pdf> (10.02.2018)).

## Regulacje Unii Europejskiej

W ustawodawstwie europejskim prawo do mieszkania pojawiło się w *Europejskiej Karcie Społecznej Rady Europy* z 1961 r., gdzie w art. 16 – Prawo rodziny do ochrony społecznej, prawnej i ekonomicznej – podano, że „w celu zapewnienia warunków niezbędnych do pełnego rozwoju rodziny, która jest podstawową komórką społeczeństwa, Umawiające się Strony zobowiązują się popierać ekonomiczną, prawną i społeczną ochronę życia rodzinnego, zwłaszcza poprzez takie środki, jak świadczenia społeczne i rodzinne, rozwiązania podatkowe, zachęcanie do budowania mieszkań dostosowanych do potrzeb rodzin, świadczenia dla młodych małżeństw oraz wszelkie inne stosowne środki” (<https://www.mpips.gov.pl/spoleczne-prawa.../rada-europy-europejska-karta-spoeczna>). W art. 31 – Prawo do mieszkania, w *Zrewidowanej Europejskiej Karcie Społecznej* z 1996 r. zawarty został zapis „w celu zapewnienia skutecznego wykonywania prawa do mieszkania, Strony zobowiązują się podejmować działania zmierzające do: popierania dostępu do mieszkań o odpowiednim standardzie; zapobiegania i ograniczania bezdomności, w celu jej stopniowego likwidowania; uczynienia kosztów mieszkań dostępnymi dla osób, które nie mają wystarczających zasobów” (<https://www.mpips.gov.pl/...europejski.../europejska-karta-spoeczna/inne-konwencje> (10.02.2018)).

Znaczenie mieszkania dla prawidłowego funkcjonowania rodziny podkreśla także *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej* z 2007 r., w której choć nie ma odrębnych zapisów dotyczących prawa do mieszkania, to można je odnaleźć przynajmniej w dwóch artykułach. Art. 7 stanowi, że „każdy ma prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego, domu i komunikowania się”. Art. 34 określa „w celu zwalczania wykluczenia społecznego i ubóstwa Unia uznaje i szanuje prawo do pomocy społecznej i mieszkaniowej dla zapewnienia, zgodnie z zasadami ustanowionymi w prawie Unii oraz ustawodawstwach i praktykach krajowych, godnej egzystencji wszystkim osobom pozbawionym wystarczających środków”. Art. 21 i 33 dotyczą natomiast niedyskryminacji oraz życia rodzinnego i zawodowego ([https://bip.ms.gov.pl/Data/Files/\\_public/bip/prawo\\_eu/ue5/32000x121801.doc](https://bip.ms.gov.pl/Data/Files/_public/bip/prawo_eu/ue5/32000x121801.doc) (10.02.2018)).

Do mieszkalnictwa odnoszą się dwa spośród pięciu punktów strategii *Europa 2020*:

1. Zrównoważone wykorzystanie energii: ograniczenie emisji gazów cieplarnianych, wzrost wykorzystania odnawialnych źródeł energii i wzrost efektywności energetycznej.

2. Walka z ubóstwem i wykluczeniem społecznym: zmniejszenie liczby osób zagrożonych ubóstwem i wykluczeniem społecznym.

Jak podaje Adam Kubów (2016, s. 52–53) problematyka mieszkalnictwa jest też przedmiotem licznych rezolucji Parlamentu Europejskiego, spośród których na szczególną uwagę zasługują te, w których sytuacja mieszkaniowa była mocno akcentowana. Należy do nich *Rezolucja Parlamentu Europejskiego* z 10 maja 2007 r. w sprawie mieszkalnictwa i polityki regionalnej. Parlament, mając na uwadze fakt, że prawo do mieszkania o odpowiednim, dobrym standardzie za rozsądną cenę jest podstawowym prawem, uznanym w niejednej karcie międzynarodowej i konstytucji krajowej, zwrócił w niej uwagę na istotne znaczenie mieszkania dla rozwoju regionu, gdyż wyraża opinię, że:

1) trudny dostęp do mieszkań leży u podstaw zjawiska segregacji społecznej i powstawania gett;

2) brak mieszkania wywołuje problemy bezdomności i wykluczenia społecznego;

3) inwestowanie w mieszkania socjalne odgrywa istotną rolę w udostępnianiu mieszkań tym osobom, dla których rynek mieszkaniowy jest niedostępny;

4) rozwój mieszkalnictwa prowadzi także do rozwoju infrastruktury społecznej (ośrodki kultury, gabinety lekarskie, przedszkola, stadiony, miejsca spotkań itd.), a w konsekwencji przeciwdziała alienacji i prowadzi do integracji społeczeństwa.

W rezolucji sformułowane zostały także oczekiwania pod adresem państw członkowskich, dotyczące m.in.:

1) przyjęcia niezbędnych przepisów ustawowych gwarantujących rzeczywiste prawo do mieszkania o odpowiednim, dobrym standardzie za przystępną cenę;

2) skoncentrowania uwagi władz krajowych i lokalnych na uruchomieniu instrumentów mających na celu ułatwienie młodym ludziom nabycia pierwszego mieszkania;

3) ściślejszej koordynacji przepływów finansowych i działań politycznych mających wpływ na mieszkalnictwo;

4) zainteresowania państw członkowskich pełnym wykorzystywaniem funduszy udostępnianych przez EFRR w dziedzinie mieszkalnictwa.

Z kolei *Rezolucja Parlamentu Europejskiego* z 11 czerwca 2013 r. w sprawie budownictwa socjalnego w Unii Europejskiej w całości została poświęcona dążeniom do stworzenia europejskiej polityki mieszkalnictwa socjalnego. Zapisy *Rezolucji* zwracają uwagę, że wydatki na mieszkalnictwo socjalne niekiedy niesłusznie są postrzegane tylko jako koszty, gdyż w rzeczywistości dają wiele korzyści w postaci lepszego samopoczucia społecznego i stanu zdrowia, rozwoju lokalnego rynku pracy, hamowania procesu zadłużania się gospodarstw domowych itp. (Kubów A., 2016, s. 52–53).

Wśród organizacji, które czynnie działają na rzecz realizacji prawa do mieszkania należy wymienić:

- European Federation of National Organisations Working with the Homeless – FEANTSA (Europejska Federacja Organizacji Działających na rzecz Bezdomnych);
- Comité Européen de Coordination de l’Habitat Social – CECODHAS (Europejski Komitet ds. Mieszkalnictwa Socjalnego);
- European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (EUROFOUND) – Europejski Fundusz na rzecz Poprawy Warunków Życia i Pracy (Thiel M., Zaniewska H., 2007, s. 45).

## Regulacje krajowe

W Polsce problematykę prawa obywateli do mieszkania reguluje przede wszystkim Konstytucja RP. Zgodnie z art.75, „władze publiczne prowadzą politykę sprzyjającą zaspokojeniu potrzeb mieszkaniowych obywateli, w szczególności przeciwdziałają bezdomności, wspierają rozwój budownictwa socjalnego oraz popierają działania obywateli zmierzające do uzyskania własnego mieszkania”.

Ustawa z 1990 r. o samorządzie gminnym, w art. 7 stwierdza, iż „zaspokajanie zbiorowych potrzeb wspólnoty należy do zadań własnych gmi-

ny, w szczególności zadania własne obejmują sprawy [...] gminnego budownictwa mieszkaniowego”.

Ustawa z 2001 r. o ochronie praw lokatorów, w art. 4 określa, iż „tworzenie warunków do zaspokajania potrzeb mieszkaniowych wspólnoty samorządowej należy do zadań własnych gminy”, zaś „gmina, na zasadach i w wypadkach przewidzianych w ustawie, zapewnia lokale socjalne i lokale zamienne, a także zaspokaja potrzeby mieszkaniowe gospodarstw domowych o niskich dochodach”. Ustawa precyzuje również pojęcia mieszkaniowego zasobu gminy, lokalu socjalnego oraz nakłada na gminy obowiązek opracowania wieloletniego programu gospodarowania mieszkaniowym zasobem gminy.

Ustawa o pomocy społecznej w art. 10 określa, iż do „zadań własnych z zakresu pomocy społecznej o charakterze obowiązkowym, realizowanych przez gminy, należy [...] udzielanie schronienia [...] osobom tego pozbawionym, w tym osobom bezdomnym”.

Obok mieszkań komunalnych i socjalnych na podstawie ustawy z 26 października 1995 r. o niektórych formach popierania budownictwa mieszkaniowego funkcjonuje społeczne budownictwo czynszowe, realizowane przez towarzystwa budownictwa społecznego. W art. 27 ustawy z 9 października 2015 r. o rewitalizacji jest ono określone następująco: „Przez społeczne budownictwo czynszowe należy rozumieć budownictwo mieszkaniowe realizowane przy łącznym spełnieniu następujących warunków: 1) dostęp do lokali mieszkalnych odbywa się na zasadach nierynkowych na podstawie kryteriów określonych przez organy władzy publicznej; 2) na etapie budowy, przebudowy lub użytkowania budynków podmioty realizujące inwestycje korzystają ze wsparcia środkami publicznymi; 3) jest realizowane przez podmioty, których głównym celem działania nie jest osiągnięcie zysku”.

Kolejne akty prawne, które odnoszą się do kwestii mieszkaniowych czy też wyznaczają kierunki pomocy mieszkaniowej to m.in. ustawa z 2001 r. o dodatkach mieszkaniowych oraz ustawy wprowadzające rządowe programy pomocy gospodarstwom domowym w uzyskaniu mieszkania, m.in. Rodzina na swoim, Mieszkanie dla Młodych, przepisy podatkowe uprawniające do ulg przy budowie, remoncie mieszkania. Wszystkie działania realizowane według wymienionych aktów prawnych stanowią podstawę polityki mieszkaniowej. A polityka mieszkaniowa jest jednym z obszarów polityki społecznej. Według A. Andrzejewskiego (1987, s. 29) polityka mieszkaniowa oznacza ogólny kierunek i metody działania wykorzystywane przez państwa lub inne podmioty publiczne, organizacje polityczne i społeczne do osiągnięcia określonych celów w dziedzinie mieszkalnictwa oraz zaspokojenia potrzeb mieszkaniowych. Piotr Lis

(2008, s. 16) z kolei podaje, że na politykę mieszkaniową składają się wszelkie działania państwa, które mają wpływ na funkcjonowanie i wynik rynku mieszkaniowego, tj. na liczbę, cenę, stawki czynszu oraz jakość zasobu mieszkaniowego. Szeroki zakres obowiązków – od udzielania pomocy mieszkaniowej najuboższym i przejęcia kompetencji w zakresie gospodarowania publicznymi zasobami mieszkaniowymi poczynając, na realizacji zadań w zakresie planowania przestrzennego, budownictwa komunalnego oraz stymulowaniu lokalnych rynków mieszkaniowych kończąc – powierzono gminom. Przekazując większość obowiązków związanych z zaspokajaniem potrzeb mieszkaniowych ludności, zobligowano je do prowadzenia samodzielnej polityki mieszkaniowej, adekwatnej do lokalnych potrzeb i możliwości w ramach jednolitych regulacji rynkowych pozostawionych na szczeblu państwa (Muczyński A., 2011, s. 41–51).

### **Sytuacja mieszkaniowa w Polsce i woj. warmińsko-mazurskim na podstawie wskaźników mieszkaniowych**

Zasób mieszkań w Polsce wynosi blisko 14,3 mln. Corocznie oddawanych jest do użytku około 150 tys. nowych mieszkań. Mimo to w rządowym dokumencie „Główne problemy, cele i kierunki programu wspierania rozwoju budownictwa mieszkaniowego do 2020 roku” przyjętym przez Radę Ministrów oraz Sejm RP 4 marca 2011 r. podano, że deficyt mieszkaniowy w Polsce wynosi około 1,5 mln mieszkań. Ministerstwo Infrastruktury i Budownictwa oceniało, że biorąc pod uwagę efekty budownictwa mieszkaniowego, według stanu na początek 2014 r., deficyt wynosi około 600 tys. mieszkań (Na podstawie *Odpowiedzi na interpelację nr 24806 w sprawie znacznego zmniejszenia liczby oddawanych do użytku mieszkań w 2013 roku*: <http://www.sejm.gov.pl/sejm7.nsf/InterpelacjaTresc.xsp?key=10E390CC> (20.09.2017)). Według szacunków zawartych w Narodowym Programie Mieszkaniowym na koniec 2015 r. statystyczny deficyt mieszkaniowy wynosił około 897 tys. Mieszkań ([https://narodowyprogram.pl/wpcontent/uploads/2017/03/uchwa%C5%82a\\_narodowy\\_program\\_mieszkaniowy.pdf](https://narodowyprogram.pl/wpcontent/uploads/2017/03/uchwa%C5%82a_narodowy_program_mieszkaniowy.pdf) (6.08.2018)). Istnieją również opinie mówiące o powolnym bilansowaniu się liczby gospodarstw domowych i mieszkań (Informacje ze strony RedNet Consulting: [http://rednetconsulting.pl/g/raporty\\_2012/publikacje/DEFICYT\\_MIESZKANIOWY\\_W\\_POLSCE.pdf](http://rednetconsulting.pl/g/raporty_2012/publikacje/DEFICYT_MIESZKANIOWY_W_POLSCE.pdf) (20.02.2018)).



Oceny sytuacji mieszkaniowej pod względem ilościowym najprościej dokonać na podstawie wskaźnika nasycenia mieszkaniem, tzn. liczby mieszkań przypadających na tysiąc mieszkańców. W Polsce wskaźnik ten wynosi – przyjmując łącznie mieszkania zamieszkałe i niezamieszkałe – 371 (GUS 2017) i w porównaniu z innymi krajami UE jest niski (tab. 1). Pod tym względem Polska plasuje się na jednym z ostatnich miejsc wśród krajów europejskich. W woj. warmińsko-mazurskim wskaźnik liczby mieszkań przypadającej na tysiąc ludności nie osiąga średniej krajowej i wynosi niespełna 355.

Tabela 1

Liczba mieszkań przypadających na 1000 mieszkańców  
w wybranych krajach UE w 2017 r.

Kraj	Liczba mieszkań	Kraj	Liczba mieszkań	Kraj	Liczba mieszkań
Austria	547	Francja	531	Litwa	456
Słowacja	360	Niemcy	504	Rumunia	432
Bułgaria	551	Grecja	604	Holandia	447
Czechy	454	Węgry	445	Hiszpania	538
Dania	490	Włochy	434	Szwecja	410
Finlandia	535	Łotwa	499	Słowenia	410

Źródło: opracowanie własne na podstawie The State of Housing in the EU 2017.

W większości państw UE od czasu zakończenia drugiej wojny światowej zaobserwowano znaczną poprawę warunków mieszkaniowych. Z uwagi na ograniczone możliwości inwestycyjne obywateli bezpośrednio po wojnie, odpowiedzialność za dostarczenie mieszkań, w ramach prowadzonej polityki mieszkaniowej, często przejmowało państwo. Takiemu rozwiązaniu sprzyjała solidarność społeczna oraz wiara w dobroczynną rolę państwa jako stymulatora bezkryzysowego rozwoju gospodarczego (*Housing and Environmental...*, 2007). W związku z tym kraje Europy Zachodniej ilościowy problem mieszkaniowy mają już dawno za sobą i obecnie skupiają się już tylko na poprawie jakości i wyrównywaniu dysproporcji w standardach mieszkaniowych. Niestety niedobór ilościowy mieszkań w Polsce ma bezpośredni wpływ na wskaźniki jakościowe substancji mieszkaniowej (tab. 2).



Tabela 2

Dane i wskaźniki mieszkaniowe (ilościowe i jakościowe) w Polsce,  
w woj. warmińsko-mazurskim i w Olsztynie w 2016 r.

Dane i wskaźniki	Polska	Woj. warmińsko-mazurskie	Olsztyn
Liczba mieszkań	14 272 010	509 568	76 680
w tym:			
lokalne komunalne i socjalne	963 168 (6,75%)	33 746 (6,6%)	4 954 (6,5%)
lokale w zasobach TBS	98 221 (0,69%)	2578 (0,5%)	803 (1,0%)
Mieszkania na 1000 mieszkańców	371,3	354,8	443,3
Mieszkania oddane do użytku na 1000 ludności	4,25	3,18	3,16
Przeciętna powierzchnia użytkowa 1 mieszkania	73,8	68,3	58,2
Przeciętna powierzchnia użytkowa mieszkania na 1 osobę	27,4	24,2	25,8
Mieszkania na 1000 zawartych małżeństw	844	683	815
Zmiana liczby ludności na 1000 mieszkańców	-0,1	-2,3	-2,6

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych GUS (2017).

Jedną z głównych przyczyn złej sytuacji mieszkaniowej w Polsce jest kwestia dostępności mieszkań. Problemy z dostępnością mogą występować nawet przy dużej liczbie mieszkań. Dostępność wiąże się bowiem z możliwościami finansowymi gospodarstw domowych dotyczącymi kupna lub wynajmu mieszkania, a podstawowym jej wskaźnikiem są ceny mieszkań oraz poziom dochodów gospodarstw domowych. Jak wynika z Raportu NBP w IV kwartale 2017 r. w Polsce za przeciętne miesięczne wynagrodzenie można było nabyć 0,84 m<sup>2</sup> mieszkania ([http://www.nbp.pl/publikacje/rynek\\_nieruchomosci/ceny\\_mieszkan\\_12\\_2017.pdf](http://www.nbp.pl/publikacje/rynek_nieruchomosci/ceny_mieszkan_12_2017.pdf) (6.08.2018)). W wielu krajach UE dostępność mieszkań jest ponaddwukrotnie wyższa. Coraz częściej jednak wiąże się również z kwestiami społecznymi, takimi jak konieczność zapewnienia godnych warunków mieszkaniowych osobom starszym, osobom niepełnosprawnym, uchodźcom itp.

Z kwestią dostępności mieszkań wiążą się następujące zagadnienia:

- struktura zasobów mieszkaniowych pod względem możliwości zaspokojenia potrzeb osób o różnej wysokości dochodów;
- oferta podmiotów budujących mieszkania, z uwzględnieniem mieszkań oferowanych osobom, które nie są w stanie nabyć lub wynająć mieszkania na rynku; kwestia ta powiązana jest z kosztami budownictwa

mieszkaniowego bezpośrednio skorelowanymi z cenami zakupu lub czynszami najmu;

- dochody społeczeństwa, w tym osób młodych, oraz możliwość uzyskania długoletniego kredytu mieszkaniowego na zakup mieszkania; wpływ czynników demograficznych na dostępność mieszkań ([https://narodowyprogram.pl/wpcontent/uploads/2017/03/uchwa%C5%82a\\_narodowy\\_program\\_mieszkaniowy.pdf](https://narodowyprogram.pl/wpcontent/uploads/2017/03/uchwa%C5%82a_narodowy_program_mieszkaniowy.pdf) (6.08.2018)).

Z badań Anny Matel i Jacka Marcinkiewicza (2017, s. 181) wynika, że wśród dużych miast w Polsce najwyższa dostępność mieszkań wystąpiła w Katowicach i Gdańsku. Wysoka jest również w Szczecinie, Warszawie, Poznaniu, Wrocławiu i w Rzeszowie. Najmniejsza dostępność mieszkań występuje w Białymstoku, Bydgoszczy, Kielcach, Olsztynie, Lublinie, Opolu i Zielonej Górze. W pozostałych miastach (Kraków, Łódź) dostępność mieszkań jest na średnim poziomie.

Wraz z niską dostępnością mieszkań pojawia się kwestia braku takich mieszkań na wynajem. W Polsce – zgodnie z obowiązkami nałożonymi na samorządy w zakresie polityki mieszkaniowej – są to lokale komunalne i lokale należące do towarzystw budownictwa społecznego. Jednakże ich udział w strukturze własnościowej nie przekracza 8%. W wielu krajach UE zasób mieszkań przeznaczonych na wynajem (socjalnych i prywatnych) sięga 50% (Niemcy, Dania, Francja, Austria). Jest to tańszy sposób zabezpieczenia potrzeb mieszkaniowych gospodarstw domowych, zwiększający dodatkowo mobilność zawodową. Tempo przyrostu nowej substancji mieszkaniowej to kolejny wyznacznik sytuacji mieszkaniowej. Liczba mieszkań oddanych do użytku na tysiąc mieszkańców w Polsce wynosi 4,25, w woj. warmińsko-mazurskim – 3,18. Szczególnie niska jest w Olsztynie – 3,16. Uzupełnieniem może być liczba mieszkań oddanych do użytku na tysiąc zawartych małżeństw. W Polsce wskaźnik ten wynosi 844, w woj. warmińsko-mazurskim – 683, w Olsztynie – 815. W woj. warmińsko-mazurskim i w Olsztynie obserwuje się ponadto znaczny ubytek ludności w porównaniu do Polski, co powoduje wzrost liczby jednoosobowych gospodarstw domowych i pogłębia niekorzystne wskaźniki.

Ocena standardu zamieszkania poprzez wskaźniki powierzchni przypadającej na mieszkanie i osobę w porównaniu z krajami UE, nie jest korzystna dla Polski. Ze statystyk wynika, że na 27 badanych krajów UE (z wyjątkiem Malty), Polska zajmuje 19 miejsce pod względem przeciętnej wielkości mieszkania, 24 miejsce pod względem powierzchni użytkowej mieszkania na osobę oraz 23–26 miejsce pod względem przeciętnej liczby izb na osobę. To powoduje, że 43% mieszkań w Polsce zaliczane jest do przeludnionych (wyższy wskaźnik ma jedynie Rumunia), przy

średniej dla UE-28 wynoszącej 16% (Łaszek J. i in. 2017, s. 11). W woj. warmińsko-mazurskim w porównaniu do Polski średnia powierzchnia mieszkania jest niższa o 5,5 m<sup>2</sup>, a powierzchnia przypadająca na jedną osobę niższa o 3,2 m<sup>2</sup>. Nieco lepiej w tych wskaźnikach prezentuje się Olsztyn, ale podobnie jak w przypadku woj. warmińsko-mazurskiego są one poniżej średniej w Polsce.

## Podsumowanie

Rola mieszkania jest nie do przecenienia, zarówno z punktu widzenia jednostki, jak i społeczeństwa. Mieszkanie zaspokaja potrzeby podstawowe, ale także potrzeby wyższego rzędu. Jest dobrem ekonomicznym i społecznym. Niestety sytuacja mieszkaniowa w Polsce odbiega znacząco od zdecydowanej większości krajów europejskich. O ile można dyskutować na temat istnienia i rozmiaru deficytu mieszkaniowego, o tyle problem związany z ich dostępnością i jakością – szczególnie z przeludnieniem, jest niepodważalny. Świadczy to o braku systemowych rozwiązań i działań pomocowych z zakresu polityki mieszkaniowej. W ostatnich latach zwraca się uwagę na dodatkowe wyzwania stojące przed mieszkalnictwem w kontekście dwóch priorytetów polityk publicznych prowadzonych w krajach UE (wynikających ze Strategii Europa 2020): zrównoważonego rozwój i przeciwdziałania wykluczeniu społecznemu. Wiele istotnych czynników w polityce rozwoju zrównoważonego i działań na rzecz inkluzji społecznej jest wspólnych. Jak podają Małgorzata Salamon i Alina Muzioł-Węclawowicz (2015, s. 17) przyjęcie założenia, że zrównoważony rozwój powinien być podstawą realizacji prawa do mieszkania implikuje pewne priorytety w gospodarce mieszkaniowej, jakimi powinny być: przeciwdziałanie wykluczeniu mieszkaniowemu i efektywna interwencja publiczna na rzecz sprawiedliwej dostępności mieszkań, projektowanie uniwersalne, społeczna różnorodność, energooszczędność, dążenie do lepszego wykorzystania istniejących zasobów, możliwie jak największe ograniczanie wykorzystywania pod zabudowę nowych terenów zielonych, jakość środowiska zamieszkiwania. Te aspekty mieszkalnictwa powinny decydować o jego przyszłości i teraźniejszości.

## POTRZEBY MIESZKANIOWE A PRAWO DO MIESZKANIA W REGULACJACH MIĘDZYNARODOWYCH, UNIJNYCH I KRAJOWYCH

### (STRESZCZENIE)

Potrzeba posiadania mieszkania ma wymiar powszechny, pozostaje kluczowa dla człowieka przez całe jego życie. Niezaspokojone potrzeby mieszkaniowe mają wpływ na wiele obszarów życia. Szczególnie dotyczy to młodych ludzi, których decyzje w wielu obszarach rzutują na całe społeczeństwo. Stąd w wielu regulacjach prawnych – międzynarodowych, unijnych, krajowych – podnoszone są kwestie prawa do godnego życia w odpowiednich warunkach mieszkaniowych. Najważniejsze z nich to: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ, Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, Karta Praw Podstawowych UE, Europejska Karta Społeczna Rady Europy, rezolucje PE. W Polsce kwestie prawa do mieszkania zawarte są w Konstytucji RP oraz w wielu ustawach. Znajdują się w nich zapisy obligujące państwo i samorządy do uruchomienia mechanizmów pomocowych, zabezpieczania potrzeb mieszkaniowych słabszych ekonomicznie rodzin (gospodarstw domowych). Zważywszy jednak na trudną sytuację mieszkaniową w Polsce można wysnuć wniosek, że działania te są niewystarczające.

## HOUSING NEEDS VERSUS A RIGHT TO HOUSING IN INTERNATIONAL, EU AND NATIONAL LEGISLATION

### (SUMMARY)

A need to own a home is universal and is crucial throughout one's whole life. Housing needs if unsatisfied affect many areas of one's life, especially among young people, who undertake important decisions that will weigh heavily on the whole society. Hence, many legal regulations – international, within the EU, or national ones – raise the question of the right to life in dignity, in adequate housing conditions. The most important of such documents are: *the UN Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, Charter of Fundamental Rights of the European Union*, and Resolutions of the European Parliament. In Poland, issues pertaining to the housing rights are resolved in *the Constitution of the Republic of Poland* and in other acts of law. They contain provisions which oblige the state and local governments to activate aid mechanisms to ensure that economically weaker families (households) have their housing needs satisfied. However, given the difficult housing situation in Poland, it can be concluded that these measures are not sufficient.

## BIBLIOGRAFIA

- Andrzejewski Adam, 1987, *Polityka mieszkaniowa*, Wyd. PWE Warszawa.
- Andrzejewski Adam, 2005, *Mieszkanie jako element środowiska materialnego i społecznego – funkcje i forma mieszkania*, w: Lucyna Frąckiewicz (red.), *Przeszłość i przyszłość polityki mieszkaniowej*, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, Instytut Gospodarki Nieruchomościami, Warszawa–Katowice, s. 43–55.
- Frączak-Müller Jolanta, 2014, *Rodzina Potrzeby Polityka społeczna*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa.
- Główne problemy, cele i kierunki programu wspierania rozwoju budownictwa mieszkaniowego do 2020 roku*, [http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/wgdruku/3725/\\$file/3725.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki6ka.nsf/wgdruku/3725/$file/3725.pdf) (15.02.2018).
- GUS, [www.bdl.stat.gov.pl/bdl/dane/podgrup/temat](http://www.bdl.stat.gov.pl/bdl/dane/podgrup/temat) (15.02.2018).  
[https://www.mpips.gov.pl/...europejski.../europejska-karta-spoleczna/inne-konwencje-\(10.02.2018\)](https://www.mpips.gov.pl/...europejski.../europejska-karta-spoleczna/inne-konwencje-(10.02.2018)).
- Informacja o cenach mieszkań i sytuacji na rynku nieruchomości mieszkaniowych i komercyjnych w Polsce w IV kwartale 2017 r.*, [http://www.nbp.pl/publikacje/rynek\\_nieruchomosci/ceny\\_mieszkan\\_12\\_2017.pdf](http://www.nbp.pl/publikacje/rynek_nieruchomosci/ceny_mieszkan_12_2017.pdf) (06.08.2018).
- Komar Beata, Kucharczyk-Brus Beata (red.), 2007, *Housing and Environmental Conditions in Post-communist Countries*, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice.
- Krzczkowski Konstanty, 1939, *Kwestia mieszkaniowa w miastach polskich*, Związek Miast Polskich, Warszawa.
- Kubów Adam, 2016, *Sytuacja mieszkaniowa w Polsce w okresie członkostwa w Unii Europejskiej w kontekście polityki rodzinnej / The housing situation in Poland in the period of membership in the European Union in the context of family policy*, w: *Sytuacja rodzin i polityka rodzinna w Polsce po dekadzie członkostwa w Unii Europejskiej*, Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, Nr 438, s. 47–63.
- Kwaśniewicz Władysława (red.), 1999, *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Lis Piotr, 2008, *Polityka państwa w zakresie finansowania inwestycji mieszkaniowych*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa.
- Łaszek Jacek, Olszewski Krzysztof, Waszuk Joanna, 2017, *Regional Diversification of Saturation of the Housing Stock. Poland against the Background of Europe*, Barometr Regionalny. Analizy i Prognozy, 2 (48), s. 7–17.
- Matel Anna, Marcinkiewicz Jacek, 2017, *Analiza dostępności mieszkań w miastach wojewódzkich polski z wykorzystaniem metody TOPSIS*, Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu nr 475, s. 170–182.
- Muczyński Andrzej, 2011, *Ocena stopnia aktywności lokalnej polityki mieszkaniowej w wybranych gminach miejskich*, Acta Scientiarum Polonorum 10 (4), s. 41–51.
- Narodowy Program Mieszkaniowy*, <https://narodowyprogram.pl> (10.02.2018).
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, [http://www.unesco.pl/fileadmin/user\\_upload/pdf/Powszechna\\_Deklaracja\\_Praw\\_Czlowieka.pdf](http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf) (10.02.2018).
- Raport o naprawie sytuacji mieszkaniowej*, 2006, [http://fio.org.pl/images/dodatki/20070516\\_mieszk\\_rap2006.pdf](http://fio.org.pl/images/dodatki/20070516_mieszk_rap2006.pdf) (10.02.2018).
- Salamon Małgorzata, Muzioł-Węclawowicz Alina, 2015, *Mieszkalnictwo w Polsce. Analiza wybranych obszarów polityki mieszkaniowej*, Habitat for Humanity Poland, Warszawa.
- Szelągowska Anna, 2011, *Finansowanie społecznego budownictwa mieszkaniowego*, Wyd. CeDeWu Sp. z o.o., Warszawa.

- Szewczuk Włodzimierz, 1999, *Psychologia*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa.
- The State of Housing in the EU 2017*, [www.housingeurope.eu/resource-1001/a-state-of-housing-map-of-europe](http://www.housingeurope.eu/resource-1001/a-state-of-housing-map-of-europe) (15.02.2018).
- Thiel Maria, Zaniewska Hanka, 2007, *Mieszkania socjalne i społeczne w Polsce oraz w wybranych krajach europejskich. Dostępność i standard*, Problemy Rozwoju Miast, nr 3, s. 35–48.
- Wilczek Michał, 2008, *Prawo do mieszkania w regulacjach państwowych i międzynarodowych*, Świat Nieruchomości, nr 4 (66), s. 24–28.

Yurii Hotsuliak, Natalia Opolska  
Zakład Prawa  
Winnicki Narodowy Uniwersytet Agrarny

## Образ Фемиды в античном правосознании

**Słowa kluczowe:** prawo, Temida, starożytność, sprawiedliwość.

**Keywords:** law, Themis, antiquity, justice.

Право – неотъемлемый атрибут социального бытия, ведь оно призвано упорядочивать общественные отношения, не допустить беспорядка в сосуществовании людей. Учитывая это, огромное значение приобретают такие явления, как правосознание и правовая культура, именно они составляют ментальную часть правовой действительности. На качество вышеуказанных явлений влияет много факторов, одним из которых является установление и осознание генеалогии и археологии правовых знаний. Античная цивилизация не зря считается колыбелью европейской культуры. Отсюда ведёт свои истоки множество фундаментальных социальных явлений и институтов, среди которых нашло свое место и право. Правовое сознание древних греков начинается с мифа. Собственно, эта форма коллективного образного мышления положила начало представлениям о правовом бытии как таковом. Многие правовые идеи персонифицировались в мифических образах различных божеств. Среди этого пантеона ведущее место отведено Фемиде, в которой сошлось большинство юридических функций, в частности – правосудия. Целью настоящего исследования является раскрытие образа Фемиды как одной из первооснов правовой действительности античного мира.

