



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Przemoc - perspektywa podmiotowa i instytucjonalna

Author: Mariusz Wojewoda

Citation style: Wojewoda Mariusz. (2021). Przemoc - perspektywa podmiotowa i instytucjonalna. W: P. Świercz (red.), "Etyka polityczna" (S. 265-284). Kraków : Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Mariusz Wojewoda
Uniwersytet Śląski w Katowicach
<https://orcid.org/0000-0003-0732-7500>

Przemoc – perspektywa podmiotowa i instytucjonalna

Streszczenie

DEFINICJA POJĘCIA: Adekwatne zdefiniowanie pojęcia „przemocy” jest problematyczne z uwagi na złożony charakter odczytywania intencji sprawcy przemocy. Odmienne sposoby podejścia do przemocy są zależne od metodologicznego i przedmiotowego nastawienia badacza.

ANALIZA HISTORYCZNA POJĘCIA: Historyczny kontekst problematyki przemocy został przedstawiony na podstawie koncepcji sofistów oraz nowożytnej filozofii polityki, której podwaliny stworzyli Thomas Hobbes i Jean-Jacques Rousseau. Obie koncepcje różnią się od siebie, jednak w odniesieniu do zagadnienia przemocy instytucjonalnej są zgodne w tym, że przemoc stosowana przez suwerena stanowi ważny aspekt wymuszania obowiązku przestrzegania porządku prawnego w państwie.

PROBLEMOWE UJĘCIE POJĘCIA: Przemoc nie jest typowym zagadnieniem etycznym. W kontekście problemowym zanalizowano wypowiedzi dotyczące przyczyn przemocy oraz omówiono charakterystykę zjawiska przemocy dokonaną przez psychologów, socjologów, przedstawicieli nauk kognitywnych. Kwestia działania przemocowego została przedstawiona jako coś, co wynika z dysfunkcji podmiotowych i społeczno-instytucjonalnych. W analizie korzystano z teorii aksjologicznych (Max Scheler), filozofii polityki (Hannah Arendt), teorii opartych na badaniach kognitywnych przyczyn złego postępowania (Simon Baron-Cohen) oraz wypowiedzi psychologów społecznych i socjologów zajmujących się problematyką przemocy (Irena Pospiszyl, Agnieszka Widera-Wysoczyńska, Jacek Pyżalski).

REFLEKSJA SYSTEMATYCZNA Z WNIOSKAMI I REKOMENDACJAMI: Filozoficzne nastawienie do problemu polega na pytaniu o istotę badanego

zagadnienia. W analizowanym kontekście przemoc jest rozumiana jako jeden z kluczowych aspektów zła moralnego. W życiu społecznym często spotykamy się z różnymi postaciami agresji i przemocy (fizycznej i psychicznej). Ostatnio obserwujemy nasilenie zjawisk opartych na przemocy słownej i obrazowej w przestrzeni medialnej. W końcowej części opracowania wskazano publikacje poszerzające zakres omawianej problematyki (poza pozycjami umieszczonymi w bibliografii).

Słowa kluczowe: przemoc instytucjonalna, postawa etyczna, personalizizm etyczny, etyka bez przemocy, Arendt, Baron-Cohen

Definicja przemocy

We wszystkich znanych nam społecznościach ujawniają się sytuacje związane z przemocą. Wprawdzie zawsze sprawcami przemocy są ludzie o określonych predyspozycjach psychologicznych, ale wewnętrzne życie organizacji i państwa sprawia, że pewne procesy ulegają osłabieniu, albo wzmocnieniu. W strukturach, w których ujawnia się zastraszenie i przemoc, wytwarza się atmosfera lęku, ciągłego zagrożenia. Pracownicy czują się źle, nie mogą się rozwijać, są nastawieni na realizację celów doraźnych i pragmatycznych, a skonfliktowana wewnętrznie firma przestaje się rozwijać. Z punktu widzenia etyki społecznej (politycznej) krytycznie ocenia się sytuacje związane ze stosowaniem przemocy. Nie chodzi tu jedynie o napiętnowanie osób, które je stosują, ale także o eliminowanie sytuacji, które sprzyjają ujawnianiu się zjawisk opartych na przemocy.

Etyka społeczna (etyka polityczna) analizuje zjawisko przemocy jako formę zła moralnego, które ma określone obserwowalne bezpośrednie konsekwencje i następstwa oddalone w czasie. Dla porządku należy wskazać, że istnieją okoliczności, w których mamy problem z jednoznacznością oceną przemocy jako zła moralnego. W przypadku obrony koniecznej przemoc jest reakcją na przemoc. Z jednej strony, zgodnie z etycznym nakazem ochrony własnego życia należy się bronić przed agresorem, ale z drugiej strony stosowanie przemocy w akcie odwetu jest inną formą zła moralnego. W przypadku zła doznanego ze strony drugiego człowieka lepiej zdać się na normy prawne i rozstrzygnięcia sądu, aniżeli na własny osąd sprawiedliwości. Oczywiście w sytuacji zagrożenia życia nie jest to możliwe, musimy reagować od razu i wtedy pojawia się kwestia użycia adekwatnych środków do własnej obrony. Niejako skutkiem niezamierzonym wprost naszego działania może być wtedy przemoc. Ogólnie ze złem moralnym mamy do czynienia, gdy skutkiem działania podmiotu jest krzywda wyrządzona sobie, drugiemu człowiekowi, bądź występuje naruszenie jakiegoś dobra publicznego o istotnej wartości. Mamy jednak prawo i obowiązek chronić własne życie, nawet wtedy, gdy w pewnych okolicznościach musimy zastosować przemoc wobec osoby stanowiącej dla nas potencjalne zagrożenie.

