

**Zaufanie
jako sprawność moralna
w wychowaniu**



Uniwersytet Szczeciński
ROZPRAWY I STUDIA T. (CMXCIII) 919

**Zaufanie
jako sprawność moralna
w wychowaniu**

Redakcja naukowa
Iwona Jazukiewicz

Szczecin 2015

Rada Wydawnicza

*Adam Bechler, Tomasz Bernat, Anna Cedro, Paweł Ciężczyk
Piotr Michałowski, Małgorzata Ofiarska, Aleksander Panasiuk
Grzegorz Wejman, Dariusz Wysocki, Renata Ziemińska
Marek Górski – przewodniczący Rady Wydawniczej
Radosław Gaziński – redaktor naczelny Wydawnictwa Naukowego*

Recenzent

dr hab. Elżbieta Rydz, prof. KUL

Redakcja

Aleksandra Grzemska

Korekta

Monika Trybocka

Skład komputerowy

Agnieszka Kozioł

Projekt okładki

Paweł Kozioł

Projekt logo

„Sprawności moralne w wychowaniu”

Piotr Kryk

© Copyright by Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2015

ISBN 978-83-7972-029-3

ISSN 0860-2751

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego

Wydanie I. Ark. wyd. 8,5. Ark. druk. 12,4. Format A5.

Spis treści

Wprowadzenie	8
O pewnych własnościach zaufania – uwagi metaetyczne <i>Joanna Dudek</i>	15
Moralność, nauka i teologia <i>Piotr Goniszewski</i>	29
Zaufanie – fenomen twórczej edukacji <i>Andrzej J. Sowiński, Mikołaj J. Sowiński</i>	51
O sporze między zaufaniem strategicznym i normatywnym w socjologii <i>Łukasz Trembaczowski</i>	73
Zaufanie, porozumienie bez przemocy a autorytet w wychowaniu <i>Przemysław Strzyżyński</i>	99
W świecie dziecka – zdobywanie i utrata zaufania <i>Katarzyna Mozgawa</i>	127
Niepełnosprawny też może? Kwestia zaufania w mass mediach <i>Wioletta Stęczniewska</i>	137
Czy można odbudować więź? O roli zaufania w relacji terapeutycznej w pracy z dzieckiem z SPD (<i>sensory processing disorder</i>) <i>Agnieszka Sternak</i>	151
Zaufanie – przyszłość czy relikw <i>Michał Boczek</i>	171
Zamiast zakończenia	195

WPROWADZENIE

Zaufanie egzystencjalne oraz społeczne związane jest z poczuciem pewności, bezpieczeństwa, stabilności. Tymczasem tempo i dynamika współczesnego życia sprawiają, że coraz mniej sytuacji wydaje się być oczywistymi, ryzyko zastępuje bezpieczeństwo, a stabilność ustępuje zmienności. Można by nawet zasugerować „wiek nieufności”, skoro badania socjologiczne wskazują na wyraźną tendencję spadku zaufania w krajach europejskich, Ameryki Łacińskiej, Azji Południowo-Wschodniej i USA¹. Polski socjolog Piotr Sztompka sformułował i uargumentował tezę, że proces globalizacji podważa lub co najmniej osłabia wszystkie czynniki sprzyjające kształtowaniu się silnego zaufania społecznego². W obliczu powyższych faktów można pogrążyć się w pesymizmie i niepokoju albo rozwinąć myśl, że zaufanie potrzebne jest obecnie bardziej niż kiedykolwiek, ponieważ zagrożenia odczuwane przez współczesnego człowieka w wymiarze życia indywidualnego i społecznego zwiększają zapotrzebowanie na zaufanie. Stanowi ono niezbędny fundament dla funkcjonowania społeczeństwa, a w wymiarze indywidualnym niszczy dystans obojętności pomiędzy osobami i czyni człowieka chętnym do „wychylenia się” ku drugiej osobie. To ufne otwarcie na innych jest niezbędne dla kształtowania relacji wychowawczej, którą można i należy postrzegać jako przestrzeń nabywania zaufania do siebie i innych oraz umiejętności radzenia sobie w sytuacji doświadczania destruktywnych skutków kryzysu zaufania. Funkcjonowanie osoby w obliczu subtelnych mechanizmów kształtowania i utraty zaufania wymaga bowiem jej usprawnienia w sferze

¹ Por. P. Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków 2007, s. 377.

² Tamże, s. 382 i n.

intelektualnej i wolicjonalno-emocjonalnej. Zaufanie powinno więc być postrzegane nie tylko jako pożądana relacja, forma współpracy czy reguła kulturowa, ale także jako sprawność moralna integrująca rozwój człowieka w jego poszczególnych sferach. Wydaje się więc zasadne, by kategorii sprawności moralnej przyznać pierwotność wobec innych wymiarów analizowania zaufania, bowiem to sprawność moralna współdecyduje o jakości osoby i jej działań.

Szczególne zatroskanie i odpowiedzialność za jakość osoby oraz jej działań podejmują profesjonalni i nieprofesjonalni wychowawcy. To w ich działalności należy pokładać nadzieję na przejście od kryzysu do kultury zaufania. Ich działanie dotyczy bowiem stwarzania warunków do pożądanego w wymiarze indywidualnym i społecznym rozwoju osób w środowisku ich życia. Z badań CBOS, fundacji posiadającej Certyfikat Wyróżniającej Jakości Badań (PKJPA) – przeprowadzonych w 2014 r. na reprezentatywnej próbie losowej dorosłych mieszkańców Polski – wynika, że największe zaufanie występuje w relacjach rodzinnych (97%)³. Wysoki poziom tego zaufania jest stabilny i nie zmienia się od lat⁴. W relacji z innymi osobami respondenci zdecydowanie częściej opowiadają się za zachowaniem ostrożności (75%) niż za otwartością i zaufaniem (22%). Co więcej, w ostatnich dwóch latach wartość wskaźnika ogólnego zaufania istotnie zmalała. Obecnie grupa osób cechujących się najwyższym stopniem ostrożności w stosunkach międzyludzkich jest trzykrotnie większa niż tych, które prezentują postawę całkowitej otwartości na innych⁵. Z badań wynika, że na ogół zaufanie jest tym powszechniejsze i silniejsze, im bliższe są relacje⁶. Na podsta-

³ CBOS, *Zaufanie w relacjach międzyludzkich*, „Komunikat z badań CBOS” 2014, nr 29, s. 5.

⁴ Tamże, s. 6.

⁵ Tamże, s. 16.

⁶ Tamże, s. 3.

wie przytoczonych faktów można przyjąć, że środowiskiem szczególnie sprzyjającym kształtowaniu sprawności zaufania jest najbliższa rodzina. W innych środowiskach zaufanie zależy od jakości nawiązanych relacji. Profesjonalni wychowawcy korzystają więc z kredytu społecznego zaufania, który jest pomocny na początku budowania relacji wychowawczej, ale nie wystarcza do jej dobrej kontynuacji, jeśli wychowawca nie wzbudza zaufania rzeczywistym zachowaniem. Godny zaufania wychowawca sprzyja kształtowaniu sprawności zaufania przez wychowanka.

Rozważenia zaufania jako sprawności moralnej w kontekście wychowania podjęli się reprezentanci różnych dyscyplin naukowych. Owocem tej współpracy jest niniejsza monografia. Jej celem poznawczym jest wzbudzenie refleksji nad zaufaniem jako fundamentem rozwoju indywidualnego i społecznego oraz zainteresowanie sprawnością moralną jako istotną kategorią rozumienia zaufania. Celem praktycznym jest możliwość wnioskowania dotyczącego warunków wychowawczych i samowychowawczych sprzyjających nabywaniu sprawności zaufania intrapersonalnego oraz interpersonalnego.

Refleksję rozpoczyna tekst filozoficzny autorstwa Joanny Dudek zatytułowany *O pewnych własnościach zaufania – uwagi metaetyczne*. Autorka uzasadnia potrzebę zaufania jako celu psychologicznego i kulturowego dążenia człowieka. Źródła potrzeby zaufania upatruje w dążeniu do osiągnięcia takiego poziomu relacji międzyludzkich, w których przekroczone zostają zasady przyjęte w umowach, np. w systemie prawnym, przepisach i obyczajach. Zwraca uwagę, że zaufanie jako cnota charakteryzuje się specyficzną dwoistością: jest zarówno sprawnością w znaczeniu cnoty osobistej, jak i w znaczeniu cnoty obywatelskiej. Uważa, że zaufanie jako miara jakości moralnej więzi międzyludzkiej i jako miara realizacji doskonalenia własnej osobowości w taki sam sposób wpływa na poziom moralności. Cennym wymiarem praktycznym zaproponowanej refleksji jest

przywołanie wzoru człowieka godnego zaufania oraz norm moralnych sprzyjających potrzebie zaufania.

Niezwykle ciekawe naukowo spojrzenie proponuje teolog Piotr Goniszewski w artykule *Moralność, nauka i teologia*. Jest to spojrzenie z perspektywy teologicznej na zjawisko ludzkiej moralności, wyjaśniane za pomocą teorii ewolucji i *neuroscience*. Autor odwołuje się do dwóch współczesnych koncepcji dotyczących fenomenu moralności człowieka: hipotezy Franciscusa de Waala oraz Williama D. Casebeera i Patricii S. Churchland. Są one punktem wyjścia dla Autora artykułu, by odważyć się na nowo postawić na gruncie teologii pytania o miejsce człowieka w świecie stworzonym, o rozumienie relacji dusza – ciało oraz o to, czym jest etyka. Artykuł wpisuje się w dialog antropologii teologicznej z naukami przyrodniczymi, a jego Autorowi niewątpliwie towarzyszy pragnienie poszukiwania integralnego modelu, łączącego religijny obraz człowieka ze współczesnymi hipotezami wspomnianych nauk.

Kolejny artykuł, zatytułowany *Zaufanie – fenomen twórczej edukacji*, został przygotowany przez doświadczonego pedagoga Andrzeja J. Sowińskiego oraz doktoranta Mikołaja J. Sowińskiego. Autorzy uzasadniają znaczenie zaufania w życiu społecznym oraz wskazują na istotę jego fenomenu, zatrzymując uwagę Czytelnika przy interpretacji tego zjawiska jako sprawności moralnej. Teoretyczna analiza zaufania jako sprawności wzbożona jest autorskim schematem jego struktury oraz odniesieniem do stosunku wychowawczego. Autorzy przyjmują bowiem tezę, że zaufanie programowo wpisane jest w stosunek wychowawczy, co w wymiarze praktycznym oznacza, że sprawność ta konstytuuje wychowanie. Nie pozostaje ona w „granicach” osoby, lecz ujawnia się w relacjach międzyosobowych oraz stosunkach społecznych. Z tego powodu warto podejmować o nią starania.

Dopełnieniem wcześniejszych analiz jest spojrzenie socjologa Łukasza Trembaczowskiego. W artykule *O sporze między zaufaniem strategicznym*

i normatywnym w socjologii Autor informuje o historii zaufania jako kategorii analitycznej socjologii oraz przedstawia specyfikę rozumienia tego pojęcia przez ważnych socjologów. Autor podejmuje także ciekawą kwestię przeciwieństwa zaufania, proponując w tym zakresie własną tezę. Typowe dla socjologicznego ujęcia sprawności zaufania jest tzw. zawieranie się korzyści, co też Autor wyjaśnia Czytelnikowi, odwołując się do poglądów znawców tematu, m.in. Russella Hardina. Zawieraniu się korzyści, związanemu z zaufaniem, sprzyja sytuacja obopólnego zainteresowania podtrzymania znajomości, pozostawania w bliskiej relacji emocjonalnej i troski o własną reputację. Są to wskazania istotne dla praktyki wychowania. Ze szczególną wnikliwością Autor omawia też wymiar etyczny zaufania.

Filozof Przemysław Strzyżyński podjął się analizy relacji między zaufaniem, autorytetem i wychowaniem a tzw. porozumieniem bez przemocy (PBP), inaczej zwanym językiem serca. Refleksje zatytułowane *Zaufanie, porozumienie bez przemocy a autorytet w wychowaniu* są cenne z pedagogicznego punktu widzenia. Połączenie perspektywy filozoficznej i pedagogicznej było możliwe dzięki temu, że Autor jest nauczycielem gimnazjalnym. W tekście wykazuje, że metoda PBP buduje zaufanie, rozwija kompetencje komunikacyjne oraz pomaga unikać przemocy. Wyciąga wniosek, że język serca może pomagać w budowaniu autorytetu, a przez to wspomagać proces wychowawczy. Zwraca uwagę, że PBP znajduje się w opozycji do opierania autorytetu na sile innej niż siła prawdy lub konieczności wynikającej z rzeczywistości. Rozwinięciem metody jest kontraktowanie z uczniami sposobu współżycia w szkole. Obie metody wyrastają z analizy transakcyjnej, której celem jest autonomia i harmonia stanów ja. Podążanie ku autonomii i odpowiedzialności, zdaniem Autora, stanowi treść procesu wychowania.

Katarzyna Mozgawa, studentka nauk o rodzinie, reprezentuje najmłodszy głos w gronie Autorów monografii. Młodość to świeżość spojrzenia, warto więc wczytać się w ambitny tekst zatytułowany *W świecie dziecka* –

zdobywanie i utrata zaufania. Autorka przyjmuje, że koniecznymi elementami budowania zaufania są postawy prawdomówności, szczerości i lojalności wobec dzieci. Za istotne uważa stwarzanie atmosfery miłości, akceptacji i szacunku. Zwraca uwagę, że te uwarunkowania różnicują się w zależności od przyjętej koncepcji psychologicznej. Dla przykładu przywołuje i analizuje koncepcję pięciu wolności Virginii Satir; zasady Johna Bradshawa, które pozwalają zachować odrębność poszczególnych członków rodziny przy jednoczesnym wzrastaniu poczucia wspólnoty; pojęcie bezwarunkowej miłości Gary'ego Chapmana, okazywanej dzieciom za pomocą języków miłości, by mogły czuć się akceptowane i szanowane. Autorka dostrzega wspólny mianownik tych koncepcji, którym jest zaspokajanie potrzeb dzieci.

Pedagog Wioletta Stęczyńska w artykule *Niepełnosprawny też może? Kwestia zaufania w mass mediach* zaprasza Czytelnika do refleksji nad zaufaniem w kontekście niepełnosprawności. Autorka zestawia ograniczenia związane z niepełnosprawnością z kwestią społecznego zaufania, wskazując m.in. na funkcjonujące w społeczeństwie stereotypy. Szczególną uwagę kieruje jednak w stronę przekazu medialnego. Na podstawie własnych empirycznych badań jakościowych poszukuje odpowiedzi na następujące pytanie: czy przekaz medialny buduje zaufanie społeczeństwa do osób niepełnosprawnych? Na podstawie uzyskanych danych Autorka wyodrębniła dwie główne kategorie związane z podejmowaniem problemu niepełnosprawności przez media. Ich prezentacja stanowi istotną treść artykułu.

Psycholog Agnieszka Sternak, certyfikowany diagnosta i terapeuta zaburzeń przetwarzania sensorycznego, zadaje istotne pytanie wyrażone już w tytule tekstu: *Czy można odbudować więź? O roli zaufania w relacji terapeutycznej w pracy z dzieckiem z SPD (sensory processing disorder)*. Przedstawia metodę pracy terapeutycznej *sensory integration* (SI) usytuowaną na styku oddziaływań psychologicznych, pedagogicznych i fizjoterapii. Terapia jest adresowana do rodziców i dzieci. W tekście jako adresat nadrzędny przedstawione jest dziecko. W przekonaniu Autorki skuteczność

terapii zależy m.in. od poziomu wzbudzonego zaufania w relacji terapeutycznej. W zaproponowanym opracowaniu zaufanie zostało przedstawione w terapii SI z jednej strony, podobnie jak zabawa, jako narzędzie pracy z dzieckiem; natomiast z drugiej – jako cel: zbudowanie relacji z terapeutą ustanawia wzorzec bliskiej więzi z dorosłym. Zaufanie jest więc zarówno środkiem, jak i celem pracy terapeutycznej.

Monografię kończy refleksja *Zaufanie – przyszłość czy relikw* autorstwa Michała Boczka. Jest to spojrzenie poszerzające zakres interdyscyplinarności monografii o perspektywę nauk prawnych i ekonomicznych, reprezentowanych przez Autora. Refleksje mają jednak charakter przede wszystkim filozoficzny (choć nie brakuje odniesień typowo prawnych). Zapytanie: „Ufać czy nie ufać?” – wydaje się mieć równie poważny wymiar egzystencjalny jak Hamletowskie „Być albo nie być?”. Autor uzasadnia tę powagę przywołaniem poglądów dawnych i współczesnych myślicieli, przedstawia też własne stanowisko w zakresie podjętego tematu.

W kontaktach międzyludzkich zaufanie jako zjawisko postrzegane jest jako wartość. Związane jest przecież z uczciwością i rzetelnością jednej strony relacji oraz poczuciem bezpieczeństwa drugiej z nich. Warto jednak zwrócić uwagę, że uczciwość drugiej strony wobec nas niekoniecznie musi oznaczać uczciwość wobec innych, co może mieć miejsce na przykład w grupie przestępczej. Stąd potrzeba rozpoznania zaufania jako sprawności moralnej, która w każdym przypadku gwarantuje dobroć moralnego podmiotu oraz jego działań. Takie postrzeganie jednoznacznie wskazuje na zaufanie jako wartość rozwojową w wymiarze indywidualnym i społecznym, stanowiącą przedmiot zainteresowania nauk o wychowaniu.

Doświadczenia zaufania jako moralnego usprawnienia życzę Czytelnikom, Autorom i sobie.

Iwona Jazukiewicz

Joanna Dudek

Uniwersytet Zielonogórski

O PEWNYCH WŁASNOŚCIACH ZAUFANIA – UWAGI METAETYCZNE

Termin „zaufać” oznacza: zawierzyć, uwierzyć czyjemuś słowu, zapewnieniu, przyrzeczeniu. Zaufanie oznacza „budzić zaufanie, darzyć kogoś zaufaniem”; zaufany to taki, na którym można polegać, pewny¹.

Pojęcie to ma różne znaczenia, jest rozumiane jako potrzeba w ramach funkcjonowania grupy, społeczności. Może być własnością postawy ukierunkowanej na realizację wzoru człowieka godnego zaufania. Może być również niedekretowanym elementem umowy, dobrowolnego zobowiązania. Postrzega się je także jako strategię działania w przestrzeni publicznej przy niezbędnym założeniu podmiotowości adresatów tegoż działania. Zaufanie jawi się jako wartość, ale wartość szczególna, traktowana bowiem jako wartość wtórna wynikowa, tzn. taka, która nadbudowuje się nad innymi wartościami. Obdarzać kogoś zaufaniem znaczyłoby wówczas cenić kogoś ze względu na realizowane przezeń inne cnoty.

¹ *Mały słownik języka polskiego*, red. S. Skorupka, H. Auderska, Z. Łempicka, Warszawa 1969, s. 987.

Potrzeba zaufania

Potrzeba zaufania, obok potrzeby wyrównania, jest celem kulturowego i psychologicznego dążenia do ich zaspokojenia. Jak zaznacza Maria Ossowska, w psychologii moralności grupy widzą jako pozytywne to, co jest zbieżne z celami, które stawia sobie grupa, albo wzór, do którego chce się ona upodobnić. Najczęściej, gdy mowa o instynktach, autorzy tych koncepcji mają na uwadze jakieś dyspozycje grupowe, twórcze i scalające grupę².

Uwzględniane w psychologii moralności przez Ossowską tzw. instynkty społeczne (wśród których wymienia instynkt stadny, pomoc wzajemną, solidarność, wrażliwość na pochwałę i naganę) nie wydają się źródłem moralnej motywacji i tłumaczą raczej naszą powściągliwość niż nasze życzliwe ekspansje. Jak podkreśla badaczka: „instynkt stadny skłania nas przede wszystkim do opanowywania tych działań, które mogą zagrażać wyłączeniem z grupy”³. Jeżeli zaś chodzi o życzliwość międzyludzką, zdaniem Ossowskiej, przemawia za nią mało doceniany fakt „upodobania do komunii uczuć”, ponieważ „wszystko, co się wyprowadza rzekomo z samego tylko faktu współdoznawania, wyprowadza się z pomocą milczącego założenia, że komunია doznań jest ludziom szczególnie przyjemna”⁴. Zaufanie w ramach grupy stanowiłoby zatem wymóg moralny wykraczający poza obyczajowe zasady.

W psychologii moralności Ossowska, analizując różne koncepcje potrzeb ludzkich, dochodzi do wniosku, że człowieka i jego naturę charakteryzuje nie sam fakt istnienia różnorodnych potrzeb czy przyjemności, ale jakość tychże potrzeb, jakość przyjemności, do osiągnięcia których dążymy⁵. W swoich badaniach zwraca uwagę na fakt, że słowo „potrze-

² M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 2002, s. 198.

³ Tamże, s. 208.

⁴ Tamże, s. 210.

⁵ Tamże, s. 128.

ba” w określonych sytuacjach traci charakter psychologiczny i nabiera charakteru wartościującego. Bywa więc używane zarówno w znaczeniu psychologicznym, jak i wartościującym oraz wzmacnia w pierwszej kolejności wagę motywacji godnościowej⁶.

Aspirowanie do bycia godnym zaufania w wymiarze indywidualnym i oparcie więzi międzyludzkiej na zaufaniu sugerują, że źródłem potrzeby zaufania jest przede wszystkim dążenie do osiągnięcia takiego poziomu relacji międzyludzkich, w których przekracza się zasady zadekretowane w umowach, np. w systemie prawnym, przepisach i obyczajach. Byłaby to umiejętność i zaleta odnosząca się do kształtowania w sobie i grupie poziomu moralnego, który pozwala na „bycie zdatnym”, tzn. godnym do pełnienia określonych ról, w tym i tej najważniejszej – człowieka. Ossowska zajmuje stanowisko prezentujące kulturową koncepcję potrzeb, w której wyróżnia następujące potrzeby: rozwoju osobowości, wyrównania (zło i zasługa), współodczuwania („komunia uczuć”), niezależności, prywatności oraz zaufania. Łączy ten problem z zagadnieniem zasięgu naszego „ja” – biologicznym i socjologicznym. Przy czym zasięg „ja” określa to, co jest dobrem moim, a co cudzym⁷.

Zaufanie jako strategia współdziałania

Zaufanie może być traktowane jako element racjonalnego i skutecznego działania lub współdziałania – czyli jako pewnego rodzaju strategia w relacjach między ludźmi⁸. W filozofii polityki zwraca się uwagę na fakt,

⁶ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1986, s. 213.

⁷ Powyższe zagadnienia podjęłam w monografii *Problem unaukowania etyki. Teoretyczne i normatywne aspekty twórczości Marii Ossowskiej*, Zielona Góra 2012, s. 205–232, 240–269.

⁸ J. Dunn, *Zaufanie*, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, Ph. Petit, Warszawa 1998, s. 811–818.

że natura zaufania związana jest z ideą kontraktu, czyli wolnej, lecz wiążącej umowy. Jak pisze John Dunn, uznanie tej normatywnej siły standardu swobodnego wyboru, dokonywanego przez wolne i racjonalne podmioty, łączy wielkich nowożytnych filozoficznych zwolenników prawa naturalnego z nowoczesnymi kontraktualistami, którzy uważają, że sama tylko użyteczność nie może pełnić roli jednolitego kryterium oceniania politycznych i społecznych decyzji. Wiąże się to z poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie: czy istnieje wyraźny związek między normatywną siłą idei wolnego wyboru, a praktycznym pytaniem o to, w jakiej mierze i dlaczego ludzie uznają samych siebie za związanych własnymi wyborami?

Dotrzymywanie obietnicy, respektowanie zawartego porozumienia samo w sobie stanowiło w dziejach polityki racjonalną praktykę i zarazem moralny obowiązek. To przede wszystkim zdolność do zrozumienia racjonalnego charakteru tego obowiązku dało ludziom zdolność współdziałania. Właśnie ten obowiązek tworzył więź spajającą ludzkie społeczeństwo. Mamy tu do czynienia z doniosłością pytania: dlaczego w ostatecznej instancji za dotrzymywaniem słowa przemawiają dobre racje?

Jak zauważa Dunn, kwestia zaufania została we współczesnej filozofii politycznej odsunięta na margines. Jego zdaniem odkrycia nowoczesnych nauk społecznych – dotyczące analizy warunków, w jakich ludzie ufają lub nie ufają sobie nawzajem – nie doczekały się właściwych rozstrzygnięć. Nie potrafiły nawet uchwycić praktycznej doniosłości, jaką w całym ludzkim życiu zbiorowym odgrywa fakt, jak ludzie, na małą lub dużą skalę, ufają sobie nawzajem. Zamiast przywiązywać wagę do zaufania w stosunkach międzyludzkich, proponuje się obraz mniej lub bardziej racjonalnego dążenia do realizacji własnych interesów, a każdą próbę odwrócenia tej perspektywy traktuje się jako sentymentalną. Model racjonalnego dążenia do realizacji własnych interesów wyjaśnia wystarczająco wiele, ale jednocześnie napotyka na przeszkody: nie docenia się w nim trudności, na jakie – już w punkcie wyjścia – natrafiają ludzie, usiłując zidentyfikować swe interesy.

W tym modelu nie zwraca się również uwagi na przeszkody stojące przed ludźmi, kiedy porozumiewają się ze sobą, pragnąc realizować te interesy w stawiającej opór politycznej i gospodarczej konkurencji.

Zaufanie jest zarówno uczuciem, tzn. stanem afektywnym towarzyszącym oczekiwaniu przyszłych działań innych podmiotów, jak i polityczną strategią, tzn. metodą radzenia sobie z faktem, że najważniejsze ludzkie interesy zależą w sposób istotny od przyszłych wolnych działań innych istot ludzkich⁹. Z perspektywy czasowej najlepiej rozumieć powyższe aspekty zaufania jako dwa sposoby pojmowania jednej i tej samej rzeczywistości, a nie jako opisy dwóch zjawisk, które można w jakiś logiczny sposób od siebie odróżnić. Cytowane rozważania stanowią krytykę poglądów współczesnych filozofów polityki, którzy nie podjęli poważnej próby ponownego przemyślenia natury politycznej przestrzeni współdziałania, zakładając, że ma charakter zobiektywizowany i alienujący. Jak przestrzega Dunn:

Jeżeli zwolennicy tej rozlegle zobiektywizowanej i alienującej wizji mają słuszność, to ich propozycja jest skazana na polityczną bezsilność. Jeśli zaś się mylą, to skupili moralną i polityczną wyobraźnię na zbyt wąskim celu i w ten sposób nie dali najmniejszej politycznej szansy swej moralnej wizji¹⁰.

Zatem redukcja celów działania w sferze polityki zawęży ludzkie potrzeby, redukuje środki ich realizacji, pomijając wówczas szeroki kontekst działania i lekceważąc złożoność relacji między celami a środkami. W filozofii polityki na rzecz zaufania przemawia zatem fakt, że w ramach polityki ogromna liczba wolnych podmiotów podejmuje w czasie rozmaite działania, usiłując poradzić sobie z wolnością innych. „W tak rozumianej polityce racjonalność zaufania zawsze będzie stanowić najbardziej fundamentalne zagadnienie”¹¹.

⁹ Tamże, s. 811–817.

¹⁰ Tamże, s. 818.

¹¹ Tamże, s. 818.

Dyrektywa dotrzymywania słowa czy spełniania zobowiązań jest warunkiem koniecznym współdziałania, zarówno w sferze etyki indywidualistycznej (perfekcjonistycznej), jak i społecznej. Widoczna jest w kontekście koncepcji cnót i próbach ich klasyfikacji. Kiedy Ossowska, w stanowisku określającym pojęcie moralności, wskazuje na centralną pozycję kategorii godności¹², zwraca wówczas uwagę na jej powiązanie z cnotami osobistymi i społecznymi. Thomas Hobbes rozróżnił dwa podstawowe rodzaje cnót: cnoty ludzi jako obywateli i cnoty ludzi jako ludzi. Pierwsze uzdalniały człowieka do pokojowego współżycia, a były wśród nich cnoty takie jak: odpowiedzialność za słowo, umiejętność puszczenia w niepamięć doznanych krzywd, niedopuszczanie do sytuacji, w której ktoś, kto uczynił nam jakieś dobro, miał za to odpokutować. Zdaniem Ossowskiej, cnoty te sprowadzały się ostatecznie do dwóch: sprawiedliwości i życzliwości powszechnej. Cnoty, które przysługiwały ludziom jako takim bardziej niż dla państwa pożyteczne były dla tych, którzy je posiadają. Taką rolę odgrywały męstwo, roztropność czy umiarkowanie. I do tego zbioru wypadałoby zaliczyć godność¹³.

Najszerzej problem klasyfikacji cnót ujął Eugène Dupréel, wyróżniając cnoty prowadzące do dobrych uczynków i cnoty honoru¹⁴. Przy czym nie sposób wytyczyć między nimi ścisłej granicy ze względu na skutki społeczne czy osobistą doskonałość. Odwaga, prawdomówność czy skromność – jak rozwija tę myśl Ossowska – stanowią nie tylko cnoty osobiste, zdobiące, ale również wywołują dodatnie skutki społeczne. Uczona powołuje się również na obecne w słowniku Bogusława Lindego rozróżnienie na cnoty

¹² Zob. m.in. M. Ossowska, *O pojęciu godności*, w: tejsze, *O człowieku, moralności, nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 514–522; M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 2000, s. 49–72; J. Dudek, *Problem unaukowieńia etyki. Teoretyczne i normatywne aspekty twórczości Marii Ossowskiej*, dz. cyt., s. 205–232, 240–269.

¹³ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 63.

¹⁴ E. Dupréel, *Traktat o moralności*, przeł. Z. Glinka, Warszawa 1969, s. 225–329.

dobrowolne i cnoty płynące z obowiązku. Sama skłania się do podziału cnót na obywatelskie i osobiste, ale niezdołające. Płynność granic między cnotami sugeruje, że mamy do czynienia nie tyle z dwoma rodzajami cnót, ile z dwoma rodzajami postaw oceniających, które możemy zajmować w stosunku do tego samego przedmiotu. Prawdopodobność możemy traktować jako dyspozycję cenną dla komunikowania się ludzi między sobą w atmosferze zaufania, ale możemy też ujmować ją jako wyraz zaszczytnej mocy ujawnionej przez prawdopodobnego. W pierwszym przypadku prawdopodobność byłaby cnotą obywatelską, w drugim zaś osobistą¹⁵. Wynika stąd, że pewne cnoty są dyspozycjami do postawy oceniającej człowieka jako obywatela (człowieka grupy) ze względu na skutki społeczne realizowanych sprawności, a inne są dyspozycjami odnoszonymi się do postawy oceniającej człowieka jako człowieka ze względu na osobę. Przy czym, jak zaznacza Ossowska, zgodnie z opinią Dupréla, cnoty osobiste stanowią pewną gwarancję posiadania cnót obywatelskich.

Sposób, w jaki badaczka przeprowadza swój wywód na temat cnót, ma nas przekonać, że moralność nie służy jedynie jako forma „ujarzmiania” natury ludzkiej, a o poziomie moralnym człowieka nie decyduje jedynie powściągliwość. Można powołać się na przytaczaną w kontekście pojęcia godności i znaczenia cnót osobistych opinię Bertranda Russella, z którą w pełni solidaryzowała się Ossowska: „Bez moralności obywatelskiej społeczeństwa giną; bez moralności osobistej nie są warte przetrwania”¹⁶.

Wydaje się, że zaufanie jako cnota przejawia również tendencję do pewnej dwoistości, niejako „podwójnego obywatelstwa”. Jest zarówno sprawnością w znaczeniu cnoty osobistej, jak i w znaczeniu cnoty obywatelskiej, a granica między oceną efektywności realizacji zaufania we współdziałaniu i osobistą realizacją postawy bycia godnym zaufania ule-

¹⁵ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 208–209.

¹⁶ Tamże, s. 73.

ga zatarciu. Zaufanie, jako miara jakości moralnej więzi międzyludzkiej i jako miara realizacji doskonalenia własnej osobowości, w taki sam sposób wpływa na poziom moralności.

Wzór człowieka godnego zaufania

Maria Ossowska zwróciła uwagę na doniosłość wzorów osobowych dla kształtowania się kultury określonych grup społecznych w danym czasie: „Każdą grupą ludzką hoduje sobie jakiś wzór człowieka, czy też jakieś wzory, które stanowią przedmiot aspiracji”¹⁷. Można dostrzec, że właściwie we wszystkich dziedzinach życia, w tym i w wychowaniu, pojawiał się taki wzór „człowieka godnego zaufania”, który był wypełniany określoną treścią. O takich wzorach rycerza, mieszczanina czy obywatela badaczka pisała już znacznie wcześniej. Wzór rycerza wyznaczały cechy takie jak odwaga, dotrzymywanie słowa, szczodrość. Po dojściu do władzy mieszczanństwa zamiast walorów bojowych ceniono przede wszystkim solidność finansową, punktualność w realizacji zobowiązań płatniczych i tzw. cnoty praktyczne: pracowitość, dokładność, metodyczność, rzutkość, roztropność, wytrwałość, oszczędność, zapobiegliwość, sumienność, wstrzemięźliwość¹⁸. We wzorze obywatela zaprojektowanym przez uczoną najistotniejsze cnoty i wartości związane były z aspiracjami perfekcjonistycznymi – odnoszącymi się zarówno do doskonalenia siebie, jak i doskonalenia życia zbiorowego w ustroju demokratycznym oraz cnoty związane z kompleksem dyspozycji określanym uspołecznieniem¹⁹.

Zaufanie podziela taką samą sytuację metodologiczną jak pojęcie godności. Darzyć kogoś zaufaniem, uznać kogoś za godnego zaufania,

¹⁷ M. Ossowska, *Wzór demokracji. Cnoty i wartości*, Lublin 1992, s. 9.

¹⁸ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 212–214.

¹⁹ M. Ossowska, *Wzór demokracji. Cnoty i wartości*, dz. cyt.

znaczyłoby obdarzać kogoś zaufaniem ze względu na inne cnoty i wartości, które posiada. Zaufanie stanowi istotny składnik budujący etos zawodu: nauczycielski, lekarski, prawniczy itp. Zaufanie łączy się z profesjonalizmem, kompetencjami, tzn. wspiera się na takich umiejętnościach i sprawnościach przedstawicieli wymienionych zawodów, które powodują, że możemy na nich polegać, możemy być ich pewni.

Zaufanie w przestrzeni publicznej funkcjonuje również w ramach tzw. zawodów zaufania publicznego. Pojęcie to pojawiło się po raz pierwszy wśród norm polskiego prawa konstytucyjnego w 1997 r.: „W drodze ustawy można tworzyć samorządy zawodowe reprezentujące osoby wykonujące zawody zaufania publicznego i sprawujące pieczę nad należyтым wykonywaniem tych zawodów w granicach interesu publicznego i dla jego ochrony”.

Ta wyjątkowa cecha nie może przysługiwać wszystkim zawodom ani większości z nich. Zawodami zaufania publicznego są takie, które przede wszystkim polegają na świadczeniu pewnej pomocy innym ludziom, z reguły w sytuacjach zagrożenia dla ich rozmaitych dóbr.

Normy moralne, które służą potrzebie zaufania

Zaufanie wymyka się próbom sankcjonowania, nie można nikogo zmusić do zaufania, zaufania nie można zadekretować, ale jego przeciwnictwa podlegają już konkretnym sankcjom (kłamstwo, kradzież, niełojalność). Jak wskazuje Ossowska, istnieją normy, które stoją na straży zaufania, a ich łamanie niszczy nie tylko zaufanie, ale także więzi międzyludzkie – zaufanie w tym kontekście jest warunkiem funkcjonowania grupy²⁰. Wyliczyć tu można następujące zasady:

- a) zakaz posługiwania się kłamstwem,
- b) zasadę prawdomówności,

²⁰ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 108–130.

- c) zwalczanie zjawiska zakłamania i hipokryzji,
- d) zakaz oszustwa,
- e) zakaz kradzieży (własność daje poczucie bezpieczeństwa),
- f) nakaz odpowiedzialności za słowo,
- g) napiętnowanie donosicielstwa,
- h) aprobata lojalności jako reguły nakazującej ludziom zachowywanie się w stosunku do nieobecnych w taki sposób, by tego zachowania nie powstydzic się w ich obecności.

Tak rozumiana lojalność wraz z zakazem kradzieży i donosicielstwa uzupełnia zespół reguł strzegących wzajemnego zaufania w sytuacjach dotyczących tego, co dzieje się poza nami.

Zaufanie w kontekście kryteriów poprawności metodologicznej

Richard Brandt w metaetyce nawiązuje do zaufania jako warunku wzmocnienia uzasadnienia, przy czym uzasadnienie ujmuje jako nadawanie pewności, prawdziwości, słuszności przekonaniom etycznym. W postulowanej przez siebie metodzie kontrolowanej postawy jako standardowej, zwraca uwagę na fakt, że – podobnie jak w nauce – ufamy obserwacjom tylko wtedy, gdy są uważnie przeprowadzone oraz w pewnym sensie publiczne i powtarzalne, a w przeciwnym wypadku nie dajemy im wiary, tak i w refleksji etycznej bywają postawy, którym nie ufamy:

- a) nie ufamy postawie, jeśli sądzimy, że nie jest bezstronna;
- b) nie ufamy postawie, jeśli sądzimy, że jest postawą niedoinformowaną;
- c) nie dajemy wiary postawie, jeśli sądzimy, że jest ona następstwem nienormalnego stanu umysłu;

d) nie ufamy postawie lub pewnemu zbiorowi postaw, jeśli akceptacja tego, co nam podpowiada, jest nie do pogodzenia z niesprzecznością i ogólnością posiadanego systemu zasad²¹.

Klemens Szaniawski, rozpatrując status racjonalności, dla której wzorca dostarcza nauka, w podobnym znaczeniu angażuje pojęcie zaufania. Sytuuje je w ramach świadomości metodologicznej, określając poprawność stosowanych kryteriów metodologicznych jako tzw. sumienie teoretyczne. Racjonalność daje się opisać zdaniem Szaniawskiego jako pewna postawa, której elementami są: krytycyzm, szacunek dla faktów, niezależność sądu, antydogmatyzm. Jak łatwo zauważyć, wymienione składniki tak rozumianej postawy racjonalistycznej mają wyraźnie zabarwienie etyczne²². Jednym z wymogów racjonalności jest m.in. to, by stopień zaufania, jakim obdarzamy hipotezę, nie przekraczał stopnia jej uzasadnienia. Postulat stosowania tego wymogu racjonalności zawdzięczamy Kazimierzowi Ajdukiewiczowi, który odnosi go jednak do modelu teoretycznego, zakładając mierzalność pojęć branych pod uwagę. Jak uzupełnia to Szaniawski, w większości realnych zastosowań jesteśmy zmuszeni do bardzo przybliżonego oszacowywania stopnia uzasadnienia, do polegania na własnym subiektywnym odczuciu w tej mierze. Zatem, skoro postulat Ajdukiewicza nie daje się zobiektywizować, to jego przestrzeganie „staje się raczej sprawą sumienia teoretycznego, niż sprawdzalnej aplikacji kryterium jednakowego dla wszystkich”²³. Przesunięcie akcentu z mocnych struktur logicznych na subiektywne w istocie postawy badawcze rozmywa pojęcie racjonalności przekonani i otwiera drogę różnym wariantom irracjonalizmu. Jednakże, jak przekonuje Szaniawski,

²¹ R. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1996, s. 425–436.

²² K. Szaniawski, *Plus ratio quam vis*, w: tegoż, *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*, red. J. Woleński, Warszawa 1994, s. 526.

²³ Tamże.

lepiej zdawać sobie sprawę z tego niebezpieczeństwa, niż trwać w złudnym przekonaniu, że racjonalność teoretyczna polega na sumiennym przestrzeganiu precyzyjnego kodeksu, a odstępstwa od niej nie podlegają łatwej do przeprowadzenia kontroli społecznej²⁴. Istota uzasadnienia naukowego pozostaje więc w takim ujęciu sprawą świadomości badacza, jego standardów etycznych w dążeniu do prawdy.

Ossowska, omawiając zagadnienie prawdziwości ocen i możliwość ich uzasadniania, podaje również warunki wypowiedzania ocen, które wzmacniają ich pozycję, niezależnie od tego, jakie zajmujemy stanowisko w sprawie interpretacji ocen. Istnieją takie warunki ich wypowiedzania, które wzmagają nasze do nich zaufanie, lub takie, które je obniżają:

Nasze zaufanie do ocen zależy od zaufania do leżących u ich podstaw zdań spostrzegawczych, a jednym z warunków pewności oceny jest należyte ustalenie faktów ocenianych.

Jeżeli oceniający jest zainteresowany osobistym wyrażeniem danej oceny (stanowiskiem), to obniża to zaufanie.

Jeżeli nadmiernie chwalimy np. swój towar lub ganimy towar konkurenta, jest to sprzeczne z powściągliwością emocjonalną, której oczekujemy. Wszak wiarygodną oceną może być tylko ocena bezstronnego obserwatora.

Wzmaga nasze zaufanie fakt, gdy oceny dokonują osoby kompetentne, przy czym zagadnienie kompetencji w zakresie ocenienia moralnego należało by rozważyć dla każdego typu oceniania odrębnie (perfekcjonistycznego, felicytologicznego i prospołecznego)²⁵.

Zagadnieniem komplementarnym w stosunku do zaufania staje się status autorytetu, szczególnie w dziedzinie nauczania i uprawiania nauki. W tym drugim wypadku programowa nieufność wobec autorytetów wyznaczałaby standardy uprawiania nauki. Wszak autorytet powinien być

²⁴ Tamże.

²⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 1994, s. 119–120.

nośnikiem wartości, ale w żadnej mierze nie może stanowić uzasadnienia dla wiedzy. W etosie nauki odnajdujemy postulat Ossowskiej dotyczący moralnego obowiązku bycia nieufnym wobec wszelkich autorytetów, ponieważ jak od żołnierza oczekuje się posłuszeństwa wobec zwierzchników, tak obowiązkiem moralnym uczonego jest nieufność wobec autorytetu²⁶. Postawa programowej nieufności wobec autorytetów wyznaczałaby etyczne zasady uprawiania nauki.

Zaufanie – rozumiane jako kulturowa i psychologiczna potrzeba wyznaczająca motywację działania moralnego, jako własność wolnej, ale i wiążącej umowy, umożliwiającej zdolność do współdziałania, jako cnota o podwójnym obywatelstwie, jako cel naszych aspiracji (wzór), czy wreszcie zaufanie traktowane jako warunek niezbędny uzasadniania ocen i norm moralnych, jako warunek racjonalności metod naukowych – nabiera charakteru pewnego rodzaju zobowiązania. To zobowiązanie do bycia człowiekiem, na którym można polegać, którego można być pewnym w tych sytuacjach i w pełnieniu tych ról, które wybiera. Zaufanie staje się zobowiązaniem do potwierdzania siebie samych nie tylko poprzez nasze wybory, np. ról społecznych, ale właśnie poprzez sposób, w jaki owe wybory realizujemy – staje się obietnicą daną sobie i innym.

Bibliografia

- Brandt R., *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1996.
- Dudek J., *Problem unaukowania etyki. Teoretyczne i normatywne aspekty twórczości Marii Ossowskiej*, Zielona Góra 2012.

²⁶ M. Ossowska, *Social Determinant of Moral Ideas*, London 1971, cyt. za: A. Podgórecki, *Spoleczeństwo polskie*, Rzeszów 1995, s. 75.

- Dunn J., *Zaufanie*, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, Ph. Petit, Warszawa 1998, s. 811–818.
- Dupréel E., *Traktat o moralności*, przeł. Z. Glinka, Warszawa 1969.
- Mały słownik języka polskiego*, red. S. Skorupka, H. Auderska, Z. Łempicka, Warszawa 1969.
- Ossowska M., *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 2002.
- Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 2000.
- Ossowska M., *O pojęciu godności*, w: *też, O człowieku, moralności, nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 514–522.
- Ossowska M., *Podstawy nauki o moralności*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 1994.
- Ossowska M., *Social Determinant of Moral Ideas*, London 1971.
- Ossowska M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1986.
- Ossowska M., *Wzór demokracji. Cnoty i wartości*, Lublin 1992.
- Podgórecki A., *Spółczesność polskie*, Rzeszów 1995.
- Szaniawski K., *Plus ratio quam vis*, w: *też, O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*, red. J. Woleński, Warszawa 1994, s. 523–530.

ON SOME PROPERTIES OF TRUST

Summary

Trust has different meanings. Can be understood as the need for the operation of the group, it may be owned by the attitude of realizing human pattern trustworthy, you may be subject to the reasonableness of the social contract, it can also be the value of public interest resulting from the implementation of other values.

Translated by Joanna Dudek

Piotr Goniszewski
Uniwersytet Szczeciński

MORALNOŚĆ, NAUKA I TEOLOGIA

W niniejszym artykule zostanie podjęta próba spojrzenia na zjawisko ludzkiej moralności z perspektywy teologicznej, wyjaśniane za pomocą teorii ewolucji i *neuroscience*. Innymi słowy, czy teologia, a zwłaszcza teologia katolicka, w ramach właściwej sobie metody, jest w stanie podjąć dialog z tak przedstawioną wizją człowieka? Czy jesteśmy skazani na kolejną wojnę na linii nauka – religia? Nasze rozważania rozpoczniemy od zarysowania dwóch współczesnych koncepcji dotyczących fenomenu moralności człowieka: hipotezy Franciscusa de Waala oraz Williama D. Casebeera i Patricii S. Churchland. W kolejnym punkcie zostanie przedstawiony niezwykle istotny dla katolickiej antropologii teologicznej i wiary chrześcijańskiej problem, który pojawia się na styku teologii i nauk przyrodniczych. Czy monistyczny obraz człowieka jako podmiotu aktów moralnych można pogodzić z dualizmem antropologicznym, wyróżniającym duszę i ciało, funkcjonującym w teologii katolickiej? Czy możliwy jest w teologii taki model antropologiczny, który będzie w stanie nawiązać dialog ze współczesnym, naukowym podejściem do człowieka? Celem niniejszego artykułu nie jest danie wyczerpującej odpowiedzi na zarysowane problemy, ale próba wskazania najbardziej palących zagadnień i wytyczenie możliwych kierunków dalszych badań.

**Fenomen moralność człowieka
w świetle nauk ewolucyjnych i neuronauki.
Hipoteza Franciscusa de Waala**

Franciscus de Waal w swojej monografii pt. *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność* (tytuł w języku angielskim: *Primates and Philosopher: How Morality Evolved*)¹ kreśli niezwykle intrygującą wizję genezy ludzkich zdolności moralnych. Punktem wyjścia jego rozważań jest zakwestionowanie tzw. teorii fasady, pierwotnie sformułowanej przez Thomasa Henry'ego Huxleya w ostatnich dekadach XIX w. Do jej zwolenników de Waal zalicza takich badaczy jak Richard Dawkins², George Williams, Robert Wright³. Koncepcja ta zakłada istnienie dualizmu na linii natura – kultura. Kultura, w tym fenomen moralności, stanowi jedynie swoistą „powłokę”, ową fasadę, okrywającą pierwotnie amoralną, zwierzęcą naturę człowieka. Przy czym de Waal proponuje teorię zakładającą monistyczną i naturalistyczną wizję ewolucji moralności. Badacz ten wskazuje na istnienie trzech poziomów moralności⁴:

- a) uczuć moralnych,
- b) presji społecznej,
- c) osądu i rozumowania.

¹ F. de Waal, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Kraków 2013.