Вопросами мифологии и онтологии права и связанными с ними темами занимались и занимаются такие ученые, как Джеффри Кирк, Джон Равен, Василий Горан, Эрнст Кассирер, Яков Голосовкер,



Алексей Лосев, Феохарий Кэссиди, Владислав Бачинин и другие. В то же время, научный дискурс об особенностях правового бытия через мифологическое мышление античного общества, через раскрытие содержания персонифицированных правовых идей требует своего продолжения и дальнейших исследований.

## Кто такая Фемида?

Как известно, в древнегреческой мифологии Фемида – одно из ключевых олицетворений правосудия и права как такового. Известный мифологический словарь дает следующее, довольно емкое определение и описание Фемиды. «Фемида, Темида, Темис, в греческой мифологии богиня правосудия, дочь Урана и Геи, титанида, вторая законная жена Зевса, мать гор и мойр. По одной из версий, Фемида является матерью Прометея, при этом она явно сближается с землей Геей и мыслится одним божеством под разными именами. Обладая даром пророчества, Фемида открывает Прометею тайну, что женитьба Зевса на Фетиде приведет к рождению сына, который свергнет Зевса. От матери Геи она получила Дельфийский оракул, который передала своей сестре Фебе, и отдала это святилище Аполлона – своему внуку» (Мифы народов мира, 1982, с. 560). В этом исследовании мы рассмотрим образ древнегреческой богини Фемиды в трех ипостасях:

- сближение Фемиды и Геи-Земли (аргументация космического происхождения права как упорядочивающей силы);
- Фемида во времени (предвидение в идее правосудия);
- Фемида как собственно олицетворение правосудия;
- особое внимание будет уделено значению повязки на глазах Фемиды, а также слепоте и ослеплению в метафизике права античности.

## Фемида и Гея (упорядочение Хаоса)

Как уже было сказано, Фемида в доолимпийской мифологии вообще отождествлялась с Геей-землей. Например, в поэме Эсхила «Прометей прикованный» встречаем следующие строки: «А мать моя – и Геей и Фемидою она зовется» (Эсхил, 1971), а уже непосредственно в олимпийской теософии – она ее порождение. Почему для нас это так важно? Ведь, на первый взгляд, это сплошная космология и к правовому бытию отношения не имеет. Чтобы ответить на этот

вопрос, следует выяснить, какие явления и процессы олицетворяет образ Геи. У Гесиода мы встречаем следующий текст: «Прежде всего во вселенной Хаос зародился, а следом широкогрудая Гея ... всеобщий приют безопасный, сумрачный Тартар, в земных залегающий недрах глубоких, и, между вечными всеми богами прекраснейший, – Эрос... Гея же прежде всего родила себе равное ширью звездное Небо, Урана, чтоб точно покрыл ее всюду» (Геосид, 1963). Как видим, Гея – это не просто земля, не просто мир вещей, не просто некая данность, это еще и процесс! Это процесс перехода от Хаоса к Космосу, от беспорядка к порядку, Гея олицетворяет конструктивные преобразования в мире. Стоит отметить, что переход от Хаоса к Геи – это не просто какое-то образное объяснение физических процессов, это основа правосознания древних эллинов. Упорядочивание – вот основное назначение права как регулятора. Для правосознания древнего грека борьба деструктивных и конструктивных явлений в социальном бытии – это постоянный процесс, требующий регуляции, и этот вечный антагонизм нуждается в таком же вечном сверхчеловеческом устройтеле как право. Именно этим, на наш взгляд, объясняется знак равенства между Фемидой и Геей. Но это – во-первых.

Во-вторых, – как уже отмечалось, даже уже в олимпийской мифологии, Фемида хоть и перестает отождествляться с землей, но при этом сохраняет с ней прямое родство. Логика такого сохранения заключается в том, что право – это явление естественное, а правосудие, в той или иной форме, – вездесуще. Такой фундаментальный космический регулятор просто не может быть сугубо антропогенным и зависеть от изменчивой воли человека. Генезис права является абсолютным, оно касается сущего как такового в целом. В подтверждение наших мыслей приведем текст с сохраненного фрагмента труда античного философа Анаксимандра: «А источник приходящих в бытие сущих вещей есть тот, в который, также, и разрушение происходит в соответствии с необходимостью; ибо они платят наказание и возмездие друг другу за их несправедливость в соответствии с установлением Времени» (Kirk Geoffrey Stephen, 1983, s. 475). Мыслитель показывает, что «наказание за ...» и восстановления разрушенного и вторичного – это закон природы, а разве не такую же цель преследует право? Итак, Фемида, как и право в целом, является вездесущим и касается абсолютно всех явлений и процессов, что делает его одной из конституций (с лат. constitution – устройство, установление) мироздания.

## Фемида как «правда земли»

Фемида не просто имеет родство с землей, она правда земли (и это выглядит довольно логично, учитывая, что богиня также вестник воли богов). Известный исследователь античности Я. Голосовкер указывает: «Крон заранее знает, что будет свергнут своим сыном, потому что он сам сбросил своего отца Урана, но он не знает, каким. Знают об этом правда Земли – Фемида, и Прометей, ее сын» (Голосовкер Я., 1987, с. 33). Чтобы понять ценность характеристики «правда земли», стоит отдельно остановиться на самой категории «правды-истины», проникнуть в смысл, который в нее вкладывали в те времена. Мартин Хайдеггер, в свое время, достаточно успешно перевел греческое слово «алетейя», что означает «истину как несокрытость»: «Если мы это греческое слово переведем не словом «истина», а словом «несокрытость», то этот перевод не только будет «буквальным», но и будет содержать указание на то, чтобы переосмыслить привычное понятие истины в духе правильности высказывания и перенести обратно в непонятности выявления и раскрытия сущего» (Хайдеггер М., 1991, с. 17). То есть, можно констатировать, что в образе Фемиды заложена несокрытость сущего, в ней кроются знания о феноменологическом мире таким, каким он есть на самом деле. Теперь еще больше проясняется правовая функция Фемиды, например, как можно вершить правосудие, не зная о действительном положении вещей, о том, какие они есть и какими должны быть при нарушениях этого состояния. Таким образом, имеем онтологическое оправдание правосудию Фемиды, ведь она знает «правду земли». Есть еще одно, интересное для нас, толкование слова «алетейя» у выдающегося религиозного философа Павла Флоренского, который выделил в этом слове корень «лете», что, в свою очередь, положенный в основу названия мифической реки забвения Леты (известной по выражению «кануть в Лету»). Таким образом, а-летейя это то, что не подлежит забвению, то, над чем не властно время. Мы уже выше отмечали о естественном сверхчеловеческом происхождении права, и концепт Фемиды как правды земли, которая никогда не уйдет в забвение, дает этому очередное подтверждение. Право – это метафизическая сущность, которая существует не для того, чтобы когда-то исчезнуть, ведь в социальное бытие оно пришло из сверхчеловеческого измерения. Следовательно, право в древнегреческой мифологии – это не просто регулятор, который обеспечивает недопущение хаоса, это и не порядок ради порядка, это приведение вещей и процессов в состояние таких, какими они должны быть, согласно своей природе.

## Фемида во времени

Фемида обладает еще одной важной характеристикой, которую следует раскрыть для более полной картины метафизики права в античности. Речь идет о свойстве предвидения. Так, в орфических гимнах мы встречаем следующий текст: «Тайны Оракула в Дельфах изъяла из снов, Фебу дарила искусство святых предсказаний» (*The Hymns of Orpheus*, 1792). В поэме Эсхила «Прометей прикованный» указывается: «Стрела из лука, что меня от мук моих избавит. Вот что мать Фемида-титанида предсказала мне, а, как и где – об этом много времени» (Эсхил, 1971). Итак, во-первых, Фемида может предсказывать будущее. Что это значит? Это означает, что Фемида не только вездесущая, но и существует во всех трех измерениях времени – прошлом, настоящем и будущем. Но какая же тут может быть логика с точки зрения права? Для ответа на этот вопрос следует понять значение понятия судьбы, рока для эллинов. Судьба – это обязательная и необходимая категория для древнегреческого мировоззрения, смысл которой заключается в предвидении и предустановлении как отдельного события, так и жизненного пути в целом. В то же время, рок имеет место не для того, чтобы запрограммировать все жизненные процессы, а чтобы выяснить место и назначение сущего как такового. «Необходимость судьбы имеет смысл не только в неизбежности осуществления определенного, но и обязательности наличия предустановления у каждого. Власть судьбы общая, она распространяется на всех без исключения. В этом смысле, перед судьбой все равны ... Судьба – это жизненный путь человека от его начала и до конца, от рождения до смерти, то есть весь жизненный путь как нечто целое, завершенное, единственное. Больше всего в этом плане поражает то, что судьба назначается человеку при его рождении ... Но судьба как жизненный путь человека – это не только весь путь в его целостности, завершенности и единстве. Это – и единичный, особый, неповторимый, сугубо индивидуальный жизненный путь данного конкретного человека» (Горан В., 1990, с. 191). Античное мировоззрение не может допустить беспорядка ни в настоящем, ни в будущем! Каждый жизненный путь должен иметь телеологическое измерение (с лат. *telos* – цель), свое предназначение. Как мы уже упоминали, благоустройство является базовым экзистенциалом права. Фемида наделена даром провидения, чтобы добавить идеи права высшее регулятивное значение, ведь эллин должен быть уверен, что правопорядок будет и завтра.

## Фемида и мойры или неотвратимость правосудия

Стоит отметить, что признак предсказания у Фемиды получил свою дальнейшую персонификацию в виде трех мойр (μοῖρα с др. греч. – «судьба»). Подтверждением тому является строка из «Теогонии» Гесиода: «Зевс же второй Фемиду, блестящую взял себе в жены. И родила она Ор – Евномию, Дику, Ирену (Пышные нивы людей земнородных они охраняют), также и Мойр, наиболее почтенных всемудрым Кронидом. Трое всего их: Клофо и Лахесис с Атропос. Смертным людям они посылают и доброе все и плохое» (Геосид, 1963). Каждая из трех мойр олицетворяет основные атрибуты судьбы. Богиня Клото занимается пряжей, то есть содержательным наполнением судьбы (назначением) человека, богиня Лахесис (судьба) – измеряет, то есть, помещает судьбу во временное пространство, и, наконец, богиня Атропос (неотвратимость) перерезает нить жизни, ведь любая человеческая судьба имеет одно завершение – смерть. Все эти атрибуты мойр дают основания утверждать желание античного общества нормировать будущее для уверенности в завтрашнем дне. Таким образом, как видим, совсем не случайно генеалогия мойр ведет к Фемиде, олицетворению права и правосудия. В другом месте, Гесиод выделяет уже сугубо правовой характер мойр: «Мойр родила она также и Кер беспощадно карающих. (Мойры – Клофо именуется, Лахесис, Атропос. Людям определяют они при рождении несчастье и счастье). Жестоко наказывают они и мужей, и богов за проступки, и никогда не бывает, чтобы тяжелый их гнев прекратился раньше, чем полностью всякий винный возмездие получит» (Гесиод, 1963). Из этого текста мы видим, что судьба, рок – это то, как должна быть устроена жизнь человека, вместе с тем, человек, как и бог, своей волей может оказать сопротивление року. В таком случае, судьба может исполнять карательную функцию, чтобы восстановить нужный порядок. Учитывая, что наказание может касаться и богов, то напрашивается вывод, что правовой характер судьбы является абсолютным. Таким образом, можно резюмировать, что космический порядок не подлежит пересмотру и вмешательству, и охранником его является право в лице отдельных персонифицированных образов (говоря языком современной теории права, – это выделение регулятивной и охранительной функций как базовых).

## Семиотика Фемиды как источника права и правосудия

В мифологических характеристиках Фемиды мы встречаем много эстетических пассажей (например, в орфических гимнах, где воспеваются Фемиды), а также сущностей, которые следует рассматривать как знаки, требующие раскрытия, учитывая особенности мировоззрения древних греков. Прежде всего, правовой характер Фемиды раскрывается через ее потомков, ведь, по сути, это детализация правосознания эллинов. Детей Фемиды и Зевса указывает Гесиод: «Зевс же второй Фемиду, блестящую взял себе в жены. И родила она Ор – Евномию, Дике, Ирену. Пышные нивы людей земнородных они охраняют» (Гесиод, 1963). В этой цитате мы находим целый ряд важных для нас моментов. Сам факт того, что дети Фемиды – от Зевса, верховного божества, что само по себе олицетворяет космос как таковой и порядок говорит о более высоком статусе восприятия идей, персонафицированных в этих «детях». Евномия (с др. греч. – Εὐνομία) дословно переводится как «благо-законие» (to ev – благо, nomos – закон). Таким образом, одним из главных атрибутов Фемиды есть дарование обществу лучших (природных) законов, освящение их благом – высшей ценностью, тем, к чему больше всего стремится человек. Фемиды олицетворяет не только абстрактное право, не только идею, но и его нормативность. Можем сделать вывод, что в этом дискурсе зарождается разница между понятиями «права» и «закона» и потребность в их тесной связи, в поиске объединяющего фактора (например, – блага). Следующий образ – это Дике-справедливость. Необходимо отметить, что в античности справедливость часто отождествляли с правом. Почему так? Дело в том, что справедливость имеет восстановительную (отплатную) функцию при нарушении порядка, имеющую принципиальное значение для регулирования, ведь при положении дел, когда все происходит должным образом, – вмешательство особенно не нужно, другое дело, когда «что-то не так», порядок нарушен, и есть потребность или в его восстановлении путем возмещения, или в наказании для предотвращения подобного в дальнейшем. Итак, идея справедливости – одна из ключевых признаков права. И, наконец, третий образ – Эйрена-мир. В этом случае, речь идет об антониме слову «война» (с греч. – polemos). Для права и его силы необходимо надлежащее пространство. Так, в космическом измерении право играет упорядочивающую функцию, но в мифологической космогонии довольно много метафоричности и символизма, чтобы идеи с нее напрямую переносить в социальную систему координат. Поэтому для права нужен мир, это – условие самой возможности правопо-

рядка, ведь когда в обществе царит насилие, то о праве как о какой-то стойкой действительности говорить не приходится (действует принцип права силы). Итак, Эйрена дает социальную площадку, чтобы две ее сестры вообще могли реализовываться. Как видим, идея права, персонифицированная в Фемиде, разворачивается в сложном переплетении категорий благозакония, справедливости и мира. Содержание этих понятий в античности, конечно, требует отдельного исследования, которое будет осуществлено в дальнейших работах, однако сейчас для нас было важно выявить, в каких ипостасях раскрывается правовой образ Фемиды.

Далее перейдем к более символическим и эстетическим характеристикам Фемиды, имеющим правовое значение.

### **Фемида и жертва: «нормативность» жертвоприношения**

В орфических гимнах мы встречаем связь Фемиды и жертвоприношения: «...зову Фемиду, что следит за жертвами у смертных» (Античные гимны, 1988, с. 179). Итак, Фемида бережет жертвы, которые люди приносят богам. Содержание жертвы, как известно, заключается в принесении в дар божеству вещи, которая имеет определенную ценность (не обязательно материальную). Назначением жертвоприношения является установление и укрепление связи между обществом и богами. Как мы уже упоминали, древнегреческая мифология построена таким образом, что право имеет естественный, сверхчеловеческий характер, поэтому попытки общества любым способом установить связи с метафизическими сущностями имеют отношение к нашему правовому дискурсу. С нашей точки зрения, достаточно удачным является выделение известным философом Эрнстом Кассирером видов жертвоприношения: «Она может выступать в самых разнообразных видах, как принесение даров или очистительная жертва, как жертва, которая сопровождает просьбу, и как благодарственная жертва, или же как покаянная жертва – во всех этих формах она образует сердцевину, центр культового действия... Ход жертвоприношения заданный абсолютно определенными объективными правилами, твердо установленным порядком слов и поступков, которые должны соблюдаться неукоснительно» (Кассирер Э., 2002, с. 231). И так: дары, очищение, просьба, благодарность, покаяние; конечно же, нашей целью не является анализ жертвоприношения как явления, для нас лишь важным есть тот факт, что жертва может играть роль регулято-



ра общественного поведения, отчасти, она закрывает вопрос неведения в общественном мировоззрении, что может привести к ужасу и хаосу, то есть, неправовому состоянию. Фемида как образ упорядочивания должна контролировать не только факт, но и процесс жертвоприношения. Возможно, уже отсюда мы можем вести археологию процессуальности права и закона.

### **Фемида и «процесс»**

В другом фрагменте орфических гимнов видим очередное подтверждение корреляции Фемиды и процессуальной стороны общественной жизни, а именно – обрядов: «Смертных обряды с таинств ты нас научила, уважать посвящения, прислушиваясь к глубокому познанию» (Античные гимны, 1988, с. 179). Таинства, как правило, связаны с необходимостью иметь отношение к сакральному, сокровенному. В то время общество не могло объяснить многих природных явлений и процессов, поэтому их относили в ранг эзотерического (сокрытого), но и сакральную сторону жизни тоже нужно регулировать, ведь это важная часть общественных отношений, возможно, даже важнее всего. Более того, обряды требуют особенной «процессуальности», ведь каждое действие имеет значение, поэтому здесь абсолютно оправдано и даже необходимо вмешательство Фемиды с ее правовыми инструментами. Таким образом, благодаря Фемиде-праву, через нормирование эзотерического происходит переход к экзотерическому (открытому) в общественных отношениях, ведь таким образом проясняется сокровенное (пусть даже не содержательно, а через определенный процесс, действия).

### **Абсолютное знание как источник права и правосудия**

Как уже упоминалось, Фемида является проводником воли богов, таким образом, через нее проходят абсолютные знания: «Ибо к тебе направляем мы взгляды надежды, умом ярким наполни невежд, да воссияет ум пытливый блестящим светом» (Античные гимны, 1988, с. 179). Из этого пассажа можно сделать вывод, что Фемида наполняет разумным началом человеческие умы (с греч. – *νόησις*), что, вне всякого сомнения, добавляет авторитетности правовым истокам, ведь это уже не просто нечеловеческое явление, это то, что имеет отноше-

ние к высшему разуму. Именно такие источники способны побудить общество признавать то или иное решение действительно правосудием.

## Непорочность правосудия

Ум, взгляд, вести, поступки Фемиды абсолютно чисты, ведь в ней персонифицированные явления и процессы, начало которых ведется по переходу от хаоса к космосу, а в обществе, то, что не позволяет социуму скатиться до состояния «*bellum omnium contra omnes*» (лат. – война всех против всех), – это право. В одном из орфических гимнов Фемида воспевается следующим образом: «*Illustrious Themis, of celestial birth, thee I invoke, young blossom of the earth; Beauteous-eyed virgin; first from thee alone, prophetic oracles to men were known, Given from the deep recesses of the fane in sacred Pytho, where renowned you reign; From thee, Apollo's oracles arose, and from thy power his inspiration flows. Honoured by all, of form divinely bright, majestic virgin, wandering in the night: Mankind from thee first learnt initial rites, and Bacchus' nightly choirs thy soul delights; For holy honours to disclose is thine, with all the culture of the powers divine. Be present, Goddess, to my prayer inclined, and bless the mystic rites with fevering mind*» (The Hymns of Orpheus, 1792). Многие из указанных в этом тексте признаков мы уже проанализировали (в частности, это вопросы prophetic – пророчества, *bless Themis tic rites with fav' ring mind* – благослови обряды обожаемым умом), непосредственно же нас интересует девственность (virgin) Фемиды. Как известно, девственность в религиозных культурах имеет особое значение и часто связана с божественной чистотой или близостью человека к ней. Для нашего исследования это важно с точки зрения поиска правовых истоков. Право и правосудие не может иметь своим началом нечто порочное, то, что нарушает духовную чистоту. Ведь порочность часто является символом распада и бренности. Право же должно иметь чистое абсолютное «архе», которое способно глубоко укореняться в сознании и культуре общества. Что касается непосредственно правосудия, то оно должно стоять над пороком, так как призвано его предотвращать, восстанавливать непорочное состояние, а также наказывать за его нарушение. Таким образом, девственность Фемиды – это одна из конституций чистоты и сверхчеловеческого происхождения права.

## Повязка Фемиды

В одном из фрагментов орфических гимнов упоминается Фемида «с пронизательными глазами» (Античные гимны, 1988, с. 179). Как мы уже знаем из рассматриваемых образов Фемиды, взгляд у нее особый, она видит, как в пространстве, так и во времени. Первая позиция следует из связи Фемиды и Геи-Земли, а вторая – с провиденциализма, способности Фемиды все знать и видеть будущее. В то же время, исторически образ Фемиды имеет ценность, прежде всего, как воплощение идей права и правосудия. Конечно, божество может быть объективным и без всяких повязок, ведь такова его природа. Но здесь мы должны учитывать антропоморфизм древних культов. Итак, богиня может быть беспристрастной без повязки, а правосудие – нет! Правосудие совершается человеческими руками, а Фемида является его прообразом. У богини абсолютное зрение в пространстве и времени, а у человека – нет, ей нужно много других глаз для такой ориентации, причем – правдивых. В социуме глаза Фемиды примеряют на себя именно смертные. Итак, повязка – это переходный мост правосудия из мира идей в мир вещей. Более того, правосудие не должно смотреть на человеческую душу, сердце, эмоции, ведь это может мешать объективности. Финей сделал очень благородный поступок, указав путь аргонавтам, но этот путь был под божественным запретом, его нельзя было указывать при любых обстоятельствах. При вынесении приговора мотивы Финей вообще не учитывались, только поступок. Поэтому он был ослеплен, чтобы больше никогда никому не мог показать ни одной дороги. Таким образом, осуществилось возмездие равным за равное, что и есть справедливость.

Между прочим, с ослеплением Финей не все так просто, ведь, в конце концов, согласно одноименной поэме Софокла «Финей»: «Был милостив к нему наш врач Асклепий: он снова получил лучезарный свет глаз» (Софокл, 1990, с. 382.). В этих строках заложена идея, что наказание могут быть пересмотрены в зависимости от обстоятельств. Есть еще один интересный, с точки зрения правового анализа, случай исцеления от слепоты. Это – Феникс. Он тоже получил наказание ослеплением, но был исцелен кентавром Хироном. Интересным по этому поводу представляется мнение Я. Голосовкера: «... преступление Феникса и преступление Финей не являлось преступлением безусловным. Очевидно, повязка на глазах Фемиды не всегда спасает от несправедливости приговора. Феникс стал снова зрячим, но оставался на всю жизнь одиноким – без потомков. Слепота за оскорбление родового начала (отца) перевоплотилась в мифе

в лишении Феникса родового бессмертия. Феникс не увидел у себя сына, продолжателя рода» (Голосовкер Я., 1987, с. 60). Проступок Феникса не является безусловным, поэтому и слепота может быть подвергнута пересмотру. С точки зрения правосознания, прослеживается идея возможности пересмотра и изменения наказания, а также его тяжести. Но такого не было с наказанием царя Эдипа. Он тоже был ослеплен, но безвозвратно. Приведем пример обращения слепого провидца к царю: «Мою ты слепоту коришь, но сам хоть зорек ты, а бед своих не видишь – где обитаешь ты и с кем живешь. Ты род свой знаешь? Невдомек тебе, что здесь и под землей родным ты недруг и что вдвойне – за мать и за отца – наказан будешь горьким ты изгнанием... Боюсь, слепой провидец зрячим был! Все прояснится, коль еще ответишь ...» (Софокл, 1969). Из этих строк мы видим, что порой слепой может быть наиболее зрячим. Правосудие видит то, что имеет значение для правопорядка, а не для сострадания (это уже вопрос о духовном), ведь задачи перед Фемидой куда более глобальные – регулирование общественных отношений, предотвращение хаоса. На наш взгляд, именно поэтому Фемида не слепа, а с повязкой на глазах, ведь она не видит только то, чего не стоит видеть для осуществления правосудия, и, наоборот, – очень хорошо всматривается в человеческие проступки.

## Выводы

Обобщая вышесказанное, приходим к следующим выводам:

– античная мифология раскрывает образ Фемиды в трех значениях: сближение Фемиды и Геи-Земли; особое положение Фемиды во времени благодаря дару провидения; Фемида как олицетворение правосудия;

– для правосознания древнего грека борьба деструктивных и конструктивных явлений в социальном бытии – это постоянный процесс, требующий регуляции, и этот вечный антагонизм нуждается в таком же вечном сверхчеловеческом регуляторе, как право. Этим объясняется знак равенства между Фемидой и Геей-землей;

– в образе Фемиды заложена несокрытость сущего, в ней кроются знания о феноменологическом мире таким, какой он есть на самом деле. Правосудие может совершаться лишь при знании истинного положения вещей. Таким образом, прослеживается онтологическое оправдание правосудию Фемиды, которая знает «правду землю»;

– Фемида наделена даром провидения, чтобы придать идеи права высшего регулятивного значения, ведь эллин должен быть уверен, что правопорядок будет и завтра;

– правовой характер Фемиды раскрывается через его потомков, ведь это детализация правосознания эллинов. В частности, это – Эвномия (благозаконие), Дике (справедливость), Эйрена-мир;

– повязка – это переходный мост правосудия из мира идей в мир людей, ведь несмотря на божественное происхождение осуществляется оно именно человеческими руками, а повязка является необходимым атрибутом беспристрастности.

## OBRAZ TEMIDY W STAROŻYTNEJ ŚWIADOMOŚCI PRAWNEJ

### (STRESZCZENIE)

W artykule zanalizowano, w jaki sposób w starożytności rozumiano zasadę sprawiedliwości. Zasada ta była przez starożytnych utożsamiana z boginią Temidą. Bogini Temida w mitologii greckiej była córką Uranosa i Gai, a także pierwszą żoną Zeusa i jego główną doradczynią. Była odpowiedzialna za ustanawianie porządku w społeczeństwie oraz utożsamiana ze sprawiedliwością. Temida często była przedstawiana w postaci kobiety z oczami przesłoniętymi opaską, która symbolizowała bezstronność. Co istotne, że zakres odpowiedzialności bogini Temidy był przez starożytnych wiązany również z pojęciem prawdy, które Grecy odnosili do faktycznego stanu rzeczywistości. Na tej podstawie wykazano w artykule, że sprawiedliwość była przez starożytnych utożsamiana przede wszystkim z bezstronnością i była uzasadniana niezależnym od człowieka porządkiem, jakim świat sam się rządzi.

## THE IMAGE OF THEMIS IN THE ANTIQUE LEGAL CONSCIOUSNESS

### (SUMMARY)

The article analyzes how the rule of justice was understood in antiquity. This principle was identified by the goddess Temida by the ancients. The goddess Temida in Greek mythology was the daughter of Uranos and Gaia, as well as the first wife of Zeus and his chief adviser. She was responsible for establishing order in society and identified with justice. Temida was often depicted in the form of a woman with eyes covered by a band that symbolized impartiality. Significantly, the scope of responsibility of the goddess Temida was also associated by the ancients with the concept of truth, which the Greeks referred to the actual state of reality. On this basis, it was shown in the article that justice was identified by the ancients primarily with impartiality and was justified by a human order that the world rules itself.

## ЛИТЕРАТУРА

- Kirk Geoffrey Stephen, Raven John Earle and Schofield Malcolm, 1983, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge.
- The Hymns of Orpheus*, translated by Thomas Taylor, (1792), University of Pennsylvania Press, <http://www.sacred-texts.com/cla/hoo/index.htm> (26.12.2017).
- Античные гимны*, 1988, Аза Тахо-Годи (ред.), Москва.
- Гесиод, 1963, *О происхождении богов (Теогония)*, Гимн 127, Пер. В.В. Вересаева, Москва, <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1425407001#1> (26.12.2017).
- Голосовкер Яков, 1987, *Логика античного мифа*, Москва.
- Горан Василий, 1990, *Древнегреческая мифологема судьбы*, Новосибирск.
- Кассирер Эрнст, 2002, *Философия символических форм*, в 3 т., Т. II, Москва.
- Мифы народов мира*, 1982, Токарев Сергей (гл. ред.), Энциклопедия: в 2 т., II том, Москва.
- Софокл, 1969, *Царь Эдип. Трагедия*, пер. Сергея Шервинского, Москва, <http://lib.ru/POEEAST/SOFOKL/edip.txt> (26.12.2017).
- Софокл, 1990, *Драмы*, пер. Фаддея Зелинского и др., Москва.
- Хайдеггер Мартин, 1991, *Разговор на проселочной дороге*. Избранные статьи позднего периода творчества, Москва.
- Эсхил, 1971, *Прометей прикованный*. Пер. с древнегреч. Соломона Апта, Москва, <http://lib.misto.kiev.ua/POEEAST/ESHIL/prometej.dhtml> (26.12.2017).

Maria Piechocka-Kłos  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## ***Virgines Vestales w Nocach attyckich* Aulusa Gelliusza (1.12)**

**Słowa kluczowe:** Aulus Gelliusz, *Noce attyckie*, westalki, antyk, język łaciński, cesarstwo.

**Keywords:** Aulus Gellius, *Attic Nights*, vestal virgins, antiquity, Latin language, empire.

### **Wprowadzenie**

Żyjący w II w. n.e. (ok. 123–165) rzymski pisarz i erudyta Aulus Gelliusz w dwudziestu księgach *Nocy attyckich*, stanowiących niezwykle cenne źródło wiedzy o antyku, zawarł bogaty materiał z różnych dziedzin, takich jak etymologia, etyka, filozofia, gramatyka, historia, krytyka tekstu, a nawet literatura, retoryka i prawo (Cytowska M. i Szelest H., 1992, s. 447–451). Tak różnorodne w treści dzieło należy uznać za skarbnicę wiedzy o starożytnym świecie grecko-rzymskim. Zebrane i opracowane przez Aulusa Gelliusza różne tematycznie zagadnienia są bardzo cennym materiałem badawczym. Podejmując się analizy tytułowego dzieła należy pamiętać, że autor celowo rozmieścił w pracy niepowiązane ze sobą żadną myślą przewodnią wątki, zatem praca może sprawiać wrażenie chaotycznej kompilacji. Pomimo pozornego podziału na księgi i rozdziały *Noce attyckie* należy traktować jako luźny zbiór szkiców, wypisów i dyskusji na wiele tematów (Cytowska M. i Szelest H., 1992, s. 448). Zawarte w dziele treści pozwalają poznać nie tylko prawa i obyczaje, ale także praktyki religijne tamtych czasów oraz obowiązujące wzorce, na jakich opierało się funkcjonowanie starożytnych instytucji czy urzędów.



Za ciekawy wątek badawczy zawarty w *Nocach attyckich* bez wątpienia należy uznać rozdział dwunasty mieszczący się w pierwszej księdze. Aulus Gelliusz zajmuje się w tej części dzieła kwestią westalek. Zagadnienie to zostało opisane dość szeroko. Gelliusz skupił się w dużej mierze na odnotowaniu wręcz szczegółów, dowiadujemy się m.in. w jakim wieku dziewczynki były oddawane na służbę bogini Westy, opisał też rodziny, z których wybierano westalki, także ceremonie i obrzędy towarzyszące wyborowi dziewcząt, jak również omówił prawa, na podstawie których *pontifex maximus* je wybierał. Jednocześnie wybór na służbę Westy gwarantował określone przywileje, które autor tu też przybliżył i objaśnił.

Opisane przez Gelliusza fakty dotyczące westalek są nam w większości przypadków dobrze znane z innych źródeł. Temat doczekał się także opracowań zarówno w literaturze naukowej, jak i popularnonaukowej, jednak z punktu widzenia samych tylko *Nocy attyckich* i zawartych w tym dziele informacji na temat kapłanek bogini Westy nie został w pełni opracowany. Stąd przyjęto jako materiał do analizy rozdział dwunasty *Nocy*, przybliżając na jego podstawie temat westalek, przywołano także treści dotyczące tego zagadnienia z innych źródeł, co pozwoliło na pełniejsze ukazanie wątku kapłanek Westy.