Z punktu widzenia etyki politycznej chodzi o moralną ocenę społecznego wymiaru ludzkiego życia. Szczególnie dotyczy to struktur instytucjonalnych, w których zachodzą określone relacje międzyludzkie oparte

na wartości zaufania, współpracy, a także podległości, systemu motywacji i kar za niewłaściwie wykonaną pracę. Zasadnicze pytanie polega na tym, czy znane nam formy życia instytucjonalnego są sprawiedliwe, czy też są oparte na jakiejś formie przemocy? Etyka społeczna w odróżnieniu do etyki indywidualnej odnosi się do struktur instytucjonalnych i ma na uwadze określone działania moralne – sfera *praxis* (Anzenbacher, 2010, s. 16–18). Chodzi o to, czy znane nam instytucje służą dobru wspólnemu, czy generują jakieś formy przemocowe, w których pracownicy (funkcjonariusze) tych instytucji są świadomymi sprawcami przemocy, bądź bezwolnymi narzędziami wykonywania poleceń swoich przełożonych. „Bezwolność” lub „bezmyślność” działania nie jest jednak niezawiniona, należy ją traktować jako wyraz postawy, w której funkcjonariusz systemu rezygnuje ze świadomej wolności działania na rzecz podporządkowania się instytucji. W takiej sytuacji pracownik przerzuca odpowiedzialność moralną na decydenta, który niejako za niego podejmuje decyzję. Oznacza to jednak „ucieczkę” od odpowiedzialności moralnej i od poczucia winy za skutki przemocy fizycznej lub psychicznej. Taka postawa jest niewłaściwa.

Etyka społeczna (polityczna) opiera się na określonych założeniach normatywnych wynikających z przekonania, że należy: 1) szanować godność osoby ludzkiej, 2) dbać o wartości życia wspólnotowego, 3) postępować odpowiedzialnie, 4) realizować postulat dobrej komunikacji, 5) maksymalizować pożytek społeczny i minimalizować cierpienia. Zasady te są wpisane w określone koncepcje etyczne: personalizm, komunitarianizm, utylitaryzm, etykę odpowiedzialności, etykę komunikacji (Anzenbacher, 2010, s. 106–130). Różnice dotyczące teoretycznych podstaw tych koncepcji nie wpływają na krytyczną ocenę przemocy jako zła moralnego. Na podstawie wartości i przyjętych zasad osądza się postępowanie konkretnych osób, relacje społeczne, faktyczne praktyki komunikacyjne, reguły działania osób i instytucji, modele zarządzania organizacjami, czy są właściwe/niewłaściwe, sprawiedliwe/ niesprawiedliwe. Namysł etyczny oparty na krytycznej analizie funkcjonowania struktur instytucjonalnych przedstawia propozycje ich zmiany bądź udoskonalenia, aby wyeliminować zjawiska przemocowe, z odwołaniem się przede wszystkim do koncepcji personalizmu etycznego.

Stosowanie terminów „dobro/zło” jest problematyczne ze względu na wieloznaczność tych pojęć. Dotyczy to także pojęcia zła, szczególnie

wtedy, gdy skupimy się na przemocach instytucjonalnej, która nie wiąże się z przemocą fizyczną, ale z różnymi postaciami przemocy psychicznej (m.in. mobbing lub inne formy nękania psychicznego). Subiektywne postrzeganie tego, co dobre/złe przez sprawcę czynu może być inne niż dobro/zło ujęte w perspektywie społecznej, a jeszcze inne w odniesieniu do naruszenia fundamentalnych zasad i wartości moralnych, takich jak godność osoby ludzkiej. Niekiedy jednostki stosujące przemoc znajdują usprawiedliwienie dla własnego postępowania bądź przesuważają odpowiedzialność na zewnętrzne okoliczności (np. alkoholizm, ubóstwo, przemoc ze strony innych) albo na ofiarę, przypisując jej przyczynę zachowania przemocowego w myśl pokrętnego uzasadnienia, że to ofiara sprowokowała sprawcę czynu. Fakty moralne można widzieć od różnych stron – sprawcy, ofiar, instytucji świadków danego zdarzenia. Subiektywne sposoby widzenia danego zachowania nie wpływają na charakter osądu samego postępowania.

Przemoc instytucjonalną można wyjaśnić nadmierną rywalizacją, która zamiast przyczyniać się zwiększania wydajności i efektywności działania instytucji staje się rywalizacją wyniszczającą, podważającą zaufanie wewnątrz zespołu. Tak jest w przypadku rywalizacji o miejsce pracy, o wysokość wynagrodzenia, o punkty przekładające się na ocenę przydatności pracownika. Dalszą konsekwencją rywalizacji staje się przemoc, której jednak bezpośrednią intencją jest podnoszenie jakości pracy zespołu. Pośrednią jej formą, niekiedy wbrew lub niejako niezależnie od pierwotnych intencji sprawcy/sprawców, jest mobbing. Znajomość psychologicznych lub społecznych przyczyn działania przemocowego nie zmienia jednak negatywnej oceny moralnej samego czynu opartego na przemocach.

Analiza historyczna pojęcia

Z punktu widzenia etyki politycznej początków filozoficznego namysłu nad przemocą należy szukać w starożytnych koncepcjach filozofii polityki i państwa. W starożytności sofisci wprowadzili problematykę dotyczącą państwa i reguł życia w *polis* w obszar refleksji filozoficznej. Protagoras, protoplasta tego nurtu, uważał się za specjalistę biegłego w umiejętnościach praktycznych, zawodowego nauczyciela mądrości

ściśle związanej z polis (państwem – miastem) i jego potrzebami. Jego refleksję kontynuowali Hipiasz, Gorgiasz, Trzymach, Kalikles. W starożytnej Grecji mądrość praktyczna była odczytywana (także współcześnie) jako sposób na zdobycie prestiżu społecznego, intratnej posady, albo w celu realizacji postulatów spełnionego życia. Dla sofistów głównym celem edukacyjnym było wychowanie przywódców. Mieli nimi być najmądrzejsi obywatele, czyli ci, którzy opanowali umiejętności polityczne i komunikacyjne, m.in. potrafili przekonać obywateli do głoszonych przez siebie racji, opanowali sztukę retoryki (gr. *techné*). Mędrzec – polityk miał być nie jak pies pasterski, ale jak wilk między owcami. Odwołując się do metafory wilka i owcy sofisci uznawali, że władca wilk w walce z innymi wilkami zdobywa panowanie nad stadem owiec. W pewnych okolicznościach musi także stosować przemoc wobec owiec, które nie podporządkowują się jego woli. Spór o to, jak rozumieć sprawiedliwość w państwie, odbywający się między sofistami a Sokratesem i jego uczniem Platonem, wpłynął na starożytne oraz późniejsze sposoby rozumienia podstaw ładu społecznego w państwie. Sofisci stali na stanowisku relatywizmu aksjologiczno-etycznego uznając, że sprawiedliwość jest wartością względną i zależy od woli władcy. Platon stojąc na stanowisku przeciwnym, czyli obiektywizmu aksjologiczno-etycznego, uznawał sprawiedliwość za wartość obiektywną. Poznanie tej wartości przez obywateli polis pozwalało oceniać czyny władcy jako sprawiedliwe bądź niesprawiedliwe. Bazując na rozstrzygnięciach sofistów należało uznać, że wola władcy i reguły sprawiedliwości są tym samym. Pogląd sofistów na sprawiedliwość, biorąc pod uwagę wielowątkowość u różnych przedstawicieli tego nurtu, w konsekwencji prowadzi jednak do usprawiedliwienia tyranii i związanych z nią środków przemocy i przymusu do wymuszenia posłuszeństwa obywateli (Korkiewicz, 1995, s. 231–241).