² Najważniejsze prace R. Dawkinsa, wybitnego ewolucjonisty i jednocześnie bardzo znanego aktywisty ateistycznego, to: *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa 2007; *Wspinaczka na szczyt nieprawdopodobieństwa*, przeł. M. Pawlicka-Yamazaki, Warszawa 2008; *Rozplatanie tęczy. Nauka, złudzenia i apetyt na cuda*, przeł. M. Betley, Warszawa 2010; *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen*, przeł. J. Gliwicz, Warszawa 2007; *Bóg urojony*, przeł. P.J. Szwajcer, Warszawa 2008.

³ Artykuł polemiczny tego badacza znajduje się w polskim wydaniu monografii F. de Waala: R. Wright, *Zastosowania antropomorfizmu*, w: F. de Waal, *Małpy i filozofowie*, s. 109–124.

⁴ Tamże, s. 199–208.

Na dwóch pierwszych poziomach istnieje wiele podobieństw pomiędzy człowiekiem a wysoko uspołecznionymi zwierzętami, przede wszystkim ssakami naczelnymi. Natomiast trzeci poziom wydaje się być charakterystyczny jedynie dla naszego gatunku. Skupiając się przede wszystkim na poziomie uczuć moralnych, de Waal przedstawia w swojej monografii szereg przykładów zaczerpniętych z obserwacji i badań nad naczelnymi. Jego zdaniem zachowania afektywne, takie jak empatia, są niezwykle istotne dla ewolucji ludzkich zdolności moralnych. Postępując się modelem „matrioszki”, de Waal ukazuje, jak niemal automatyczne zakażenie emocjonalne na coraz wyższych poziomach uspołecznienia staje się podstawą dla empatii kognitywnej, w której dochodzi do pewnej formy oceny i rozumienia emocji innych osobników. Efektem tego procesu poszerzenia możliwości empatii jest pełna atrybucja, czyli przyjęcie perspektywy innych istot. Zdaniem de Waala, empatia kognitywna jest zjawiskiem obserwowanym już wśród wielu naczelnych⁵. Co za tym idzie, zachowania moralne, oparte na uczuciach, charakteryzują nie tylko człowieka, ale także wiele gatunków wysoko uspołecznionych zwierząt. W przypadku człowieka mamy jednak do czynienia z poszerzonymi granicami ludzkiej moralności, które nie ograniczają się tylko do najbliższych krewnych czy wspólnot, ale obejmują uniwersum całej ludzkości, a nawet wszystkie żywe istoty: „Moralność wyewoluowała, by radzić sobie przede wszystkim z własną wspólnotą i dopiero niedawno zaczęła obejmować członków innych grup, całej ludzkości oraz zwierzęta niebędące ludźmi”⁶. Badacz podkreśla jednak, że zjawisko rozszerzania kręgu moralności jest ograniczony poprzez zasoby. Ich zmniejszająca się liczba skutkować będzie zawężaniem granic moralności, natomiast wzrost będzie implikował proces odwrotny⁷.

⁵ Tamże, s. 61–67.

⁶ Tamże, s. 196.

⁷ Tamże, s. 196–198.

Podsumowując, hipoteza de Waala wiąże zjawisko moralności ze światem istot wysoko uspołecznionych. Autor nie ogranicza jednak jej zasięgu jedynie do naszego gatunku. Nie jest to rzeczywistość, która charakteryzuje wyłącznie człowieka. Przytoczone przez niego liczne przykłady zaczerpnięte z życia naczelnych ukazują raczej długą ewolucyjną drogę naszych ludzkich zdolności moralnych. Oczywiście człowiek osiągnął nieporównywalny do innych istot poziom norm i zasad etycznych, ale ich podłożem są wspólne wszystkim wysoko uspołecznionym gatunkom podstawowe prospołeczne emocje.

Hipoteza Williama D. Casebeera i Patricii S. Churchland

Przejdźmy teraz do neuronaukowej hipotezy wyjaśniającej fenomen ludzkich zdolności moralnych, zaproponowanej przez Williama D. Casebeera i Patricję S. Churchland⁸. Badacze ci wskazują i opisują dwie fundamentalne struktury neuronalne odpowiedzialne za fenomen moralności u człowieka⁹:

- korę przedczołową¹⁰,
- układ limbiczny (m.in. hipokamp, ciało migdałowate, kora zakrętu obręczy)¹¹.

Kolejnym ważnym elementem prezentowanej koncepcji jest podział na dwa typy poznania moralnego: emocjonalne i rozumowanie abstrakcyjne. Poznanie emocjonalne opiera się przede wszystkim na niemal auto-

⁸ W.D. Casebeer, P.S. Churchland, *Neuronalne mechanizmy poznania moralnego. Wieloaspektowe podejście do oceny moralnej i podejmowania decyzji moralnych*, w: *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, red. A. Klawiter, t. 2, przeł. E. Czerniawska, Warszawa 2009, s. 395–421.

⁹ Tamże, s. 402–414.

¹⁰ Szerzej na temat tej struktury ludzkiego mózgu: J.W. Kalat, *Biologiczne podstawy psychologii*, przeł. M. Binder, A. Jarmocik, M. Kuniecki, Warszawa 2013, s. 97–99.

¹¹ Tamże, s. 88–93.

matycznie podejmowanych decyzjach moralnych, wyuczonych w procesie wychowania i nacechowanych często emocjami. Z kolei rozumowanie abstrakcyjne związane jest m.in. z rozważaniem niezwykle trudnych moralnie dylematów stojących przed podmiotem. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na przytoczony wyżej podział trzech poziomów moralności, zaproponowany przez de Waala. Wyszczególniono tam również zachowania moralne oparte na emocjach (np. empatia) oraz rozumowe sądy etyczne.

Churchland w swojej monografii pt. *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności* (tytuł w jęz. ang. – *Braintrust: What Neuroscience Tells Us about Morality*)¹², pogłębia pewne aspekty zarysowanej wyżej hipotezy. Szczególną uwagę poświęcono tam działaniu dwóch neuropeptydów: oksytocyny (OXT) i wazopresyny argininowej (AVP). Autorka, przytaczając i interpretując różne dane empiryczne, wskazuje na niezwykle ważną rolę tych hormonów w funkcjonowaniu ludzkich, ale nie tylko, zdolności społecznych oraz bazujących na nich zdolnościach moralnych. Oksytocyna (OXT) wpływa korzystnie m.in. na wzrost zaufania oraz kooperację, obie rzeczywistości konstytutywne dla stabilnej struktury społecznej¹³:

U ssaków wiele procesów mózgowych bierze udział w procesie uspołeczniania, ale wyróżniają się trzy z nich: (1) potrzeba dbania o dobro własne, potomstwa, partnera i towarzyszy; (2) zdolność do oceny i przewidywania emocji oraz zachowania u siebie i innych; a także (3) neuronalny układ nagrody i kary związany z internalizacją konkretnych praktyk społecznych oraz wprowadzeniem ich w życie w odpowiedni sposób¹⁴.

Wskazanie przez Churchland powiększającego się zakresu opieki i troski o inne osobniki (potomstwo, partner, towarzysze) ponownie od-

¹² P.S. Churchland, *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, przeł. M. Hohol, N. Marek, Kraków 2013.

¹³ Tamże, s. 63–159.

¹⁴ Tamże, s. 107–108.

syła nas do hipotezy de Waala, zwracającego uwagę na poszerzające się kręgi zachowań moralnych, relatywnie powiązane z poziomem zasobów, którymi dysponuje dana wspólnota.

Neuronaukowe hipotezy wyjaśniające fenomen ludzkich zdolności moralnych, takie jak propozycja Casebeera i Churchland, kierują naszą szczególną uwagę na funkcjonowanie mózgu człowieka. Ich naturalistyczna perspektywa ukazuje, że nawet tak humanistyczne dziedziny jak etyka osadzone są silnie na poziomie biologii, przede wszystkim neurobiologii.

Ewolucja moralności w perspektywie teologicznej – problem antropologii teologicznej

Teologia, a przede wszystkim teologia katolicka, funkcjonuje pomiędzy dwoma punktami granicznymi, których nie może zignorować. Z jednej strony, nie może zamykać się na współczesne odkrycia w dziedzinie nauki przyrodniczych. Teologia musi być szczególnie otwarta na te wyniki badań, które wpływają na nasze rozumienie człowieka. Obserwowany obecnie rozwój kognitywistyki, a zwłaszcza neuronauk poznawczych, musi zostać przez teologię zrozumiany i włączony w przestrzeń refleksji. Z drugiej strony, teologia katolicka ze swej natury jest organicznie związana z doktryną Kościoła, co oznacza, że stanowi rozumową refleksję nad wiarą wyznawaną we wspólnocie Kościoła oraz stara się zrozumieć, w świetle tej wiary, otaczające nas uniwersum. Dlatego też teologia katolicka pozostaje w ciągłym dialogu z Magisterium Kościoła. Każdy teolog katolicki musi być otwarty na głos Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który może wskazać, czy obrana droga teologicznej refleksji pozostaje w zgodzie z wyznawaną przez wspólnotę wiarą, czy nie. Nie należy tej

rzeczywistości traktować w sposób ograniczający, ale raczej jako pewną granicę wyznaczającą właściwą przestrzeń teologicznych badań¹⁵.

W tym kontekście staje się jasne, że nasze badania nad fenomenem moralności człowieka, szukające dialogu pomiędzy hipotezami nauk ewolucyjnych i neuronauką a teologią, funkcjonują w bardzo specyficznej przestrzeni.

Człowiek jako podmiot moralny – dwa podejścia do antropologii

Przedstawione w punkcie pierwszym hipotezy, wyjaśniające zjawisko moralności człowieka, zakładają czysto naturalistyczne podejście do przedmiotu swoich badań. Taka perspektywa jest zgodna z dominującym we współczesnej nauce założeniem naturalizmu metodologicznego. Michał Heller opisuje ten typ naturalizmu w następujących słowach:

Jest to zasada, w myśl której badania naukowe należy prowadzić, zakładając, że nigdy nie działają przyczyny pozanaturalne lub – ściślej rzecz biorąc – tak jakby nigdy nie działały. To znaczy nawet gdyby w rzeczywistości działały, nie należy ich brać pod uwagę¹⁶.

Neuronaukowe podejście do etyki, prezentowane przez Casebeera i Churchland, podkreśla kluczową rolę mózgu w procesie funkcjonowa-

¹⁵ Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Donum Veritatis* (24.05.1990 r.; BF 1565–1579) przedstawia bardzo szeroko temat relacji teologów katolickich do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Ważne uwagi o nieuniknionych trudnościach dialogu teologii i Magisterium pojawiają się w artykułach K. Rahnera, m.in. w: K. Rahner, *Filozofia i filozofowanie w teologii*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, t. 1, przeł. G. Bubel, Kraków 2005, s. 83–86; *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007.

¹⁶ M. Heller, *Naturalizm teologiczny Józefa Życińskiego*, w: J. Życiński, *Transcendencja i naturalizm*, Kraków 2014, s. 11. Na temat naturalizmu zob. również: D. Sagan, *Naturalizm metodologiczny – konieczny warunek naukowości?*, „Roczniki Filozoficzne” 2013, nr 61(1), s. 73–91.

nia naszych zachowań moralnych. Wyjaśniając poznanie emocjonalne i rozumowanie abstrakcyjne, neuronaukowcy poszukują neuronalnych podstaw tych dwóch typów poznania moralnego. Zakładają, że zdolność do działania i myślenia w kategoriach etycznych ma swoje podstawy na poziomie neurobiologicznym. Dla współczesnej neuronauki jedną z największych trudności jest teoretyzacja danych uzyskanych w wyniku neuroobrazowania. Mateusz Hohol wskazuje cztery poziomy teorii neurokognitywnych¹⁷:

- a) poziom pojedynczych komórek nerwowych,
- b) poziom struktur podkorowych,
- c) poziom struktur korowych,
- d) poziom procesów poznawczych.

Uzyskiwanie danych w wyniku różnych technik neuroobrazowania (m.in. EEG, fMRI, PET) wymaga posłużenia się regułami heurystycznymi i schematami interpretacji:

Reguły heurystyczne znajdują zastosowanie przede wszystkim *przed* przeprowadzeniem badań, wykorzystujących np. neuroobrazowanie. Innymi słowy, reguły heurystyczne są ściśle związane z projektowaniem eksperymentów. (...) Z kolei schematy interpretacyjne są stosowane *po* przeprowadzeniu eksperymentu. Dzięki nim jest możliwe odczytanie „surowych danych” i wyciągnięcie z nich pewnych wniosków na temat związków pomiędzy aktywnością struktur neuronalnych i procesami poznawczymi¹⁸.

¹⁷ M. Hohol, *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych*, Kraków 2013, s. 39.

¹⁸ Tamże, s. 62.

Z kolei Szymon Wróbel, patrząc z perspektywy badań kognitywnych i odwołując się do semantyki pojęciowej Raya Jackendoffa¹⁹, prezentuje trójpoziomowy schemat natury ludzkiego umysłu²⁰:

- a) mózg, sieć neuronowa,
- b) umysł obliczeniowy,
- c) umysł fenomenalny.

W prezentowanych wyżej propozycjach wyjaśniania fenomenu ludzkich zdolności kognitywnych, w tym poznania moralnego, odwołujemy się do funkcjonowania naszego mózgu i umysłu. Oczywiście niezwykle dyskusyjny jest problem dotyczący relacji mózg–umysł. Należy jednak zwrócić uwagę, że zgodnie z założeniami naturalizmu metodologicznego w analizach kognitywnych czy neurokognitywnych nie pojawiają się żadne odwołania do duszy, konstytutywnego elementu natury ludzkiej. Interesujące nas zachowania moralne rozpatrywane są jedynie poprzez uwzględnienie czynników czysto naturalistycznych, takich jak sieć neuronalna czy umysł, funkcjonujący w oparciu o ludzki mózg. Hohol wyróżnia trzy podstawowe paradygmaty, wykorzystywane we współczesnej neuronauce, za pomocą których teoretyzuje się dane eksperymentalne, np. z neuroobrazowania, oraz wyjaśnia się zdolności poznawcze człowieka (w tym zachowania społeczne i moralne)²¹:

¹⁹ Ważniejsze publikacje tego naukowca to m.in.: R. Jackendoff, *Consciousness and the Computational Mind*, Cambridge–Massachusetts 1987; *Semantics and Cognition*, Cambridge–Massachusetts 1988; *Languages of the Mind. Essays on Mental Representation*, London 1992; *Foundations of Language. Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, New York 2002.

²⁰ S. Wróbel, *Umysł, gramatyka, ewolucja. Wykłady z filozofii umysłu*, Warszawa 2010, s. 327–328. Podział ten jest powiązany z prezentowanym przez badacza schematem, nawiązującym na propozycji D. Marra, przedstawiającym trzy poziomy analizy funkcjonowania urządzenia przetwarzającego informacje, np. umysłu człowieka: poziom implementacji, poziom komutacji, poziom reprezentacji (tamże, s. 115–116; por. M. Hohol, *Wyjaśnić umysł*, s. 38).

²¹ Tamże, s. 85–166.

- a) paradygmat komputerowy – w ramach którego przyjmuje się algorytmiczną strukturę poznania człowieka (metafora umysł/mózg – komputer);
- b) paradygmat psychologii ewolucyjnej – łączy komutacyjną teorię i modułarną architekturę umysłu z perspektywą nauk ewolucyjnych. Innymi słowy, wyjaśnienia naszych procesów poznawczych poszukuje w tzw. środowisku ewolucyjnej adaptatywności (EEA – *environment of evolutionary adaptedness*);
- c) paradygmat *Embodied-embedded mind* – czyli umysł ucieleśniony oraz osadzony w kulturze i relacjach społecznych.

Nie wchodząc w szczegółowe prezentacje poszczególnych propozycji, należy podkreślić, że we wszystkich tych trzech paradygmatach zachowania moralne człowieka mogą być wyjaśniane bez odwoływania się do sprawstwa pozanaturalnego czy niematerialnego elementu, jakim jest dusza ludzka. Nie znaczy to, że nauki ewolucyjne, kognitywne czy też neurokognitywne potrafią w pełni opisać i wyjaśnić fenomen ludzkiej moralności. Niemniej kierunek, który wskazują, pozwala mieć nadzieję, że wraz z postępem badań będą pojawiać się coraz to bardziej precyzyjne i metodologicznie poprawne hipotezy dotyczące ludzkich zdolności poznawczych, w tym moralnych.

Jak wobec tak zarysowanej perspektywy metodologicznej i propozycji antropologicznej winna odnieść się refleksja teologiczna? W jaki sposób pogodzić te modele nauk przyrodniczych z katolicką antropologią teologiczną, która operuje dualistycznym modelem, w którym – obok elementu materialnego, jakim jest ciało (w tym mózg) – występuje element niematerialny, czyli dusza? Co więcej, dusza ludzka jest tam postrzegana jako ten element struktury bytu ludzkiego, który tradycyjnie jest uznawany za źródło poznania rozumowego i wolnych aktów moralnych.

Przechodząc na płaszczyznę teologiczną, należy na samym początku podkreślić, że duchowy element, który tradycyjnie określanany jest mianem

duszy, przynależy do depozytu wiary. Wskazuje to na jego niezbywalną funkcję w przestrzeni wiary katolickiej oraz na gruncie refleksji teologicznej. W tym miejscu można wskazać na szereg wypowiedzi Magisterium Kościoła, dotyczących katolickiego rozumienia tego elementu antropologicznej struktury, m.in. list papieża Leona Wielkiego *Quam Laudabiliter* do biskupa Turribiusza z Astorgii (447 r.; BF 83), anatematyzmy przeciwko Orygenesowi cesarza Justyniana, ogłoszone na synodzie w Konstantynopolu (543 r.; BF 121), I Synod w Bradze (574 r.; BF 148–149), IV Sobór Konstantynopolitański (869–870 r.; BF 219), encyklika papieża Piusa XII *Humani generis* (12.08.1950 r.; BF 1079), list Kongregacji Nauki Wiary do wszystkich biskupów *Recentiores Episcoporum Synodi* (17.05.1979 r.; BF 1474), KKK 362–368.

Zwróćmy w tym miejscu uwagę na dwie ważne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego z XX w. Zacznijmy od encykliki papieża Piusa XII *Humani generis*:

Nie zakazuje więc Nauczycielski Urząd Kościoła, by teoria „ewolucjonizmu”, o ile bada, czy ciało pierwszego człowieka powstało z istniejącej poprzednio materii – że bowiem dusze stwarzane są bezpośrednio przez Boga, tego niewątpliwie uczy nas wiara katolicka – stała się przedmiotem dociekań i dyskusji uczonych obydwu obozów, zgodnie z obecnym stanem nauk ludzkich i świętej teologicznej wiedzy (BF 1079).

Dokument ten powstał jako odpowiedź na szerzenie się nowych tendencji w teologii katolickiej w pierwszej połowie XX w.²² Z jednej strony, Pius XII nie odrzuca teorii ewolucji, z drugiej jednak podkreśla, że jej

²² Więcej na temat teologicznych prądów pierwszej połowy XX w. oraz reakcji Piusa XII: R. de Mattei, *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, tłum. S. Orzeszko, Ząbki 2012, s. 27–31; 37–58. Na temat samej tzw. nowej teologii: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek Warszawa 1996, s. 329–330.

przedmiotem jest jedynie świat materii. Dusza ludzka, jako rzeczywistość niematerialna, transcendująca porządek doczesny, nie może być przedmiotem refleksji nauk przyrodniczych. Do tej niezwykle doniosłej wypowiedzi papieża Piusa XII wrócimy jeszcze w dalszej części naszych rozważań.

Drugim tekstem Magisterium, który zostanie teraz przywołany, jest list Kongregacji Nauki Wiary do wszystkich biskupów *Recentiores Episcoporum Synodi*:

Kościół przyjmuje istnienie i życie, po śmierci, elementu duchowego, obdarzonego świadomością i wolą w taki sposób, że „ja ludzkie” istnieje nadal, chociaż w tym czasie brakuje dopełnienia jako ciała. Na oznaczenie tego elementu Kościół posługuje się pojęciem „duszy”, którego używa Pismo Święte i Tradycja. Chociaż pojęcie to ma w Biblii różne znaczenia, Kościół stwierdza jednak, że nie ma poważnej racji, by je odrzucić, a co więcej, uważa, że jest bezwzględnie konieczny jakiś aparat pojęciowy dla podtrzymywania wiary chrześcijan (BF 1474).

Kongregacja w przytoczonym powyżej punkcie bardzo mocno podkreśla, że dusza ludzka jest niezbywalnym elementem na gruncie katolickiej antropologii teologicznej. Należy jednak pamiętać, że kontekstem dla analizowanej wypowiedzi jest dyskusja nad ówczesnymi problemami eschatologicznymi. Co istotne dla naszej refleksji, dusza ludzka jest opisana jako obdarzona samoświadomością (owo „ja ludzkie”) oraz wolną wolą. Są to, obok rozumu, dwa kluczowe elementy dla funkcjonowania ludzkich zdolności moralnych. Ferguson Kerr, w swojej ważnej monografii dotyczącej implikacji myśli Ludwiga Wittgensteina w teologii, wskazuje silny wpływ kartezjańskiej filozofii podmiotu na ten punkt listu Kongregacji²³.

Antropologie teologiczne bazujące na filozofii tomistycznej i szeroko rozumianych postkartezjańskich filozofach podmiotu wiążą bardzo silnie

²³ F. Kerr, *Theology after Wittgenstein*, London 1997, s. 177–179.

ideę duszy ludzkiej z samoświadomością (jaźń), poznaniem rozumowym i wolną wolą²⁴. Czesław Stanisław Bartnik tak opisuje tę rzeczywistość: „Dusza upodmiotowuje na sposób subsystemny sferę życia jaźni („mojść”), świadomości, poznania, myślenia, woli, dążeń, wyższych uczuć, procesów duchowych”²⁵.

Oczywiście na gruncie teologii katolickiej dusza ludzka nie jest postrzegana jako element przeciwstawny wobec ciała i całkowicie od niego oderwany. Dopiero dusza i ciało składają się na pełną naturę ludzką. Joseph Ratzinger, nawiązując do tomistycznej koncepcji duszy jako formy substancjalnej ciała, wskazuje, że tak sformułowana relacja tych dwóch konstytutywnych dla antropologii teologicznej elementów wynika z specyfiki wiary chrześcijańskiej:

Dochodzimy tutaj do niezwykłego stwierdzenia: duch [w znaczeniu dusza – P.G.] jest w człowieku tak ściśle zjednoczony z ciałem, że można w odniesieniu do niego zastosować w pełnym jego znaczeniu termin „forma”. I odwrotnie: forma ludzkiego ciała jest taka, że jest duchem i tym samym czyni z człowieka osobę²⁶.

Właśnie w odniesieniu do roli duszy, jako źródła aktów moralnych, pojawia się jedna z największych trudności w dyskusji pomiędzy naukami ewolucyjnymi, kognitywnymi i neurokognitywnymi a refleksją teologiczną. Spoglądając na poznanie moralne oparte na rozumowaniu, neuronauki poznawcze będą szukać wyjaśnień, odwołując się do struktur neuronalnych i operując, zarysowanymi wyżej, trzema teoretyczny-

²⁴ Szerzej na temat antropologii tomistycznej i współczesnych ujęć antropologicznych duszy ludzkiej: E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybała, Warszawa 2003, s. 220–233; Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, s. 380–398.

²⁵ Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., t. 1, s. 386.

²⁶ J. Ratzinger, JROO X, s. 150–151. JROO X = J. Ratzinger, *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, t. 10, Lublin 2010.

mi paradygmatami. W tak naturalistycznej perspektywie nie pojawią się nawiązania do duszy ludzkiej. Co więcej, patrząc od strony metodologicznej, *neuroscience*, dalekie od redukcjonizmu, dostarczają narzędzi umożliwiających zrozumienie wielu procesów poznania moralnego, nawiązując wyłącznie do funkcjonowania ludzkiego mózgu i umysłu. Refleksja teologiczna, podejmując zagadnienie poznania moralnego oparte na rozumowaniu, odwołuje się natomiast do istnienia w człowieku elementu duchowego, zwanego duszą. Dokonywanie aktów moralnych jest postrzegane w takiej perspektywie jako efekt działania rozumu i wolnej woli, dwóch fundamentalnych władz, którymi obdarzona jest niematerialna i nieśmiertelna dusza ludzka. Czy tak zarysowana sprzeczność pomiędzy tymi dwiema dziedzinami wiedzy jest nieprzekraczalna?

Rozwiązania tego problemu można szukać na wiele sposobów, np.:

- a) prawdy teologiczne i prawdy nauk przyrodniczych nie muszą być wobec siebie całkowicie kompatybilne;
- b) podporządkowanie refleksji teologicznej naukom przyrodniczym;
- c) redefinicja pojęcia duszy ludzkiej.

Pierwsze stanowisko można scharakteryzować jako dystansujące od siebie nauki przyrodnicze i teologię. W takim ujęciu refleksji teologicznej nie interesują bezpośrednio osiągnięcia takich nauk jak kognitywistyka czy *neuroscience*. Roszczenia eksplanacyjne wspomnianych nauk postrzegane są natomiast jako nowa wersja redukcjonizmu. Wyjaśnienie zdolności moralnych człowieka poprzez odwoływanie się jedynie do struktur neuronalnych i umysłu, bazującego na nich, jest w takim ujęciu redukowaniem antropologii do neurobiologii. Przyjęcie elementu duchowego, jakim jest dusza rozumna, jako elementu konstytutywnego dla ludzkich aktów moralnych, jest warunkiem integralnej antropologii teologicznej. Innymi słowy, etyki nie da się wyjaśnić jedynie na płaszczyźnie naturalistycznej.

Bez wątpienia, język nauk przyrodniczych oraz język teologii i wiary religijnej funkcjonują na innych poziomach logicznych. Niemniej istnieje

ją takie obszary, jak refleksja nad fenomenem ludzkiej moralności, które są wspólne dla teologii i nauk przyrodniczych²⁷. Zdania: „dusza jest podstawą moralnych aktów człowieka” oraz „mózg/umysł jest podstawą moralnych aktów człowieka” nie są logicznie sprzeczne, ponieważ związane są z zupełnie innymi płaszczyznami językowymi. Pierwsze zdanie, teologiczne i religijne, komunikuje treść poznawczą innego rodzaju niż zdanie drugie, z nauk przyrodniczych. Podstawową treścią tego pierwszego jest wyjątkowa godność człowieka jako bytu stworzonego na obraz Boży (Rdz 1,26-27), zdolnego do transcendencji porządku doczesnego. Natomiast zdanie nauk przyrodniczych oznajamia pewien fakt, weryfikowalny empirycznie. Z drugiej strony jednak, na wspólnym obszarze refleksji nad moralnością, oba zdania, choć niesprzeczne, nie są do końca ze sobą kompatybilne. Innymi słowy, teologia powinna integrować i interpretować w ramach swojej refleksji wyniki współczesnych nauk przyrodniczych. Zadaniem teologii jest bowiem tworzenie integralnego modelu antropologicznego, tzn. takiego, który uwzględni zarówno religijną perspektywę teologii, jak i nie jest zamknięty na osiągnięcia nowych nauk o człowieku (np. kognitywistyki czy *neuroscience*).

Drugie stanowisko uznaje wyższość nauk przyrodniczych nad antropologią teologiczną. Skoro współczesne nauki przyrodnicze są w stanie wyjaśnić fenomen ludzkiej moralności bez odwoływania się do elementów pozanaturalnych, takich jak dusza ludzka, to należy zrezygnować z tego elementu także na gruncie teologii. Zwolennik takiego podejścia może argumentować, że idea niematerialnej, odpowiedzialnej za procesy intelektualne, wolitywne i mentalne duszy jest wynikiem swoistej syntezy wiary chrześcijańskiej i filozofii greckiej, jaka miała miejsce od II w. po

²⁷ Przegląd stanowisk filozofii analitycznej, głównego nurtu w filozofii XX w., dotyczących racjonalności przekonań i języka religijnego: M. Pepliński, *Analityczne epistemologia religii ostatnich pięciu dekad*, „Filo-Sofija” 2011, nr 15(4), s. 928–937.

Chr.²⁸ Co więcej, semicka antropologia biblijna, poprzedzająca chronologicznie ten okres współpracy religii chrześcijańskiej i filozofii antycznej, funkcjonowała doskonale bez odwoływania się do dualizmu antropologicznego²⁹.

Po pierwsze, powyższe podejście cechuje się zbytym redukcjonizmem. Od strony metodologicznej nie respektuje specyfiki epistemologicznej i względnej autonomii teologii, podporządkowując ją osiągnięciom nauk szczegółowych. Zbyt krytycznie ocenia również wkład filozofii antycznej w rozwój myśli teologicznej. Jak mocno podkreśla J. Ratzinger, idea duszy ludzkiej nie jest prostą kalką koncepcji filozofów greckich, ale została specyficznie zinterpretowana w świetle wiary chrześcijańskiej³⁰. Ponadto, jak wykazano wyżej, duchowy element w człowieku, zwany duszą, jest częścią depozytu wiary. W związku z tym teologia katolicka nie może całkowicie zrezygnować z tego pojęcia.

Trzecie stanowisko zakłada z kolei, że refleksja teologiczna nie musi zrezygnować z idei niematerialnej i nieśmiertelnej duszy. Z drugiej strony, nie powinna jednocześnie zamykać się na osiągnięcia nauk ewolucyjnych, kognitywnych czy też neuronauk poznawczych. Skoro wspomniane dziedziny nauk ukazują fenomen ludzkiej moralności jako rzeczywistość

²⁸ Temat ten został poruszony przez Benedykta XVI w słynnym wykładzie w Ratyzbonie: Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie (Regensburg)*, 12.09.2006, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratyzbona_12092006.html#; (dostęp 20.11.2014).

²⁹ Szerzej na temat antropologii semickiej: A. Piwowar, *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Pięcioksiąg* (BB), red. M. Rosik, t. 1, Wrocław 2011, s. 33–95; J. Jaromin, *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi historyczne* (BB), red. M. Rosik, t. 2, Wrocław 2011, s. 75–117; R. Zawadzki, *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi mądrościowe* (BB), red. M. Rosik, t. 3, Wrocław 2011, s. 93–134; J. Jaromin, *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi prorockie* (BB), red. M. Rosik, t. 4, Wrocław 2011, s. 37–80; zob. także E. Dussel, *El humano semita*, Buenos Aires 1969.

³⁰ J. Ratzinger, JROO X, dz. cyt., s. 150–151.

funkcjonującą na poziomie mózgu i procesów umysłowych, to rodzi się pytanie o zakres rozumienia władz duszy ludzkiej w refleksji teologicznej. Czy można na gruncie katolickiej antropologii teologicznej przyjąć, że dusza ludzka nie jest tym elementem w człowieku, który odpowiada za myślenie rozumowe, wolną wolę i samoświadomość, a co za tym idzie za podejmowanie etycznych działań? Wydaje się, że powiązanie idei duszy z rozumem, wolą i samoświadomością ma swoje źródło w historycznej niemożności pełnego wyjaśnienia funkcjonowania tych trzech fundamentalnych i jednocześnie tajemniczych zdolności człowieka. Zacytujmy w tym miejscu ważną refleksję Dietricha Bonhoeffera:

Religijni mówią o Bogu wtedy, gdy ludzkie sumienie (bywa, że z lenistwa umysłowego) dobiega kresu, lub wtedy, kiedy zawodzą ludzkie siły. Właściwie zawsze jest pojmowany jako *deus ex machina*, któremu każą wkraczać na scenę albo dla pozornego rozwiązania nierozwiązywalnych problemów, albo jako mocy, gdy moc ludzka zawodzi, zawsze zatem przy okazji ludzkiej słabości względnie na granicy ludzkiego poznania. Trwa to jednak może, siłą rzeczy, tylko tak długo, dopóki ludzie własnymi siłami nie przesuną tych granic nieco dalej i Bóg, jako *deus ex machina*, nie stanie się zbyteczny³¹.

Słowa Bonhoeffera dotyczące Boga można również przenieść na analizowany problem rozumienia duszy ludzkiej i jej władz. Skoro dzisiejsze nauki szczegółowe potrafią formułować hipotezy wyjaśniające funkcjonowanie myślenia rozumowego, wolnej woli i samoświadomości w sposób całkowicie naturalistyczny, bez przyjmowania idei duszy, to czy nie należy w refleksji teologicznej inaczej spojrzeć na rolę tego antropologicznego elementu? Nieśmiertelna i niematerialna dusza człowieka byłaby zatem tym elementem, który konstytuuje godność osoby ludzkiej, pozwala

³¹ D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, w: tegoż, *Wybór pism*, przeł. A. Morawska, Biblioteka Więzi, Warszawa 1970, s. 241.

na transcendencję, poprzez łaskę, porządku doczesnego oraz wiąże się z eschatologicznym trwaniem bytu ludzkiego po śmierci w okresie przed zmartwychwstaniem³². W podobnym duchu wypowiada się Magisterium Kościoła w KKK (362–367):

Pojęcie *dusza* często oznacza w Piśmie świętym życie ludzkie lub całą osobę ludzką. Oznacza także to wszystko, co w człowieku jest najbardziej wewnętrzne i najwartościowsze; to, co sprawia, że człowiek jest w sposób najbardziej szczególny obrazem Boga: „dusza” oznacza *zasadę duchową* w człowieku (KKK 363).

Również we współczesnej teologii pojawiają się takie ujęcia duszy ludzkiej, które nie wiążą jej rzeczywistości ściśle z poznaniem rozumowym, wolną wolą i świadomością. Karl Rahner i Herbert Vorgrimler, szczególnie akcentują zdolność człowieka do transcendencji wymiaru doczesnego, osiąganą dzięki duszy:

Zasada takiego bycia człowiekiem, dzięki której istota materialna i przestrzenno-czasowa może dojść do samej siebie, określić samą siebie i w ten sposób przekroczyć czysty determinizm tego, co materialne, nazywa się duszą w odróżnieniu od wewnętrznej zasady tego, co przestrzenno-czasowe, biologiczne, przemijające i społeczne, która nazywa się materią³³.

W ten sposób zostaje też rozmyty problem pogodzenia ewolucyjnych teorii wyjaśniających genezę ludzkich zdolności moralnych czy kognitywnych oraz dogmatu o bezpośrednim stwarzaniu duszy przez samego

³² Szerzej na temat filozoficznych refleksji nad eschatologią i nieśmiertelnością duszy: I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań–Kraków 2013, s. 161–195.

³³ Hasło *dusza*, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, s. 118–119.

Boga³⁴, do którego nawiązuje Pius XII w *Humani genesis*, mówiąc właśnie o ewolucji. Antropologia teologiczna musi nieustannie konfrontować się z naukami szczegółowymi w poszukiwaniu takiego modelu człowieka, który będzie integrował pojawiające się hipotezy naukowe z myślą teologiczną i doktryną Kościoła. Przykład ewolucyjnych i neuronaukowych wyjaśnień fenomenu moralności jest w tym miejscu symptomatyczny i zmusza antropologię teologiczną do nieustannej refleksji³⁵.

Zakończenie

Rewolucja w postrzeganiu człowieka, jaka dokonuje się za sprawą *neuroscience*, kognitywistyki czy też nauk ewolucyjnych, nie może pozostać obojętna dla refleksji teologicznej i wiary chrześcijańskiej. Prezentowane w niniejszym artykule hipotezy F. de Waala oraz W.D. Casebeera i P.S. Churchland na nowo stawiają przed teologią pytania dotyczące tego, czym jest etyka, jak należy rozumieć relację dusza–ciało, czy też jakie jest miejsce człowieka w świecie stworzonym. Antropologia teologiczna musi szukać dialogu z naukami przyrodniczymi i ciągle poszukiwać integralnego modelu człowieka, łączącego jego religijny obraz ze współczesnymi hipotezami wspomnianych nauk. W tym kontekście warto wskazać na kolejne obszary badawcze, które mogą być niezwykle pomocne w pogłębionym studium nad związkami an-

³⁴ Dogmat ten jest również przedmiotem bardzo szczegółowych analiz teologicznych. G. Lohfink i L. Weimer omawiają ten problem w ramach refleksji nad nauką o grzechu pierworodnym, w kontekście ewolucyjnego obrazu antropogenezy: G. Lohfink, L. Weimer, *Maryja – nie bez Izraela. Nowe spojrzenie na naukę o Niepokalanym Poczęciu*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2010, s. 81–85.

³⁵ W tym miejscu warto wskazać na monografię D. O’Leary’ego, M. Beauregarda poświęconą neuronaukowej refleksji nad problemem istnienia duszy ludzkiej. Abstrahując od wniosków, jakie stawiają autorzy, pewnych uwag dotyczących ich metodologii i swoistego apologetycznego charakteru, jest to ważna praca, która podejmuje temat relacji *neuroscience* i teologii: D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy ludzkiej*, przeł. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.

tropologii teologicznej z naukami przyrodniczymi. Takim obszarem badawczym jest bez wątpienia psychologia religii³⁶.

Bibliografia

- Bartnik Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000.
- Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratzbonie (Regensburg)*, 12.09.2006, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratzbona_12092006.html#; (dostęp 20.11.2014).
- Bonhoeffer D., *Listy i notatki z więzienia*, w: tegoż, *Wybór pism*, przeł. A. Morawska, Biblioteka Więzi, Warszawa 1970, s. 229–277.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007.
- Casebeer W.D., Churchland P.S., *Neuronalne mechanizmy poznania moralnego. Wieloaspektowe podejście do oceny moralnej i podejmowania decyzji moralnych*, w: *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, red. A. Klawiter, t. 2, przeł. E. Czerniawska, Warszawa 2009, s. 395–421.
- Churchland P.S., *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, przeł. M. Hohol, N. Marek, Kraków 2013.
- Dawkins R., *Bóg urojony*, przeł. P.J. Szwajcer, Warszawa 2008.
- Dawkins R., *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen*, przeł. J. Gliwicz, Warszawa 2007.
- Dawkins R., *Rozplatanie tęczy. Nauka, złudzenia i apetyt na cuda*, przeł. M. Bettle, Warszawa 2010.
- Dawkins R., *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa 2007.
- Dawkins R., *Wspinaczka na szczyt nieprawdopodobieństwa*, przeł. M. Pawlicka-Yamazaki, Warszawa 2008.
- de Mattei R., *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, przeł. S. Orzeszko, Ząbki 2012.

³⁶ Szeroką panoramę współczesnych osiągnięć psychologii religii przedstawia publikacja: D.M. Wulff, *Psychologia religii*, Warszawa 1999.

- de Waal F., *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Kraków 2013.
- Dussel E., *El humanismo semita*, Buenos Aires 1969.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałta, Warszawa 2003.
- Heller M., *Naturalizm teologiczny Józefa Życińskiego*, w: J. Życiński, *Transcendencja i naturalizm*, Kraków 2014, s. 9–14.
- Hohol M., *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych*, Kraków 2013.
- Jackendoff R., *Consciousness and the Computational Mind*, Cambridge–Massachusetts 1987.
- Jackendoff R., *Foundations of Language. Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, New York 2002.
- Jackendoff R., *Languages of the Mind. Essays on Mental Representation*, London 1992.
- Jackendoff R., *Semantics and Cognition*, Cambridge–Massachusetts 1988.
- Jaromin J., *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi historyczne* (BB), red. M. Rosik, t. 2, Wrocław 2011, s. 75–117
- Jaromin J., *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi prorockie* (BB), red. M. Rosik, t. 4, Wrocław 2011, s. 37–80.
- Kalat J.W., *Biologiczne podstawy psychologii*, przeł. M. Binder, A. Jarmocik, M. Kuniecki, Warszawa 2013.
- Kerr F., *Theology after Wittgenstein*, London 1997.
- Lohfink G., Weimer L., *Maryja – nie bez Izraela. Nowe spojrzenie na naukę o Niepokalanym Poczęciu*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2010.
- O’Leary D., Beauregard M., *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy ludzkiej*, przeł. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.
- Pepliński M., *Analityczne epistemologia religii ostatnich pięciu dekad*, „Filo-Sofi-ja” 2011, nr 15(4), s. 919–937.
- Piwowar A., *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Pięcioksiąg* (BB), red. M. Rosik, t. 1, Wrocław 2011, s. 33–95.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996.

- Ratzinger J., *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, t. 10, Lublin 2010.
- Sagan D., *Naturalizm metodologiczny – konieczny warunek naukowości?*, „Roczniki Filozoficzne” 2013, nr 61(1), s. 73–91.
- Wright R., *Zastosowania antropomorfizmu*, w: F. de Waal, *Małpy i filozofowie, Skąd pochodzi moralność*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Kraków 2013, s. 109–124.
- Wróbel S., *Umysł, gramatyka, ewolucja. Wykłady z filozofii umysłu*, Warszawa 2010.
- Wulff D.M., *Psychologia religii*, Warszawa 1999.
- Zawadzki R., *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu. Księgi mądrościowe (BB)*, red. M. Rosik, t. 3, Wrocław 2011, s. 93–134.
- Ziemiński I., *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań–Kraków 2013.

MORALITY, SCIENCE AND THEOLOGY

Summary

The following article discusses phenomenon of human morality from two perspectives: scientific and theological. The first chapter focuses on two hypotheses about human morality. The first hypothesis, by F. de Waal, shows the evolutionary structure of moral phenomena. The second, by W.D. Casebeer and P.S. Churchland, shows neuroscientific explanation of morality. The next chapter contains a presentation of two anthropological models, naturalistic-monistic (the theory of evolution, cognitive science, neurocognitive science) and theological-dualistic (soul-body). The chapter analyzes the problem of conflict and the consistency of the two models, and shows the perspective of integral theological anthropology, connecting science (the theory of evolution, cognitive science, neurocognitive science) and theology.

Translated by Piotr Goniszewski

Andrzej J. Sowiński

PWSZ im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wlkp.

Mikołaj J. Sowiński

Uniwersytet Szczeciński

ZAUFANIE – FENOMEN TWÓRCZEJ EDUKACJI

Problematyka zaufania nabrała w ostatnim okresie (koniec XX i początek XXI w.) szczególnego znaczenia. Powszechnie odczuwana jest potrzeba oparcia stosunków społecznych na zasadach zaufania interpersonalnego i społecznego. Te pierwsze wydają się być fundamentalne dla tych drugich. Charakterystycznym rysem naszych czasów jest, z jednej strony, rosnące zainteresowanie nauki owym fenomenem, zaś z drugiej strony, obserwowany totalny jego kryzys w życiu politycznym, gospodarczym, a zwłaszcza w przestrzeni medialnej (czego wymownym przykładem są ostatnie wybory samorządowe w Polsce).

O zainteresowaniu nauki wspomnianym przedmiotem badań i analiz świadczyć może szeroka panorama problematyki podejmowanej przez poszczególne jej dyscypliny. I tak na przykład problem zaufania podejmują ekonomiści oraz teoretycy organizacji i zarządzania m.in. w takich obszarach jak zarządzanie zaufaniem w organizacjach biznesowych czy zarządzanie zaufaniem w kontekście autonomii uniwersytetu. Problematyka zaufania z pozycji socjologa lub pedagoga społecznego bywa rozpatrywana w następujących zakresach:

- a) zaufanie w aksjologicznej sferze życia społecznego;

- b) kształtowanie zaufania w środowisku lokalnym;
- c) rola zaufania w organizacjach non profit.

Natomiast z pozycji teoretyka wychowania, a więc w ogólnie, jaki zaprezentowany jest w niniejszym tekście, ważne problemy dotyczyć mogą np.:

- a) kształtowania zaufania w wychowaniu i samowychowaniu;
- b) ukazania znaczenia zaufania w instytucjach edukacyjnych;
- c) potrzeby zaufania w rodzinie
- d) oraz innych grupach i organizacjach wychowawczych.

Z pedagogicznego punktu widzenia zaufanie stanowi fundament oddziaływań wychowawczych. Pominięcie lub zlekceważenie tego fenomenu w edukacji czyni wychowanie i nauczanie działalnością mało skuteczną, a w wielu przypadkach prowadzi do działań represyjnych. W niniejszym rozważaniu ukazane są teoretyczne podstawy zaufania jako warunku twórczej edukacji, która ma moc kształtowania życia jednostki i społeczeństwa.

Znaczenie zaufania w życiu społecznym

Wiek XXI zaliczamy do ery, którą nazwano informacyjną. Funkcjonowanie społeczeństw w naszych czasach uzależnione jest w dużej mierze od przepływu informacji i jej przetwarzania. Informacja stanowi swoiste dobro niematerialne. Charakterystycznymi cechami społeczeństwa informacyjnego są m.in.:

- a) wysoko rozwinięty sektor usług (bankowość, finanse, telekomunikacja, informatyka, badania, a także zarządzanie);
- b) gospodarka oparta na wiedzy;
- c) wysoki poziom skolaryzacji społeczeństwa.

Wartość jakiejś instytucji czy organizacji kształtowana jest m.in. przez zasoby informacji i wiedzy, otwartość na zmiany, a także przez współczesne relacje społeczne i międzyludzkie. W celu podniesienia jakości wspo-

mnianych relacji i uczynienia ich bardziej humanistycznymi niż technicznymi czy zbiurokratyzowanymi, niezbędne jest właściwe rozumienie oraz docenianie zjawiska zaufania, które stanowi jeden z istotnych czynników pozytywnie wpływających na całość życia społecznego. Co więcej, zaufanie staje się coraz bardziej oczekiwanym i poszukiwanym, obok informacji i wiedzy, zasobem niematerialnym.

Era, w której przyszło nam żyć, przyniosła wiele istotnych zmian w relacjach międzyludzkich, grupowych i społecznych. Weźmy chociażby pod uwagę relacje typu firma – klient, przedsiębiorstwo – pracownicy czy też instytucja – społeczeństwo. Dzięki informatyzacji (internet, telewizja, smartfony) znacznie ułatwiony jest dostęp do wszelkich wiadomości m.in. na temat produktów, funkcjonowania danej organizacji, świadczenia usług czy dostępnych miejsc nauki, pracy albo możliwości uprawiania rekreacji. Ponadto, dzięki rozwijającym się szybko technologiom komunikacyjnej i internetowej, firmy mogą znacznie szybciej i łatwiej dotrzeć do potencjalnego klienta, zaś instytucje do interesariuszy, a sami zainteresowani do organizacji czy instytucji, które są w stanie zaspokoić ich potrzeby. Nie można przy tym nie zauważyć dążenia do minimalizowania kosztów związanych z informatyzacją. Wcześniej, aby rozprzestrzenić informację o nowym produkcie czy nowej firmie, należało zainwestować sporą część środków finansowych na różnego rodzaju broszury, reklamy czy inne akcje promocyjno-marketingowe. Natomiast dziś, aby zainteresować potencjalnych odbiorców, konsumentów czy uczestników, wystarczy dobrze nazwana i ciekawie wyglądająca strona internetowa. Jednakże należy brać pod uwagę i to, że analogicznie szybko i bezproblemowo rozprzestrzenia się negatywna informacja na temat firmy czy produktu przez nią oferowanego oraz wszelka nieprawda i nieuczciwość destrukcyjnie wpływające na życie społeczne. Co za tym idzie, zasadne staje się stwierdzenie, że nasze czasy można scharakteryzować jako niepewne, zmienne, wymagające nieustannego monitoringu, innowacyjności i doskonalenia,

jeśli chcemy wprowadzać ład społeczny we własnym środowisku i rozszerzać go w otaczającej nas rzeczywistości.

