

# Uchodźstwo jako immanentna pułapka. Perspektywa egzystencjalna

MICHAŁ BOMASTYK\*

## Wstęp

Gdy mówi się, że człowiek posiada podmiotowość, stwierdza się przy tym, że jest on sprawczy, to znaczy samodzielnie może kreować własną tożsamość. W perspektywie filozofii egzystencjalnej byt nie może inaczej dookreślać swej osobowości, jak tylko poprzez nieskrępowane działanie wyrażane w konkretnych czynach. Francuska egzystencjalistka Simone de Beauvoir pisze w książce *Druuga płeć*, że człowiek nienawidzi stagnacji i z tego powodu pragnie przekraczać własne granice (DE BEAUVOIR 2014: 93). Owo przekraczanie granic własnego człowieczeństwa filozofka dookreśla jako transcendencję.

Z kolei zdaniem egzystencjalisty Jeana-Paula Sartre'a, autora *Bytu i nicości*, transcendencja jest działaniem i stanowi warunek egzystencji, ponieważ:

[...] działać, to zmieniać kształt świata, posłużyć się środkami, mając na uwadze cel. To stworzyć zespół narzędzi zorganizowany tak, by poprzez serię powiązań modyfikacja, odnosząca się do jednego z ogniw, spowodowała zmiany w całości i, aby zakończyć, wytworzyła przewidziane rozwiązanie (SARTRE 2007: 533).

\* Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu | kontakt: [michalbomastyk@gmail.com](mailto:michalbomastyk@gmail.com)

Wydaje się zatem, że transcendując byt przekracza siebie i jednocześnie samodzielnie siebie stwarza, ponieważ „nie ma [...] innego prawodawcy prócz siebie samego i [...] w samotności sam decyduje o sobie” (SARTRE 2007: 82).

Motyw transcendencji w filozofii Sartre’a jest tak silnie obecny, ponieważ zadaniem bytu egzystującego w świecie jest podejmowanie działania mającego na celu stawanie się bytem-dla-siebie, to znaczy podmiotem zdolnym do refleksji o sobie samym, jak i o innych, a także odpowiedzialnym za siebie samego i za cały świat (SARTRE 2007: 680). W tym miejscu należy dookreślić, że byt egzystuje przede wszystkim jako byt-w-sobie, czyli jest. Byt-w-sobie nie jest refleksyjny i nie może ponosić odpowiedzialności, dlatego też musi transcendować, by tym samym konstytuować siebie jako sprawczy podmiot – jako byt dla siebie<sup>1</sup>. Egzystencja to zatem swoisty projekt, polegający na nieustannym konstruowaniu własnej podmiotowości, ponieważ „człowiek jest tylko projekcją, istnieje tylko o tyle, o ile realizuje siebie, jest tylko zespołem swoich czynów, jest tylko swoim własnym życiem” (SARTRE 1998: 52). Byt może swobodnie dookreślać własną podmiotowość, ponieważ, jak podaje Sartre, jest skazany na wolność (SARTRE 2007: 680)<sup>2</sup>. Gdyby człowiek został jej pozbawiony, nie mógłby wówczas realizować swego egzystencjalnego projektu i transcendować. Wydaje się zatem, że zniewolona jednostka popada w immanencję, czyli – w opisywaną przez de Beauvoir – egzystencjalną stagnację. Jeśli przyjąć, że immanencja ta odbiera bytowi wolność i uniemożliwia mu swobodne działanie oraz stawanie się bytem-dla-siebie, to można sformułować zasadny wniosek, że pozbawiony wolności byt traci również poczucie podmiotowości, sprawczości, a także odpowiedzialności za siebie i świat.

Hipoteza proponowana przez autora niniejszego rozdziału jest następująca: nie każdy byt może w jednakowym stopniu realizować swój egzystencjalny projekt, ponieważ nie każdy byt jest w takim samym stopniu wolny. Można to zauważyć, gdy analizując filozoficzną koncepcję bycia-w-sobie oraz bycia-dla-siebie uwzględnimy takie kryteria, jak choćby płeć, pochodzenie, kolor skóry czy wyznawaną religię. Wówczas będziemy w stanie dostrzec, że byty realizujące swój egzystencjalny projekt w konkretnej kulturze, przestrzeni geograficznej oraz sytuacji geopolitycznej mogą mieć utrudnione

<sup>1</sup> Człowiek oscyluje w potrzasku bycia-w-sobie i bycia-dla-siebie, nie znaczy to jednak, że jako byt-dla-siebie przestaje być bytem-w-sobie, gdyż wówczas musiałby siebie unicestwić. Bycie-w-sobie jest bowiem fundamentem egzystencji, na którym konstytuuje się bycie-dla-siebie.

<sup>2</sup> Sartre pisze, że człowiek jest zawsze wolny oraz że nie może przestać transcendować. W niniejszym rozdziale jego autor przekonuje jednak, wbrew Sartre’owi, że wolności tej człowiek może zostać pozbawiony i popaść w egzystencjalną stagnację – immanencję.

transcendowanie i możliwość dookreślania siebie w kategoriach bytu-dla-siebie. W ocenie autora rozdziału bytami tymi są uchodźczynie oraz uchodźcy. Agnieszka Florczak w książce *Uchodźcy w Polsce* pisze, że:

Termin „uchodźca”, w znaczeniu potocznym i najszerszym, obejmuje wszystkie osoby zmuszone, przez okoliczności od nich niezależne, do opuszczenia swych miejsc zamieszkania. Zgodnie z tą definicją pojęcie uchodźcy będzie odnosiło się zarówno do osób, które musiały opuścić swój kraj pochodzenia lub zamieszkania z powodu konfliktów zbrojnych i prześladowań, jak i z powodów klęsk żywiołowych (FLORCZAK 2003: 14)<sup>3</sup>.