W kontekście sprawowania władzy w państwie lub organizacji przymus staje się często wstępem do stosowania przemocy instytucjonalnej. Wiele zależy od tego, jak wstępnie określimy kompetencje moralne człowieka–obywatela. Innymi słowy, jacy jesteśmy z natury? Jeżeli uznamy, że człowiek u najgłębszych podstaw duchowych jest dobry, to należy przez zabiegi majoetyczne proponowane przez Sokratesa (dialogiczna metoda wychowania, perswazji) wzmacniać w nim pozytywne nastawienia do współpracy z innymi, aby stworzyć wspólnotę. Tezę taką uznawał

między innymi Arystoteles, uważając człowieka za *zoom politikon* – istotę społeczną. Jeżeli przyjmujemy tezę przeciwną, że człowiek jest egoistą skupionym na własnej przyjemności lub pożytku, istotą zdolną do odbierania dóbr innym, to wówczas musimy kontrolować jego egoistyczne skłonności. Wprawdzie Protagoras uznawał człowieka za istotę z natury dobrą, jednak doświadczenia krwawych konfliktów pomiędzy greckimi *polis*, w czasach tzw. wojen peloponeskich, skłoniły młodszych sofistów do uznania, że człowiek jest egoistą. Istotą społeczną staje się po zastosowaniu systemu kar; poprzez prawnie usankcjonowaną przemoc zmusza się go do przyjęcia reguł życia w *polis*. W filozofii średniowiecznej dominował raczej Arystotelesowski pogląd na naturę ludzką, co jednak nie wpływało na to, że w tamtym czasie instytucjonalna przemoc państwowa i kościelna była często stosowanym sposobem na dyscyplinowanie obywateli i członków wspólnot kościelnych. Początki nowożytnej filozofii politycznej wiążą się z koncepcją Thomasa Hobbesa, który wrócił do pesymistycznego spojrzenia na naturę ludzką. Skłonność jednostki do stosowania przemocy wobec innych jednostek i wynikający z niej strach oraz brak poczucia bezpieczeństwa był kluczowym powodem do wyboru suwerena – władcy, którego woli należało się podporządkować. Prowadziło to jednocześnie do usankcjonowania przemocy instytucjonalnej, jaką władca stosuje wobec poddanych (Hobbes, 2005, s. 307–309). W koncepcji Jeana-Jacques'a Rousseau zmienia się suweren (staje się nim zgromadzenie ludowe), ale nie zmienia się istota przymusu państwowego opartego na przemocy. Według Rousseau człowiek ma w sobie elementy pierwotnego dobra (sumienie), lecz jego ludzka natura została zdeprawowana przez cywilizację i określona przez pożądanie posiadania dóbr na własność. W konsekwencji wprowadzanie nowych reguł politycznych opartych na woli ludu wiązało się z przemocą instytucjonalną. Prawo oparte na umowie społecznej to kryterium do odróżniania dobra i zła. Rozum ludzki zmuszony do niechcianego, a jednocześnie koniecznego dzieła ochrony przed skutkami złego pożądania dóbr i przewagi nad innymi decyduje się na uznanie przemocy i systemu kar. W koncepcjach starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych porządek polityczny opierał się na woli suwerena – człowieka lub grupie ludzi (Rousseau, 1956, s. 176–187). Pomysł sprawowania władzy na podstawie bezosobowych zasad wynikających z procedur i algorytmów wyłonił się dopiero u schyłku okresu nowożytnego.

Przemoc – ujęcie problemowe

W perspektywie aksjologicznej przemoc jest wartością negatywną, a poznanie jej wiąże się z przeciwstawieniem się tej wartości w konkretnym postępowaniu. Działanie moralne oparte na wrażliwym sumieniu jest znakiem sprzeciwu wobec sytuacji, w których ujawnia się przemoc. Chodzi nie tylko o niezadawanie przemocy innym, ale także o czynne i odpowiedzialne reagowanie w sytuacji, gdy jesteśmy świadkami faktycznej lub domniemanej przemocy. Mamy tu na uwadze przemoc w miejscu pracy, przemoc domową, którą obserwujemy jako sąsiedzi rodzin, w których występuje przemoc, bądź przemoc słowną w przestrzeni publicznej. Za aksjologiczną opozycję wobec przemocy możemy uznać brak przemocy, można też uchwycić tę opozycję w szerszej perspektywie. Za niemieckim aksjologiem Maksem Schelerem należy uznać, że wartości pozytywne poznajemy jako te, które wzywają nas do ich urzeczywistnienia, a negatywne do czynnego przeciwstawienia się im (Scheler, 1988, s. 62–63). Wtedy, jako wartości antyprzemocowe, odkrywamy szacunek dla drugiego człowieka, tolerancję, uznanie, zaufanie, zdolność do współpracy pomimo odmienności charakterów i nastawienia do świata. Nie wszystkie jednak zachowania możemy tolerować, tak jak nie wszystkie strategie na życie uznawać za możliwe do zaakceptowania. Tolerancję należy rozumieć jako wartość pozostającą w relacji do innych wartości określających zasady współżycia społecznego. W tym sensie nie można być tolerancyjnym, wyrozumiałym dla człowieka stosującego przemoc. Szczególnie jest to ważne, gdy mówimy o strukturach instytucjonalnych, w których ujawnia się przemoc przełożonych wobec podwładnych. Postulatu działania dla dobra instytucji nie można stawiać ponad dobrem pracujących w niej osób. Zgodnie z wykładnią personalizmu etycznego i Katolickiej Nauki Społecznej zakładamy prymat człowieka nad rzeczą, a konsekwentnie prymat osoby ludzkiej nad dobrem instytucji.