Zjawisko zaufania w naszym stuleciu, pomimo kryzysu, o którym była mowa, przeżywa swoisty renesans polegający na poszerzającej się świadomości potrzeby jego istnienia w życiu społecznym. Potrzeba jego obecności coraz bardziej zaznacza we współczesnym świecie, zwłaszcza w kontekście zjawiska globalizacji, wzrostu znaczenia podmiotowości pracowników w przedsiębiorstwie, niepewności rynku, współzależności różnych podmiotów gospodarczych, społecznych czy politycznych¹. Zaufanie jest postrzegane jako zjawisko, które ma niewątpliwy wpływ na tworzenie efektywnej organizacji społecznej, sprawnej administracji i dystrybucji, a więc lepiej przystosowanej do zmian w otoczeniu, sprawniej wykorzystującej posiadane zasoby, a tym samym skuteczniej osiągającej wyznaczone cele. Wreszcie zjawisko to prowadzi do życzliwej, a zatem bardziej ludzkiej atmosfery na rynku pracy, która może niwelować wrogość i konkurencyjność, wprowadzając dialog i sprawiedliwość.

Należy jednak podkreślić, że omawiane zjawisko nie jest receptą na niedomagania firm, instytucji czy systemu społecznego, i nie czyni ich automatycznie bardziej efektywnymi, kreuje jedynie odpowiednią atmosferę psychospołeczną w przestrzeni aksjologicznej, która sprzyja lepszemu ich funkcjonowaniu.

Istota fenomenu zaufania

Istnieje wiele definicji zaufania, a każda dyscyplina naukowa nadaje temu pojęciu swoisty wyraz, zgodny z charakterem uprawianej teorii. Dokonując klasyfikacji istniejących definicji, można wyróżnić kilka obsza-

¹ Zob. M. Bratnicki, *Kompetencje przedsiębiorstwa: od określenia kompetencji do zbudowania strategii*, Warszawa 2000.

rów, których one dotyczą. Ekonomia definiuje zaufanie jako czynnik mający duży wpływ na działalność biznesową, na wyniki finansowe i sukces na rynku². W naukach o zarządzaniu, w tym o zarządzaniu organizacjami i przedsiębiorstwami, można odnaleźć wiele różnych definicji zaufania, co pozwala budować typologie zaufania. Na przykład: zaufanie kalkulacyjne, zaufanie oparte na instytucji, zaufanie kontraktowe, zaufanie do firmy i inne³. Także nauki humanistyczne, jak socjologia czy psychologia, żywo zainteresowane są zjawiskiem zaufania, zakreślając obszary jego występowania, na przykład w stosunkach międzyludzkich, grupowych, w różnorodnej działalności społecznej⁴. Zaufanie znajduje swoje szczególne miejsce i jest zjawiskiem bardzo pożądanym z punktu widzenia społeczno-moralnego w zachowaniach organizacyjnych poza nimi w szeroko rozumianej rzeczywistości społecznej, na przykład oczekiwanie co do uczestnika, że a) wypełni swoje obowiązki; b) będzie zachowywał się w przewidywalny sposób; c) będzie działał i negocjował uczciwie nawet wtedy, gdy może zachować się w sposób oportunistyczny.

Wybranie jednej, najbardziej odpowiedniej z punktu widzenia przyjętego tematu, definicji zaufania okazuje się bardzo trudne. Napotyka-

² L.T. Hosmer, *Trust: the Connecting Link Between Organizational Theory and Philosophical Ethics*, „Academy of Management Review” 1995, No. 20 (2): „Zaufanie to zależność osoby, grupy lub firmy od dobrowolnie zaakceptowanego obowiązku w stosunku do drugiej osoby, grupy czy firmy. Jego celem jest rozpoznanie i ochrona praw oraz interesów podmiotów zaangażowanych we wspólne przedsięwzięcie i wymianę ekonomiczną”.

³ Np. przekonanie firmy, że inna firma podejmuje działania prowadzące do pozytywnych rezultatów dla obu firm i nie podejmuje działań o negatywnych konsekwencjach.

⁴ F. Fukuyama, *Trust: The Societal Virtues and the Creation of Prosperity*, London 1995: „Oczekiwanie, ze strony danego środowiska odnośnie do uczciwego obopólnego, powtarzalnego zachowania oparte na powszechnie akceptowanych przez część członków takiego środowiska normach”. Zob. także W.M. Grudzewski, I.K. Hejduk, A. Sankowska, M. Wańtuchowicz, *Zarządzanie zaufaniem w przedsiębiorstwie, koncepcja, narzędzia, zastosowanie*, Kraków 2009, s. 38 i n.

my na brak jasności w literaturze co do tego, czym jest w istocie zaufanie. Zwykle kojarzone jest ono z życzliwością, uczciwością, otwartością, wiarygodnością, kompetencjami. Zaufanie do ludzi czy ich wytworów wiąże się z nadzieją, ale i ryzykiem, że mogą nas zawieść, a także z oczekiwaniem, że stanie się inaczej. Warto zauważyć, że w literaturze można odnaleźć wiele wyjaśnień znaczenia słowa „zaufanie”. Wielość definicji, jak i dziedzin, które są zainteresowane zjawiskiem zaufania, wskazuje na złożoność tego zagadnienia i jego wagę w stosunkach międzyludzkich i społecznych. Zatem można stwierdzić ogólnie, że zaufanie w literaturze jest interpretowane jako:

- a) dyspozycja, czyli mentalny subiektywny stosunek (przekonanie) wobec drugiej strony (ocena, przewidywanie, oczekiwanie);
- b) decyzja, czyli intencja (zamiar) polegania na niej, przez co ufający staje się zależny od drugiej strony;
- c) zachowanie, które wypływa z aktu powierzenia się drugiej stronie.

Najogólniej można przyjąć, że zaufanie jest pewnym przekonaniem podzielanym przez strony prowadzącym do określonych zachowań, których właściwości i uwarunkowania są następujące⁵:

- a) zaufanie związane jest z istnieniem pewnych oczekiwań: co do przyszłości, wynikającej z porządku społecznego, w którym funkcjonuje ufający, co do technicznych kompetencji uczestników transakcji, czy też co do moralnej poprawności drugiej strony;
- b) zaufanie pojawia się w warunkach podatności i zależności od zachowań drugiej strony;
- c) zaufanie rozwija się w warunkach niewymuszonej współpracy;
- d) zaufanie istnieje w warunkach niepewności i ryzyka – wyniki zachowań opartych na zaufaniu nie są kontrolowane przez stronę ufającą;

⁵ B.R. Kuc, *Strategiczne wymiary doskonałości w zarządzaniu*, w: *społeczne paradygmaty nauk o zarządzaniu*, red. W. Kowalczewski, Difin, Warszawa 2008.

- e) zaufanie sugeruje narażenie na atak ze strony partnera; wielkość potencjalnej straty z powodu zachowania niegodnego zaufania jest zazwyczaj znacznie większa niż przewidywane zyski z uczciwej działalności;
- f) zaufanie opisuje pewien stopień przewidywalności;
- g) zaufanie jest z natury pojęciem o pozytywnym charakterze.

Poczynione powyżej uwagi, dotyczące ujęcia istoty fenomenu zaufania jako: dyspozycji, decyzji i w konsekwencji jako szczególnego zachowania motywowanego określonym przekonaniem o jego słuszności, prowadzą do syntetycznej konstatacji, w myśl której zaufanie uznać należy za sprawność moralną człowieka, której aktualizacja w codziennych sytuacjach może powodować pozytywne zmiany o charakterze społeczno-moralnym. Ten społeczny aspekt w istocie rzeczy zjawiska osobowego warto prześledzić w rzeczywistości edukacyjnej, ponieważ zaufanie przejawiane w wielorakich sytuacjach społecznych, podlegając mechanizmom oraz uwarunkowaniom psychospołecznym i środowiskowym, nie powstaje samorzutnie, przeciwnie, będąc dyspozycją psychiczną człowieka, wymaga wychowania i samowychowania.

Zaufanie jako sprawność moralna

Gdy mowa o sprawnościach moralnych, to w sposób niejako mimowolny przychodzą nam na myśl raczej inne wielorakie sprawności człowieka, przede wszystkim sprawności fizyczne, sportowe, często sprawności umysłowe, rzadziej artystyczne. Problematyka związana z tematem tego tekstu traktuje jednak o sprawnościach moralnych i kieruje naszą uwagę ku starożytności, do myśli Arystotelesa, który rozróżnił dwie kategorie cnoty: dianoetyczne (intelektualne) – będące owocem nauki, i etyczne

(moralne) – powstające jako skutek przyzwyczajenia⁶. Natomiast warto odwołać się także do czasów współczesnych (XIX i XX w.), do angielskiego skautingu i do harcerskiej metody wychowawczej, której oryginalnym komponentem strukturalnym był system tzw. sprawności harcerskich. Sprawnością w tym przypadku nazywano pewną technikę wychowawczą obejmującą szczegółowy zakres wiedzy i umiejętności praktycznych, które zdobywał harcerz w postaci określonego zestawu zadań oraz wymogów ich realizacji. Nie były to sprawności moralne sensu stricto, jednakże zintegrowane z całą metodą wychowania skutecznie prowadziły do wyrobienia moralnego młodzieży. Była to w pełni zamierzona, a więc intencjonalna działalność pedagogiczna.

Zatem, czym jest sprawność moralna i jak ją nabywamy? Wczytując się w myśli Feliksa Konecznego⁷, można parafrazując przyjąć, że zdolność do życia moralnego stanowi wynik długotrwałego procesu społecznego-wychowawczego przebiegającego w tej samej kulturze etycznej, na przestrzeni kilku pokoleń, gdy z pokolenia w pokolenie przechodzi moralna tradycja. Zaś „kultura etyczna polega na odpowiednim uporządkowaniu popędów”⁸, czyli usprawnieniu naszych funkcji życiowych, szczególnie w dziedzinie moralnej. Moralność nabywamy w sposób jakby naturalny, w drodze przyzwyczajania do zachowań moralnych, właściwych kulturze etycznej, w jakiej żyjemy. Oczywiście, stopień owej sprawności u różnych osób jest różny. Czynnikiem różnicującym jest w tym przypadku wychowanie (rodzinne, szkolne, religijne, harcerskie i inne). Cnota jako sprawność moralna (dzielność etyczna), inaczej – usprawnienie do samodzielnego postępowania zgodnego z prawem moralnym, jest przedmiotem wychowania – „człowiek, który ma być dzielny etycznie, powinien

⁶ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2012, 1103a, s. 4–5.

⁷ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 68.

⁸ W. Biegański, *Etyka ogólna*, Lwów 1922, s. 297, 300.

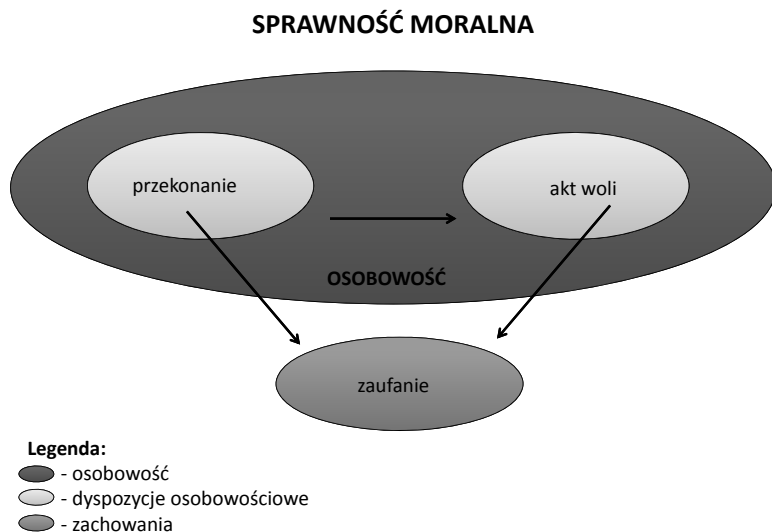
być starannie wychowywany i przyzwyczajany do tego, co dobre”⁹. Ta arystotelesowska konstatacja prowadzi do wniosku, że główną przyczyną niesprawności moralnej ludzi są błędy popełniane w wychowaniu, a także, a może przede wszystkim, jest to zaniechanie pracy nad sobą. Sprawność moralna powstaje na drodze świadomego wysiłku i nie działa mechanicznie (odruchowo) lecz refleksyjnie. Dzięki temu posiada właściwość skłaniania podmiotu do pożądaných zachowań, nie zniewala go i pozostawia mu całkowitą swobodę i możliwość spełniania innych czynów (także przeciwnych). W każdej sytuacji człowiek łatwo zastosuje się do wymagań moralnych lub równie łatwo się z nimi rozminie¹⁰. O ile pierwsza możliwość zachowań świadczy, że mamy do czynienia ze sprawnością moralną, o tyle w drugim przypadku należałoby mówić o niesprawności moralnej lub wręcz o jej braku.

Sprawność moralna to pewna dyspozycja osobowościowa człowieka, która przejawia się w zachowaniach zewnętrznych, zatem ma charakter praktyczny, co oznacza, że osoba działając, sama jest sprawcą wartości moralnych¹¹. Na rysunku 1 zamieszczonym na str. 60 przedstawiono strukturę zaufania. W tym przypadku w osobowości podmiotu wyróżnić można dwa związane z sobą elementy dyspozycji: przekonanie żywione do drugiej osoby (strony) lub jej sprawy czy wytworu oraz akt woli, czyli decyzja podjęcia określonego działania. Tak ukształtowana dyspozycja osobowościowa, czyli mentalny subiektywny stosunek wobec drugiej strony (ocena, przewidywanie, oczekiwanie) połączony z intencją polegania na drugiej stronie, wyznacza zewnętrzne zachowanie podmiotu. Zachowanie to wpływa z aktu obdarowania zaufaniem lub powierzenia się drugiej stronie, przez co ufający staje się od niej zależny.

⁹ Ch. Hummel: *Arystoteles, w: Myśliciele – o wychowaniu*, red. C. Kupisiewicz, I. Wojnar, Warszawa 1996, s. 48.

¹⁰ Por. J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986, t. 1, s. 332 i n.

¹¹ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotowości moralności*, KUL, Lublin 2001, s. 65 i n.



Rysunek 1. Struktura zaufania (sprawności moralnej)

Źródło: opracowanie M.J. Sowiński.

W tym kontekście zaufanie jawi się jako sprawność moralna człowieka, a więc jako szczególna dyspozycja osobowościowa, która przejawia się w stosunku do drugiej osoby przez rozliczne zachowania. Skutki owych nastawień, postaw i zachowań mogą posiadać różną skalę oddziaływania: wymiar indywidualny (kiedy chcemy mieć zaufanie do siebie samego), interpersonalny, grupowy (partykularny) lub ogólnospołeczny, gdy zjawisko zaufania jest obecne w codziennych sytuacjach życia, oraz transcendentny (rozpatrywany w świetle teologii). Źródłowym miejscem zaufania jest konkretna osoba, podmiot moralności, która tę sprawność uprawia w praktyce lub posiada w stanie uśpienia, albo też zatraciła ją czasowo lub trwale.

Zaufanie w stosunku wychowawczym

Punktem wyjścia w tej części podjętej refleksji jest teza orzekająca, że stosunek wychowawczy stanowi konstytutywną cechę wychowania. Oznacza to, po pierwsze, że nie istnieje wychowanie poza stosunkiem wychowawczym. Na przykład nie występuje ono w grupie rówieśniczej lub innej grupie społecznej, która wprawdzie oddziałuje osobotwórczo na swoich członków, jednakże czyniąc to nieintencjonalnie, nie posiada znamion wychowania. Intencjonalnie, a więc w sposób zamierzony, podejmuje swoje czynności wychowawca. Po drugie, z teoretycznej analizy kategorii stosunku wychowawczego można wyprowadzić pewne prawidłowości i kryteria charakteryzujące jakość i efektywność wychowania w konkretnym przypadku dotyczące zaufania w relacji interpersonalnej.

Wszystkie klasyczne definicje wychowania odwołują się lub zawierają w definiensie pojęcie „stosunku wychowawczego”¹². Stosunek wychowawczy to pewna odmiana stosunku społecznego¹³, zachodzącego między wychowankiem a wychowawcą: „stosunkiem wychowawczym nazywamy swoisty stosunek społeczny, zachodzący między indywidualnym wychowankiem a którąkolwiek z osób lub grup, świadomie (choć niekoniecznie rozmyślnie) zdążających do urobienia go¹⁴ według pewnego wzoru”. Wychowawca, który świadomie wpływa na osobowość wychowanka, jest stroną inicjującą wychowanie. Natomiast wychowanek, posiadając w mniejszym lub większym stopniu świadomość uprawnień wychowawcy względem

¹² Jan Szczepański podaje następującą definicję: „Wychowanie – to intencjonalne kształtowanie osobowości dokonywane w ramach stosunku wychowawczego między wychowawcą a wychowankiem, według przyjętego w grupie ideału wychowawczego”. J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 94.

¹³ F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. II, PWN, Warszawa 1973, s. 132.

¹⁴ Współcześnie sformułowanie urobienie wychowanka może budzić słuszny sprzeciw, zwłaszcza w odniesieniu do tematu artykułu. Jednak F. Znaniecki nadał temu słowu sens i znaczenie socjologiczne oraz w pełni je uzasadnił.

jego osoby, np. w zakresie kreowania pożądanych zachowań czy kształtowania światopoglądu, a co za tym idzie, obdarzając swego wychowawcę zaufaniem, że to, co czyni, czyni ze względu na jego dobro – poddaje się kierownictwu wychowawczemu. Jednakże kierownictwo wychowawcze nie musi niwelować podmiotowości wychowanka. Po obu stronach stosunku wychowawczego, pomimo różnic, istnieje ta sama podstawa porozumienia, którą w myśl sugestii ks. Janusza Tarnowskiego, autora znanej pracy *Jak wychowywać?*, nazywamy człowieczeństwem. Píše on:

Jest rzeczą oczywistą, że w procesie pedagogicznym nie wolno kwestionować kierowniczej funkcji wychowawcy. Ale wydaje się nie mniej pewne, iż warunkiem skuteczności jego oddziaływania jest przede wszystkim znalezienie wspólnej płaszczyzny z wychowankiem, mianowicie człowieczeństwa, i wychowawca powinien być tego świadom; zarówno w sobie, jak i w dziecku ma widzieć pełnoprawną istotę ludzką¹⁵.

Stosunek wychowawczy w sposób dogłębny zbadał i zanalizował od strony socjologicznej Florian Znaniński¹⁶, który między innymi ustalił jego ogólną strukturę:

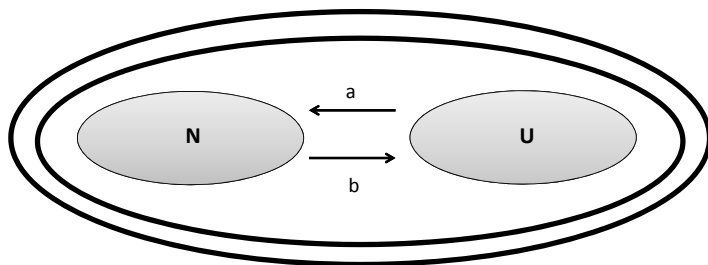
Stosunek społeczny (a więc także wychowawczy – przyp. AS), aktualizowany przez wspólną intencję pewnych jednostek albo grup, jest zamkniętym układem, zawierającym następujące elementy: 1) dwa **człony** stosunku; 2) **obowiązki** członów; 3) łącznik (kontakt) społeczny między członami; 4) **powinności** członów.

W przypadku stosunku wychowawczego ową wspólną intencją stron, wyraźną lub domyślną, jest dążenie do „ureczywistnienia pewnego procesu wychowawczego, w którym wychowanek, współdziałając z wy-

¹⁵ J. Tarnowski, *Jak wychowywać?* Warszawa 1993, s. 44.

¹⁶ F. Znaniński, *Socjologia wychowania*, dz. cyt., s. 132–220.

ZAUFIANIE W STOSUNKU WYCHOWAWCZYM

**Legenda:**

N- nauczyciel/wychowawca (podmiot obowiązków wobec U)

U – uczeń/wychowanek (przedmiot obowiązków wobec N)

○ – powinności nauczyciela, ◐ – obowiązki nauczyciela

○ – powinności ucznia, ◐ – obowiązki ucznia

→ – interakcja wychowawcza (łączy, kontakt)

a – „ufa”

b – „darzy”

Rysunek 2. Zaufanie w stosunku wychowawczym

Źródło: opracowanie M.J. Sowiński.

chowawcą, upodobni się do pewnego wzoru¹⁷. Poniżej zamieszczono schemat (rys. 2) ilustrujący zjawisko zaufania występujące w stosunku wychowawczym. Zlokalizowane jest ono w interakcjach wychowawczych w sposób następujący:

- a) uczeń **ufa** swojemu nauczycielowi, ponieważ ma przekonanie, że ten oceni go sprawiedliwie, bo wie, że w sytuacjach trudnych pospieszy mu z pomocą i jest przekonany, że czyni wszystko dla jego dobra;
- b) nauczyciel **darzy zaufaniem** ucznia, ponieważ podziela pogląd, że jest to bezinteresowna forma afirmacji człowieka, bo spodziewa się, że uczeń zaufa mu i liczy na to, że będzie starał się współuczestniczyć w procesie swojego wychowania.

¹⁷ Tamże, s. 136.

Z analizy tej wynika, że zaufanie, będąc sprawnością moralną, nie zostaje w granicach danej osoby jako jej własność immanentna i tajemna, lecz ujawnia się w relacjach edukacyjnych, w wychowaniu i nauczaniu. Przejawia się w postaci zjawiska obustronnego, co wyraża się we wzajemnym zaufaniu wychowawcy/nauczyciela i wychowanka/ucznia. Oznacza to, że wychowawca/nauczyciel „darzy”, czyli obdarowuje zaufaniem wychowanka (wychowanków), a wychowanek (wychowankowie) „ufa”, „ma zaufanie” do swojego wychowawcy/nauczyciela. Jednak relacja ta nie może być odwrotna, istnieje tutaj bowiem pewna subtelna różnica, polegająca na tym, że inna jest perspektywa wychowawcy, inna wychowanka. „Obdarzyć” wychowanka zaufaniem może wychowawca, ponieważ posiada ową sprawność moralną, jaką jest zaufanie (zatem może je „przekazać” w procesie wychowania). Natomiast wychowanek, chociaż nie posiada jeszcze owej sprawności moralnej, jest zdolny „zaufać” swojemu wychowawcy. Gdy tak się dzieje, to stwierdzamy, że zaistniało dobrowolne oddanie się wychowanka decyzjom i kierownictwu wychowawcy. Obdarować wychowanka zaufaniem to tyle, co pozwolić mu być autonomicznym w ustalonym zakresie aktywności, przewidując, że nie popełni błędu i nie przekroczy norm moralnych (oczywiście uczeń może popełnić błąd w rozwiązywanym zadaniu, jednak jest to błąd objęty zakresem zaufania, natomiast nieodrobienie zadanej pracy będzie już przekroczeniem norm moralnych). Zatem „obdarzyć” kogoś zaufaniem niekoniecznie jest tym samym, co „mieć” zaufanie. W tym drugim przypadku stwierdzamy, że zaistniało dobrowolne oddanie się kogoś decyzjom i kierownictwu drugiej osoby. I z taką sytuacją mamy do czynienia, kiedy wychowanek „ma” zaufanie do swojego wychowawcy/nauczyciela. Zatem relacja wzajemnego zaufania między wychowawcą i wychowankiem nie jest relacją równoważną. Oba podmioty relacji występują tu jako różnowartościowe strony stosunku wychowawczego, a nie jako partnerzy. Relację wzajemnego zaufania łatwo jest zaburzyć, wystarczy, że jedna ze stron nie będzie ufała

drugiej. Gdy obie strony sobie nie ufają, co często występuje w relacjach edukacyjnych, mówimy o braku zaufania, choć sama sprawność moralna jako dyspozycja osobowa może nadal istnieć, lecz jakby w uśpieniu.

W konkluzji można sformułować ważną pedagogicznie tezę orzekającą, że zaufanie niejako programowo wpisane jest w stosunek wychowawczy, co w praktyce oznacza, że sprawność ta konstytuuje wychowanie.

Zaufanie w zespole

Edukacja przebiega w różnych instytucjach i grupach społecznych specjalnie powołanych dla realizacji celów kształcenia i wychowania, stąd przyjmuje ona postać działalności społecznej prowadzonej przez profesjonalistów (nauczyciele, instruktorzy zajęć, kierownicy zespołów). Relacje interpersonalne, z jakimi mamy do czynienia w grupie, są bardzo złożone i z tej racji trudno poddają się kontroli wychowawczej. Zastąpić ją może zaufanie, jeśli stanie się ono komponentem życia grupowego. Zaufanie stanowi doniosłą determinantę kształtującą stosunki interpersonalne w grupie, i odwrotnie, działalność grupowa wymagająca współpracy i współdziałania, a także wynikające stąd stosunki koleżeńskie i przyjacielskie łączące członków grupy wyzwalają obopólne zaufanie oraz uczą i kształtują postawę zaufania, już nie tylko do drugiej osoby, lecz do grupy jako wspólnego dobra, o które należy troszczyć się i doceniać jego wartość. Zadanie, jakie stoi przed kierownikiem grupy, wychowawcą/nauczycielem, polega na przekształceniu formalnej struktury grupy w zespół wychowawczy. Takim zespołem przyjęto nazywać grupę zintegrowaną wokół uznanych wartości i zmobilizowaną do osiągnięcia wspólnego celu na drodze realizacji wyznaczonych zadań, według przyjętych zasad i norm. O tym, w jaki sposób to uczynić, pisze Aleksander Kamiński:

Wychowawca (pracownik socjalny) ma przed sobą zespolony przez wspólne zadanie zbiór osób; wiąże go nie tylko „dialog” z pojedynczymi członkami tej zbiorowości – jego talent wychowawczy wyraża się w umiejętnościach przewodzenia lub przodowania grupie i takiego oddziaływania na grupę, aby na straży zadań i zwyczajów sugerowanych przez wychowawcę stał nie tylko on, lecz także członkowie grupy¹⁸.

W świetle tych sugestii można sformułować ogólne zasady stosowania w praktyce metody pracy zespołowej, która polega na:

- a) przyswojeniu członkom grupy idei wzajemnej pomocy – źródłem takich działań są potrzeby indywidualnych członków, jak i potrzeby grupy;
- b) wykorzystaniu zjawisk dynamiki grupowej przez wyrażanie stosunku emocjonalnego do zdarzeń występujących w życiu zespołu, wpływanie na innych przy pomocy opinii grupowej, przez ściernie się idei, postaw, porównywanie różnych poglądów, udzielanie wsparcia;
- c) kształtowaniu wzorów stosunków interpersonalnych, tworzenie klimatu zaufania w grupie, wyrażającego się zaufaniem zespołu do jednostki (ufamy tobie, że nas nie zawiedziesz) oraz zaufaniem jednostki do zespołu (mogę zawsze liczyć na pomoc grupy);
- d) dążeniu do wzmocnienia zdolności samodzielnego działania i autonomii osobowej każdego członka zespołu, jak również do tworzenia warunków autonomicznego funkcjonowania całego zespołu.

Ogólnym efektem takiego postępowania powinno być zdobycie przez uczestników doświadczenia, które będzie mogło być wykorzystane w nowych sytuacjach w przyszłej ich wielorakiej aktywności. W konkluzji powyższych uwag można przyjąć, że fenomen zaufania w życiu wychowawczo kierowanego zespołu jawi się jako funkcja dwóch sił: integracji

¹⁸ A. Kamiński, *Funkcje pedagogiki społecznej*, Warszawa 1972, s. 221.

członków zespołu wokół wartości grupowych oraz ich aktywizacji przez odpowiednio ukierunkowaną i zorganizowaną realizację zadań zespołowych. W ten sposób zaufanie, będąc wypadkową wymienionych sił, staje się wartością, która uzyskuje własną dynamikę. Zadaniem wychowawcy byłoby zatem umiejętne stymulowanie owej dynamiki i przejawianie stałej troski o odpowiednio wysoki poziom klimatu zaufania w zespole. Klimat zaufania stanowi pośredni cel wychowania, którego osiągnięcie i utrzymanie sprzyja i umożliwia realizację właściwych celów wychowania, wśród których na czoło wysuwa się zaufanie jako sprawność moralna.

Klimat zaufania w grupie zorganizowanej czy środowisku wychowawczym, jakkolwiek jest wypadkową zaufania interpersonalnego przejawianego przez każdego członka czy uczestnika, to jednak w najwyższym stopniu zależy od kompetencji i osobowości wychowawcy/nauczyciela. W tym kontekście warto zastanowić się nad tym, co buduje, a co osłabia bądź rujnuje zaufanie w edukacji. Jak zwykle zdarza się to w relacjach obustronnych, interwencyjny czynnik zewnętrzny może te relacje zakłócić, a czasem zupełnie zniszczyć. Takim czynnikiem trzecim bywa na przykład niechętna danej osobie opinia rodziców, władzy administracyjnej, innych nauczycieli lub samych uczniów tej lub innych klas, która w złym lub niesprawiedliwym świetle przedstawia działania dydaktyczne i wychowawcze, a czasem i pozadydaktyczne wychowawcy/nauczyciela (np. skłócenie nauczyciela z klasą bardzo łatwo jest sprowokować). Warto zauważyć, że zaufanie ma wymiar społeczny, stąd właśnie opinia społeczna, atmosfera wychowania w grupie czy w klasie szkolnej oraz inne zjawiska grupowe odgrywają znaczącą rolę w tworzeniu klimatu zaufania. Jednakże w decydującym stopniu czynnikiem tym bywa sam wychowawca/nauczyciel, jeśli swoją osobą i zachowaniem nie budzi zaufania u uczniów/wychowanków, a ponadto, co często się zdarza, nie zawsze sam zdaje sobie z tego sprawę. W tym miejscu wypada podać chociaż dwa przykłady takich sytuacji.

Pierwszy dotyczy niesłowności wychowawcy/nauczyciela. Jest to wada dość powszechna i zarazem bagatelizowana. Z **niesłownością** spotykamy się w codziennych sytuacjach szkolnych, gdy na przykład nauczyciel obiecywał oddać prace kontrolne i nie dotrzymał terminu; umówił się z klasą w jakiejś sprawie i nie spełnił obietnicy; robił nadzieję uczniom na coś, co dla nich było ważne, ale ostatecznie zmienił zdanie. Mechanizm tej wady jest nader klarowny, zachęcające deklaracje słowne, głoszone poglądy i opinie z jednej strony przeczą własnym myślom i rzeczywistym przekonaniom podmiotu, zaś z drugiej strony nie mają pokrycia w jego czynach. Dla młodego człowieka doznanie zawodu bywa bolesne i zawsze ma destrukcyjny wpływ na jego osobowość. W parze z niesłownością idzie nierzetelność i niesumienność. Rzetelność to po prostu możliwie najlepsze wypełnianie codziennych obowiązków (np. profesjonalnych). Łatwo ją wykryć w przypadku niedobrego towaru, znacznie trudniej dostrzec jej obecność w pracy edukacyjnej, we własnej pracy dydaktycznej lub wychowawczej. Uogólniając, można powiedzieć, że przytoczone przykłady pozwalają lepiej zauważyć, w jaki sposób, zaczynając od na pozór błahych i prozaicznych zachowań, dochodzi do blokowania przekazu prawdy słowa i osoby. Niesprawność moralna wychowawcy/nauczyciela staje się główną przyczyną utraty zaufania do jego osoby¹⁹.

Druga sytuacja utraty zaufania, w ogóle uniemożliwiająca jego ukształtowanie, związana bywa ze zjawiskiem **nieetycznych zachowań** przejawianych przez wychowawcę/nauczyciela wobec wychowanków/uczniów, i jest znacznie poważniejsza niż zwykła niesłowność. Osoba i jej nieetyczne zachowania nie tylko niweczą zaufanie, lecz mogą być źródłem agresywnych zachowań uczniów. Trudno przychodzi rozpoznać własne postępowanie, które rzutuje na relacje interpersonalne nauczyciel – uczeń, zwłaszcza gdy są one formą wyładowania swojego niezadowolenia lub gniewu na innej

¹⁹ A.J. Sowiński, *Szkice do teorii wychowania kreatywnego*, Kraków 2013, s. 47 i n.

osobie, a często są też sposobem na obniżenie napięcia psychicznego spowodowanego stresem, strachem przed utratą prestiżu. Bardziej zakamuflowane, a tym samym znacznie szkodliwsze dla pożądanych relacji zaufania w edukacji, są nieetyczne zachowania nauczyciela niejawne, prowokujące młodzież do agresji i destrukcji. Do takich agresywnych zachowań można zaliczyć m.in. zachowania manipulacyjne przejawiane wobec wychowanków/uczniów, zachowania charakterystyczne dla przemocy psychicznej stosowanej wobec określonego ucznia (np. zgeneralizowana negatywna ocena) czy zachowania charakterystyczne dla mobbingu wywołujące złe samopoczucie, stresy oraz zupełną niechęć do nauki i szkoły.

Często bywa tak, że zaufanie do wychowawcy/nauczyciela jest owocem jego pozytywnych **walorów osobowych**. Pewne właściwości psychofizyczne i duchowe, biofilna osobowość wzbudzają spontaniczne zaufanie. Tu obok wielu innych zagadnień na czoło wysuwają się te, które dotyczą zwłaszcza dwóch czynników, a mianowicie niezachwianego poczucia własnej wartości oraz umiejętnego operowania kredytem zaufania w sytuacjach nieufności doświadczanej od wychowanków. Źródłem zaufania jest osoba posiadająca pewną szczególną siłę moralną, ponieważ nie jest to człowiek chwiejny, nieufny, podejrzliwy, bojaźliwie nastawiony na obronę swojego autorytetu. Jest on otwarty i szczerzy, lecz nie jest naiwny i łatwowerny. Trafnie ocenia kondycję moralną wychowanka (grupy) i wie, kiedy można mu zaufać. Taką postawę u wychowawcy/nauczyciela tworzy poczucie **własnej wartości**. Wartość osoby, w ocenie jej samej i innych, zależy od interioryzacji wartości, którymi pragnie kierować się w swoim postępowaniu. Owej mocy moralnej nabieramy przez „zdawanie sobie sprawy ze swoich zdolności, umiejętności i talentów, silnych stron charakteru i osobowości”²⁰. Zjawisko poczucia własnej wartości jest względnie stabilnym rodzajem samooceny złożonym z dwóch elementów,

²⁰ I. Majewska-Opielka, *Akademia sukcesu*, Warszawa 1998, s. 28.

pozostających w dynamicznej współzależności, a mianowicie z poczucia własnej skuteczności i szacunku do siebie. Przekonanie o własnej skuteczności to pewność, że potrafimy osiągnąć pożądany rezultat, że posiadamy umiejętności potrzebne, aby zamierzony cel zrealizować. Natomiast szacunek do siebie jest przekonaniem o własnej wartości, które buduje poczucie godności osobistej²¹.

Wychowawca/nauczyciel staje często w sytuacji, w której doświadcza nieufności wobec siebie ze strony wychowanka/ucznia. Pokonanie tej bariery dobrego kontaktu wymaga zastosowania określonej strategii alternatywnej do czasu, aż zdarzy się szczęśliwa okoliczność, w której wychowanek/uczeń nabierze do wychowawcy/nauczyciela oczekiwanego zaufania. Jednak proces ten można przyspieszyć, udzielając wychowankowi **kredytu zaufania**. Operacja taka jest trudna i dość ryzykowna, ponieważ obok trafnej oceny co do wielkości udzielonego kredytu potrzebna jest po stronie wychowawcy jeszcze inna sprawność moralna zwana wspaniałomyślnością, która polega na wyrozumiałości i poszukiwaniu mocnych i dobrych cech w wychowanku.

Jednak powyższe przykłady wkraczają już w obszar metodyki wychowania, która wymaga odrębnego potraktowania. Rzucają one pewne światło wskazujące, w którym kierunku powinny iść dalsze poszukiwania w celu wyjaśnienia i opisu zjawiska zaufania w edukacji. Zaufanie, będąc sprawnością moralną, nie pozostaje w granicach danej osoby jako jej własność immanentna i tajemna, lecz ujawnia się w relacjach międzyosobowych oraz stosunkach społecznych. I tylko wówczas warto o nią zabiegać.

²¹ Zob. N. Branden, *6 filarów poczucia własnej wartości*, Łódź 2010.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2012.
- Biegański W., *Etyka ogólna*, Lwów 1922.
- Branden N., *6 filarów poczucia własnej wartości*, Łódź 2010.
- Fukuyama F., *Trust: The Societal Virtues and the Creation of Prosperity*, London 1995.
- Grudzewski W.M., Hejduk I.K., Sankowska A., Wańtuchowicz M., *Zarządzanie zaufaniem w przedsiębiorstwie, koncepcja, narzędzia, zastosowanie*, Kraków 2009.
- Hummel Ch., *Arystoteles*, w: *Mysliciele – o wychowaniu*, red. C. Kupisiewicz, I. Wojnar, Warszawa 1996.
- Kamiński A., *Funkcje pedagogiki społecznej*, Warszawa 1972.
- Koneczny F., *Rozwój moralności*, Lublin 1938.
- Majewska-Opielka I., *Akademia sukcesu*, Warszawa 1998.
- Sowiński A.J., *Szkice do teorii wychowania kreatywnego*, Kraków 2013.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970.
- Tarnowski J., *Jak wychowywać?*, Warszawa 1993.
- Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotowości moralności*, Lublin 2001.
- Woroniecki J. OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986.
- Znaniński F., *Socjologia wychowania*, t. II, Warszawa 1973.

TRUST – A PHENOMENON CREATIVE EDUCATION

Summary

In this consideration is presented theoretical foundation of trust as a condition for effective teaching and education. The text explains what is the phenomenon of trust as a human's moral fitness, who has the ability to shape the life of the individual and the society. The author distinguishes trust according educator

and trust seen from pupil's perspective. The author also acknowledges the social dimension of this phenomenon. Wonders in this context on what builds and what weakens or destroys trust in education.

Translated by Malwina Gros



Łukasz Trembaczewski

Uniwersytet Śląski

O SPORZE MIĘDZY ZAUFANIEM STRATEGICZNYM I NORMATYWNYM W SOCJOLOGII

Zaufanie jest pojęciem posiadającym dwie odmienne, równorzędne historie. Pierwsza sięga czasów antycznych – to zaufanie jako pojęcie moralne, jako pojęcie z zakresu filozofii moralności i filozofii społecznej. Druga historia jest znacznie krótsza – zaufanie jako kategoria analityczna socjologii. Do języka socjologicznego pojęcie to przeszło wprost z filozofii i w takiej postaci występowało w pismach klasyków: Émile’a Durkheima, Herberta Spencera, Georga Simmla, Alexis’a Tocqueville’a, Ferdinanda Tönniesa czy Maxa Webera¹. Współczesne zainteresowanie zaufaniem jako swoistym fenomenem społecznym, o kluczowym dla funkcjonowania społeczeństwa znaczeniu, pojawia się wraz z początkiem lat 80. XX w. Niklas Luhman wskazywał zwiększające się znaczenie zaufania dla funkcjonowania społeczeństw nowoczesnych z powodu ich rosnącej złożoności, nieoznaczoności, niepewności i nieprzejrzystości. Zaufanie zaś określił jako mechanizm redukcji złożoności². Benjamin Barber w swojej pracy *The Logic and Limits of Trust*³ poddał analizie granice zaufania,

¹ Por. B.A. Misztal, *Trust in Modern Societies. The Search for the Bases of Social Order*, Cambridge 1996.

² N. Luhmann, *Trust and Power*, Nowy Jork 1979.

³ B. Barber, *The Logic and Limits of Trust*, New Brunswick 1983.

rozważając je w trzech sferach: polityki, ekonomii i medycyny. Łączył pojęcie zaufania z pojęciem reprezentacji (na gruncie polityki), powiernictwa (na gruncie ekonomii) i opieki (na gruncie medycyny). Te dwie pionierskie prace pociągnęły za sobą narastającą liczbę publikacji. Pierwsze próby podsumowania i zestawienia różnych stanowisk pojawiły się już pod koniec lat 80. XX w.⁴ Lata 90. XX w. przyniosły publikacje poświęcone zaufaniu w nowym ujęciu: kapitału społecznego⁵ i teorii racjonalnego wyboru⁶. Ta ostatnia rozwijana dalej była jednak nie przez Jamesa Colemana, ale Russella Hardina⁷. Koniec lat 90. XX w. przyniósł próbę syntezy dotychczasowego dorobku w postaci teorii średniego zasięgu⁸. Od 2000 r. pojawiały się kolejne publikacje podejmujące problem zaufania z punktu widzenia nowych perspektyw teoretycznych. Eric Uslaner zaproponował swoją koncepcję zaufania normatywnego⁹, a Charles Tilly rozpatrywał zaufanie, łącząc perspektywę socjologii historycznej z teorią kapitału społecznego¹⁰. Zaprezentowany tu zarys rozwoju problematyki zaufania na gruncie socjologicznym daleki jest od wyczerpującego opracowania (brakuje ujęcia fenomenologicznego, z perspektyw interakcyjnych czy teorii dramaturgicznej). Zmuszony jestem jednak przerwać omawianie dorobku dyscypliny w tym miejscu, gdyż pełne wypunktowa-

⁴ *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Basil Blackwell 1988.

⁵ R. Putnam, *Demokracja w działaniu: tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, przeł. J. Szacki, Kraków 1995; F. Fukuyama, *Zaufanie: kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, przeł. A. i L. Śliwa, Warszawa–Wrocław 1997.

⁶ J. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Cambridge Mass. 1990.

⁷ R. Hardin, *Trust and Trustworthiness*, Nowy Jork 2002; Tenże, *Distrust*, Nowy Jork 2004; Tenże, *Trust*, Cambridge 2006.

⁸ P. Sztompka, *Trust. A Sociological Theory*, Cambridge 1999.

⁹ E. Uslaner, *The Moral Foundations of Trust*, Cambridge 2002.

¹⁰ Ch. Tilly, *Trust and Rule*, Cambridge 2005.

nie prac przekroczyłyby zakres artykułu, a w żaden sposób nie przybliżyłyby do uchwycenia istoty zaufania.

Piotr Sztompka twierdzi, że „zaufanie jest zakładem podejmowanym na temat niepewnych, przyszłych działań innych ludzi”¹¹. De facto ta definicja zaufania łączy w sobie podejście Colemana i Luhmana. Z Luhmanem łączy Sztompkę sprzężenie zaufania z aktywnością – zaufanie możliwe jest w sytuacji, kiedy podejmujemy jakieś działanie, kiedy rozważamy alternatywy oraz postrzeganie zaufania jako mechanizmu redukującego niepewność. Zakładam, że inni, których działań nie mogę kontrolować, nie okażą się wiarołomni, dlatego też, ufając komuś, zachowuję się tak, jak gdyby ryzyko złamania zaufania nie istniało¹². Z Colemanem zaś łączy tę definicję zorientowany w przyszłość, probabilistyczny charakter – zaufanie jest zakładem dotyczącym przyszłości. Ów zakład jednak nie ma charakteru hazardu, ale jest oparty na szacowaniu wiarygodności i kalkulacji racjonalności zaufania.

Jak trudna do uchwycenia jest istota tego pojęcia, uświadamiamy sobie, kiedy zastanowimy się nad jego przeciwieństwem. Bazując na przyjętej definicji, musimy odrzucić potoczną opozycję zaufanie – nieufność. Nieufność jest dla Sztompki lustrzanym odbiciem zaufania, zaufaniem ze znakiem minus. Podobnie jak w rozumieniu Colemana: jeśli zakładam, że nie zwrócisz pożyczonej książki, to racjonalnie będzie jej nie pożyczać. Innymi słowy, nieufność też jest zakładem dotyczącym przyszłych niepewnych działań innych, tylko treść założenia ma charakter negatywny. Zdaniem Sztompki przeciwieństwem zaufania jest brak

¹¹ P. Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków 2007, s. 69–70. Choć polskie wydanie pracy Sztompki bazuje na angielskim oryginale, to jednak ze względu na różnice w zawartości obu wydań traktuję je osobno.

¹² N. Luhmann, *Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives*, w: *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Nowy Jork 1988.

zaufania, które definiuje jako „neutralną sytuację, kiedy powstrzymuję się zarówno przed okazaniem zaufania, jak i wyrażeniem nieufności”¹³. Brak zaufania oznaczałby więc konsekwentnie sytuację spoza domeny aktywności, jednak Sztompka wskazuje, że termin ten odnosi się do sytuacji, kiedy nie posiadamy żadnych danych dotyczących partnera interakcji, które pozwalałyby na szacowanie zaufania/nieufności bądź do fazy pośredniej w procesie budowania/niszczenia zaufania. Choć zdaje się bronić tego stanowiska w odniesieniu do zbiorowości (a stan fazy pośredniej można wtedy przyrównać do anomii), to w przypadku jednostek przypomina próbę postawienia naostrzonego ołówka na czubku szpicy. Zgodnie z logiką budowania/destrukcji zaufania, stany te są momentami stabilności, podczas gdy brak zaufania musiałby mieć z konieczności przejściowy, migawkowy charakter. Kiedy nasze zaufanie zostanie zawiedzione, pryska momentalnie i nieodwracalnie bez jakichkolwiek stanów przejściowych. Pozostaje więc miejsce na ów brak zaufania w kontekście budowania zaufania. Brak równowagi zaufania/nieufności (łatwiej stracić zaufanie, niż je zyskać) wskazuje, że przynajmniej na początku, kiedy nie dysponujemy silnymi wskaźnikami dotyczącymi potencjalnej wiarygodności partnera, musimy już podjąć jakieś działanie: zaufać lub nie. W tej sytuacji jednak już stajemy się aktywni i wchodzimy w domenę zaufania/nieufności, a więc już musimy dokonać estymacji wiarygodności (dopóki trzymamy się Colemanowsko-Sztompkowej wersji definicji). Niezależnie od spojrzenia na tę sytuację, opisywany przez Sztompkę brak zaufania staje się artefaktem teoretycznym.

Podobnie jak Sztompka, również Anthony Giddens zauważa, że nieufność nie jest przeciwieństwem zaufania¹⁴. W ramach jego koncepcji zaufanie jest niezbędnym elementem funkcjonowania nowoczesnych

¹³ P. Sztompka, *Zaufanie...*, dz. cyt., s. 73.

¹⁴ A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot, Kraków 2008, s. 26.

społeczeństw. Jest ono przez niego rozważane na dwóch poziomach: zaufania do systemów abstrakcyjnych oraz tzw. zaufania podstawowego¹⁵. Zdaniem Giddensa „w odniesieniu do systemów abstrakcyjnych nieufność oznacza sceptycyzm wobec roszczeń systemu do posiadania wiedzy eksperckiej lub czynnie negatywną postawę wobec nich”¹⁶, w przypadku jednostek zaś oznacza powątpiewanie w integralność przejawianą przez ich działanie. „Niemniej nieufność jest zbyt słabym określeniem, by mogła wyrażać przeciwieństwo podstawowego zaufania, centralnego elementu całego uogólnionego zespołu relacji z otoczeniem społecznym i fizycznym”¹⁷. Przeciwieństwem zaufania jest stan opisywany jako egzystencjalny *angst* albo strach. Podobieństwem między propozycją Giddensa a brakiem zaufania według Sztompki jest pewna niezdolność do funkcjonowania, która u Giddensa oznacza brak poczucia ciągłości i stabilności rzeczywistości. Jednakże strach, o którym mówi, wiąże się z problemami związanymi z socjalizacją pierwotną. Nawiązując do teorii psychologicznej Erika Eriksona¹⁸, Giddens przeszczepia na grunt socjologiczny jego koncepcję zaufania podstawowego, nabywanego na najwcześniejszym etapie socjalizacji, kiedy pomiędzy matką a dzieckiem wytwarza się specyficzna intymna więź, będąca gwarantem podstawowego zaufania. Niepowodzenia na tak wczesnym etapie socjalizacji muszą skutkować pewnymi kosztami psychicznymi w dalszym okresie życia¹⁹.

W swoisty sposób definiuje zaufanie Luhmann, którego koncepcja opiera się na pojęciowym rozróżnieniu między zaufaniem a zawierzeniem.

¹⁵ Tenże, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2002, s. 54.