Nierzadko wolność uchodźców, co zostanie wykazane w rozdziale, jest ograniczona zarówno w kraju, z którego uciekają, jak i w tym, do którego zmierzają, dlatego też zjawisko uchodźstwa autor zaprezentuje jako pułapkę trzymającą w okowach immanencji przybyszów poszukujących możliwości egzystencjalnych, dzięki którym będą mogli transcendować. Celem tego tekstu jest natomiast wykazanie, że uchodźcy nie mogą swobodnie stawać się bytami-dla-siebie w europejskich społeczeństwach przyjmujących z uwagi na niechęć, z jaką spotykają się oni w krajach Europy Zachodniej i Środkowej<sup>4</sup>, a także z powodu trudnych warunków bytowych.

<sup>3</sup> Reece Jones w książce *Violent Borders. Refugees and the Right to Move* postuluje, aby także bieda stanowiła kryterium przy definiowaniu terminu „uchodźca”. Osoby bowiem, które opuszczają swój kraj z powodu bardzo trudnej sytuacji materialnej są określane jako migranci, którzy świadomie zdecydowali się na zmianę własnej przestrzeni życiowej. Podkreślić jednak należy, że nie posiadali oni dostatecznych narzędzi egzystencjalnych we własnej ojczyźnie i możliwości wyboru, dlatego też musieli ją opuścić. Stąd też Jones jest zdania, że również i oni powinni zostać uznani za uchodźców oraz że powszechnie obowiązująca definicja ma charakter dyskryminujący (JONES 2017: 20).

<sup>4</sup> Na portalu *Uchodźcy.info* można przeczytać, w jakim stopniu mieszkańcy krajów Europy Zachodniej oraz Polski wyrażają poparcie i niechęć wobec uchodźców przybywających z krajów muzułmańskich. Otóż w Wielkiej Brytanii 19% społeczeństwa jest negatywnie nastawione do uchodźców (muzułmanie stanowią 4,8% społeczeństwa brytyjskiego), we Francji negatywnie nastawione jest 24% (muzułmanie stanowią 7,5% społeczeństwa francuskiego), w Niemczech także 24% (muzułmanie stanowią 5,8% społeczeństwa niemieckiego), we Włoszech 61% (muzułmanie stanowią 3,7% społeczeństwa włoskiego), w Polsce 56% (muzułmanie stanowią 0,1% społeczeństwa polskiego), w Hiszpanii natomiast 42% (muzułmanie stanowią 2,1% społeczeństwa hiszpańskiego) (UCHODZCY.INFO 2016). Dane te znaleźć można w artykule *Kobieta – (obca) uchodźczyni wśród wielu kultur* (BOMASTYK 2016), w którym powołuję się na badania dotyczące uchodźców przeprowadzone przez Centrum Badań Opinii Społecznej oraz na akty urzędowe opisujące procedury prawne, którym podlegają uchodźcy. Raporty z badań CBOS-u a także nieprzychylnie uchodźcom regulacje wskazują na społeczną niechęć wobec nich, prowadzącą do trudności adaptacyjnych, takich jak znalezienie pracy czy mieszkania.

## Upokorzeni uchodźcy

Krystyna Romaniszyn w artykule *Kulturowy wymiar migracji* prezentuje trójpodział kultury. Badaczka pisze o kulturze bytu (obejmującej czynności go podtrzymujące, związane z produkcją, dystrybucją, konsumpcją), kulturze społecznej (mieszczącej w sobie relacje ról społecznych, układów między ludźmi, postaw) oraz o kulturze symbolicznej (zawierającej znaki, symbole, wartości; ROMANISZYN 2016: 161). Wydaje się, że uchodźcy mają utrudnione transcendowanie i tym samym stawanie się bytami-dla-siebie w każdej dziedzinie opisywanego przez Romaniszyn trójpodziału kultury. W krajach bowiem, do których przybywają, nierzadko nie mogą znaleźć pracy oraz mieszkania, co wynika z pejoratywnego stosunku obywateli społeczeństw przyjmujących względem nich. Z tego też powodu nie mogą oni nawiązać relacji z rdzennymi mieszkańcami. Trudność sprawia im także zrozumienie europejskich wartości kulturowych oraz zwyczajów panujących w społeczeństwie ich przyjmującym. Nieprzystosowanie migrantów do nowej sytuacji egzystencjalnej wzmacnia w nich poczucie niemocy i bezsilności, prowadzi również do społecznego wykluczenia. W opinii autora rozdziału przyczyną tego jest niewłaściwy sposób przeprowadzania procesu integracji uchodźców. Romaniszyn pisze, że „w europejskich kulturach (społeczeństwach) integracja przybyszów z odmiennych kultur [...] napotyka wiele trudności” (ROMANISZYN 2016: 165). W tym miejscu należy podkreślić, że integracja jest procesem dwustronnym<sup>5</sup>, ponieważ jej powodzenie warunkuje także „odpowiednia postawa społeczeństwa przyjmującego [...] oraz przystosowanie goszczącego społeczeństwa, aby umożliwić (na przykład poprzez odpowiednie regulacje prawne) [...] włączanie imigrantów [w tym także uchodźców — M.B.]” (GRZYMAŁA-KAZŁOWSKA 2016: 169), by mogli oni poprawnie w nim funkcjonować. Wydaje się, że nierzadko zapomina się o dwustronnym wymiarze procesu integracji, ograniczając się wyłącznie do tej perspektywy, ażeby to jedynie uchodźcy spełnili obowiązek dostosowania się do wartości, zwyczajów i norm funkcjonujących w kulturze, do której przybywają. Ponadto dookreślenie procesu integracji wyłącznie jako procesu