Opisowa etyka społeczna może skorzystać ze szczegółowych rozstrzygnięć z zakresu psychologii moralności oraz nauk kognitywnych, poszukując przyczyn przemocy w indywidualnych uwarunkowaniach myślenia i działania osób z określoną dysfunkcją psychiczną lub społeczną (psychopaci, socjopaci). Socjologia moralności podpowiada, w jakich czynnikach poszukiwać społecznych przyczyn przemocy.

Najczęściej tłumaczy je jako element uwarunkowań rodzinnych, ekonomicznych, bądź organizacyjnych. Aby wyjaśnić zjawisko przemocy należy określić, jakie warunki muszą być spełnione, aby dane zachowanie można było uznać za przemocowe. Zazwyczaj wskazuje się na takie przyczyny, jak: zachowanie sprawcy/sprawców, intencje osób działających, konsekwencje wynikające z przemocy u osoby/osób, które jej doświadczyły.

Jedna z definicji mówi, że przemoc to

wszelkie nieprzypadkowe akty godzące w wolność osobistą jednostki lub przyczyniające się do fizycznej, a także psychicznej szkody osoby wykraczającej poza społeczne zasady wzajemnych relacji (Pospizyl, 2008, s. 57).

W literaturze przedmiotu odróżnia się przemoc fizyczną od psychicznej. Pierwsza dotyczy zachowań związanych z ryzykiem uszkodzenia ciała (niezależnie od tego, czy ostatecznie do nich dochodzi), których skutkiem są faktyczne obrażenia ofiary. Drugą, czyli przemoc psychiczną

stanowią słowa i zachowania werbalne i niewerbalne czy postawy mające na celu utrzymanie kontroli nad drugą osobą przez obniżenie poczucia jego wartości, wzbudzenie bezsilności i zaburzenie sensu życia. Takie działania sprawcy mają charakter intencjonalny. Sprawca zrobi wszystko, aby zapanować nad emocjami i myślami ofiary, aby w ten sposób zaspokoić swoje potrzeby (Widera-Wysoczyńska, 2010, s. 37).

W definicjach tych wskazuje się na zasadniczą rolę czynnika intencjonalnego w działaniu sprawcy/sprawców. Ta kwestia jest jednak problematyczna, ponieważ nie zawsze można go zidentyfikować. Intencja przemocowa może być wkomponowana w szereg innych intencji sprawcy, bądź sprawca nie jest świadomy tego, że jego działania w organizacji wiążą się z przemocą. Dotyczy to szczególnie przypadków przemocy psychicznej.

Istnieje różnica między wyrządzeniem krzywdy innemu człowiekowi a zadawaniem przemocy. Ta pierwsza oznacza czyn bezwzględnie zły, ponieważ nie można wyrządzać krzywdy (czyńić zła) dla czyjegoś dobra. Nie chodzi o osoby o skłonnościach psychopatycznych, ale takie, które uznajemy za „normalne”, przystosowane do reguł życia społecznego, zdolne do współistnienia i współpracy z innymi. Należy zdać sobie z tego sprawę, że użycie terminu „normalny” psychicznie

jest problematyczne. Może się zdarzyć, że w instytucjach pracują osoby o skłonnościach psychopatycznych, bądź socjopatycznych, ale ten czynnik nie tłumaczy jeszcze istoty przemocy instytucjonalnej. Na przykład sprawca czynu przemocowego, nieprzejawiający skłonności psychopatycznych, jako przełożony działa dla dobra instytucji, ale skutkiem jego postępowania jest przemoc wiążąca się z krzywdą pracowników. Wtedy przemoc jest jedynie technicznym narzędziem do dyscyplinowania pracowników w celu poprawy jakości funkcjonowania firmy, gdy mamy na uwadze przydział nowych lub zmianę dotychczasowych obowiązków, bądź zastąpienie pracowników innymi, chociaż tamci dobrze wykonywali swoje obowiązki. Skutkiem tego może być psychiczna krzywda pracowników, która wyraża się przez ich wypalenie zawodowe, depresję, bądź czyny samobójcze. Dotyczy to szczególnie osób, które mają słabą psychikę i źle znoszą życiowe niepowodzenia. Osoba stosująca przemoc instytucjonalną wobec pracowników nie nazywa tego przemocą, ale wiąże ją z działaniami w celu optymalizacji funkcjonowania organizacji, a nie z wyrządzeniem komuś krzywdy.

Nie zawsze funkcjonowanie instytucji musi wiązać się z przemocą. Jest to raczej pewien rodzaj aberracji, odchylenie od normy, ale wpisane w ludzką kondycję. Jednak funkcjonowanie w strukturach, w których doświadcza się przemocy, w jakimś sensie uznawanej za stan normalny, ostatecznie przekłada się na jakość życia pracowników. Struktury przemocowe ujęte w skali globalnej prowadzą do wyczerpania ekonomicznego, pogłębiania się nierówności społecznych, zadłużenia, instrumentalnego traktowania zasobów ludzkich i dóbr naturalnych. Z jednej strony strukturalna przemoc wiąże się z biedą, wykluczeniem społecznym, zawodową niezaradnością osób słabo wykształconych, nieumiejętnością zmiany patologicznego środowiska. Z drugiej strony strukturalna przemoc prowadzi do utraty zaufania, poczucia bezradności i braku zaangażowania w poprawę działania organizacji, a w dalszej konsekwencji braku nadziei na to, że jednostka będzie w stanie zmienić patologiczne środowisko, w którym żyje lub pracuje (uznaje, że tak już musi być). Co ciekawe, najczęściej sprawcami przemocy instytucjonalnej, w odróżnieniu od przemocy domowej, są sympatyczni ludzie, nastawieni na osiągnięcie sukcesu, którzy dobrze oceniają swoje kompetencje zawodowe i umiejętności społeczne.