¹⁶ Tenże, *Konsekwencje...*, dz. cyt., s. 70.

¹⁷ Tamże, s. 70–71.

¹⁸ E. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej, Poznań 1997.

¹⁹ W kwestii znaczenia relacji matka – dziecko dla relacji zaufania zob. także: M. Kohn, *Trust. Self Interest and the Common Good*, Oxford 2008, s. 46–47.

Kiedy decydujemy się zaufać, rozważamy, jaki sposób postępowania wybrać i tym różni się zaufanie od zawierzenia. W przypadku tego ostatniego nie rozważamy alternatyw, jesteśmy przekonani, że rzeczy pozostaną takimi, jakimi są. Zatem w przypadku zaufania ponosimy, częściową przynajmniej, odpowiedzialność w przypadku niepowodzenia, gdyż jest ono skutkiem naszej decyzji. Giddens twierdzi, że rozróżnienia te nie są do końca trafne, gdyż zaufanie jest pewnym typem zawierzenia²⁰. Sam Luhmann przyznaje, że zaufanie i zawierzenie nie są opozycjami, a raczej, należąc do tej samej rodziny pojęć, są blisko spokrewnione i łatwo mogą przerodzić się z jednego w drugie. Czym więc jest przeciwieństwo zaufania według tej teorii? Brak zaufania prowadzi do wycofania aktywności, czyli redukuje zakres możliwości racjonalnego działania i może prowadzić do zmniejszenia systemu i to nawet poniżej poziomu jego reprodukcji²¹. Luhmann twierdzi jednak, że rozróżnienie na zaufanie i zawierzenie pozwala na dostrzeżenie, że wycofanie zaufania nie oznacza jednocześnie braku zawierzenia. Musimy zawierzyć w odniesieniu do zdarzeń przypadkowych, bo co innego moglibyśmy zrobić?²² Jest więc zawierzenie postawą bierności, ale i konieczności, braku alternatywy. Jeśli zestawimy to z twierdzeniem, że zawierzenie odnosi się do uczestnictwa w systemie funkcjonalnym (por. zaufanie wobec systemów abstrakcyjnych u Giddensa), a zaufanie – do relacji interpersonalnych, można twierdzić, że sytuacja wycofania zaufania opisywana przez Luhmanna przypomina sytuację uogólnionej nieufności opisywanej w ramach teorii kapitału społecznego²³.

²⁰ A. Giddens, *Konsekwencje...*, dz. cyt., s. 23.

²¹ N. Luhman, *Familiarity...*, dz. cyt., s. 104.

²² Tamże, s. 97.

²³ M. Rogaczewska, *O kulturze nieufności i polityce zaufania*, w: C. Trutkowski i S. Mandes, *Kapitał społeczny w małych miastach*, Warszawa 2005, s. 226.

Zaufanie wiąże się z osobistym podjęciem odpowiedzialności za własne działania. Tym różni się zaufanie od nadziei, która jest przekonaniem, że sprawy potoczą się w sposób dla nas korzystny. Nadzieja, w porównaniu do zaufania, ma charakter pasywny i nie jest podbudowana racjonalną kalkulacją. W przypadku gdy nasze nadzieje spełzną na niczym, „możemy winić za nasz zawód innych, reżim polityczny, system, propagandę, nieprawdziwe informacje, gwarancje bez porycia i tak dalej, ale nie samych siebie”²⁴.

To, w czym badacze postrzegają przeciwieństwo zaufania, odzwierciedla ich stanowisko teoretyczne. Dla wielu autorów przeciwieństwem zaufania jest brak zaufania²⁵. Uslaner dowodzi, że wynika to z postrzegania zaufania jako zakorzonego w niepewności, które jest typowe dla tego, co nazywa zaufaniem strategicznym²⁶, Toshio i Midori Yamigishi – zaufaniem opartym na wiedzy²⁷, a Hardin zaufaniem jako zawieraniem się korzyści²⁸. Istotą tak pojmowanego zaufania jest założenie, że podjęcie decyzji o zaufaniu wymaga racjonalnego rozważenia prawdopodobieństwa opartego na szacunku wiarygodności. Innymi słowy, zaufanie strategiczne zakłada ryzyko zawodu. Wymaga także niezbędnych dla podjęcia decyzji informacji. Tym samym możemy powrócić w rozważaniach do problemu przeciwieństwa zaufania podnoszonego przez Sztompkę. W rozumieniu zaufania jako strategicznej decyzji opartej na wiedzy, a więc w istocie de-

²⁴ J. Barbalet, *Social Emotions: Confidence, Trust and Loyalty*, “International Journal of Sociology and Social Policy” 1996, Vol. 16, No. 9/10, s. 76.

²⁵ R. Hardin, *The Street-Level Epistemology of Trust*, “Analyse & Kritik”, t. 14, s. 152–176; P. Sztompka, *Trust...*; C. Offe, *Trust and Knowledge, Rules and Decisions: Exploring a Difficult Conceptual Terrain*, w: *Democracy and Trust*, red. M. Warren, Cambridge 1999.

²⁶ E. Uslaner, *The Moral Foundations...*, dz. cyt., s. 22.

²⁷ T. Yamagishi, M. Yamagishi, *Trust and Commitment in the United States and Japan*, “Motivation and Emotion” 1994, Vol. 18, No. 2, s. 129–166.

²⁸ R. Hardin, *Zaufanie*, przeł. A. Gruba, Warszawa 2009, s. 26 i n.

cyzji, która ma być z gruntu racjonalna, zaufanie i nieufność stanowią to samo zjawisko. W sytuacji gdy wszystkie przesłanki wskazują na niewiarygodność partnera ufanie byłoby nieracjonalne. Dlatego brak informacji o wiarygodności partnera powoduje konfuzję, gdyż nie sposób podjąć właściwej decyzji. Zaproponowany przez Colemana schemat kalkulacji zaufania²⁹ zawiera we wzorze zmienną p , czyli prawdopodobieństwo, że osoba, której ufamy, jest wiarygodna³⁰. Brak informacji o wiarygodności to brak możliwości podjęcia decyzji. Tak właśnie swoją koncepcję braku zaufania prezentował Sztompka. Nie dziwi więc, że Hardin proponuje, by zaufanie sprowadzić do kalkulacji wiarygodności partnera. Uważa, że w literaturze przedmiotu zaufanie jest błędnie utożsamiane z wiarygodnością. Zwłaszcza odnosi się to – jego zdaniem – do autorów traktujących zaufanie jako aprobatę moralną. Bazując na teorii racjonalnego działania, proponuje – zamiast traktowania wiarygodności jako moralnego zobowiązania – postrzegać je w kategoriach pozamoralnych jako wynik racjonalnych oczekiwań³¹.

Według Hardina:

Ufać komuś to znaczy wierzyć, że osobą tą kierują dobre intencje oraz że jest zdolna do tego, czego od niej oczekujemy [...]. W przypadku koncepcji zaufania jako zawierania się korzyści przez dobre intencje rozumiemy gotowość uznania przez osobę, której ufam, mojej korzyści także jako swoją korzyść. Nasze korzyści mogą się zawierać w tym sensie, że działając na swoją korzyść, przypadkiem służysz też moim interesom³².

²⁹ Kiedy $p/1-p > L/G$ wtedy racjonalnie jest zaufać.

³⁰ J. Coleman, *Foundations...*, dz. cyt. s. 99.

³¹ R. Hardin, *Trustworthiness*, "Ethics" 1996, Vol. 107, No. 1, s. 28.

³² R. Hardin, *Zaufanie...*, dz. cyt., s. 25.

Innymi słowy, dobre intencje, o których wspomina Hardin, to nic innego jak zbieżność interesów, a akt zaufania ma charakter kognitywny, a nie woluntarystyczny. Wiedząc, że w Twoim interesie jest branie pod uwagę także moich interesów, podejmuję racjonalną decyzję o zaufaniu. Nie jest to kwestia woli, gdyż nie mogę zmusić samego siebie do zaufania, podobnie jak nie sposób zmusić się do miłości. Schemat zaufania proponowany przez Hardina wygląda następująco: A ufa B, że zrobi X. Obok partnerów relacji zaufania pojawia się także przedmiot zaufania, a właściwie oczekiwanie A w stosunku do B. Zaufanie do B nie jest więc ogólne, lecz konkretne i odnosi się do konkretnego oczekiwania. Mogę ufać B, że zrobi X, ale już niekoniecznie w kwestii Y.

Zawieranie się korzyści oznacza, że jestem przekonany, iż w swoich kalkulacjach interesów bierzesz pod uwagę również moje interesy. „Moje zaufanie nie dotyczy korzyści osoby, której ufamy, lecz tego, czy jej interesy zawierają się w naszych, tzn. czy osoba ta uważa moje interesy częściowo za swoje tylko dlatego, że są moje”³³. Zdaniem Hardina, takie zawieranie się korzyści możliwe jest w sytuacji obopólnego zainteresowania podtrzymania znajomości, pozostawania w bliskiej relacji emocjonalnej i troski o własną reputację. Kiedy więc możliwe jest zawiedzenie zaufania? Podstawą złamania zaufania, którym zostaliśmy obdarzeni, musi być kalkulacja interesów. Jeśli moje interesy ucierpią, kiedy będę działał tak, by uwzględnić interesy partnera, to racjonalnie jest zawieść zaufanie. Innymi słowy, to rachunek korzyści decyduje o mojej gotowości do bycia wiarygodnym. Jeśli więc, uwzględniając interesy partnera, dochodzę do wniosku, że przyniesie mi to straty, pozostaję wiarygodnym tylko w sytuacji, kiedy wiarołomność przyniosłaby większe straty. Działam więc na korzyść partnera dla własnego interesu, minimalizując straty. Jeśli chcę w przyszłości dokonywać z kimś wymian korzystnych dla mnie, to ocze-

³³ Tamże, s. 27.

kuję, że dzisiejsze zyski z wiarygodności zostaną wielokrotnie przeważone przez przyszłe zyski z współpracy. Innymi słowy, dalsza współpraca i bliższe emocjonalnie więzi odwzorowują ten sam schemat, gdyż jedyne co je różni, to charakter wzajemnych interesów. Natomiast przypadek troski o własną wiarygodność oznacza, że sama wiarygodność jest tak cennym zasobem, iż jej utrata przyniesie mi większą stratę niż straty płynące z okazania się wiarygodnym wobec partnera.

Z punktu widzenia A konieczne jest więc rozpoznanie, na ile jego interesy są zbieżne z interesami B, a konkretnie, czy może liczyć, że B weźmie pod uwagę interesy A w swoim działaniu. Szacowanie prawdopodobieństwa takiego działania B przez A opiera się na ocenie interesów B. A potrzebuje więc wielu informacji, które pozwolą na oszacowanie wiarygodności B. Sztompka w swoim studium zaproponował szereg kryteriów szacowania wiarygodności: wiarygodność inferowaną, która obejmuje obietnicę, projekcję interesu partnera (przytoczoną za Hardinem), charakter partnera oraz jego status i rolę; wiarygodność immanentną, która obejmuje reputację, rekomendacje i referencje, prezentację partnera w działaniu bieżącym i wizerunek; wiarygodność wymuszoną, która obejmuje kryteria kontekstowe, takie jak: egzekwowanie wiarygodności przez partnera, przez agendy zewnętrzne, samoograniczenie możliwości działania przez partnera oraz zewnętrzne okoliczności zwiększające wiarygodność³⁴. Wiarygodność omawiana przez Hardina obejmuje kryteria inferowane, natomiast wiarygodności immanentne i kontekstowe dostarczają dodatkowych informacji i przesłanek do podjęcia decyzji o zaufaniu. Wprowadzając dodatkowe kryteria, Sztompka nie podejmuje wprost problemu, przed którym stają zwolennicy teorii zaufania jako racjonalnej decyzji, czyli sytuacją, kiedy jednostka zmuszona jest do zaufania lub nieufności i nie może bazować na wystarczających informacjach. Sztompka,

³⁴ P. Sztompka, *Zaufanie...*, dz. cyt., s. 166–217.

wskazując na hierarchię kryteriów immanentnych (reputacja, rekomendacje, referencje – jako najpewniejsze, a wizerunek jako najsłabsze), demonstrowała zależność pomiędzy przyjętymi kryteriami a ryzykiem. Zgodnie z twierdzeniem Luhmanna:

Kryteria wykorzystywane przy podjęciu decyzji o zaufaniu nie eliminują ryzyka, po prostu czynią je mniejszym. Nie dostarczają kompletnej informacji o prawdopodobnym zachowaniu osoby, która ma zostać obdarzona zaufaniem. Służą za ledwie jako trampolina do skoku w nieznaną³⁵.

Innymi słowy, w sytuacji kiedy zmuszony jestem do podjęcia decyzji przy braku przesłanek (czyli sytuacji, która odpowiada proponowanemu przez Sztompkę brakowi zaufania), jednostki będą skłaniać się do korzystania z tych kryteriów, które będą im dostępne, choćby tak zawodnych jak wizerunek. W relacjach twarzą w twarz taki wizerunek będziemy mogli ocenić bezpośrednio, podczas gdy w relacjach zapośredniczonych np. w internecie, sytuacja ulega dodatkowej komplikacji³⁶. Niemniej sam wizerunek jest już jakąś informacją o partnerze pozwalającą na podjęcie decyzji o zaufaniu, nawet jeśli decyzja ta będzie obciążona większym ryzykiem. Ponadto, co podkreśla Sztompka, „poza przejrzystością i jasnością kryteriów potrzebna jest jeszcze umiejętność dostrzegania i interpretowania kryteriów wiarygodności”³⁷. Oznacza to pośrednio, że osoba pokładająca zaufanie w partnerze niegodnym zaufania staje się współwinną tego nadużycia, gdyż źle zinterpretowała dostępne jej informacje na temat wiarygodności. W sytuacji, kiedy nasze zaufanie zostanie nadużyte, nie tylko będziemy musieli ponieść konsekwencje działań osoby, w której

³⁵ N. Luhmann, *Trust and Power...*, dz. cyt., s. 33.

³⁶ Por. Ł. Trembaczowski, *Zaufanie i ryzyko w komunikacji internetowej*, „Світ соціальних комунікацій” 2013, nr 9.

³⁷ P. Sztompka, *Zaufanie...*, dz. cyt., s. 191.

pokładaliśmy zaufanie, ale także odpowiedzialność za decyzję o zaufaniu. W efekcie uzyskujemy makiaweliczny obraz relacji zaufania, które przecież powszechnie kojarzy się zupełnie inaczej. Jak mówi Uslaner: „Niecóż dziwne wydaje się rozpatrywanie zaufania jako alternatywy dla argumentów moralnych”³⁸ (podkreślenie autora).

Hardin, podobnie jak Sztompka, widzi w braku zaufania przeciwieństwo zaufania. Jednak nie odnosi braku zaufania do sytuacji, kiedy brakuje nam przesłanek do podjęcia racjonalnej decyzji o zaufaniu. Uważa, że w takiej sytuacji dominować będzie nasze wcześniejsze doświadczenie w relacjach zaufania: „Dokonuję swojego sceptycznego osądu głównie poprzez generalizację wcześniejszych relacji z innymi ludźmi. W tym sensie mój poziom zaufania wobec nowo poznanej osoby jest wyuczony”³⁹. Podobną argumentację prezentuje Coleman. Bazując na swoim wzorze racjonalności zaufania, uważa, że kiedy szacunek potencjalnych strat do potencjalnych zysków jest niski, to znaczenie poprawności decyzji opartej na szacunku wiarygodności jest niewielkie. W sytuacji całkowitego braku informacji na temat wiarygodności partnera jednostki będą podejmowały decyzję w oparciu o swoje wcześniejsze doświadczenia⁴⁰. Innymi słowy, kiedy stawka zakładu dotyczącego zaufania jest niska, to zaufać możemy niejako w ciemno, w pozostałych wypadkach bazować będziemy na swoim dotychczasowym doświadczeniu (oba elementy zresztą się nie wykluczają).

Rozwiązanie to wydaje się trafniejsze niż propozycja Sztompki, jednak nadal nie jest jasne, czym jest brak zaufania. Musi to być sytuacja neutralna pod względem zaufania, ale czy w takiej sytuacji zaufanie jest w ogóle elementem mogącym się pojawić? Marek Kohn przekonuje, że

³⁸ E. Uslaner: *The Moral...*, dz. cyt., s. 22.

³⁹ R. Hardin, *Trustworthiness...*, dz. cyt., s. 27.

⁴⁰ J. Coleman, *Foundations...*, dz. cyt., s. 99.

zaufanie może płynąć nawet z lufy karabinu, co obrazuje relacjami zaufania pomiędzy żołnierzami przeciwnych stron w okopach I wojny światowej⁴¹. Jakie więc są sytuacje braku zaufania/nieufności? Kiedy obiektem zaufania stają się przedmioty? Na przykład ufam, że moje auto nie zawiedzie mnie w podróży, więc wyruszam na wakacje na drugi kraniec Europy. Jak przekonuje Sztompka, zaufanie zawsze jest kierowane wobec kogoś. Więc nie tyle ufam tej konstrukcji stali, plastiku i innych materiałów, ile ludziom, którzy ten samochód zaprojektowali, wyprodukowali i którzy obejmują go opieką serwisową. Ufam, że znają się na swoim fachu (nawet jeśli ja się na nim nie znam), że wykonali swoją pracę rzetelnie i dołożyli wszelkich starań, bym z satysfakcją korzystał z urządzenia. Tym samym dotykamy kwestii zaufania wobec systemów abstrakcyjnych opisywanych przez Giddensa⁴².

Podsumowując powyższe rozważania, jestem skłonny wysunąć tezę, że brak zaufania odnosić się może tylko do tych sytuacji w naszym doświadczeniu, które w żaden sposób nie są związane z zaufaniem. Jeśli zaś spotykamy się ze zdarzeniami, które angażują zaufanie/nieufność, to by móc działać, musimy podjąć decyzję o zaufaniu lub nieufności.

Wydawać się może, że nadmiernie dużo uwagi poświęciłem opozycji zaufanie – brak zaufania, jednakże wypływa to z założenia, iż postrzegane przeciwieństwo zaufania wynika z przyjętej teorii zaufania. Uslaner, wprowadzając rozróżnienie na zaufanie strategiczne (które obejmowało by wcześniej omówione koncepcje teoretyczne) i zaufanie normatywne, uważa, że to ostatnie zyskuje swoje przeciwieństwo w nieufności:

Zaufanie normatywne natomiast musi zawierać dwa bieguny odczuć – pozytywnych i negatywnych. Dziwne byłoby kierowanie

⁴¹ M. Kohn, *Trust...*, dz. cyt., s. 23–39.

⁴² A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 26–27.

się moralnością, która dobru przeciwstawia coś nieokreślonego. Zatem albo ufamy ludziom, albo im nie ufamy⁴³.

Zaufanie normatywne ufundowane jest na bazie wspólnoty moralnej. Postrzegając innych jako członków takiej wspólnoty, ufamy im, podobnie jak sami chcielibyśmy być obdarzani zaufaniem. Podstawą zaufania normatywnego jest więc poczucie więzi z innymi, a od przyjętego światopoglądu różny będzie zakres owego zaufania normatywnego. Podstawą zaufania normatywnego nie jest więc doświadczenie. Wchodząc w relacje z nieznanymi, których spotykamy pierwszy raz (a więc w sytuacji braku jasnych kryteriów szacowania wiarygodności), zgodnie z przyjętymi przez Uslanera założeniami, będziemy skłonni obdarzyć ich zaufaniem, jeśli tylko potraktujemy ich jako członków naszej wspólnoty moralnej. Podobnie więc zaufanie normatywne nie jest założeniem dotyczącym działań innych. Zaufanie normatywne nie daje się także opisać schematem, który zaproponował Hardin. Uslaner uważa, że w przypadku zaufania normatywnego schemat ten musiałby być znacząco skrócony: A ufa. Nie ma tutaj więc określonego podmiotu zaufania, jak i nie ma określonego oczekiwania wpisanego w zaufanie. „Zaufanie normatywne jest twierdzeniem o tym, jak ludzie powinni się zachowywać. Ludzie powinni sobie wzajemnie ufać”⁴⁴ (podkreślenie autora). Zaufanie normatywne nie oznacza nakazu ufania wszystkim bez wyjątku, ale nakazuje ufać większości ludzi w większości sytuacji. Bazuje bowiem, zdaniem Uslanera, na optymistycznym światopoglądzie i przekonaniu o tym, że ludzie są z natury dobrzy. Zakorzenie zaufania normatywnego w sferze wartości powoduje, że w przeciwieństwie do zaufania opartego na zawieraniu się korzyści, zaufanie normatywne jest odporne na zawody i nie pryska po pierwszym niepowodzeniu: „Zaufanie normatywne jest

⁴³ E. Uslaner: *The Moral...*, dz. cyt., s. 29.

⁴⁴ Tamże, s. 29.

nakazem, by traktować innych dobrze, nawet przy braku wzajemności (...). Zaufanie normatywne nie jest więc kruche, lecz trwałe w czasie”⁴⁵. Tu znów ujawnia się znaczenie optymistycznego światopoglądu w nastawieniu posługujących się zaufaniem normatywnym, który powoduje, że sytuacje niejasne (a więc momenty, kiedy brak danych do klasycznego rachunku wiarygodności w perspektywie zaufania opartego na zawieraniu się korzyści) postrzegane są w sposób pozytywny. Zawody, których w nieunikniony sposób doświadczają w kontaktach z innymi osoby kierujące się zaufaniem normatywnym, nie prowadzą do destrukcji tego zaufania, gdyż nawet kiedy pomyłką się i powierzą zaufanie osobom, które go nadużyją, to może prowadzić do zmiany oceny wiarygodności tego konkretnego partnera, który zawiódł, ale nie do destrukcji ogólnego nastawienia wobec innych.

Uslaner krytykuje także twierdzenie Hardina sprowadzające moralne podstawy zaufania do wiarygodności. Jeśli bowiem zaufanie normatywne opiera się na założeniach dotyczących wiarygodności, a nie faktycznych dowodach, to twierdzenie Hardina traci rację bytu. Niemniej stanowisko wskazujące na moralne podstawy zaufania nie jest sprzeczne z zaufaniem jako zawieraniem się korzyści, gdyż nadal funkcjonuje ono w relacjach z konkretnymi jednostkami, a więc tymi relacjami, które spełniają schemat: A ufa B, że zrobi X. Zaufanie normatywne natomiast nie jest ukierunkowane na konkretne osoby, ale na uogólnionego innego, mówiąc językiem George’a Herberta Meada⁴⁶. Innymi słowy, jest to ogólne nastawienie wobec innych nakazujące traktowanie ich z ufnością przy świadomości, że niektórzy z nich mogą być niegodni tego zaufania. Osoby takie są przekonane, że ich działania mają wpływ na rzeczywistość, a inni ludzie, tak samo jak oni, wykazują się dobrą wolą. Kierując się zaufaniem

⁴⁵ Tamże, s. 32.

⁴⁶ G.H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa 1975, s. 214.

w swoich działaniach, nie tylko odzwierciedlają to pozytywne nastawienie do świata, ale także przyczyniają się do jego poprawy. Dlatego też Uslaner upatruje w zaufaniu normatywnym podstawy uogólnionego zaufania:

Zaufanie uogólnione jest postrzeganiem większości ludzi jako przynależnych do twojej wspólnoty moralnej. (...) Zaufanie uogólnione jest miarą zasięgu naszej wspólnoty i wynika zarówno z zasad moralnych, jak i wspólnych doświadczeń⁴⁷.

Zaufanie zawężone⁴⁸ jest stawiane przez Uslanera w kontraście do uogólnionego, gdyż ogranicza ono postrzeganą wspólnotę moralną do podobnych sobie. Putnam proponuje rozróżnienie na zaufanie zagęszczone i rozproszone⁴⁹. Zaufanie zagęszczone jest osadzone w „gęstych”, bliskich relacjach z innymi, podczas gdy zaufanie rozproszone kierowane jest w stosunku do uogólnionych innych. Rozróżnienia te nie pokrywają się wiernie, są jednak do siebie mocno zbliżone. Zaufanie zawężone, kierowane jest bowiem nie tyle wobec gęstej sieci osób, z którymi wiążą nas relacje, ile w kierunku tych, którzy są do nas podobni. Tym samym zyskujemy narzędzie pomagające zrozumieć istotę konfliktów pomiędzy zbiorowościami. Zbudowanie zaufania pomiędzy antagonistycznie nastawionymi grupami, które różni nie tylko system wartości, ale także wzajemne oskarżenia o wyrządzone krzywdy, nie pozwala na zbudowanie trwałych relacji zaufania. Zawężone zaufanie zbudowane jest na podłożu pozytywnego nastawienia do grupy własnej przy negatywnym nastawieniu do grupy obcej. Anthony Pagden poszukiwał korzeni nieuf-

⁴⁷ E. Uslaner, *The Moral...*, dz. cyt., s. 34.

⁴⁸ Przyjmuję termin za tłumaczeniem fragmentu *The Moral Foundations of Trust* autorstwa H. Roczniak i M. Zasady. Uważam jednak, że trafniejszym określeniem byłoby zaufanie partykularne, gdyż termin „zawężone” może odnosić się zarówno do stopnia, jak i zakresu obiektów zaufania.

⁴⁹ R.D. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przeł. P. Sadura i S. Szymański, Warszawa 2008, s. 230.

ności obserwowanej w południowych Włoszech w polityce Habsburgów i Burbonów władających południowymi Włochami i Sycylią⁵⁰. Te działania przyczyniły się do destrukcji zaufania, którego deficyt wykorzystwała powstająca mafia sycylijska i camorra⁵¹. Amoralny familizm, który leży u podłoża nieufności w południowych Włoszech, zaobserwowany i opisany został po raz pierwszy przez Banfielda⁵². W kontekście relacji zaufania amoralny familizm to skrajne zawężenie własnej wspólnoty moralnej do własnej rodziny. Prowadzi on do wykształcenia się podwójnego standardu etycznego w stosunku do grupy własnej oraz do grupy obcej, przy czym grupa obca jest bardzo szeroko definiowana.

Innymi słowy, zarówno zaufanie uogólnione, jak i zaufanie ograniczone bazują na sferze etycznej, przy czym różnica między nimi sprowadzona zostaje do zasięgu wspólnoty moralnej. W przypadku zaufania zawężonego zostaje ono ograniczone do tych, którzy wyznają te same wartości, do tych, którzy są do nas podobni, podczas gdy zaufanie uogólnione inkorporuje także tych, którzy są odmienni. Stąd przy tym samym moralnym podłożu tylko zaufanie uogólnione bazuje na zaufaniu normatywnym w takim sensie, jaki nadaje mu Uslaner. Można więc spojrzeć na te dwa rodzaje zaufania jako na dwie różne zasady etyczne: ufaj innym, jak chciałbyś, by ufano tobie (albo w wersji odwróconej: nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe, czyli nie traktuj z nieufnością) w przeciwieństwie do: ufaj swoim (albo w wersji odwróconej: nie ufaj obcym). Pierwsza z tych zasad bazuje na przekonaniu o uniwersalnej wspólnocie ludzkiej, która mimo różnic pozwala na ujrzenie w innym bliźniego z racji po-

⁵⁰ A. Pagden, *The Destruction of Trust and its Economic Consequences in the Case of Eighteenth-century Naples*, w: *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Basil Blackwell, Nowy Jork 1988.

⁵¹ D. Gambetta, *Mafia sycylijska. Prywatna ochrona jako biznes*, przeł. J. Kutyla, Warszawa 2009.

⁵² E. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, Nowy Jork 1958.

dzielanej wspólnie ludzkiej kondycji, druga na nałożeniu się klasyfikacji: swój/obcy na dobry/zły, godny zaufania/niegodny zaufania, przyjaciel/wróg. Jest to więc rozróżnienie wpisane w elementarną sprzeczność zasad uniwersalizmu i partykularyzmu.

Trzeba jednak podkreślić, że żadna z tych zasad nie bazuje na racjonalnym rachunku wiarygodności. We własnej wspólnocie jednostka także może doświadczyć sytuacji, kiedy jej zaufanie zostanie zawiedzione. Im wężej zdefiniowana jest ta wspólnota, tym bardziej kosztowne pod względem psychicznym będzie takie nadużycie. Założenie o ograniczeniu zaufania do grupy sobie podobnych nie odnosi się też do konkretnego obszaru czy działania, ale jest kompleksowe. Zasada „ufam swoim” może być więc sprowadzona do schematu A ufa B, gdzie B oznacza członków zbiorowości. Tym samym podobnie do normatywnego staje się niezależne od odwzajemnienia i odporne w czasie. Nawet w sytuacjach, kiedy zaufanie zostanie nadużyte, nie oznacza to wycofania zaufania do grupy własnej, zaufanie ograniczone jest bowiem kierowane do całej kategorii swoich. Innymi słowy, zaufanie tego rodzaju jest bardziej bezwarunkowe w swoim charakterze niż zaufanie uogólnione, które nakazuje, by ufać większości innych (ale nie wszystkim). Zdaniem Uslanera, osoby, które posługują się zaufaniem uogólnionym, postrzegają inne grupy bardziej pozytywnie, a swoją grupę mniej pozytywnie niż osoby posługujące się zaufaniem ograniczonym.

Jeśli zaufanie normatywne nie jest ufundowane na zasadzie wzajemności, to można doszukać się w nim podobieństwa do zasady odpowiedzialności Lévinasa:

W tym sensie jestem odpowiedzialny za bliźniego, nie czekając na wzajemność, nawet jeśli miałbym przepłacić to życiem. Wzajem-

ność jest jego sprawą. To właśnie na tyle, na ile relacja pomiędzy drugim a mną nie jest wzajemna, jestem poddany drugiemu⁵³.

Innymi słowy, można spojrzeć na „ufać” jako na „brać odpowiedzialność za drugiego”. Lévinas podkreśla, że samą swoją obecnością bliźni (czy też jego twarz) nakazuje mi wzięcie za niego odpowiedzialności. Jednak ów nakaz nie ma żadnego wsparcia z zewnątrz – ani konwencjonalnego, ani instytucjonalnego. To nakaz w sensie zobowiązania do podjęcia, które czyni mnie odpowiedzialnym. Relacje zaufania, postrzegane jako takie zobowiązanie, dają się rozszerzyć na bezpośrednie relacje zaufania wobec innego. Działanie jest moralne wtedy, kiedy podjęte zostanie przez wzgląd na bliźniego⁵⁴. Jeśli podejmuję się aktu zaufania dla samej zasady, staje się to wyrazem moralizatorstwa, a nie przyjęciem postawy moralnej. Innymi słowy, kierowanie się zasadą zaufania normatywnego wymaga zaufania innym nie tylko dlatego, że większości ludzi można ufać, lecz dlatego, że należy ufać bliźniemu, którego „twarz prosi mnie i mi nakazuje”⁵⁵. To właśnie stanowi istotę różnicy między zaufaniem normatywnym a zaufaniem uogólnionym. Schemat zaufania trzeba więc rozpisać na nowo jako: A ufa ze względu na B. Choć interpretacja ta wykracza poza bezpośrednie twierdzenia Uslanera, to nie stoi w sprzeczności z jego założeniami, że bazą zaufania jest generalne przeświadczenie. Owo generalne przeświadczenie jest pewną dyspozycją czy, inaczej mówiąc, sprawnością moralną. Jednak sam akt zaufania, w którym dyspozycja ta się aktualizuje, kierowany jest już do konkretnego partnera relacji, który musi zostać postrzeżony jako bliźni i z tej tylko racji potraktowany z ufnością.

⁵³ E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippe'em Nemo*, przeł. Bogna Opolska-Kokoszka, Kraków 1991, s. 56.

⁵⁴ K.E. Løgstrup, *Beyond the Ethical Demand*, Notre Dame 2007, s. 105.

⁵⁵ E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony...*, dz. cyt., s. 55.

Koncepcja Uslanera przywraca więc pogląd na zaufanie jako sprawność moralną, która wykształcona zostaje jego zdaniem pod wpływem naszych rodziców, którzy odpowiedzialni są za przekazanie nam tego optymistycznego poglądu na świat. Zaufanie kształtuje się już na wczesnym etapie socjalizacji (w ramach relacji matki z dzieckiem, gdzie uczy się ono ufać w powrót matki), co prowadzi niektórych do redukcji zaufania do cechy osobowościowej. Dobrze opisują to pojęcia impulsu zaufania zaproponowanego przez Sztompkę i zaufania podstawowego, zaproponowanego przez Giddensa⁵⁶. W takim ujęciu zaufanie staje się elementem charakteru jednostki, jej cechą osobowościową, zaś nieufność staje się taką samą cechą, tyle że odwrotnie zorientowaną, a różnica między nimi sprowadza się do charakteru wcześniejszych doświadczeń. Sztompka twierdzi bowiem, że

(...) dla kształtowania się impulsu zaufania decydujące są oczywiście doświadczenia pozytywne, a w każdym razie przewaga takich doświadczeń. To pełne zażyłości, ciepła i czułości zaufanie powiernicze rodziców – troszczących się, pomagających, współczujących – zapoczątkowuje w okresie wczesnej socjalizacji kształtowanie się impulsu zaufania⁵⁷.

Jednakże redukcja dyspozycji do zaufania do roli cechy charakteru pomija jej charakterystykę moralną, sprowadzając sprawę do kwestii przypadku. Bowiem oparcie dyspozycji na wcześniejszych doświadczeniach oznacza ponownie sprowadzenie relacji zaufania do kalkulacji, co zostało już wcześniej omówione.

Tym samym dochodzimy do największej słabości koncepcji Uslanera. Polega ona na podtrzymywaniu rozróżnienia na etyczne i rozumowe podstawy zaufania, tak jakby zasady etyczne musiały być nieracjonalne.

⁵⁶ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 54.

⁵⁷ P. Sztompka, *Zaufanie...*, dz. cyt., s. 218.

Tym samym Uslaner przyjmuje perspektywę podobną do niektórych krytyków postrzegania zaufania w perspektywie moralnej, choć pewnie nie zgodziłby się z konsekwencjami, jaki z tego podziału wyprowadzają. Uważają oni taki koncept zaufania za wartościujący, przypisujący zaufaniu immanentnie pozytywną wartość, podczas gdy powinniśmy postrzegać je w kategoriach neutralnych. Z pewnością pomieszczenie kategorii moralności i obiektywności nie jest dobre, jednak to, co neutralne, nie jest samo przez się bardziej prawdziwe.

Przyjmując perspektywę umiarkowanego naturalizmu etycznego (*qualified ethical naturalism*), proponowaną przez Andrew Sayera, możemy spojrzeć na kwestię zaufania w nowym świetle. Stanowisko to

(...) jest etycznie naturalistyczne w tym sensie, że uznaje, iż sama koncepcja dobra i zła nie może być określona bez odwołania się do natury istot ludzkich. Przede wszystkim możemy powiedzieć, że znaczenie dobra i zła ostatecznie odnosi się do ludzkich potrzeb i ludzkich możliwości rozkwitania lub cierpienia. To nie jest po prostu kwestia wartości czy subiektywnych opinii, czy też przyjemności i przykrości, gdyż obejmuje obiektywne kwestie – obiektywne w tym sensie, że niezależne od tego co akurat poszczególni obserwatorzy myślą⁵⁸.

Ograniczoność owego naturalistycznego podejścia etycznego polega na świadomości faktu, że te obiektywne możliwości są zawsze kulturowo filtrowane w trojaki sposób. Pierwsza kwestia to wpływ kultury na nasze środowisko, a przez to na nasze ciała. Druga sprawa to kwestia kulturowego filtra czy też narzędzi interpretowania tego, czym jest rozkwitanie lub cierpienie jednostek ludzkich. Tym samym pewne kwestie mogą być różnie interpretowane w zależności od kultury. Trzecia kwestia to problem kulturowego konstruowania niektórych dóbr i potrzeb, co wpływa

⁵⁸ A. Sayer, *The Moral Significance of Class*, Cambridge 2005, s. 218.

na poczucie osiągnięcia owego rozkwitu (kiedy są one zaspokajane) lub cierpienia (kiedy nie).

Umiarkowany naturalizm etyczny nie stoi w sprzeczności z koncepcjami Uslanera na temat zaufania normatywnego oraz rozróżnienia na zaufanie ograniczone i uogólnione. Co więcej, z tej perspektywy można uchylić zarzuty Hardina, który twierdzi, że zaufanie jest nie tyle czymś dobrym samym z siebie, ale jest czymś dobrym, kiedy jest zaufaniem do odpowiednich ludzi, czyli takich, których wiarygodności możemy być pewni. Zaufanie oraz płynące z niego korzyści były często opisywane w literaturze przedmiotu jako stan pożądaný z punktu widzenia całej zbiorowości. Zaufanie bowiem przyczynia się zarówno do pomyślności ogółu, jak wskazuje Putnam, dobrobytu, jak wskazuje Fukuyama, i szczęścia jednostkowego⁵⁹. Przeciwnie zaś, zbiorowości takie jak Montegrano (opisywane przez Banfielda) czy Stare Tropoje (opisywane przez Jane Perlez) są synonimami nieszczęścia, braku pomyślności i nędzy⁶⁰. Innymi słowy, zaufanie przyczynia się do obiektywnego dobrostanu jednostek, podczas gdy nieufność przyczynia się do ich pognębienia. Wiarygodność jest wręcz inferowana z rozpowszechnionego w zbiorowości zaufania.

⁵⁹ J. Rotter, *Interpersonal Trust, Trustworthiness and Gullibility*, "American Psychologist" 1980, No. 35, s. 1–7.

⁶⁰ Montegrano opisane przez Edwarda Banfielda w *The Moral Basis of a Backward Society* stało się synonimem społeczności przenikniętej wzajemną nieufnością spowodowaną skrajną biedą. Obowiązujące w społeczności zasady nazwane zostały w literaturze przedmiotu amoralnym familiaryzmem. Zgodnie z tymi zasadami jednostki zobowiązane są do podejmowania działań wyłącznie na rzecz swojej rodziny, a wszyscy pozostali członkowie społeczności traktowani są jak potencjalni wrogowie. Działania na rzecz kogoś spoza rodziny są działaniami na szkodę własnej rodziny (co daje się łatwo wyjaśnić w sytuacji skrajnie niskich dochodów). Opisane przez Jane Perlez Stare Tropoje w Albanii są jeszcze drastyczniejszym przypadkiem, gdzie skrajnej biedzie towarzyszy wrogość przybierająca postać przemocy. Rody zamieszkujące tę miejscowość przekształciły swoje domy w twierdze i prowadzą ze sobą krwawe porachunki. Nie dociera tam pomoc międzynarodowa, gdyż organizacje humanitarne obawiają się tam przyjechać.

Jeśli wszyscy są uczciwi i ufni, to dla jednostki racjonalnej najlepiej byłoby uczciwości i ufności nadużywać. Przy wystarczająco dużej zbiorowości można zapewnić sobie wystarczająco duży poziom anonimowości, by uzyskiwać przewagę kosztem innych. Oszustowi wcale nie żyłoby się lepiej w świecie składającym się z samych oszustów. Uzasadnianie kalkulacji zaufania przez odwoływanie się do przykładu z dylematem więźnia ma w sobie coś perwersyjnego, gdyż w modelu tym prawdopodobność traktowana jest jako zdrada. Tak czy inaczej, trudno zrozumieć, dlaczego stan z Montegrano nie miałby stać się powszechny, gdyż racjonalnie kalkulujący członkowie społeczności powinni zdradzać, kiedy ufność jest powszechna, a to powinno osłabiać ogólną szacunkową wiarygodność innych opartą na wcześniejszych doświadczeniach. Ten nieco uproszczony schemat służy tylko do postawienia wniosku o konieczności zaufania normatywnego jako niezbędnego mechanizmu pozwalającego na utrzymanie się zaufania do innych pomimo spotykających nas czasem zawodów. Tym samym, bazując na założeniach ograniczonego naturalizmu etycznego, możemy powiedzieć, że zaufanie normatywne jest dobre.

Bibliografia

- Banfield E., *The Moral Basis of a Backward Society*, Nowy Jork 1958.
- Barbalet J., *Social Emotions: Confidence, Trust and Loyalty*, "International Journal of Sociology and Social Policy" 1996, Vol. 16, No. 9/10.
- Barber B., *The Logic and Limits of Trust*, New Brunswick 1983.
- Charles T., *Trust and Rule*, Cambridge 2005.
- Coleman J., *Foundations of Social Theory*, Cambridge Mass. 1990.
- Erikson E., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej, Poznań 1997.
- Fukuyama F., *Zaufanie: kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, przeł. A. i L. Śliwa, Warszawa–Wrocław 1997.

- Gambetta D., *Mafia sycylijska. Prywatna ochrona jako biznes*, przeł. J. Kutyla, Warszawa 2009.
- Giddens A., *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot, Kraków 2008.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2002.
- Hardin R., *Distrust*, Nowy Jork 2004.
- Hardin R., *The Street-Level Epistemology of Trust*, „Analyse & Kritik”, 1992, Vol. 14.
- Hardin R., *Trust and Trustworthiness*, Nowy Jork 2002.
- Hardin R., *Trust*, Cambridge 2006.
- Hardin R., *Trustworthiness*, „Ethics” 1996, Vol. 107, No. 1.
- Hardin R., *Zaufanie*, przeł. A. Gruba, Warszawa 2009.
- Kohn M., *Trust. Self Interest and the Common Good*, Oxford 2008.
- Lévinas E., *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippe'em Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991.
- Løgstrup K.E., *Beyond the Ethical Demand*, Notre Dame 2007.
- Luhmann N., *Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives*, w: *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Nowy Jork 1988.
- Luhmann N., *Trust and Power*, Nowy Jork 1979.
- Mead G.H., *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa 1975.
- Misztal B.A., *Trust in Modern Societies. The Search for the Bases of Social Order*, Cambridge 1996.
- Offe C., *Trust and Knowledge, Rules and Decisions: Exploring a Difficult Conceptual Terrain*, w: *Democracy and Trust*, red. M. Warren, Cambridge 1999.
- Pagden A., *The Destruction of Trust and its Economic Consequences in the Case of Eighteenth-century Naples*, w: *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Nowy Jork 1988.
- Putnam R.D., *Demokracja w działaniu: tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, przeł. J. Szacki, Kraków 1995.
- Putnam R.D., *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przeł. P. Sadura i S. Szymański, Warszawa 2008.

- Rogaczewska M., *O kulturze nieufności i polityce zaufania*, w: C. Trutkowski i S. Mandes, *Kapitał społeczny w małych miastach*, Warszawa 2005.
- Rotter J., *Interpersonal Trust, Trustworthiness and Gullibility*, "American Psychologist" 1980, No. 35.
- Sayer A., *The Moral Significance of Class*, Cambridge 2005.
- Sztompka P., *Trust. A Sociological Theory*, Cambridge 1999.
- Sztompka P., *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków 2007.
- Trembaczowski Ł., *Zaufanie i ryzyko w komunikacji internetowej*, „Світ соціальних комунікацій” 2013, nr 9.
- Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, red. D. Gambetta, Basil Blackwell 1988.
- Uslaner E., *The Moral Foundations of Trust*, Cambridge 2002.
- Yamagishi T., Yamagishi M., *Trust and Commitment in the United States and Japan*, "Motivation and Emotion" 1994, Vol. 18, No. 2.

ON DISPUTE BETWEEN STRATEGIC AND MORALISTIC TRUST IN SOCIOLOGY

Summary

The paper covers discussion between two opposite positions in sociological theory of trust: strategic trust developed on base of rational choice theory and moralistic trust. Those two conceptualizations of trust are compared with idea of generalized trust. Distinctions and similarities as well as complementariness of those concepts is being analyzed. Finally concept of moralistic trust is nested in the theorem of qualified ethical naturalism.

Translated by Łukasz Trembaczowski

Przemysław Strzyżyński
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

ZAUFANIE, POROZUMIENIE BEZ PRZEMOCY A AUTORYTET W WYCHOWANIU

Wprowadzenie

Celem artykułu jest przede wszystkim przebadanie relacji między zaufaniem, autorytetem i wychowaniem a porozumieniem bez przemocy (PBP), inaczej zwanym językiem serca. Celem nie jest jednoznaczna odpowiedź na pytanie, czy z punktu widzenia pedagogiki dopuszczalne jest bezkrytyczne stosowanie PBP w relacji nauczyciel – wychowanek. To zagadnienie wykracza bowiem poza kompetencje autora, który mimo że jest nauczycielem gimnazjalnym, zajmuje się przede wszystkim filozofią. Ta dziedzina wiedzy będzie dominować w poniższych analizach. W paru miejscach, jako wsparcie stawianych tez, zostanie przywołana również koncepcja psychologiczna, z którą PBP zazwyczaj jest wiązana, czyli analiza transakcyjna. Wspomniane tezy to wynik prowadzonych badań. W artykule stwierdza się, że PBP może sprzyjać wzrostowi zaufania w relacji nauczyciel – wychowanek; rozwojowi osobowości wychowanka; oraz – że przy określonym rozumieniu autorytetu pomaga nauczycielowi uzyskać autorytet u ucznia.

Pojęcie wychowania nie będzie szczegółowo analizowane z uwagi na trudności w definiowaniu. W artykule *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej* Agnieszka Salamucha wykazuje, że nie ma jednej powszechnie przyjętej definicji wychowania, a nawet, że pojęcie to bywa często określane metaforycznie. W podsumowaniu pisze więc:

choć mój przegląd definicji „wychowania” jest z konieczności niekompletny, ujawnia on dużą rozbieżność między pedagogami, dotyczącą zarówno tego, jaki zakres i treść przypisać temu terminowi, jak również rozumienia samego zjawiska wychowania¹.

W artykule zostanie więc przyjęte być może mało precyzyjne słownikowe rozumienie wychowania: „całokształt zabiegów mających na celu ukształtowanie człowieka pod względem fizycznym, moralnym i umysłowym; także wykształcenie w określonym kierunku”². Pojęcie to będzie odnoszone zasadniczo do sytuacji szkolnych, bez rozróżniania na działania wychowawcze i edukacyjne. Przyjmuje się tutaj, że i te ostatnie zawierają oddziaływania wychowawcze. Artykuł nie różnicuje też roli autorytetu w zależności od wieku rozwojowego wychowanka. Jest to zbędne z tego powodu, że tematem artykułu jest relacja zaufania, PBP i autorytetu. Pozostałe pojęcia występujące w tytule zostaną określone w toku artykułu.

¹ A. Salamucha, *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej*, Roczniki Nauk Społecznych KUL, 2004, z. 2, wersja online: http://www.kul.pl/art_3322.html (8.07.2011).

² *Nowy słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, PWN, Warszawa 2002.

Zaufanie

Słownikowe rozumienie zaufania to „całkowite zawierzenie komuś; wiara w kogoś; ufność”³. Karen Jones w *Routledge Encyclopedia of Philosophy* wymienia następujące cechy zaufania:

1. Zaufanie zawiera ryzyko:
 - b) ujawnienia spraw, na których zależy osobie ufającej;
 - c) polegania na słowach i obiecanych działaniach jakieś osoby.
2. Mamy tendencję do ufania na kredyt, bez sprawdzania solidności czy dobrej woli osoby, której ufamy. Dzięki temu przeżywamy świat jako bezpieczniejszy i prostszy.
3. Zaufanie i brak zaufania są samopotwierdzające się, przy czym brak zaufania mocniej.
4. Zaufanie i nieufność wpływają stronniczo na interpretację i ocenę działań innych osób.
5. Zaufanie i nieufność są przeciwnościami, ale nie sprzecznościami.
6. Nie można wolać sprawić, że się komuś zaufa, jeśli są racjonalne powody do nieufności.
7. Ma wartość samo w sobie, jako składnik innych, głębszych relacji. Ma też wartość instrumentalną⁴.