<sup>5</sup> Traktuje o tym między innymi dokument wystosowany przez Biuro Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do Spraw Uchodźców (*United Nations High Commissioner for Refugees*), pod tytułem *Program UNHCR dotyczący integracji uchodźców w Europie Środkowej*. W dokumencie tym przeczytać można: „Zdaniem UNHCR integracja uchodźców to dynamiczny i dwustronny proces o bardzo złożonym charakterze, który wymaga wysiłku wszystkich zaangażowanych stron, w tym gotowości uchodźców do zaadaptowania się w społeczeństwie przyjmującym bez konieczności wyrzekania się własnej tożsamości kulturowej oraz takiej samej gotowości społeczności przyjmujących oraz instytucji publicznych do przyjęcia uchodźców i zaspokojenia potrzeb niejednorodnego społeczeństwa” (UNHCR-CENTRALEUROPE.ORG 2009).

jednostronnego czyni z uchodźców intruzów, co odbiera im poczucie wolności i podmiotowości, przyczyniając się także do ich kulturowego wyobcowania oraz ekonomicznego i społecznego wykluczenia; osadza ich w immanencji, przez co ich egzystencje stają się drugorzędne w stosunku do egzystencji jednostek wywodzących się ze wspólnoty włączającej.

Spośród przyczyn niechęci wobec uchodźców, wyrażanej przez Europejczyków, wymienić można obawę przed utratą wolności, która jest niezbędna do tego, by móc bez przeszkód realizować egzystencjalny projekt i transcendować. Migranci mieliby także odebrać Europejczykom poczucie sprawczości oraz niezależności, przez co ci nie mogliby swobodnie konstruować własnej podmiotowości. Uchodźcy mieliby zatem uprzemiotłowić tych, do których przybywają oraz uniemożliwić im stawanie się bytami-dla-siebie. Zdaniem autora rozdziału obawy te są w dużej mierze nieuzasadnione. Podkreślić bowiem należy, iż uchodźcy nie decydują się na ucieczkę ze swej ojczyzny celem zaatakowania obcej kultury. Przybywają oni do innego kraju nierzadko bez środków do życia, nie znając przy tym języka oraz wielu kulturowych norm i społecznych zwyczajów. Można zatem o nich powiedzieć, że są społeczną grupą pozbawioną wpływów. Mieszkańcy społeczeństw przyjmujących mogą natomiast bez obaw realizować osobisty projekt egzystencjalny, to jest podejmować pracę, a zatem podtrzymywać swój byt, swobodnie nawiązywać relacje z innymi, jak również zinternalizować w sobie kulturowe normy<sup>6</sup>. Można zatem stwierdzić, że są oni uprzywilejowaną grupą społeczną w przeciwieństwie do uchodźców, których nierzadko traktują niczym grabieżców i intruzów. Wydaje się, że wymienione obawy wynikają z niezrozumienia sytuacji życiowej, w której uchodźcy się znaleźli oraz – podkreślić to trzeba raz jeszcze – z postrzegania procesu integracji wyłącznie jednostronnie, gdzie cała odpowiedzialność za integrację leży po stronie osób zmuszonych do ucieczki z kraju, w którym się urodziły i dorastały.

Wyobcowanie i wykluczenie społeczne uchodźców prowadzi do tego, że doświadczają oni wielorakich upokorzeń. Anna Janicka w artykule *Upokorzenie w migracji* pisze:

Nietrudno o przykłady sytuacji, w których migranci spotykają się z upokarzającymi zachowaniami w związku z podejmowaniem mobilności. Do aktów przemocy psychicznej może dochodzić i w trakcie procesu zmiany miejsca pobytu (np. podczas procedury uzyskiwania dokumentów

<sup>6</sup> Wspomnieć należy, że również liczna część mieszkańców europejskich społeczeństw przyjmujących doświadcza wyobcowania oraz ekonomicznego i społecznego wykluczenia, przez co także ich wolność oraz możliwość transcendowania są ograniczone.

podróży czy podczas kontroli granicznych), i w miejscach docelowych (o czym świadczą np. incydenty rasistowskie czy praktyki dyskryminacyjne) (JANICKA 2016: 176).