Na marginesie tych analiz można dodać, że przemoc słowna dotyczy także komunikacji internetowej. Wtedy intencja nadawcy przekazu

polega na ośmieszeniu, wyszydzaniu, obrażeniu i nękanii. Określenia te dotyczą różnych form przemocy psychicznej. Na skutek „rozhamowania sieciowego”, pozornej anonimowości internauci uznają, że ograniczenia związane z przestrzeganiem poprawnych zasad komunikacji publicznej nie dotyczą ich. Złudna anonimowość (Internet to przestrzeń publiczna) daje pokrętne przyzwolenie na słowną agresję. Przemoc internetowa skierowana na konkretnych odbiorców przyjmuje postać przemocy elektronicznej, inaczej cybermobbingu, cyberbullyingu. Osobę, która dopuszcza się takich rzeczy, określa się mianem stalkera. Zjawisko to badano na podstawie analizy strategii komunikacyjnych stosowanych przede wszystkim przez ludzi młodych. Wydaje się, że współcześnie agresja elektroniczna upowszechnia się i dotyczy osób w różnym wieku, wywodzących się z różnych środowisk (Pyżalski, 2012, 15–20). Wśród polskojęzycznych internautów problemy wiążące się z wymianą słów opartych na agresji dotyczą sporów o preferencje polityczne i światopoglądowe. Kwestia przemocy internetowej wymaga jednak obszerniejszego opracowania, wykraczającego poza ramy tego hasła.

Przyczyny przemocy

W kontekście współczesnych badań kognitywnych przemoc wiąże się z moralnym złem. Skłonność do czynienia zła innym ujmuje się w kategoriach braku empatii, czyli zdolności do współodczuwania, ale także współmyślenia z innymi. Brak ten traktuje się jako rodzaj dysfunkcji psychicznej, której skutkiem jest zadawanie bólu, sprawianie cierpienia innym ludziom. Pytania dotyczące skłonności jednych ludzi do zadawania przemocy innym wiązano z doświadczeniami wojny i masowej zagłady podczas II wojny światowej. Jednak przemoc dokonywana na masową skalę uwyrażnia problem, który niejako wpisany jest w kondycję ludzką i jest niezależny od czasu. Chodzi o taki rodzaj zachowania, w którym traktuje się drugiego człowieka przedmiotowo, instrumentalnie. W ujęciu etycznym działanie to oznacza odrzucenie lub niedostrzeżenie obowiązującego normy personalistycznej, czyli postulatu traktowania drugiego człowieka i siebie samego jako cel, a nie jako środek. Twórcą normy personalistycznej był Immanuel Kant, a do myśli chrześcijańskiej zaadaptował ją między innymi Karol Wojtyła (Wojtyła, 1986, s. 67–68). Brak

empatii sprawia, że innych ludzi traktujemy jak użyteczne przedmioty do maksymalizacji zysku ekonomicznego, własnej przyjemności, realizacji celów politycznych lub instytucjonalnych.

Przykładem przedmiotowego traktowania siebie są wszelkiego rodzaju uzależnienia, od narkotyków, alkoholu, Internetu, pracy. Takich sytuacji zazwyczaj nie identyfikujemy z przemocą wobec siebie, chociaż wiele za tym przemawia, że powinniśmy. Skala rzeczy, od których można się uzależnić, jest obszerna. Istota uzależnienia polega na zawężeniu i zaburzeniu percepcji w odbiorze świata. Przejawia się to w lęku przed utratą kontroli nad sobą oraz innymi osobami z otoczeniem. Skutkiem uzależnień i związanych z nimi zaburzeń mózgowych może być przemoc stosowana wobec innych po to, aby utrzymać nad nimi kontrolę, a pośrednio także kontrolę nad sobą i własnymi decyzjami. Większość ludzi w codziennych aktywnościach nie okazuje empatii na potrzeby i cierpienia innych, chyba że są to osoby dla nas bliskie, z którymi jesteśmy emocjonalnie związani. Afektywne przeżycie złości na kogoś może prowadzić do rozważań na temat hipotetycznej krzywdy, którą chcemy komuś wyrządzić, jednak zazwyczaj tego nie robimy. Pozostajemy na poziomie wyobrażenia sobie takiej sytuacji, ale powstrzymujemy się przed faktycznym działaniem. Z punktu widzenia badacza interesujące jest to, dlaczego niektórzy ludzie wychodzą poza te wyobrażenia i stosują faktyczną przemoc. Zjawisko to analizuje się w kontekście reakcji mózgowych związanych w włączoną, bądź wyłączoną empatią. Nadal jednak nie są to badania rozstrzygające, ponieważ niewiele wiemy na temat prawidłowości funkcjonowania ludzkiego mózgu (Baron-Cohen, 2014, s. 19–30).

W przypadku wyłączonej empatii myślimy przede wszystkim o własnych potrzebach i korzyściach. Kiedy działamy pod wpływem empatii, to bierzemy pod uwagę dobro i sytuację innych. Można wskazać na dwa etapy empatii – rozpoznawanie i reakcję; oba są niezbędne, ponieważ chodzi o wrażliwość na krzywdę, ale także o postawę czynną, czyli okazanie pomocy pokrzywdzonemu. Brak empatii oznacza niezdolność do współodczuwania z ofiarą, nieumiejętność wyobrażenia sobie, że sprawca może się znaleźć w podobnej sytuacji, albo niezdolność do przeciwstawienia się zachowaniom przemocowym, gdy jest się świadkiem przemocy doświadczanej przez innych. Bierni obserwatorzy często mimowolnie zgadzają się na przemoc w danej sytuacji, ponieważ

ich to bezpośrednio nie dotyczy. W psychologii społecznej tego typu zachowanie objaśnia zasada autorytetu (np. w eksperymencie amerykańskiego psychologa Stanleya Milgrama), bądź zasada społecznego dowodu słuszności. Z tej pierwszej wynika, że obecność autorytetu (eksperymentatora ubranego w fartuch lekarski) znosi odpowiedzialność z większości uczestników eksperymentu. Osoby badane decydowały się stosować kary, na które prawdopodobnie nie przystąpiłyby w innych okolicznościach, pod wpływem obecności autorytetu. W rolę autorytetu może wejść państwo, instytucje korporacje, bądź konkretne osoby o określonej mocy psychicznego oddziaływania na odbiorców, które potrafią przekonać funkcjonariuszy systemu do stosowania środków przymusu nawet wtedy, gdy wiąże się z tym jakaś forma przemocy.