## Westa i jej kapłanki w tradycji rzymskiej

W starożytnym Rzymie drzwi domu i ogniska domowego strzegła bogini Westa. W religii rzymskiej bogini ta należała do grona dwunastu największych bogów (Winniczuk L., 2006, s. 499). Obok Jowisza, Marsa, Kwiryna oraz Janusa zaliczana była przez Rzymian do kręgu pięciu głównych i najstarszych bóstw w panteonie rzymskim. Starożytni czcili ją nie tylko jako opiekunkę domu, ale również miasta oraz co bardzo ważne – państwa (Piszczek, Z., 1968, s. 922). Początki jej kultu w Rzymie, również w kontekście państwowym, sięgają niemalże czasów założenia miasta. Według tradycji państwowy kult bogów w Rzymie został wprowadzony przez drugiego, legendarnego króla Numę Pompiliusza (lata panowania 715–672 p.n.e.). Następca Romulusa, uważany za rzymskiego organizatora życia religijnego, utworzył wówczas tzw. pierwotną triadę kapitolijną (Jowisz, Mars, Kwiryn), niekiedy nazywaną prekapiitolijną, jednocześnie wyznaczając do służby tym najważniejszym bogom kapłanów (Winniczuk L., 2006, s. 499). Numie Pompiliuszowi przypisuje się również wprowadzenie w Rzymie m.in. kultu bogini ogniska domowego – Westy. Zatem także to następca Romulusa „dał kobiecie rzymskiej

ten wyjątkowy przywilej pełnienia służby bożej” (Winniczuk L. 2006, s. 416), powołując westalki (Liwiusz II, 20; Plutarch, *Numa* 9-10).

Dziewiczej bogini ogniska domowego, życia rodzinnego i państwowego Rzymianie wzniesli na stoku Palatynu w pobliżu *Regii* okrągłą świątynię zlokalizowaną przy *Via Sacra* na południowo-wschodnim krańcu *Forum Romanum* (Kulesza R., 2012, s. 510). Obiekt kultu Westy, podobnie jak budynek *Regii* uważany jest za jeden z najstarszych w Rzymie. U Plutarcha czytamy, że „Numa miał wedle tradycji zbudować okrągłą świątynię Westy, w której nieustannie podtrzymywano wieczny ogień. Nie naśladowała kształtu ziemi, którą miała być sama Westa, ale kształt całego wszechświata [...]” (Plutarch, *Numa* 11,1).

Świątynia bogini Westy różniła się zatem od innych budynków tego typu wznoszonych wówczas w starożytnym świecie. W jej wnętrzu przede wszystkim nie było kultowego posągu bogini, a zamiast niego płonął na ołtarzu wieczny ogień, który ją symbolizował, „a sama świątynia wraz ze zniczem reprezentowała państwo rzymskie: dlatego to wygaśnięcie ognia uważano za zły omen dla państwa” (Winniczuk L., 2006, s. 416.). Ognia bogini Westy strzegły dziewicze kapłanki Rzymu, nazywane westalkami. Kapłanki Westy zaliczane były, jak pisze Horacy w pieśni *Exegi monumentum aere perennius*, obok najwyższego kapłana oraz Kapitolu, do symboli wieczności Rzymu (*Pieśni* III, 30). Ich liczba w historii Rzymu zmieniała się. Początkowo zaszczytną służbę bogini pełniły dwie westalki, a następnie cztery. W okresie klasycznym ognia Westy strzegło sześć kapłanek, w okresie późnego cesarstwa aż siedem (Kęciek K., 2016, s. 12). Na ich czele stała najstarsza z nich nazywana *virgo Vestalis maxima*, zaś pieczę nad nimi sprawował bezpośrednio *pontifex maximus*, który również powoływał do tej służby nowe kapłanki. *Virgines Vestales* tworzyły pewnego rodzaju „wspólnotę zakonną”. Westalki swoją służbę rozpoczynały nie wcześniej niż w wieku sześciu lat, ale nie później jak przed ukończeniem lat dziesięciu i pełniły ją niestrudzenie przez trzydzieści lat (Jaczynowska M., 2012, s. 563). W tym czasie były zobowiązane do zachowania czystości, jeśli jej nie dochowały kapłankom winnym zbrodni nierządu, uważanej za najcięższe przestępstwo za zdradę ludu rzymskiego, groziło nawet pogrzebanie żywcem w miejscu zwanym *Scelera Campus* w pobliżu Bramy Kollieńskiej (Plutarch, *Numa* 10,8). Taki opis śmierci jednej z nich znajdujemy u Plutarcha, u którego czytamy: „Tam zbudowano pod ziemią niewielki domek, mający wejście od góry. Umieszczano w nim zasłane łóżko i palący się kaganki oraz pewną ilość z pierwocin żywności składanej w ofierze, niezbędną do życia, na przykład chleb, wodę w naczyniach, mleko i oliwę. Uważano, że uniknie się pokalania zmazą, jeśli nie zamorzy się głodem

ciała poświęconego najświętszej religijnej służbie. Po wyroku kapłankę umieszczano w lektyce, okrytej z zewnątrz i tak związanej sznurami, by nie można było usłyszeć głosu, a następnie zanoszono na rynek. Wszyscy przystawali w milczeniu i odprowadzali ją bezgłośnie, okazując ogromny smutek. Żaden inny widok nie budzi większej grozy, żaden inny dzień w życiu miasta nie jest od tego dnia bardziej posępny. Kiedy lektyka dociera do wyznaczonego miejsca [...] *pontifex maximus* szepcze jakieś modlitwy i wyciąga ręce do bogów przed nieuchronnym przeznaczeniem. Następnie wyprowadza ją, wciąż szczelnie zasłoniętą, i ustawia przed drabiną prowadzącą na dół do pomieszczenia. [...] Po jej zejściu w dół wyciągają drabinę, a dom zostaje zasypany od góry ogromną ilością przyniesionej ziemi [...]” (Plutarch, *Numa* 10, 7-13). Kara za utratę dziewictwa przez służebnicę Westy była tak surowa, ponieważ miała uciszyć gniew znieważonej Westy i innych bogów i zapobiec sprowadzeniu na Rzymian, w odwecie za występki kapłanki, straszego nieszczęścia. Jednakże tak surowe zarzuty wobec westalek wysuwano stosunkowo rzadko. Poważne w skutkach śledztwo wszczynano najczęściej wtedy, kiedy pojawiały się *prodigia*, które zwykle spostrzegano tylko w obliczu poważnego zagrożenia państwa (Kęciek K., 2016, s. 15). Najbardziej znaną westalką, która poniosła śmierć oskarżona o niedochowanie czystości była Kornelia. Nierząd zarzucił jej „skłonny do okrucieństwa, rozwiązyły i zwaśniony z senatem cesarz Domicjan” (Kęciek K., 2016, s. 15; Swetoniusz, *Domicjan* VIII, 8). Za mniejsze przewinienia i zaniedbania westalka karana była chłostą, którą wymierzał jej najwyższy kapłan.

Kapłankami Westy zostawały najczęściej dziewczęta pochodzące z najznakomitszych rodów rzymskich, choć nie zawsze, mimo ogromnego zaszczytu i przywilejów, jakimi się cieszyły, ojcowie chętnie oddawali swoje córki na tak długą służbę (Kęciek K., 2016, s. 12). Pierwsze dziesięć lat westalka poświęcała na naukę obowiązków, które pełniła przez kolejne dziesięć lat, zaś ostatnią dekadę swojej służby spędzała ucząc najmłodsze kapłanki (Plutarch, *Numa* 10,2). Służba bogini, choć pełna wyrzeczeń, niosła za sobą wiele przywilejów. Westalki przede wszystkim nie podlegały władzy ojca ani brata, mogły sporządzić ważny testament, zaś na uroczystościach i widowiskach zajmowały honorowe miejsca. Cieszyły się tak dużym szacunkiem, że nawet konsulowie spotykając je na ulicach miasta ustępowali im drogi, a skazańcy, jeśli mieli szczęście spotkać westalkę, mogli nawet uniknąć śmierci (Piszczyk Z., 1968, s. 922).

Swoimi wpływali mogły wspierać także kariery polityczne swoich krewnych. Jednak mimo zaszczytów i przywilejów z jakich korzystały i jakimi się otaczały, nie brakuje źródeł, z których dowiadujemy się, że w czasach klęsk, najazdów wrogów, kryzysów czy innych nieszczęść, ja-

kie spotykały Rzymian, czasami były oskarżane przez nich za owe zagrożenia państwa, jakiego doświadczyli i w konsekwencji tego skazywano je na śmierć (Kęciek K., 2016, s. 12). Bywało również, że właśnie one padały ofiarami różnego rodzaju konfliktów politycznych, a niekiedy i szaleństw nawet samych cesarzy. Przykład przemocy wobec jednej z westalek ze strony cesarza opisuje m.in. Swetoniusz, który w żywocie Nerona przywołał niegodny cesarza gwałt na westalce Rubrii (Swetoniusz, *Neron* VI, 28).

Kapłanki przez cały okres służby mieszkały w domu przy świątyni, tj. w *Atrium Vestae*, a po jej skończeniu mogły go opuścić. Informacje na temat dalszych losów westalek, po zakończeniu służby, możemy znaleźć m.in. u Plutarcha, u którego czytamy: „Po tym okresie kapłanka, jeśli chciała, mogła wyjść za mąż i zmienić tryb życia, ale po uprzednim zrzeczeniu się kapłaństwa. Mówią, że tylko nieliczne cieszyły się z tej swobody, a niezadowolonym nie wiodło się w praktyce i resztę życia spędzały ogarnięte jakimś szalem i w zawstydzeniu, co z kolei u innych rodziło tak zabobonny lęk, że przez całą starość aż do śmierci żyły wstrzemięźliwie, zachowując dziewictwo” (Plutarch, *Numa* 10, 3-4).

## Westalki u Aulusa Gelliusza

Wątek westalek Aulus Gelliusz szczegółowo opisał w dwunastym rozdziale pierwszej księgi *Nocy attyckich*. Autor już w pierwszym zdaniu podjął kwestię wieku, w jakim według prawa można było powoływać dziewczynki do służby. Gelliusz podkreśla, że prawo zakazywało zabierania do świątyni dziewczynki, która nie ukończyła jeszcze sześciu lat życia oraz takiej, której wiek przekraczałby 10 lat. Ramy wiekowe powołania potencjalnych westalek autor *Nocy attyckich* podaje za innymi, o czym sam wspomina w początkowym fragmencie rozdziału. Sugerując istnienie innych źródeł i ich zgodność w kwestii wieku wyboru dziewczynek przeznaczonych na kapłanki bogini Westy Gelliusz przywołuje Antystiusa Labeo<sup>1</sup>, nazywając go najbardziej drobiazgowym spośród tych, którzy opisywali „zabieranie” westalek (Gell. 1.12.1)<sup>2</sup>.

Kolejna kwestia, która zajmuje się Gelliusz dotyczy cech, jakimi powinna się odznaczać kandydatka do służby. Przede wszystkim dziewczynka wybrana do pełnienia posługi w świątyni Westy nie mogła być sierotą ani półsierotą, bowiem warunkiem do stania się westalką było

<sup>1</sup> Marcus Antistius Labeo (ur. ok. 42 r. p.n.e. – zm. 10/11 r. n.e.), rzymski prawnik, republikanin, niechętny dyktatorskim rządowi Oktawiana Augusta.

<sup>2</sup> „Qui de virgine capienda scripserunt, quorum diligentissime scripsit Labeo Antistius, minorem quam annos sex, maiorem quam annos decem natam negaverunt capi fas esse [...]”.

posiadanie matki i ojca (Gell. 1.12.2)<sup>3</sup>. Ponadto wybrana nie mogła mieć żadnej wady wymowy, słuchu ani żadnej innej bardziej lub mniej widocznej niepełnosprawności (Gell. 1.12.3)<sup>4</sup>.

Ważną okolicznością było również pozostawanie kandydatki na westalkę pod władzą ojca. Nakaz obowiązywał również wtedy, kiedy dziewczyna żyła pod władzą dziadka, nawet w przypadku, gdy jej ojciec wciąż pozostawał przy życiu (Gell. 1.12.4)<sup>5</sup>. Kapłanką Westy nie mogła zostać dziewczyna, która sama była wyzwolona albo jej ojciec. Tradycja nakazywała także, aby westalka pochodziła z szanowanej rodziny, bowiem rodzice dziewczyny nie mogli pochodzić ze stanu niewolników ani parać się zajęciem, które w starożytnym Rzymie powszechnie uważane było za nieprzyzwoite lub poniżające (Gell. 1.12.5)<sup>6</sup>. Według autora *Nocy attyckich* z jednej rodziny bogini Weście mogła służyć tylko jedna z córek, bowiem dopuszczano zwolnienie z tej służby tych dziewcząt, których siostry były już westalkami (Gell. 1.12.6)<sup>7</sup>. To nie koniec listy ewentualnych zwolnień. W kolejnym fragmencie Gelliusz wylicza, że wyjęte spod możliwości wyboru mogą być także dziewczęta, których ojcowie byli flaminami lub augurami. Ojcem kapłanki Westy nie musiał być również mężczyzna będący jednym z piętnastu opiekunów Ksiąg Sybillińskich, jednym z Siedmiu czuwających nad bankietami bogów, ani też tańczącym kapłanem boga Marsa (Gell. 1.12.6)<sup>8</sup>. Z zaszczytnej służby dla bogini Westy najczęściej mogły być też zwolnione także te dziewczęta, które były narzeczonymi kapłanów (Gell. 1.12.7)<sup>9</sup>. Gelliusz, kończąc wątek pochodzenia kandydatek na westalki przywołał zapisy żyjącego w I w. n.e. rzymskiego prawnika Gajusza Atejusza Capito<sup>10</sup>, według którego o karierze westalki nie mogła marzyć córka mężczyzny, który nie był mieszkańcem Italii (Gell. 1.12.8)<sup>11</sup>. Na służbę Weście nie musiał poświęcić córki także mężczyzna, który miał troje dzieci (Gell. 1.12.8)<sup>12</sup>.

<sup>3</sup> „[...] item quae non sit patrima et matrima (...)”.

<sup>4</sup> „[...] item quae lingua debili sensuve aurium deminuta aliave qua corporis labe insignita sit [...]”.

<sup>5</sup> „[...] item quae ipsa aut cuius pater emancipatus sit, etiamsi vivo patre in avi potestate sit [...]”.

<sup>6</sup> „[...] item cuius parentes alter ambove servitutem servierunt aut in negotiis sordidis versantur”.

<sup>7</sup> „Sed et eam, cuius soror ad id sacerdotium lecta est, excusationem mereri aiunt [...]”.

<sup>8</sup> „[...] item cuius pater flamen aut augur aut quindecimvirum sacris faciundis aut septemvirum epulonum aut Salius est”.

<sup>9</sup> „Sponsae quoque pontificis et tubicinis sacrorum filiae vacatio a sacerdotio isto tribui solet”.

<sup>10</sup> Gajusz Atejusz Capito, rzymski prawnik żyjący w czasach Augusta, popierał jedynowładztwo, założyciel szkoły Sabinian.

<sup>11</sup> „Praeterea Capito Ateius scriptum reliquit neque eius legendam filiam, qui domicilium in Italia non haberet [...]”.

<sup>12</sup> „[...] et excusandam eius, qui liberos tres haberet”.

Po omówieniu warunków, jakie musiała spełnić kandydatka na służbę bogini Westy oraz jej rodzina, autora *Nocy attyckich* zajął się kwestią przywilejów, które uzyskiwała westalka niemalże natychmiast po wyborze. Gelliusz temat przywilejów podnosi od opisanie momentu, gdy zaraz po wyborze dziewczyna była prowadzona do *Atrium Vestae* i przekazywana kapłanom. Był to chwila przełomowa dla dziewczyny, bowiem w tym czasie zostawała wyłączona spod władzy ojcowskiej bez ceremonii emancypacji<sup>13</sup> oraz utraty praw cywilnych. Westalka w tej samej chwili nabywała też prawo do sporządzenia ważnego testamentu (Gell. 1.12.9)<sup>14</sup>. Kwestia testamentu w rozdziale dwunastym powraca raz jeszcze. Gelliusz w końcowym fragmencie rozdziału przywołuje *Komentarz do dwunastu tablic* i zawarte w nim słowa Labeona, gdzie czytamy: „Westalka nie jest dziedziczką majątku żadnej osoby umierającej bez testamentu, nikt nie zostanie także dziedzicem jej majątku, jeśli umarłaby bez pozostawienia testamentu, lecz zostanie on przekazany do skarbcza publicznego. Podstawa prawna pozostaje nierozwiązaną kwestią” (Gell. 1.12.18)<sup>15</sup>.

Od autora *Nocy attyckich* dowiadujemy się również, że nie zachowały się szczegółowe zapisy historyczne dotyczące nie tylko samego zwyczaju, ale i obrzędów rekrutowania westalek. Jedną ze skąpych informacji zawartych w pierwszej księdze dotyczącą tej kwestii jest wzmianka jakoby pierwsza z nich na służbę została wybrana przez samego Numę (Gell. 1.12.10)<sup>16</sup>. Gelliusz wspomina również o istnieniu zapisu w *Lex Papia* (ustawa Papiusza), gdzie znajdowała się adnotacja, że według zwyczaju *pontifex maximus* powinien dokonać wyboru dwudziestu dziewcząt, zaś dopiero zgromadzenie spośród wytypowanych do tej roli kandydatek drogą losowania wybierało dziewczęta, które były następnie „zabierane” przez najwyższego kapłana i ostatecznie zostawały kapłankami Westy (Gell.1.12.11)<sup>17</sup>. Autor *Nocy attyckich* zauważył, że w obecnych czasach wybór westalek poprzez losowanie jest niepotrzebny (Gell.

<sup>13</sup> W starożytnym Rzymie była to czynność prawna, skutkująca zwolnieniem z podległości władzy ojcowskiej (odwrotną czynnością była *mancypacja*). Po przeprowadzeniu tej czynności wygasła władza ojcowska nad daną osobą.

<sup>14</sup> „Virgo autem Vestalis, simul est capta atque in atrium Vestae deducta et pontificibus tradita est, eo statim tempore sine emancipatione ac sine capitis minutione e patris potestate exit et ius testamenti faciendi adipiscitur”.

<sup>15</sup> „Praeterea in commentariis Labeonis, quae ad duodecim tabulas composuit, ita scriptum est: *Virgo Vestalis neque heres est cuiquam intestato, neque intestatae quisquam, sed bona eius in publicum redigi aiunt. Id quo iure fiat, quaeritur*”.

<sup>16</sup> „De more autem ritumque capiundae virginis litterae quidem antiquiores non exstant, nisi, quae capta prima et, a Numa rege esse captam”.

<sup>17</sup> „Sed Papiam legem invenimus, qua cavetur, ut pontificis maximi arbitratu virgines e populo viginti legantur sortitioque in contione ex eo numero fiat et, cuius virginis ducta erit, ut eam pontifex maximus capiat eaque Vestae fiat”.



1.12.12)<sup>18</sup>, ponieważ „jeśli jakikolwiek wysoko urodzony mężczyzna pójdzie do najwyższego kapłana i zaoferuje swoją córkę do posługi kapłańskiej, senat wyłączy go spod działania *Lex Papia*, jeśli [...] kandydatura nie narusza żadnych przepisów religijnych” (Gell. 1.12.12)<sup>19</sup>. W kolejnym fragmencie Gelliusz kontynuuje wątek i próbuje wyjaśnić, dlaczego w momencie przyjmowania do świątyni o nowo wybranej westalce mówi się, że jest „zabierana”. Autor wyjaśniając to zagadnienie, tłumacząc jego pochodzenie, przywołuje fakt, że wyrażenie to zapewne pochodzi od gestu, jaki wykonuje *pontifex maximus* po wyborze westalki. Otóż najwyższy kapłan, chwytając ją za rękę, „wyprowadza” symbolicznie dziewczynę od rodziców, którzy dotąd sprawowali nad nią opiekę, niczym branke w czasie wojny (Gell.1.12.13)<sup>20</sup>. W czasie „zabierania” westalki *pontifex maximus* winien wypowiedzieć formułę. Jej brzmienie Gelliusz przywołuje za Kwintusem Fabiuszem Piktorem<sup>21</sup>, który jej treść zawarł w pierwszej księdze *Historii* (Gell. 1.12.14)<sup>22</sup>. Powołując się na to źródło, autor *Nocy attyckich* przypomina jej brzmienie „Biorę Ciebie Amato, jako tę, która spełnia wszystkie przesłanki, byś została kapłanką Westy i sprawowała obrzędy, do których sprawowania uprawniona jest Westalka dla ludu rzymskiego, dla Kwiryków” (Gell. 1.12.14)<sup>23</sup>.

Gelliusz nie kończy wątku rozważań nad kwestią „zabierania” westalek do świątyni. Kontynuuje go i dla porównania przytacza dwa fragmenty, w których zauważa, że w tradycji rzymskiej termin „zabieranie” nie odnosi się wyłącznie do kapłanek Westy, bowiem w rzeczywistości tego samego określenia podczas „powoływania” do służby używa się wobec flaminów Jowisza oraz augurów (Gell. 1.12.15)<sup>24</sup>. Pierwszym źródłem przytoczonym przez autora *Nocy attyckich* potwierdzającym tę opinię są słowa Lucjusza Sulli<sup>25</sup>, który w drugiej księdze *Rerum Gestarum* napisał: „Publiusz Korneliusz, pierwszy, który otrzymał nazwisko Sulla

<sup>18</sup> „Sed ea sortitio ex lege Papia non necessaria nunc videri solet”.

<sup>19</sup> „Nam si quis honesto loco natus adeat pontificem maximum atque offerat ad sacerdotium filiam suam, cuius dumtaxat salvis religionum observationibus ratio haberi possit, gratia Papiae legis per senatum fit”.

<sup>20</sup> „Capi autem virgo propterea dici videtur, quia pontificis maximi manu prensa ab eo parente, in cuius potestate est, veluti bello capta abducitur”.

<sup>21</sup> Kwintus Fabiusz Piktora (ur. I połowa III w. p.n.e.–zm. III/II w. p.n.e.), pierwszy znany historyk rzymski, prekursor annalistyki rzymskiej.

<sup>22</sup> „In libro primo Fabii Pictoris, quae verba pontificem maximum dicere oporteat, cum virginem capiat, scriptum est”.

<sup>23</sup> „Ea verba haec sunt: *Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio*”.

<sup>24</sup> „Plerique autem capi virginem solam debere dici putant. Sed flamines quoque Diales, item pontifices et augures capi dicebantur”.

<sup>25</sup> Lucjusz Korneliusz Sulla (ur. 138 r. p.n.e.–zm. 78 r. p.n.e.), rzymski polityk (optymata), dowódca i dyktator.



został zabrany, aby pełnić posługę jako flamen Jowisza”. (Gell. 1.12.16)<sup>26</sup>, zaś drugim słowa Marka Porcjusza Katona<sup>27</sup>, który w swojej krytyce Serwiusza Galby<sup>28</sup> pisał o Luzytanach<sup>29</sup>: „Twierdzą oni jednak, że chcą się buntować. Ja sam w chwili obecnej chciałbym osiąść głęboką wiedzę na temat prawa kapłańskiego, czy zatem powinien zostać zabrany by pełnić posługę głównego kapłana? Czy moja chęć dokładnego pojęcia nauki augurów sprawia, że powinienem zostać zabrany by samemu zostać augurem” (Gell. 1.12.17)<sup>30</sup>.

Rozdział dwunasty Gelliusz kończy zdaniem, które jednocześnie daje nam odpowiedź na pytanie: Dlaczego westalka w wypowiedzanej formule jest nazywana „Amata”? Otóż zdaniem Gelliusza „W formule kapłana westalka jest nazywana »Amata«, gdyż tradycja głosi, że pierwsza wybrana kapłanka Westy nosiła właśnie to imię” (Gell. 1.12.19)<sup>31</sup>.

## Zakończenie

*Virgines Vestales* strzegły w Rzymie wiecznego ognia przez ponad tysiąc lat. Swoją służbę pełniły niemalże od czasów założenia miasta aż do czasów późnego cesarstwa, kiedy to na tronie *Imperium Romanum* zasiadali chrześcijańscy władcy. Choć w 357 r. Konstancjusz II, pomimo gorliwego wyznawania nowej monoteistycznej religii rzymskiej, zatwierdził przywileje westalkom, już w 382 r. cesarz Gracjan wydanymi przez siebie rozporządzeniami nie tylko usunął ołtarz bogini Victorii z sali posiedzeń senatu rzymskiego, ale także odebrał dotacje państwowe świątyniom pogańskim. Zgodnie z rozporządzeniem Gracjana swoje przywileje straciły również dziewicze kapłanki Rzymu (Jaczynowska M., 2012, s. 574–575). Cesarz podjął zatem starania, aby ustawowo oddzielić starą religię pogańską od państwa (Cameron A., 1983, s. 184–190; Piganiol A., 1972, s. 228–229). Kluczową dla westalek datą okazał się jednak rok 391

<sup>26</sup> „L. Sulla rerum gestarum libro secundo ita scripsit: *P. Cornelius, cui primum cognomen Sullae impositum est, flamen Dialis captus*”.

<sup>27</sup> Marek Porcjusz Katon, (ur. 234 r. p.n.e. – zm. 149 r. p.n.e.), zwany Cenzorem, pisarz rzymski, mówca, polityk i pisarz rzymski.

<sup>28</sup> Serwiusz Sulpicjusz Galba, konsul w Rzymie w roku 144 p.n.e. Rozgłos przyniosło mu rozgromienie Luzytanów w Hiszpanii w roku 150 p.n.e.

<sup>29</sup> Luzytanie – żyjący w zachodniej części Półwyspu Iberyjskiego starożytny lud indoeuropejski. Po długim oporze podbity przez Rzym (139 p.n.e.), uległ romanizacji.

<sup>30</sup> „M. Cato de Lusitanis, cum Servium Galbam accusavit: *Tamen dicunt deficere voluisse. Ego me nunc volo ius pontificium optime scire; iamne ea causa pontifex capiar? si volo augurium optime tenere, equis me ob eam rem augurem capiat?*”

<sup>31</sup> „*Amata* inter capiendum a pontifice maximo appellatur, quoniam, quae prima capta est, hoc fuisse nomen traditum est”.

i 392 oraz postać Teodozjusza Wielkiego, który ustawowo zabronił sprawowania wszelkich kultów pogańskich. Trzy lata później po zwycięstwie Teodozjusza nad Eugeniuszem nad rzeką Frigidus ponadtysiącletnia służba westalek bogini Weście dobiegła końca. Ostatnie lata służby westalek relacjonuje m.in. pogański historyk Zosimos, który przywołał historię żony Stylichona – Sereny. Ta gorliwa chrześcijanka, jak podaje historyk, w trakcie zwiedzania świątyni Wielkiej Matki „zobaczyła na posagu Rei ozdobę godną tej bogini, zdjęła ją i powiesiła na własnej szyi. Gdy stara kobieta – jedna z westalek, które jeszcze pozostały, zarzuciła jej w twarz bezbożność, zwymyślała ją i kazała wygnać tym, które za nią kroczyły. Ta zaś odchodząc, rzuciła na samą Serenę, jej męża i dzieci wszelkie klątwy, na które zasługiwała jej bezbożność” (Zosimos, V, 38,1-5). Niechętnie do dziewiczych kapłanek Rzymu odnosili się także niektórzy autorzy chrześcijańscy. Święty Ambroży w swojej polemice z pogańskim senatorem Symmachusem twierdził, że poświęcenie zaledwie siedmiu kapłanek i zachowanie przez nie czystości, głównie z powodu strachu przed pogrzebaniem żywcem, przez krótki jego zdaniem czas upływający w zbytku i zaszczytach, nie jest tak godny szacunku, jak wierne, spędzone w ubóstwie, pokorze i czystości życie chrześcijańskich dziewczyc (por. Ambroży, 2005, s. 70). Według tradycji chrześcijańskiej właśnie w roku 394 ostatnia *virgo Vestalis maxima* Coelia Concordia, przyjęła chrześcijaństwo i uznała je za swoją religię.

Pomimo że cesarstwo rzymskie rozpadło się, a wraz z nim przemieńczyły czasy służebnic Westy, to jednak pamięć o nich, również dzięki informacjom przekazanych nam na ich temat przez Aulusa Gelliusza w *Noctach attyckich* nadal trwa, a ich historia inspiruje do badań. Autor w dwunastym rozdziale najwięcej uwagi poświęcił opisowi warunków przyjmowania dziewcząt na westalki. Gelliusz dość szczegółowo opisuje wiek, pochodzenie rodzinne i społeczne, a nawet warunki fizyczne dziewcząt, które mają szansę zostać wybrane do zaszczytnej służby. Nie wspomina o ich życiu codziennym. Nie podejmuje chociażby kwestii dotyczącej ich stroju, uczesania czy trybu życia, jaki prowadziły w murach świątyni. Brakuje również szczegółowych informacji na temat ich roli w czasie sprawowanych publicznych obrzędów religijnych. Wiemy, że towarzyszyły m.in. najwyższemu kapłanowi podczas odmawianych każdego pierwszego dnia miesiąca na Kapitolu modlitw oraz w trakcie składania w Idy ofiar w intencji państwa rzymskiego. Z kolei od Gelliusza dowiadujemy się, że bycie wybraną na westalkę niesło korzyści i przywileje dla wybranej, ponieważ wychodząc spod władzy ojca przede wszystkim nabywała ona prawo sporządzania testamentu. Biorąc to pod uwagę można stwierdzić, że westalki były w Rzymie wpływowymi kobietami.

Z przekazu Gelliusza dowiadujemy się również o istnieniu innych źródeł, gdzie kwestia westalek jest obecna, bowiem autor przytacza ich fragmenty. To niezwykle cenne zwłaszcza w przypadku autorów, których dzieła zachowały się jedynie w śladowej ilości.

Tak więc bez wątpienia dzięki poświęceniu, jakie westalki przez wieki ponosiły, aby podtrzymać święty ogień, zapewniający pomyślność państwu rzymskiemu, cieszyły się nie tylko przywilejami, ogromnym uznaniem i wielkim szacunkiem w czasach starożytnego Rzymu, ale także swoją oddaną i pełną wyrzeczeń trzydziestoletnią służbą Weście i ludowi rzymskiemu i do dziś budzą podziw i ciekawość.

## VIRGINES VESTALES W NOCACH ATTYCKICH AULUSA GELLIUSZA (1.12)

### (STRESZCZENIE)

W starożytnym Rzymie ogniska domowego i państwowego strzegła bogini Westa. We wnętrzu jej świątyni płonął wieczny ogień. Ognia bogini Westy strzegły dziewicze kapłanki Rzymu, nazywane westalkami. Kapłanki Westy zaliczane były, jak pisze Horacy, oprócz najwyższego kapłana oraz Kapitolu, do symboli wieczności Rzymu. *Virgines Vestales* strzegły w Rzymie wiecznego ognia przez ponad tysiąc lat. Swoją służbę pełniły niemalże od czasów założenia miasta aż do czasów późnego cesarstwa. Autorka w niniejszym artykule zajęła się przedstawieniem i omówieniem treści dwunastego rozdziału pierwszej księgi *Nocy attyckich* Aulusa Gelliusza. Przedmiotem rozważań Gelliusza są zagadnienia dotyczące westalek, a zwłaszcza całego procesu związanego z ich przyjmowaniem na służbę, opisem rodzin, z których wybranki pochodziły, powinności na rzecz bogini Westy i praw je obowiązujących oraz im przysługujących w tej zaszczytnej posłudze. Na zbiór *Nocy attyckich* Gelliusza, wydanego około roku 169 n.e., składa się blisko 400 esejów, pomieszczonych w 20 księgach. Jest to bogaty materiał do prowadzenia pogłębionych analiz, bowiem sam autor poruszał się na wielu płaszczyznach z zakresu takich dziedzin, jak: etymologia, etyka, filozofia, gramatyka, historia, krytyka tekstu, a nawet literatura, retoryka i prawo.