Co interesujące, Janicka dookreśla upokorzenie w kategoriach społecznych, a definiowane w ten sposób wpływa ono na stabilizowanie się hierarchicznych stosunków władzy w społeczeństwie. Upokarzana jednostka stoi niżej w społecznej hierarchii – doznaje wyobcowania, jest pozbawiona władzy i możliwości dominacji w przestrzeni publicznej, przez co popada w egzystencjalną niemoc, a więc w odbierającą jej wolność pułapkę immanencji, co utrudnia jej transcendowanie i stawanie się bytem-dla-siebie. Należy dodać, że powód, dla którego uchodźcy doświadczają upokorzeń ze strony przyjmujących – obok strachu przed utratą wolności, sprawczości i podmiotowości – stanowi także obawa przed utratą tożsamości narodowej. Wydaje się zatem, że upokorzenie jest również skorelowane z postawą nacjonalistyczną. Czesław Mojsiewicz w artykule *Złożoność kwestii narodowej i nacjonalizmu* stwierdza, że:

Nacjonalizm i występująca wrogość między narodami mają dwa przekroje czasu: jeden – wymiar historyczny, gdy pamięć narodów odwołuje się do wszelkich krzywd doznanych w przeszłości, ucisku narodowego, dążenia do wynaradawiania czy wręcz likwidację „niewygodnych narodów”. [...] Drugi wymiar – to współczesność. [...] Upadek reżimów totalitarnych, które poważnie przytłumiły upominanie się o swoje prawa, prezentowanie własnej tożsamości narodowej, stworzyły nowe szanse i możliwości ujawnienia krzywd i upominanie się o prawa funkcjonujące w demokratycznych społecznościach. Powstał nowy klimat do wyrównania nierówności i likwidacji ucisku na tle narodowościowym (MOJSIEWICZ 1995: 35).

Postawa nacjonalistyczna, w jej pierwotnym rozumieniu, wydaje się być nastawieniem pozytywnym, gdyż mobilizuje obywateli do tego, by jako naród sami stanowili o sobie i razem budowali społeczeństwo demokratyczne. W tej perspektywie podejście to mogłoby być również dookreślone jako patriotyczne, ponieważ przyczynia się do rozwoju ojczyzny. Jednakże w ocenie autora niniejszego rozdziału postawa nacjonalistyczna w dość szybkim tempie przeradza się w postawę ksenofobiczną, którą charakteryzuje wrogość wobec innych narodów. Należy wszelako dookreślić, że postawa nacjonalistyczno-ksenofobiczna nie musi przejawiać się w formie przemocy fizycznej, lecz może być także wyrażana poprzez przemoc symboliczną, na przykład sprzeciw wobec zgody na przyjmowanie uchodźców na tereny państw europejskich. Postawa nacjonalistyczno-ksenofobiczna, ciesząca się coraz większą aprobatą mieszkańców Europy Zachodniej

i Środkowej<sup>7</sup>, niewątpliwie prowadzi do negatywnych konsekwencji dla funkcjonowania przedstawicieli innych ras i narodów (w tym także uchodźców) w społeczeństwie.

Obawa przed utratą podmiotowości, wolności i transcendencji, a także tożsamości narodowej staje się przyczyną doświadczania przez uchodźców przemocy symbolicznej, psychicznej i fizycznej, w tym również wielu upokorzeń. By jednak taka postawa była przez społeczeństwo przyjmująca aprobowana, muszą w jego obrębie istnieć warunki do tego, by jednostki mogły przejawiać tak skrajne postawy. Barbara Serloth w artykule *Obcy i znany: będąc poza czasem narodowej ksenofobii* pisze o trzech warunkach stanowiących o nietolerancji i wymienia: „duże zapotrzebowanie na dobra,