Brak społecznej reakcji na zło doświadczane przez innych tłumaczy reguła społecznego dowodu słuszności. Osoby oglądające przemoc z bezpiecznej dla siebie odległości lub będące świadkami przemocy uważają, że to ktoś inny, a nie oni powinni zareagować i czynnie się jej przeciwstawić. Bierność i wycofanie się z reakcji wobec zła bardzo często prowadzi do mimowolnej akceptacji, a następnie społecznej eskalacji przemocy. Skrajnym przykładem tego typu zjawisk jest narastanie przemocy w państwach totalitarnych (hitleryzm w Niemczech, stalinizm w Związku Radzieckim w XX wieku), przy biernej postawie lub wręcz akceptacji większości społeczeństwa. Odbывało się to zgodnie z maksymą usprawiedliwiającą bierność, że widocznie ofiary musiały na to zasłużyć i dlatego funkcjonariusze systemu stosują wobec nich środki oparte na przemocy. Bierny obserwator uważa, że postępuje uczciwie i jego to nie dotyczy. Kiedy funkcjonariusze systemu przychodzą po niego, nie ma już nikogo, kto mógłby zaprotestować.

Spółeczna skala wrażliwości empatycznej jest zróżnicowana, stanowi kontinuum, a na jednym z jego krańców znajdują się osoby o zerowym poziomie empatii. Odurzenie alkoholem, zmęczenie, depresja, to przykłady stanów, które mogą spowodować obniżenie poziomu empatii. W przypadku dysfunkcji mózgowych brak empatii wiąże się z niezrozumieniem zasad życia społecznego – mówimy wtedy o niesprawnościach umysłu związanych ze spektrum autyzmu. W innych przypadkach dysfunkcji wskazuje się na to, że istnieją osoby o mózgowych skłonnościach do stosowania przemocy wobec innych: psychopaci, socjopaci. W obu przypadkach mamy do czynienia z zaburzeniami osobowości,

których cechą charakterystyczną jest brak empatii. Dysfunkcje te ujawniają się pod wpływem czynników środowiskowych i wchodzą w reakcję z ludzkimi predyspozycjami genetycznymi. Oba czynniki, społeczny i genetyczny, są równie ważne (Baron-Cohen, 2014, s. 136–139).

Czynnik środowiskowy to także czynnik instytucjonalny. Nie można jednak uznać narzucającej się tezy, że przemoc instytucjonalna jest zwykłą konsekwencją psychicznych dysfunkcji zatrudnionych w niej dysfunkcyjnych jednostek, które pełnią w niej rolę kierowniczą. Można rozważyć tezę, że niektóre zawody przyciągają osoby charakteryzujące się brakiem empatii, szczególnie wtedy, gdy stosowanie przemocy jest wkomponowane w czynności zawodowe, na przykład pracownicy służb mundurowych (policja, wojsko). To rozwiązanie także nie tłumaczy wszystkich patologii systemów instytucjonalnych, bowiem chodzi o samą instytucję, która wewnątrz wytwarza patologiczne sytuacje przemocowe.

Niemiecka filozofka Hannah Arendt opisując zjawisko bierności świadków wobec przemocy dokonywanej na innych doszła do ciekawych wniosków na temat zła związanego z systemem. „W każdym biurokratycznym systemie przerzucanie odpowiedzialności jest na porządku dziennym i jeśli ktoś zechce zdefiniować biurokrację w kategoriach nauk politycznych, to znaczy, jako pewną formę ustrojową – rządy biur i instytucji w odróżnieniu od rządów ludzi, jednego człowieka, grupy lub masy – to niestety są to rządy nikogo i z tego właśnie powodu jest to chyba najbardziej nieludzka i okrutna forma sprawowania władzy” (Arendt, 2003, s. 64).

Chcąc opisać struktury przemocy zinstytucjonalizowanej, Arendt odwoływała się do technicznej metafory – funkcjonariusza rozumianego jako trybik w maszynie. Pracownicy instytucji, stając się funkcjonariuszami, wykonują polecenia bez namysłu nad sensem swojego postępowania, a kwestia indywidualnej odpowiedzialności za działanie w przypadku każdego z nich pozostaje sprawą marginalną. Niekiedy odbywa się to w okolicznościach zagrożenia dobrostanu jednostki: utraty pracy, środków do życia, obniżenia poziomu życia. Niekiedy zgoda na przemoc nie jest do końca uświadamiana przez jednostkę, dokonuje się w kontekście oportunistycznym, wygody i znajdowania łatwych rozwiązań. Chodzi o przemoc, którą się stosuje i której się podlega. Od funkcjonariuszy systemu oczekuje się aprobaty dla bezosobowych, sparametryzowanych,

jasno lub niejasno określonych reguł postępowania. Z czasem organizacja, zgodnie z etymologią łacińskiej nazwy *organum*, chce być całością, dlatego domaga się coraz większego uznania i aprobaty dla własnych priorytetów, identyfikacji celów i misji firmy z celami pracownika.

Sprawcami przemocy w instytucjach są najczęściej przyzwoici ludzie, którzy w prywatnych okolicznościach życia przestrzegają standardów, są pracownikami wzorowo wykonującymi przydzielone obowiązki, przykładni rodzice dla swoich dzieci. Funkcjonariusze systemu wyłączają myślenie i fragmentaryzują własną odpowiedzialność do wąskiego zakresu przydzielonych im czynności. Wtedy przemoc może stać się dla nich czymś banalnym, mechanicznym i przestaje być identyfikowana jako przejaw zła moralnego. W tych okolicznościach sumienie funkcjonariusza, nawet gdy go używa, niczego mu nie wyrzuca. Trudno w tym okolicznościach mówić o świadomości winy moralnej za popełniony czyn. Paradoksalnie, stosowanie i doznawanie przemocy staje się elementem codziennych czynności zawodowych, elementem wykrzywionego regulaminu pracy (Arendt, 2003, s. 65–69). W tej argumentacji nie chodzi o usprawiedliwianie sprawców przemocy, ponieważ odpowiedzialność prawna i moralna za popełniony czyn dotyczy jednostek. Problemem jest sam mechanizm przemocowy instytucji jako takiej. Jego skrajne formy obserwujemy podczas wojen i społecznych konfliktów, ale w łagodniejszej postaci mechanizm ten jest elementem niemalże wszystkich struktur biurokratyzowanych.