## VESTAL VIRGINS IN ATTIC NIGHTS BY AULUS GELLIUS (1.12)

### (SUMMARY)

In ancient Rome, the hearth and the state were protected by the goddess Vesta. Inside her temple, an eternal flame was burning. The flame of Vesta was guarded by virgin priestesses in Rome called Vestal Virgins. According to Horace, they were perceived as one of the symbols of everlasting Rome, next to the *Pontifex Maximus* and the Capitoline Hill. *Virgines Vestales* guarded the eternal flame in Rome for over a thousand years. They served almost from the foundation of the city until the time of the late empire. The main purpose of this paper is to present and discuss the twelfth

chapter of the first book of *Attic Nights*, where Gellius describes the Vestals. In that chapter, the author mentions, among others, the age of girls put at the service of the goddess and describes families from which Vestal Virgins were “recruited”, ceremonies and rites that took place while girls were selected to serve Vesta, as well as the principles by which the *Pontifex Maximus* chose them. In addition, Gellius describes the legal privileges of a Vestal Virgin chosen for this honourable role.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- Ambroży, *Spór o ołtarz Wiktorii w Kurii Rzymskiej: listy 72–73 świętego Ambrożego, biskupa Mediolanu oraz Trzecia Mowa Symmachusa, prefekta Miasta Rzymu*, tłum. Polikarp Nowak, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Aulus Gellius, 1984, *The Attic Nights of Aulus Gellius*, ed. J.C. Rolfe, vol. 1, London.
- Horacy, 2010, *Pieśni*, w: *Dzieła wszystkie*, tłum. Andrzej Lam, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- Plutarch, 2004, *Numa*, w: *Żywoty równoległe*, tłum. Kazimierz Korus, t. 1, Pruszyński i S-ka, Warszawa.
- Swetoniusz, 2004, *Domicjan*, w: *Żywoty Cezarów*, tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, t. 1–2, Ossolineum, Wrocław.
- Swetoniusz, 2004, *Neron*, w: *Żywoty Cezarów*, tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, t. 1–2, Ossolineum, Wrocław.
- Tytus Liwiusz, 2004, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, tłum. Władysław Strzelecki, Ossolineum, Wrocław.
- Zosimos, 2012, *Nowa Historia*, tłum. Helena Cichocka, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

### Opracowania

- Cameron Averil, 1983, *Gratian's Reputation of the Pontifical Robe*, *Journal of Roman Studies*, nr 73, s. 184–190.
- Cytowska Maria i Szelest Hanna, 1992, *Literatura rzymska. Okres cesarstwa*, PWN, Warszawa.
- Jacynowska Maria, 2012, *Religia starożytnych Rzymian*, w: Kulesza Ryszard (red.), *Słownik kultury antycznej*, WUW, Warszawa, s. 560–575.
- Kęćiek Krzysztof, 2016, *Westalki – dziewicze kapłanki Rzymu*, *Mówią Wieki*, marzec, s. 12–16.
- Kulesza Ryszard (red.), 2012, *Słownik kultury antycznej*, WUW, Warszawa.
- Piganiol André, 1972, *L'Empire chrétien*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Piszczyk Zdzisław (red.), 1968, *Mała encyklopedia kultury antycznej*, PWN, Warszawa.
- Winniczuk Lidia, 2006, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa.

Ks. Marek Jodkowski  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Dom sierot w Braniewie za czasów ewangelickiego proboszcza Johannesa Loefflada (1869–1888)

**Słowa kluczowe:** Kościół ewangelicki (unijny), Prusy Wschodnie, Niemcy w XIX w., Braniewo, diaspora, ewangelickie stowarzyszenia kościelne, sierociniec.

**Keywords:** Evangelical United Church, East Prussia, Germany in the 19th century, Braniewo, diaspora, Evangelical church associations, orphanage.

### Wstęp

Po pierwszym rozbiórze Polski Braniewo znalazło się w granicach Prus. Od tej pory zaczęła się powiększać liczebność wspólnoty ewangelickiej w tym mieście. Szczególnym momentem w jej dziejach było utworzenie parafii tego wyznania w 1818 r. (Parafia w Braniewie należała do Ewangelickiego Kościoła Unijnego, zob. Jodkowski M., 2014, s. 212). Umożliwiła ona przede wszystkim objęcie opieką pastoralną wiernych. Animowano w niej ponadto działalność edukacyjną czy też charytatywną. Wśród szczególnych inicjatyw, które podjęto w parafii ewangelickiej, należy wskazać uruchomienie sierocińca. W historiografii tego miasta nie podjęto dotychczas zagadnienia dotyczącego dziejów tego ośrodka wychowawczego. Adnotacji na ten temat brakuje nawet w ponadczasowej monografii miasta autorstwa Stanisława Achremczyka i Alojzego Szorca (Achremczyk S., Szorc A., 1995). Aby je uzupełnić, warto przeprowadzić analizę materiałów archiwalnych zgromadzonych w Evangelisches Zentralarchiv w Berlinie (dalej: EZA) oraz dziewiętnastowiecznych opracowań i artykułów prasowych.

## Charakterystyka ewangelickiej parafii w Braniewie

W 1874 r. ewangelicka parafia w Braniewie liczyła około 4 tys. wiernych, z czego około 2,5 tys. przebywało w niej jedynie czasowo. Jeśli chodzi o strukturę tej ludności, w miejscowym garnizonie służbę wojskową odbywało około 400 żołnierzy, do tamtejszego gimnazjum uczęszczało stu uczniów tej konfesji, 500 osób tego wyznania pracowało na posadach urzędniczych, kolejnych 900 znalazło zatrudnienie w rzemiośle czy też przy innego rodzaju zajęciach. Na stałe mieszkano w mieście niespełna 1,5 tys. wiernych, z których około 800 zajmowało się drobnym rzemiołem. Niestety, praca ta nie przynosiła wymiernych dochodów. Niejednokrotnie były one niższe od wynagrodzenia, które otrzymywali robotnicy. Pozostałych 700 osób prowadziło działalność gospodarczą bądź handlową. Ich pensje również nie należały do wygórowanych. Liczbę zaможnych parafian określano na 12. Należy dodać, że warunki socjalne w mieście ulegały w tym czasie szybkiemu pogorszeniu (EZA 200/1/2134, k. 4).

W 1883 r. do parafii ewangelickiej w Braniewie należało 4,5 tys. wiernych łącznie z żołnierzami. Była to zatem jedna z największych wspólnot duszpasterskich położonych w ewangelickiej diasporze na obszarze Prus ([Löfflad J.], 1883, s. 5). Mimo przeniesienia garnizonu wojskowego do Olsztyna 1 kwietnia 1884 r., liczba ewangelickich mieszkańców tego miasta nadal wynosiła około 4 tys. (*Post festum...*, 1884, s. 6–7; zob. także Achremczyk S., Szorc A., 1995, s. 195). W 1886 r. odnotowano, że liczba ewangelików w powiecie braniewskim przewyższała 10 tys. Wprawdzie katolicy stanowili większość ludności, jednak powiatem zarządzał ewangelik. Tego wyznania byli również obaj deputowani powiatu. Na siedmiu członków komisji powiatowej, aż czterech należało do Kościoła ewangelickiego (*Lebensbilder...*, 1886, s. 1).

W latach 1869–1888 proboszczem parafii ewangelickiej w Braniewie był Johannes Löfflad. Urodził się w 1827 r. w Nadrenii. Został ordynowany w 1854 r. Przyczynił się do powstawania zakładów opiekuńczych na terenie braniewskiej placówki duszpasterskiej (Kähler A., 1889, s. 4; Moeller F., 1968, s. 26). Jego krytyczny i ostry osąd rzeczywistości (w czasie jego urzędowania rozpoczął się kulturkampf) znalazł ujście w pisanych memoriałach. Wyrażane przez niego poglądy przyczyniły się do jeszcze większej polaryzacji zróżnicowanego konfesyjnie społeczeństwa. Wskutek zbyt radykalnych wypowiedzi został przeniesiony przez Ewangelicką Naczelną Radę Kościelną do Löbejün w Saksonii. Po kilku latach posługiwania przeszedł na emeryturę. Zmarł w Halle w 1899 r. (*Nachweisung...*, 1876, s. 2; Hassenstein J., 1918, s. 32).



Jednym z dość bolesnych problemów, z którymi zmagala się ewangelicka parafia w Braniewie, była konwersja wiernych na katolicyzm. W 1874 r. informowano, że w minionych 25 latach zawarto aż 287 związków małżeńskich z osobami innego wyznania. W większości tych przypadków mężczyźni decydowali się na przyjęcie konfesji katolickiej (EZA 200/1/2134, k. 4v). Jedynie w 1882 r. 12 ewangelickich nupturientów, przygotowujących się do ślubu, zobowiązało się do praktykowania wiary katolickiej. Część z nich jeszcze przed ślubem dokonała konwersji wyznaniowej. W większości osoby te wywodziły się z niższych warstw społecznych. Ze względu na obowiązujące wówczas prawo, osoby o wyższym statusie społecznym nie decydowały się na taką zmianę ([Löfflad J.], 1883, s. 6; *Aus der Gemeinde...*, 1883, s. 71). Przedstawiciele parafii protestanckiej w Braniewie uważali, że wskutek zawierania małżeństw mieszanych utrzymywało się przez długie lata zjawisko braku wiernych (*Kirchenlosigkeit*) w braniewskiej świątyni ewangelickiej. Zapewne w nabożeństwach uczestniczyła niewielka ich liczba. Mieszkańcy tego miasta przywykli zresztą do panującego w tamtym czasie rozróżnienia na katolicką gorliwość oraz protestancką absencję w życiu kościelnym (EZA 200/1/2134, k. 4v). W 1886 r. odnotowano, że na 4 tys. członków parafii, 175 zawarło związek małżeński z osobą innego wyznania. Jedynie 19 takich rodzin wychowywało potomstwo w wierze ewangelickiej, 4 – zarówno w ewangelickiej, jak i katolickiej (zapewne dziewczynki dziedziczyły konfesję matki, natomiast chłopcy – ojca), natomiast aż 152 – w wierze katolickiej. Rok wcześniej zawarto 20 małżeństw mieszanych, z czego 17 w Kościele katolickim, a trzy – ewangelickim (*Lebensbilder...*, 1886, s. 5).

W drugiej połowie XIX w. w parafii ewangelickiej w Braniewie funkcjonowały liczne organizacje kościelne. Wśród nich warto wymienić Towarzystwo Opieki nad Biednymi (*Armenpflege-Verein*), które niosło pomoc około 50 ubogim wdowom i pozbawionym opieki starcom. Organizacja ta uiszczała część opłaty za ich czynsz mieszkaniowy. Podobny charakter posiadało stowarzyszenie o nazwie Kasa na rzecz Biednych (*Armenkasse*). Jej członkowie starali się zaspokoić palące potrzeby ubogich. Pieniądze na ten cel pozyskiwano z ofiar, zbiórek i donacji wrzucanych do kościelnych skarbon. Ewangelickie Towarzystwo Opieki nad Sierotami (*Evangelischer Waisenpflege-Verein*) oraz Towarzystwo Kobiet (*Frauenverein*) świadczyły pomoc osieroconym dzieciom. Chorymi zajmowało się Towarzystwo Opieki nad Chorymi (*Krankenpflege-Verein*). Jego członkinie starały się przez dłuższy czas o zatrudnienie w parafii diakoniszy jako osoby fachowo przygotowanej do pielęgnowania chorych. Towarzystwo Opiekuńcze (*Hospital-Verein*) gwarantowało starszym, potrzebującym kobietom nieodpłatnie mieszkanie i opał w parafialnym ośrodku



opiekuńczym (*Hospital*). Wybudowano go w 1862 r. z dobrowolnych ofiar wiernych. Znajdowało się w nim osiem pomieszczeń: po cztery dla kobiet i mężczyzn. Ponadto organizacja ta wspierała finansowo osoby najuboższe (EZA 200/1/2134, k. 37).

W 1880 r. zamieszkała w Braniewie ewangelicka diakonisa. Przysposobiła ona kilka pomocnic do opieki nad osobami starszymi i chorymi. Proboszcz Johannes Löfflad zawsze podkreślał, że dzięki jej posłudze przedstawicielom parafii udało się dostrzec problemy najniższych warstw społecznych. Diakonisa otrzymała również pozwolenie na objęcie opieką osadzonych kobiet ([Löfflad J.], 1883, s. 15). Jeśli chodzi o zakłady dobroczynne funkcjonujące w braniewskiej parafii, warto wspomnieć przede wszystkim o przytułku dla nieuleczalnie chorych. Wzniesiono go w latach 1882–1883. W 1883 r. podjęto również decyzję o budowie ewangelickiego szpitala. Budynek został oddany do użytku w 1887 r. Spełniał on dwie funkcje: był szpitalem oraz przytułkiem dla nieuleczalnie chorych mężczyzn. Mógł on pomieścić około 25 chorych oraz 40 nieuleczalnie chorych. Do jego prowadzenia zatrudniono trzy diakonisy (Kähler A., 1887, s. 10; [Löfflad J.], 1883, s. 16; Hassenstein J., 1918, s. 31–32, 95).

## Geneza utworzenia domu sierot dla chłopców

Niebagatelny wyzwanie dla parafii ewangelickiej w Braniewie było wychowanie sierot. Duży odsetek małżeństw mieszanych powodował, że po śmierci ojca, wyznającego ewangelicyzm, dość często dzieci trafiały do rodziny matki, a w konsekwencji podlegały katolickiej formacji religijnej ([Löfflad J.], 1883, s. 6–7). Na dodatek, jak odnotowali Stanisław Achremczyk i ks. Alojzy Szorc, w 1872 r. siostry katarzynki otworzyły w tym mieście sierociniec (Achremczyk S., Szorc A., 1995, s. 199). W związku z tym erygowanie własnego domu sierot ewangelicy postrzegali jako priorytet.

W rocznicę urodzin Marcina Lutera, 10 listopada 1872 r., zwołano zebranie w parafii ewangelickiej w Braniewie, na którym zainaugurowano przygotowania do utworzenia ewangelickiego domu sierot (EZA 200/1/2134, k. 2; [Löfflad J.], 1883, s. 5). W tym celu zawiązał się komitet, złożony wyłącznie z mężczyzn, który z czasem funkcjonował pod nazwą Ewangelickiego Towarzystwa Opieki nad Sierotami. Gromadził on przede wszystkim kapitał na rzecz nowej placówki wychowawczej (EZA 200/1/2134, k. 2, 37). Tego miesiąca parafia ewangelicka w Braniewie wydała odezwę, w której zwracała się do wiernych z prośbą o pomoc w założeniu nowej instytucji (EZA 200/1/2134, k. 4).

Osoba powiązana z jednym z przedsiębiorców parafialnych (nie znamy jej z imienia i nazwiska/jej imię i nazwisko nie zostało odnotowane w dokumentach parafialnych) kupiła na przedmieściach Braniewa (*Schloßdamm*) niewielki dom z zamiarem przeznaczenia go na rzecz ewangelickich sierot, przebudowała go i przekazała braniewskiej parafii. Ta ze swojej strony miała ulokować kapitał o wartości 2700 talarów na 5% na pięć lat, z którego prowizji zapewne finansowano by pobyt dzieci w tej instytucji. W parafii zapanowało wówczas godne naśladowania współzawodnictwo w wysiłkach na rzecz ostatecznego zwieńczenia tego przedsięwzięcia. Podczas gdy Ewangelickie Towarzystwo Opieki nad Sierotami gromadziło fundusze na otwarcie sierocińca, powołane przy tej okazji Towarzystwo Kobiet, działające w ramach Związku Gustawa Adolfa, zajmowało się jego organizacją. Praca obu stowarzyszeń była nadzwyczaj gorliwa. Dzięki niej pozyskano zapomogę od królowej wdowy Elżbiety oraz od następcy tronu pruskiego i jego małżonki (EZA 200/1/2134, k. 4; por. Hassenstein J., 1918, s. 96). Poświęcenie sierocińca odbyło się 10 listopada 1873 r. ([Löfflad J.], 1883, s. 5).

W czerwcu 1874 r., na rokrocznie zwoływanym zebraniu prowincjonalnym Związku Gustawa Adolfa w Chojnicach, braniewski proboszcz Johannes Löfflad uwypuklał przyczyny, które zadecydowały o erygowaniu ośrodka wychowawczego. Miały w nim przebywać osierocone dzieci z obszarów Warmii (Benrath K., 1900, s. 82, 140). Uzasadniał, że liczba sierot obliczona jedynie na podstawie braniewskich ksiąg parafialnych z lat 1868–1873 wynosiła 101. Poza tym epidemia cholery, trwająca w tym mieście w 1873 r. przez 7 tygodni, spowodowała ich wzrost do 142. Warunki socjalne panujące w parafii wykluczały ich adopcję przez rodziny ewangelickie. Większość sierot zupełnych oddano na wychowanie katolikom. Z tego powodu sposobność zorganizowania dla nich miejsca w ewangelickim ośrodku wychowawczym urastała w oczach przedstawicieli parafii braniewskiej do rangi obowiązku (EZA 200/1/2134, k. 4).

Do 1878 r. opisywany dom sierot posiadał status instytucji prywatnej. Od tego roku synod powiatowy określił tę lokalną fundację jako kościelną. Przy okazji przeniesienia tego ośrodka do nowego budynku, rada powiatowy zweryfikował podstawy prawne funkcjonowania sierocińca. W związku z tym 29 maja 1886 r. konsystorz królewiecki wydał oświadczenie, że nie ma żadnego aktu prawnego potwierdzającego przynależność opisywanego ośrodka do parafii ewangelickiej w Braniewie. Dom sierot miał zatem pozostać prywatną instytucją, będącą własnością jego założyciela (Kähler A., 1886, s. 11). Wprawdzie nadal traktowano go jako fundację parafialną, jednak na synodzie powiatowym w 1888 r. ponownie zaznaczono, że nie ma on kościelnego statusu (Hassenstein J., 1889, s. 12).

## Funkcjonowanie sierocińca

Wychowankowie domu sierot w Braniewie uczestniczyli w zajęciach miejscowej, ewangelickiej szkoły parafialnej. Starano się również wykrywać ich zdolności bądź umiejętności, które zdobyli przed zamieszkaniem w tym ośrodku wychowawczym. Angażowano ich zatem do prac domowych, a także w ogrodzie oraz w polu. W 1875 r. zamierzano nawet otworzyć w tym domu niewielką manufakturę, dzięki której dzieci miałyby zajęcie w długie, zimowe wieczory (*Jahresbericht...*, 1875, s. 8). W 1878 r. odnotowano, że w wolnych godzinach wychowawca uczył je wykonywania plecionych krzesel. Narzekano jedynie, że brakuje zainteresowania tym towarem (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 2). Tegoż roku informowano, że po osiągnięciu dojrzałości każdy młodzieniec opuszczający braniewski sierociniec otrzymywał parę butów z cholewami, parę drewniaków, garnitur z sukna, komplet ubraniowy z lnu, dwie czapki, trzy koszule, dwie pary podkolanówek, dwie kamizelki, szalik, dwie chusteczki, parę rękawic i bieliznę osobistą. Podobny zestaw ubrań otrzymywały osierocone dziewczęta, które po pobycie w rodzinach zastępczych wkraczały w dorosłość i rozpoczynały pracę (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 1).

Mieszkańców domu sierot nie omijały choroby, w tym również zakaźne. Wiosną i jesienią 1874 r. stwierdzono po jednym przypadku choroby oczu, która jednakże nie miała zakaźnego charakteru (*Jahresbericht...*, 1875, s. 8). W 1879 r. wybuchła wśród sierot epidemia czerwonki. Opiekę medyczną sprawował nad nimi doktor Wiener (*Siebenter Jahresbericht...*, [1879], s. 1). W roku sprawozdawczym 1884/1885 zarówno kierownik domu, jak i wychowankowie zachorowali na szkarlatynę. Przez sześć tygodni trzymano ich w odosobnieniu, by nie mieli kontaktu z pozostałymi uczniami. Na szczęście choroba nie spowodowała groźnych dla zdrowia skutków ubocznych (*Zweiter Bericht...*, 1885, s. 6).

W sprawozdaniach dotyczących funkcjonowania domu sierot niewiele miejsca poświęcono relacjom, dotyczącym samego procesu wychowywania dzieci. Dość znamiennej adnotację umieszczono jednak w 1878 r. Konstatowano wówczas, zresztą w sposób prześmiewczy, że matki, babki, a nawet siostry czy też bracia wychowanków interweniują u kierownika domu z powodu jego „surowości” („Härte”), okazywanej w przypadkach wymagających zastosowania „poważnej kary” („ernsthafte Strafe”). W następnym zdaniu podkreślano jednak dobitnie, że w ośrodku panuje pełna miłości dyscyplina (*liebevolle Zucht*) (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 2).

Przeniesienie garnizonu wojskowego do Olsztyna w 1884 r. skutkowało sprzedażą mienia powojkowego w Braniewie. Należał do niego

także lazaret wojskowy, który był dość dużą budowlą w bardzo dobrym stanie technicznym. Wokół lazaretu znajdował się wypielegnowany ogród oraz park. Członkowie ewangelickiej wspólnoty parafialnej optowali za kupnem tego obiektu oraz jego adaptacją na dom sierot. Dotychczasowy budynek, wykorzystywany na ten cel, wyglądał dość nędznie. Ponadto mógł pomieścić niewielką liczbę wychowanków, co uniemożliwiało rozwój tej instytucji. Jego dość niskie posadowienie generowało także konieczność przeprowadzania częstych prac remontowych. Z tego względu zdecydowano się na zakup dawnego lazaretu, którego cena sprzedaży wynosiła 6900 marek. Po zdeklarowaniu woli nabycia tego obiektu przez ewangelicką parafię, podwyższono jego wartość do 8200 marek. Jej członkowie przyjęli tę wiadomość z dezaprobatą. Ostatecznie 15 listopada 1885 r. lazaret przeszedł na własność ewangelików. Liczono się z koniecznością spieniężenia 1500 marek z kapitału sierocińca, aby opłacić koszty prac remontowych nowego obiektu (*Zweiter Bericht...*, 1885, s. 6). Dotychczasowy budynek, w którym mieścił się ośrodek wychowawczy, sprzedano z kolei po dość korzystnej cenie (Kähler A., 1886, s. 11). Warto nadmienić, że zainteresowanie kupnem dawnego lazaretu wykazywała również parafia katolicka w Braniewie. Utrata tego budynku byłaby jednak dla ewangelików wysoce niekorzystna. Nieruchomość ziemską wraz z lazaretem graniczyła bowiem z gruntami należącymi do parafii protestanckiej. Połączenie tych dwóch nieruchomości skutkowało z pewnością wzrostem ich atrakcyjności rynkowej. Mimo wcześniejszych niesnasek związanych z podwyższeniem ceny sprzedaży dawnego lazaretu, jego rzeczywista wartość trzykrotnie przewyższała koszty zawartej transakcji (*Zweiter Bericht...*, 1885, s. 7).

### Kierownictwo sierocińca

Nadzór nad domem sierot sprawował zarząd (por. Hassenstein J., 1889, s. 12). Od początku starano się pozyskać odpowiednią osobę do prowadzenia tej instytucji, w związku z czym nie ograniczono się do kandydatów z Braniewa i okolic. Ostatecznie zatrudniono sprawdzonego nauczyciela o nazwisku Wulf, który szlify zawodowe zdobywał w zakładach opiekuńczych dla dzieci w Żelechowej (*Züllchow*) na Pomorzu. Otrzymał on nieodpłatnie mieszkanie służbowe oraz sto talarów stałej pensji. Oprócz tego przydzielono mu 1,5 morgi uprawnych gruntów (EZA 200/1/2134, k. 4). W 1878 r. został on dodatkowo zatrudniony w szkole parafialnej, dzięki czemu zaoszczędzono na wydatkach ośrodka (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 3). Niestety, następnego roku, w ciągu zaled-

wie dwóch tygodni zmarła jego trójka dzieci. W tym czasie śmierć zabrała również pannę Hedwig Ruckein, członkinię zarządu miejscowego Towarzystwa Kobiet, która zachorowała na dyfterię. Przypisywano jej znaczące zasługi na rzecz sierocińca. Wskutek przeniesienia opuścili braniewską parafię członkowie Ewangelickiego Towarzystwa Opieki nad Sierotami, a przy tym współzałożyciele tego ośrodka: pułkownik von Treskow (otrzymał posesję w Darmstadt) i dyrektor sądu krajowego Pahlke (na urząd w Elblągu) (*Siebenter Jahresbericht...*, [1879], s. 1–2).

### Wychowankowie domu sierot

Usprawiedliwionym społecznie powodem umieszczenia dzieci w domu sierot była obawa przed ich ewentualnym katolickim wychowaniem. Powołując się na ustawę o małżeństwach mieszanych, przedstawiciele parafii ewangelickiej w Braniewie doprowadzali do odbierania katolickim rodzinom potomstwa, osieroconego przez ewangelickiego ojca. Dzięki temu dzieci unikały uczęszczania do katolickich szkół. Zdarzało się jednak, że po konfirmacji katolicka część rodziny zabiegała o ich konwersję wyznaniową. Do rodzin katolickich trafiały również sieroty pochodzące niejednokrotnie z rodzin czysto ewangelickich bądź wychowywane samotnie przez matkę. Ks. Johannes Löfflad wspominał, że jeśli nie zostały przyjęte przez katolickich krewnych, przekazywano je do adopcji starszym pannom tejże konfesji ([Löfflad J.], 1883, s. 6–7).

W czasie otwarcia domu sierot w Braniewie przebywało w nim 11 bądź 12 chłopców (*Jahresbericht...*, 1875, s. 7; por. Benrath K., 1900, s. 82). W styczniu 1874 r. informowano, że spośród 12 dzieci mieszkających w tym ośrodku wychowawczym oraz spośród kolejnych sześciu, które miały w nim zostać ulokowane, żadne z nich nie urodziło się w Braniewie (EZA 200/1/2134, k. 4v). W ciągu tego roku ich liczba wzrosła do 17. Przyjęto przy tym dwóch chłopców, którzy mieli właśnie przystąpić do konfirmacji. Jeden z nich wyróżniał się dość silnym zachowaniem społecznym (*große Verwilderung*). Członkowie zarządu uzasadniali swoją decyzję wskazując, że pomimo krótkiego czasu przewidzianego na pobyt wspomnianych konfirmantów w domu sierot, tylko w tym miejscu mogli oni doświadczyć porządnego, chrześcijańskiego życia rodzinnego. Wspomniana uroczystość konfirmacji odbyła się 7 czerwca tego roku. Po niej opuścili oni ośrodek wychowawczy. Jeden z nich terminował u piekarza, drugiego zaś przyjęto do pracy jako służącego (*Jahresbericht...*, 1875, s. 7). Na początku 1876 r. przebywało w sierocińcu 15 chłopców. Pod koniec maja dwóch z nich przystąpiło do konfirmacji. Jeden z nich

podjął naukę rzemiosła w Królewcu, drugi natomiast na miejscu, w Braniewie. W międzyczasie w domu sierot zamieszkał jeszcze jeden chłopiec, zatem ich liczba 1 października tego roku wynosiła 14. O przyjęciu dwóch kolejnych sierot zdecydowano na zebraniu 24 października tego roku. Poza tym pobyt w tym domu, opłacony z innego źródła, zagwarantowano chłopcu z diaspory, przygotowującemu się do konfirmacji. Z kolei liczba osieroconych dziewczynek, które znalazły opiekę u ewangelickich rodzin w Braniewie, opiewała na sześć. Sieroty zupełne, w tym chłopiec i dwie dziewczynki, zostały wzięte na wychowanie nieodpłatnie przez trzy rodziny. Należy także podkreślić, że zarząd tego domu rok wcześniej wspomagał osiem wdów, które wychowywały w sumie 20 dzieci. Ograniczona liczba miejsc uniemożliwiała przyjęcie ich do opisywanej placówki bądź wdowy te decydowały się same je wychować. Ogółem pod opieką domu sierot znajdowało się zatem 45 dzieci (*Vierter Jahresbericht...*, [1876], s. 1).

W październiku 1877 r. stan liczebny domu sierot nie uległ znacznym zmianom. W placówce tej przebywało 16 chłopców. U braniewskich rodzin mieszkało tymczasowo sześć osieroconych dziewczynek. W rodzinach zastępczych wychowywało się troje dzieci (*Fünfter Jahresbericht...*, [1877], s. 1). Rok sprawozdawczy 1877/1878 należał do przełomowych lat w historii braniewskiego ośrodka wychowawczego. Pobyt w nim zakończyło bowiem aż 10 dzieci. Sześciu chłopców przystąpiło do konfirmacji, kolejny wstąpił do szkoły wojskowej w Annaburgu. Dojrzałość osiągnęły również trzy dziewczynki z rodzin zastępczych (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 1). Ogółem od erygowania domu sierot do października 1878 r. jego mury opuściło 18 młodzieńców i cztery panny. Jedenastu dawnych wychowanków rozpoczęło naukę rzemiosła (jeden z nich w Nowym Roku miał stać się czeladnikiem), zaś siedmiu podjęło pracę jako służący poza dotychczasowym miejscem zamieszkania. Panny znalazły zatrudnienie jako służące zarówno w mieście, jak i na wsi (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 1). Tego roku zdecydowano, że liczba dzieci mieszkających w ośrodku zostanie uzupełniona do 15. W pięciu przypadkach wdowy, a przy tym matki chłopców, wzbraniały się przed oddaniem swoich synów na wychowanie do sierocińca. Zarząd domu wydawał się być zdziwiony tą postawą. Tłumaczono ją „notoryczną niechęcią” („notorische Abneigung”), jaką żywiła „ta warstwa socjalna wobec dyscypliny, trwałego porządku i regularnej pracy” („diese sociale Schicht gegen Zucht, feste Ordnung und regelmäßige Arbeit”) (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 2).

W 1879 r. mieszkało w braniewskim domu sierot 16 chłopców, a w rodzinach zastępczych dwie dziewczynki (*Siebenter Jahresbericht...*, [1879], s. 1). W ciągu roku sprawozdawczego 1881 liczba wychowanków zmniejszyła się z 17 do 15 (*Neunter Jahresbericht...*, [1881], s. 2). Trzy lata



później informowano, że w ośrodku znajdowało się 17 sierot, choć limit był wyższy o jedną osobę. W ciągu 11 lat funkcjonowania sierocińca, jego mury opuściło ponad stu wychowanków (*Post festum...*, 1884, s. 13–14). W roku sprawozdawczym 1884/1885 przebywało w nim początkowo 17, a następnie 16 chłopców (*Zweiter Bericht...*, 1885, s. 6). Następnego roku liczba ta zwiększyła się do 18 (*Lebensbilder...*, 1886, s. 13). W 1887 r. mieszkało w nim 16 chłopców, z czego 10 posiadało orzeczenie dotyczące przymusu wychowawczego, a zatem zostali skierowani do tego ośrodka na mocy decyzji państwowej (Hassenstein J., 1889, s. 12). Rok później liczba ta wzrosła do 18 (*Bericht...*, 1889, s. 5).

## Finansowanie sierocińca

Suma donacji na dom sierot do początków stycznia 1874 r. wynosiła 2100 talarów. Aż 500 talarów przesłał na ten cel zarząd Ojczyźnianego Związku Kobiet (*Vaterländischer Frauenverein*) z Berlina. Poza tym liczone na wsparcie Związku Gustawa Adolfa (O wsparciu tej organizacji na rzecz domu sierot w Braniewie zob. *Jahresbericht...*, 1876, s. 104; *Jahresbericht über 1876, 1877*, s. 196–197; *Jahresbericht des Vereins pro 1876/77*, 1878, s. 250; *Aus Braunsberg in Westpreußen*, 1883, s. 89). Elbląskie Towarzystwo Kobiet (*Frauenverein*), działające w ramach tego związku, przekazało za lata 1872 i 1873 po 35 talarów. W pierwszym roku funkcjonowania sierocińca zarezerwowano na wydatki 1200 talarów. Mimo gwarantowanej prowizji od kapitału, instytucja ta wymagała jednak rocznego dofinansowania o wartości 800 talarów. Miejscowa wspólnota zadeklarowała coroczną wpłatę o wartości 350 talarów. Z powiatu Święta Siekierka rokroczna donacja miała wynosić 56 talarów w gotówce. Oprócz tego sześciu właścicieli ziemskich z tego obszaru zaoferowało nieodpłatnie płody rolne, a konkretnie ziemniaki i groch, oraz drewno na potrzeby domu (EZA 200/1/2134, k. 4–4v). W październiku 1874 r., po pierwszym roku działalności domu wartość jego kapitału przewyższyła tysiąc talarów (*Jahresbericht...*, 1875, s. 8). Rok później opiewał on na 2144 marki (*Vierter Jahresbericht...*, [1876], s. 1).