<sup>7</sup> Raport z badania *Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, przeprowadzonego przez Centrum Badania Opinii Społecznej w listopadzie 2016, wykazuje, że z poglądami nacjonalistycznymi utożsamiało się jedynie 7% ankietowanych i jest to „prawdopodobnie związane z negatywnymi skojarzeniami związanymi z nacjonalizmem i niechęcią do identyfikacji z postawą społecznie odrzuconą” (CBOS.PL 2016). Za patriotów natomiast uważa się 88% Polaków (CBOS.PL 2016). Patriotyzm badani najczęściej dookreślali jako wyrażanie szacunku i miłości do ojczyzny, chęć wzięcia udziału w przeszkoleniu wojskowym, zgodę na oddanie życia za ojczyznę, pielęgnowanie polskiej tradycji czy kibicowanie polskim sportowcom (CBOS.PL 2016). Dodać także trzeba, że sprzeciw wobec działalności organizacji o charakterze nacjonalistycznym wyraża 55% ankietowanych, popiera je natomiast 17%; 27% Polaków odpowiedziało natomiast: „Trudno powiedzieć” (CBOS.PL 2016). Widać zatem, że większość Polaków wyraża negatywny stosunek wobec nacjonalizmu, wynika to wszakże, jak zostało to już podkreślone, z pejoratywnego nacechowania tego terminu. Niemniej jednak, mimo zdecydowanego braku poparcia dla nacjonalistycznych organizacji, wielu ankietowanych przejawia poglądy nacjonalistyczne. Otóż 76% badanych jest przeciwnych sprzedawaniu ziemi obcokrajowcom; grupa ta twierdzi także, że należy kupować wyłącznie polskie produkty, 35% nie zgadza się na osiedlanie cudzoziemców na ziemiach polskich, 43% twierdzi, że „nie powinno się ich zatrudniać, bo odbierają pracę Polakom” (CBOS.PL 2016), 10% z kolei wyraża pogląd, że „Polki i Polacy nie powinni wiązać się z osobami innej narodowości” (CBOS.PL 2016). Warto także zwrócić uwagę, że 73% Polaków wyraża przekonanie, że „Polacy w przeszłości postępowali szlachetniej niż inne narody” (CBOS.PL 2016). Należy również przywołać badanie Królewskiego Instytutu Stosunków Międzynarodowych Chatham House w Londynie na temat migracji (a zatem także uchodźstwa), o którym pisze internetowy serwis *uchodźcy.info* na portalu społecznościowym Facebook: „Najwyższy wskaźnik antyimigranckich i jednocześnie antymuzułmańskich poglądów odnotowano w Polsce (71%). Następne w kolejności były Austria (65%) oraz Belgia (64%)” (FACEBOOK.COM 2017). Na portalu tym czytamy także: „W skali przebadanych dziesięciu państw europejskich zdanie »Dalsza migracja z większościowo muzułmańskich państw powinna być zatrzymana« poparło 55% ankietowanych, było przeciwko 20% ankietowanych, nie miało jednoznacznej opinii 25% ankietowanych” (FACEBOOK.COM 2017). Z kolei w raporcie z badań CBOS-u, *Postawy wobec islamu i muzułmanów*, czytamy: „W Polsce stosunek do muzułmanów jest relatywnie chłodny. Takiemu nastawieniu sprzyja występujące u znacznej części badanych skojarzenie islamu i zbiorowości jego wyznawców z niechęcią do asymilacji, nietolerancją, przemocą czy terroryzmem. Warto podkreślić, że zarówno te negatywne konotacje, jak i pewna niechęć do muzułmanów są w jakimś stopniu kształtowane przez brak bezpośredniej styczności z nimi. Osobista znajomość nie tylko ociepla stosunek do muzułmanów, ale też sprawia, że mniej krytycznie postrzega się tę religię, czy szerzej – kulturę, nie utożsamiając z nią tego, co charakterystyczne dla ekstremizmów. Ponieważ bezpośredni kontakt z muzułmanami jest w naszym kraju sporadyczny, większość Polaków wyrabia sobie opinie na podstawie informacji pojawiających się w mediach, które – nieco generalizując ich przekaz – dotyczą przeważnie zamachów terrorystycznych lub wojny” (CBOS.PL 2015).

których odczuwa się stały brak; indywidualn[ą] konkurencj[ę] przy rozdziale stojących do dyspozycji dóbr; istnienie »odpowiednich urzędzeń do klasyfikowania osób w celu dyskryminowania ich«” (SERLOTH 1995: 60). Wydaje się, że w dzisiejszych społeczeństwach demokratycznych nie funkcjonują takie instytucjonalne mechanizmy czy urzędzenia władzy, które pozwalają na klasyfikowanie osób w celu dyskryminowania ich<sup>8</sup>. Nie oznacza to jednak, że nie mogą one ukonstytuować się na poziomie społecznym, pośród obywateli, którzy nie zgadzają się na to, by obcy żyli pośród nich i mieli wpływ na ich egzystencję. Niektóre grupy społeczne zatem, na przykład nacjonalistyczne, uzurpują sobie prawo do tego, by dyskryminować i traktować w sposób opresyjny osoby o innej narodowości, kolorze skóry czy światopoglądzie<sup>9</sup>. Grupy te nie posiadają oficjalnego patronatu władz publicznych, a więc są to ruchy oddolne, które samodzielnie wytworzyły tego typu narzędzia opresji, by wykluczać jednostki obce zarówno światopoglądowo, jak i narodowościowo, w tym także uchodźców. Ci, którzy przejawiają poglądy nacjonalistyczno-ksenofobiczne podejmują się irracjonalnych działań mających charakter wykluczający, ponieważ obawiają się utraty tożsamości narodowej i bezpieczeństwa, zaś „poszukiwanie bezpieczeństwa jest przyczyną zamykania się społeczeństw” (SERLOTH 1995: 62). Autorka pisze także, iż „ciasnota etniczna i ściśle narodowe związki będą coraz bardziej powszechne. U zmierzchu wieku homogeniczność narodowa będzie wartością najwyższą” (SERLOTH 1995: 62). Niepokojące jest

<sup>8</sup> Należy w tym miejscu dookreślić, że mechanizmy te nie funkcjonują jedynie na poziomie ogólnym, teoretycznym, co wynika z definicji ustroju demokratycznego, która zakłada, że demokratyczne państwo urzeczywistnia zasady sprawiedliwości społecznej, że wszyscy ludzie są wobec prawa i siebie równi, że każdy człowiek może czuć się bezpiecznie w kraju, w którym mieszka, etc. Taki sposób narracji widoczny jest szczególnie w konstytucjach państw demokratycznych. Niemniej teza mówiąca o tym, że w państwach demokratycznych nie istnieją instytucjonalne narzędzia dyskryminujące jednostki może zostać podana w wątpliwość. Jako przykład niech posłuży artykuł 18 Konstytucji RP, stanowiący, że małżeństwo to związek kobiety i mężczyzny. Jest on wykluczający oraz dyskryminujący osoby nieheteronormatywne. W podobny sposób można analizować zmianę *Ustawy o leczeniu niepłodności*, której konsekwencją jest zaprzestanie finansowania ze środków państwowych zabiegów *in vitro*, co bez wątpienia dyskryminuje te kobiety, dla których zabieg taki stanowił najbardziej skuteczną metodę zajścia w ciążę.