Na uwagę zasługuje także wyrażenie: rządy nikogo. Rządy tyranów (dyktatorów) zazwyczaj wyobrażamy sobie jako scentralizowane źródło władzy, która pragnie kontrolować niemalże każdy aspekt życia jednostek (obywateli, pracowników). Jednak forma rządów nikogo to w istocie rządy bezosobowych, zmatematyzowanych procedur, informatycznych algorytmów przekładających się na praktyki życia społecznego i zawodowego pracowników. Zgoda na podporządkowanie się procedurom czyni z nas zakładników systemu kar i nagród za nieprzestrzeganie zasad. Przemoc niejako wkomponowuje się w system kar, czasami także nagród, przez odmowę przyznania nagrody bądź nagradzanie posłusznych za wierną służbę systemowi. Władcą (prezesem korporacji) może być sympatyczny i wrażliwy Pan/Pani, który w zhierarchizowanej strukturze odpowiada za właściwy tryb pracy instytucji. Nie ma dysfunkcji psychicznych, a przynajmniej nie musi ich mieć, aby instytucja działała

opresyjnie. Nie chce zła dla pracowników, jest empatyczny/-a, co jednak nie wpływa na przemocowy charakter działania instytucji. Osoba zarządzająca instytucją zawsze ma nad sobą kogoś (inną odmianę nikogo) lub coś (prestż społeczny, wynik ekonomiczny, opinię publiczną), któremu jest faktycznie lub imaginacyjnie podporządkowana. W takiej sytuacji przemoc jest tylko konsekwencją powszechnej opresji, której wszyscy podlegają – co ciekawe, niemalże dobrowolnie.

Etyka społeczna wobec przemocy: wnioski i rekomendacje

Czy można w takim razie stworzyć instytucje pozbawione są przemocy? Człowiek jest istotą wolną i może wpływać na procesy, w których funkcjonuje. W instytucjach pracują ludzie. Często wpływ jednostki jest znacząco ograniczony przez indywidualne dysfunkcje – niezrozumienie lub słabe zrozumienie zasad życia społecznego, albo hierarchiczne zależności wewnątrz instytucjonalne. Im niższe miejsce pracownik zajmuje w strukturze, tym mniejszy ma wpływ na funkcjonowanie całej instytucji. Sprawczość i moc działania, a tym samym odpowiedzialność decydentów jest większa niż podwładnych. Znacząca większość instytucji, jakie znamy, ma charakter hierarchiczny. Ważne jest jednak, aby znać i rozumieć indywidualne i instytucjonalne przyczyny zjawisk, w których ujawnia się przemoc i na miarę naszych możliwości przeciwstawiać się im. Nie należy rezygnować z nadziei na zmianę funkcjonowania instytucji, mimo że wysiłek poszczególnych jednostek może mieć niewielkie oddziaływanie społeczne.

W Katolickiej Nauce Społecznej problem przemocy jest traktowany jako aspekt zła moralnego, związanego z niesprawiedliwością społeczną i niewłaściwym działaniem struktur zarządzania ludźmi opartych na grzechu. Z powodu pychy i egoizmu w człowieku ujawniają się nastawienia hermetyczne w rozumieniu świata i niezdrowa potrzeba dominacji nad innymi. Tendencje te przejawiają się w różnych instytucjach i przybierają w nich realne kształty, oparte na konkretnych formach przemocy. Ukazywanie i opisywanie form społecznego zła staje się podstawą do krytycznego osądu instytucji oraz obrony praw ubogich, słabych, pokrzywdzonych i wykluczonych zawodowo. Ostrość tego osądu

zależy od skali niesprawiedliwości i stosowanych form przemocy. Celem nauczania Katolickiej Nauki Społecznej nie jest strukturyzacja i organizacja życia społecznego, ale ukierunkowywanie i formowanie sumień pracowników i przełożonych w celu poprawy ich funkcjonowania w instytucji. Zakłada ona, że człowiek powinien dążyć do osiągnięcia „pełnego humanizmu” w życiu indywidualnym i społecznym. Celem nauczania jest uwolnienie człowieka od wszystkiego, co nas ogranicza oraz dążenie do „wszechstronnego rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi” (Papieska Rada *Iustitia et Pax*, 2005, s. 126) Tutaj pojawia się jednak pytanie, w jaki sposób to zrobić?

W historii myśli ludzkiej wypracowano koncepcje działania (walki), które programowo nie stosowały przemocy, a mimo to prowadziły do radykalnych zmian społecznych i politycznych. Tak było między innymi z zainicjowanym przez Gandhiego ruchem *non-violence*, a także z polską Solidarnością. Ruch społeczny skupiony wokół idei solidarności doprowadził w 1989 roku do upadku struktur opartych na przemocy w bloku państw socjalistycznych. W przypadku zasady ahinsy, propagowanej przez Gandhiego w Indiach w latach czterdziestych XX wieku, i w przypadku „ruchu solidarnościowego” przywiązywano wagę do wartości i wynikających z nich postaw, jak: przyjaźń, życzliwość, zdolność do składania ofiary z własnego życia na rzecz innych osób, sprawiedliwość społeczna, obrona słabszych i pokrzywdzonych, porozumienie między ludźmi wywodzącymi się z różnych grup społecznych, reprezentujących często odmienne poglądy polityczne. Obecnie w Polsce i w Europie brakuje solidarnościowego nastawienia i nadziei, że można coś zmienić w świecie polityki i funkcjonowaniu znanych nam instytucji.