W 1877 r. sytuacja materialna sierocińca poprawiła się na tyle, że z jego funduszy można było przeznaczyć więcej pieniędzy na wsparcie 14 wdów samotnie wychowujących swoje dzieci (*Fünfter Jahresbericht...*, [1877], s. 1). Rok później za pośrednictwem komitetu centralnego Związku Gustawa Adolfa na potrzeby domu sierot przekazano 157,50 marek. Na powyższą sumę składały się donacje pozyskane od Towarzystwa Kobiet w Kassel, Rudolstadt i Coburgu (EZA 200/1/2134, k. 20v). Dzięki



nawiązanej współpracy z oddziałem związku w powiecie Święta Siekierka, kasa ośrodka otrzymała kolektę tej organizacji zbieraną przy okazji dorocznego jej święta (*Sechster Jahresbericht...*, [1878], s. 2). Towarzystwo Kobiet w Kassel przynajmniej jeszcze raz wspomogło dom sierot w Braniewie w 1881 r. kwotą 40 marek (EZA 200/1/2134, k. 48v).

Pod koniec 1880 r. braniewskie Towarzystwo Kobiet, działające w ramach Związku Gustawa Adolfa, zorganizowało bazar, z którego dochód przekazano na rzecz sierocińca. Fundusze te umożliwiły działalność tego ośrodka nie tylko w kolejnym roku, ale udało się również zachować oszczędności. W 1881 r. informowano, że z dotychczasowych źródeł utrzymania wpłaty są coraz mniejsze. Na dodatek, w powiecie Święta Siekierka ogłoszono zbiórkę pieniędzy na erygowanie własnego sierocińca. Zarząd opisywanego ośrodka wychowawczego żywił nadzieję, że dobroczyńcy z tego sąsiedniego powiatu nadal będą wspierać braniewskie sieroty (*Neunter Jahresbericht...*, [1881], s. 1).

W okresie sprawozdawczym od 1 października 1882 r. do końca marca 1884 r. odnotowano nadwyżkę w przychodach sierocińca, opiewającą na 2100 marek. Warto jednakże zaznaczyć, że spodziewano się zmniejszenia wysokości darowizn na tę instytucję o 300 marek, spowodowany relokacją garnizonu wojskowego z Braniewa (*Post festum...*, 1884, s. 14). Dodatni bilans rachunków, sięgający 685,07 marek, uzyskano w roku rozliczeniowym 1885/1886. Z zadowoleniem informowano, że zwiększyła się także liczba dobroczyńców domu sierot (*Lebensbilder...*, 1886, s. 13). W polowie 1887 r. kapitał domu wynosił aż 12 949,34 marki (Hassenstein J., 1889, s. 12).

## Zakończenie

Wkład ewangelickiego proboszcza ks. Johannes Löfflada w erygowanie i działalność sierocińca w Braniewie wydaje się niezaprzeczalny. Mimo jego starań, ośrodek ten nie zyskał jednak takiego rozgłosu, jakim cieszył się w diasporze warmińskiej ewangelicki dom sierot w Barczewie (Więcej na temat sierocińca w Braniewie zob. Jasiński G., 2006, s. 115–127). Być może z obawy przed umniejszeniem znaczenia tego drugiego bądź koniecznością jego finansowania, konsystorz królewiecki nie zaaprobował statusu kościelnego braniewskiego sierocińca. Jego funkcjonowanie zapewniało jednak wychowanie i edukację wielu dzieciom. Mimo pozaparafernialnych donacji, ciężar jego utrzymania ponosiła również ewangelicka wspólnota kościelna z Braniewa. Rozwój tego ośrodka wychowawczego świadczy o odpowiedzialności członków tej gminy za los sierot.

## DOM SIEROT W BRANIEWIE ZA CZASÓW EWANGELICKIEGO PROBOSZCZA JOHANNESA LOEFFLADA (1869–1888)

### (STRESZCZENIE)

W 1874 r. do parafii ewangelickiej w Braniewie należało około 4 tys. wiernych, zaś w 1883 r. – 4,5 tys. Jej proboszczem w latach 1869–1888 był pochodzący z Nadrenii Johannes Löfflad. Dzięki jego inicjatywie erygowano na terenie tej placówki duszpasterskiej liczne ośrodki opiekuńcze. 10 listopada 1872 r. przedstawiciele parafii postanowili otworzyć w tym mieście sierociniec. W tym celu zawiązało się Ewangelickie Towarzystwo Opieki nad Sierotami, które miało zbierać fundusze na ten cel. Ostatecznie ofiarowano tej parafii niewielki dom na przedmieściach Braniewa, z przeznaczeniem na dom sierot. Poświęcenie tego ośrodka odbyło się 10 listopada 1873 r. Posiadał on jednak status instytucji prywatnej. W 1885 r. przeniesiono sierociniec do nowego budynku, po dawnym lazarecie wojskowym. Nadzór nad sierocińcem sprawował zarząd, zaś kierował nim nauczyciel o nazwisku Wulf. Z reguły przebywało w nim od 14 do 18 chłopców. Na utrzymanie tego ośrodka wychowawczego miejscowa wspólnota parafialna przekazywała rokrocznie 350 talarów. Wspierały go również stowarzyszenia kościelne i inne organizacje religijne.

## ORPHANAGE IN BRANIEWO IN THE TIMES OF THE EVANGELICAL PARISH PRIEST JOHANNES LOEFFLAD (1869–1888)

### (SUMMARY)

In 1874, the Evangelical parish in Braniewo consisted of approximately 4 thousand worshippers, and in 1883 – about 4500 worshippers. The parish priest in the years 1869–1888 was Johannes Löfflad, who came from Rhineland. Thanks to his initiative, numerous care facilities were founded in the area belonging to this the pastoral institution. On 10 November 1872, the representatives of the parish decided to open an orphanage in the town. For this purpose, Evangelical Society for Orphan Care was founded – its aim was to collect funds. Finally, a small house in the suburbs of Braniewo was donated to be used as the orphanage. The facility was blessed on 10 November 1873. It had a status of a private institution. In 1885, the orphanage was moved into a new building, where a former army hospital had been located. The orphanage was supervised by the management board and it was run by a teacher named Wulf. The orphanage was usually home to 14–18 boys. The local parish community donated 350 thalers each year for the support and maintenance of the institution. It was also supported by church associations and other religious organizations.

## BIBLIOGRAFIA

- Evangelisches Zentralarchiv* (Berlin) 200/1/2134.  
Achremczyk Stanisław, Szorc Alojzy, 1995, *Braniewo*, Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, Olsztyn.

- Aus Braunsberg in Westpreußen*, 1883, *Der Märkische Bote des evangelischen Gustav-Adolf-Vereins*, nr 6, s. 88–91.
- Aus der Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen*, 1883, *Der Märkische Bote des evangelischen Gustav-Adolf-Vereins*, nr 5, s. 71–75.
- Benrath Karl, 1900, *Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins in Ostpreußen*, Hartungsche Verlagsdruckerei, Königsberg.
- Bericht aus der evangelischen Diaspora-Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen über das Jahr 1888*, 1889, Braunsberg.
- Fünfter Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg*, [1877], [Braunsberg].
- Hassenstein Johannes, 1889, *Bericht über die kirchlichen und sittlichen Zustände in den Gemeinden des Ermländischen Synodal-Kreises auf der Kreis-Synode zu Allenstein am 27. November 1888*, Allenstein.
- Hassenstein Johannes, 1918, *Die Geschichte der evangelischen Kirchen im Ermland seit 1772 (mit Bildern)*, Verlag von Gräfe & Unzer, Königsberg.
- Jahresbericht des Königsberger Gustav-Adolf-Haupt-Vereins für das Jahr 1874/74, 1876*, *Der Gustav-Adolfs-Bote für die Provinz Preußen*, t. 6, z. 2, s. 101–127.
- Jahresbericht des Vereins pro 1876/77, 1878*, *Der Gustav-Adolfs-Bote für die Provinz Preußen*, t. 6, z. 4, s. 242–261.
- Jahresbericht über 1876, 1877*, *Der Gustav-Adolfs-Bote für die Provinz Preußen*, t. 6, z. 3, s. 180–206.
- Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg, 1875*, *Der Märkische Bote des evangelischen Gustav-Adolf-Vereins*, nr 1, s. 7–11.
- Jasiński Grzegorz, 2006, *Dom sierot w Barczewie – przykład ewangelickiego zakładu opieki na terenie dyspory w XIX wieku*, w: Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew, Irena Markarczyk (red.), *Ad fontes. Studia ofiarowane księdzu profesorowi Alojzemu Szorcowi w siedemdziesięciolecie urodzin*, Pracownia Wydawnicza „ElSet”, Olsztyn, s. 115–127.
- Jodkowski Marek, 2014, *Budownictwo Kościoła ewangelickiego na obszarach historycznej Warmii w dobie sekularyzacji (1772–1840)*, „*Studia Nauk Teologicznych*”, t. 9, s. 209–229.
- Kähler August, 1889, *Bericht aus der evangelischen Diaspora-Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen über das Jahr 1888*, Braunsberg.
- Kähler August, 1886, *Bericht über die kirchlichen und sittlichen Zustände in den Gemeinden des Ermländischen Synodal-Kreises auf der Kreis-Synode zu Allenstein am 17. November 1886*, Königsberg.
- Kähler August, 1887, *Bericht über die kirchlichen und sittlichen Zustände in den Gemeinden des Ermländischen Synodal-Kreises auf der Kreis-Synode zu Braunsberg am 20. Juli 1887*, Königsberg.
- Lebensbilder aus der Friedensära zwischen dem Deutschen Staat und Rom. Dritte Denkschrift über die evangelische Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen*, 1886, Leipzig.
- [Löfflad Johannes], 1883, *Die evangelische Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen. Eine Denkschrift*, Königsberg.
- Moeller Friedwald, 1968, *Altpreußisches evangelisches Pfarrbuch von der Reformation bis zur Vertreibung im Jahre 1945*, t. 1, Selbstverlag des Vereins für Familienforschung in Ost- und Westpreußen e. V., Hamburg.
- Nachweisung aller evangelischen Kirchen und Geistlichen in der Provinz Preußen. Im Oktober 1876, 1876*, w: *Beilage zum 16. Stück der Amtlichen Mittheilungen des Königlichen Konsistoriums der Provinz Preußen*, Königsberg, s. 1–7.

*Neunter Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg in Ostpreußen, [1881], [Braunsberg].*

*Post festum. Zweite Denkschrift über die evangelische Gemeinde Braunsberg in Ostpreußen, 1884, Berlin.*

*Sechster Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg, [1878], [Braunsberg].*

*Siebenter Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg in Ostpreußen, [1879], [Braunsberg].*

*Vierter Jahresbericht über das evangelische Waisenhaus in Braunsberg, [1876], [Braunsberg].*

*Zweiter Bericht über die evangelischen Anstalten in der Diasporagemeinde Braunsberg in Ostpreußen, 1885, Königsberg.*

Svitlana Soroka  
Department of Public Administration  
Petro Mohyla Black Sea National University

## **The Young Generation against the Regime: Unofficial Political Youth Associations in Ukraine in the 1950s–1960s**

**Słowa kluczowe:** stowarzyszenia młodzieżowe, stowarzyszenia nieoficjalne, polityka młodzieżowa, władza radziecka.

**Keywords:** youth associations, unofficial associations, youth policy, soviet regime.

The system of non-governmental organisations that operated in the country in the mid-1950s had already formed in the 1920s–1930s. During this period, all non-Bolshevik non-governmental organisations were eliminated in the political structure of Soviet society. Others were actually merged with the state authorities or became the docile element of a command-administrative system. Despite the fact that the right of citizens to unite into non-governmental organisations was guaranteed in the Article 126 of the Ukrainian SSR Constitution (1936), there was no mechanism to create independent associations. The documents provided legalization of public initiatives in Ukraine were Instructions of the Presidium Secretariat of All-Ukrainian Central Executive Committee of July 16, 1932 “On how to register charters of associations that are not intended to produce benefits and supervise their activities” and the Resolution of All-Ukrainian Central Executive Committee and Council of People’s Commissars of the Ukrainian SSR of February 20, 1933 “On the bodies that register charters of non-profit-making associations”. They provided only sanctioning procedure for associations establishment and strict supervision over their activities. The lack of essential laws for establishing independent non-governmental organisations and a rigid

totalitarian Stalinist regime that ruled until 1953 excluded the possibility for creating unofficial youth associations. Although it sometimes occurred. For example, according to V. Golovenko (1997, p. 82–83), the researcher of youth movement, from 1947 to 1953 in different regions of Ukraine a number of youth associations were established, mostly anti-Soviet ones.

The situation changed after the death of J. Stalin. Social and political changes took place within the country that led to the disappearance of classic totalitarianism. With the development of de-Stalinization processes and the regime liberalization ideological campaigns against intelligentsia stopped, the process of Russification slowed down and rehabilitation of victims of Stalinist repression began. National renaissance occurred in Ukraine, interest in the Ukrainian language, history and culture increased, national liberation movement revived. The lack of information about life in Ukraine and abroad was offset by an increasing role of the media. All above-mentioned factors contributed to the improvement of political, moral and psychological atmosphere in the society and increased social activity of the population.

However, the changes did not affect the system of non-governmental associations: trade unions, the Komsomol, creative unions were still appendages of government agencies, besides extremely ideological. Failure to implement growing social and political potential of citizens in official organizations and some softening of the regime contributed to the creation of unofficial groups. Young people were the initiators of many unofficial social and political associations in 1953–1960s. Political unofficial associations were aimed at achievement of certain political goals. They were mostly in opposition to the existing regime with different ideological and philosophical positions. 46 groups involving 245 people, mostly the youth, were established in the country from 1954 to 1959 (The Resolutions of the Presidium, 1959, p. 251).

Development of unofficial youth associations was due to several factors in various spheres of public life. In the political sphere is the absence of genuine democracy, political monopoly of the Communist Party of the Soviet Union, restriction of the independence of non-governmental organisations, insufficient level of publicity (*glasnost*) and public awareness, gradual devaluation of ideals that were proclaimed to be socialist, simplified approach to the national question. In socio-economic area – youth's dissatisfaction with employment and the results of labour, unsolved financial and housing problems, and challenges in the healthcare. In spiritual sphere is the establishment of ideological dictatorship which deformed spiritual development of the society, and russification.

Since the mid-1950s, mostly in Western Ukraine there emerged clandestine youth groups that were closely related to the previous period of OUN-UPA liberation armed struggle. These were the so-called transitional groups that have the following characteristics:

- they were organized using the principle of an old underground and often distributed old literature which was used during OUN-UPA;
- they fought taking into consideration new trends in public life;
- preferred armed struggle (Kudrya T., 1997, p. 4).

An important factor for the development of clandestine youth groups was the fact that young people from Western Ukraine were under greater influence of national liberation ideas compared with young people from other regions. The creators of transitional groups were mostly young people, “brought up with OUN-UPA traditions”. According to V. Moroz (1993, p. 185), they realized that clandestine activity governed from one centre stopped its existence, decided to establish new clandestine groups.

Worldview of young people was also under significant influence of anti-Soviet views of citizens, convicted of participation in the national liberation struggle, which began to return to western regions of Ukraine. For example, by March 1957 65,446 people returned (Shevchuk V. and Taranenko M., 1999, p. 410). Most of them did not renounce their beliefs and disseminated nationalist ideas, especially among young people who, they hoped, would participate in further struggle. As one of the prisoners said, “In the camps it was decided that young people were the most important for nationalist activities, especially students as the most susceptible to their ideas” (The information of Administrative Department, 1950–1967, p. 115).

A classic youth transitional group that developed OUN-UPA’s ideas and defended the need for armed struggle against the regime was “United Party of Ukraine Liberation”. It was established in Stanyslaviv (present-day Ivano-Frankivsk) in 1953–1958. It mainly consisted of young workers and students. It was a small but well organised team. They were engaged solely in propaganda: propaganda among the population, in particular by distributing leaflets. The organisation had the statute, programme and the text of an oath. In accordance with the testimony of B. Hermaniuk, the member of this group, their goal was to involve people from Ukraine and other republics such as Belarus, Latvia, Estonia, Georgia to fight for an independent Ukraine. B. Zakharov (2003, p. 63), the researcher of the dissident movement, quoted the interview with him. However, their deployment was hindered by arrests. In March 1959 10 people were sentenced to 7–10 years in prison.



Transitional youth groups appeared not only in Western Ukraine. In the same time and on the territory of present-day Donetsk Oblast youth organization "Struggle for Ukraine Liberation" functioned. It consisted of graduates. Their purpose was independence of Ukraine. Distributing anti-Soviet leaflets, members of the association looked for contacts with clandestine groups of Western Ukraine and tried to find weapons attacking on policemen (Bazhan O. and Danylyuk Yu., 2000, p.113).

In 1950s–1960s clandestine youth groups tried to actively oppose the regime. Such attempts are treated by the authorities as acts of sabotage. For example, in 1954 a group of young people in Volodymyr-Volynskyyi, Volyn Oblast, decided to express their discontent with the government damaging the portraits of 11 leaders of the Communist Party and the Soviet government, and six state flags of the USSR and the Ukrainian SSR. One of the members of the clandestine youth group "Ukrainian Nationalist Organization named after S. Bandera" did not choose another way to fight with the collective farm (kolkhoz). This group consisted of 10 people and operated in the village Kupich-Wola, Lviv Oblast, from mid-1958 to January 1961. In 1960 he made an act of sabotage and burnt about 12 tons of straw belonged to kolkhoz (The information of Departments, 1950–1967b, p. 34–37). The participants of the organization, mostly 16–18 years old teenagers, engaged in distribution of anti-Soviet leaflets.

One of the best organizationally registered transitional youth organisation was "Ukrainian National Committee" (UNC) created by young workers B. Hrytsyna and I. Koval in Lviv, 1956. It was consisted of 27 people, mostly young workers. They succeeded in theoretical activities. A programme, charter, oath were developed. According to the programme, UNC was to achieve the creation of an independent, relatively democratic Ukrainian state. Paragraphs concerning complete national independence, the Ukrainian government elected by the people, freedom of speech and press was the evidence of that. Members of the association proposed to solve the national question by means of eviction of all other nations' representatives, except Ukrainians. A. Rusnachenko (1998, p. 77) explains this paragraph of the program as the reaction to the eviction of Ukrainians from ethnic lands, and that members of the UNC considered Ukraine as a colony, so after gaining independence colonialists had to leave Ukraine. He also asserts that its members were quite critical to Russians and Jewish people, but some specific measures were not planned.

Organizational activities carried out quite successfully in the association. District units were formed, membership cards were printed, and

monthly fees were collected. They planned to create the managerial center of the organization – a committee. Special “security service” was responsible for secrecy in UNC. There were two branches of UNC – in Khodoriv, Lviv Oblast, and in Ternopil (Zajtsev Yu., 1995, p. 3). Realizing the insufficiency of its own influence on the society, union members tried to expand the social base of the organization, and therefore they searched similar clandestine groups for cooperation.

The struggle for an independent Ukraine was planned in several stages: 1) a widespread propaganda and impact on most Ukrainian population; 2) Ukraine’s secession from the USSR, in particular, on the basis of valid Constitution of the USSR; 3) in case of authority’s refusal or the use of power methods they planned to make the people revolt. Thus, armed struggle had to be used only as a last resort. Therefore, propaganda was the priority for the association. Members of the committee began building their own printer in the forest near Lviv for carrying out propaganda. They planned to publish a newspaper “Worker’s Word” and other anti-Soviet literature. Implementation of the plan was hindered by arrests in December 1961. Criminal charges were brought against 20 people. Their leaders I. Koval and B. Hrytsyna were shot, 16 people were sentenced to 10–15 years in prison, while the rest were punished in administrative way.

According to the analysis, transitional youth groups were nationalist by their ideological and political orientation. Typically, the basic principles of their work were OUN-UPA’s ideas: armed struggle for Ukraine liberation, the independence of Ukraine, national dictatorship as a transitional form of state building. At the same time there was deviation from old methods. Most nationalist organizations focused on legal methods of struggle – propaganda, although they did not rule out armed struggle under appropriate conditions in their programmes.

De-Stalinization and partial democratization of socio-political and economic life contributed to the spread of social democratic principles among the population. The first social democratic youth associations in Ukraine appeared in 1955–1956. Members of a clandestine organization “Realistic Labour Group of Democrats” were quite active. It existed in Donetsk in 1955–1957 and united young workers. The purpose of this association was to change power in the country by means of a revolution and build a democratic state. For this purpose, according to participants’ ideas, it was necessary to carry out propaganda among the population and thus make people fight against the Soviet government. In this fight they relied on the outskirts of the Soviet Union – the Donbass, Western Ukraine, Georgia, and the Baltic States, considering that the population

of these regions was the most dissatisfied with the Soviet authorities (Rusnachenko A., 1998, p. 237).

After the democratic revolution the members of this organisation planned to hold free national elections of the government, not excluding the existence of the president post in the new state. All democratic freedoms were guaranteed to citizens, factories and big banks would belong to the state. They suggested giving the land to farmers without the possibility of selling it to prevent appearing of any new higher-income farmers. In general, this system would be called democracy. Relations with Eastern Europe were to be democratic and people from these countries had to define their further development, thus ceasing any pressure on them (Rusnachenko A., 1998, p. 238).

Initially the organization decided to focus on propaganda against the Soviet government and involvement of more people to their structure. Members of the group succeeded in distributing 1–2 sentence leaflets. They were circulated in Makiivka, Horlivka, Stalino, Yasynuvate. Group members kept their activity in secret: everyone had a pseudonym, own code. In future, a democratic party would be formed on the basis of these groups. In turn, the head of the group Ye. Donichenko was preparing for politics. He had written a number of ideological and theoretical, methodological materials. The group made a handwritten periodical for its members “A Free Word” that existed in two copies. It included a charter, programme, and oath. But the association stopped its existence in August 1957 by reason of arrests. Four people were sentenced: the head of the group Ye. Donichenko was sentenced to 7 years of imprisonment and 5 years of restriction on the rights, others – from 4 to 6 years of imprisonment (Rusnachenko A., 1998, p. 237–240).

Social democratic ideas were actively generated among students. In particular, in 1956 in Kiev State University two groups of social democrats operated. The leader of the first group was B. Marian, who wrote the text of the new USSR Constitution which consisted of 28 articles. The group advocated the demilitarization of the Soviet Union, pluralism, elimination of political censorship at all levels, limitation of the CPSU functions, free exchange of information with foreign countries, removal of barriers to exit and enter the country for Soviet citizens and foreigners. Group members were arrested and sentenced in 1957 (Bazhan O. and Danylyuk Yu., 2000, p. 126). Another group was “Youth Union of Rebellion against the Soviet Government” with the slogan “Young people from the Soviet Union unite to fight against Khrushchev and Bulhanin’s slavery”. This association consisted not only of Ukrainian students, but also of students from some democratic countries (The copies of original

letters, 1950–1967, p. 97). They were engaged in dissemination of written materials in which the Soviet government was criticized.

Students also established in 1956 a philosophical and literary association “Great Sons Want to Find out the Truth of Secrets”. It was set up in Mykolaiv and consisted of 11 students. The initiator was V. Rokochii, the student at Mykolaiv Shipbuilding Institute. The purpose was to involve adherents to fight against the Communist Party and the Soviet government by means of propaganda. The anti-communist works by V. Rokochii were circulated among the members of this group, literature and art were discussed. In his works the writer criticized the policy of the CPSU, the Soviet system and lauded the work by V. Dudintsev “Not by Bread Alone”. Members of the group also objected to the principle of party membership in literature and art. V. Rokochii was expelled from the Komsomol and institute in 1958 for distributing anti-Soviet ideas. For continuation of conducting anti-Soviet propaganda, he was arrested in December 1958 (The information of Departments, 1950–1967a, p. 5–6).

On June 8, 1956 members of “Socialist Union of Struggle for Freedom” O. Partashnykov, O. Feldman, M. Harman and V. Shakhmatov were arrested. They distributed leaflets among people calling to fight for real socialism, carry out propaganda and to organize groups for fight. They claimed that there were no democratic freedoms, people were completely excluded from the administration of the state: “The suppression of any free thoughts and creativity leads to stagnation in all fields of science, culture and art. Millions of innocent people were tortured in Nazi torture chambers at Stalin’s police department. Rehabilitation could not resurrect them (...) There are internment camps. National strife is still encouraged” (Kozlova V. and Mironenko S., 1999, p. 255–256).

Youth organization “Clandestine Center “Freedom” was established in summer 1962 in Donbass. It consisted of students. They believed that inability of the CPSU to implement economic reforms, its dogmatic attitude to the society caused deterioration of people welfare. Its members distributed leaflets calling for dissolution of the CPSU, introduction of a multi-party system, devolution of power to Councils (Bazhan O. and Danylyuk Yu., 2000, p. 127–128). A group of young people “Free Taurida” also adhered social-democratic principles. It functioned in the early 1960s in the Crimean region. Among the members of the association were 8–9 form pupils engaged in the manufacture of anti-Soviet leaflets.

A significant number of non-governmental and clandestine organisations, including socialist associations, declared the need for democratization and improvement of the existing system in 1950s–1960s. According to

the Russian researcher L. Aleksieieva (1992, p. 305), socialist clandestine groups and organizations included mostly young people. In most cases they were reserved, only few of them had relations with two or three analogous associations. Participants of these associations were genuine Marxists, socialists and patriots. They strived not to abolish the existing system, but to improve it by returning to the “genuine Leninist” socialism or reform it using the “Yugoslavia model”. These associations did not require the abolition of the Communist Party monopoly in the society, but only wider involvement of citizens in economic and public life.

Analysis of the social democratic Youth associations shown that they were based mainly on social democratic concepts of socialism. Along with criticism of Soviet socialism, in their programmes they emphasized the guarantee of democratic rights and freedoms, limitation of the Communist Party influence on all spheres of public life or its dissolution, introduction of a multi-party system. The absence of concepts concerning Ukraine’s independence was an essential characteristic of social democratic youth organizations. This can be explained by the fact that these groups functioned mostly in Eastern and Southern Ukraine (partially in Northern) where the traditions of national liberation movement among the population were insignificant and pro-Soviet views dominated.

Analyzing theoretical principles of social democratic youth associations, the author can determine two main approaches to the solution of social and political problems in the USSR:

- democratization of existing political system by means of reforming main areas of social and political life;
- change of government in a revolutionary way and creation of a new state based on social democratic principles.

We should note that the first approach (peaceable) was supported by the associations consisted mostly of students and the second approach (revolutionary) – workers. In addition, student associations avoided illegal activities. For example, the leader of the group at Kiev State University B. Marian, naively hoping to implement the ideas contained in “his” Constitution, appealed to party and non-governmental organizations to help thereby claiming the legal activity. “Youth Union of Rebellion against the Soviet Government” did not dissemble their intentions and openly informed about the purpose of their activity in the letters to the party and government (The copies of original letters, 1950–1967, p. 97).

In 1960s views of youth associations’ members were transformed from nationalism to national communism. This political movement combined ideas of communist reconstruction of a society, national liberation of Ukraine and the creation of a sovereign Ukraine. National commu-

nists considered national liberation and national independence on the basis of the Marxist theory of the proletarian socialist revolution.

In practice, national communist youth associations in this period adhered to the principle of building a sovereign Ukrainian state based on socialist order. The development of such socialist countries as Poland, Czechoslovakia and Hungary had a considerable influence on young people's opinions. Members of youth organizations believed that there was a real socialist regime in these countries and they were indeed independent from other states (The letters to the Central Committee, 1968–1988, p. 17; Kravchenko V., 2004, p. 35). It should be noted that drawing a clear distinction between nationalist and nationalist-communist youth associations is complicated due to the following circumstances. Firstly, imperfection of programmes for many associations. Secondly, most of the groups that opposed the Soviet regime, regardless of their ideological and political orientation, called themselves nationalist in party documents.

Ukrainian Worker-Peasant Union (UWPU) can be considered as the first nationalist – communist group. It was founded by L. Lukianenko. He developed and compiled the association's programme in autumn 1959 on the basis of Marxism-Leninism theory. At the first organizational meeting of the group on November 6, 1960 its members discussed the program and decided to develop a new project of it. It would be based on the following principles: peaceful methods of struggle and implementation of democratic rights and freedoms in society to achieve the ultimate goal – independence of Ukraine (Rusnachenko A., 1998, p. 92–93).

L. Lukianenko was not to finish writing a new program due to the arrest of the group members, but it was expounded in notes. It was noted that UWPU was on the basis of international communism and shared the revolutionary theory of Marxism-Leninism. The struggle for an independent Ukraine was held in two stages: the first – the struggle for democratic freedoms and political rights, the second – the struggle for Ukraine's secession from the Soviet Union and formation of an independent state (Rozshyrenyj proekt, 1994, p. 14–15). Article 14 of the Ukrainian SSR Constitution provided secession from the Union but, like the rest of the Constitution, became a fiction. The programme strongly condemned nationalism: UWPU was declared to be the party of internationalists. They considered that every member of the organization ought to fight against nationalist ideology that could cause only harm to Ukrainian nation (Rozshyrenyj proekt, 1994, p. 24–25).

The arrests of group members began on January 21, 1961. As it turned out later, there was a traitor in the organization. In May 1961



the Lviv Regional Court in closed session decided to shoot L. Lukianenko (Supreme Court commuted the verdict to 15-year imprisonment), other members were sentenced to 10–15 years in prison. We can completely agree with Yu. Zaitsev (1992, p. 215): “Ukrainian Worker-Peasant Union was one of the first associations in Ukraine suggested non-violent constitutional way of gaining sovereignty and actually provided a new, bloodless stage of national liberation”.

The beginning of the 1960s is characterized by the proliferation of samizdat literature, listening to radio stations banned in the Soviet Union. At the same time forced Russification continued in Ukraine, the first wave of repression against dissidents started. This contributed to the rise of national ideas in society and inspired to an active struggle against the regime. From reminiscences of a clandestine association’s member D. Kulyniak: poor economic situation in Ukraine and Russification became a stimulus for him to fight for independence. In December 1964 he, being a cadet at Kherson maritime college, tried to create a nationalist-communist organization “Heralds of Ukraine’s Freedom”. The charter of the association, plan of actions, the system of “nicknames” and communication were developed. The primary purpose of the association was to achieve the implementation of the Ukrainian SSR Constitution, in particular the right of nations to self-determination. To all this, members of the group thought that it was important to hold a national referendum in Ukraine. Realizing hypothetical possibility of implementing their intentions, they did not exclude also the possibility of armed insurrection. It was to be a Bolshevik-Leninist revolution but considering time and local features. The basis for the future organization of society in Ukraine had to be the “Yugoslavia model” of socialism. Members of the organization did not have time to take some practical measures. The Committee of State Security (KGB) arrested D. Kulyniak in Kherson Oblast. Taking into consideration the age of the defendant (16 years old), he was not brought to justice. He was just expelled from the college and Komsomol (Kulynyak D., 1990, p. 20–21).

Members of the Democratic Party of Ukraine, created in the mid-1960s, did not start their activities. Two young workers from Kyiv organized the party. The purpose of the association was to create an independent democratic Ukraine. To attain this goal it was necessary to disseminate their ideas among the population, oppose the hostile ideology, to expose the true nature of the existing regime in the country (Kravchenko V., 2004, p. 18). They wanted to achieve their aim through a referendum according to Article 14 of the Ukrainian SSR Constitution. Members of the association did not determine future social and political



structure of the state, but such countries as Poland, Czechoslovakia and Hungary would be examples for the Ukrainian future system. They hung blue and yellow flag in the centre of Kyiv on May 1, 1966 in order to awake national consciousness of Ukrainians. It was their first and last occasion of propaganda. By reason of this act union organizers were arrested. V. Kuksa was sentenced to 2 years and H. Moskalenko – to 3 years in prison (Kravchenko V., 2004, p. 12).

The study of documentary sources suggests the existence of radical left-wing youth associations in 1965–1966. They were also in opposition to the current government. The reasons for their creation were: firstly, the influence of Russia – Russians had some radical left-wing traditions in their views; secondly, western factor – dissemination of information on “New Left” movements which commenced their activity in the 1960s in the USA and Western Europe.