<sup>9</sup> Do takich grup zaliczyć można na przykład Obóz Narodowo-Radykalny czy Młodzież Wszechpolską, zaś do podejmowanych przez nie inicjatyw między innymi Marsz Niepodległości, na którym osoby z tych ugrupowań nawołują do ksenofobii i rasizmu, czy też stronę internetową [www.redwatch.pl](http://www.redwatch.pl), na której prezentowane są biogramy osób o poglądach liberalnych i lewicowych. Nastroje nacjonalistyczno-ksenofobiczne widoczne są także na popularnych stronach internetowych z tak zwanymi memami, czyli krótkimi informacjami zapisanymi choćby na obrazkach. Jako przykład można podać mema, na którym widnieje obóz koncentracyjny Auschwitz-Birkenau oraz napis: „Powinniśmy przyjąć wszystkich uchodźców do Polski. Infrastrukturę już mamy” (FIFEK.PL 2015). Na innym portalu internetowym z kolei odnaleźć można mem z grupą polskich nacjonalistów oraz napisem: „Przyjmijmy uchodźców. Komitet powitalny już czeka!” (WIOCHA.PL 2015).



to, że słowa Serloth pozostały aktualne, ponieważ w Europie Zachodniej i Środkowej XXI wieku obcy nie przestali wzbudzać lęku i poczucia strachu przed utratą tożsamości narodowej, transcendencji i indywidualnej podmiotowości. Postawa nacjonalistyczno-ksenofobiczna pozbawia ludzi odpowiedzialności za obcych, zaś człowiek, który pragnie transcendować i stawać się bytem-dla-siebie musi ponosić odpowiedzialność za cały świat, nie może zamykać się na ludzi mu nieznanym, wywodzących się spoza jego narodu. Jeśli owej odpowiedzialności ponosić nie chce, wówczas uzurpuje sobie prawo do tego, by ich upokarzać.

### Inność – Obcość – Wrogość

Wydaje się, że z poczuciem upokorzenia jest ściśle powiązane uczucie wstydu, o którym pisał Sartre w *Bycie i nicości*:

Oto przed chwilą wykonałem jakiś niestosowny bądź wulgarny gest; ów gest niejako „przykleja” się do mnie, zespala ze mną: nie oceniam go ani nie potępiam, lecz po prostu nim żyję, urzeczywistniam go na sposób bytu-dla-siebie. Ale oto teraz podnoszę głowę i spostrzegam, że ktoś tu był i mnie widział. Natychmiast uświadamiam sobie całą wulgarność mojego gestu i jestem zawstydzony. Jest pewne, że mój wstyd nie jest refleksyjny, bowiem obecność innego dla mojej świadomości [...] jest niezbędnym pośrednikiem między moim „ja” i mną samym (SARTRE 2007: 287-288).

Wstyd wzbudza w bycie spojrzenie innego i uczucie to jest konieczne do tego, by byt mógł spojrzeć w głąb siebie oraz dostrzec swe braki. Dookreślić trzeba, że innym jest dla mnie drugi człowiek, lecz również ja sam jestem innym dla niego, dzięki czemu i ja mogę wzbudzać w nim wstyd i wyrażać przez to odpowiedzialność zarówno za niego, jak i za siebie samego, ponieważ – jak powiada Sartre – wybierając własne dobro wybieramy także dobro innego (SARTRE 1998: 29-30). Inny jest zatem potrzebny mej egzystencji, bym mógł transcendować, to jest w sposób sprawczy, wolny i odpowiedzialny konstruować swą podmiotowość i realizować egzystencjalny projekt.

Jeśli zatem przyjąć, że obecność innego w naszych jednostkowych egzystencjach jest niezbędna, to wówczas można sformułować zasadny wniosek, że nie doświadcza on wyobcowania, gdyż jest przez nas tolerowany i akceptowany<sup>10</sup>. Wydaje się jednak, że

<sup>10</sup> Należy jednakże podkreślić, że podmiotowość innego czynię zależną od mojej (SARTRE 2007: 296), by w ten sposób móc go kontrolować. Nie jest to jednak jednoznaczne z tym, że czynię go obcym ani też z upokarzaniem go oraz krzywdzeniem. Co więcej, akceptowanie i tolerowanie innego nie musi oznaczać, że darzę go sympatią. Toleruję go czy nawet akceptuję, ponieważ zdaję sobie sprawę z tego, że bez innego nie jestem w stanie