Powyższe cechy mają ten walor, że zasadniczo większość zainteresowanych filozofów zgadza się z nimi. Trudniej już o zgodę, gdy postawi się pytanie o naturę albo dominującą cechę zaufania. Generalnie wymienia się tutaj trzy stanowiska:

1. Zaufanie jako ocena ryzyka – rozważa się zaufanie jedynie od strony oceny ryzyka zaufania komuś. Zatem bierze się pod uwagę motywy czyichś działań, ale jedynie jako służące ocenie ryzyka, a nie budowie relacji.

³ Tamże.

⁴ K. Jones, *Trust*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ver.1.0.

2. Zaufanie jako wolitywne nastawienie dwóch osób – bierze pod uwagę kwestię oceny ryzyka, ale też kładzie nacisk na dobrą wolę, która każe zaufanie pojmować jako coś więcej niż wartość instrumentalną.
3. Zaufanie jako nastawienie afektywne – oprócz oceny ryzyka i aspektu wolitywnego zwraca uwagę na uczucia towarzyszące zaufaniu. Zaufaniu, jak się tutaj twierdzi, towarzyszy specyficzne doznanie emocjonalne, które niestety najbardziej widać w momencie zachwiania lub utraty zaufania⁵.

Język serca, czyli metoda porozumienia bez przemocy

Zaproponowana przez Marshalla Rosenberga metoda komunikacji ma sprzyjać porozumieniu bez żadnej z form przemocy. Poniższe cztery kroki PBP mają być stosowane w każdej z dwóch faz: w pierwszej mówi się o sobie, druga poświęcona jest słuchaniu innej osoby (partnera rozmowy, osoby, z którą się kłócimy)⁶. Wspomniane elementy koncentrują się wokół spostrzegania, uczuć, potrzeb i prośb. Oparcie komunikacji na tych krokach ma pomóc współczująco dawać i przyjmować, bez żadnej innej ukrytej motywacji. Współczująco oznacza nie tylko współczucie w cierpieniu, ale w ogóle współodczuwanie z innymi i świadomość własnych stanów wewnętrznych. Kiedy wyraża się spostrzeżenia, dokonuje się opisu tego co się dzieje, co ludzie robią, mówią. Kluczowe jest poprzestanie na opisie:

Cała sztuka w tym, żeby umieć sformułować to spostrzeżenie,
a zarazem powstrzymać się od jakiegokolwiek osądu czy oceny:

⁵ Tamże.

⁶ M.B. Rosenberg, *Porozumienie bez przemocy. O języku serca*, przeł. M. Kłobukowski, Warszawa 2103, s. 20.

po prostu rzeczowo stwierdzić, co mianowicie robi dana osoba, której działanie nam się podoba lub nie⁷.

Kolejnym elementem jest wyrażenie uczuć, które towarzyszą zaistniałej sytuacji, ale bez obwiniania za nie drugiej osoby. Ważne jest też, że w koncepcji Rosenberga przyjmuje się, iż uczucia, emocje (tu bez rozróżniania tych kategorii) nie są generowane przez drugą osobę, ale pochodzą od osoby odczuwającej. Stanowią wyraz zaspokajania lub braku zaspokojenia potrzeb. Innymi słowy, autor ten wyraźnie stawia, jako warunek komunikacji bez przemocy, wzięcie odpowiedzialności za własne uczucia i ich wyraz. Początkiem tej odpowiedzialności jest uświadomienie sobie faktu, że uczucia pochodzą od osoby je odczuwającej – to ona jest ich sprawcą⁸.

Trzecim czynnikiem mającym pomóc w komunikacji jest zauważenie i wyrażenie potrzeb. Rosenberg określa dużą grupę uczuć i potrzeb. Wśród tego, co czujemy, wymienia m.in. beztrioskę, radość, furję, nieufność, roztrzęsienie, podekscytowanie, łagodność⁹. W gronie potrzeb znalazły się autonomia, potrzeba świętowania, zabawa, integralność¹⁰. Nie są to klasyfikacje precyzyjne, redukujące uczucia i potrzeby do kilku głównych typów, ale też mają one nie tyle teoretyczne, co praktyczne znaczenie. Ich celem jest ułatwienie komunikacji osobom, które mogą mieć problem z rozpoznaniem uczuć i potrzeb.

Ostatnim, czwartym, krokiem jest wyrażenie prośby o zaspokojenie potrzeb. Zwracamy się z prośbą i prosimy o wyartykułowanie potrzeb

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, s. 63–80.

⁹ Tamże, s. 58–59.

¹⁰ Tamże, s. 68–69.

drugą stroną rozmowy. Spełnienie prośby ma na celu bycie w porządku wobec siebie i innego¹¹.

Wyobrażenia sobie komunikacji zgodnej z PBP ułatwi prześledzenie przebiegu dramatycznej wymiany zdań, którą relacjonuje Rosenberg:

Pewnego razu prowadziłem pokaz PBP w meczecie na terenie obozu dla uchodźców Deheisha w Betlejem. Publiczność stanowiło stu siedemdziesięciu palestyńskich muzułmanów, samych mężczyzn, mało życzliwych Amerykanom. Nagle zauważyłem przebiegającą przez tłum słuchaczy falę tłumionego wzburzenia.

– Szeptem powtarzają sobie wiadomość, że jest pan Amerykaninem! – ostrzegł mnie mój tłumacz i właśnie wtedy pewien jego-
mość spośród publiczności zerwał się na równe nogi. Patrzac mi prosto w oczy, wrzasnął co sił w płucach:

– Morderca!

Natychmiast poparł go chór kilkunastu głosów:

– Rzeźnik!

– Dzieciobójca!

– Morderca!

Na szczęście zdołałem się skupić na uczuciach i potrzebach tego człowieka. W tym konkretnym przypadku miałem na czym oprzeć swoje domysły. Wjeżdżając do obozu, zauważyłem kilka pustych pojemników po gazie łzawiącym, którymi w przeddzień wieczorem obóz ten ostrzelano. Na każdym pojemniku widniał wyraźnie czytelny napis „Made in USA”. Wiedziałem, że uchodźcy mają bardzo za złe Stanom Zjednoczonym dostawy gazu łzawiącego i innej broni dla Izraela.

Zwracając się do człowieka, który zwymyślał mnie od morderców, zapytałem:

Ja: – Czy złości pana to, że mój rząd w ten właśnie sposób wykorzystuje zasoby swojego kraju? (Nie wiedziałem, czy mój domysł jest trafny, najważniejsze jednak było to, że szczerze staram się dotrzeć do uczuć i potrzeb rozmówcy).

¹¹ Tamże, s. 81–103.

On: – Jeszcze jak mnie złości! Myśli pan, że potrzebujemy gazu łzawiącego? Potrzebna jest nam kanalizacja, a nie ten wasz gaz łzawiący! Potrzebne nam są domy! Potrzebny nam jest nasz własny kraj!

Ja: – A więc jest pan wściekły i byłby pan wdzięczny, gdyby ktoś pomógł wam podnieść swój standard życiowy i uzyskać polityczną niezależność?

On: – Wie pan, jak to jest, kiedy się tu żyje od dwudziestu siedmiu lat, tak jak ja i moja rodzina, i to jeszcze z dziećmi? Ma pan chociaż pojęcie, jak my się tu męczymy?

Ja: – Wygląda na to, że jest pan strasznie zdesperowany i zastanawia się, czy ja albo ktokolwiek inny potrafi naprawdę zrozumieć, jak to jest, kiedy się żyje w takich warunkach, jakie wy tu macie. Czy dobrze pana słyszę?

[...] Dialog trwał. Mój rozmówca jeszcze przez prawie dwadzieścia minut dawał wyraz swojemu bólowi, a ja wsłuchiwałem się w uczucia i potrzeby ukryte w każdym jego stwierdzeniu. Ani mu nie przytakiwałem, ani się nie sprzeciwiałem. Jego słowa odbierałem nie jako napaść, lecz jako dar od bliźniego, który chce odślonić przede mną własną duszę i najczulsze punkty. Kiedy ten pan nabrał wreszcie pewności, że go rozumiem, zdołał wysłuchać wyjaśnień, dlaczego w ogóle przyjechałem do obozu uchodźców. Gdy minęła kolejna godzina, ten sam człowiek, który nazwał mnie mordercą, zaprosił mnie do siebie do domu na świąteczną kolację, bo działo się to akurat w czasie ramadanu¹².

Stopniowe nabieranie zaufania do Rosenberga przez Palestyńczyka okupione zostało olbrzymim wysiłkiem pozostania na poziomie faktów, uczuć i potrzeb, które ów zrozpaczony ojciec wyrażał. Gdyby Rosenberg bronił się lub potwierdzał, nie osiągnięto by prawdy, a jedynie mniej lub bardziej destrukcyjną formę kłamstwa.

¹² Tamże, s. 26–27.

Pojęcie przemocy

W poprzedniej części została omówiona idea porozumienia bez przemocy. Zakłada ona, że w komunikacji może występować przemoc¹³. Zagadnienie, jak rozumie się tu przemoc, będzie przedmiotem poniższych analiz.

W jednym z artykułów Spaemann omawia rodzaje oddziaływań międzyludzkich, a wśród nich oddziaływanie przez przemoc, tj. „bezpośrednie fizyczne oddziaływanie na ludzi, których chce się zmusić do określonego działania”¹⁴. Drugim sposobem jest oddziaływanie przez mowę, gdy „próbujemy przez nią bezpośrednio wpłynąć na motywację kogoś innego”¹⁵. Im bliższa ideału, tym bardziej staje się przeciwieństwem przemocy fizycznej. Idealność mowy widzi Spaemann, idąc za Platonem, w możliwości odślaniania dobra, które ma siłę przemawiania do każdego człowieka: „Dobro jeśli się odślania, jest wspólne wszystkim”¹⁶. Wspólne zwrócenie uwagi na dobro może służyć porozumieniu i wspólnemu, niewymuszonemu działaniu. Trzecim rodzajem oddziaływania jest władza społeczna, która znajduje się między mową a przemocą. Polega ona „na takim oddziaływaniu na okoliczności życia, które motywują ludzkie zachowanie”¹⁷. Nie chodzi tu koniecznie o wskazywanie jakiegoś ideału,

¹³ W tytule oryginału książki Rosenberga widnieją słowa *Nonviolent Communication... A Language of Compassion*, stąd w artykule zamienne używanie terminu porozumienie i komunikacja. Słowo porozumienie jest o tyle mylące, że przecież stwierdza już jakiś element zrozumienia. Komunikacja natomiast może zachodzić mimo braku porozumienia. Z tego punktu patrząc, wydaje się, że tłumaczenie tytułu powinno raczej brzmieć *Komunikacja bez przemocy*.

¹⁴ R. Spaemann, *O pojęciu przemocy*, w: *Granice. O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 226.

¹⁵ Tamże, s. 226–227.

¹⁶ Platon, *Gorgiasz*, 505 e, w: tegoż, *Gorgiasz, Menon*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1991.

¹⁷ R. Spaemann, *O pojęciu...*, dz. cyt., s. 227.

celu, do którego ma dążyć dane społeczeństwo, ale raczej o takie modyfikowanie warunków życia, które doprowadzi do oczekiwanych zachowań. Speamann stwierdza: „W tym sensie władzę sprawuje ten, kto jest w stanie wiązać pozytywne lub negatywne konsekwencje z określonym zachowaniem innych ludzi, wpływając na to zachowanie poprzez uświadomienie tych konsekwencji”¹⁸. W tej formie oddziaływania może mieścić się również oddziaływanie na zasadzie autorytetu, o ile rozumieć owo pojęcie jako związane z siłą, która może egzekwować konsekwencje. Ta kwestia zostanie poruszona nieco dalej.

Powstaje w tym miejscu pytanie, czy podjęcie działań pod wpływem strachu jest już działaniem pod wpływem przemocy. Thomas Hobbes uważał, że takie działania są wolne, zatem nie ma tu mowy o przemocę. Z tej racji, że występuje tu działanie rozmyślne, zatem akt woli, a nie bezpośrednie zniewolenie jak w przemocę fizycznej¹⁹. Zatem przymuszające oddziaływanie słowną groźbą czy poniżaniem nie byłoby przemocą. Arystoteles natomiast ma wątpliwości co do dobrowolności działań pod przymusem. Mimo że sprawczość jest w danym podmiocie, to jednak są też granice wytrzymania groźby, ale też sytuacje, w których żadna groźba nie usprawiedliwia podjętego działania. Sam motyw psychiczny, sam fakt sprawczości nie wystarczy do tego, aby mówić o działaniu bez przymusu. Tym elementem jest zgodność działania z tym, czego się naprawdę chce – jedność chcenia²⁰. Możliwy jest więc wpływ niefizyczny, który zawierać będzie element przymusu, a zatem przemocy. Działanie to pozbawiać będzie daną osobę jedności chcenia ze sprawstwem. Będzie ona wykonywać jakieś czynności pod przymusem. Czy to dotyczy również mowy, która nie rozkazuje, ale coś oznajmia?

¹⁸ Tamże.

¹⁹ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 53.

²⁰ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1110a, przeł. D. Gromska, Warszawa 1956.

W ujęciu Spaemanna mowa może być używana co najwyżej jako łudzająca, ale nie oddziałująca przemocą. Faktycznie, jeśli ograniczyć definicję przemocy do działań fizycznych, wówczas trudno przypisać charakter przemocy mowie. Może pojawić się uzasadniona wątpliwość, dlaczego mówi się o porozumieniu bez przemocy. Jak przemoc można przypisać działaniom komunikacyjnym? Inne widzenie proponuje C.A.J. Caj Coady, gdy zwraca uwagę, że istnieje zjawisko przemocy psychicznej, a także słownej. Autor ten nie jest równocześnie zwolennikiem rozmywania pojęcia przemocy, w którym to każde złe działanie jest nazywane przemocą. Stąd jego pogląd, że istnieje również przemoc werbalna, wydaje się wyważony. Szeroko rozumiana komunikacja, jako przekaz treści za pomocą form symbolicznych, wiąże się z przemocą, choćby zdaniem Pierre'a Bourdieu. Jego koncepcja „przemocy symbolicznej” związana jest co prawda z relacjami między klasami społecznymi, jednakże wyraża się w szeroko rozumianej komunikacji właśnie przy pomocy symboli, takich jak tytuły szlacheckie, naukowe czy wielkie budowle²¹. Używane jest też współcześnie określenie „mowa nienawiści”, które ma o tyle pejoratywne znaczenie, że przypisuje mówiącym tak osobom, w dalekich oczywiście konsekwencjach, możliwość doprowadzania do przemocy wobec innych. Jest więc akceptowalne twierdzenie, że mowa, komunikacja może nieść ze sobą przemoc. Czy jednak może być przemocą? Odpowiedź twierdząca zakładałaby istnienie jakiegoś elementu wspólnego przemocy fizycznej, psychicznej i przemocy werbalnej. W wypadku przemocy fizycznej zauważyć można następujące elementy: działanie ciałem na ciało; zniewolenie w postaci nadania ciała pozycji, kierunku ruchu bądź ograniczenie tegoż przez osobę dokonującą przemocy; wreszcie odczuwalne cierpienie – chociaż możliwa jest przemoc fizyczna bez cierpienia. Jeśli pominąć, oczywisty dla tej formy przemocy, element oddziaływania ciałem na cia-

²¹ P. Bourdieu, *Sur le pouvoir symbolique*, „Annales” 1977, t. 32, nr 3, s. 405–411.

ło, pozostaje zniewolenie i ewentualne cierpienie. W wypadku przemocy psychicznej znaleźć można owe elementy choćby w sytuacji, gdy ktoś nie chce dobrowolnie wykonać jakiegoś działania, a dopiero groźby czy manipulacja skłaniają do czynu zgodnego z wolą innej osoby. W obu wypadkach przemocy pojawia się więc przymus. W tym kontekście mowa nie oddziałuje fizyczną siłą na ciało i jest co najwyżej nośnikiem psychicznej przemocy, ale sama w sobie nie jest przemocą. Gdyby jednak pokusić się o znalezienie elementu wspólnego przemocy fizycznej i psychicznej w mowie, to wydaje się, że kandydatem do tego miana mogłoby być coś, co jest odwrotnością elementów komunikacji bez przemocy. Wskazane powyżej: opis, wyrażanie uczuć i potrzeb oraz formułowanie prośby nie są same w sobie czymś radykalnie różnym od zwykłej komunikacji, w której wypowiada się jakieś twierdzenia, spostrzeżenia czy prośby, pomijając oczywiście wydawanie rozkazów, które używane jest w sytuacjach zmuszających do podjęcia działań. Wydaje się, że głównym nośnikiem przemocy może być albo brak któregoś z owych czterech elementów w całości danego komunikatu, albo element oceny, którego PBP nakazuje się wystrzegać. Można wyobrazić sobie sytuację, w której w komunikacji brakuje choćby wyrażenia potrzeb lub uczuć, a jest opis i sformułowanie prośby. Natomiast wystąpienie ocen zamiast opisu tego, co się dzieje; w miejsce wyrażenia uczuć, potrzeb i próśb wydaje się być całkowitym przeciwieństwem PBP. Z tej racji, że wówczas porozumienie, jak wskazuje praktyka, najczęściej nie następuje. Zamiast tego pojawia się próba odrzucenia oceny, zwłaszcza jeśli jest negatywna; niezgoda na uogólnienia, które często towarzyszą ocenom; bunt przeciw niesprawiedliwości i narzucaniu zdania przez osobę oceniającą. W tym miejscu warto zauważyć że idea PBP jest związana z analizą transakcyjną (AT). Podobnie jak ona przyjmuje, że częstą reakcją na ocenianie działania, motywów, poglądów jest bunt, który w wypadku komunikacji przejawiać się będzie w postaci odpowiedzi (również oceniającej) lub jako przerwanie komunikacji. Oce-

nianie bowiem, zgodnie z AT, jest czynnością stanu ja-rodzic-normatywny²². Analiza ta opisuje i wyróżnia stany ja, będące koherentnymi kompleksami uczuć, myśli i zachowań, których przejawy można obserwować. W modelu funkcjonalnym, który zwraca uwagę przede wszystkim na zachowania, a nie na ich genezę, wyróżnia się pięć podstawowych stanów ja: Rodzic Normatywny (RN), Rodzic Opiekuńczy (RO), Dorosły (D), Dziecko Naturalne (DzN) i Dziecko Przystosowane (DzP). Każdy z nich ma swoje specyficzne zachowania, postawy i gesty ciała, emocje i komunikaty werbalne. RN zasadniczo ustala i komunikuje reguły postępowania czy obowiązki, będzie więc odpowiednio się wyrażał i wzbudzał adekwatne postawy lub emocje. Jeśli będzie go zbyt wiele, wzbudzi uległość albo bunt. Z kolei RO wyraża troskę i chęć niesienia pomocy innym. Zasadniczo chroni, pomaga czy też przyzwala. Odpowiednio do tego gestykułuje, mówi ciepłym tonem. Dziecko (D) przede wszystkim analizuje, jak wygląda sytuacja, jak można rozwiązać problem. Natomiast DzN stara się poznać świat i zaspokoić swoje pragnienia. DzP jest albo uległe, albo zbuntowane względem wymogów RN czy RO, odpowiednio się też zachowuje, czuje i myśli²³. W sytuacji komunikacyjnej, w której osoba spotyka się z oceną negatywną może reagować obronnie, z pozycji DzP: albo Uległego albo Zbuntowanego (DzU i DzZ). W AT obie te reakcje nie są reakcjami autonomicznymi. Autonomia w rozumieniu AT przejawia się w postawach, przekonaniach i działaniach posiadających cechy: świadomości, spontaniczności, intymności i solidarności. Jest to innymi słowy harmonia doinwestowanych stanów ja, pozwalająca na

²² W opracowaniach z zakresu analizy transakcyjnej stosuje się pisownię stanów ja z dużej litery. Podobnie jeśli chodzi o skróty nazw owych stanów. Konsekwentnie więc, jeżeli poniżej w artykule pojawi się np. słowo „Dorosły”, odnosić się ono będzie do stanów ja.

²³ E. Berne, *W co grają ludzie? Psychologia stosunków międzyludzkich*, przeł. P. Izdebski, Warszawa 1987.

niewchodzenie w gry i zachowanie intymności. Z innej perspektywy jest to przyjęcie i/lub wypracowanie takich mechanizmów, które pozwalają zachować pozycję życiową „ja OK, ty OK”, co pozwala na zbudowanie wygrywającego skryptu życiowego.

Autonomia nie może być rozumiana jako niezależność z tej racji, że zachowanie niezależności jest jednak w opozycji wobec czegoś, co próbuje uzależnić. Nawet więc jeśli negujemy owo uzależnienie, to jednak i tak robimy to wobec tego czegoś. Autonomia natomiast pozwala przenieść relację zależność–niezależność na taką płaszczyznę, w której ani nie zagraża zniewolenie zależnością, ani anarchiczny bunt przeciw jakimkolwiek zależnościom, jako że autonomia pozawala na świadome i dobrowolne przyjęcie na siebie i wolności i zależności²⁴.

Sugerowana obrona przed oceną, która przecież jest pochodną norm, spycha daną osobę w zachowania typu zaprzeczenie, przeniesienie odpowiedzialności, być może nawet atak i utrudnia wzięcie na siebie odpowiedzialności za złamanie jakiejś normy, szerzej za własne działanie. Możliwy element przemocy tkwiłby wobec tego w owym narzuceniu postawy obronnej. Oczywiście o narzuceniu trudno mówić, gdy reakcja obronna jest w pełni świadoma i dobrowolna. Niestety, przynajmniej w AT większość ludzkich reakcji jest pochodną wyuczonych w dzieciństwie schematów działania, które są niejako koleinami, którymi podąża reakcja na daną sytuację. W dodatku owa obrona może być daleką reminiscencją chęci postępowania zgodnego z normami, jednak jako próba ochrony własnego wizerunku u siebie i innych. Zatem przemoc polegałaby na wpychaniu kogoś w reakcje, które ani dla osoby oceniającej, ani dla ocenianej nie są konstruktywne. Zamiast bowiem mówić o faktach,

²⁴ W przedstawieniu koncepcji analizy transakcyjnej autor korzystał też z *Materiałów edukacyjnych XVIII edycji Szkoły Analizy Transakcyjnej*, oprac. J. Gosk, K. Balcerkiewicz, M. Drażyńska, B. Suchańska, Pracownia Psychologiczna „Spotkanie”, Poznań 2013.

podkreślać tą drogą sprawstwo, budzić odpowiedzialność, uwrażliwiać na potrzeby innych, rozmowa zaczyna dotyczyć tego, czy ktoś jest winny, czy nie. Rozmowie takiej często grozi doprowadzanie do sporu, a nie wzajemnego zrozumienia. Problem odpowiedzialności i winy, mimo braku wyrażania ocen, paradoksalnie nie zostaje pominięty. Bowiern PBP sugeruje mówienie o tym, co stało się nie tylko w sferze faktów ze świata fizycznego, ale przede wszystkim o tym, jakie konsekwencje ma to dla uczuć i potrzeb danego człowieka. Ocena spychałaby świadomość na coś zewnętrznego względem osoby, na świat norm abstrakcyjnych. Zastąpienie jej elementami PBP pozwala powiązać działania, za które jest się odpowiedzialnym, z wewnętrznym światem człowieka, zatem kogoś bezpośrednio doświadczanego. Tą drogą odsyłać może do norm, a także powodować ich niewymuszoną interioryzację.

W relacjach nauczyciel–uczeń, rodzic–dziecko często pojawia się sytuacja, w której nauczyciel bądź rodzic spotyka się z niegrzecznym, przeszkadzającym lub zaczepnym zachowaniem podopiecznego. Presja chęci wychowywania, okoliczności, a także własnych schematów zachowań powodować może nazbyt emocjonalne reakcje. Jeśli przyjrzyć się, jak taka ekspresja może być odebrana, okaże się, że i ona oddziałuje podobnie do przemocy. Silna ekspresja uczuć nauczyciela może wręcz paraliżować uczucia i emocje wychowanka, pozbawiając go w ten sposób autonomii czy też wolności działania. Drogą do ominięcia takiego destrukcyjnego zachowania, przy jednoczesnym wyrażaniu emocji, jest zmiana sposobu wyrazu. Zamiast krzyczeć, wyzywać, czasem nawet obrażać, można przecież wyrazić, co się czuje i jakie się ma potrzeby jako nauczyciel czy rodzic. Agresywna ekspresja zostaje wówczas zastąpiona werbalizacją. Jeśli więc przyjąć, że agresja emocjonalna może nieść ze sobą element zmuszania kogoś do podporządkowania się, siłą wyrazu owych emocji, jest to niewątpliwie działanie z przemocą. Język serca pozwala uniknąć również tego rodzaju przemocy.

Kolejnym wreszcie aspektem, w którym PBP pomaga uniknąć przemocy, jest stawianie barier eskalacji konfliktu od działań werbalnych do przemocy fizycznej. Osiągane zrozumienie uczuć i potrzeb drugiej osoby oraz wyrażenie własnych sprzyjają łagodzeniu konfliktów i znalezieniu kompromisu. Oczywiście droga do kompromisu może być trudna i mozolna, ale jej fundamentem będzie zrozumienie i zaufanie osiągnięte dzięki PBP.

Być może nazbyt wysubtelniona okaże się kategoria niżej proponowana, ale zdaje się ona wiązać z przemocą. Otóż przemoc fizyczna, jak wyżej wspomniano, jest związana z działaniem na ciało, ze zniewoleniem i możliwym cierpieniem. Jeśli ciało zamienić na umysł, czy wówczas także może dochodzić do przemocy wobec innego? W sferze umysłu będzie możliwe oczywiście nie działanie na ciało, ani też bezpośrednio na umysł innej osoby, ale na wyobrażenie owej osoby, czyli zbiór przekonań, wartościowań z nią związanych. Można przecież zamknąć kogoś w pewnych wyobrażeniach o tej osobie, przypisać oceny moralne jej działań bez zrozumienia jej świata przeżyć, uczuć i potrzeb. Podobnie jak w oddziaływaniu fizycznym, nie ma tu odniesienia do podmiotowości danej osoby. Robi się coś umysłowego, nie fizycznego, ale bez zgody osoby, a czasem wbrew jej chęciom i wbrew prawdzie o niej. Tam gdzie zamiast zrozumienia jest najpierw ocena, dokonuje się aktu przemocy mentalnej, w którym nie działa się na ciało, ale na wyobrażenie owej osoby. Tak jak w przemocy fizycznej ciało traktowane jest jak przedmiot, z którym robi się co się chce, tak w przemocy mentalnej dzieje się z obrazem danej osoby. Ta forma przemocy nie musi doprowadzać do cierpienia, ale może – wówczas gdy obraz danej osoby, wypowiedziany, rani ją brakiem zrozumienia, niesprawiedliwością i nieprawdą. Jeśli zgodzić się z tą szkicowo zarysowaną analogią, to język serca może pomóc w unikaniu przemocy mentalnej.

Zaufanie a PBP

Jeśli wziąć pod uwagę cechy zaufania, które zostały wymienione powyżej, zauważyć można następujące powiązania zaufania i metody PBP:

1. Unikanie przemocy w komunikacji wzmacnia poczucie bezpieczeństwa, co z kolei jest warunkiem *sine qua non* zaufania.
2. Zwrócenie uwagi na fakty, brak ocen, mowa o uczuciach, potrzebach i wyrażenie prośby zwiększa kompetencje komunikacyjne, co – jak wspomniano wyżej – pomaga w zwiększeniu zaufania.
3. Brak ocen wzmacnia poczucie bezpieczeństwa, gdyż adresat wypowiedzi nie czuje się atakowany. Natomiast ocena ujawnia się sama w trakcie opisu faktów, uczuć i potrzeb.
4. Ujawnienie uczuć i potrzeb sprzyja poznaniu woli obu osób, co z kolei wzmacniać może zaufanie pojęte jako oparcie na dobrej woli.
5. Język serca uaktywnia zdolność postrzegania własnych i cudzych emocji, co pomaga w budowaniu zaufania.
6. Zwrócenie uwagi na czyjeś potrzeby, wyrażenie ich i akceptowanie czyjeś prośby o spełnienie tych potrzeb stanowić może świadectwo dobrej woli i empatii, co sprzyjać będzie zaufaniu.

Autorytet

Leslie Green uważa, że autorytet, jako relacja, pojawia się w sytuacji bycia ekspertem, posiadania wiedzy o czymś lub prawa do rządzenia. W pierwszym wypadku dotyczy przekonań i bywa nazywany autorytetem teoretycznym. W drugim dotyczy działań, stąd nazywany bywa praktycznym. Oba zakładają podporządkowanie sądów i woli jednostce, która posiada autorytet. Bycie nim zasadza się i zawiera w sobie domniemanie racji przemawiającej za roszczeniem względem autorytetu. Zatem

autorytet ma siłę kreowania przekonań i działań bez podania innej racji, jak bycie autorytetem; oraz przeważa nad lub wyklucza zdania na jakiś temat lub propozycje działań innych osób. To, co odróżnia autorytet od doradzania lub prośby, to pewna doza przymusowości czy też konieczności posłuszeństwa²⁵. Podobnie na elementy podporządkowania i mocy zwracają uwagę Henryk Rowid, Émile Durkheim i Elżbieta Neyman²⁶.

Autorytet jednak niekoniecznie musi być narzucany, jak na przykład w przypadku instytucji państwowych. Gdy mowa o autorytetach osobowych, dokonuje się raczej wybór. Jak stwierdza Jerzy Apanowicz:

Nie istnieje autorytet bez podmiotu obdarzającego autorytetem podmiot autorytetu, którym w społeczeństwie może być konkretna osoba, grupa ludzi lub instytucja. Tak więc musi istnieć podmiot społeczny, który kierując się określonymi kryteriami, uzna, że czyjaś wiedza, umiejętności, zdolności, wiara, dążenie do prawdy i w ogóle postawa w znaczący sposób przekracza poziom w określonej sferze życia społecznego²⁷.

Elementami, które warunkują bycie autorytetem dla studentów (odpowiednio można to przetransponować na relację z uczniami) są zdaniem Apanowicza:

(...) otwartość i umiejętność kontaktu ze studentami; kompetencje merytoryczne i metodyczne; poszanowanie godności ludzkiej, eksponując w tym przypadku podmiotowość studentów;

²⁵ L. Green, *Authority*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ver.1.0.

²⁶ E. Durkheim, *Education morale*, w: *Encyklopedia pedagogiczna*, Warszawa 1993; E. Neyman, *Prestiż naukowy w amerykańskich badaniach empirycznych. Metody i efekty badawcze*, w: *Autorytet w nauce*, red. P. Rybicki, J. Goćkowski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980; H. Rowid, *Podstawy i zasady wychowania*, w: *Rola wartości i powinności moralnych w kształtowaniu świadomości profesjonalnej nauczycieli*, red. A. Tchorzewski, Bydgoszcz 1994.

²⁷ J. Apanowicz, *Autorytet nauczyciela akademickiego*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji i Biznesu w Gdyni” 2000, nr 3, s. 6.

sprawiedliwość i obiektywizm oceniania postępów w studiach; dyscyplinę, wymagalność, konsekwencję podczas zajęć; wspomaganie studentów w niepowodzeniach dydaktycznych; tolerancję naukową, kulturę ogólną i pedagogiczną; umiejętność planowania i organizowania pracy własnej i zbiorowej; motywację i umiejętność samokształcenia i doskonalenia swojego warsztatu pracy, dążąc do systematycznego rozwoju swoich kwalifikacji; poczucie humoru; postawa moralna i przeświadczenie o potrzebie kształtowania postaw prospołecznych; zdrowie fizyczne i psychiczne, jako potencjalna i niezbędna składowa wytrwałości psychicznej i ogólnej sprawności umysłowej; wiedza teoretyczna i praktyczna jako podstawowy instrument skutecznych działań dydaktyczno-wychowawczych i organizacyjnych zarówno na zajęciach programowych, jak i w innych sytuacjach życia akademickiego²⁸.

Warto zwrócić uwagę na to, że nawet wobec osób już dorosłych, które *de facto* proces wychowania mają za sobą, ważną rolę odgrywa otwartość, umiejętność kontaktu oraz poszanowanie godności ludzkiej. W wychowaniu dzieci i młodzieży elementy te odgrywać będą rolę równie ważną, o ile nie większą. To co nie mniej istotne, a wynikające z uwag Apanowicza, to fakt, że autorytet nie musi być koniecznie związany z siłą lub przymusem. Autorytetem osobowym, wychowawczym staje się poniekąd z wyboru wychowanka i niebezpiecznie. Zatem bez przymusu, a co za tym idzie bez przemocy.

Dalsze uwagi na temat owego bezprzemocowego autorytetu znaleźć można u Bocheńskiego. Nie miejsce tutaj, aby prezentować całą pracę tego autora. Dla celów poniższego artykułu wystarczy, jeśli przywoła się podział autorytetów na epistemiczne i deontyczne: „Twierdzenie 4.2: Każdy autorytet jest autorytetem epistemicznym albo deontycznym”²⁹.

²⁸ Tamże, s. 10.

²⁹ J. M. Bocheński, *Co to jest autorytet?*, w: tegoż, *Logika i filozofia. Wybór pism*, Warszawa 1993, s. 236.

Dotyczą one odpowiednio klasy zdań opisowych i dyrektyw dotyczących postępowania. Autorytet epistemiczny obdarzony jest zaufaniem co do prawdziwości i rzetelności wiedzy przez niego przekazywanej. Jak określa to Bocheński:

Twierdzenie 5.2: P jest autorytetem epistemicznym dla A w dziedzinie D dokładnie wtedy, gdy prawdopodobieństwo każdego zdania należącego do D wzrasta w stosunku do stanu wiedzy A przez fakt podania do wiadomości tego zdania przez P osobie A³⁰.

A także: „Twierdzenie 5.3: Uznanie większej kompetencji i prawdomówności podmiotu w dziedzinie jest koniecznym warunkiem uznania jego autorytetu epistemicznego”³¹. Z kolei w wypadku autorytetu deontologicznego zaufanie dotyczy tego, jak należy postępować. Nie tylko zresztą w kwestiach moralnych, ale obyczajowych czy organizacyjnych:

Twierdzenie 7.1: P jest autorytetem deontycznym dla A w dziedzinie D wtedy i tylko wtedy, kiedy istnieje zdarzenie Z tego rodzaju, że – po pierwsze – A pragnie, by Z zostało urzeczywistnione – po drugie – A jest przekonany, że wykonanie przez niego wszystkich nakazów danych przez P z naciskiem, a należących do dziedziny D, jest warunkiem koniecznym urzeczywistnienia owego Z³².

Dana osoba może być jednocześnie autorytetem deontycznym i epistemicznym³³. Zdaniem Sękowskiego:

Idąc dalej tropem Bocheńskiego, możemy sobie wyobrazić dwie sytuacje: 1) Jan jest służącym w jakimś domostwie, jego chlebodawca prosi go o posprzątanie salonu, bo urządza przyjęcie. Jan wykonuje to polecenie. Chce bowiem uniknąć kary. Pan domu

³⁰ Tamże, s. 242.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 268.

³³ Tamże.

jest dla niego autorytetem deontycznym. 2) Jan jest członkiem załogi statku, któremu grozi katastrofa, podejmuje działania, które nakazuje kapitan, albowiem wierzy, że ich wykonanie ocali statek, a tym samym jego (Jana) życie. Kapitan jest dla Jana autorytetem deontycznym. Te dwie sytuacje różnią się od siebie, choć w obu występuje autorytet deontyczny, którego Jan jest przedmiotem, a pan domu i kapitan podmiotami. Obie sytuacje różnią się na poziomie celów. Bocheński wyróżnia cele transcendentne i immanentne. Cel immanentny jest środkiem do osiągnięcia celu transcendentnego. Można powiedzieć, że cel immanentny jest bliższy niż transcendentny. W pierwszym przypadku dla Jana celem immanentnym jest, aby salon był posprzątany, a transcendentnym uniknąć kary. Dla chlebobdawcy Jana celem immanentnym jest również, aby salon był czysty, inny zaś jest cel transcendentny, otóż jemu zależy na tym, żeby nie musiał wstydzić się swojego domu przed gośćmi. W drugiej opisanej sytuacji rzecz ma się nieco inaczej. Cel transcendentny jest ten sam dla Jana i dla kapitana – ocalenie statku razem z załogą. Celem immanentnym zaś, znów takim samym dla Jana i dla kapitana, podjęcie określonych działań, na których zależy tak samo Janowi jak i kapitanowi, on je poleca, Jan, jako członek załogi, wykonuje³⁴.

Bocheński wyróżnia więc w autorytecie deontologicznym dwa podtypy: sankcji i solidarności. Autorytet deontyczny sankcji pojawia się wówczas, gdy: „(1) cele transcendentne podmiotu i przedmiotu autorytetu są różne i (2) związek między działaniem a celem transcendentnym przedmiotu jest ustanowiony aktem wolnej woli podmiotu autorytetu”³⁵.

Natomiast zgodnie z twierdzeniem 9.3, autorytet deontyczny solidarności występuje wówczas, gdy: „(1) cele transcendentne podmiotu i przedmiotu autorytetu są identyczne i (2) związek między działaniem

³⁴ P. Sękowski, *Autorytet – teoria i eksperyment. Bocheński versus Milgram*, „Hybris” 2012, nr 17, s. 25–26.

³⁵ J.M. Bocheński, *Co to jest...*, dz. cyt., s. 291.

przedmiotu i jego celem transcendentnym jest niezależny od woli podmiotu autorytetu”³⁶.

Część artykułu poświęconą autorytetowi można zamknąć konkluzją, że autorytet nie musi być budowany na przemocy. Właśnie w autorytecie solidarności unaocznia się, że człowiek będący autorytetem nie musi budować zagrożeń, aby osiągnąć cel działań. Co więcej, jego autorytet może wynikać właśnie z tego, że najlepiej potrafi wskazać przedmiotowi autorytetu (czyli osobie ufającej autorytetowi), jak osiągnąć upragniony cel nadrzędny (transcendentny).

Zaufanie, język serca a autorytet w wychowaniu

Określenie wychowania, które zostało zaproponowane na początku artykułu, jest na tyle ogólne, że nie mówi o metodach wychowania ani też o stosunku owych metod do osobowości wychowanka. Można bowiem wyobrazić sobie takie metody wychowawcze, które narzucają siłą pewne wzorce zachowań i wartości (siłą oddziaływań psychologicznych, a może nawet fizycznych). Warto zwrócić uwagę, że o ile człowiek dojrzały powinien być osobą autonomiczną (niekoniecznie nawet w wyżej opisanym rozumieniu AT), wewnątrznie wolną, a także panującą nad sobą – a są to cechy proponowane już przez Sokratesa³⁷ – to przymus stoi wobec nich w wyraźnej opozycji. Po pierwsze, nie szanuje autonomii i wolności wewnętrznej wychowanka. Po drugie, uczy takiego sposobu komunikowania się z innym, który nie szanuje autonomii i wolności wewnętrznej.

Zatem, o ile przyjąć propozycję Sokratesa lub jej podobne, to w wychowaniu nie powinno się nadużywać, a wręcz minimalizować oddziaływania autorytetu sankcji. Za taką tezę przemawia kilka racji. Po pierwsze,

³⁶ Tamże, s. 293.

³⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994, s. 335–340.

sankcja jest powiązana z lękiem lub ze strachem. Oba te uczucia mogą naruszać autonomię jednostki, gdyż może ona działać ze strachu i wbrew swoim odczuciom lub poglądom. Po drugie działanie, w którym cele transcendentne nie są identyczne, a to, co jest celem działań, narzuca wola jednej osoby (w tym wypadku wychowawcy wobec wychowanka), powodować może sytuację przymusu i niewierności prawdzie. Wychowanek może mieć inne poglądy, oceny sytuacji i potrzeby, niż te, które narzuca mu wychowawca w momencie nakazania zrobienia czegoś. Jeśli wychowanek ulega wychowawcy wbrew sobie, to *de facto* dopuszcza się pewnego rodzaju kłamstwa. Oczywiście pod groźbą sankcji. W poważniejszych sprawach tego typu oddziaływanie wychowawcy może mieć daleko idące konsekwencje dla procesu wychowawczego. Po trzecie, autorytet sankcji jest zbliżony w swoim działaniu do tzw. przeinwestowanego RN, który nie słucha opinii Dz, tylko narzuca nakazy i zakazy. Zgodnie z teorią AT, tam gdzie RN jest przeinwestowany, siłą mechanizmów psychicznych dojdzie do tego, że DN stanie się albo DzU, albo DzZ. Obie te postawy nie są zgodne z autonomią w rozumieniu AT. Zakładając, że autonomia w AT i u Sokratesa jest podobnie rozumiana, można stwierdzić, że analizy oparte na teorii AT pogłębiają krytykę fundowania autorytetu wychowawczego na autorytecie sankcji.

Z kolei autorytet solidarności otwiera ciekawsze perspektywy. Po pierwsze, uniezależnia on cel działań od woli wychowawcy. Cel jest czymś zewnętrznym względem wychowanka i wychowawcy w tym sensie, że nie jest przez nich stwarzany, a jedynie odkrywany jako warty realizacji, stąd nie ma tutaj elementu przymusu, ale współdziałanie.

Poddanie się woli wychowawcy może nastąpić nie na zasadzie przymusu, ale akceptacji tego, że to on wie najlepiej, jak ów cel osiągnąć. Oba te momenty szanują autonomię wychowanka, gdyż nie ma w nich przymusu, zatem pewnej formy przemocy. Można element solidarności w dążeniu do wspólnego celu jeszcze pogłębić. Stanie się tak wówczas,

gdy wychowawca da przestrzeń na wyrażanie poglądów wychowanka co do tego, jak osiągnąć wspólny cel. Jednakże nawet i bez tego autorytet solidarności z samej swej istoty nie będzie generować reakcji uległości czy buntu, co dodatkowo przemawia na jego korzyść.

Jeżeli celem wychowania nie jest tylko wdrożenie do postępowania zgodnego z normami moralnymi i obyczajami funkcjonującymi w danym społeczeństwie, ale wspomniana autonomia, to temu zdecydowanie sprzyjać będzie autorytet solidarności. Autorytet sankcji może wręcz takiemu wychowaniu szkodzić.

Działanie autorytetu solidarności uwarunkowane jest jednak kilkoma elementami. Po pierwsze, wydaje się, że wychowanek musi mieć zaufanie do wychowawcy, że ten jest kompetentny. Po drugie, wychowawca powinien mieć wystarczające kompetencje komunikacyjne i cechy osobowościowe, które sprzyjać będą wyrażaniu tego, co jest celem działania zarówno wychowanka jak i wychowawcy. Dzięki temu można uzgadniać lub modyfikować owe cele. Po trzecie, tak pojęty autorytet prowokować będzie wychowanka do wyrażania własnego zdania, potrzeb i uczuć. Jeżeli bowiem nauczyciel chce zachować wspólnotę celów, musi usłyszeć od wychowanka jego zdanie.

Wymienionym postawom niewątpliwie sprzyja budowanie zaufania, unikanie przemocy i rozwijanie kompetencji komunikacyjnych (zarówno ze sobą samym/a, jak z innymi). Jak wyżej wykazano, PBP buduje zaufanie, rozwija kompetencje komunikacyjne oraz pomaga unikać przemocy. Stąd konkluzja, że język serca może pomagać w budowaniu autorytetu solidarności, a przez to wspomagać proces wychowawczy.

Warto też zwrócić uwagę, że PBP stoi w opozycji do opierania autorytetu na sile innej niż siła prawdy lub konieczności wynikającej z rzeczywistości. Dzięki temu może chronić osobę autorytet przed odrzuceniem jako formą buntu przeciw przymusowi. PBP ogranicza narzucanie autorytetu jako kogoś, bez podania racji. Racje ujawniają się w postaci opisu

faktów, uczuć i potrzeb. Trudno pogodzić odwoływanie się do siły prawdy, czyli brak przemocy, z jednoczesnym przymusem w postaci np. bezdyskusyjnego nakazu, który stoi za lub towarzyszy autorytetowi. Zgodnie z PBP nie można używać nakazu. Podobnie trudno budować zaufanie na autorytecie, który opiera się na przymusie. Jest to wówczas raczej poleganie, a nie zaufanie.

W życiu szkoły, rodziny, nawet uczelni wyższej są jednak sytuacje, w których autorytet nauczyciela musi działać bezdyskusyjnie. Chodzi przede wszystkim o sytuacje organizacyjne i związane z bezpieczeństwem zdrowia i życia podopiecznych. Jednakże nawet ten obszar działań autorytetu można rozumieć też jako działanie autorytetu solidarności. Celem tego działania jest bezpieczeństwo podopiecznych. Natomiast akceptację takiego działania ze strony wychowanków można uzyskać drogą kontraktowania, czyli w miarę partnerskiego umawiania się co do reguł panujących w szkole. Wspomniana metoda kontraktowa również odwołuje się do wizji psychiki ludzkiej proponowanej w AT. Wśród zasad owej psychologicznej umowy (kontraktu) wymienia się: zadbanie o poczucie bezpieczeństwa stron kontraktu przez wyrażenie i zaspokojenie potrzeb; obopólną zgodę bez przymusu na zasady, reguły i konsekwencje; korzyści dla wszystkich stron kontraktu; przejrzystość ustalonych zasad, reguł i konsekwencji. Kluczowe jest to, aby nauczyciel z uczniami umówili się co do jasnych, znanych, zgodnych z rzeczywistością zasad, reguł i konsekwencji. Zasady mają charakter norm ogólnych, czyli np. „Jesteśmy dla siebie mili”. Reguły natomiast mają być konkretyzacjami zasad, np. „Używamy słów pozytywnych, nawet wówczas, gdy chcemy komuś zwrócić uwagę”. Reguły powinny łączyć się z naturalnymi konsekwencjami (związanymi z faktem bycia w szkole); poprzedzać sytuacje i być znane; być wyraźnie wyrażone i zapisane; być sformułowane w jasny, niesprzeczny sposób; być sprawiedliwe (takie same dla wszystkich); być trafne, legalne i ewolucyjne. Z kolei konsekwencje powinny być poprzedzone udziele-

niem informacji o ich stosowaniu; prowadzić do przejmowania odpowiedzialności przez ucznia za swoje działanie; na tyle nieprzyjemne, że zniechęcają do łamania reguł; wcześniej przemyślane; logiczne i adekwatne do złamanej reguły; muszą być zastosowane w odpowiednim miejscu i czasie; nie wykluczają życzliwości i wysłuchania odczuć wobec ucznia. Szerzej o metodzie kontraktowej piszą m.in. Julie Hay i Peter J. Makin³⁸. Co daje metoda kontraktowa? Otóż ogranicza reakcje buntu lub wymuszonego siłą posłuszeństwa, gdyż redukuje narzucanie reguł i zasad siłą. Przez to sprzyja wychowaniu ku odpowiedzialności i dorosłości, ale bez pozbywania się radości i spontaniczności dziecka. Daje sposobność do wyrażenia uczuć i potrzeb, co zwiększa też kompetencje komunikacyjne. Wzięcie pod uwagę potrzeb uczniów, ustalenie reguł, zasad i konsekwencji oraz oczywiście wspólne ich przestrzeganie daje poczucie bezpieczeństwa. Ważnym elementem w dynamice pracy w grupie jest zespolenie przyzwoleń (na to, co mogą dzieci robić na lekcji – np. jeść, pić, za zgodą nauczyciela omówić coś z kolegą) z ochroną, czyli efektem przyjętych zasad i reguł. Poczucie bezpieczeństwa sprzyja zaufaniu i w konsekwencji budowaniu autorytetu solidarności, który jak wyżej przedstawiono, zdecydowanie lepiej służy wychowaniu do autonomii i dorosłości niż autorytet sankcji czy autorytet przemocy. Oczywiście kontrakty mogą być zrywane, renegocjowane. Mogą być nie do końca dobrze zawarte. Omówienie tych elementów znajduje się w przywołanych wyżej pozycjach. Niemniej pozytywne efekty metody kontraktowej ujawniają się nawet wówczas, gdy okazuje się, że trzeba je renegocjować, czyli dokonać jakiejś zmiany w zasadach, regułach lub konsekwencjach.