One of the radical left-wing group was founded by students from Donetsk College of Light Industry in 1965. It was called “Secret Society of Anarchists”. Their first step was hunger strike as the protest against government policy which, in their opinion, led to difficult socio-economic situation in the country, in particular, poor provision of food and goods, unsatisfactory financial condition of many people. In December 1965 a member of the society V. Oberemok, being on holiday in the city Yesentuki, manufactured and distributed among people a leaflet which described difficult conditions of life in the Soviet Union, the leaders of the CPSU and the state were accused. During the distribution of leaflets V. Oberemok was arrested. Police began an investigation and the other members of the organization were arrested. The members of the association during their conversations with policemen did not hide the negative attitude to the official public organizations, including the Komsomol. Thus, V. Protsenko said that joined the Komsomol as all did that, and Ye. Bredun said that he did not see the sense in the activities of the Komsomol and could not imagine his role in it (The information of the Prosecutor’s Office, 1965–1987b, p. 37–38).

Another radical left-wing group was created in July 1966 by an electrician at Odessa port B. Spector. He was a member of the Komsomol, secretary of the Komsomol organization. According to him, it was to be a party based on “something of anarchism, fascism and communism.” Involving young people to join the party B. Spector said, “Our task now is to gather the dissatisfied. The party has the goal to overthrow the existing government and establish the dictatorship of the elite. The goal of the organization is to achieve political power for 20–25 years, during this period of time to lay financial foundations, get weapons, gain

experience of managing a clandestine organization, and to obtain leading posts in the party and government organs". It is interesting that members of this association planned to fight against the Soviet authorities using its own methods – "ruthlessly cracking down on the dissatisfied". After the propaganda had been conducted by B. Spector, 8 young people decided to join the party, however they did not have time to expand their activity. The KPSU found out about this association and then conducted an investigation. The Committee of State Security (KGB) had preventive conversations with the members (The information of the Prosecutor's Office, 1965–1987b, p. 39–41). However, it should be noted that in that period radical left-wings groups did not acquire a significant propagation among Ukrainian young people. The number of such youth associations was quite scanty comparing with other groups.

We can say about some decline in opposition activities among young people in accordance with processed sources. This process, in our opinion, was connected with the first stage of political repression against dissidents when most active members of the opposition movement were arrested during the second half of the 1960s. The youth was frightened by the prospect of such participation.

Some young people supported political repression. Thus, in particular, anti-nationalist youth group "Quiet Whirl" was established in Lviv in September 1967. It consisted of 9 members. The goal of the organization is to get weapons and conduct armed struggle against Ukrainian nationalists and all enemies of Soviet power (The information of the Prosecutor's Office, 1965–1987b, p. 16). We should add that despite the fact that the union members had two weapons and prepared to make an explosion in the city centre and rob a bank, they were not even brought to justice because the organization was not anti-Soviet. Just a few active members were punished administratively. This slight punishment was determined by the recommendation of the Regional Committee of State Security, which thus revealed tacit support for such initiatives.

In the late 1960s there was a further intensification of the opposition movement. This process was connected with significant release of dissidents sentenced during the first wave of repression and their return to active social and political activities. International events also had some influence; in particular the events in Czechoslovakia in 1968 caused a public outcry. The invasion of the Soviet Army led to the curtailment of democratic reforms initiated by the leadership of this country. Part of Ukrainian youth condemned interference in the internal affairs of Czechoslovakia.

In 1969 M. Bohach, a student at Mykolaiv agricultural college, tried to create a social-democratic clandestine group “Struggle for Social Justice”, but he was sentenced to 3 years in prison (Alekseeva L., 1992, p. 10). This year the Committee of State Security (KGB) in Kharkiv Oblast stopped illegal activities of youth groups that planned to create “a group of liberals.” This group criticized Soviet policy, believing that Soviet society “is a huge machine that suppresses individuality”, “incorrectly regarded the events in Czechoslovakia”. The Union members decided to migrate to Latin America for expanding revolutionary movement there (The information of the Prosecutor’s Office, 1965–1987a, p. 9–11). Further intensification of unofficial youth movement in Ukraine took place during 1970–1973 but it requires an individual comprehensive study.

The analysis of public policy concerning unofficial youth activities is also important. The use of administrative and repressive methods by the authorities was typical. Modernisation of punitive and repressive methods towards the youth, improvement of legal and regulatory framework took place since the mid-1950s – early 1960s with the growth of opposition tendencies among young people. In December 1956 there was a directive of the Central Committee of the CPSU on strengthening the fight against “anti-Soviet elements” (Danylyuk Yu. and Bazhan O., 2000, p. 141). On December 25, 1958 the Supreme Soviet of the USSR adopted the law “On criminal responsibility for crimes against the state”. Article 62 “Anti-Soviet propaganda”, which provided imprisonment for a term of six months to 15 years, was introduced to the Criminal Code of the Ukrainian SSR. In some cases, Article 56 “Treason” was used. It provided imprisonment for a term of 10–15 years or the death penalty.

The Committee of State Security (KGB) issued the Order of July 28, 1962 “On strengthening the fight of state security organs against hostile manifestations of anti-Soviet elements” in response to further intensification of the opposition movement in the early 1960s. It was noted that there was a significant number of anti-Soviet groups in the country, prohibited literature was distributed. The Committee of State Security (KGB) under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR developed special measures “to counter hostile elements” that were approved by the Decree of the Presidium of the Communist Party Central Committee (The Resolutions of the Presidium, 1962, p. 428).

The change of the CPSU leadership in autumn 1964 also led to amplification of repressive measures against dissidents. Trying to empower authorities to carry out repression, Article 187–1 “Dissemination of false

fabrications which discredit the Soviet state and social system” was introduced to the Criminal Code in 1966. It provided imprisonment for a term of three years, correctional labour – up to 1 year, or a fine – up to 100 rubles. At the same time there were some organizational changes and changes in staff at the KGB. In 1967 the fifth department of the KGB at the Council of Ministers headed by P. Bobkov and its regional departments were created. In particular, the third department spied the youth. Its main task was to eliminate youth dissent in the country.

It should be noted that according to the Criminal Code mainly the participants of highly organized youth associations were convicted. Typically, the trials were closed, sometimes relatives were invited at a sentence pronouncing. Information was carefully concealed both within the country and abroad. The KGB used a method of influence as “preventive measures” to the participants of badly organized youth associations. It consisted in: real or potential participant of an opposition union was invited by the KGB for a conversation. Then the KGB explained the prospect of continued opposition activity – removal to a less paid post, dismissal, expulsion from a college, criminal liability. In practice, “preventive measures” meant intimidation of citizens in order to stop their “undesirable” activities. “Preventive measures” were the most common and quite effective in fighting against opposition youth organizations.

Besides the Committee of State Security (KGB), which formally supervised citizens and fought against the opposition in society, a Republican Party Organization tried to perform the same functions. A researcher of the youth movement in the 1950s – 1980s T.S Pashynina (2004, p. 13) in her thesis divides repression into internal (different kind of penalties concerning the Party and Komsomol) and indirect, when secretaries of party committees, having an influence on the directors of institutions, organizations, companies, required to take administrative measures (dismissal, expulsion from educational institutions, restrictions on social rights). Often internal and indirect repression complemented each other. The researcher also believes that the bodies of state security were the initiators of the Party and Komsomol repression. Having got information on opposition activities of a person, local KGB immediately informed the Party and Komsomol.

Repression against citizens combined with a whole set of ideological measures developed and taken by the party organs, public organizations. Groups for propaganda led by the secretaries of the party committees were established in regions. A lot of money was allocated for film production, publication of literature in which anti-communism and “Ukrainian bourgeois nationalism” were criticized. However, various

forms of ideological and educational work were used: lectures, interviews, thematic articles, programmes in the mass media, films, political information, various types of socialist competitions.

Thus, the above-mentioned principles were used to fight against unofficial youth associations. Therefore, both participation in them and sole opposition to the Soviet regime were regarded as a crime and severely punished with power measures. An individual was under pressure, human rights were neglected. However, the emergence of unofficial political associations showed the absence of people's support for existing in the country regime and became a harbinger of its crisis.

## MŁODZIEŻ PRZECIWKO WŁADZY: NIEOFICJALNE POLITYCZNE STOWARZYSZENIA MŁODZIEŻOWE NA UKRAINIE W LATACH 1950–1960

(STRESZCZENIE)

Na Ukrainie mogły zazwyczaj funkcjonować w wąskim zakresie tylko te organizacje młodzieżowe, które uzależnione były od aparatu władzy. Powstające w latach 1950–1960 stowarzyszenia miały już charakter antyradziecki, ale ich powszechność była nadal ograniczana. Po śmierci Stalina na Ukrainie odrodził się ruch narodowyzwoleńczy, a to przyczyniło się do powstania około 46 stowarzyszeń skupiających głównie młodzież. Ich działalność była wyrazem sprzeciwu przeciwko dotychczasowemu reżimowi. Jednak władza stosowała wszelkie dostępne środki, by stowarzyszenia te nie mogły działać, począwszy od krytykowania ich w mediach, poprzez pociąganie do odpowiedzialności karnej i różnego rodzaju represje społeczne i polityczne. Ruch nieoficjalnych stowarzyszeń był odzwierciedleniem nastawienia młodzieży do rządzących, był wyrazem braku poparcia dla sytuacji społecznej w kraju – niezadowolenia młodzieży z sytuacji finansowej, mieszkaniowej, z podlegania ciąglemu procesowi rusyfikacji. Na podstawie przeprowadzonych analiz autorka wykazała, że młode pokolenie bez trudu identyfikowało sprzeczności pomiędzy propagandą władzy a jej rzeczywistymi działaniami. Podkreśliła także determinację młodzieży w dążeniu do przemiany kształtu życia społecznego i jej nadzieję, że pożądane zmiany uda się przeprowadzić. Co istotne, młodzi ludzie w swych dążeniach zostali pokazani jako jednolita społeczność, która chce mieć wpływ na zarządzanie w obszarach społecznym i państwowym.

## THE YOUNG GENERATION AGAINST THE REGIME: UNOFFICIAL POLITICAL YOUTH ASSOCIATIONS IN UKRAINE IN THE 1950S–1960S

(SUMMARY)

In Ukraine, only those youth organizations that were dependent on the power apparatus were usually able to function in a narrow scope. The associations emerging

in the years 1950–1960 were already anti-Soviet, but their universality was still limited. After the death of Stalin in Ukraine, the national liberation movement revived, and this contributed to the creation of around 46 associations of mainly youth. Their activity was an expression of opposition against the current regime. However, the authorities used all available means to prevent these associations from criticizing them in the media, through criminal prosecution and various types of social and political repression. The movement of unofficial associations was a reflection of the attitude of young people to the rulers, it was an expression of lack of support for the social situation in the country – dissatisfaction of young people with financial situation, housing, and the subject to a continuous process of Russification. On the basis of the analyzes carried out, the author showed that the young generation easily identified contradictions between the propaganda of power and its actual actions. She also stressed the determination of young people in striving to change the shape of social life and her hope that the desired changes will be carried out. Importantly, young people in their efforts have been shown as a homogenous community that wants to influence management in social and state areas.

## BIBLIOGRAPHY

- Alekseeva Lyudmila, 1992, *Istoriya inakomyisliya v SSSR. Noveyshiy period*, Izdatel'stvo Vest', Vilnyus – Moskva.
- Bazhan Oleh and Danylyuk Iurii, 2000, *Ukrayins'kyj natsional'nyj rukh: osnovni tendentsiyi i etapy rozvytku (kinets' 1950-kh – 1980-ti roky)*, Instytut Istorii Ukrainy NAN Ukrainy, Kyiv.
- Danylyuk Iurii and Bazhan Oleh, 2000, *Opozytsiya v Ukrayini (druha polovyna 50-kh – 80-ti rr. XX st.)*, Vydavnytstvo "Ridnyi kraj", Kyiv.
- Golovenko Volodymyr, 1997, *Ukrayins'kyj molodizhnyj rukh u XX stolitti (istoryko-politologichnyj analiz osnovnykh periodiv)*, Vydavnytstvo A.L.D., Kyiv.
- Kozlov Vladimir and Mironenko Sergei (ed.), 1999, *58 v 10 stepeni. Nadzornyye proizvodstva Prokuratury SSSR po delam ob antisovetskoy agitatsii i propagande. Mart 1953–1991. Annotirovannyiy katalog*, Mezhdunarodnyi Fond „Demokratyia”, Moskva.
- Kravchenko Victor, 2004, *Syn`o-zhovtyj prapor nad Kyjevom 1 travnya 1966 roku*, Vydavnytstvo Smoloskyp, Kyiv.
- Kudrya Taras, 1997, *Zarodzhennya dysydents'kogo ruchu v Ukrayini*, Istoriya Ukrainy, No. 47, p. 4–5.
- Kulynyak Danylo, 1990, *My sprahlo vchyls' pravdy*, Ukrainyina, No. 2, p. 20–21.
- Moroz Vitaly, 1993, *Shistdesyati roky v Ukrayini*, Vsesvit, No. 9–10, p. 182–188.
- Pashynina Tetiana, 2004, *Molodizhnyj rukh v Ukrayini v drugij polovyni 50-kh – 80-kh rr. XX st.*, Natsionalnyi pedahohichnyi universytet im. M. P. Drahomanova, Kyiv.
- Rozshyrenyj proekt programy Ukrayins'koyi robotnycho-selyans'koyi spilky (URSS)*, 1994, in: Levko Lukyanenko, *Ne dam zagynut' Ukrayini. Dokumenty i materialy*, Vydavnycho-kulturolohichnyi tsentr «Sofia», Kyiv, p. 10–34.
- Rusnachenko Anatoliiy, 1998, *Natsional'no-vyzvol'nyj ruch v Ukrayini: seredyna 1950-kh – pochatok 1990-h rokov*, Vydavnytstvo imeni Oleny Telihy, Kyiv.
- Shevchuk Volodymyr and Taranenko Mykola, 1999, *Istoriya ukrayins'koyi derzhavnosti*, Vydavnytstvo Lybid', Kyiv.



- The copies of original letters of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, information of Departments of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, letters, information of Regional Committees of Communist party of Ukraine, Ministries of the Ukrainian SSR and other organizations about anti-Soviet actions and fighting them (secret part), 1950–1967, Central State Archive of Public Organizations of Ukraine (CSAPO of Ukraine), fund 1, descr. 24, file 4302.*
- The information of Administrative Department of the Central Committee the Communist Party of Ukraine, letters and information of the Regional Committees of Communist Party of Ukraine, Ministries and other organizations about anti-Soviet actions and fighting them (secret part), 1950–1967, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 24, file 4537.*
- The information of Departments of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, letters, information of Regional Committees of Communist party of Ukraine, Committee for Radio-broadcasting and Television of Council of Ministers of the Ukrainian SSR about anti-Soviet actions and fighting them (secret part), 1950–1967a, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 24, file 4947.*
- The information of Departments of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, reports and information of the Regional Committees of Communist Party of Ukraine, the Ministry of Justice of the Ukrainian SSR about anti-Soviet actions and fighting them (secret part), 1950–1967b, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 24, file 3604.*
- The information of the Prosecutor's Office of the Ukrainian SSR about crime and child neglect in the Republic in 1969, an informational message of Committee for State Security of Council of Ministers of the Ukrainian SSR (the documents of Departments of the Central Committee Ukraine Leninist Communist League of Youth), 1965–1987a, CSAPO of Ukraine, fund 7, descr. 20, file 432.*
- The information of the Prosecutor's Office of the Ukrainian SSR, Committee for State Security about antisocial behavior among some part of young people (the documents of Departments of the Central Committee Ukraine Leninist Communist League of Youth), 1965–1987b, CSAPO of Ukraine, fund 7, descr. 20, file 208.*
- The letters to the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, the information of the Regional Committees to the Central Committee of the Communist Party of Ukraine about intensification of enemy activities of the nationalist elements in the country and the judicial processes on them; articles for publication in the newspaper "Soviet Ukraine" about inveterate nationalist Antonenko-Davidovich, (secret part), 1968–1988, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 25, file 877.*
- The Resolutions of the Presidium of Central Committee the Communist party of Ukraine "Special folder", 1959, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 16, file 85.*
- The Resolutions of the Presidium of Central Committee the Communist Party of Ukraine (original documents), 1962, CSAPO of Ukraine, fund 1, descr. 16, file 109.*
- Zajtsev Yuriy, 1995, *Dysydenty*, "Molod` Ukrayiny", 23 berezhnya, p. 3.
- Zajtsev Yuriy, 1992, *Dysydenty: opozytsijnyj ruch 60–80-ch rokiv*, in: Kul`chytskyj S. (red.), *Storinky istoriyi Ukrainy: XX stolittya*, Vydavnytstvo Osvita, Kyiv 1992, p. 195–235.
- Zakharov Borys, 2003, *Narys istoriyi dysydents`kogo Rukhu v Ukrayini (1956–1987)*, Vydavnytstvo Folio, Kharkiv.





Halyna Lutsyshyn, Jan Matkowski  
Instytut Humanistycznych i Społecznych Nauk  
Narodowy Uniwersytet „Politechnika Lwowska”

## Kazimierz hrabia Szeptycki – o. Klemens: pierwszy lobbysta interesów Galicji na początku XX wieku

**Słowa kluczowe:** Kazimierz Szeptycki, o. Klemens, Galicja, Izba Posłów, Abgeordnetenhaus.

**Keywords:** Casimir Sheptytsky, father Clement, Galicia, Imperial Council, Abgeordnetehaus.

Kazimierz Maria hrabia Szeptycki znany jest na Ukrainie jako o. Klemens – błogosławiony Kościoła katolickiego i Sprawiedliwy wśród Narodów Świata. Znany nie tylko dzięki temu, że był bratem arcybiskupa lwowskiego i halickiego Andrzeja Szeptyckiego, stojącego prawie pół wieku na czele Kościoła katolickiego obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, ale też dzięki swojej działalności jako przełożony zakonu studytów, znajdującego się w strukturach Kościoła ukraińskiego. Znany też jest jako ten, który wraz ze swoim bratem abp. Andrzejem, uratował kilkuset Żydów prześladowanych w czasach Holocaustu. Wśród uratowanych znalazł się mieszkający w Polsce były minister spraw zagranicznych prof. Adam Daniel Rotfeld. Jednak postać o. Klemensa jest całkowicie pominięta w badaniach naukowych, a okres działalności przed wstąpieniem do ukraińskiego klasztoru, co miało miejsce w 42. roku jego życia (1911 r.), jest zupełnie nieznaną.

W niniejszym artykule skupiono się na analizie polskich i naukowo-publicystycznych materiałów archiwalnych oraz udostępnionej dokumentacji rodzinnej, które są głównym źródłem do zaprezentowania politycz-

nych aspektów działalności Kazimierza Szeptyckiego. Naukowa wartość tych dociekań polega na tym, że jest to pierwsze, tak kompleksowe zebranie wątków w odniesieniu do okresu przed wstąpieniem do klasztoru. Ten krótki okres działalności naznaczony jest głębokim zaangażowaniem Szeptyckiego na rzecz lobbowania społeczności polskiej Galicji w Austro-Węgrzech, a zwłaszcza manifestowaniem swoich poglądów politycznych.

Urodzony w 1869 r. w rodzinie wybitnego galicyjskiego polityka i ziemianina Jana Kantego Szeptyckiego i córki znakomitego przedstawiciela literatury polskiej Aleksandra Fredry, Kazimierz Szeptycki słynął z ogromnego zaangażowania politycznego, był posłem Izby Posłów (*Abgeordnetenhaus*) parlamentu wiedeńskiego. Długi czas działał także w Galicyjskim Towarzystwie Gospodarczym i Galicyjskim Towarzystwie Leśnym, którego w latach 1908–1911 został przewodniczącym. Należał również do wielu organizacji społecznych w Galicji oraz podejmował wiele inicjatyw obywatelskich. Omijając szerszy kontekst działalności tej wybitnej postaci, w niniejszej pracy nakreślimy obraz jego działalności politycznej obejmujący lata 1900–1907.

Przed świętami Bożego Narodzenia (14 grudnia 1899 r.) we Lwowie nagle umiera Franciszek Hoszard (1822–1899), polityk i dyrektor Departamentu Zdrowia Wydziału Krajowego. Po wielu dyskusjach na stanowisko szefa ochrony zdrowia kraju zaproponowano Stanisława Dąbskiego (1865–1941). Jego kandydaturę 31 grudnia 1899 r. zaakceptowali posłowie Galicyjskiego Sejmu Krajowego (*Gazeta Narodowa*, 31 grudnia 1899, nr 361, s. 2). Wedle prawa, Dąbski złożył mandat posła parlamentu wiedeńskiego, zdobyty kilka miesięcy wcześniej, 7 lipca 1899 r., w okręgu Przemysł–Jarosław.

Jak podawała ówczesna prasa, pomysłodawcą, by Kazimierz Szeptycki wystartował w wyborach do parlamentu z wolnego okręgu, był polski polityk i publicysta Włodzimierz Kozłowski (1858–1917). Od 4 lutego 1900 r. znajdujemy doniesienia w prasie, że „Kozłowski objeżdża okoliczną szlachtę, prosi o głosy i zbiera pełnomocnictwa... Protegowany p. Kozłowski jest związany ściśle ze skrajnym kierunkiem reprezentowanym przez Ruch Katolicki” (*Słowo*, 4 lutego 1900, nr 27, s. 2). W kontekście tej informacji należy przytoczyć tu inną o założeniu w tym czasie we Lwowie Stowarzyszenia Politycznego Katolicko-Narodowego, na czele którego stanął dobry znajomy Szeptyckiego – światowej sławy chirurg Ludwik Rydygier (1850–1920) (*Dziennik Poznański*, 6 lutego 1900, nr 28, s. 2). Możemy przypuścić, że wśród założycieli był także Kazimierz Szeptycki, jego przyjaciel. 8 marca 1900 r. w Przemysłu odbyło się zgromadzenie wyborców I kurii – wielkiej własności ziemskiej, gdzie kandydat przedstawił swoje poglądy polityczne i program wyborczy (Szeptycka Z., 1939).

Wybory przeprowadzono 16 marca. Na kandydata Szeptyckiego oddano 34 głosy z 35 zarejestrowanych w okręgu (Gazeta Lwowska, 17 marca 1900, nr 62, s. 5). W liście do brata Stanisława (1867–1950), przyszłego generała broni Wojska Polskiego, Kazimierz napisał, że „został wybrany jednogłośnie” (Шептицький Я., 2016, s.79). 7 maja wyjechał do Wiednia, by następnego dnia złożyć w parlamencie przysięgę posła.

Ostatnia sesja tej kadencji Izby Posłów skończyła się 8 czerwca 1900 r. Kolejne wybory zostały wyznaczone na 15 stycznia 1901 r.

15 stycznia 1901 r. w Przemyślu odbyło się przedwyborcze spotkanie w okręgu. W prasie odnotowano to spotkanie, które odbyło się kilka godzin przed głosowaniem i na które zjechali się ziemianie z okolicy pod przewodnictwem księcia Jerzego Czartoryskiego (1828–1912): „wywiązała się bardzo poważna dyskusja, która obejmowała głównie postulaty ekonomiczne i politykę Koła polskiego. Co do pierwszych uproszono posła ziemi przemyskiej hr. Kazimierza Szeptyckiego, ażeby głównie popierał interesy rolnicze kraju, oraz tak dawno zamierzoną, uchwaloną, przygotowaną, a zawsze jeszcze w odwłokę puszcza na sprawę regulacji Sanu. W kierunku politycznym hr. Szeptycki, przedstawiał szczegółowo nieszczęśliwy przebieg ostatnich wypadków parlamentarnych i oświadczył się za ponownym łączeniem się stronnictw byłej prawicy, skoro tylko Czesi zechcą zaniechać obstrukcji... Kandydatura była wsparta jednogłośnie” (Gazeta Narodowa, 17 stycznia 1901, nr 17, s. 1). Bezpośrednio w wyborach w okręgu przemyskim wzięło udział trzydziestu wyborców z grona wielkiej własności ziemskiej. (Gazeta Lwowska, 17 stycznia 1901, nr 13, s. 2).

30 stycznia 1901 r. w Wiedniu odbyło się zebranie Koła Polskiego, które w tej kadencji skupiało 61 posłów. Wówczas trwały intensywne dyskusje na temat konfiguracji władz w parlamencie oraz zasad organizacji pracy w komisjach parlamentarnych. Dzień wcześniej polscy politycy w parlamencie austriackim wystosowali list do Henryka Sienkiewicza z okazji jubileuszu 25-lecia pracy twórczej (1900 r.), co jednak zostało pominięte przez polskich polityków z Galicji, bowiem w tym czasie miało miejsce rozwiązanie parlamentu. Wśród posłów składających gratulacje Sienkiewiczowi znalazł się wszakże Kazimierz Szeptycki (Słowo, 23 stycznia (5 lutego) 1901, s. 2).

31 stycznia 1901 r. Kazimierz złożył w parlamencie wiedeńskim przysięgę posła Izby Posłów (Stenographische Protokolle des Abgeordnetenhauses des Reichsrates 1861–1918, XVII. Session, s. 5). 4 lutego w parlamencie przemawiał cesarz Franciszek Józef I z tradycyjnym posłaniem. Na sali przebywało wówczas aż trzech Szeptyckich: ojciec Jan Kanty, wcześniej mianowany na członka Izby Panów, a także dwaj syno-

wie Kazimierz i abp Andrzej, który na mocy sprawowanego urzędu kościelnego zasiadał również w wyższej izbie. Tego dnia w parlamencie Kazimierz ubrany był w piękny szlachecki strój (Szeptycka Z., 1901, s. 369; materiały te, jako rękopis, są w posiadaniu „Fundacji Rodu Szeptyckich”, a także w archiwum mnichów greckokatolickiego zakonu św. Teodora Studyty (tzw. studytów)).

Podczas formowania władz parlamentarnych Izby Posłów 8 lutego kandydatura Kazimierza hrabiego Szeptyckiego została zaproponowana przez Koło Polskie w parlamencie na sekretarza Izby (Czas, 9 lutego 1901, nr 33, s. 1). W poniedziałek 11 lutego Jan Kanty Szeptycki z synem Kazimierzem byli na audyencji u cesarza Franciszka Józefa I. Znany na dworze wiedeńskim Szeptycki senior przedstawił syna, który właśnie, jako przedstawiciel Polaków, wchodził do wielkiej polityki (Szeptycka Z., 1901, s. 369). Formowanie komisji parlamentarnych, rozpoczęte 12 lutego, skończyło się dopiero 20 lutego, a Kazimierz został oddelegowany do prac w komisji społeczno-politycznej (Czas, 20 lutego 1901, nr 42, s. 3). Wówczas po raz pierwszy przemawiał w polskim kole poselskim, o czym wspominała matka Zofia Szeptycka w liście do Michaliny Komorowskiej, siostry Jana Kantego Szeptyckiego, zaznaczając, że „występ był odebrany bardzo dobrze i z uznaniem” (Szeptycka Z., 1901, s. 371).

W tym półroczu Kazimierz Szeptycki kilka razy pojawiał się jako poseł na szpaltach gazet. 23 maja prosił o wsparcie projektu budowy kolei z Jarosławia do Pruchnika (Czas, 23 maja 1891, nr 117, s. 3). Innym razem brał aktywny udział w omówieniu w parlamencie projektu ustawy o ubezpieczeniu społecznym urzędników prywatnych (oficjalistów) (Czas, 8 maja 1891, nr 129, s. 1). W sierpniu 1901 r. wraz z innymi polskimi politykami wysłał pieniądze dla polskiej szkoły w Cieszynie, którą wspierali Polacy, ponieważ w miejscowości tej dofinansowywano wówczas tylko czeską oświatę (Gwiazda Cieszyńska, 24 sierpnia 1901, nr 34, s. 418).

W grudniu 1901 r. w parlamencie wiedeńskim rozpatrywano ustawę o zawodowych stowarzyszeniach rolniczych. 13 grudnia Kazimierz Szeptycki, jako przedstawiciel Koła Polskiego w parlamencie, wygłosił przemówienie, deklarując pozycję Polaków w Cesarstwie Austro-Węgierskim (Gazeta Narodowa, 14 grudnia 1901, nr 346, s. 3). Oto krótka relacja z tego przemówienia, które odnotowano w prasie następująco: „Poseł Szeptycki uznaje w zupełności potrzebę reprezentacji interesów rolniczych i silnej organizacji, zarazem jednak twierdzi, że ogromnie jest trudno o wszczęcie tej myśli w szerszych sferach rolniczych. Rolnik praktyczny tylko takie myśli przyjmuje, które wytrzymują ogólną próbę praktyki i twierdzi, że jeżeli ustawa nasza nie zostanie ściśle zastosowana do stosunków krajowych i nie natrafi na odpowiednich do jej

wykonania ludzi, w takim razie postanowienia jej nie wejdą w wykonanie [...].

[...] Poseł Szeptycki oddał ogromne pochwały organizacjom dobrowolnym, a w szczególności Kółkom rolniczym, którym przeciwstawił słaby rozwój przemysłowych stowarzyszeń, tak jak gdyby inne kraje koronne nie miały stokroć wspanialszego rozwoju stowarzyszeń rolniczych, a jednak nie rwały się całą duszą do zakładania związków zawodowych. Mówca życzył sobie przygotowania gruntu przez asocjację dobrowolną, a dopiero wówczas, gdy stowarzyszenia staną na pewnej wyżynie rozwoju, będzie można, zdaniem jego, zaprowadzić przymusową organizację zawodową” (Caro L., 1902, s. 169).

Mimo wygłoszonej krytyki, Polacy oddali swoje głosy na ustawę. „Trzeźwa, spokojna, ściśle przedmiotowa jego mowa, świadcząca o głębokim wniknięciu w przedmiot dyskusji, bardzo dobre zrobiła wrażenie, i postawiła od razu młodego mówcę w rzędzie poważnych parlamentarzystów” (Dodatk do Gazety Narodowej, 15 grudnia 1901, nr 348, s. 1) – tak odebrane było przemówienie posła Szeptyckiego w tej sprawie.

Wiosną 1902 r. w Galicji rolnicy zaprotestowali przeciwko ustawodawstwu. Na posiedzeniu Koła Polskiego w Wiedniu Kazimierz Szeptycki oznajmił, że „15 towarzystw rolniczych i 16 młynarskich, oświadczyli się za zniesieniem handlu terminowego” (Czas, 17 kwietnia 1902, nr 88, s.1). W tej kwestii poseł poprosił członków Koła, by wsparli rolników w kraju. W tym okresie równie ważne było przemówienie Kazimierza Szeptyckiego dotyczące zarządzania domenami i lasami *Zarządu domen i lasów*, wygłoszone podczas debaty nad ustawą budżetową, która odbyła się na początku maja 1902 r. W sprawozdaniu umieszczonym na łamach „Czasu” czytamy: „Szeptycki zajmuje się sprawami leśnymi w Galicji. Centralny zarząd domen i lasów i organa leśne działające w kraju, zasługują na uznanie za działalność około usunięcia dawnych niewłaściwości i pod tym względem mogą już wykazać pewien postęp. Galicja wykazuje największy dochód *netto* z domen. Dochód *brutto* z Galicji wynosi 39% całego państwa, wydatki zaś tylko 34%. Dochody z domen mogą być jeszcze wyższe. Mówca ubolewa nad tym, że postawiony w roku 1896 program inwestycyjny dla domen porzucono. Tempo poprawy stosunków tych jest zbyt powolne. Mówca prosi ministra, aby powrócił do idei programu inwestycyjnego dla domen i byto było już w przyszłym budżecie uwidocznione. Mówca wnosi rezolucję w sprawie rychłego i zupełnego urzeczywistnienia ułożonego w r. 1896 preliminarza inwestycyjnego, przy równoczesnym ustanowieniu pewnych zmian, odpowiadających obecnym stosunkom. Ludność żali się słusznie na to, że swych potrzeb co do drzewa nie może bezpośrednio pokrywać w domenach, tylko za po-

średnictwem handlarzy. Należy zorganizować bezpośrednią sprzedaż dla ludności chłopskiej w każdym okręgu administracyjnym, przy odpowiednim powiększeniu personelu leśniczego. Mówca poleca sprawę tę ministrowi rolnictwa jak najgoręcej (oklaski), gdyż jest to obowiązkiem społecznymi stawia szereg propozycji w sprawie prowadzenia leśnictwa w Galicji i lepszego wyzyskiwania lasów i podnosi, że jeżeli zbyt wyzyskiwanie lasów tak dalej będzie postępowało bez ponownego, intensywniejszego jak dotychczas zalesienia, to przyszłe drogi wodne nie będą miały czego przewozić (oklaski)” (Czas, 17 maja 1902, nr 112, s. 1).