Entuzjazm dla zmian społecznych z tamtych czasów jest obecnie trudny do powtórzenia, chociaż nie jest niemożliwy. W idei „walki bez przemocy” odchodzi się od niszczenia, a skupia się na kształtowaniu własnej postawy etycznej przez kontrolowanie indywidualnych pragnień i namiętności. Odmowa współpracy z państwem lub instytucją, którego działanie oparte jest na przemocy, podjęta w imię przestrzegania zasad etycznych, ma ogromne znaczenie społeczne. Nawet wtedy, gdy praktykuje je jedynie garstka ludzi, nie jest to działanie pozbawione sensu, ponieważ może oddziaływać na innych. Autentyczne życie społeczne jest oparte na żądaniu etycznym, które w istocie polega na radykalnej i świadomej odpowiedzialności za to, co jest przedmiotem indywidualnych

wyborów ludzkich. Bezmyślna zgoda na akceptację struktur opartych na przemocy nie ma usprawiedliwienia. Postawa etyczna nastawiona na afirmację godności osoby ludzkiej polega na tym, że nie szukamy wygodnych uzasadnień dla instytucjonalnego tolerowania, stosowania lub ulegania przemocy, ale protestujemy przeciw przemocy (nawet wtedy, gdy nas bezpośrednio nie dotyczy) i na miarę swoich możliwości staramy się przeciwstawiać się jej przejawom. Podstawą jest tu czynnik etyczny, metapolityczny i metainstytucjonalny, który stawia nas w obliczu krzywdy innego człowieka i jego podatności na zranienie.

Zbiorowości ludzkie są wspólnotami między innymi z racji podzielanych wartości. Rozwijanie i pielęgnowanie wspólnoty wartości, takich jak szacunek dla drugiego człowieka, dobro wspólne, solidarność, sprawiedliwość społeczna, wiąże się z zaangażowaniem w życie społeczne. Wspólnota wartości nie oznacza politycznego monizmu, w którym wszyscy muszą mieć identyczne poglądy, ale pluralizm w rozumieniu wspólnych wartości. Wskazane jest docenienie różnorodności postaw i form uczestnictwa w życiu społecznym. Wymogi akceptacji i szacunku dla odmienności prowadzą nas poza obręb obowiązywania procedur i sztywno wyznaczonych reguł postępowania, a tym samym uwalniają instytucje od praktyk działania opartych na przemocy. Postawa etyczna wymaga z jednej strony otwartości na różnorodność poglądów i postaw, a drugiej afirmacji wartości podstawowej, czyli godności osoby ludzkiej.

Problematyka przemocy była opracowywana z różnych perspektyw. Niektóre z nich koncentrują się na przemocy ujętej od strony jednostkowej, inne od strony społecznej, gospodarczej, medialnej, etycznej. Naukowe badania podejmują to zagadnienie w perspektywie opisowej, bądź normatywnej. Oprócz literatury zacytowanej w bibliografii, na uwagę zasługują tu następujące prace: 1) Jean-Hervé Lorenzi, Mickaël Berrebi. (2015). *Un monde de violences. L'économie mondiale 2016–2030*, pol. wyd. (2018), *Świat przemocy. Gospodarka światowa 2016–2030*, przeł. Waldemar Kuczyński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar; 2) Agnieszka Lewicka-Zelent (red.). (2017). *Przemoc rodzinna. Aspekty psychologiczne, pedagogiczne i prawne*, Warszawa: Difin; 3) Simon Critchley. (2006). *Infinitely Demanding. A Political Ethics*, pol. wyd. (2006), *Nieustające żądanie. Etyka polityczna*, przeł. Robert Dobrowolski i Michał Gusin, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TVP; 4) Robert B. Cialdini. (2016). *Pre-suasion. A Revolutionary Way to Influence and*

Persuade, pol. wyd. (2017), *Pre-swazja. Jak w pełni wykorzystać techniki wpływu społecznego*, przeł. Sylwia Pikiel, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne; 5) Bogdan Wojciszke. (2002). *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar; 6) Józef Sowa. (2007). *Przemoc w aspekcie aksjologicznym*. W: Beata Szluz (red.), *Przemoc – konteksty społeczno-kulturowe*. T. 1: *Społeczne i psychologiczne aspekty zjawiska*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 12–15.

Na szczególną uwagę zasługuje książka francuskiego teoretyka zarządzania: Frederic Laloux. (2014). *Reinventing Organizations*, pol. wyd. (2015), *Pracować inaczej*, przeł. Marek Konieczniak, Warszawa: Studio EMKA. Autor przedstawia w niej alternatywny do autorytarnego i hierarchicznego model zarządzania, czyli zarządzanie turkusowe, którego ważną zaletą jest to, że eliminuje tradycyjne przyczyny przemocy instytucjonalnej. Należy sprawdzić w praktyce, czy turkusowy model zarządzania jest możliwy do zastosowania w różnych instytucjach.

BIBLIOGRAFIA

- Anzenbacher, A. (2010). *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej* [*Chrisliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*], przeł. L. Łysień. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Arendt, H. (2003). *Odpowiedzialność osobista w warunkach dyktatury* [*Responsibility and Judgment*], przeł. W. Madej i M. Godyń. W: H. Arendt, *Odpowiedzialność i władza sądenia*. Warszawa: Pruszyński i S-ka.
- Baron-Cohen, S. (2014). *Teoria zła. O empatii i genezie okrucieństwa* [*Zero Degrees of Evil*], przeł. A. Nowak. Sopot: Wydawnictwo Smak Słowa.
- Hobbes, T. (2005). *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Krokiewicz, A. (1995). *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Papieska Rada Iustitia et Pax. (2005). *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*. Kielce: Wydawnictwo Jedność. Pozyskano z: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace (dostęp: 18.02.2020).

- Pospiszyl, I. (2008). Przemoc w rodzinie. W: B. Urban i J.M. Stanik (red.), *Resocjalizacja*. T. 2. Warszawa: PWSPR, PWN, 71–80.
- Pyżalski, J. (2012). *Agresja elektroniczna wśród dzieci i młodzieży*. Kraków: Impuls.
- Rousseau, J.-J. (1956). Rozprawa o pochodzeniu nierówności [*Discours sur l'origine de l'inégalité*], przeł. H. Elzenberg. W: J.-J. Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*. Warszawa: PWN, 107–278.
- Scheler, M. (1988). Stosunek wartości „dobry” i „zły” do pozostałych wartości i do dóbr [*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*] (fragment), przeł. W. Galewicz. W: W. Galewicz (red.), *Z fenomenologii wartości. Teksty filozoficzne*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 60–66.
- Wojtyła, K. (1986). *Wykłady lubelskie. Człowiek i moralność*. Cz. III, red. T. Styczeń i inni. Lublin: Wydawnictwo TN KUL.
- Widera-Wysoczyńska, A. (2010), *Mechanizmy przemocy w rodzinie. Z pokolenia na pokolenie*. Warszawa: Difin.