³⁸ P. Makin, C. Cooper, C. Cox, *Organizacja kontrakt psychologiczny. Zarządzanie ludźmi w pracy*, Warszawa 2000; J. Hay, *Analiza transakcyjna dla trenerów*, Kraków 2010.

Powracając do głównego wątku, jeżeli więc uzasadni się konieczność polegania, w sytuacjach zagrożenia, na autorytecie, który wymaga posłuszeństwa, oraz zakontraktuje się taką możliwość, to zredukuje się oddziaływanie przymusu, zatem przemocy. Przymus ten będzie przecież poprzedzony zgodą wychowanków.

Przechodzenie od autorytetu z przymusu lub też z przymusem, do autorytetu solidarności (nawet z zakontraktowanym bezdyskusyjnym podporządkowaniem się) stanowić może długofalowy cel wychowawczy. Podobnie można spojrzeć na proces przechodzenia od działań opartych na autorytecie sankcji do wspierających się na autorytecie solidarności. Innymi słowy można opisać ten proces jako przechodzenia od dziecka, które nie potrafi jeszcze być odpowiedzialne, do coraz bardziej odpowiedzialnego partnera, nie tylko procesu edukacyjnego, ale i wychowawczego.

Zakończenie

W procesie wychowania, rozumianym jako podążanie ku autonomii i odpowiedzialności, porozumienie bez przemocy, jak starano się pokazać wyżej, okazać się może bardzo pomocne, o ile nawet nie konieczne. Wsparciem, czy też rozwinięciem tej metody jest z kolei kontraktowanie z uczniami sposobu współzycia w szkole. Obie metody wyrastają z analizy transakcyjnej, której celem jest właśnie autonomia i harmonia stanów ja.

Bibliografia

- Apanowicz J., *Autorytet nauczyciela akademickiego. Wstęp*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji i Biznesu w Gdyni” 2000, nr 3, s. 5–13.
- Arytoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1956.
- Berne E., *W co grają ludzie? Psychologia stosunków międzyludzkich*, przeł. P. Izdebski, Warszawa 1987.

- Bocheński J.M., *Co to jest autorytet?*, w: tenże, *Logika i filozofia. Wybór pism*, Warszawa 1993.
- Bourdieu P., *Sur le pouvoir symbolique*, „Annales” 1977, t. 32, nr 3, s. 405–411.
- Durkheim E., *Education morale*, w: *Encyklopedia pedagogiczna*, red. Wojciech Pomykało, Warszawa 1993.
- Gosk J., Balcerkiewicz K., Drażyńska M., Suchańska B., *Materiały edukacyjne XVIII edycji Szkoły Analizy Transakcyjnej*, Poznań 2013.
- Green L., *Authority*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ver.1.0.
- Hay J., *Analiza transakcyjna dla trenerów*, Kraków 2010.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954.
- Jones K., *Trust*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ver.1.0.
- Makin P., Cooper C., Cox C., *Organizacje a kontrakt psychologiczny. Zarządzanie ludźmi w pracy*, Warszawa 2000.
- Neyman E., *Prestizż naukowy w amerykańskich badaniach empirycznych. Metody i efekty badawcze*, w: *Autorytet w nauce*, red. P. Rybicki, J. Goćkowski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980.
- Nowy słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 2002.
- Platon, *Gorgiasz, Menon*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1991.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994.
- Rosenberg M.B., *Porozumienie bez przemocy. O języku serca*, przeł. M. Kłobukowski, Warszawa 2103.
- Rowid H., *Podstawy i zasady wychowania*, w: *Rola wartości i powinności moralnych w kształtowaniu świadomości profesjonalnej nauczycieli*, red. A. Tchorzewski, Bydgoszcz 1994.
- Salamucha A., *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej*, Roczniki Nauk Społecznych KUL, 2004, z. 2, wersja online: http://www.kul.pl/art_3322.html (8.07.2011).
- Sękowski P., *Autorytet – teoria i eksperyment. Bocheński versus Milgram*, „Hybris” 2012, nr 17, s. 20–49.
- Spaemann R., *O pojęciu przemocy*, w: *Granice. O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006.

TRUST, COMMUNICATION WITHOUT VIOLENCE AND AUTHORITY
IN EDUCATION

Summary

This paper presents relations between trust, an Nonviolent communication (NVC) agreement without violence and authority in education. After the presentation of the terms of these concepts, the author moves on to the presentation of the relationship between trust and NVC. It states that the NVC can greatly facilitate the growth of mutual trust. In the section on violence, the author argues that there is a mental violence, which can be expressed in communication. Thus, it is reasonable to talk about nonviolent communication (NVC). In the next part, declaring that NVC helps in building the authority because it protects against rebel or excessive submission of pupils. Authority is here understood as one that does not impose its decisions by force, but rather co-creates solutions with pupils. Support for the theses advanced in the article is referring to transactional analysis (AT). One of thesis of AT say that too many do's and don'ts implicates a natural tendency to rebel or excessive submission. The use of authority, understood as solidarity, has lead to an autonomous and responsible attitude of pupils. One of the proposed methods to build authority, beside the NVC, is a psychological method of contract. The final conclusion is that the NVC fosters trust and authority in relation to pupils.

Translated by Przemysław Strzyżyński

Katarzyna Mozgawa
Uniwersytet Szczeciński

W ŚWIECIE DZIECKA – ZDOBYWANIE I UTRATA ZAUFANIA

W dobie intensywnego rozwoju i szukania optymalnych rozwiązań można zauważyć wzrost zainteresowania zaufaniem. Politycy, ekonomiści, marketingowcy, trenerzy biznesu czy sprzedawcy starają się wykazać jego znaczenie dla relacji społecznych, budowania kapitału społecznego, tworzenia kultury organizacyjnej lub zwiększania możliwości rozwojowych firm. Można wręcz odnieść wrażenie, że zaufanie straciło na swej aksjologicznej wartości, przestało być wartością autoteliczną, stało się po prostu jednym z czynników warunkujących sukces, zamiast być sukcesem samym w sobie.

W psychologii natomiast zaufanie popada w niełaskę – można zauważyć, że jest ignorowane i traktowane bez należytej uwagi. Publikacji naukowych o zaufaniu jest niewiele w porównaniu z innymi tematami, a tych dotyczących zaufania w rodzinie jeszcze mniej. Jest to zastanawiający fakt, gdyż tak często i chętnie mówi się o tym, że zaufanie stanowi jeden z podstawowych fundamentów tworzenia więzi małżeńskiej/partnerskiej, że relacje w rodzinie powinny cechować się wzajemnym zaufaniem, niemniej większy nacisk położony jest na zaufanie rodziców niż dzieci. Stąd też zapewne zrodziła się we mnie potrzeba zwrócenia uwagi na zaufanie, jakim

dzieci darzą rodziców. Przy czym założeniem niniejszej pracy jest ukazanie wpływu rodziców na budowanie bądź utratę zaufania.

Niezależnie od tego, czy zaufanie pojmuje się jako emocję, wartość, potrzebę, postawę czy też komponent relacyjny, jest ono stałym i niezwykle istotnym elementem życia każdego człowieka już od jego narodzin. Jak wskazuje Erik Erikson, w pierwszej fazie rozwoju, w okresie niemowlęctwa dochodzi do kryzysu, którego podstawy leżą właśnie w zaufaniu. A zaufanie to, będące efektem zaspokojenia fizycznych i emocjonalnych potrzeb dziecka „stanowi podstawę wszelkich jego dalszych poczynań – tego, co i jak zrobi będąc małym dzieckiem, ale także tego, jak będzie postępowało jako dorastająca i potem już dorosła osoba”¹.

Wraz z rozwojem dziecka i rozszerzaniem się świata, w którym egzystuje i który sobie uświadamia, ewolucji podlega również zaufanie. W pierwszym okresie życia jego rzeczywistość opiera się na rodzicach, w szczególności na matce oraz na czynnościach takich jak przyjmowanie pokarmu, spanie, wypróżnianie. W tym czasie decydujący wpływ na rozwój ufności dziecka ma jakość relacji z matką, to, czy rozpozna, a następnie dostosuje się ona do rytmu aktywności dziecka. To, jak będzie reagować na zachowania dziecka i pomagać mu przystosowywać się do życia, aktywnie wchodzić w kontakt z nim poprzez okazywanie miłości, czułości, wszelkiego rodzaju dotyku, co ma niebagatelne znaczenie w tworzeniu się przywiązania, a to z kolei pozwala na przezwyciężenie kryzysu i kształtowanie poczucia wpływu na otoczenie oraz zaufania dziecka do samego siebie, do opiekunów i otoczenia². Stąd ważna jest obserwacja niemowlęcia, by móc w odpowiedni sposób zareagować na jego konkret-

¹ A. Brzezińska, *Wczesne dzieciństwo – pierwszy rok życia: szanse i zagrożenia rozwoju*, „Remedium” 2003, nr 4 (122), s. 10, <http://www.targowek.waw.pl/page/data/other/sejmik.pdf>, (02.12.2014).

² Tamże, s. 10–13; E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997, s. 257–261.

ne zachowania, takie jak płacz, wzmożona ruchliwość, grymasy (w tych przypadkach działania matki bądź opiekuna mają na celu wyeliminowanie bodźca odpowiedzialnego za przykre doznania), ale także wyciąganie rączki, by coś uchwycić, wodzenie wzrokiem, uśmiech, gaworzenie (w tym wypadku działania mają na celu wzmacnianie tych zachowań oraz stymulację do dalszego rozwoju). Dopasowanie się do dziecka, stwarzanie atmosfery miłości i bezpieczeństwa daje mu możliwość przezwyciężenia lęku związanego z nieobecnością osób znaczących bez ponoszenia szkód emocjonalnych³.

Okres niemowlęstwa, pomimo że jest pięknym czasem budowania więzi z dzieckiem i bycia świadkiem jego rozwoju, jest też czasem trudnym, w którym rodzice podejmują pełną odpowiedzialność za zaspokojenie fizycznych i psychicznych potrzeb dziecka, których nie jest w stanie samo wyrazić. Jednak rozwój dziecka, zdobywanie przez nie nowych umiejętności nie zwalnia rodziców z dalszej opieki nad nim. Może nawet być to trudniejsze ze względu na fakt, że dziecko, chcąc poznać świat i otaczającą go rzeczywistość, sprawdza, testuje, próbuje, sprzeciwia się, buntuje. Mimo to rodzice nadal stanowią dla niego opokę i przystań bezpieczeństwa.

W okresie dzieciństwa dzieci nie zastanawiają się, czy rodzice są godni zaufania, po prostu im ufają. Nie oznacza to jednak, że zaufanie to jest stałe i niezmienne – rodzice od samego początku muszą je budować i kształtować poprzez stworzenie atmosfery wychowawczej pełnej miłości, akceptacji, ciepła, czułości i wzajemnego szacunku, co nie jest łatwe. Wiąże się to z ciężką pracą rodziców nad sobą, nad więzią emocjonalną, którą chcą wytworzyć pomiędzy członkami rodziny, a w efekcie końcowym nad relacjami panującymi w rodzinie. Wymaga to od nich wiedzy, dużo czułości, cierpliwości i konsekwencji, umiejętności panowania nad

³ A. Brzezińska, *Wczesne dzieciństwo...*, dz. cyt., s. 11.

sobą i swoimi emocjami, a także często przedkładania dobra dzieci nad własne dobro i wygodę. Jednak rzeczywistość bywa niejednokrotnie wręcz brutalna i daleka od ideałów, gdyż rodzice wyrządzają dzieciom krzywdę zbyt wielką kontrolą, przesadną surowością, czy też całkowitym pobłażaniem, lekceważeniem i obojętnością. Zachowań, które powodują, że dziecko przestaje ufać rodzicom, jest wiele, a wśród nich: okłamywanie, niedotrzymywanie obietnic, zdrada powierzonej tajemnicy, wyśmiewanie, brak zrozumienia, odtrącanie, stosowanie przemocy fizycznej, psychicznej i seksualnej. Jednak jest też wiele sytuacji, które tylko pozornie nie czynią dziecku krzywdy, a które są wynikiem dobrych intencji rodziców. Przykładem może być sytuacja przytoczona przez Nataniela Brandena⁴ z rozmowy z Virginią Satir, w której dziecko na widok smutnej twarzy matki zapytało: „Co się stało, mamusiu? Wyglądasz na smutną”. Matka, chcąc zapewne chronić dziecko, odpowiada: „Nic się nie stało. Czuję się dobrze”. Po tym ojciec mówi ze złością do syna, żeby nie denerwował mamy.

Zarówno Branden, jak i Satir opisują tę sytuację w kontekście zaburzania poczucia wartości u dzieci. Jednak jest ona również doskonałym przykładem odnośnie do zachowań burzących zaufanie dziecka, które w tym wypadku zostało podważone nawet podwójnie. Po pierwsze, naruszone zostało zaufanie dziecka do rodziców, które słysząc dwa sprzeczne komunikaty od dwóch ważnych dla niego osób, może stwierdzić, że oboje kłamią, a w związku z tym nie zasługują na zaufanie. Po drugie, podważając jego myśli i odczucia będące wynikiem obserwacji zachowania matki, podważona została jego pewność siebie i zaufanie do własnych zdolności. Z kolei dzieci starsze, a nawet dorosłe, w takich okolicznościach mogłyby zorientować się, że jest to kłamstwo i w związku z tym poczuć się dotknięte, że są okłamywane lub co więcej, niegodne, by ro-

⁴ N. Branden, *Jak dobrze być sobą. O poczuciu własnej wartości*, Gdańsk 2007, s. 24.

dzice chcieli dzielić się swoimi przeżyciami. Powtarzające się tego typu sytuacje mogą prowadzić do postrzegania przez dziecko siebie i rodziców jako osób, które nie są OK – określając to językiem analizy transakcyjnej. To z kolei przekładać się będzie na relacje z innymi ludźmi i negatywną postawę wobec otoczenia.

Przedstawiona sytuacja jest również przykładem odrzucania „wolności”, czyli naturalnych zasobów, jakie posiada każdy człowiek, by móc w pełni się realizować i korzystać ze swojego potencjału. Do tych „wolności” należy wolność do:

1. Postrzegania i słyszenia, co jest obecne tu i teraz.
2. Myślenia tego, co się myśli.
3. Czucia, tego co się czuje, a nie tego, co się powinno czuć.
4. Pragnienia i wybierania tego, czego się chce.
5. Wyobrażania sobie swojej własnej samorealizacji⁵.

Negowanie tych „wolności”, zaprzeczanie im, nie tylko zaburza poczucie własnej wartości, ale przede wszystkim relacje pomiędzy członkami rodziny. W domu, w którym nie ma akceptacji dla uczuć, myśli, wyborów, w którym nie ma miejsca na bezwarunkową miłość nie może powstać atmosfera zaufania. Jak bowiem dzieci mogą ufać rodzicom, gdy ci nie szanują ich autonomii, nie dają prawa do własnego zdania, do przeżywania własnych emocji, gdy nie ma szczerości, ale są za to sztywne zasady niepodlegające negocjacji?

Ocena zaufania na tle historyczno-społecznym

Rodzina, będąc częścią społeczeństwa, danego narodu czy też kultury, podlega wpływom zewnętrznym. Rodzice, wychowując dzieci, podejmu-

⁵ J. Bradshaw, *Zrozumieć rodzinę. Rewolucyjna droga odnalezienia samego siebie*, Warszawa 1994, s. 38–39. Autorką koncepcji pięciu wolności jest Virginia Satir.

ją decyzje i działania zgodne z ogólnie akceptowanymi normami. Przyjęta ideologia i styl rządzenia danego państwa mogą mieć znaczenie dla procesu wychowawczego, nadając mu kierunek zgodny z postulatami aktualnej myśli politycznej. Odzwierciedlać się to będzie w hierarchii wartości, systemie edukacji, a nawet propagandzie społecznej, mającej na celu piętnowanie bądź promowanie określonych idei, zachowań, wartości. Tego typu wpływ ukazuje książka Elżbiety Jackiewicz *Jak zdobyć zaufanie i szacunek dziecka*⁶ wydana w 1955 r. Autorka przedstawia wizję wychowania odpowiadającą socjalistycznej, PRL-owskiej ideologii. Przekonuje mianowicie, że budowanie autorytetu i opartego na nim zaufania u dzieci polega na byciu aktywnym członkiem społeczeństwa, gdzie trzeba być użytecznym, by być wartościowym. Ponadto wydaje się, że głównym celem tej książki jest kształtowanie obywateli służących państwu, ślepo wierzących w doktryny aktualnej władzy. W pierwszej kolejności autorka kładzie nacisk na wartość pracy i szacunek do niej. Nie chcę odbierać pracy jej wartości, jednak umiejscawiając ją na piedestale, stawiając ją na czele wartości, jakie powinni przekazywać rodzice dzieciom, aby budować ich zaufanie, można wpaść w sidła materializmu, który *nota bene* był myślą przewodnią komunizmu. Efektem tego może być depersonifikacja człowieka, redukcja jego wartości na rzecz produkcji, kapitału, towaru i pieniędzy⁷. Jackiewicz próbuje przekonać, że autorytet budowany na utylitarnej funkcjonalności rodziców, opartej na stosunku do wykonywanej pracy oraz działalności społecznej jest jedynym „prawdziwym autorytetem” i podstawowym warunkiem budowania zaufania u dzieci. Rodzice poprzez swój stosunek do pracy dają dzieciom przykład i mogą stanowić wzór do naśladowania. I jak najbardziej powinni oni ten przykład dawać poprzez sumienne wykonywanie swych obowiązków, poszanowanie dla

⁶ E. Jackiewicz, *Jak zdobyć zaufanie i szacunek dziecka*, Warszawa 1955.

⁷ J. Pastuszka, *Psychologia komunizmu*, w: *Bolszewizm: praca zbiorowa*, red. J. Pastuszka, Lublin 1938, s. 241–243.

różnych form pracy. Jak wiadomo, dzieci wiele uczą się poprzez naśladownictwo, jednak obraz, jaki ukazuje Jackiewicz w swej książce, jest nieco przejawskrawiony, momentami idylliczny, zresztą tak samo jak ideologia komunistyczna. Przedstawia zaufanie jako gwarantowany efekt bycia postępowym obywatelem służącym społeczeństwu, tak jakby same dzieci tego oczekiwały od rodziców. Negatywne zachowania rodziców stają się obiektem porównań z osobami spoza rodziny, które stanowią wzór, co prowadzi do surowych osądów zachowań rodziców przez dzieci. Jest to zastanawiające, że dzieci w tych przypadkach są strażnikami moralności i charakteru rodziców, a nie odwrotnie.

Można odnieść wrażenie, że Jackiewicz podstawę zaufania dzieci do rodziców umiejscawia poza rodziną i panującymi w niej relacjami. Opiera je na wartościach społecznych będących wyznacznikiem działania posłusznego obywatela, którego moralność, postawy ideowe, hierarchia wartości są odzwierciedleniem iluzorycznej myśli komunistycznej, w której stosowanie się do wyznaczonych zasad przynosi same korzyści.

Przykładem współczesnego (w zasadzie przeciwstawnego do prezentowanej autorytarnej koncepcji Jackiewicz) podejścia do zaufania – będącego wyrazem liberalizmu społecznego – jest książka Justin Mol *Dorastanie w zaufaniu*⁸. Autorka przedstawia w niej ciekawą, aczkolwiek nieco utopijną, koncepcję wychowania opartą na autentycznym kontakcie i wzajemnym zrozumieniu nie tylko pomiędzy rodzicem, ale też każdym dorosłym a dzieckiem. Wskazuje drogę, w której zaufanie jest wynikiem stosunku rodziców do dzieci, wrażliwości na ich potrzeby, chęci zrozumienia i traktowania ich jako równie wartościowych i godnych szacunku, jak osoby dorosłe. Odwołuje się przy tym do podejścia Marshalla Rosenberga, czyli Porozumienia bez Przemocy (PBP)⁹, w którym

⁸ J. Mol, *Dorastanie w zaufaniu*, Warszawa 2013.

⁹ Por. M. Rosenberg; *Porozumienie bez przemocy: Język serca*, Warszawa 2003.

porozumiewanie odbywa się na poziomie uczuć i potrzeb poprzez wysłuchanie rozmówcy z głębokim współczuciem (empatia) oraz szczerze wyrażenie siebie. Koncepcja ta pokrywa się w pewnym stopniu z założeniami antypedagogiki, stawiając rodzica w roli przewodnika, który będąc przy dziecku, wspiera je oraz stymuluje, gdyż wierzy w potencjał dziecięcego rozwoju i samodyscypliny¹⁰.

Mimo wszystko można uznać, że myślą przewodnią tej książki jest krytyka wychowania za pomocą kar i nagród. Mol ukazuje zarówno system nagradzania, jak i karania jako metodę manipulacji zachowaniem dzieci, gdyż rodzice, stosując je, sprawiają, że dzieci robią to, czego oni oczekują, a tym samym uniemożliwiają im samodzielne odkrycie, jak chcą żyć¹¹. W zamian proponuje wsłuchanie się w siebie i swoje potrzeby, a także w potrzeby dzieci oraz uznanie ich za równowartościowe. Z jednej strony proponuje otwarcie się na słowa, uczucia i potrzeby dziecka, z drugiej zaś podkreśla, by nie zapominać o sobie.

Jako alternatywne dla kar i nagród proponuje radość z robienia czegoś razem z dzieckiem, okazywanie smutku, mówienie, jak się dany rodzic czuje, okazywanie zainteresowania, określanie granic, odnoszenie się do potrzeb¹². Jest to na początku zdecydowanie trudniejsza droga niż tradycyjne wychowanie i dyscyplinowanie, może nawet nierealna w pełni ze względu na fakt, że nagrody i kary wpisały się na stałe w obraz życia codziennego?

¹⁰ J. Mol, *Dorastanie...*, dz. cyt., s. 8; B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 1998, s. 124–135.

¹¹ J. Mol, *Dorastanie...*, dz. cyt., s. 7.

¹² Tamże, s. 78–79.

Na zakończenie

Nieodzownymi elementami budowania zaufania są postawy prawdomówności, szczerości, lojalności wobec dzieci. Istotne jest stwarzanie atmosfery miłości, akceptacji, szacunku, które są niezbędne do kształtowania zdrowej ufności dziecka. Jednak w zależności od podejścia, od przyjętej koncepcji psychologicznej, będą proponowane różne rozwiązania. Virginia Satir odwołuje się do przestrzegania pięciu wolności, John Bradshaw do funkcjonalnych zasad, które pozwalają z jednej strony na odrębność poszczególnych członków rodziny przy jednoczesnym wzrastaniu poczucia wspólnoty¹³. Z kolei Gary Chapman¹⁴ odwołuje się do pojęcia bezwarunkowej miłości, okazywanej dzieciom za pomocą języków miłości, by mogły czuć się akceptowane, szanowane.

Wszystkie te koncepcje mają wspólny mianownik, którym jest zaspokajanie potrzeb dzieci. Szczególne miejsce zajmują potrzeby emocjonalne, takie jak potrzeba bezpieczeństwa, potrzeba miłości, akceptacji, szacunku, bez których stworzenie klimatu wzajemnego zaufania jest niemożliwe.

Bibliografia

- Bradshaw J., *Zrozumieć rodzinę. Rewolucyjna droga odnalezienia samego siebie*, Warszawa 1994.
- Branden N., *Jak dobrze być sobą. O poczuciu własnej wartości*, Gdańsk 2007.
- Brzezińska A., *Wczesne dzieciństwo – pierwszy rok życia: szanse i zagrożenia rozwoju*. „Remedium” 2003, nr 4 (122).

¹³ Tamże, s. 42–43.

¹⁴ Por. R. Campbell, G. Chapman, *Sztuka okazywania miłości dzieciom, czyli jak sprawić, aby dziecko czuło się kochane*, Warszawa 2005.

- Campbell R., Chapman G., *Sztuka okazywania miłości dzieciom, czyli jak sprawić, aby dziecko czuło się kochane*, Warszawa 2005.
- Erikson E.H., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997.
- Jackiewicz E., *Jak zdobyć zaufanie i szacunek dziecka*, Warszawa 1955.
- Mol J., *Dorastanie w zaufaniu*, Warszawa 2013.
- Psychologia komunizmu w: Bolszewizm: praca zbiorowa*, red. J. Pastuszka, Lublin 1938.
- Rosenberg M., *Porozumienie bez przemocy: Język serca*, Warszawa 2003.
- Śliwowski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 1998.

IN THE CHILD`S WORD – BUILDING AND LOSS TRUST

Summary

This text is about trust children to parents and influence of parental behavior on this trust. Confidence is very important part of every human`s life from their birth. Parents are affected for trust by parenting with love, respect and met physical and psychological needs, in particular emotional needs.

On account of the fact, that the family are subject to external influences, on the way of parenting could be affected by the political situation, the culture in which the family lives and valuation relevant from the point of view of society. This in turn will be affect the methods to build confidence in children.

Translated by Rafał Stefański

Wioletta Stęczniewska
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski

NIEPEŁNOSPRAWNY TEŻ MOŻE? KWESTIA ZAUFANIA W MASS MEDIACH

Ograniczenia związane z niepełnosprawnością a zaufanie społeczne

Niepełnosprawność w polskim prawie definiowana jest jako niezdolność do pełnego realizowania ról społecznych o charakterze stałym lub czasowym, na skutek uszkodzenia sprawności organizmu¹. Zasadnicze znaczenie ma tutaj ograniczenie możliwości funkcjonowania w społeczeństwie na tym samym poziomie co pełnosprawni współobywatele. Uszkodzenie organizmu powoduje bowiem nie tylko zmiany w sferze biologicznej, ale również rzutuje na funkcjonowanie psychiczne i kontakty społeczne jednostki. Wszystkie te wymiary wpływają na warunki życia całej rodziny osoby z niepełnosprawnością, ponieważ zmienia się jej sytuacja materialna, obciążana przez wydatki na leczenie i rehabilitację. Hospitalizacja i inne zobowiązania związane ze wspieraniem rozwoju dziecka, a później z łagodzeniem objawów schorzeń, powoduje zmiany

¹ Art. 2 Ustawy z dn. 26 sierpnia 1997 r., O rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnieniu osoby niepełnosprawnej, DzU, nr 123, poz. 776.

w relacjach społecznych, stają się one coraz trudniejsze do podtrzymania². Życie osoby z dysfunkcjami wiąże się zatem z trudnościami, z którymi zwykle nie spotyka się przeciętny reprezentant społeczeństwa.

Różnice pomiędzy osobami z różnymi typami niepełnosprawności a społeczeństwem są szybko wychwytywane już przez małe dzieci, a uprzedzenia i lęki rosną wraz z nimi. Już w latach 70. zauważono potrzebę organizowania edukacji w taki sposób, aby od najmłodszych lat umożliwiać dzieciom pełno- i niepełnosprawnym wspólne spędzanie czasu, co w zamiarze prowadzić ma do zastąpienia uprzedzeń życzliwymi, serdecznymi relacjami. Po kilku dekadach – bardziej lub mniej udanych – prób integracji wyklarowały się już wśród pedagogów również bardziej sceptyczne stanowiska względem wspólnego nauczania dzieci z różnymi dysfunkcjami. Amadeusz Krause stoi na stanowisku, że współcześnie idea integracji została wypaczona i niejednokrotnie służy realizacji celów politycznych, a więc pozorowania, że państwo ma na uwadze troskę o dzieci, których życiowy start jest trudniejszy. Autor zwraca równocześnie uwagę na pozytywne zjawisko kształtowania się środowiska świadomości słabych stron integracji, reprezentowanego głównie przez rodziców i nauczycieli-praktyków. Dostrzegają oni konieczność ostrożnego podejścia do włączania każdego dziecka z dysfunkcjami w cykl kształcenia masowego, ze względu na nierówne szanse podopiecznych w takim procesie, z których część jest z góry skazana na pasmo niepowodzeń edukacyjnych i społecznych³.

Powyższe tezy potwierdzają badania Jolanty Lipińskiej-Lokś, która opisała niekorzystną sytuację dzieci niepełnosprawnych w klasach integracyjnych. Dzieci te są źle traktowane przez rówieśników, dyskryminowane i osamotnione. Często dzieci z niepełnosprawnością mają bardzo nieliczne kontakty z innymi uczniami, a nawet te trudno nazwać popraw-

² O. Lipkowski, *Podstawy pedagogiki specjalnej*, w: *Pedagogika rewalidacyjna*, red. A. Hulek, Warszawa 1977, s. 40–42.

³ A. Krause, *Współczesne paradygmaty pedagogiki specjalnej*, Kraków 2011, s. 67–69.

nymi i życzliwymi. Autorka postuluje większe wsparcie nauczycieli w celu poprawy funkcjonowania klas integracyjnych. Jest również zdania, że w przebiegu zajęć za mało jest miejsca na organizowanie sytuacji sprzyjających modelowaniu postaw dzieci z zaburzeniami oraz pełnosprawnych, stąd radzi przenieść ten ciężar na zajęcia dodatkowe⁴.

Niefektywna integracja jest jedną ze składowych negatywnego stosunku społeczeństw do osób z niepełnosprawnością. Pomimo rozwoju naukowego spojrzenia na otaczającą rzeczywistość, nadal w społeczeństwie często podstawę osądu o innych stanowią stereotypy. Są to stałe, nadmiernie uproszczone schematy postrzegania, które prowadzą do generowania opinii o osobach i obiektach na podstawie bardzo małej ilości niepotwierdzonych danych, co z kolei prowadzi niejednokrotnie do wyciągania mylnych wniosków. Samo słowo „stereotyp” pochodzi z języka grackiego, gdzie *stereo* znaczy „przestrzenny”, a *typos* to „wzorzec” oraz „odcisk”, w dosłownej interpretacji może być zatem wyjaśnione jako wzorzec przestrzenny, co Maria Chodkowska i Beata Szabała tłumaczą jako schemat, który stereotyp narzuca przestrzeni⁵. Zasięg stereotypów jest bardzo duży, ponieważ są one szybko przejmowane za pośrednictwem socjalizacji, dziecko czerpie je wraz z kulturowymi modelami zachowania w określonych sytuacjach. W czasach powszechnego dostępu do mediów schematyczne widzenie świata rozpowszechnia się jeszcze szybciej⁶.

Media, również zdaniem Beaty Cytowskiej, używają kategorii niepełnosprawności jako narzędzia zaszokowania odbiorcy bądź ogromem zaistniałej tragedii, bądź odmienności funkcjonowania dotkniętych nią

⁴ J. Lipińska-Lokś, *Psychospołeczna sytuacja dzieci z niepełnosprawnością intelektualną w klasach integracyjnych*, w: *Człowiek z niepełnosprawnością intelektualną. Wybrane problemy osobowości, rodzin i edukacji osób z niepełnosprawnością intelektualną*, t. 1, red. Z. Janiszewska-Nieścioruk, Kraków 2004, s. 251–255.

⁵ M. Chodkowska, B. Szabała, *Osoby z upośledzeniem umysłowym w stereotypowym postrzeganiu społecznym*, Lublin 2012, s. 43.

⁶ Tamże, s. 53.

osób. W konsekwencji taki przekaz przykuwa uwagę, a więc buduje oglądalność. Autorka zwraca również uwagę, że nie pokazuje się nigdy w środkach masowego przekazu ludzi z niepełnosprawnością, którzy prowadzą zwyczajne, udane życie, ponieważ zwykle większą wartość medialną posiadają przypadki, które pokazują to co dziwne, przerażające, wzbudzające niepokój, ponieważ masowy odbiorca „musi zostać przekonany wizualnie, że ma do czynienia z Innym”⁷.

Środki masowego przekazu a postawy społeczne

Kluczowym pojęciem dla wyjaśnienia funkcjonowania współczesnych mediów jest cyfrowość (digitalizacja). Tradycyjne media miały charakter analogowy, co oznacza, że dane fizyczne (jak odbite światło w przypadku fotografii czy zarejestrowane fale) zapisywane były również w postaci fizycznej, czyli w sposób analogiczny do początkowego. Efektem tego procesu są obiekty materialne, media analogowe charakteryzują się więc większą stałością, stabilnością. W przypadku mediów cyfrowych wszystkie dane zapisywane są w postaci cyfr. Z uwagi na łatwość programowania oraz niższe koszty, zazwyczaj jest to system binarny (0-1). W tym przypadku przekazywane informacje, obrazy i dźwięki nie istnieją w świecie materialnym, a jedynie w formie abstrakcyjnej, jako sekwencja symboli. Stąd bardzo ważne cechy współczesnych mediów, a więc niestanna zmienność, niestałość, szybkość transferu danych, niestabilność⁸.

Nowe media masowe nie oznaczają jedynie szybkiego przekazywania informacji na dużą skalę. Jan van Dijk dowodzi, że są one podwaliną

⁷ B. Cytowska, *Trudne drogi adaptacji. Wątki emancypacyjne w analizie sytuacji dorosłych osób z niepełnosprawnością intelektualną we współczesnym społeczeństwie polskim*, Kraków 2012, s. 116.

⁸ M. Lister, J. Dovey, S. Giddings, I. Grant, K. Kelly, *Nowe media. Wprowadzenie*, Kraków 2009, s. 25–29.

dla powstania nowego kształtu społeczeństwa, które określa jako „społeczeństwo sieci”. Człowiek we współczesnej zbiorowości funkcjonuje w wielu sieciach. Tradycyjne środowiska, które do niedawna były jedyną przestrzenią społeczną jednostki, takie jak rodzina, miejsce pracy, sąsiedzi, ulegają coraz większemu rozbiciu, stają się raczej zbiorem jednostek niż wspólnotą. Równocześnie członkowie zaczynają funkcjonować w innych przestrzeniach:

dzięki technologiom informacyjnym i komunikacyjnym możliwe jest przekraczanie wymiarów czasu i przestrzeni oraz tworzenie wirtualnych czasów i miejsc, co pozwala na działanie, odbieranie informacji myślenie jednocześnie na poziomie globalnym i lokalnym⁹.

Ogromny wpływ mediów masowych na odbiorców potwierdza również Jan Pleszczyński, pisząc, że media nie mają już za zadanie pośredniczenia w poszukiwaniu informacji, ale są aktywnym partnerem w komunikacji. Dobór wydarzeń prezentowanych w mediach jest subiektywny, a pole interpretacji zwykle zawężone poprzez liczne komentarze reporterskie. W efekcie obraz świata wyłaniający się z przekazu medialnego jest nieobiektywny, istnieje poza kategorią prawdy i odwzorowywania rzeczywistości. Wiedza, którą czerpią użytkownicy mass mediów, jest fragmentaryczna, chaotyczna, niespójna i zaprezentowana w oderwaniu od innych danych¹⁰.

⁹ J. van Dijk, *Społeczne aspekty nowych mediów*, Warszawa 2010, s. 56.

¹⁰ J. Pleszczyński, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, Lublin 2013, s. 319.

Założenia metodologiczne badań własnych

Głównym problemem ukierunkowującym badania było pytanie: czy przekaz medialny buduje zaufanie społeczeństwa do osób niepełnosprawnych? Proces poszukiwania odpowiedzi umieszczony został w strategii jakościowej, ze względu na możliwość dogłębnej analizy wycinka rzeczywistości, bez rozciągania uzyskanych wyników na pole obiektów szersze niż teren badań. Strategia ta kładzie również nacisk na badanie kontekstu pozyskiwanych danych¹¹, traktując zjawiska społeczne jako niepodzielny splot rozmaitych zdarzeń, działań i intencji.

Uzyskaniu odpowiedzi na pytanie postawione u progu badań posłużyła metoda analizy danych zastanych. Nakazuje ona dokładne przyglądanie się istniejącym danym, poszukiwanie ukrytych znaczeń reprezentowanych przez obecną sytuację, bez wprowadzania dodatkowych sztucznych zmiennych¹². Terenem realizowanych badań są media masowe, ograniczone w sposób celowy do programów informacyjnych. Dane zgromadzone zostały zatem na przykładzie portali internetowych stacji tvn24 i TVP info, ze względu na profil tych stacji skoncentrowany na przekazywaniu informacji. Internet został potraktowany jako źródło pozyskiwania materiałów archiwalnych oraz komentarzy odbiorców. Zgromadzone tym sposobem dane zostały poddane procesowi kategoryzacji, porządkującemu powtarzające się tematy i treści, co pozwoliło na wyodrębnienie dwóch głównych kategorii związanych z podejmowaniem problemu niepełnosprawności.

¹¹ D. Jemielniak, *Wprowadzenie. Czym są badania jakościowe?*, w: *Badania jakościowe. Podejścia i teorie*, t. 1, red. D. Jemielniak, Warszawa 2012, s. IX–XIII.

¹² Por. *Analiza danych zastanych. Przewodnik dla studentów*, red. M. Makowska, Warszawa 2013.

Niepełnosprawny jako niegodny zaufania – wyniki analizy treści mediów

Już pobieżny przegląd propozycji z mass mediów pozwala na spostrzeżenie, że osoba z niepełnosprawnością niezwykle rzadko pojawia się tu jako pełnosprawny uczestnik zdarzeń. Bohaterem programu czy artykułu zostaje zazwyczaj w konsekwencji znalezienia się w szczególnie trudnej sytuacji życiowej, nigdy nie występuje też w charakterze eksperta. Dotyczy to zwłaszcza jednostek z niepełnosprawnością intelektualną, jednakże osoby na wózkach zwykle są proszone o wyrażenie opinii jedynie w sprawach dotyczących problemów osób niepełnosprawnych. Opisywane tutaj refleksje pochodzą z materiałów zebranych na wspomnianych wyżej portalach telewizji informacyjnych w ciągu 30 dni (16.10–15.11.2014 r.). Powstało w tym czasie 46 doniesień medialnych podejmujących tematykę niepełnosprawności. Kluczowe znaczenie dla analizowanej sytuacji zdaje się mieć fakt, że jedynie w dwunastu przypadkach był to główny problem, w pozostałych natomiast wątkiem pobocznym bądź wręcz śladowym, np. podczas wymieniania rannych pożaru, wśród których była również osoba niepełnosprawna. Pozostałe podczas procesu kodowania zostały oznaczone zwykle jedną z dwóch etykiet: tragedia lub polityka.

Niepełnosprawność ukazana jako tragedia

W tym obszarze można zmieścić większość propozycji telewizyjnych związanych z niepełnosprawnością. Również rezultaty przeprowadzonych analiz serwisów informacyjnych wskazują, że pokazywanie tragedii nadal pozostaje niezawodną metodą przyciągania uwagi odbiorcy. Głównym problemem poruszonym w takich materiałach jest szczególnie trudna sytuacja życiowa osoby z niepełnosprawnością, charakterystyczne są tytuły: „Matka dostała zgodę na eutanazję dziecka. Nancy zmarła po 14 dniach

bez jedzenia”¹³, „Chora na raka nie może się opiekować niepełnosprawnym synem? To nieludzkie”¹⁴. W nagłówkach chętnie stosowane są wyrażenia świadczące o emocjach, wywołujące zainteresowanie, ale również uczuciowe zaangażowanie odbiorcy.

Przykładem może być artykuł i materiał wideo z dnia 14 listopada: „Niepełnosprawny chłopiec nie chodzi do szkoły, bo gmina nie zapewniła mu dojazdu”. Jest to historia chłopca z niepełnosprawnością intelektualną, którego przeniesiono ze szkoły masowej do specjalnej, co związane jest z dojeżdżaniem do innego miasta. Pomimo że matka chłopca dopełniła wszelkich formalności, gmina, na której spoczywa ustawowy obowiązek zapewnienia dziecku dowozu do placówki, do tej pory nie rozwiązała problemu, chłopiec opuszcza więc zajęcia i pozostaje w domu. W długi i niejasny proces organizowania pomocy włączyła się telewizja interwencyjna, co pozostaje jednym ze skutecznych sposobów nacisku na opieszłość urzędników na różnym szczeblu władzy.

Tego typu przykłady można mnożyć, w czasie przeprowadzania badań notatki prasowe dotyczyły również eksmisji 82-letniej niepełnosprawnej kobiety, która przeniesiona została do lokalu zastępczego nieprzystosowanego do jej potrzeb¹⁵, czy zmagani matki dziecka z niepełnosprawnością, która w momencie, gdy sama poważnie zachorowała, straciła świadczenia opiekuńcze na syna¹⁶. Wpisy te i inne, zaliczone do kategorii prezentowania tragedii, charakteryzuje obecność licznych zabiegów stylistycznych prowadzących do wywołania u czytelnika poczucia niesprawiedliwości

¹³ <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/matka-dostala-zgode-na-eutanazje-dziecka-nancy-zmarla-po-14-dniach-bez-jedzenia,482863.html>, (15.11.2014).

¹⁴ <http://www.tvn24.pl/pomorze,42/chora-na-raka-nie-moze-sie-opiekowac-niepelnosprawnym-synem-to-nieludzkie,487080.html>, (15.11.2014).

¹⁵ <http://tvn.warszawa.tvn24.pl/informacje,news,eksmisja-niepelnosprawnej-82-latki-tu-chodzi-o-godnosc-czlowieka,147350.html>, (15.11.2014).

¹⁶ <http://www.tvn24.pl/pomorze,42/chora-na-raka-nie-moze-sie-opiekowac-niepelno-sprawnym-synem-to-nieludzkie,487080.html>, (15.11.2014).

społecznej, oburzenia. Tekst poruszający uczucia, budzący litość i współczucie na długo zostanie zapamiętany przez czytelnika, z czego chętnie korzystają dziennikarze.

Takie zjawisko ma pozytywne konotacje, na przykład budzenie świadomości społecznej, dotyczącej problemów osób z niepełnosprawnością, zapoczątkowanie działania nakierowanego na wsparcie tych środowisk, nagłaśnianie przypadków nadużyć ze strony urzędników. Należy jednak zwrócić uwagę również na negatywne skutki, jakie niesie za sobą taki rodzaj obrazowania. Pokazywanie osoby niepełnosprawnej jedynie w kontekście cierpienia, bólu i poświęcenia powoduje potwierdzenie stereotypu, że nie są to osoby samorealizujące się, a jedynie biernie, pokrzywdzone przez los, którym należy współczuć i pomagać. Nie sprzyja to budowaniu opinii społecznej o osobie niepełnosprawnej jako kompetentnej, potrafiącej się rozwijać oraz kierować samodzielnie swoim życiem. W tym przypadku uzyskane dane pozwalają odpowiedzieć przecząco na pytanie postawione w problemie badawczym, ponieważ nie możemy mówić o wspieraniu zaufania społecznego do osób niepełnosprawnych.

Niepełnosprawność w kontekście politycznym

Drugą podstawową kategorią uzyskaną w procesie porządkowania i interpretacji danych jest polityka. Jedną z przyczyn takiego umiejscowienia zagadnienia niepełnosprawności jest okres przedwyborczy, w którym zbierane były dane. Jednakże kontrolna grupa wybranych losowo artykułów z innego okresu pozwoliła stwierdzić, że zwykle jest ona jednym z czołowych kontekstów sytuowania medialnego niepełnosprawności, zmieniają się jedynie podejmowane tematy szczegółowe. Wśród zagadnień politycznych problemy osób niepełnosprawnych poruszane są zwykle podczas chwalenia się remontami i modernizacją budynków i innych terenów użyteczności publicznej,

kiedy wśród wielu zalet wymienia się dostępność dla osób z dysfunkcjami. Takie postępowanie ma zapewnić społeczeństwo, że rządzący dbają o każdą grupę społeczną i przeciwdziałają wykluczeniu, co jest częścią pracy nad poprawą wizerunku polityków u władzy przy pomocy grup o szczególnych potrzebach.

Przykładem obrazującym zainteresowanie polityków niepełnosprawnością jako elementem kampanii wyborczych, jest „spacer” kandydatów na prezydenta Poznania ulicami miasta na wózkach inwalidzkich. Każdy decydent w sprawach infrastruktury miejskiej powinien mieć okazję zdobyć tego typu doświadczenia, jednakże wątpliwości etyczne budzi umiejscowienie ich w bliskim sąsiedztwie wyborów. Relacja zaprezentowana została w telewizji oraz internecie pod hasłem „Kandydaci na wózkach. Sprawdzają, jak czuje się niepełnosprawny”¹⁷. Inne dane pasujące do tej kategorii dotyczyły przede wszystkim udogodnień dla osób niepełnosprawnych chcących zagłosować w wyborach, takich jak ogólnodostępne miejsca czy głosowanie przez pełnomocnika¹⁸. Pojawiły się również nieliczne komentarze dotyczące świadczeń finansowych dla opiekunów dzieci niepełnosprawnych¹⁹.

W kontekście politycznym niepełnosprawność jest zwykle prezentowana z perspektywy problemów do rozwiązania. Po raz kolejny jest to podkreślenie braków posiadanych przez osoby z niepełnosprawnością, nie ma więc nadal akcentowania ich silnych stron, możliwości, jakie się przed nimi otwierają. Wzmacnia to negatywne przekonanie części widzów, że są to osoby zależne, potrzebujące naszej pomocy, niezdolne do samodzielnej

¹⁷ <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/kandydaci-na-wozkach-sprawdzaja-jak-czuje-sie-niepelnosprawny-relacja-w-tvn24-pl,487566.html>, (15.11.2014).

¹⁸ <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/wazne-dla-seniorow-i-niepelnosprawnych-ostatnie-chwile-by-zglosic-chec-glosowania-przez-pelnomocnika,485502.html>, (15.11.2014).

¹⁹ <http://www.tvn24.pl/pomorze,42/swiadczenie-pielegnacyjne-dla-niepelnosprawnej-matki-w-gdanskusie-nie-nalezyc-w-sopocie-juz-tak,482050.html>, (15.11.2014).

egzystencji, oczekujące od nas specjalnego traktowania. Po raz kolejny nie jest to mechanizm budowania zaufania społecznego.

Podsumowanie

Zaprezentowane obszary tematyczne nie wyczerpują całej gamy pojawiających się wraz z problematyką niepełnosprawności zagadnień, jednakże przeprowadzone badania pozwoliły stwierdzić, że w danym czasie były to przewodnie kategorie. W nielicznych przypadkach pojawiały się również materiały informujące o sukcesach sportowych osób niepełnosprawnych ruchowo czy o wynalazkach wspomagających ich codzienne funkcjonowanie, jednakże nadal jest to niewystarczająca pozytywna przeciwwaga dla przełamania stereotypu. Wprawdzie z uwagi na jakościowy charakter przeprowadzonych analiz wyniki nie muszą być reprezentatywne dla całokształtu przekazu medialnego, jednakże w badanym wycinku media podważały zaufanie społeczne do osób z niepełnosprawnością.

Bibliografia

- Analiza danych zastanych. Przewodnik dla studentów*, red. M. Makowska, Warszawa 2013.
- Chodkowska M., Szabała B., *Osoby z upośledzeniem umysłowym w stereotypowym postrzeganiu społecznym*, Lublin 2012.
- Cytowska B., *Trudne drogi adaptacji. Wątki emancypacyjne w analizie sytuacji dorosłych osób z niepełnosprawnością intelektualną we współczesnym społeczeństwie polskim*, Kraków 2012.
- Dijk J. van, *Spoleczne aspekty nowych mediów*, Warszawa 2010.
- Jemielniak D., *Wprowadzenie. Czym są badania jakościowe?*, w: *Badania jakościowe. Podejścia i teorie*, t. 1, red. D. Jemielniak, Warszawa 2012.
- Krause A., *Współczesne paradygmaty pedagogiki specjalnej*, Kraków 2011.