21 maja podczas obrad parlamentu minister rolnictwa Karl von Giovanelli (1847–1922) w trakcie dyskusji nad ustawą budżetową rozpoczął swoje przemówienie od przyznania racji posłowi Szeptyckiemu i słuszności wypowiedzianych przez niego uwag (Gazeta Lwowska, 22 maja 1902, nr 115, s. 1).

22 września 1902 r. w Przemyślu odbyło się wielkie zebranie wyborców z różnych kurii wyborczych oraz polityków, wybranych z tego okręgu. Tradycyjnie akcja polityczna była zorganizowana przez księcia Jerzego Czartoryskiego. Prasa bardzo szczegółowo przedstawiła w doniesieniach sprawozdanie z działalności posła Szeptyckiego. Oto jedna z relacji: „Pierwszy przemawiał Kazimierz hr. Szeptycki, który rozpoczął rzecz od wzmianki o niedawnych strajkach na Rusi a potępiwszy ich charakter, nawoływał do nierozrywania węzłów tradycyjnych, jakie nas łączą z ludem ruskim. Zwróciwszy uwagę, że sami za mało robimy a spuszcza się przede wszystkim na władze, że osłabiamy się bezczynnością w kroju, co i osłabia stanowisko delegacji polskiej we Wiedniu, – przeszedł do omówienia spraw w parlamencie. Podniósł mianowicie, że niestety krzykactwo bierze tam górę, podczas gdy poważna praca schodzi na plan drugi, że do uzdrowienia w całym tego słowa znaczenia Izby jeszcze daleko – obecnie bowiem parlament żyje dzięki tylko narkotykom mu zadawanym w formie rozmaitych koncesji budżetowych [...].

[...] Wspomniałszy dalej o potrzebie dążenia do utworzenia stałej większości w parlamencie, obszernie omawiał ustawę o budowie kanałów i regulacji rzek, o ramowej ustawie o zawodowych stowarzyszeniach rolnych, co do których potrzeby sejmy będą decydować, o ustawie o zniesieniu handlu terminowego, zbożem, o rozszerzeniu ustawy o opustach podatkowych itd. Po obszernym omówieniu projektu ustawy o ubezpieczeniu oficjalistów prywatnych, której załatwienie doradzał” (Gazeta Narodowa, 24 września 1902, nr 238, s. 1).

Zebraniu towarzyszyła ostra dyskusja na temat wsparcia rządu przez Koło Polskie w parlamencie oraz zbyt słabego poparcia przez władze centralne podnoszonych kwestii związanych z rozstrzygnięciem pro-



blemów występujących w różnych dziedzinach życia o charakterze społecznym, jak i narodowym. W tej ożywionej dyskusji aktywnie uczestniczył również Szeptycki, odnosząc się do wyłożonych przez ziemian z ziemi przemyskiej postulatów. Zebranie zamknął książę Czartoryski, podsumowując obrady, natomiast „uczestnicy zebrania zadeklarowali swoje poparcie dla działań posła Szeptyckiego, a jego wysiłek w parlamencie został wysoce oceniony” (Czas, 24 września 1902, nr 219, s. 1).

W Wiedniu Kazimierz Szeptycki dołączył się także do niepolitycznych polskich inicjatyw. W 1903 r. w stolicy imperium utworzono towarzystwo polskich pracowników chrześcijańskich „Ojczyzna”. W niedzielę 3 maja 1903 r. członkowie Koła Polskiego przyszli do siedziby Towarzystwa, by zadeklarować swoje poparcie i omówić problemy Polaków poza granicami ziem ojczyźnych (Gazeta Lwowska, 7 maja 1903, nr 104, s. 2). W tym czasie Szeptycki zabrał głos w sprawie pozwolenia na handel w niedziele i święta. Problem polegał na tym, że Żydzi kończyli pracę w piątek wieczorem i przystępowali do niej dopiero następnego tygodnia w poniedziałek. Sobota była świętym dniem dla Żydów, zaś niedziela – dla chrześcijan. Ponieważ wiele osób z narodu żydowskiego żyło wówczas z handlu, to do parlamentu wiedeńskiego wpłynęła propozycja zezwolenia na handel w niedzielę. Koło Polskie było kategorycznie przeciwko temu, oświadczając, że niedziela jest dniem wolnym od pracy. Była to pozycja mniejszości w parlamencie. Kazimierz Szeptycki został wybrany przez przedstawicieli Koła do zaprezentowania w ich imieniu stanowiska Polaków w tej sprawie: „Przy dyskusji nad art. 9 referent mniejszości hr. Szeptycki uzasadniał swe *votum* mniejszości, żądające, aby z góry w drodze ustawowej nie nakazywano bezwarunkowo, że cztery godziny, podczas których wolno prowadzić handel w niedzielę, mają być godzinami przed południowymi. Mówca oświadcza, że osobiście jest wprawdzie za zupełnym odpoczynkiem niedzielnym, ten jednak nie da się tak łatwo przeprowadzić, więc zgadza się na przedłożenie, z wyluszczonego powyżej zastrzeżeniem. Inaczej personel handlowy nie mógłby brać udziału w nabożeństwie niedzielnym przedpołudniowym. Mówca wnosi następujący dodatek: W wypadkach, w których wzgląd na uczęszczanie na nabożeństwo przedpołudniowe na to zezwala, ma być praca niedzielna ustanowiona na 4 godziny, ograniczoną na przedpołudnie (oklaski)” (Czas, 13 czerwca 1903, nr 132, s. 1).

W tym półroczu poseł Szeptycki interweniował także w sprawie zwiększenia stawki cła eksportowego na drewno, z handlu którym służyła Galicja (Gazeta Lwowska, 20 czerwca 1903, nr 139, s. 2).

W 1904 r. Kazimierz Szeptycki został skierowany jako delegat Galicyjskiego Towarzystwa Leśnego do Państwowej Rady Rolniczej, działającej przy Ministerstwie Rolnictwa (Czas, 18 maja 1904, nr 113, s. 2).

Po skończeniu kariery politycznej, w 1909 r. Szeptycki stanął na czele tej organizacji, zrzeszającej miłośników lasu. W 1905 r. ukazała się drukiem praca Szeptyckiego pt. *Opinia komitetu c. k. galic. Tow. gospodarskiego w sprawie ustawy lasowej, przedłożona Wydziałowi krajowemu a opracowana przez Kazimierza hr. Szeptyckiego*, w której nie tylko poddawał analizie ustawodawstwo, ale i dzielił się cennymi uwagami co do zmian, które mogłyby przyczynić się do rozwoju tej branży gospodarki.

Pod koniec jesieni 1905 r. w parlamencie wiedeńskim odbyła się jeszcze jedna „bitwa” z udziałem posła Szeptyckiego. Rząd wniósł do parlamentu projekt ustawy, na mocy której miały zostać zwiększone taryfy kolejowe. Ponieważ Galicja znajdowała się na skraju imperium, to przedsięwzięcie rządu dotyczyło wielkich właścicieli ziemskich, jak i przedsiębiorców prowadzących działalność handlową na terenie kraju. 29 listopada 1905 r. kandydatura Szeptyckiego została zgłoszona do specjalnej komisji, powołanej do opracowania możliwości podwyższenia taryf kolejowych i przeanalizowania skutków tego podwyższenia (Gazeta Narodowa, 30 listopada 1905, nr 273, s. 3). 13 grudnia w Ministerstwie Kolei odbyła się konferencja na ten temat, podczas której Szeptycki w sposób kategoryczny oświadczył, że nie ma przesłanek do podwyższenia cen na kolei, a wprowadzenie podwyżek będzie szkodliwe: „[...] imieniem rolnictwa naszego kraju przemawiał hr. Kazimierz Szeptycki. Na podstawie wzrastających cyfr dochodu budżetu kolejowego (w roku 1905 dochody są już o 8 milionów większe, niż w roku 1904), jak budżetu państwowego (według zamknięcia rachunkowego za rok 1904 dochody rzeczywiste były o 80 milionów większe od preliminowanych na ten rok) wykazywał, że zupełnie nie zachodzi istotna potrzeba nakładania jakichkolwiek nowych ciężarów na produkcję i że wzrost wydatków spowodowany polepszeniem płac niektórych kategorii personelu kolejowego (około 4 miliony w 1906 r., a 6 milionów w roku 1907) znalazłby jeszcze dostateczne pokrycie w obecnych przychodach. Ponieważ jednak subkomitet i z tą ewentualnością rachować się musi, że ministerstwo kolejowe pod naciskiem ministerstwa skarbu i wbrew opinii Rady kolejowej do otwarcia nowych źródeł dochodu przystąpi, przeto na ten wypadek oświadczył się mówca raczej już za pewnym podniesieniem należytości manipulacyjnych – a stanowczo przeciwko jakimkolwiek bezpośredniemu podnoszeniu taryf czy to w formie generalnej rewizji, czy też w formie częściowego znoszenia istniejących taryf wyjątkowych razie powiększenia należytości manipulacyjnych żądał hr. Szeptycki specjalnych ulg tylko dla węgla, na ule i dla drzewa opałowego, dalej dla zboża – nawozów sztucznych kartofli i buraków i środków posilnej paszy” (Gazeta Narodowa, 19 grudnia 1905, nr 288, s. 3).

O poglądach politycznych Kazimierza Szeptyckiego sporo dowiadujemy się na podstawie ankiety, którą wypełnił na rzecz czasopisma „Przegląd Powszechny” w 1905 r. Oto odpowiedź, przysłana przez Szeptyckiego do redakcji, na podstawie której możemy wywnioskować, że politykowi bliskie były zasady chrześcijańskiej demokracji:

„*Jakie zadania ma do spełnienia katolicyzm w życiu publicznym specjalnie naszego kraju i w obecnej dobie?*”

Odpowiem krótko.

Wszystkim organizacjom zasadniczej nienawiści i walki klasowej, przeciwstawić organizacje społecznego postępu w imię chrześcijańskiej miłości. Ogromna większość społeczeństwa naszego tak u Polaków jak u Rusinów jest szczerze katolicką; ale jednostka stoi bezbronna wobec despotyzmu a teraz już terroru skrajnych partii nienawiści – i albo, przy słabym w ogóle u nas uświadomieniu przekonań i zasad życia publicznego ta jednostka nie przypuszczając, że się tym może zasadom katolickim sprzeniewierzyć takiej zorganizowanej sile się poddaje często z bojaźni, często z wrodzonego dla każdej siły szacunku, albo też od życia publicznego zupełnie się usuwa.

Te wszystkie atomy pod sztandarem katolickiej demokracji zszeregować i nie ustawać w pracy, póki miliony ludności miejskiej i wiejskiej nie będą objęte taką organizacją – oto co katolicyzm teraz zrobić musi, jeżeli nasz kraj nie ma stać się pastwą socjalizmu i sprzymierzonego z nim na Wschodzie radykalizmu ruskiego [„ruski” – w znaczeniu „ukraiński” – J. M].

Nie nowa myśl i nie nowe hasło, ale w chwili obecnej bardziej jeszcze może aktualne i konieczne, niż kiedykolwiek.

Akcja ta katolicka powinna być zgodna i o ile możliwości wspólna tak w społeczeństwie polskim, jak ruskim, a torować tym mogłaby także drogę – da Bóg do przyszłego porozumienia się politycznego i narodowego obu tych szczepów. Oby rozbujały nacjonalizm lub brak tolerancji wzajemnej, z którejkolwiek bądź strony nie przeszkadzał możliwej jedności tej akcji – bo *tertius gaudens* z rozdwojenia się jej i braku porozumienia byłby tylko socjalizm i anarchizm.

Jeżeli dotąd próby zorganizowania wielkiego stronnictwa demokracji chrześcijańskiej nie powiodły się w takiej mierze, jakby to sobie należało życzyć – niech pracownicy na tej niwie nie tracą ducha, już niebawem czym raz liczniejsi ochotnicy pod ich sztandary zapisywać się będą” (Przegląd Powszechny, luty 1906, nr 266, t. LXXXIX, z. 2, s. 172).

Ostatnie posiedzenie sesji parlamentarnej odbyło się 30 stycznia 1907 r. Z końcem kadencji skończył swą działalność polityczną i poseł Szeptycki. We wspomnieniach jego krewnych znajdujemy, że rezygnacja

Kazimierza z działalności politycznej związana była ze wzmocnieniem się pozycji narodowej demokracji w parlamencie wiedeńskim (Zięba A., 1991, s. 128).

W 1911 r. Kazimierz Szeptycki wstąpił do klasztoru kongregacji benedyktyńskiej. Rok później zmienił obrządek i wstąpił do ukraińskiego klasztoru grekokatolickiego. W 1915 r. otrzymał święcenia kapłańskie i od tego momentu znany jest jako o. Klemens Szeptycki.

Postać o. Klemensa Szeptyckiego została zauważona i doceniona współcześnie. W 1995 r. pośmiertnie został uhonorowany medalem Sprawiedliwy wśród Narodów Świata i uhonorowany drzewkiem posadzonym w Alei Sprawiedliwych (Jad Waszem). 27 czerwca 2001 r. został beatyfikowany przez papieża Jana Pawła II. W listopadzie 2008 r. pośmiertnie odznaczony przez prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski za uratowanie od zagłady Żydów w czasie II wojny światowej.

### KAZIMIERZ HRABIA SZEPTYCKI – O. KLEMENS: PIERWSZY LOBBYSTA INTERESÓW GALICJI NA POCZĄTKU XX WIEKU

(STRESZCZENIE)

W artykule autorzy przedstawiają nieznane fakty z życia i działalności politycznej Kazimierza Marii hr. Szeptyckiego, znanego jako o. Klemensa, błogosławionego Kościoła katolickiego i Sprawiedliwego wśród Narodów Świata, ukraińskiego duchownego. Badacze analizują jego zaangażowanie na rzecz lobbowania interesów Galicji, której był przedstawicielem w parlamencie austriackim (w latach 1900–1907) jako poseł ziemi przemyskiej do Izby Posłów, a także członek Koła Polskiego. Analizując protokoły obrad parlamentu oraz ówczesną prasę udało się częściowo zrekonstruować portret polityka, nazwanego na początku XX w. „największym obrońcą interesów kraju w Wiedniu”.

### COUNT CASIMIR SHEPTYTSKY – FATHER CLEMENTIY: THE FIRST LOBBYIST OF GALICIA INTERESTS IN THE EARLY 20TH CENTURY

(SUMMARY)

In the article, the authors present the unknown facts of the life and political activity of Count Casimir Maria Sheptytsky. He is known as the Blessed Catholic Church and Righteous Among the Nations of the World. Researchers analyze his participation in lobbying the interests of Galicia, which he represented in the Austrian Parliament in 1900–1907, elected from the Przemysl land to the House of Lords. Also, he belonged to the Polish faction in the parliament. Due to analysis protocols of the parliamentary session and the press of that time it managed partially to reconstruct the portrait of politician who was called “the largest lobbyist of Galicia in Vienna” in the early 20th century.

## BIBLIOGRAFIA

- Caro Leopold, *Zawodowa organizacja rolników*, Przegląd Powszechny, kwiecień, maj, czerwiec 1902, t. LXXIV, s. 168–170.
- Część nieurzędowa*, Gazeta Lwowska, 22 maja 1902, nr 115, s. 1.
- Gazeta Lwowska, 18 maja 1902, nr 113, s. 2.
- Gazeta Narodowa, 18 maja 1902, nr 132, s. 1.
- Jakie zadania ma do spełnienia katolicyzm w życiu publicznym specjalnie naszego kraju i w obecnej dobie?*, Przegląd Powszechny, luty 1906, nr 266, t. LXXXIX, z. 2, s. 171–172.
- Koło polskie*, Czas, 17 kwietnia 1902, nr 88, s. 1.
- Korespondencje*, Dziennik Poznański, 6 lutego 1900, nr 28, s. 2.
- Korespondencje*, Gazeta Lwowska, 7 maja 1903, nr 104, s. 2.
- Lwów, 28 stycznia*, Słowo, 4 lutego 1900, nr 27, s. 2.
- Mianowania*, Kurier Lwowski, 18 maja 1904, nr 138, s. 4.
- Národní listy*, 17 maja 1902, nr 135.
- Národní listy*, 25 września 1902, nr 264, s. 1.
- Národní politika*, 13 czerwca 1903, nr 160, s. 4.
- Państwowa rada rolnicza*, Czas, 18 maja 1904, nr 113, s. 2.
- Podwyższenie taryf kolejowych*, Gazeta Narodowa, 30 listopada 1905, nr 273, s. 3.
- Polityczne dyskusje*, Gazeta Narodowa, 17 stycznia 1901, nr 17, s. 1.
- Posyłamy swoje dzieci tylko do polskich szkół*, Gwiazda Cieszyńska, 24 sierpnia 1901, nr 34, s. 418.
- Przemysł*, Gazeta Lwowska, 17 marca 1900, nr 62, s. 5.
- Rada Państwa*, Czas, 13 czerwca 1903, nr 132, s. 1.
- Rada Państwa*, Czas, 17 maja 1902, nr 112, s. 1.
- Rada Państwa. Posiedzenie czwartkowe*, Gazeta Narodowa, 14 grudnia 1901, nr 346, s. 3.
- Rolnicze związki zawodowe*, Dodatek do Gazety Narodowej, 15 grudnia 1901, nr 348, s. 1.
- Sienkiewiczowi – Koło polskie w Wiedniu*, Słowo, 23 stycznia (5 lutego) 1901, s. 2.
- Stenographische Protokolle des Abgeordnetenhauses des Reichsrates 1861–1918*, XVII. Session, s. 5.
- Stenographische Protokolle des Abgeordnetenhauses des Reichsrates 1861–1918*, XVII. Session, s. 585.
- Szeptycka Zofia, *Listy Zofii z Fredrów Szeptyckiej, 1885–1904 [Skończył przepisywać 14-go sierpnia 1939 r. Leon Szeptycki]*. Materiały te, jako rękopis, są w posiadaniu „Fundacji Rodu Szeptyckich”, a także w archiwum mnichów greckokatolickiego zakonu św. Teodora Studyty (tzw. studytów).
- Ubezpieczenie urzędników prywatnych*, Czas, 8 maja 1891, nr 129, s. 1.
- Wybór członka wydziału*, Gazeta Narodowa, 31 grudnia 1899, nr 361, s. 2.
- Wybory do Rady Państwa*, Gazeta Lwowska, 17 stycznia 1901, nr 13, s. 2.
- Wybory w Izbie*, Czas, 9 lutego 1901, nr 33, s. 1.
- Wybory*, Czas, 17 stycznia 1901, nr 14, s. 1.
- Z Koła polskiego*, Czas, 20 lutego 1901, nr 42, s. 3.
- Z Koła polskiego*, Czas, 23 maja 1891, nr 117, s. 3.
- Z komisji i klubów parlamentarnych*, Gazeta Lwowska, 20 czerwca 1903, nr 139, s. 2.
- Z subkomitetu Rady kolejowej*, Gazeta Narodowa, 19 grudnia 1905, nr 288, s. 3.

- Zięba Andrzej A., 1991, *Sister Maria Krysta Szembek and her memoirs*, trans. Bohdan Struminsky, Harvard Ukrainian Studies, vol. XV, nr 1/2, s. 128.
- Zjazd obywateli ziemi przemyskiej*, Gazeta Narodowa, 24 września 1902, nr 238, s. 1.
- Zjazdy obywatelskie*, Czas, 24 września 1902, nr 219, s. 1.
- Шептицький Ян, 2016, *Отець Климентій Шептицький. Життєпис на підставі архівних матеріалів родини Шептицьких*, Львів, s. 79.

Svitlana Kutsepal  
Instytut Prawa w Poławie  
Uniwersytet Prawa Narodowego im. Jarosława Mądrego

## **Human Achievements and Losses in Continuum of Information Society**

**Słowa kluczowe:** człowiek, społeczeństwo informacyjne, rzeczywistość wirtualna, komunikacja, transformacja osoby, samorealizacja.

**Keywords:** person, information society, virtual reality, communication, personal transformation, self-actualization.

Rapid development of information, computer and communication technologies, priority of brainfacturing (Yoneji Masuda) over material production, an information product over material one, total power of mass culture products, leveling boundaries between elite and mass cultures determine interdependence and complexity of relations between an individual and the society since they are formed and operate in conditions that differ from a usual framework of the Modern, industrial world. The essential factor that influences development and even the very existence of the mankind is achievements in the field of robotics, which can be evaluated both as a positive and as a threat to human existence. What determines the character of our society and economy is the way we design more and more autonomous machines and interact with them. It increasingly influences all aspects of the modern world, beginning with whether we will live in a more or less stratified society and ending with what we will define as a “human being” (Markoff J., 2015, p. 11). Continuous increase in information and constant modernization of communication tools that captivate a human being, open up significant prospects and, at the same time, make a death threat at the epicenter of the information explosion are important in the context of social and personal transformations.

---

Adres/Adresse: Prof Svitlana Kutsepal, Instytut Prawa w Poławie, Uniwersytet Prawa Narodowego im. Jarosława Mądrego, Pershotravnevy prospect 5, 36000-499 Połtawa, svetlanakutsepal@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3804-6031.



In the global intellectual community, the concept of information society has been actively discussed and developed since the second half of the last century. Its adherents are Daniel Bell, Anthony Giddens, Peter Drucker, Manuel Castells, Marshall McLuhan, Yoneji Masuda, Fritz Machlup, Tadao Umesao and others, therefore the term «information society» has been transformed into a variety of concepts, depending on understanding strategies of social transformations – «network», «digital», «electronic», «technetronic», «programmed» society etc.

In regard of the world outlook, the change of centuries is marked with a change in social reality, since the Gutenberg Galaxy (M. McLuhan) gives way to the Galaxy of the Internet (M. Castells), the printing press, radio and television have retreated under the pressure of social networks, the man of labour ceases to be a direct agent (factor) of production. At the moment, we are witnessing the birth of the Internet of things (Markoff J., 2015, p. 11), computers have transformed the economy and society in the same way that the industrial revolution did (Markoff J., 2015, p. 11), and Internet communication becomes the main communication intermediary instead of printed products. The habitual and predictable reality of the modern type, in which the Reason prevails, yields to the virtual reality where we do not have to find out what is happening between two points or moments because this reality does not fit into the limits of any possible functions (Deleuze G. and Guattari F., 1991, p. 201). On the wide web, “any event is at risk of losing its ontological status; what is even more important than an event itself is a variety of comments on it where, in the frenzied hermeneutic shamanistic ritual, their authors lose not only the meaning of the event, but often even abandon it, considering their version of its interpretation to be the only true” (Kutsepal S., 2015, pp. 141–149). A real danger of the Internet is rapid spread of rhetoric of racial and religious hatred, terrorist appeals, fostering an enemy’s image, an avalanche-like series of fibs which may result in quite real unrest and events.

In terms of resources, heuristic and communicative potential, production and retransmission of diverse information, the Internet is becoming the most advanced tool for cognition, communication and production, but there is a delicate line between positive and negative effects of the world wide web. Temptation to give hypertrophic weight to a virtual image is dangerous both for the society and an individual, as it may result in considerable conflicts and collisions, intellectual, emotional and existential alienation, domination of objects of computer-mediated reality over objects of the natural world. By means of «ubiquitous computing», we entered the age of intelligent machines. In the coming

years, artificial intelligence and robotics will change the world even more than personal computers and the Internet over the past three decades (Markoff J., 2015, p. 12).

Virtual reality is not subject either to the laws of nature or the laws of science, it depends only on the quality and technical perfection of machinery because «a determining factor for the virtual is, on the one hand, a volume of a server, and, on the other hand, a volume of a user's perception. Volumes of transmitted and consumed data are correlated, and a decoder in this system is a virtual providing communication connection both in the horizontal and vertical projections of the system» (Ivanenko E., Koretskaya M. and Savenkova E., 2012, p. 32). Even the status of knowledge is changing because «at the individual level, the process of generating new reflexive knowledge, which actualizes a need to pause (in an infinite flow of new intellectual stimuli), is hampered to focus intellectual efforts on what has already been achieved» (Karpenko V., 2015, p. 111).

Every person who positions oneself as a socially active creature is aware of a need for education and re-education throughout their life as it is a guarantee of qualitative positive changes in their life. A Ukrainian scholar S. Terepyshchyi, for instance, points out: "Knowledge is the result of systematic knowledge, creating a subjective image of reality in the form of concepts and ideas. Information is a way of life and knowledge of its elements, characterized by accessibility to the pragmatic application of targeted individual or machine" (Terepyszczyc S., 2016, p. 80).

"A *society* built around *information* tends to produce *more* of the *two things people value most* in a *modern democracy* – *freedom* and *equality*" (Fukuyama F., 1999, p. 4). By turning on a computer, an ordinary average person has a way and is permitted to transforming into a Superhuman (Übermensch). What is the most interesting thing is that this transformation is much simpler than the one described by F. Nietzsche. There is no need for titanic efforts to form and improve one's identity, it is enough just to press a computer button and the objective world no longer dominates the Self (moreover, there are real means of changing one's body image, transforming into a perfect being by means of achievements of cryonics, nanotechnology and genetic engineering).

The Internet has expanded the use of computer technology and began transforming our culture (Markoff J., 2015, p. 13). A network user receives a cherished freedom, gets rid of any social duties and restrictions, forgets about problems and is plunged in the world of virtual communication. There are enormous possibilities of personal transformation in the web,

you can alter everything with one movement, change an image of one's own Self – a name, gender, age, nationality, social and marital status, etc. In consequence of this, a person changes attitude towards oneself, increases own self-esteem. “Nowadays, the virtual world is a plane where a person transforms oneself in every way: from imaginary pseudonyms (having a meaning and able to affect a user's status in the community withal), a style of speech, social status on down to changing a gender” (Lazareva M., 2015, p. 71).

A person is charged for a boundless freedom and desirable bodily-personal transformations with a loss of time parameters, as a user enthused by possibilities of the web is more concerned with a number of likes and reposts of their posts, activities of their interlocutors in chats or their own success in interactive games, than such a bagatelle as their time. “A person ceases to feel “real” both physically and existentially. One is transferred with their “soul and body” into the virtuality, the world remaining a structure of consciousness and high technologies, but gradually devaluing values of physical real being. There is a breakdown of social ties and loss of common values, in consequence of which a person is absent from the world of objects (in axiological terms) and transferred to the world of virtual images. All this “changes the nature of a person: one is much less connected with social responsibilities, care of the Other, moral requirements, etc. Real relationships (social, everyday) become less important, minor, they play a secondary role” (Baeva L., 2013, p. 75–83).

It can be argued that the information age determines a new type of socialization, «a new type of human symbolic existence» (Shtanko V., 2011, p. 6–15) and, accordingly, a new image of a person – Homo virtualis, «a person who is diversified, capable of differentiation, constantly «playing with identities», gaining a foothold in the society by means of a succession of transformations, running through a great number of modes, masks of the Self, while retaining a unity in a whirligig of faces» (Kutsepal S., 2009, p. 195–201). It is such a person that receives new means and ways for self-actualization in the continuum of information society.

However, along with benefits and incredible opportunities opened for a Homo virtualis in captivating spaces of the computer «paradise», there is a real threat of losing personal uniqueness in the «information and Internet pressure of modern civilization» (Andreev I. and Nazarova L., 2014, p.132), in quirky and attractive computer game meshes, leveling out differences between the real and virtual spheres of human existence, loss of taste to real life. “Virtuality is transformed into the world of everyday existence, while physical reality – in its infirm trial version. At

the same time, there is a loss of a person's ability to identify oneself in different planes of their existence and dissolution of a separate Self in the vortex of potential images" (Lazareva M., 2015, p. 72).

There is one more danger since unreliability of those arrays of information obtained through the Internet generates hypercritics, contributes to gradual formation of value orientation of almost total distrust to any source of information (Karpenko V., 2015, p. 111).

Significant changes relate to the sphere of communication, importance of the latter is not in doubt because "without communication, the mind cannot acquire a truly human nature, and the society cannot exist and develop, since only through communication, there is accumulation and further development of knowledge, skills and abilities" (Bykov I., 2013, p. 10). Transformations in the field of communication determine changes of the language, which from one of the «main articulatory means, depository of generated meanings and values inherent in the world» (Houellebecq M., 1998, p. 117) is converted into an auxiliary tool in the information technology system. There is a peculiar schizophrenic splitting of the language which leads to reorientation of a subject to literal perception of words (Jameson F., 2000, p. 73). This is a specific payment of the humanity for the progress of information and communication technologies. There is a danger of losing one's own personality and depriving enjoyment of direct human communication.

Development of information technologies and emergence of the Internet was initially regarded as an extraordinary civilizational shift like the industrial revolution, and the mankind was cultivating sanguine hopes and optimistic expectations of unlimited heuristic and communication opportunities. Adherents of the Internet paradise argued that the Internet is a magical mechanism of self-enhancement which is endlessly strengthening a positive feedback to mutual – economic and cultural – benefits of billions of users (Keen A., 2015, p. 10). However, not everything happened as it was expected by optimists – virtual networks captured the Man, the Internet became an analogue of the «offline» world, a person faces a threat of losing one's own Self, dispersal of identity, the Internet information resources are full of fake traps, Internet resources are often used for manipulation or gain. As A. Keen observes, «rather than creating transparency and openness, the Internet is creating a *panopticon* of *information-gathering* and *surveillance services*» (Keen A., 2015, p. 10). The problem of cyber security and development of cyber protection systems against massive hacker attacks becomes relevant as well as the problem of using social networks as a means of influencing electoral processes of states, since rules of

transparency and accountability that the traditional media follow do not work in the space of social networks.

Given the above arguments, it can be argued that in the context of the rapid development of information technology, a person risks becoming an “information being” – Homo virtualis, in order to avoid this and not fall into a trap of ideological disorientation, it is necessary to develop critical thinking, analyze consequences and prospects for further development of the informational sphere.

## ZYSKI I STRATY W PORZĄDKU SPOŁECZEŃSTWA INFORMACYJNEGO

(STRESZCZENIE)

W artykule zwrócono uwagę na fakt, że ludzkość wchodzi obecnie w nową fazę dziejowego rozwoju. Miejsce słowa drukowanego (papierowych książek, czasopism itp.) w komunikacji międzyludzkiej coraz częściej zajmuje Internet. Autorzy zauważają, że zamiana ta skutkuje nowym, nieistniejącym wcześniej, poziomem socjalizacji człowieka, a ludzie otrzymują dzięki Internetowi nowe możliwości samorealizacji. Ponadto, dzięki globalnej sieci stale poszerza się wspólnota informacyjna, tzn. cała ludzkość staje się coraz bardziej społeczeństwem, którego członkowie bez trudu mogą znaleźć informacje o dowolnym wydarzeniu czy innym człowieku. Autorzy zwracają jednak uwagę, że rozwój technologii informacyjnych, w tym zwłaszcza Internetu, generuje także negatywne skutki. W porządku społeczeństwa informacyjnego każdy człowiek jest zagrożony niebezpieczeństwem utraty własnej tożsamości kulturowej, tzn. związku z rodzimą (regionalną, narodową itd.) wspólnotą.

## HUMAN ACHIEVEMENTS AND LOSSES IN CONTINUUM OF INFORMATION SOCIETY

(SUMMARY)

The article draws attention to the fact that humanity is now entering a new phase of historical development. The place of the printed word (paper books, magazines, etc.) in the interpersonal communication is increasingly taken up by the Internet. The authors note that this change results in a new, previously non-existent level of socialization of people, and people receive new opportunities for self-realization thanks to the Internet. In addition, thanks to the global network, the information community is constantly expanding, ie all humanity is becoming a society more and more, whose members can easily find information about any event or other human being. However, the authors point out that the development of information technologies, especially the Internet, also generates negative effects. In the order of the information society, every man is threatened by the danger of losing his own cultural identity, i.e. a relationship with his native (regional, national, etc.) community.

## BIBLIOGRAPHY

- Andreev Igor, Nazarova Lionella, 2014, *Electronic Trap*, Free Thought, Vol. 1, p. 122–135.
- Baeva Lyudmila, 2013, *Electronic Culture: Experience of Philosophical Analysis*, Problems of Philosophy, Vol. 5, p. 75–83.
- Bykov Ilya, 2013, *Network Political Communication*, St. Petersburg.
- Danylova Tetiana, Salata Galyna, 2018, *The Ecological Imperative and Human Nature: A New Perspective on Ecological Education*, Interdisciplinary Studies of Complex Systems, No. 12, p. 17–24.
- Deleuze Gilles, Guattari Felix, 1991, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Collection Critique.
- Fukuyama Francis, 1999, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Free Press.
- Houellebecq Michel, 1998, *Interventions*, Editions Flammarion.
- Ivanenko Elena, Koretskaya Maryna, Savenkova Elena, 2012, *Constellation of the Gorgon (essay on effects of media)*, St. Petersburg.
- Jameson Fredric, 2000, *Postmodernism and Consumer Society*, Logos, Vol. 4, p. 63–77.
- Karpenko Vytalyi, 2015, *Techno-Intellectualization of the Anthroposphere: Philosophical and Cultural Measurement*, Bulletin of the V. N. Karazin KhNU, Series “Philosophy. Philosopher’s Peripeteia”, Vol. 53, p. 111.
- Keen Andrew, 2015, *The Internet is not the Answer*, Atlantic Monthly Press, 2015.
- Kesel Juraj, Sedlak Vladimir, 2018, *Security of Europe in the Context of Migration Causes*. Politické vedy, Vol. 21, No. 2, p. 159–177.
- Kutsepel Svitlana, 2009, *Homo virtualis as Product of Information Society Culture*, Hileia (scientific bulletin): Collection of scientific works, Kyiv, Vol. 25, p. 195–201.
- Kutsepel Svitlana, 2015, *Socium of the Play: Mosaics of Models*, in Transformational Processes of Modern Society: collective monograph, Kyiv, National Pedagogical Dragomanov University, p. 141–149.
- Kyvliuk Olga, Svyrydenko Denys, 2017, *Academic Mobility as “Brain Drain” Phenomenon of Modern Higher Education*, Studia Warmińskie, Issue 54, p. 361–371.
- Lazareva Marina, 2015, *On Way to Post-humanism, or Real and Virtual Transformations of the essential Self*, Bulletin of the V. N. Karazin KhNU, Series “Philosophy. Philosopher’s Peripeteia”, Vol. 52, p. 71.
- Markoff John, 2015, *Machines of Loving Grace: The Quest for Common Ground Between Humans and Robots*, Ecco.
- Shtanko Valentina, 2011, *Anthropological Challenges of Information Civilization*, Bulletin of the V. N. Karazin KhNU, Series “Theory of Culture and Philosophy of Science”, Issue 45, 2011, Vol. 980, p. 6–15.
- Streit Ludwig, 2016, *Higher Education To-Day – A Billion Euro Misunderstanding*, Interdisciplinary Studies of Complex Systems, No. 8, p. 33–45.
- Terepyszczu Serhii, 2016, *The concept of “knowledge society” in the context of information era*, Studia Warmińskie, Issue 53, p. 77–84.
- Terepyszchyi Serhii, 2015, *Modern Theories and Models of Decision Making at Education Policy*, Gileya: Scientific Bulletin, Issue 96, p. 334–339.





Oksana Voitovska, Svitlana Tolochko

Adults Education Department

National Pedagogical Dragomanov University

Nataliya Bordyug

Department of Ecological Security and Economics of Exploration of Natural Resources

Zhytomyr National Agroecological University

## Lifelong Learning in Modern Strategies of Sustainable Development

**Słowa kluczowe:** kształcenie ustawiczne, zrównoważony rozwój, adaptacja i resocjalizacja, kreatywność, dywersyfikacja oraz instytucjonalizacja.

**Keywords:** lifelong learning, sustainable development, adaptation and re-socialization, creativity, diversification and institutionalization.

### Introduction

The modern world produces many challenges to humanity. The magnitude of the impact of civilization on the environment makes people not only evaluate the content of their activities, but reformatted it in a more natural, rational way. The realization of this necessary goal is possible with the condition of fundamental worldview shifts. That is why, together with the relevant international and state policies, substantial transformations will undergo the content and character of education throughout all around the world. There is an awareness of the need of lifelong learning education as a mechanism for successful social adaptation and self-realization. In general, the context of the level of education and reflection produces a strategy of naturally relevant activity, which is internationally formalized in the Declaration of Sustainable

---

Adres/Adresse: Oksana Voitovska, PhD, Adults Education Department, National Pedagogical Dragomanov University, Pirogova 9, 01601 Kyiv, Ukraine, ovoitovskaya@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-1814-5895; Svitlana Tolochko, PhD, Adults Education Department, National Pedagogical Dragomanov University, Pirogova 9, 01601 Kyiv, Ukraine, svitlana-tsv@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-9262-2311; Nataliya Bordyug, PhD, Adults Education Department, Department of Ecological Security and Economics of Exploration of Natural Resources, Staryi Blvd., 7, 10002 Zhytomyr, Ukraine, natali-21@ukr.net, ORCID ID: 0000-0002-3489-4669.

Development. We find out the content and connection of these concepts in view of the challenges of modern socio-culture.

There are several basic approaches to defining the content of Sustainable Development. We will give the most accurate ones:

1. H. Stoddart (2011): "This concept of conserving resources for future generations is one of the major features that distinguish sustainable development policy from traditional environmental policy, which also seeks to internalize the externalities of environmental degradation". The authors note the necessity of essential transformation of the principles of interaction between human and the world, as well as the need for systematic state and international support in the implementation of this program.

2. F. Mogensen and K. Schnack (2010): "However, a central element of the approach is to be critical of moralistic tendencies, preconceived ideas and hidden agendas when working with environmental education, health education, ESD or other teaching-learning sequences that deal with societal issues involving conflicting interests". The value of the strategy of the Sustainable Development is to set up non-conflict interaction of people in the realization of their interests and practices. As subjects of such interaction, the authors consider as an individual, society, humanity as a whole, and the environment, whose objective indicators of existence are grounds to consider as the requests and challenges of another kind of subjectivity.

3. B. Jickling and A. E. J. Wals (2008) identify the obstacles to the implementation of the idea of Sustainable Development. The authors come to the following conclusions: "The conflicts that emerge in the exploration of sustainable development, for instance, reveal the inevitable tensions among the Triple Ps (people, planet, profit) or the three Es (efficiency, environment, equity)". The goal of Sustainable Development is the desire to coordinate the pluralism of personal and state intentions in a coherent natural system of actions.

4. A. Reid and P. Petocz (2006) investigate the effectiveness of the implementation mechanism of the idea of Sustainable Development, first of all, in higher education. It turned out that both teachers and students do not have a clear emphasis on the content of this program and, accordingly, deprive it of its educational activities. The only thing common in understanding this program among the survey participants is the link between concepts of 'sustainability' and 'creativity'. "Hence, our research approach was oriented towards presenting the ideas of 'sustainability' and 'creativity' as two higher-order attributes critical to a learning environment". So, the concept of 'creativity' includes the components of

‘disparate’, ‘overlapping’, ‘integrated’, and the concept of ‘sustainability’ contains of ‘distance’, ‘resources’, and ‘justice’, the authors of the study note.

Consequently, the lack of ideological and philosophical analytics and the corresponding advocacy work on the implementation of this strategy is evident. An effective method of disseminating ideas of Sustainable Development is the system of formal, non-formal and informal education. The unity of these constituents forms the concept of lifelong learning.

The general methodological framework for the study and interpretation of lifelong-learning is presented in works by R. Dave (1976), reflexive learning based on an active comprehension of information in the concept of continuous education is analyzed by P. Jarvis (2004), the coordination of personal aspirations and activities in the context of continuing education is justified by Ch. Hayes (2004).

## **Systemic changes in education in view of its continuity**

The concept of lifelong learning arises as a response to significant socio-cultural transformations. Social processes of the present have a significant impact on the content and progress of educational activities. Let's consider in more detail the content of these transformation tendencies in education.

Commercialization of education. Rapidly developing technologies make education a commodity, a service that has some value and weight in the competitive struggle inherent in the business sector. Therefore, the formation of competences acquires the signs of actualization, that is, education is considered as a capital that requires constant investment. In a competitive environment, the higher chance of success is a specialist with advanced knowledge and technology activities. It is clear that in such conditions of rapid civilization development of education acquires signs of an open system, fundamentally incomplete process.

Capitalism as a paradigm of market relations forms the motivation base for neo-conservatism, in the content of which one of the leading criteria of integrity and value of the individual determines the success. Issues of social prestige, economic well-being, and effective self-realization are important in determining the meaning of lifetime ornamentation of people of different age groups. Thus, there is a significant demand for educational services from the part of the elderly, the corresponding concepts of heutagogy, the universities of the second generation and other forms of educational activity are created. “Lifelong learning, especially

in developed countries, is becoming increasingly important in the field of educational services. Today there are three main forms of education: formal education – primary, general secondary education, secondary vocational education, higher education, post-graduate education (post-graduate and doctoral studies), advanced training and retraining of specialists and managers with higher and secondary vocational education in institutes, in faculties and courses of advanced training and professional retraining; non-formal education – professionally directed and general cultural training courses in adult education centers, in lectures of the “Knowledge” society, on television, in various intensive courses; informal education is a general term for education beyond the standard educational environment – individual cognitive activities that accompany daily life, realized at the expense of their own activity of individuals in the surrounding cultural and educational environment; communication, reading, visiting cultural institutions, travel, media, etc”. In this case, a person transforms the educational potentials of society into effective factors of its development. Consequently, the general cultural trends in education are becoming more and more numerous. Therefore, under the well-known formula of capitalism, the demand generates a proposal. The study of the problem of life-long learning is extrapolated from the conceptual and theoretical framework to the sphere of pragmatic implementation.

Diversification of funding sources in education. Formation of the market for educational services determines the investment attractiveness of educational activity. Thus, the export of educational services forms a significant part of the state budget of the leading countries of the world: the USA, Great Britain, France, Germany. But not only public education institutions offer training services. Various commercial institutions offer a comprehensive network of training and coaching programs around the world, and in particular in Ukraine. In this respect, there are two opposing trends. On the one hand, training programs implement the principle of optimizing the educational process and provide those educational services that are not available in the state education system. On the other hand, the issue of competence of coaches and tutors who implement the corresponding education services becomes relevant. The state apparatus of management of this activity is not sufficiently developed in Ukraine, and the laws of market relations are not effective in their verification and implementation. Therefore, mechanisms for the introduction of lifelong learning in Ukraine urgently require a sound policy and strategic management.

Intensification of application of telecommunication technologies in education. Technological innovations considerably expand the range of

opportunities for providing educational services. Distance education, gamification, virtual educational platforms, digital libraries and encyclopedias, educational channels and educational videos for the general public make up the content of the phenomenon of the information society. It is natural that with the condition of free access to information, the competence of critical thinking and analytical skills becomes of particular importance. And they are achieved, first of all, on the basis of a systematic approach in education. Fragmentation, operationalism, the "clientele" of modern culture and civilization form a serious problem in the quality of education. In addition, pragmatism, which is inherent in contemporary social culture, requires considerable attention in the issue of the practice of acquired theoretical knowledge. The practical application of the acquired knowledge lies at the basis of motivation and self-realization. When it comes to lifelong learning, the consumer of educational services is clearly motivated by a certain type of activity. Therefore, there are grounds to argue that higher education is more effective in non-formal and informal lifelong learning.

Internationalization of education. The tendency of internationalization of education has a range of advantages and negative consequences for the state education system. The undeniable achievements of internationalization of education should include the rapid increase in the quality of knowledge, the reorientation to the international level of interaction, the integration into advanced production technologies and management strategies. Negative for the state education system the consequences of internationalization are the unification of the educational model (English as the modern international language of communication, the formation and implementation of a single educational model, the hegemony of a separate discursive practice in education) and asymmetry in international interaction. This asymmetry is, of course, provoked by the general processes of globalization. Globalization in the general sense means the formation of transnational forms of life, leveling the influence of the national tradition on the consciousness and content of daily practices. On the one hand, these trends are expanding the context of educational opportunities and professional self-realization. On the other hand, it exacerbates the conflict of generations and creates additional difficulties for the re-socialization of the older generation. Under such conditions, the value of lifelong learning is concentrated in stabilizing social tension, optimizing the interaction between tradition and innovation.

The global nature of modern socio-cultural processes is also important. It is impossible to isolate a sphere that would remain aside from these transformational processes. Therefore, in addition to re-socializa-

tion, lifelong education has the potential to solve self-identification problems for adults. Indeed, globalization produces an intensification of social relations, acceleration of the temporality of everyday life. Therefore, it is even psychologically difficult for an adult generation to adapt to the motley situation of the present day. It is expedient to reduce the level of anxiety and apathy with productive educational activities.

Institutionalization of education. The inadequacy of rational regulation of educational activity is clearly understood by the world community. Accordingly, international organizations that direct and coordinate the delivery of educational services (UNESCO, relevant committees of the European Commission, the World Bank) are developing at the highest international level, and are developing strategic programs for the direction and content of educational activities. So, in 1976, "The XIXth General Conference of UNESCO has identified lifelong learning as unlimited in terms of time, neither in terms of space nor in terms of teaching methods – it combines all activities and resources in education and aims to achieve harmonious development of the potential abilities of the human person". (UNESCO, 1976) The basis of this resolution was adopted the theoretical and analytical concept of a team of scientists led by R. Dave. In particular, the following principles of continuing education were indicated: 1. Coverage of the education of all human life. 2. Universality and democratic education. 3. Ability to create alternative structures for education. 4. Communication of general and vocational education. 5. Focus on managed self-education. 6. Focus on self-education, self-esteem. 7. Individualization of training. 8. Education in different generations (in a family, in a society). 9. Expanding the horizons. 10. Interdisciplinarity of knowledge, their quality. 11. Flexibility and variety of tools and techniques, time and place of study. 12. Dynamic approach to knowledge – the ability to assimilate new advances in science. 13. Improvement of training skills. 14. Stimulation of motivation to study. 15. Creating the appropriate conditions and atmosphere for learning. 16. Realization of creative and innovative approaches. 17. Facilitating the change of social roles in different periods of life. 18. Knowledge and development of own value system. 19. Support and improvement of the quality of individual and collective life through personal, social and professional development. 20. The development of a training and educational society, to learn to "be", "to become" someone. 21. The system of principles for the whole educational process". (Dave R.H., 1976) Therefore, it is absolutely clear that the concept of lifelong learning are theoretically well-balanced and socially demand. The main issue with regard to continuing education is the procedure and mechanism for its implementation.

The low-level sign international declaration on the meaning and significance of education in modern society should be called the concept of Sustainable Development. The initial stratagem of this concept focuses on the problem of harmonizing social relations both in synchronic and diachronic terms. So, *Sachs Jeffrey D. (2015)* formulates the idea of Sustainable development in the following definitions: “socially inclusive and environmentally sustainable economic growth”.

According to the UN Conference held in 1992, the most important problems of the modern world require a comprehensive solution. Sectoral pragmatism is not recognized as effective, it is possible to ensure stable development of mankind only by systematic means. Problems of social justice, war and peace, economic feasibility and environmental compliance are accumulated in the Earth Charter – an outlook and motivational system that defines priorities and mechanisms for exploration of human activity in order to ensure sustainable socio-cultural development.

The globalized system of international cooperation is compelled to formulate and implement universal principles, values and guidelines for the activities of society. Thus, the main constants of the interaction of the world community with a view to ensuring Sustainable Development are information, integration and participation. After all, every person in public life is the user of information in the general integrated interaction space.

Therefore, there is a need to coordinate joint activities in the general communicative community with a view to social, economic and environmental equilibrium. Undoubtedly, the implementation of this strategy requires appropriate educational work. It is therefore logical that the implementation of this resolution as a necessary component implies a systemic educational activity. And it is clear that this system of education is not limited to the work of state formal educational institutions.

## Conclusions

Implementation of the Sustainable Development Strategy by means of lifelong learning is important for the following reasons.

Globalization, despite the range of assessments and opinions, is taking on and gaining ever greater influence. Therefore, the observance of a single strategy for human life becomes as necessary as democracy, liberalism, or capitalism of market relations. The main objective of the strategy of Sustainable Development is the peace and prosperity of all people on the planet. Leveling conflicts and optimizing production,



raising the principles of nature-related behavior are designed to balance organic, personal and social. Awareness and acceptance of such standards of behavior require a high level of reflective and analytical activity. Therefore, education itself has the potential to solve the problem of implementing this strategy.

Expanding the context of environmental interpretation involves a new way of understanding the feasibility of activities. Optimizing activities, balancing goals and means of activity, cyclical processes of production and utilization is also an indicator of the level of culture and education. And besides, these requirements are absolutely necessary at the present stage of human existence.

A priority in the strategy of Sustainable Development is the eradication of poverty in all its manifestations. There is a widespread view that poverty is a purely economic indicator, which requires primarily business solutions to resolve. Fair statement, but not absolute. Because poverty is a consequence of a particular ideological and motivational paradigm. Comparing the economic indicators of living standards in Ukraine and some of the poorest countries in Africa, the numbers are not very different. But the overall standard of living and social relations in Ukraine is incomparably different. In addition, there is a close connection between the level of education and the standard of living in society and its duration. This is explained by the fact that the general logic of the development of society is determined not only by the work of the central authorities, but also by the content and nature of the activity of ordinary citizens and the community. From the totality of personal efforts the general context of social insanity forms. Therefore, the implementation of the idea of Sustainable Development depends not only on state and international policy, but primarily on educational activities and reorientation of daily practices.

A rapidly changing world requires a swift response to the challenges of our time. The Biblical story of a journey through the desert of the God-chosen people for 40 years, during which a generation of people born, whose consciousness is fit for life in the promised earth, is born, does not correspond to the pace of the participatory socio-cultural life. In other words, meaningful changes in consciousness should occur throughout human life, given changes in the surrounding reality. There is a need for shaping the consciousness of plastic and flexible in responding to environmental changes, but integrated and systematic in implementing the chosen strategy of life. Therefore, we consider it necessary to introduce continuous education in the whole world, and in particular in Ukraine.

The establishment of lifelong learning in Ukraine requires systematic, constructive decisions on the part of the respective authorities. Issues of the content, coordination and legitimization of continuing education should be solved at the highest state level, based on the best international experience. Universities and colleges, or formal education institutions, have to play a role in the implementation of the principles of lifelong learning. This type of activity is a great way to apply the existing educational potential and pedagogical experience, as well as an effective source of diversification of sources of funding for educational institutions. In addition, it is absolutely essential to use modern telecommunication technologies to increase the general educational, cultural and motivational level of the population and to promote the ideas of Sustainable Development.

## KSZTAŁCENIE USTAWICZE WE WSPÓŁCZESNYCH STRATEGIACH ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU

(STRESZCZENIE)

Ze względu na plastyczność i dynamikę współczesnego życia społeczno-kulturowego można zauważyć, że edukacja przedstawia się obecnie jako system otwarty, tzn. taki, w ramach którego nie da się zaproponować pewnych stałych i niezmiennych rozwiązań. Zdaniem autorek artykułu oznacza to, że zmienność i dynamika problemów społecznych, ekonomicznych, psychologicznych czy środowiskowych determinuje konieczność podjęcia przez współczesnego człowieka tzw. kształcenia ustawicznego. Autorki podkreślają, że wdrażanie w społeczeństwach procesu kształcenia ustawicznego w obecnych warunkach społeczno-kulturowych będzie sprzyjać zrównoważonemu rozwojowi zarówno całej ludzkości, jak i poszczególnych społeczności.

## LIFELONG LEARNING IN MODERN STRATEGIES OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT

(SUMMARY)

Due to the plasticity and dynamics of modern socio-cultural life, it can be noted that education is now presented as an open system, i.e. one in which it is impossible to propose certain permanent and unchanging solutions. According to the authors of the article, this means that the variability and dynamics of social, economic, psychological or environmental problems determines the necessity for the modern man to take the so-called, lifelong learning. The authors emphasize that the implementation in the societies of the process of lifelong learning in the current socio-cultural conditions will be conducive to the sustainable development of both the entire humanity and individual communities.

## BIBLIOGRAPHY

- Allen Will, 2007, *Learning for Sustainability: Sustainable Development*, <http://learningforsustainability.net/sustainable-development/> (25.04.2018).
- Dave Ravindra H., 1976, *Foundations of lifelong learning*, Oxford, Pergamon Press.
- Dufulon Serge, 2017, *We Are European Citizens, Are We Not? Keys to a Real Citizenship*, *Politicke vedy*, Vol. 20, No. 4, p. 14–29.
- Education throughout life: world experience and Ukrainian practice. Analytical note*, 2018, National Institute for Strategic Studies, <http://www.niss.gov.ua/articles/252/> (20.01.2018).
- Hayes Charles D., 2004, *The Rapture Of Maturity: A Legacy Of Lifelong Learning*, Autodidactic Press.
- Jarvis Peter, 2004, *Adult Education and Lifelong Learning. Theory and Practice*, London and New York, Routledge Falmer, Taylor and Francis Group.
- Jickling Bob and Wals Arjen E. J., 2008, *Globalization and environmental education: looking beyond sustainable development*, *Journal of Curriculum Studies*, No. 40 (1), pp. 1–21, DOI: 10.1080/00220270701684667.
- Kalashnyk Lyubov, 2017, *Citizenship education as basis of educational work in modern PR CHINA*, *Interdisciplinary Studies of Complex Systems*, Issue 10–11, p. 59–70.
- Kyвлиuk Olga and Svyrydenko Denys, 2017, *Academic Mobility as “Brain Drain” Phenomenon of Modern Higher Education*, *Studia Warمیńskie*, Issue 54, pp. 361–371.
- Kyвлиuk Olga and Polishchuk Oleksandr, Svyrydenko Denys, Yatsenko Olena, 2018, *Educational management as education diplomacy: strategies for Ukraine*, *Naukovyi Visnyk Natsionalnoho Hirnychoho Universytetu*, Issue 3, p. 139–144.
- Mogensen Finn and Schnack Karsten, 2010, *The action competence approach and the ‘new’ discourses of education for sustainable development, competence and quality criteria*, *Environmental Education Research*, No. 16 (1), p. 59–74, DOI: 10.1080/13504620903504032.
- Porvaznik Jan and Ljudvigova Ivana, Cajkova Andrea, 2018, *Holistic Competence of Leadership and Managerial Subjects*, *Politicke vedy*, Vol. 21, No. 2, p. 56–77.
- Reid Anna and Petocz Peter, 2006, *University lecturers’ understanding of sustainability*, *Higher Education*, No. 51, p. 105–123, DOI 10.1007/s10734-004-6379-4.
- Sachs Jeffrey D., 2015, *The Age of Sustainable Development*, New York: Columbia University Press.
- Stoddart Hannah, 2011, *A Pocket guide to sustainable development governance*, Stakeholder Forum, Commonwealth Secretariat.
- Svyrydenko Denys, 2017, *Divided Universities: The Postcolonial Experience of Contemporary Ukrainian Higher Education*, *Future Human Image*, Issue 7, p. 128–135.
- Svyrydenko Denys, 2017, *Plagiarism challenges at Ukrainian science and education*, *Studia Warمیńskie*, Issue 53, p. 67–75.
- UNESCO. *Records of the General Conference. Nineteenth Session, Nairobi, 26 October to 30 November 1976, 1977*, Paris, UNESCO.
- Ursul Arkady and Ursul Tatiana, 2017, *Education and Globalistics*, *Future Human Image*, Issue 7, p. 136–153.
- Vilimek Lukas and Skutova Deniela, 2017, *Social Darwinism as Theoretical Approach to Discussion about Upper Limits of Suffrage*, *Politicke vedy*, Vol. 20, No. 2, p. 164–184.

## **Sprawozdanie z konferencji naukowej „Ku wolności...”, 6 marca 2018 r. Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko- -Mazurskiego w Olsztynie**

6 marca 2018 r. na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie odbyła się konferencja naukowa „Ku wolności...”. Konferencja została zorganizowana z okazji stulecia odzyskania przez Polskę niepodległości. W jej tematykę uczestników wprowadziła piosenka Marka Grechuty „Wolność”. Wszystkich obecnych powitał dziekan Wydziału Teologii UWM ks. dr hab. Marek Żmudziński oraz przewodnicząca komitetu organizacyjnego konferencji dr Aleksandra Nalewaj. Patronat honorowy nad wydarzeniem objął Wojewoda Warmińsko-Mazurski Artur Chojecki. List Wojewody skierowany do uczestników konferencji odczytała dyrektor Biura Wojewody Agnieszka Warakomska-Poczobutt. Konferencja podzielona była na dwie sesje, pierwszej przewodniczyła dr Milena Mróz, drugiej mgr lic. Janusz Ruciński. Wystąpiło ośmiu prelegentów – absolwentów Wydziału Teologii UWM.

Jako pierwszy głos zabrał ks. mgr Andrzej Semerak, który zaprezentował wykład pt. „Naród w perspektywie utraconej wolności: Biblijny Izrael a Polacy w okresie zaborów”. Prelegent przedstawił na przykładzie izraelskiego i polskiego charakterystykę zniewolonego narodu. Odniósł się do wybranych ksiąg Starego Testamentu, które szczegółowo opisują niewolę babilońską, a pośród nich należy wymienić Księgę Jeremiasza, Izajasza, Barucha, Daniela oraz Psalm. Następnie nawiązał do III części *Dziadów* Adama Mickiewicza, w której Polska, zniewolona przez zaborców, ukazana jest jako „Chrystus narodów”. Prelegent podkreślił, że w czasie zaborów religia miała decydujący wpływ na zachowanie tożsamości narodowej Polaków, a symbolem wolności stał się Kościół katolicki. W historii Izraela szczególną rolę odegrali Prorocy, którzy upadek państwa postrzegali jako konsekwencję grzechów narodu, a niewolę traktowali jako oczyszczającą karę. Czas niewoli Izraela i Polski był jednak nie tylko czasem cierpienia, ale także odradzania się wspólnotowości.

Drugim prelegentem była mgr lic. Kamila Matjasik, która w wykładzie pt. „Cudowna interwencja Maryi Królowej Polski w walce o niepodległość i jej implikacje w narodzie polskim” przypomniała o silnych ele-

mentach maryjnych w historii Polski (Bogurodzica, sanktuaria maryjne, śluby lwowskie, bitwa pod Wiedniem) oraz nadprzyrodzonej pomocy Maryi w walce o wolność. Nawiązała do objawień prywatnych, w których Maryja mówiła o wybraniu narodu polskiego, dając nadzieję na odzyskanie suwerenności, ale i ostrzegała przed wojnami i zniewoleniem (ks. Piotr Skarga, Rozalia Celakówna, Bronisława Kuczevska). Prelegentka wspomniała również krucjatę modlitwy narodu o cud zwycięstwa nad bolszewikami, który miał miejsce w roku 1920 (zwycięstwo w Bitwie Warszawskiej Maryja zapowiedziała Wandzie Malczewskiej). Zauważyła, że św. Andrzej Bobola prorokował o odzyskaniu przez Polskę wolności, kard. August Hlond mówił, że zwycięstwo przyjdzie przez Maryję, a ks. Dolindo Ruotolo zapowiedział upadek komunizmu. Rys maryjny był także widoczny w posłudze kard. Stefana Wyszyńskiego i św. Jana Pawła II. Kult Maryi Królowej Polski, połączony z elementami patriotycznymi, jest ciągle żywy w religijności Polaków.

Kolejny prelegent, ks. mgr lic. Mariusz Grankowski, wygłosił referat pt. „Postawa możnowładztwa wobec żądań konsolidacyjnych ziem polskich na przełomie XIII i XIV wieku”. Wskazany w tytule okres historyczny to czas obrońców jedności ziem i polskości poprzedzony rozbięciem dzielnicowym. Zwrot ku centralizacji, dążenia zjednoczeniowe i tworzenie się jedynowładztwa wpłynęły na rozbudzenie świadomości narodowej. Przywódcą został wówczas Władysław Łokietek, a czeska hegemonia na ziemiach polskich została obalona. Zakończenie rozbitcia dzielnicowego odbyło się bez wojny. Dla Polaków, dziesiątki lat później zniewolonych przez zaborców na 123 lata, wydarzenia z przełom XIII i XIV w. urosły do rangi symbolu.

Mgr lic. Magdalena Lipińska w wykładzie „Kobiety patriotyzm w okresie walk o suwerenność Polski w latach 1914–1921” skoncentrowała się na różnych wymiarach kobiecego patriotyzmu: w rodzinie i w domu oraz w walkach o niepodległość. Podkreśliła, że w czasie niewoli narodowej w polskich domach pielęgnowano tradycje, kulturę i wiarę. Rodziny były ostoją polskości, a matki prowadziły edukację patriotyczną i religijną. Prelegentka ukazała wpływ matki na wychowanie patriotyczne potomstwa na przykładzie Marii Piłsudskiej, matki Marszałka. A na przykładzie Aleksandry Piłsudskiej i Wandy Gerc ukazała kobiety bezpośrednio zaangażowane w walkach o niepodległość, zarówno w służbie pomocniczej, jak i liniowej.

Wystąpienie dr. Krzysztofa Guzka z prelekcją pt. „Rola bezpieczeństwa energetycznego w utrzymaniu niezależności państwowej” miało miejsce podczas drugiej części konferencji. Prelegent podjął rozważania dotyczącego ważnego i współczesnego problemu, jakim jest kwestia uza-

leźnienia się wielu państw europejskich, w tym Polski, od rosyjskiego gazu. W dzisiejszych czasach ten niezbędny dla przemysłu surowiec jest jednocześnie kartą przetargową w negocjacjach politycznych. W tym kontekście niepokojące są działania Rosji zmierzające do ominięcia Ukrainy i Polski w sferze tranzytu gazu. W tym celu rozbudowywany jest gazociąg bałtycki Nord Stream. Polska, po latach zaniedbań, stara się o zdywersyfikowane źródła gazu, które w przyszłości mogłyby nasz kraj uniezależnić od dostaw rosyjskich, co wydaje się szczególnie pilne, biorąc pod uwagę agresywne działania Rosji na Ukrainie, a wcześniej w Gruzji.

Dr Agata Roszkiewicz zaprezentowała wykład „Współczesne oblicza wolności (tropem prozy Waldemara Łysiaka)”. Przedstawiła sylwetkę Waldemara Łysiaka i wybrane pozycje jego prozy, w których odnajdujemy odwołania do tematu wolności. Nazwała go pisarzem zaangażowanym patriotycznie, będącym sumieniem narodu. W jego prozie, którą można nazwać *political fiction*, dostrzegła wiele prawd dotyczących ludzkiej duszy.

„Żołnierze wyklęci w popkulturze” to prelekcja, w której mgr Łukasz Adamski zaznaczył, iż obecnie popkultura w dużej mierze tworzy zbiorową świadomość i narzuca określone trendy, co przekłada się m.in. na kasus Żołnierzy Wyklętych. Udało się w tym zakresie przełamać stereotypy z czasów komunizmu. Oto w ostatnich latach powstał film o Danucie Siedzikównie – Ince, a także filmy „Wyklęty” i „Historia Roja”. Artyści nagrywali utwory o Żołnierzach Niezłomnych (np. „Panny Wyklęte”), którzy stali się także bohaterami komiksów. TVP planuje wyprodukować o nich serial. W polskim społeczeństwie jest zapotrzebowanie na wartości konserwatywne, ale należy je przekazywać w sposób przystępny dla współczesnego odbiorcy, zwłaszcza młodego.

Mgr Piotr Ozygała przybył na konferencję z uczniami XII Liceum Ogólnokształcącego w Olsztynie, laureatami projektu „Młodzi dla Historii” IX Festiwalu Filmowego Niepokorni Niezłomni Wyklęci – Gdynia 2017. Młodzież opowiedziała o swoich wrażeniach z tego wydarzenia, a Piotr Ozygała o patriotyzmie swoich wychowanków. Wszyscy obecni mieli okazję posłuchać piosenek patriotycznych i obejrzeć nagranie zwycięskiego spektaklu pt. „Stanę na każde Twoje zawołanie, Polsko!”.

Konferencję zakończyła dyskusja i podsumowanie.

Krzysztof Guzek  
Olsztyn

## Wykaz skrótów

CPSU	– Communist Party of the Soviet Union
Ukrainian SSR	– Ukrainian Soviet Socialist Republic
UPA	– Ukrainian Insurgent Army
USSR	– Union of Soviet Socialist Republics
OUN	– Organization of Ukrainian Nationalists