- Lipińska-Lokś J., *Psychospołeczna sytuacja dzieci z niepełnosprawnością intelektualną w klasach integracyjnych*, w: *Człowiek z niepełnosprawnością intelektualną. Wybrane problemy osobowości, rodzin i edukacji osób z niepełnosprawnością intelektualną*, t. 1, red. Z. Janiszewska-Nieścioruk, Kraków 2004.
- Lipkowski O., *Podstawy pedagogiki specjalnej*, w: *Pedagogika rewalidacyjna*, red. A. Hulek, Warszawa 1977.
- Lister M., Dovey J., Giddings S., Grant I., Kelly K., *Nowe media. Wprowadzenie*, Kraków 2009.
- Pleszczyński J., *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, Lublin 2013.
- Ustawa z dn. 26 sierpnia 1997 r., O rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnieniu osoby niepełnosprawnej, DzU, nr 123, poz. 776.

Strony internetowe

- <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/matka-dostala-zgode-na-eutanazje-dziecka-nancy-zmarla-po-14-dniach-bez-jedzenia,482863.html>, (15.11.2014).
- <http://www.tvn24.pl/pomorze,42/chora-na-raka-nie-moze-sie-opiekowac-niepelnosprawnym-synem-to-nieludzkie,487080.html>, (15.11.2014).
- <http://tvnwarszawa.tvn24.pl/informacje,news,eksmisja-niepelnosprawnej-82-latki-tu-chodzi-o-godnosc-czlowieka,147350.html>, (15.11.2014).
- <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/kandydaci-na-wozkach-sprawdzaja-jak-czuje-sie-niepelnosprawny-relacja-w-tvn24-pl,487566.html>, (15.11.2014).
- <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/wazne-dla-seniorow-i-niepelnosprawnych-ostatnie-chwile-by-zglosic-chec-glosowania-przez-pelnomocnika,485502.html>, (15.11.2014).
- <http://www.tvn24.pl/pomorze,42/swiadczenie-pielegnacyjne-dla-niepelnosprawnej-matki-w-gdansku-sie-nie-nalezy-w-sopocie-juz-tak,482050.html>, (15.11.2014).

CAN DISABLED DO IT? THE ISSUE OF TRUST IN THE MASS MEDIA

Summary

In spite of changes in society, the image of people with disabilities in the media is marked by stereotypes. Contents presented on television and the Internet are creating an image of the disability as an eternal child, having low social trust, which can not be entrusted with serious responsibilities or liability for starting a family. Problems of disabled people usually appear in describing the tragedy or in the statements of politicians, struggling for the electorate's sympathy.

Translated by Wioletta Stęczniewska



Agnieszka Sternak
Uniwersytet Warszawski

**CZY MOŻNA ODBUDOWAĆ WIĘŹ?
O ROLI ZAUFANIA W RELACJI TERAPEUTYCZNEJ
W PRACY Z DZIECKIEM Z SPD
(SENSORY PROCESSING DISORDER)**

Poniższy tekst przedstawia metodę pracy terapeutycznej lokującą się na styku oddziaływań psychologicznych, pedagogicznych oraz fizjoterapii. Ta mnogość dyscyplin, z których czerpie metoda integracji sensorycznej (*sensory integration* – SI) pozwala, aby w procesie terapeutycznym adresowane były odmienne jakościowo problemy, z którymi do terapeuty zgłasza się rodzic. Terapia adresowana jest zarówno do rodzica/rodziców, jak i dziecka, a jej skuteczność – jak w przypadku wielu oddziaływań terapeutycznych – zależy m.in. od poziomu zaufania w relacji terapeutycznej między terapeutą a adresatami terapii. W tekście jako adresat nadrzędny przedstawiane zostanie dziecko, i to w odniesieniu do niego zaufanie zostanie przedstawione zarówno jako środek i cel pracy terapeutycznej. Z jednej strony w terapii SI zaufanie stanowić będzie, podobnie jak zabawa, narzędzie pracy z dzieckiem. Z drugiej zaś będzie ono ostatecznym celem – zbudowanie relacji z terapeutą ustanowi wzorzec bliskiej więzi z dorosłym. Ten proces umożliwić ma rekonstrukcję więzi udaremnionej w kontakcie z pierwszym opiekunem, najczęściej matką. Terapia SI jest

tu wyróżniona jako przykład metody terapeutycznej użytecznej w rekonstrukcji więzi z uwagi na fakt, że dzieci z zaburzeniami więzi to często te, które w pierwszym okresie życia doznały deprywacji bodźców sensorycznych fundamentalnych dla pomyślnego rozwiązania pierwszego, zdaniem Erika Eriksona¹, konfliktu między podstawową ufnością (*basic trust*), a podstawową nieufnością. Owocne rozwiązanie tego napięcia ubogaca tożsamość jednostki o cnotę nadziei podstawowej (*basic hope*) – wartości kluczowej dla postrzegania świata jako miejsca przyjaznego ludziom, które rządzi się określonym porządkiem i sensem. Relacja terapeutyczna oparta na zaufaniu ma pomóc dziecku spojrzeć świat o takich atrybutach i określić swoje w nim miejsce.

Teoria Integracji Sensorycznej

Teoria integracji sensorycznej wiąże się z nazwiskiem dr Jean A. Ayres², psycholog oraz terapeutki zajęciowej, która w latach 70. XX w. opracowała metodę pracy z dziećmi przejawiającymi trudności w uczeniu się. Na podstawie swojej intensywnej pracy klinicznej zaobserwowała, że manifestowane przez dzieci trudności w przyswajaniu informacji i tworzeniu wiedzy oraz kłopoty w podejmowaniu czynności sprzyjających temu procesowi (tj. spostrzeganie, słuchanie, czytanie, pisanie, rysowanie i in.) wynikać mogą z trudności w rejestracji, opracowaniu i przetwarzaniu bodźców sensorycznych docierających do człowieka z otoczenia oraz jego ciała, co powoduje trudności w podejmowaniu adekwatnych reakcji. Termin integracja sensoryczna (przypisywany Jean Ayres i pierwotny względem późniejszych jego modyfikacji)³ odnosi się właśnie do procesu, który

¹ E. Erikson, *Insight and responsibility*, New York 1964.

² A.J. Ayres, *Sensory integration and learning disorders*, Los Angeles 1972.

³ A.J. Ayres, J. Robbins, *Sensory integration and the child: understanding hidden sensory challenge 25th Anniversary Edition*, Los Angeles 2005.

przebiega wedle następującej sekwencji: odbiór, rejestracja, modulacja, organizacja i nadawanie przez Ośrodkowy Układ Nerwowy (OUN) znaczenia bodźcom sensorycznym, które są odbierane za pośrednictwem narządów zmysłów. Harmonijny przebieg przedstawionego procesu stwarza warunki do podjęcia celowego działania (*purposeful behaviour*)⁴. Zaburzenia integracji sensorycznej, choć u każdego diagnozowanego pacjenta przybierają indywidualny charakter, można ująć w określone ramy. Na podstawie licznych badań osób zainspirowanych tą teorią i metodą pracy terapeutycznej wyróżniono trzy podstawowe kategorie określone wspólnie mianem Zaburzeń Przetwarzania Sensorycznego (*Sensory Processing Disorder* – SPD). Pierwsza kategoria Zaburzenia Modulacji Sensorycznej obejmuje następujące typy dysfunkcji: obronność sensoryczna, nadwrażliwość sensoryczna, podwrażliwość sensoryczna, poszukiwanie wrażeń sensorycznych, niepewność grawitacyjna, nietolerancja ruchu. Druga kategoria to Zaburzenia Ruchowe o Bazie Sensorycznej, obejmuje ona zaburzenia posturalne oraz dyspraksję. Trzecia kategoria SPD to Zaburzenia Różnicowania Sensorycznego⁵.

Podstawowy obszar działań terapeuty SI w terapii ww. zaburzeń to stworzenie, w warunkach sali terapeutycznej, w kontakcie jeden na jedno, okoliczności sprzyjających normalizacji działania wszystkich systemów zmysłowych, często w ich skojarzonym działaniu. Cel ten można osiągnąć, dostarczając dziecku stymulacji adresowanej do systemów: słuchowego, dotykowego, wzrokowego, smakowego, węchowego oraz systemów przedsiónekowego (czucie ruchu) i proprioceptywnego (czucie głębokie). Dwa ostatnie z wymienionych stanowią – jak wynika z badań i obserwacji klinicznych – obszar deficytu w dostępie do bodźców senso-

⁴ Tamże.

⁵ L.J. Miller, M.E. Anzalone, S.J. Lane, S.A. Cermak, E.T. Osten, *Concept Evolution in Sensory Integration: A Proposed Nosology for Diagnosis*, "The American Journal of Occupational Therapy" 2007, Vol. 61, No. 2, s. 135–140.

rycznych u dzieci z dysfunkcjami więzi⁶, czemu więcej miejsca poświęcono w dalszej części niniejszego opracowania.

Określenie normalizacja działania systemów zmysłowych odnosi się do usprawnienia umiejętności dziecka do kierowania swoim zachowaniem, a zatem podejmowania wielu celowych działań, w które zaangażowane są nasze wszystkie lub wybrane zmysły oraz obszary mózgu nadające im znaczenie (ważne/nieważne, przydatne/zbędne) i wyzwalające adekwatne działania na poziomie receptorów.

Terapia SI z kilku powodów bywa podatna na zniekształcenia i krytykę. Poniżej przedstawiam w punktach najczęściej pojawiające się przykłady nieporozumień związanych z tą formą terapii.

1. Terapia SI bywa określana naukową zabawą. Istotnie, ta forma terapii jest oparta na teorii zweryfikowanej empirycznie⁷, a jednym z jej podstawowych narzędzi jest zabawa. Uzasadniony sprzeciw terapeutów i badaczy tej metody budzi natomiast sprowadzanie metody SI wyłącznie do zabawy, której rzekomo nie towarzyszy ani program terapeutyczny, ani sformułowany, wspólnie z rodzicami i opiekunami dziecka, cel terapii odnoszący się do rzetelnej systemowej diagnozy.
2. Literatura dostarcza niespójnych danych na temat efektywności tej formy terapii⁸. Przyczyną tego stanu mogą być prace wywodzące

⁶ H. Olechnowicz, *Dziecko własnym terapeutą. Jak wspomagać strategie autoterapeutyczne dzieci z dysfunkcjami więzi osobistych*, Warszawa 2012, s. 84.

⁷ A.J. Ayres, *Sensory integration...*, dz. cyt., W. Dunn, C. Brown, *Factor analysis on the Sensory Profile from a national sample of children without disabilities*, "American Journal of Occupational Therapy" 1997, No. 51, s. 490–495; W. Dunn, *The sensations of everyday life: empirical, theoretical and practical considerations*, "The American Journal of Occupational Therapy" 2001, Vol. 55, No. 6, s. 608–620.

⁸ H.M. Leong, J. Stephenson, M. Carter, *The use of sensory integration therapy in Malaysia and Singapore by special education teachers in early intervention settings*, "Journal of Intellectual and Developmental Disability" 2014, Vol. 39, No. 1, s. 10–23; H.M. Leong, J. Stephenson, M. Carter, *The Use of Sensory Integration Therapy*

się z teorii integracji sensorycznej, jednak w swej istocie odległe od głównych założeń sformułowanych przez Ayres⁹, stąd testujące hipotezy niepozostające w związku z pierwotnym opisem teorii i metody. Ponadto terapia SI prowadzona indywidualnie z dzieckiem stanowi jedynie część oddziaływań, które powinny zostać uwzględnione w planie terapii. Kluczowe dla utrwalenia efektów terapii jest wprowadzenie tzw. diety sensorycznej obejmującej zestaw zaleceń do stosowania w środowisku dziecka, które ułatwiają funkcjonowanie. Ewentualne zaniedbania badacza skuteczności tej metody w zakresie kontrolowania dostępności i stosowania „diety sensorycznej” mogą poważnie zniekształcać uzyskiwane wyniki pomiarów efektywności.

Teoria integracji sensorycznej jest rozpowszechniona i stosowana w różnych częściach świata. Działają ośrodki (np. SPD Foundation) zabiegające o włączenie zaburzeń przetwarzania sensorycznego (SPD) do podręczników diagnostycznych, co umożliwiłoby refundację kosztów terapii. Klasyfikacje diagnostyczne nie obejmują jednak SPD¹⁰. Słusznie natomiast oficjalnie akcentowanym stanowiskiem Amerykańskiego Towarzystwa Pediatrii¹¹ jest zalecenie, aby pediatrzy zwracali uwagę na fakt, że obserwowane u dziecka objawy o charakterze SPD mogą współwystępować z innymi zaburzeniami klinicznymi z kręgu psychopatologii dzie-

by *Intervention Service Providers in Malaysia*, “International Journal of Disability, Development and Education” 2011, Vol. 58, No. 4, s. 341–358. T.A. May-Benson, J.A. Koomar, *Systematic Review of the Research Evidence Examining the Effectiveness of Interventions Using a Sensory Integrative Approach for Children*, “American Journal of Occupational Therapy” 2010, No. 64, s. 403–414.

⁹ A.J. Ayres, *Sensory integration...*, dz. cyt.

¹⁰ American Psychiatric Association, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5)*, Washington 2013.

¹¹ American Academy of Pediatrics, Section on Complementary and Integrative Medicine and Council on Children with Disabilities, *Sensory Integration Therapies for Children With Developmental and Behavioral Disorders*, “Pediatrics” 2014, No. 129(6), s. 1186.

cięcej¹², zaś terapia SI może wówczas stanowić ważne uzupełnienie terapii przewodniej, zalecanej dziecku. Należy jednak zaakcentować, że nie wyleczy ona dziecka z ASD (Autistic Spectrum Disorder), ADHD (Attention Deficit Hyperactivity Disorder), Zespołu Downa, Zespołu Retta, Mózgowego Porażenia Dziecięcego, czy innych, medycznych w swej naturze zaburzeń. Może jedynie ułatwić funkcjonowanie dziecka i jego rodzinie.

Okoliczności kształtowania się więzi

Terapia SI może spełniać rolę narzędzia wyzwalającego dziecko – małego adresata tej formy terapii – z psychicznej izolacji, w której znalazło się wskutek oddziaływania różnych czynników o charakterze biologicznym lub środowiskowym, a te z kolei uniemożliwiły ukształtowanie się więzi – podstawowej i pierwszej relacji z opiekunem zapewniającej przetrwanie i zdrowy rozwój. Wiąż na potrzeby niniejszego opracowania rozumiana jest jako bezpieczny styl przywiązania (*secure attachment*) opisany szeroko w literaturze, począwszy od prac Johna Bowlby'ego i Mary Ainsworth¹³ po licznych ich następców. Zdaniem autorów, podstawową i pierwotną funkcją przywiązania jest utrzymywanie bliskości z matką celem zapewnienia bezpieczeństwa i pokarmu. Emocjonalne przywiązanie do opiekuna i jego obecność stanowi źródło regulacji pobudzenia i dyskomfortu¹⁴. Znajomość opiekuna poprzez dostrzeganie przewidywalności jego zachowań sprzyja rozbudzaniu zdolności eksplorowania otoczenia przez dziecko. W sytuacji

¹² L.J. Miller, *Sensational Kids. Hope and Help for Children with Sensory Processing Disorder (SPD)*, New York 2006.

¹³ M. Ainsworth, J. Bowlby, *Child Care and the Growth of Love*, London 1965; M. Ainsworth, M. Blehar, E. Walters, S. Wall, *Patterns of Attachment*, Hillsdale 1978.

¹⁴ H.R. Schaffer, P.F. Emerson, *The development of social attachments in infancy*, "Monographs of the Society for Research in Child Development" 1964, Vol. 29, No. 94.

gdy rodzic nie stanowi bezpiecznej bazy, dziecko aktywuje zachowania przywiązaniowe o wiele częściej i silniej, co obarcza je większym pobudzeniem fizjologicznym oraz ogranicza swobodę eksploracji. Wzmoczone pobudzenie systemu przywiązania może skutkować całkowitym wyłączeniem większości innych systemów. W ujęciu Bowlby'ego z upływem pierwszego roku życia dziecka, doświadczenia kontaktów z opiekunem stanowią podstawę rozwoju systemu samoregulacji¹⁵. Proces kształtowania się symbolicznych reprezentacji siebie, innych oraz antycypowania przyszłości oraz swojego miejsca w relacjach z innymi pozostaje więc ściśle związany z dostępnością i przewidywalnością pierwszego opiekuna.

Obszary deficytów u dzieci z dysfunkcją więzi

Warto zatem podkreślić, nawiązując do możliwości oferowanych przez terapię SI, jakie są obszary deficytów dostrzegane u dzieci doświadczających dysfunkcji więzi. Ważnym drogowskazem zachowań dziecka jest przewidywalność reakcji opiekuna. Jego spójny i powtarzalny sposób reagowania wytycza dziecku granice, nadając ramy fizyczne i emocjonalne, w obrębie których może ono się poruszać. Dzięki temu dziecko czytelnie postrzega możliwy obszar własnych reakcji i zachowań. Wartość o nadrzędnym znaczeniu stanowi jednak kontakt. Należy go rozumieć jako zapewnienie fizycznej bliskości oraz jako zdolność wchodzenia w interakcję obejmującą naprzemiennność oraz równorzędność podmiotową¹⁶.

Wśród czynników ryzyka wystąpienia zarówno SPD jak i dysfunkcji więzi można wymieniać wszystkie te okoliczności, które istotnie zaburzają naturalnie i instynktownie rozbudzaną zdolność matki do zaspo-

¹⁵ J. Bowlby, *A secure base: Parent-child attachment and healthy human development*, New York 1988.

¹⁶ G.W. Shugar, *Dyskurs dziecięcy. Rozwój w ramach struktur społecznych*, Warszawa 1995. Za: H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt.

kajania potrzeb dziecka. Wobec sytuacji, w których czuje się ona bezradna, rozżalona, skonfrontowana z poczuciem straty oraz rozbieżnością między antycypowanym (często idealnym) a realnym obrazem dziecka oraz macierzyństwa, niemożliwe staje się niekiedy bycie „wystarczająco dobrą matką”¹⁷. Cechą łączącą wyżej wymienione opisy jest doświadczanie dystansu emocjonalnego względem swego dziecka, czego pierwotne przyczyny, w znaczącej większości niezależne od matki, zawiera tabela 1.

Tabela 1. Czynniki ryzyka SPD

Czynniki ryzyka SPD i dysfunkcji więzi		
Czynniki związane z ciążą	Czynniki związane z okresem okołoporodowym	Diagnozy medyczne
– Pobył w szpitalu	– Żółtaczka – 21.2% – Cesarskie cięcie – 21% – Poród przez vacuum – 12.8% – Nieprawidłowe ułożenie – 10.8% – Wczesniactwo – 8.1% – Wydłużony poród – 7.7% – Poród wywołany – 5.7% – Niedotlenienie podczas porodu	– ASD – Zespół Downa – Zespół Retta – Zespół Kruchego Chromosomu X – Głuchota – Konstytucjonalna nadwrażliwość sensoryczna

Źródło: opracowanie własne na podstawie Miller i Olechnowicz¹⁸.

Próba przywrócenia ładu

Konfrontacja z trudnościami – z sytuacjami zburzenia pewnego ładu, wobec jakich staje matka, wystawia na próbę również jej nadzieję podstawową. Jak piszą Jerzy Trzebiński i Mariusz Zięba: „Siła nadziei podstawowej decyduje zaś o tym, czy w takich sytuacjach czujemy się tylko

¹⁷ D.W. Winnicott, *Dom jest punktem wyjścia. Eseje psychoanalityczne*, przeł. A Czownicka, Gdańsk 2010.

¹⁸ L.J. Miller, *Sensational...*, dz. cyt. ; H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt.

zagrożeń, bezradni lub apatyczni, czy też podejmujemy zawarte w nich wyzwanie”¹⁹. Cytowani autorzy, pisząc o zachwianiu ładu, wymieniają trzy odmiany tego zjawiska: zburzenie dotychczasowego ładu, nowe sytuacje życiowe oraz zetknięcie się z nową sytuacją życiową. Zdaniem autorów, sytuacje pierwszego i drugiego rodzaju spotykają człowieka niezależnie od jego woli. Tu za przykład mogą posłużyć, zawarte w tabeli 1 charakterystyki sytuacji okołoporodowej pozostające często poza wpływem matki. Istotą trzeciej z przytaczanych odmian jest natomiast możliwość wyboru oraz gotowość do zbudowania nowego ładu. Jako przykłady takich wyzwań Trzebiński i Zięba wymieniają np. „ofertę pomocy ze strony innego człowieka, możliwość przeżycia nowego doświadczenia na przykład podczas terapii”²⁰. Nawiązując do zaproponowanych rozwiązań, w kolejnej części zostanie omówiona rola terapii SI w stworzeniu nowego ładu, który ma stać się udziałem całego systemu rodzinnego.

Terapia integracji sensorycznej w procesie rekonstrukcji więzi

Terapia SI w swej istocie polega na podążaniu za dzieckiem. Co to oznacza?

Realizując indywidualny program terapeutyczny – stworzony w oparciu o diagnozę – terapeuta podejmuje wysiłki, by stworzyć dziecku warunki do testowania swoich reakcji w odpowiedzi na nową stymulację sensoryczną, która dotychczas wzbudzała reakcje obronne bądź awersję. Czyni to w bezpiecznych warunkach, to jest takich, które dla dziecka są:

- znane: podanie nowych bodźców odbywa się zawsze w towarzystwie bodźców znanych i niezagrażających;

¹⁹ J. Trzebiński, M. Zięba, *Nadzieja, strata i rozwój*, „Psychologia Jakości Życia” 2003, t. 2, s. 11

²⁰ Tamże, s.12

– atrakcyjne: dopasowanie bodźców do etapu rozwoju dziecka wzbudza zainteresowanie, to zaś określa czy dany rodzaj stymulacji zostanie wdrożony.

Odnosząc się do związków terapii integracji sensorycznej z podejmowanymi w jej trakcie zagadnieniami pracy psychoterapeutycznej, warto zwrócić uwagę, że swoje zastosowanie mogą tu znaleźć – oprócz teorii przywiązania Johna Bowlby’ego – teoria relacji z obiektem, teoria zabawy Donalda Winnicotta, teoria separacji–indywiduacji Margaret Mahler, koncepcja indywiduacji Carla Gustava Junga, psychospołeczna teoria rozwoju ego Erika Ericksona, teoria rozwoju poznawczego Jeana Piageta, a z nurtu humanistycznego – podejście zorientowane na klienta Carla Rogersa²¹.

Na podstawie doświadczeń klinicystów pracujących z dziećmi z dysfunkcją więzi i ich rodzicami w szerszym kontekście antropologiczno-kulturowym²² warto przedstawić przykłady konkretnych działań użytecznych w rekonstrukcji więzi, a zarazem stanowiących bazę pracy terapeutycznej w integracji sensorycznej.

Stymulacja systemu przedsionkowego

1. W możliwości swobodnej ekspresji ruchowej dziecko ujawnia zachowania przeciwne wobec uprzednio dominujących: dziecko bardzo aktywne ruchowo staje się spokojne, skupione na sobie; dziecko dotychczas wycofane z kontaktu staje się bardziej otwarte²³. Zaspokojenie naturalnej potrzeby spontanicznego ruchu sprzyja wyzwaniu radości. Znajdujący się na terenie sali terapeutycznej

²¹ N. Ambroziak, *Play therapy – terapia poprzez bawienie się*, „Nowa Audiofologia” 2014, nr 3, s. 31–35.

²² Por. H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt.

²³ N. Ambroziak, *Play...*, dz. cyt.

specjalistyczny, choć atrakcyjny dla dziecka sprzęt, rozbudza chęć eksploracji i testowania swoich możliwości.

2. W toku terapii terapeuta proponuje dziecku również zadania angażujące je w ruchu kontrolowanym i celowym. Udział dziecka w tej formie aktywności sprzyja kształtowaniu poczucia sprawstwa oraz wykorzystaniu i wzmacnianiu zasobów dziecka.

Stymulacja systemu dotykowego i czuciowego

1. Zapotrzebowanie na cielesną bliskość z matką, obserwowane w dużym natężeniu u dzieci z dysfunkcjami więzi, może w warunkach terapii SI zostać zaspokojone w drodze dostarczenia wielu bodźców dotykowych i czuciowych. Dzieci są poddawane masażom, samodzielnie poszukują form bliskiego kontaktu, często również w formie agresji terapeutycznej.
2. Agresja terapeutyczna i przyjacielskie walki prowadzone w konwencji „to jest zabawa” dają szansę zetknięcia się z mocnym przeciwnikiem, umożliwia to kształtowanie schematu swojego ciała, świadomości fizycznych i społecznych granic, poczucie sprawstwa oraz bliski kontakt. Szczególną formę walki stanowi wyzwalanie się z mocnego ucisku lub objęć; dzieci instynktownie poszukują również możliwości przeciskania się przez tunele, labirynty i ciasne przejścia, które ze strony SI dostarczają doświadczenia odczuwania granic swojego ciała i stanowią, zwłaszcza u dzieci urodzonych przez cesarskie cięcie wielokrotne próby odtworzenia ontologicznej potrzeby przejścia przez kanał rodny. W perspektywie psychologicznej pozwala to wyzwolić się z pęt własnych i zewnętrznych ograniczeń, rozbudza zdolność decydowania o sobie, pozwala doświadczyć własnej mocy i kontroli sytuacji. Niektóre dzieci przejście przez labirynt lub tunel rozkładają na etapy lub w cza-

sie – wówczas ich subiektywnie odczuwany sukces wcale nie jest mniejszy, czemu dają wyraz spontanicznie, z rzadko dotychczas ujawnianą radością.

3. Dziecko z dysfunkcją więzi posiada utajoną gotowość do dotykania i działania. Do przekroczenia progu lęku wobec działania wymaga jednak pomocy terapeuty: wówczas dłoń staje się narzędziem budowania więzi i rozumnego działania²⁴: „na mapie mózgu Penfielda reprezentacja sfery dłoni zajmuje więcej miejsca niż obszar zajmowany przez tułów i tyłek, ile zajmuje sfera narządów artykulacji mowy”²⁵. Metodą pobudzenia dłoni dziecka w samodzielnym działaniu jest częste w sytuacji terapii SI operowanie różnego typu masami przekształcalnymi – wtórne wobec zaspokojenia pierwotnej potrzeby dotyku staje się rozwijane wówczas poczucie sprawstwa, kontroli i mocy.

Znaczne zapotrzebowanie na bodźce czucia głębokiego dostarczane w czasie terapii SI mają kojące i wyciszające działanie w sytuacjach przeciążenia emocjonalnego²⁶.

Niedyrektywność terapii i odzwierciedlanie zachowań

Niedyrektywność terapii nie jest tożsama z biernością terapeuty. Pozostając czujnym, wrażliwym na to, co komunikuje dziecko, inicjuje on sytuacje, w których dziecko staje się wesołe, rozluźnione, pozbawione wy-

²⁴ H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt., s. 43.

²⁵ Tamże, s. 46.

²⁶ T. Grandin, *O terapii „holding”*, „Biuletyn. Dwumiesięcznik Informacyjny Stowarzyszenia Pomocy Osobom Autystycznym w Gdańsku” 1990, nr 3, oprac. na podst. „Autism Research Review International”, Gdańsk.

magań, którym nie potrafi sprostać. Spostrzeganie takich reakcji u dziecka pełni również funkcję terapeutyczną dla rodziców²⁷.

Relacja między dzieckiem i terapeutą pozostaje symetryczna, są równorzędni. Znaczenie postawy „równorzędności podmiotowej” akcentują Grace Shugar oraz Barry N. Kaufman i Donald W. Winnicott²⁸. Synchroniczne działanie terapeuty „odzwierciedla emocje dziecka, tworzy lustro, w którym dziecko poznaje siebie, doświadcza siebie jako istniejącego w umyśle drugiej osoby”²⁹.

Bezwarunkowa akceptacja

1. Atmosfera bezwarunkowej akceptacji oraz bezpieczna relacja tworzona pomiędzy terapeutą i dzieckiem stanowią podstawę procesu terapeutycznego. Bezpieczeństwo dziecka, otoczenia i własne bezpieczeństwo terapeuty są zagwarantowane poprzez odpowiednie działania terapeuty³⁰.
2. „Dzieci nadwrażliwe sensorycznie podobnie jak dzieci z dysfunkcjami więzi nie potrafią bronić się przed przeciążeniem, płacząc, szukając pomocy matki, ani uciekając w zabawy socjodramatyczne – im potrzebni są prawdziwi ludzie, którzy poddając się sugestiom

²⁷ Por. N. Ambroziak, *Play...*, dz. cyt.; por. H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt.

²⁸ G.W. Shugar, *Dyskurs...*, dz. cyt. ; H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt. ; B.N. Kaufman, *Przebudzenie syna*, przeł. M. Veith, Warszawa 1990; D.W. Winnicott, *Maturational Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development*, London 1990.

²⁹ M. Zalewska, *Dziecko w autoportrecie z zamalowaną twarzą. Psychiczne mechanizmy zaburzeń rozwoju tożsamości dziecka głucheego oraz z opóźnionym rozwojem mowy*, Warszawa 1998, s. 66.

³⁰ Por. N. Ambroziak, *Play...*, dz. cyt.

dziecka pomogą mu zastosować objaw patologiczny w funkcji mechanizmu samonaprawczego”³¹.

3. Dziecko nie dostaje pochwał. Zadaniem terapeuty jest jedynie i aż odzwierciedlanie zachowań dziecka przy zachowaniu przestrzeni na jego własną ocenę siebie.
4. Doświadczenie bezpiecznej więzi z terapeutą sprzyja wykreowaniu u dziecka reprezentacji bezpiecznej relacji z dorosłym. Nabywane kompetencje społeczne dziecko może rozwijać, przenosząc stworzony wzorzec relacji na inne osoby przebywające w środowisku dziecka.

Strategie autoterapeutyczne

1. Sala terapeutyczna postrzegana oczami dziecka jako miejsce bezpieczne stanowi przestrzeń do ujawniania się strategii autoterapeutycznych (rozumianych jako zasoby dziecka, na których terapeuta może się oprzeć, wprowadzając nowe bodźce sensoryczne).
2. W ramach autoterapii dzieci podejmują samorzutne regresje terapeutyczne. Przykładów opisów takich zachowań z praktyki psychotherapeutycznej dostarcza Katarzyna Schier: dzieci odtwarzały sytuacje porodu z ich rzeczywistym przebiegiem³². W warunkach terapii SI odpowiednikami takich zachowań są ponawiane formy przeciskania się przez tunele, labirynty, poszukiwanie miejsc zaciemnionych i wyciszonych odpowiadających warunkom matczynej łona.

Regresja terapeutyczna bywa obserwowana zwłaszcza u dzieci urodzonych przedwcześnie. Jak pisze Kościelska: „Każde dziecko, które do-

³¹ M. Erickson, za: H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt., s. 11.

³² K. Schier, *Analiza występowania i znaczenia fantazji pre- i perinatalnych u dzieci w procesie terapii psychoanalitycznej*, „Nowiny Psychologiczne” 1992, nr 3.

znało urazów okresie okołoporodowym lub urodziło się z widocznymi przejawami patologii, wymaga psychoterapii”³³.

Zaangażowanie opiekunów w proces terapeutyczny

Jak pisze Schier, wysoki poziom zaangażowania rodziny w interwencję ma istotne znaczenie dla „przymierza terapeutycznego pomiędzy psychologiem, dzieckiem oraz jego rodziną, które to przymierze odgrywa ogromną rolę w procesie diagnozy i terapii”³⁴. Proces diagnozy SPD w pierwszej fazie angażuje rodzica/opiekuna dziecka, który w wywiadzie dostarcza danych o dziecku i środowisku, w którym ono funkcjonuje. Efektem diagnozy jest program terapii oraz przytaczana już „dieta sensoryczna”, której realizacja stanowi zadanie opiekunów dziecka. W tym sensie stają się oni koterapeutami współodpowiedzialnymi za efekty oddziaływań terapeutycznych.

W czasie kolejnych tygodni terapii SI terapeuta pozostaje dostępny dla rodzica w zakresie pomocy w rozwiązywaniu bieżących trudności oraz informowania o zmianach spostrzeganych w kontakcie indywidualnym z dzieckiem. Jak sugerują badacze w podobnych sesjach przeglądowych „rodzic zyskuje możliwość rozwijania funkcji refleksyjnej”, która według Arietty Slade stanowi „podstawę niezbędną dla rozwoju poczucia rozumienia siebie i innych, które z kolei są elementami przywiązania”³⁵.

³³ *Studia z psychologii klinicznej dziecka*, red. M. Kościelska, Warszawa 1988; za: H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt., s.79.

³⁴ K. Schier, *Przeciwprzeniesienie jako metoda diagnozy rozwoju moralnego w psychoterapii dzieci i młodzieży*, w: *Psychoterapia. Problemy pacjentów*, red. L. Grzesiuk, H. Suszek, Warszawa 2011, s. 410.

³⁵ N.R. Thomson, E.A. Kennedy, J.E. Kuebli, *Attachment formation between deaf infants and their primary caregivers: Is being deaf a risk factor for insecure attachment?*, w: D.H. Zand, K.J. Pierce, *Resilience in deaf children: adaptation through emerging adulthood*, New York 2011, s. 47.

Podsumowanie

Przedstawione w pracy przykłady oddziaływań stanowią wybrane narzędzia terapii SI z powodzeniem stosowane we wspomaganiu terapii dysfunkcji więzi u dzieci, które doznały deprywacji sensorycznej w pierwszym okresie życia. Walorem terapii SI, co warto jeszcze raz podkreślić, jest stworzenie warunków do podejmowania takiej aktywności, która jest dla dziecka spontaniczna i naturalna³⁶, a niekiedy nie może być realizowana w kontakcie z matką. Terapeuta, występując w roli osoby pozbawionej brzemienia trudnych doświadczeń rodzica, a zarazem wolnej od oczekiwań i wymagań stawianych dziecku, staje się często pierwszą osobą dorosłą, którą dziecko darzy zaufaniem. Odtworzenie bezpiecznej relacji z opiekunem otwiera dziecko na świat, dając mu poczucie jego stałości i przewidywalności. Korzyścią terapii SI, której doświadcza rodzic, jest okazja do dokonania obserwacji (często pierwszych) swojego dziecka w stanie rozluźnienia, zadowolenia i swobodnej eksploracji. Takie obrazy działają terapeutycznie.

Jak sugeruje Hanna Olechnowicz:

izomorfizm strategii terapeutycznych instynktownie podejmowanych przez dzieci z zaburzeniami więzi, jakości kontaktu niemowlęcia z matką i zrytualizowanych form terapii społecznej w postaci obyczajów i obrzędów wskazuje na potrzebę prowadzenia badań wielodyscyplinowych, w których psychiatria i psychologia współdziałałyby nie tylko z etologią i psycholingwistyką rozwojową (co w dużej mierze istnieje), ale także z antropologią kultury³⁷.

W tym sensie zasadne wydaje się prowadzenie badań jakościowych wyjaśniających użyteczność strategii terapeutycznych spełniających postulowany warunek interdyscyplinarności oraz obejmujących pracę z całym sys-

³⁶ M. V. Axline, *Play Therapy*, London 1989.

³⁷ H. Olechnowicz, *Dziecko...*, dz. cyt., s. 101.

temem rodzinnym, a niekiedy również szerszym otoczeniem klienta terapii. Terapia integracji sensorycznej stanowić może przykład takiej strategii.

Bibliografia

- Ainsworth M., Blehar M., Walters E., Wall S., *Patterns of Attachment*, Hillsdale 1978.
- Ainsworth M., Bowlby J., *Child Care and the Growth of Love*, London 1965.
- Ambroziak N., *Play therapy – terapia poprzez bawienie się*, „Nowa Audiofonologia” 2014, nr 3, 3, s. 31–35
- American Academy of Pediatrics, Section on Complementary and Integrative Medicine and Council on Children with Disabilities, *Sensory Integration Therapies for Children With Developmental and Behavioral Disorders*, “Pediatrics” 2014, No. 129(6), 1186, www.pediatrics.aappublications.org, (20.08.2014).
- American Psychiatric Association, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5)*, Washington 2013.
- Axline M.V., *Play Therapy*, Churchill Livingstone, London 1989.
- Ayres A.J., Robbins J., *Sensory integration and the child: understanding hidden sensory challenge 25th Anniversary Edition*, Los Angeles 2005.
- Ayres A.J., *Sensory integration and learning disorders*, Los Angeles 1972.
- Bowlby J., *A secure base: Parent-child attachment and healthy human development*, New York 1988.
- Dunn W., *The sensations of everyday life: empirical, theoretical and practical considerations*, “The American Journal of Occupational Therapy” 2001, No. 55, 6, s. 608–620.
- Dunn W., Brown C., *Factor analysis on the Sensory Profile from a national sample of children without disabilities*, “American Journal of Occupational Therapy” 1997, No. 51, s. 490–495.
- Erikson E., *Insight and responsibility*, New York 1964.
- Leong H.M., Stephenson J., Carter M., *The Use of Sensory Integration Therapy by Intervention Service Providers in Malaysia*, “International Journal of Disability, Development and Education” 2011, No. 58, 4, s. 341–358.

- Leong H.M., Stephenson J., Carter M., *The use of sensory integration therapy in Malaysia and Singapore by special education teachers in early intervention settings*, "Journal of Intellectual and Developmental Disability" 2014, No. 39, 1, s. 10–23.
- May-Benson T.A., Koomar J.A., *Systematic Review of the Research Evidence Examining the Effectiveness of Interventions Using a Sensory Integrative Approach for Children*, "American Journal of Occupational Therapy" 2010, No. 64, s. 403–414.
- Miller L.J., Anzalone M.E., Lane S.J., Cermak S.A., Osten E.T., *Concept Evolution in Sensory Integration: A Proposed Nosology for Diagnosis*. "The American Journal of Occupational Therapy" 2007, No. 61, 2, s. 135–140.
- Miller L.J., *Sensational Kids. Hope and Help for Children with Sensory Processing Disorder (SPD)*, New York 2006.
- Olechnowicz H., *Dziecko własnym terapeutą. Jak wspomagać strategie autoterapeutyczne dzieci z dysfunkcjami więzi osobistych*, Warszawa 2012.
- Schaffer H.R., Emerson P.F., *The development of social attachments in infancy*, "Monographs of the Society for Research in Child Development" 1964, Vol. 29, No. 94.
- Schier K., *Analiza występowania i znaczenia fantazji pre- i perinatalnych u dzieci w procesie terapii psychoanalitycznej*, „Nowiny Psychologiczne” 1992, nr 3.
- Schier K., *Przeciwprzeniesienie jako metoda diagnozy rozwoju moralnego w psychoterapii dzieci i młodzieży*, w: *Psychoterapia. Problemy pacjentów*, red. L. Grzebiuk, H. Suszek, Warszawa 2011, s. 409–418.
- Shugar G.W., *Dyskurs dziecięcy. Rozwój w ramach struktur społecznych*, Warszawa 1995.
- Studia z psychologii klinicznej dziecka*, red. M. Kościeliska, Warszawa 1988.
- Thomson N.R., Kennedy E.A., Kuebli J.E., *Attachment formation between deaf infants and their primary caregivers: Is being deaf a risk factor for insecure attachment?*, w: D.H. Zand, K.J. Pierce, *Resilience in deaf children: adaptation through emerging adulthood*, New York 2011, s. 27–64.
- Trzebiński J., Zięba M., *Nadzieja, strata i rozwój*, „Psychologia Jakości Życia” 2003, t. 2, nr 1, s. 5–33.

Winnicot D.W., *Dom jest punktem wyjścia. Eseje psychoanalityczne*, przeł. A Czownicka, Gdańsk 2010.

Winnicot D.W., *Maturational Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development*, London 1990.

Zalewska M., *Dziecko w autoportrecie z zamalowaną twarzą. Psychiczne mechanizmy zaburzeń rozwoju tożsamości dziecka głucheego oraz z opóźnionym rozwojem mowy*, Warszawa 1998.

IS IT POSSIBLE TO RESTORE THE BOND? THE RELEVANCE OF TRUST
IN THE THERAPEUTIC RELATIONSHIP IN THERAPY OF SPD
(SENSORY PROCESSING DISORDER)

Summary

The purpose of this paper is to present examples of therapeutic techniques derived from sensory integration therapy, which are useful in the treatment of children with attachment disorders. The article presents the risk factors for both the bond dysfunction and SPD. Children who experience the deprivation of substantial sensory stimuli in the early life period instinctively seek to reconstruct the bond with caregiver by meeting their thwarted primary sensory needs. Sensory integration therapist is present here acting the role of the person who makes the surrounding accessible for child's safe exploration and thus facilitates the restoration of the confidence in the caregiver, themselves and the world. Elicited reliance allows the child's ego expansion: according to Erikson's theory basic trust influences individual attitude to the world and others.

The article emphasizes the relevance of trust in the therapeutic relationship from both sides: trust as the tool in bond restoration as well as preferred pattern of child-caregiver relationship, which is the purpose of therapy of attachment disorders.

Translated by Agnieszka Sternak

Michał Boczek

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej w Warszawie

ZAUFANIE – PRZYSZŁOŚĆ CZY RELIKT

Wprowadzenie

Ufać czy nie ufać? Oto jest pytanie, którego w prosty sposób nie da się wyjaśnić. Współczesny świat dla wielu z nas coraz bardziej staje się niezrozumiały, trudno pojmowany, niejednokrotnie pozostający w opozycji do naszych zamiarów czy poczynań. Skąd się to bierze i z czego wynika? Odpowiedź wydaje się prosta – wszystko zależy od naszego wyboru, od tego, gdzie wrastamy, z kim przystajemy, w co wierzymy, czemu i komu jesteśmy w stanie zaufać, jakie są nasze hierarchie wartości i jak je stosujemy. Człowiek kształtuje siebie pod wpływem tych, których spotyka w życiu. Jak mawiał klasyk: „Taka Rzeczypospolita, jacy jej Synowie”. To nie świat, ale człowiek człowiekowi wilkiem. To nie świat stanowi największą przeszkodę dla człowieka, lecz drugi człowiek.

W dyskursie o zaufaniu i jego konsekwencjach istotą wydaje się zrozumienie człowieka przez człowieka, pojmowanej przez niego rzeczywistości, jego wyborów i decyzji. To, że człowiek rodzi się z zaufaniem, nie oznacza, iż tak będzie postępował przez całe swoje życie, że będzie odporny na manipulacje, sugestie, tendencje i perswazje. Cała w tym sztuka,

aby w odpowiednich czasie i miejscu kierować się w takiej samej mierze rozumem, co emocjami, by nie pozostawać nieufnym wobec wszystkich i wszystkiego, ale rozważnie i z pewnym dystansem ważyć podejmowane decyzje. Takie zachowanie nie gwarantuje uniknięcia życiowych porażek czy pomyłek, choć z pewnością ich liczbę znacznie ograniczy.

W pogoni za lepszym bytem, co zazwyczaj jest celem większości z nas, coraz rzadziej interesuje nas obszar sprawności moralnych. Być może to tempo zachodzących zmian, zmieniający się sposób naszego życia powodują takie zachowania, tłumaczą dokonywane wybory, nie zawsze słuszne. Posiadając nieograniczoną wolę, szeroko pojętą wolność, sami dokonujemy wyboru, co uznajemy za ważne, mniej ważne i nieważne. Jaka jest nasza hierarchia wartości, kto jest dla nas autorytetem czy osobowością, z kim się liczymy, kogo szanujemy i na kim chcemy się wzorować. W społeczeństwie pluralistycznym nikt w tych sprawach za nas nie podejmuje wyborów, choć coś lub ktoś może wpływać na nasze decyzje. Nie zmienia to jednak faktu, że my sami je podejmujemy, choć niestety często według sugestii innych osób.

Paradoksem jest to, że mimo znacznego wzrostu poziomu wykształcenia wśród całej populacji maleje poziom uznawanych społecznie hierarchii i wartości moralnych. Coraz trudniej nam znaleźć autorytet czy osobowość. Wielu ludziom wydaje się, że są autorytetami godnymi naśladowania, a w rzeczywistości ich poczynania to smutna i złudna iluzja, samochwalstwo, czysta propaganda sukcesu. Moim zdaniem można być autorytetem, a nie być osobowością, można być osobowością, a nie stanowić dla innych autorytetu, wreszcie – być autorytetem i osobowością lub ani jednym, ani drugim. Przed dokonaniem osobowego wyboru często stajemy przed dylematem, kto dla nas jest autorytetem, któremu możemy zaufać, a kto na nasze zaufanie nie zasługuje. Zdaniem autora, aby móc zrozumieć innych, należy w pierwszej kolejności zrozumieć siebie. Jeżeli

nie jest się w stanie zrozumieć i określić siebie, trudno zrozumieć innych, a jeszcze trudniej im zaufać.

Przy dużej dynamice fizycznego rozwoju człowieka, jego psychiki i zdolności intelektualnych należy postawić pytanie, czy dla osiągnięcia życiowego zadowolenia nie ma miejsca na rozwój moralny – nie dla samego ciała, ale również ducha. Mimo zawłaszczania wszechświata, w aspekcie etyczno-moralnym pozostajemy na poziomie myśli filozoficznej, nauki Kościoła katolickiego, malejącej grupy moralistów. Rzadziej stawiamy pytania: po co nam zaufanie, jak zaufać innym, jak zaufać sobie, by móc ufać innym. To niby proste, ale właściwie bardzo złożone, ponieważ nie zawsze jesteśmy pewni, czy podejmowane przez nas decyzje są słuszne. Dobrze, gdy w takich sytuacjach się wahamy, gorzej, gdy dokonujemy wyboru pod presją czynników zewnętrznych na bazie sugestii innych, najgorzej w stanie amoku, zaślepienia, oczarowania czy fascynacji, pseudoideologii czy propagandy. Receptą wydaje się to, aby ufać sobie, wierząc w trafność podejmowanych decyzji – wówczas łatwiej zaufać innym.

Niniejsze opracowanie nie przedstawia poglądów filozoficznych w sposób klasyczny, co może utrudniać czytelnikowi śledzenie rozwoju myśli pod kątem chronologii. Przyjęty przez autora kontekstowy opis myśli filozoficznej jedynie sygnalizuje omawianą problematykę, zatem niektóre z fragmentów wywodów myślicieli wybrane są ze względu na temat, nie zaś chronologię. Chronologiczny układ wymagałby znacznie szerszego ujęcia, co z kolei wykraczałoby poza ramy niniejszego opracowania. Ponadto, na gruncie powoływanych myśli, autor podejmuje próbę wyprowadzenia własnych poglądów filozoficznych, nie poprzestając na kolejnym opisie historycznym. W krótkich rozważaniach na temat zaufania, poza sygnalizowaniem znanej wszystkim filozofii klasycznej, autor proponuje pójść nieco dalej i poddać pod rozwagę własną filozoficzną myśl: czy można ufać, nie wierząc, i nie ufać, wierząc. Niniejszy tekst jest próbą udzielenia lub chociażby zbliżenia się do odpowiedzi na to pytanie.

Filozofia zaufania

Od zarania dziejów świat poddawany jest niezliczonej liczbie zachodzących w jego obszarze zmian przyjmujących postać rewolucji, ewolucji, a nawet walk, w których zawsze obecny jest człowiek jako inspirator, promotor lub wybawca. W całym życiu człowiekowi, poczynając od narodzin po śmierć, towarzyszą pojęcia uniwersalne, ponadczasowe, wartościujące jego życie, choć nie zawsze przez niego dostrzegane. Miłość, szczęście, odwaga, tolerancja i zaufanie stanowią klucz naszego bytu, naszego jestestwa bez względu na wiek, pochodzenie, kolor skóry, przynależność społeczną, polityczną, a także wyznanie. Nikt z nas nie chce być niekochany, nieszczęśliwy, nieufny, odrzucony, wykluczony lub społecznie zmarginalizowany. Przeciwnie – chcemy kochać i być kochani, ufać innym i czuć, że inni nam ufają, ponieważ to jest sensem naszego życia, naszego dobrego samopoczucia, nastawienia do innych ludzi oraz samej egzystencji.

Opowiadając się za godnym życiem, poszanowaniem wartości, zobowiązujemy się postępować zgodnie z zasadami sprawiedliwości, szczerości, wolności, dialogu, wolności sumienia i wyznania, szczególnie w obliczu trudności i stojących przed nami wyzwań. Mam wątpliwości, czy są to tylko puste deklaracje, czy przemyślane odpowiedzialne zobowiązania, których – jak pokazuje życie – niewielu w praktyce dotrzymuje. Sprawa wydaje się bardziej interesująca, gdy podejmiemy trud wyjaśnienia, w czym tkwi błąd pomiędzy naszymi deklaracjami a naszym postępowaniem, jak rozumieć znaczenie słowa „zaufanie” i jak jest ono przeze mnie w moim życiu stosowane.

Pomimo występujących różnic w określeniu i tłumaczeniu pojęcia zaufania jedno pozostaje stałe – jest ono nierozzerwalnie związane z życiem człowieka, także tego niezdającego sobie sprawy z jego wagi i znaczenia. Zaufanie nie jest bytem absolutnym, panaceum na wszystko, lecz jest narzędziem lub bardziej łącznikiem pomiędzy wiarą, miłością, szczęściem

itd. Zaufanie nie jest nam dane raz na zawsze; aby zaufać i być nim obdarzonym, należy się o to w sposób szczególny postarać i na to sobie zasłużyć. Skoro jestem w stanie zaufać sobie, to mam zdolność zaufać także innym.

Wiele podejmowanych przez myślicieli prób nie przyniosło rezultatu w postaci wypracowania uniwersalnej definicji zaufania, choć wszystkie one są do siebie zbliżone. Moim zdaniem wynika to z faktu, że każdy z nas inaczej rozumie pojęcie zaufania i jego przesłanie, a każda jego definicja może być bardzo indywidualna i tym samym musi być zróżnicowana. Z jednej strony zaufanie może powstać ze spontanicznej i indukcyjnej reakcji, z drugiej – trzeba sporo czasu i wysiłku, aby takiego stanu doświadczyć.

Z zaufaniem jest podobnie jak z miłością czy przyjaźnią. „Nie można go tak po prostu zdobyć czy kupić, trzeba na nie solidnie zapracować”¹. Jego zmienność sprawia, że obdarzenie kogoś zaufaniem w danym momencie nie daje pewności, iż tak będzie w przyszłości. Niekiedy błąd, gest czy zaniechanie mogą przyczynić się do zmiany naszego stanowiska zarówno względem innych, jak i innych względem nas, co pozwala twierdzić, iż w stosunkach międzyludzkich zaufanie jest elementem doniosłym, aczkolwiek nietrwałym.

Jako zjawisko uniwersalne zaufanie występuje lub nie występuje w stosunku do kogoś lub czegoś. Inna jest jego postać w kontaktach międzyludzkich, a inna na przykład w relacjach człowiek – instytucja. Według definicji encyklopedycznej z pojęciem zaufania mamy do czynienia, gdy „jedna osoba darzy drugą zaufaniem, które najczęściej zależy od tego, czy w danych warunkach uważa ją za wiarygodną, a to z kolei zależy od wiedzy od skłonności danej osoby do zachowań, których się oczekuje”².

¹ J.B. Rotter, *Expectancies*, in: *The History of Clinical Psychology in Autobiography*, ed. C.E. Walker, Vol. 2, Norfolk 1993, s. 273–284.

² *Encyklopedia filozofii*, t. 2, red. T. Honderich, Poznań 1999, s. 1011.

Przy czym wspomniana tu wiarygodność to nic innego, jak „spełnienie oczekiwań lub wywiązywanie się z zobowiązań wobec tych, którzy obdarzyli nas zaufaniem”³. Warty podkreślenia jest fakt uzależnienia zaufania od wiary, czyli podkreślane przez autora twierdzenie, że nie można ufać, nie wierząc.

Podstawowy czynnik powstania zaufania stanowią relacje osobowe między jego podmiotami lub podmiotem a instytucją. W publikacjach *Elementarz metafizyki* oraz *Człowiek i jego relacje* Mieczysław Gogacz podaje, że: „relacje osobowe zbudowane są na przejawach w bycie jego istnienia i stanowią pierwotne wyjściowe, najbardziej naturalne odniesienie międzyosobowe, tak jak najpierwotniejsze i wyjściowe jest w bytach ich istnienie, do których zalicza się miłość, wiara i nadzieja”⁴. Jego zdaniem miłość zbudowana jest na istnieniowej własności, gdzie realnością jest pierwotna cecha wyjściowa wobec pozostałych relacji istnieniowych. Polega ona na życzliwym współprzeżywaniu osób, wywoływaniu w nich współzyczliwości, akceptacji, współodpowiedzialności i otwartości. Pełną osobową miłością jest *dilectio*, którą osiągamy dzięki intelektowi. Ogarniając całą osobę wraz z jej rozumnym postępowaniem, pragniemy tego, czego pragnie kochana przez nas osoba. Relacje osobowe stanowią główne znaczenie we wzajemnym odniesieniu osób, są ich podstawą, spójnią i trwałością.

Im bardziej pozytywne i szczerze relacje, tym większa pewność i ufność czynionych wzajemności. Kierunek relacji wyznacza ich cel i trwałość w dążeniu do spełnienia określonych zamiarów jako ludzkich wartości.

³ W. M. Grudzewski, I.K. Hejduk, A. Sankowska, M. Wańtuchowicz, *Zarządzanie zaufaniem w organizacjach wirtualnych*, Warszawa 2007; *Encyklopedia filozofii*, dz. cyt.; M. Czajkowska, *Zaufanie w organizacji – filozoficzny zarys podstaw zagadnienia*, „Acta Universitatis Lodzianensis Folia Oeconomica” 2010, nr 234, s. 409.

⁴ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, s. 103; M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, s. 82.

Właściwe relacje definiują życzliwość, otwartość i zaufanie, wyznaczając obszar wartości, eliminując tym samym wartości dowolne. Z tego płynie wniosek, że w życiu każdego człowieka sztuką jest utrzymywanie z drugim człowiekiem właściwych relacji, które budują zaufanie.

W kwestii miłości wartością nie wydaje się sam człowiek, a nawet relacje osobowe, lecz wartością jest trwałość stanu duchowo-emocjonalnego uniesienia, jakim bywa miłość łącząca ze sobą dwie osoby. By zdobyć zaufanie, konieczne jest okazywanie i czynienie dobra, życzenie dobra innym, co z kolei stanowi istotę przyjaźni. Człowieka poznaje się po tym, ile od siebie daje, a nie ile bierze, w związku z czym czynienie dobra innym bez założenia ekwiwalentności powraca do czyniącego w podwójnym wymiarze. Pełne i harmonijne funkcjonowanie relacji osobowych może owocować – jak podkreślali Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu – przez pełną wzajemność, pełne zaufanie, stałą gotowość przyścia z pomocą. Sztuką jest uzyskanie czyjegoś zaufania, ale znacznie trudniejsze jest jego utrzymanie.

W wielu sytuacjach pozostajemy w stanie oczekiwania, ponieważ obawa doznania zawodu wobec kogoś obdarzonego zaufaniem zmienia się wskutek stawianych drugiej osobie coraz to większych wymagań, nie zawsze realnych do wykonania. Z tego płynie kolejny wniosek, aby więcej żądać od siebie i być mile zaskoczonym przez innych, niż domagać się od innych czegoś, co niemożliwe lub mało prawdopodobne i z tego powodu być zawiedzionym, w konsekwencji przestając ufać. Chciałoby się, aby było inaczej, lecz rzeczywistość jest bliska takiemu modelowi postępowania, czego przyczyn należy upatrywać w upadku społecznego poczucia wartości moralnych: sprawiedliwości, prawdomówności, bezinteresowności i wiary jako spełnienia duszy⁵. Czy można mieć zaufanie do prawa świeckiego, jeśli w jednej z jego naczelnych paremii nie ma mowy

⁵ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2005, s. 310–311.

o sprawiedliwości *Ius est ars boni et aequi*. Prawo jest sztuką tego, co dobre i słuszne. Prawo jest sztuką czynienia tego, co dobre i słuszne. Prawo jest sztuką stosowania tego, co dobre i słuszne.

Pierwsze wzmianki dotyczące zaufania pojawiają się już w 399 roku przed Chrystusem w rozważaniach Sokratesa i mają raczej charakter oczekiwania niż czystej definicji. W swoich przemyśleniach Sokrates kierował je głównie do postaci prawdy, którą stawiał wyżej od pojęcia władzy.

Filozof nie miał zaufania do demokracji, którą postrzegał jako ustrój egalitarny, realizowany przez większość, która przypisywała sobie z tego tytułu rację. Jego zdaniem wyznacznikiem bytu ludzkości jest zależność czynu od moralnej intuicji, co jest jednym z wymiarów zaufania⁶.

Inny filozof, Platon, uważał za idealne takie państwo, w którym „idealni władcy mieli stanowić gwarancję praworządności”. Powiadał, że „przywódca powinien spełniać pewne cechy, aby być przywódcą idealnym w państwie idealnym”⁷. Platon nie postrzegał zaufania jako oddzielnego czynu, natomiast sporo uwagi poświęcał wierze, choć obarczonej wieloma niepewnościami. Według Platona „całkowite zawierzenie komuś to wiara w kogoś”⁸. Wiara to „zdolność do trafnego oceniania przedmiotów konkretnych bez żadnego wnikania w ich istotę, rzeczywistą postać rzeczy”⁹. Zdaniem autora taki pogląd nie wydaje się dzisiaj do przyjęcia, choć może on stanowić pewny punkt odniesienia w poszukiwaniu filozoficznych korzeni pojęcia zaufania. Trafnie to wyjaśnia Maria Czajkowska „wiara nie wymaga racjonalnych przesłanek, gdy zostaje poparta dowoda-

⁶ J. Didier, *Słownik filozofii*, Katowice 1996, s. 367; Platon, *Obrona Sokratesa*, przeł. R. Legutko, Kraków 2003, s. 11–12.

⁷ Platon, *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999, s. 95.

⁸ Platon, *Dialogi*, t. II, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999, s. 387.

⁹ *Nowy słownik języka polskiego*, Warszawa 2002, s. 1250; *Ilustrowany słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1999, s. 1110; Platon, *Państwo. Prawa*, Kęty 1997, s. 218.

mi, ponieważ staje się wiedzą”¹⁰. Choć kwestia ta pozostaje otwarta – czy wiara jest wiedzą, która kategorycznie musi być poparta dowodami, czy może wiarą kogoś w kogoś czy kogoś w coś popartą dowodem wynikającym z samej istoty wiary. Święty Tomasz z Akwinu postrzegał zaufanie podobnie jak Platon, łącząc pojęcie wiary i prawdy w cnotę zaufania: „Wiara i prawda w stosunku do wszystkich ludzi byłaby cnotą zaufania do ludzi i szczerością”¹¹.

Kolejny z myślicieli, Arystoteles, przedstawia nowe spojrzenie na pojęcie zaufania przez wiarę przyjmowaną na podstawie świadectwa osoby, która rośnie w siłę przekonania osiąganą zmysłami i doświadczeniem. Istotą Arystotelesowskiego zaufania stanowi wzajemność międzyludzkiego zaufania, określonego jako odniesienie do rozmówcy, jego wiarygodności i wiary. Filozof podkreśla znaczenie mowy jako podstawowego środka przekonania, powiadając: „przekonanie dzięki charakterowi mówcy rodzi się wówczas, gdy mowa wypowiedana jest w sposób, który czyni mówcę wiarygodnym. Jesteśmy skłonni łatwiej i szybciej uwierzyć we wszystko ludziom uczciwym, zwłaszcza w sprawach niejasnych i spornych”¹².

Według filozofa charakter mówcy daje największą wiarygodność jego argumentom: „łatwiej wierzymy mówcy, jeśli okazuje się on szlachetny lub życzliwy dla nas, albo jeśli łączy obie te cechy razem”. Jego zdaniem każde zaufanie powinno być poparte doświadczeniem, gdzie poznanie podnosi wzajemne zaufanie, każdemu w mniemaniu towarzyszy wiara,

¹⁰ M. Czajkowska, *Zaufanie w organizacji...*, dz. cyt., „Acta Universitatis Lodzensis Folia Oeconomica” 2010, nr 234, s. 412.

¹¹ Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, przeł. F.W. Bednarski, Londyn 1967, s. 232 i n.

¹² Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1996, t. 3, s. 272; t. 6, s. 306, 334.

wierze zaufanie, zaufaniu rozumowe poznanie¹³. Wskazując na wiarę, rozumowe poznanie, doświadczenie Arystoteles podkreśla, że nasze decyzje nie powinny być podejmowane pochopnie, bez przygotowania, rozpoznania czy analizy; takie podejście obecnie nie traci na wartości, a wręcz przeciwnie, zyskuje. Czym pozostaje zaufanie bez osobistej refleksji, rzetelnej analizy i przekonania o tym, że ufam lub dlaczego ktoś mi ufa? Podejmując decyzje o wyborze pomiędzy dobrem a złem, zawsze należy pamiętać, że to, co ja wiem, mogą wiedzieć inni, ale to, co ja czuję, czuję tylko ja sam.

Niezwykłością Arystotelesowskiej myśli jest to, że dotyka ona jednej z najważniejszych kwestii naszego jestestwa – relacji i stosunku człowieka do człowieka, to jak postrzegamy innych i jak postrzegają nas inni, jakie są wobec nich nasze oczekiwania i ich oczekiwania względem nas. Uważam, że ważny jest sposób przekazywania informacji i sama ich treść, ale nie bez znaczenia wydaje się posiadana reputacja, wiedza i doświadczenie, które jedna osoba posiada w kontaktach z drugą. Zwraca na to uwagę również Piotr Sztompka, pisząc, że „ocena wiarygodności osób lub obiektów zależy od kryteriów immanentnych, jakie bierzemy pod uwagę, oceniając wiarygodność przekazu”.¹⁴ Osiągnięcia osoby lub instytucji mają bezpośredni wpływ na reputację osoby czy danego podmiotu zaufania, co z zasady przynosi pozytywny rezultat w postaci trafności naszych decyzji.

Ważną rolę w pozyskiwaniu zaufania odgrywają środki przekonywania, a także tzw. status symboli biorących swój rodowód z kultury, zwyczaju, a nawet mistycyzmu. Między zaufaniem a nieufnością istnieje

¹³ Arystoteles, *Polityka*, oprac. L.M. Piotrowicz, M. Szymański, Warszawa 2006, s. 142; Arystoteles, *O duszy*, przeł., wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył P. Siwek, Warszawa 1972. Podane źródło używane będzie we wszystkich odwołaniach do polskiego przekładu traktatu *O duszy*.

¹⁴ Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, dz. cyt., t. 6, s. 305–306; P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, dz. cyt., s. 312–313.

granica wyznaczająca pewność lub niepewność uznania czegoś lub kogoś za prawego lub nieprawego. Przykładem może być jedno z określeń Arystotelesa, że „człowiekiem prawym jest ten, kto takie czyny postanawia i takich zwykł dokonywać, kto nie obstaje uparcie przy swoim prawie na niekorzyść drugiego, lecz pozwala się ukrócić nawet wtedy, gdy ma prawo po swojej stronie”¹⁵. W każdej sytuacji należy mieć trochę pokory, odpowiedni dystans w stosunku do innych, przede wszystkim rozważę przy podejmowaniu decyzji. Poza prawością będącą podstawowym czynnikiem w zaufaniu Arystoteles zwraca uwagę na problem nieufności, a także wykorzystywania zaufania do niecznych celów, chociażby manipulacji czy negatywnej perswazji. „Człowiek niegodziwy jest nieufny i złośliwie nastawiony względem wszystkich, gdyż własną miarę stosuje do innych. Dlatego łatwiej oszukać ludzi dobrych, chyba że z powodu doświadczenia nie ufają”¹⁶. W tym tkwi istota manipulacji: jej ofiarami padają głównie ludzie, którzy nie mają wyrobionego w danej sprawie własnego stanowiska, nie potrafią samodzielnie opowiedzieć się za lub przeciw, ponieważ nie są pewni. Im większa ludzka niepewność, tym większe prawdopodobieństwo manipulacji, szerszy zakres i skutki założonego z góry przedsięwzięcia.

O randze zaufania w życiu społecznym świadczą podejmowane przez świeckich i nieświeckich myślicieli rozprawy stanowiące kolejny wkład w wyjaśnienie pojęcia zaufania i jego powiązań. Rzymski myśliciel Seneka, nadając zaufaniu wielką rangę społeczną, twierdził, że „ufać wszystkim i nie ufać nikomu – jest błędne”¹⁷. Przestrzega on przed skrajnością, przed wykorzystywaniem zaufania na potrzeby dogmatyzmu lub krytycyzmu przyjmującego postać braku zaangażowania, bierności i obojęt-

¹⁵ Tamże, t. 5, s. 190.

¹⁶ Tamże, t. 5, s. 461 i n.

¹⁷ L.A. Seneka, *Myśli*, przeł. S. Stabryła, Warszawa 2998, s. 105.

ności, co wydaje się szczególnie szkodliwe społecznie. Ponoć lepiej mieć jawnego wroga niż fałszywego przyjaciela. Mówiąc o beczynności, filozof podkreśla: „Spośród wszystkich naszych nieszczęść najgorsze jest to, że zmieniamy nawet nasze wady. A więc nie udaje nam się nawet wytrwać przy złu, z którym jużemy się żyli”.

Różne wady przypadają nam do gustu i dręczy nas to, że nasze opinie są nie tylko błędne, ale i zmienne. Miotamy się na wszystkie strony, chwytamy się czegoś innego, porzucamy nasze pragnienia i do porzucenych wracamy, wahamy się pomiędzy pożądanym a skruchą. Jesteśmy całkowicie zawiśli od cudzych poglądów, i to wydaje się nam najlepsze, zabiegamy o to, co wielbi wielu, a nie o to, co godne zabiegów i uwielbienia. Nie uważamy także, że jakaś droga jest dobra czy zła sama przez się, lecz ze względu na liczbę śladów ludzi wracających wybraną drogą¹⁸.

Poza przestrogą przed błędnym wykorzystywaniem zaufania w sposób lekkomyślny i frywolny Seneka przestrzega przed obojętnością i biernością, które sprawiają, że stając przed dokonaniem wyboru, nie jesteśmy do niego przygotowani, więc zazwyczaj podejmujemy decyzję przypadkowo lub wzorując się na tym, jak wybrali lub wybierają inni. Taka postawa nie tylko szkodzi nam samym, ale również całej społeczności. Za jej sprawą dochodzi do wielu społecznie niekorzystnych zmian, wyboru na ważne decyzyjne stanowiska i urzędy nieodpowiednich ludzi, których nie można odwołać w toku kadencji.

Dwuznaczność zaufania przedstawia Niccolò Machiavelli w utworze *Książę*, mówiąc o działaniu niepospolitym: „Książę powinien usilnie starać się o to, by w każdej swojej czynności okazywać się mężem wielkim i znakomitym. Szanuje się takiego księcia, który jest prawdziwym przyjacielem, to znaczy, kiedy bezwzględnie i otwarcie staje po stronie jednego przeciw drugiemu, takie postępowanie jest zawsze korzystniejsze

¹⁸ L.A. Seneka *Listy moralne do Lucjusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 8; L.A. Seneka, *Mysli*, przeł. S. Stabryła, Warszawa 2008, s. 115.

niż neutralność¹⁹. Z drugiej strony autor opisuje władcę pozbawionego skrupułów, bezwzględnego cynika realizującego bez baczenia na środki zamierzenie, które jest dalekie od racjonalności, ponieważ jest oparte na dążeniu do zaspokojenia własnej niepohamowanej woli. Woli wierność i korzyść dla siebie od tych, którzy wydali się podejrzani, niż od tych, którzy od początku obdarzali go zaufaniem. Machiavelli pokazuje skutki utraty zaufania na przykładzie Savonaroli, który zaginął z chwilą utraty zaufania ludu, nie mając żadnego środka do utrzymania wiary i nie był w stanie zmusić niewierzących do wiary. Podkreśla „każdy władca winien być trochę lisem trochę lwem, dawać stale po trochu, obciążać rzadko, lecz solidnie²⁰. Takie podejście świadczy, że zaufanie nie należy do cnót, ale jest narzędziem w sprawowaniu władzy.

Ksiądz filozof Józef Tischner w *Mysleniu według wartości* stawia pytanie antropologiczno-geocentryczne: „Jak musi być zbudowany człowiek i jak musi być zbudowany świat, by poczucie to nie było fikcją?”. Odpowiedź brzmi: „W poczuciu odpowiedzialności wyraża się w sposób najbardziej źródłowy prawda człowieka. To ona wyróżnia i wiąże człowieka ze światem, świadczy o jego wolności i skierowaniu ku wartościom, w tym wyraża się najpełniej to szczególne zaufanie człowieka do własnego istnienia, które nie pozwala mu tracić »swego czasu«²¹.

Thomas Hobbes w swoim dziele *Lewiatan* postrzega zaufanie, jako wynik wymowności, pochlebstwa, pozornej mądrości i pozornej zyczliwości. Twierdzi, że zaufanie do ludzi wypływa z nieznamośći natury i braku rozumu. Traktuje zaufanie jako nie ważną w życiu człowieka cnotę, ale tzw. przymus życia dotyczący ludzi niewiedzy, ludzi niemądrych. Przesłaniem zaufania jest wypełnienie niewiedzy, pozornej mądrości,

¹⁹ N. Machiavelli, *Książę*, przeł. Cz. Nanke, Kęty 2004, s. 51 i n.

²⁰ Tamże.

²¹ J. Tischner, *Myslenie według wartości*, Kraków 2011, s. 49.

instrumentalizacji i manipulacji. Filozof nie neguje potrzeby istnienia zaufania, traktując je raczej instrumentalnie jako narzędzie komunikacji, przestrzegając przed brakiem zaufania, z którego brak przyczynia się do powstania konfliktów²². Nie sposób się do tego nie odnieść, dlatego wypada podkreślić, że postrzeganie przez niego zaufania w kategorii narzędzia nie jest pozbawione sensu. Jednak nieuprawnione wydaje się twierdzenie, że z dobrodziejstwa zaufania mieliby tylko korzystać ludzie niewiedzy, ludzie pozbawieni rozumu. Przeciwnie, sam skutek zaufania lub jego braku zazwyczaj przybiera postać materialną, ale samo zaufanie nią nie jest. Zaufanie to nie tylko stan portfela, ale przede wszystkim stan ducha, głębokie poczucie bezpieczeństwa, oznaka troski, wyznacznik miłości, przyjaźni i wiary. Tego Hobbes nie bierze pod uwagę, co pozwala twierdzić, że przedstawiony przez niego model zaufania to skrajny pogląd w znaczeniu materialistycznym, a nie społecznym, który jest bardziej szkodliwy niż niewiedza. Zaufanie przekłada się na dobro materialne, ale samo w sobie jest narzędziem niematerialnym, jest postacią umysłu, wiary i ducha.

Za potrzebą szczególnego zaufania w relacjach społeczeństwa z władzą opowiada się John Locke, twierdząc, że mandat do rządzenia jest tylko pewnym uprawnieniem społeczeństwa danym władzy, a nie sprawowaniem władzy silną ręką. Zaufanie musi istnieć między władzą a społeczeństwem, w przeciwnym razie nie ma mandatu do sprawowania władzy. Filozof skupia się zarówno na relacji społecznego zaufania do władzy, jak i jego naruszenia lub braku. Twierdzi, że mandat zaufania daje władzę wynikającą z oczekiwania wobec osoby, w której jest ono pokładane ze wszelkimi wynikającymi z tego faktu konsekwencjami. Locke potwierdza tezę, że relacje między rządzącymi a rządzonymi muszą opierać się na zaufaniu, i to niezależnie od tego, czy zostało ono udzielone w sposób

²² T. Hobbes, *Lewiatan, czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Kraków 1954, s. 88 i n.

jawny, czy milczący. Pogląd wydaje się słuszny, choć uściślając, należałoby dodać, że każde dane rządzącym zaufanie może ulec weryfikacji, może być poddane obywatelskiemu nieposłuszeństwu, a także może być cofnięte. W relacjach państwo – obywatel szczególnego wymiaru nabierają społeczne koszty udzielonego władzy zaufania, a także sposób egzekwowania wynikających z niego nieprawidłowości, o czym zazwyczaj zapominamy w momencie udzielenia komuś zaufania²³.

Jak mawiał Jan Jakub Rousseau: „Cierpliwość jest gorzka, ale jej owoce są słodkie”²⁴. Oznacza to, że z momentem udzielenia komuś lub czemuś zaufania, musimy uzbroić się w cierpliwość nawet wtedy, gdy zaufanie balansuje na granicy naszych oczekiwań.

Zaufanie jest fundamentem filozofii naszego życia, to nic innego, jak otwarcie się na dobro, na drugiego człowieka w imię moralnego postępowania. Zdaniem Leszka Kołakowskiego: „W sprawach moralnych każda wiedza przychodzi za późno. Moralna strona każdego działania w przeciwieństwie do strony technicznej jest absolutnie nieprzewidywalna i daje się zrozumieć i ocenić dopiero po fakcie”²⁵. Nie sposób mówić o moralności i zaufaniu, nie posiadając zdolności rozróżnienia dobra od zła, co stanowiło credo filozofa: „Odróżnienie dobra i zła jest dziełem intuicji moralnej, co więcej jest to odróżnienie odnoszące się do tego, co w rzeczy samej w świecie ludzkim zachodzi”.

Wiele uwagi w odniesieniu do moralności tak mocno związanej z zaufaniem Kołakowski poświęca zjawisku przyjaźni, powiadając: „Przyjaźń prawdziwa tym się odznacza, że trwa prawie nieporuszona przez czas; ileż

²³ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył Z. Rau, Warszawa 1992, § 134–243; R. Hardin, *Zaufanie*, przeł. A. Gruba, Warszawa 2009, s. 169.

²⁴ *Leksykon złotych myśli*, wyboru dokonał K. Nowak, Warszawa 1998.

²⁵ L. Kołakowski, *Klucz niebieski albo Opowieści biblijne zebrane ku pouczeniu i przestrodze*, Warszawa 2005, s. 118.

to razy zdarzało się nam w naszym wieku nomadycznym zobaczyć przyjaciela po wielu latach niewidzenia i natychmiast przyjaźń i porozumienie wracają, jakby lat nie było, jakby przyjaźń na czas była odporna”. Na pytanie, czy przyjaźń w ogóle istnieje, filozof odpowiada: „Może wydawać się niemądre, zauważmy jednak, że ludzie wcale niegłupi odpowiadali na nie przecząco, twierdzili, że wszystkie nasze zachowania i uczucia są sterowane pragnieniem władzy nad innymi ludźmi, wyzyskiwania ich na nasz użytek. Jest to doktryna głupia, obalana przez tych, którzy wiedzą, czym jest przyjaźń, która moim zdaniem istnieje”²⁶.

Szczególny wymiar dla zaufania mają refleksje na temat dobra jako postawy człowieka prawego oraz istoty nieodzownego elementu wiary: „Przyzwoity człowiek sam lepiej żyje. Nie dlatego, że ma o sobie lepsze mniemanie, ale dlatego, że nie cierpi duchowo z powodu zła, które wyrządza”²⁷. Z kolei „Wiara należy do fundamentów naszego istnienia, religia nie może zaginąć. Wiara, że jest się człowiekiem sukcesu, jest próżna i złudna. Myślę, że również najwięksi geniusze XX w., tacy jak Albert Einstein albo Tomasz Mann, wiedzieli, że są przegrani. Jesteśmy wszyscy przegrani nie dla tego, że bardzo niewielu zdobywa to, o czym marzy, ale dlatego, że nie potrafimy tego zazwyczaj utrzymać. Jednej na tysiąc to się udaje, ale nawet ta jedna tysięczna powinna wiedzieć, że jej sukcesy są przejściowe, a więc nawet i ona jest nieudacznikiem”²⁸.

Istotą rozważań filozofa jest to, że mówi o prawdzie w prawdzie, wskazując na stałe naszego jestestwa, często przez nas bagatelizowane lub niezauważane. Filozof potwierdza, że nie może być mowy o zaufaniu bez wiary, przyjaźni, moralności, nie potrafiąc odróżnić dobra od zła, ale ten temat wymaga osobnych rozważań.

²⁶ L. Kołakowski, *Mini-wyklady o maxi-sprawach*, Kraków 2003, s. 22.

²⁷ B. Olszewska-Dyoniziak, *Antropologia totalitaryzmu europejskiego XX wieku*, Wrocław 1999, s. 11.

²⁸ L. Kołakowski, *Mysli filozoficzne*, Warszawa 1954, s. 212.

Immanuel Kant w kwestii moralności sformułował nakaz: „Postępuj tak, aby zasada twojego postępowania była prawem powszechnym. Osoba rozumna ma władzę, którą często wykorzystuje niewłaściwie, niewłaściwie wybieramy i nietrafnie ufamy”²⁹. Nieokiełznana natura człowieka sprawia, że „sprzeda on nawet duszę diabłu” dla zaspokojenia swoich potrzeb. W powieści Dostojewskiego czytamy: „Anioł nigdy nie upada. Diabeł upada tak nisko, że nigdy się nie podniesie. Człowiek upada i powstaje”³⁰, toteż należy wierzyć, że człowiek w końcu zacznie dostrzegać to, co w jego życiu ważne, doceni przyjaźń i zaufanie.

Zaufanie jako składnik ponadczasowy naszego życia budziło i budzi zainteresowanie wielu filozofów, etyków, teologów i tzw. moralistów z innych dyscyplin naukowych. Wielokrotnie na ten temat wypowiadał się również Jan Paweł II, wskazując na nierozłączność wiary, nadziei i zaufania, wiary w Boga i ludzi, nadziei na zmianę człowieka wobec człowieka, zaufania jako podstawy wzajemnych relacji: „Dlatego ufają sobie wzajemnie małżonkowie, że sobie wierzą, że spotykają się w prawdzie. Dzieci ufają rodzicom dlatego, że spodziewają się od nich prawdy – i ufają o tyle o ile otrzymują od nich prawdę. Prawda jest więc fundamentem ufności. Prawda jest też mocą miłości. Wzajemnie też miłość jest mocą prawdy. W mocy miłości człowiek gotów jest przyjąć nawet najtrudniejszą, najbardziej wymagającą prawdę”³¹.

W dyskursie o zaufaniu podstawowe źródło wydaje się stanowić Pismo Święte jako źródło prawdy, wiary i nadziei ziemskiego oraz pozaziemskiego bytu człowieka, prawda o Bogu i jego uczynkach oparta

²⁹ T. Kupś, *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008, s. 145.

³⁰ F. Dostojewski, *Biedni ludzie*, przeł. A. Stawar, Warszawa 1929, s. 54.

³¹ A.M. Kowalska, *Jan Paweł II nieznanym. Część IX: Przesłanie do Narodu i prawda o roli Kościoła w PRL-u*, portal Kraków Niezależny, <http://www.krakowniezalezny.pl/jan-pawel-ii-nieznanym-czesc-ix-przeslanie-do-narodu-i-prawda-o-roli-kosciola-w-prl-u/> (10.09.2015).

na zaufaniu, wierze, miłości i przede wszystkim zmartwychwstaniu, poczynając od Księgi Rodzaju po Apokalipsę św. Jana. Biblia wiele mówi o zaufaniu, zwłaszcza w Księdze Psalmów znaleźć można wersety na ten temat. W Psalmie 31 (15-17) czytamy: „Ale ja tobie ufam, Panie! Mówię: Tyś Bogiem”. Od zawsze Kościół katolicki opierając się na zaufaniu, buduje relacje człowieka z Bogiem, człowieka z człowiekiem, i warto, aby tak to pozostało na wieki.

Czy to, co skłonni jesteśmy nazywać zaufaniem, ma dzisiaj jeszcze jakiś sens, czy może zaufanie to relikwinię niemieszczącą się w wyobrazeniach nowożytnego człowieka i do niczego mu niepotrzebny. Zdaniem autora to, co zwykliśmy nazywać wartością, w efekcie okazuje się nicością i naszą zgubą, choć często nie potrafimy tego dostrzec. Często mówi się o tzw. polityce życia, w której główną domeną staje się wartość materialna we wszelkiej postaci tego znaczenia. Polityka życia to coś więcej niż materializm, to przede wszystkim styl życia, refleksyjny projekt naszej tożsamości uwzględniający również wartości moralne. Problem w tym, że coraz trudniej nam wskazać, co dla nas jest wartością moralną, a co nią nie jest. Reprodukacja uwikłana w sprzeczność egzystencjonalną i polityka życia wypiera wartości moralne, globalizacja zaś ekspansję samozwrotnych systemów nowoczesności.

Zdaniem Anthony'ego Giddensa społeczeństwo na przełomie stuleci wkracza w fazę tzw. późnej nowoczesności, której główne cechy to: zaufanie do bardzo skomplikowanych systemów technicznych i organizacyjnych, nowe wymiary ryzyka związanego ze zmianami cywilizacyjnymi i technicznymi, nieprzejrzystość, niepewność i chaotyczność życia społecznego, postępująca globalizacja ekonomiczna, polityczna i kulturowa. Giddens uważa, że „refleksyjne dążenia jednostki do realizacji jej projektu tożsamościowego rozgrywają się w fachowym pod względem technicznym, ale moralnie wyjawionym środowisku społecznym. (...)

nad najstarszymi planami życiowymi (...) zawisła groźba braku sensu własnego życia”³².

Wolność podejmowania stylu życia przez nowożytnego człowieka wymaga pokonania wielu stojących przed nim barier, emancypacji, rozstrzygnięcia wielu dylematów moralnych, samookreślenia w zakresie zaufania. Im szerzej kierujemy się w kierunku spraw egzystencjonalnych, tym częściej napotykamy trudności lub następuje konflikt moralny. W tym sens naszego życia, aby przywrócić lub utrzymać wymiar moralny i nie paść ofiarą uprzedzeń, negacji lub odrzucenia. Polityka nowoczesności winna wyjść naprzeciw wyzwaniom wytworzonym przez sam rozwój nowoczesności. Polityka życia ma za zadanie przywrócić polityce pytania związane z namysłem moralnym, z czym moim zdaniem należy się zgodzić, szczególnie gdy dotyczy ona zaufania, wiary lub nadziei w stosunku do człowieka bądź innego obiektu. Zaufanie wynika z wiedzy ludzkiej, a nawet z jej braku. W przypadku wiedzy częściowej oraz jej braku zaufanie budowane jest na nadziei, choć w takich sytuacjach można powiedzieć raczej o braku zaufaniu lub o zaufaniu ograniczonym. Zaufanie do kogoś lub czegoś zależy zarówno od wiedzy, jak i niewiedzy, przy czym obdarzenie zaufaniem obiektu przy braku wiedzy jest wielce ryzykowne.

Współcześnie zaufaniem zagrożona jest również podstawowa komórka społeczna, za jaką od wieków uznaje się rodzinę, którą tworzy związek małżeński kobiety i mężczyzny. O jakim zaufaniu w wychowaniu potomstwa możemy mówić w modelu związków partnerskich? W art. 18 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej ustawodawca jasno postanowił, że „małżeństwo, jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajduje się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”³³. Wydaje się

³² A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.

³³ *Konstytucja III RP w tezach orzeczniczych Trybunału Konstytucyjnego i wybranych sądów*, Warszawa 2011, art. 18, s. 114.

bezdyskusyjny i nie powinien wzbudzać naszej wątpliwości fakt, że małżeństwem jest związek kobiety i mężczyzny, a nie wolny związek, i to bez względu na to, jak się nazywa. Za słusnością zaufania do art. 18 Konstytucji RP przemawiają kolejne przepisy: art. 33 ust. 1 – zasada równości praw kobiety i mężczyzny w życiu rodzinnym, art. 47 – ochrona prawna życia rodzinnego, art. 48 ust. 2 – ochrona praw rodzicielskich, art. 48 ust. 1 pkt 1 i art. 52 ust. 3 – prawo rodziców do wychowywania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem, w tym do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego, art. 71 – ochrona dobra rodziny i prawo rodziny oraz matki do pomocy ze strony władz publicznych, art. 48 ust. 1 pkt 2, art. 65 ust. 3, art. 68 ust. 3, art. 72 – ochrona praw dziecka, art. 64 i 21 – gwarancja prawa dziedziczenia, art. 23 – podkreślenie roli rodzinnego gospodarstwa rolnego. Takich przykładów można wymienić bez liku, ale chodzi raczej o zwrócenie uwagi na konfrontację człowieka z rzeczywistością w zakresie udzielanego przez niego zaufania podczas dokonywania wyboru: być czy żyć. Przyszłością cywilizacji jest to, jak i komu będziemy ufać. Ważne jest, aby zawsze zwyciężał rozsądek, by w swoich działaniach używać tyle rozumu, ile emocji. W swoim postępowaniu człowiek musi być rozważny, przede wszystkim ufać zdrowemu rozsądkowi. W tym wydaje się tkwi sztuka zrównoważonych decyzji opartych na doświadczeniu, które – jak podkreślał Cynceron – jest największą szkołą ludzkiego życia.

Podsumowanie

W przytoczonych przez autora tekstach dotyczących problematyki zaufania możemy dostrzec różnorodność myśli filozoficznej, jej powiązania i wynikające z tego faktu skutki. Każdy z myślicieli wskazuje na rangę i znaczenie zaufania w relacjach interpersonalnych oraz w relacji człowiek – instytucja. Mimo wielu zauważalnych różnic stałe jest to, że zaufanie jest nierozzerwalne z bytem człowieka, dobrem, którego nie da się w żaden

sposób wyeliminować. Zdania na temat tego, czy jest ono cnotą, są podzielone. Wszyscy cytowani przez autora myśliciele są zgodni, co do tego, że zaufanie wpływa na osiągnięte przez człowieka efekty, jest zależne od jego woli i przygotowania do życia przede wszystkim w wymiarze społecznym. U Platona, Arystotelesa, Hobbesa, Machiavellego i Seneki dostrzeżę się opis braku zaufania, z kolei u Sokratesa i św. Tomasza z Akwinu – wymiary zaufania. Poza oceną wydaje się treść przesłań biblijnych oraz rozważania nad zaufaniem Jana Pawła II.

Zdaniem autora szczególnego podkreślenia wymaga wymiar komunikacyjny zaufania, płynące z jego braku negatywne konsekwencje. Nie ma prawa istnieć prawidłowa struktura społeczna pozbawiona zaufania. Zaufanie musi być poparte wiedzą, umiejętnościami, zrozumieniem, wiarą i doświadczeniem, wymaga symbolu i autorytetu, któremu możemy zaufać. Odpowiedni poziom zaufania stanowi podwalinę, na której możemy wznosić i rozwijać swoje dążenia.

Zaufanie jest tym, na czym opiera się miłość, przyjaźń, rodzina, wiara, praca i społeczeństwo. Jego właściwy poziom powoduje większą tolerancję dla ludzkich zachowań i zachodzących w społeczeństwie zmian. Poprzez zaufanie człowiek staje się lepszy, empatyczny, bardziej skłonny do wybaczenia, pod warunkiem że ma świadomość, czym jest owo zaufanie i na czym ono polega. Wielkim dobrem człowieka jest zdolność do ufania i bycia obdarzonym zaufaniem oraz trwania w tym.

Tylko zaufanie może zapewnić sprawne i efektywne funkcjonowanie społeczeństwa, wbrew trendom subkultury, związków partnerskich i innych niezrozumiałych konstrukcji relacyjnych, których zasadniczą cechą jest brak aksjologicznych racji i duża niepewność. Nie ma takiego człowieka, który nie poczułby się doceniony lub niedoceniony, nie zetknął się z zaufaniem, a to, czy zdajemy sobie z tego sprawę, zależy głównie od nas samych. Niniejsze opracowanie nie wyczerpuje całości tematyki zaufania, aczkolwiek przedstawia zarys filozoficznych poglądów, w tym nieliczne

własne przemyślenia autora, które mogą być inspiracją do dalszej analizy i dociekań w tak ważnej dla społeczeństwa kwestii. Warto ufać, ponieważ to wydaje się sensem naszego jestestwa.

Bibliografia

- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1996, t. 3, 5, 6.
- Arystoteles, *O duszy*, przeł., wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył P. Siwek, Warszawa 1972.
- Arystoteles, *Polityka*, oprac. L.M. Piotrowicz, M. Szymański, Warszawa 2006.
- Czajkowska M., *Zaufanie w organizacji – filozoficzny zarys podstaw zagadnienia*, „Acta Universitatis Lodzianis Folia Oeconomica” 2010, nr 234.
- Didier J., *Słownik filozofii*, Katowice 1996.
- Dostojewski F., *Biedni ludzie*, przeł. A. Stawar, Warszawa 1929.
- Encyklopedia filozofii*, t. 2, red. T. Honderich, Poznań 1999.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.
- Gogacz M., *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985.
- Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987.
- Grudzewski W.M., Hejduk I.K., Sankowska A., Wańtuchowicz M., *Zarządzanie zaufaniem w organizacjach wirtualnych*, Warszawa 2007.
- Hardin R., *Zaufanie*, Warszawa 2009.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Kraków 1954.
- Ilustrowany słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1999.
- Kołąkowski L., *Klucz niebieski albo Opowieści biblijne zebrane ku pouczeniu i przestrodze*, Warszawa 2005.
- Kołąkowski L., *Mini-wykłady o maxi-sprawach*, Kraków 2003.
- Kołąkowski L., *Mysli filozoficzne*, Warszawa 1954.
- Konstytucja III RP w tezach orzeczniczych Trybunału Konstytucyjnego i wybranych sądów*, Warszawa 2011.

- Kowalska A.M., *Jan Paweł II nieznanym. Część IX: Przesłanie do Narodu i prawda o roli Kościoła w PRL-u*, portal Kraków Niezależny, <http://www.krakowniezalezny.pl/jan-pawel-ii-nieznanym-czesc-ix-przeslanie-do-narodu-i-prawda-o-roli-kosciola-w-prl-u/> (10.09.2015).
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. wstępem i komentarzem opatrzył Z. Rau, Warszawa 1992.
- Machiavelli M., *Książę*, przeł. Cz. Nanke, Kęty 2004.
- Nowy słownik języka polskiego*, Warszawa 2002.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, przeł. R. Legutko, Kraków 2003.
- Platon, *Państwo. Prawa*, przeł. W. Witwicki, Kęty 1997.
- Olszewska-Dyonizak B., *Antropologia totalitaryzmu europejskiego XX wieku*, Wrocław 1999.
- Rotter J.B., *Expectancies*, in: *The History of Clinical Psychology in Autobiography*, ed. C.E. Walker, Vol. 2, Norfolk 1993.
- Seneka L.A., *Listy moralne do Lucjusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960.
- Seneka L.A., *Mysli*, przeł. S. Stabryła, Warszawa 2008.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2005.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, przeł. F.W. Bednarski, Londyn 1967.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 2011.

TRUST – THE FUTURE OR RELIC

Summary

The problem of confidence or lack of it is a perennial topic of inquiry on the meaning of human life. Trust. is something more than just. a word of faith hope love conjunction, the wizard of interpersonal relations, human intercourse and marriage, an essential element for reaching an agreement, and finally, an indicator of our values. Any changes occurring in the world remind us of trust, as what unites rather than divides, strengthens and increases especially in the

difficult moments of our lives. It is a pity that it is often marginalized by people not helieu into account. It would be hard to imagine that the human relationship with the creator, as well as the relationship between in human beings is not based on trust.

The fact that sometimes we doubt the sense of confidence does not mean a lack of confidence to his moderation. As a state of emotional and evaluative human life, confidence will be the subject of continuous interest in science, whose main desire should be to develop the moral fitness among the people, because they are mostly about the condition of the population. Distrustful man is a man helpless in their dealings ranges and frets because he can not cope with the task was standing in front of him. The man often overly confident accepts values that values are not working according to the model cognitive end justifies the means. What not to say trust. must. pay greater attention and treat it very carefully. Moderately better than to trust. blindly trust.

Translated by Michał Boczek

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA...

Zaufanie

Noc. Pożar. Płonie dom mieszkalny. Na szczęście ktoś, kto z jakichś powodów czuwał w nocy, zaalarmował mieszkańców. Zdążyli uciec! Liczą się, szukają. Nagle słychać płacz jednej z kobiet:

– Mój syn, mój dziesięcioletni syn, nie ma mojego syna! Został w domu.

Inni ocaleni pocieszają ją, mówiąc, że zdążył uciec. Ktoś widział go, jak biegł do sąsiadów, ktoś inny twierdzi, że biegł do pobliskiego lasu. W obliczu zagrożenia pamięć ludzka zaczyna płać figle i niektórzy swoją imaginację zaczynają brać za rzeczywistość. Ale matka nie wierzy. Jej matczyne serce mówi jej, że syna nie ma wśród ocalonych, że jej syn został w palącym się domu. Rozpacza, krzycząc:

– Ratujcie syna!

Do domu nie można się zbliżyć, ponieważ cały stoi w płomieniach. Straż pożarna zresztą nikogo nie chce dopuścić w okolice budynku. Od tłumu odrywa się jednak postać mężczyzny. Podbiega do stojącego wśród gapiów motocyklisty, zabiera mu kask, podbiega do strażaka, wrywa mu

sikawkę z rąk, obficie polewa się wodą i mimo zakazów wpada w strefę ognia. Nagle słyszy z góry, spośród ognia i dymu przeraźliwy głos:

– Ratunku, ratunku!

Odpowiada:

– Skacz, złapię cię! Skacz! To ja, twój ojciec! Skacz!

Ale głos z góry woła z przestachem:

– Boję się! Tato, nie widzę cię!

Ojciec krzyczy:

– Skacz, złapię cię, zaufaj mi!

Syn, zaufawszy ojcu, skacze! Ojciec łapie go nad ziemią! Mimo że zapaliło się na nim ubranie, mimo że obaj są poparzeni, to żyją! Uratowali się, ponieważ syn zaufał ojcu, a ojciec miał taki autorytet, że syn był w stanie mu zaufać¹.

* * *

*Czy wiesz komu ufasz?
Czy jest ktoś, kto ufa Tobie?*

¹ Przypowieść pochodzi z Nowego Forum Gospodarczego: <http://www.forum.man.pl/archiwa/2003/nfg4/obrazki.html> (29.01.2015).



Komitety Nauk Pedagogicznych PAN jest samorządną reprezentacją nauk pedagogicznych, służącą integrowaniu uczonych z całego kraju, wchodzącą w skład I Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych PAN.

Czasopisma Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN lub zespołów Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN:

Rocznik Pedagogiczny

www.staff.amu.edu.pl/~pedszkol/rocznik_pedagogiczny

Studia Pedagogiczne

www.spedagogiczne.ptp-pl.org

Studia z Teorii Wychowania

<http://wydawnictwo.chat.edu.pl/studia-z-teorii-wychowania/>

Pedagogika Społeczna

<http://pedagogium.pl/wydawnictwo/pedagogika-spoleczna.html>

Resocjalizacja Polska

<http://pedagogium.pl/wydawnictwo/rocznik-resocjalizacja-polska.html>

Biuletyn Historii Wychowania

<http://www.historiawychowania.amu.edu.pl/biuletyn.html>

Przegląd Pedagogiczny

<http://www.przegladpedagogiczny.ukw.edu.pl/>

Adres:

Komitety Nauk Pedagogicznych PAN

Wydział Pedagogiczny ChAT

00-246 Warszawa, ul. Miodowa 21c

www.pan.uz.zgora.pl