inny może stać się obcym, gdy nie będziemy chcieli pozwolić na to, aby nas zawstydział, by spoglądał na nas przesywającym wzrokiem. Wyobcowanie innego polega na upokarzaniu go, traktowaniu niczym intruza, czego skutkiem jest jego społeczne wykluczenie. Powinniśmy zatem stwierdzić, że upokorzenie nie jest skorelowane z poczuciem wstydu, lecz jest zgoła odmienne – ma charakter wyobcowujący. Wstyd i upokorzenie to zatem uczucia prowadzące do różnych konsekwencji – zawstydzony byt, dzięki spojrzeniu innego, może transcendować, upokorzona jednostka natomiast zostaje poddana opresji, ostracyzmowi społecznemu i wrzucona w opisywany przez de Beauvoir wir immanencji – staje się wyobcowana. Immanentny obcy przyjmuje zatem jedynie upokarzające spojrzenia, samemu patrzeć nie mogąc<sup>11</sup>. Co więcej, w tej filozoficznej perspektywie wstyd staje się paradoksalnie oznaką troski, upokorzenie natomiast przejawem nienawiści, której ofiarami są także uchodźcy, dookreślani nierzadko przez przyjmujących jako intruzi i obcy sytuowani poza społeczeństwem. To zaś uniemożliwia im adaptację na każdym polu opisywanej przez Romaniszyn kulturowej rzeczywistości oraz ponoszenie odpowiedzialności za mieszkańców społeczeństw przyjmujących.

Autor niniejszego rozdziału reprezentuje stanowisko, że definiowanie procesu integracji jako jednostronnego prowadzi do wytwarzania podziału „my-oni”, gdzie „my” oznacza przyjmujących, natomiast słowo „oni” opisuje uchodźców. Podział ten kryształizuje się w oparciu o postawy nacjonalistyczno-ksenofobiczne, a także poprzez posługiwanie się stereotypem<sup>12</sup> na przykład uchodźcy czy muzułmanina. Jacek Sobczak w artykule *Stereotyp wroga* pisze następująco:

[...] stereotypem jest sąd wartościujący (negatywny lub pozytywny), połączony z przekonaniem o jego zasadności, odnoszący się do grup społecznych, ras lub narodów, nieelastyczny, trwały, związany z nazwą lub wyrażeniem, nie zawsze zgodny z doświadczeniem społecznym i historycznymi faktami. Tak więc stereotyp to wyobrażenie o danej grupie etnicznej, istniejące w świadomości innej grupy w postaci powiązanych ze sobą sądów i przekonań (SOBCZAK 1995: 94-95).

transcendować. Dookreślmy także, że każdy jest dla mnie inny, nie każdy zaś jest obcy, gdyż innego czynię obcym upokarzając go i przez to wyobcowując.

<sup>11</sup> To znaczy zawstydząć.

<sup>12</sup> Termin „stereotyp” został wprowadzony przez amerykańskiego intelektualistę Waltera Lippmanna w książce *Public Opinion*. Autor twierdzi tam, że stereotypami posługujemy się w celu kategoryzowania świata, dzięki czemu łatwiej jest nam w nim partycypować i czujemy się w nim bezpieczniej (LIPPMANN 1992: 39). Badacz pisze także, że nasz świat jest uproszczony, nie jest światem, którego naprawdę pragniemy, lecz jest wytworem skonstruowanym w oparciu o spływające rzeczywistość stereotypy (LIPPMANN 1992: 42). Lippman dostrzega również, że nie ma niczego bardziej niezmiennego (zatwardziałego i nieczułego) aniżeli właśnie stereotypy (LIPPMANN 1992: 39).

Sobczak dodaje także, że „cechy stereotypu kształtują się w oparciu o zderzenie systemów wartości grupowych w relacji »swój«, »obcy«” (SOBCZAK 1995: 98).

W ocenie autora rozdziału do grupy „my” można zaliczyć wszystkich innych, których zawstydzamy i którzy mogą zawstydzić nas. „Oni” natomiast stanowią grono wrogich obcych, zagrażających grupie „my” i doświadczających z tego powodu różnorodnych upokorzeń. Zauważmy jednak, że „my” posługuje się stereotypem wroga, by dokonać generalizacji, w myśl której każdy obcy – a w kontekście tego rozdziału każdy uchodźca – będzie przedstawiany w ten sam sposób. Sobczak pisze:

Obcość i wrogość postrzegana jest poprzez zewnętrzne przejawy, takie jak język, strój, rytuał, obrzęd, mowa, a także w trakcie działań społecznych ujawniających odmienne lub tożsame cele, wartości i wzorce kulturowe. Szczególnie silnie oddziałuje przy tym na podświadomość opis powierzchowności zewnętrznej, zapachu, sposobu odżywiania się, praktyk seksualnych – stając się kością negatywnych stereotypów wrogów (SOBCZAK 1995: 99).

Chodzi tu o mechanizm, za pomocą którego zbiorowość reprezentująca „my” upokorza uchodźców. Wspomniana powyżej generalizacja jest pierwszym etapem owego wrogiego działania, ponieważ służy ona temu, aby całą społeczną grupę uchodźców zunifikować, by każdego uchodźcę dookreślać w ten sam, negatywny sposób, to jest jako złego, zaborczego i niebezpiecznego obcego. Posługując się zatem stereotypem wroga krąg „my” uzurpuje sobie prawo do tego, by móc wyobcowanym innym – uchodźcom – odbierać ludzką godność:

Kreśląc obraz wrogich nacji lub grup społecznych posługiwano się niezbyt bogatą paletą środków mających zohydzić ich wizerunek. W pierwszym rzędzie celowi temu służyło pozbawienie przeciwnika cech ludzkich. [...] Dzięki temu zabiegowi wróg pozbawiony cech ludzkich wydawał się mniej groźny i niebezpieczny, łatwiejszy do pokonania, a jednocześnie wstrętniejszy i mniej możliwy do akceptacji. Taki wróg nie może przy tym liczyć na humanitaryzm, bo nie posiada cech człowieka (SOBCZAK 1995: 95)<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Sobczak pisze: „Wiele elementów stereotypu odnosi się do potencjału intelektualnego wroga. Należą do nich m.in. przebiegłość, zapobiegliwość, gospodarność, mądrość, a także lenistwo, niegospodarność, mściwość, złośliwość. Istotną rolę odgrywają także cechy zewnętrzne: wyniosłość, brud, smród, gadulstwo, flegmatyczność, skąpstwo. [...] Wśród elementów stereotypu wroga wiele to zwyczajne wyzwiska i obraźliwe określenia takie jak: parch, łajdak, łobuz, kłamca, sługus, zdrajca, agent, bandyta, marionetka, oszust, wariat, idiota, imbecyl. Często samo określenie przynależności rasowej, politycznej czy narodowościowej, będąc już w emocjonalny sposób zabarwione negatywnie, staje się istotną częścią stereotypu wroga. Funkcję taką spełniają np.: bolszewik, czarnuch, żółtek, komunista, antysemita, Żyd, Niemiec, Szwab, Rusek, lecz także Polak, Polaczek, Pepiczek, Angol, Jankeś” (SOBCZAK 1995: 100).

## Podsumowanie

Obawy mieszkańców europejskich społeczeństw przyjmujących wobec uchodźców wynikają z dookreślenia ich przy użyciu wspomnianego wcześniej stereotypu wroga, prezentującego wszystkich przybyszów jako terrorystów podkładających ładunki wybuchowe i czyhających na życie Europejczyków. Posługiwanie się nim wzmacnia agresję oraz poczucie niechęci wobec cudzoziemców, przyczyniając się również do ich dehumanizacji<sup>14</sup>. W celu destabilizacji podziału „my-oni” należy przełamać wrogą postawę w stosunku do migrantów, ponieważ „przewyciężanie wrogości między narodami jest przewyciężaniem stereotypu” (SOBCZAK 1995: 100). By to uczynić należy zwracać uwagę, że integracja uchodźców jest procesem dwustronnym, a także dookreślać ją w sposób transnarodowy, ponieważ „o integracji można mówić, gdy imigranci, wchodząc w relacje ze społeczeństwem goszczącym, zachowują (w większym lub mniejszym stopniu) swą tożsamość kulturową (a więc pewną odmienność), bo gdy ich odrębność całkowicie zanika, pojęcie integracji traci zastosowanie” (GRZYMAŁA-KAZŁOWSKA 2016: 168). Ponadto, „zwolennicy podejścia transnarodowego twierdzą, iż tworzenie się przestrzeni i więzów transnarodowych ułatwia migrantom odnalezienie się w nowej rzeczywistości, daje im dostęp do zasobów, które pozwalają im umocnić swój status w obydwu społecznościach” (KINDLER 2008: 71). Bariery narodowościowe wydają się być główną przyczyną wrogich aktów mających na celu upokorzenie uchodźców, dlatego też transnarodowa definicja procesu integracji stanowi jeden ze sposobów przełamania owych ograniczeń. Podkreślić jednak należy, że transnarodowa perspektywa nie zakłada wyrzeczenia się własnej tożsamości narodowej, lecz zachęca do zwrócenia uwagi na drugiego człowieka; na to, że każda jednostka powinna mieć możliwość transcendowania ku byciu-dla-siebie.

Maciej Duszczyk oraz Cezary Żołędowski w artykule *Polityka społeczna a migracje* piszą, że:

Chodzi głównie o wytworzenie w społeczeństwie przyjmującym atmosfery akceptacji dla imigracji, która powinna być postrzegana jako zjawisko prowadzące do rozwiązywania występujących pro-

<sup>14</sup> W popularnym serwisie YouTube.com możemy przeczytać wiele komentarzy dotyczących uchodźców, napisanych przez polskich użytkowników serwisu, takie jak: „Sami mordercy, gwałciciele, pedofile. Taki jest właśnie islam. Polacy przygotujcie się na rzeź, bo jest ich coraz więcej w Polsce. Albo oni, albo WY”, czy „Z pewnością Polska nie jest gotowa i NIGDY NIE BĘDZIE, na dobrowolne oddanie swojego kraju ISLAMISTOM” czy też „Dlaczego mieszkają w tak dobrych warunkach mamy już dla nich gotowe ośrodki [sic!] w Auwittz Birkenau [sic!] i Majdanku tylko podłączyć [sic!] prąd do płotu i gotowe !!! Drodzy niel!mcy wy ich sprowadziliście bierzcie ich do siebie” (Autor zachował oryginalną pisownię).

blemów (np. związanych z utrzymaniem konkurencyjności gospodarczej czy wyzwaniem demograficznymi), a nie ich kolejny wymiar. Należy tu wspomnieć przede wszystkim o działaniach edukacyjnych za pośrednictwem systemu instytucjonalnego, jak również np. o kampaniach społecznych mających na celu przeciwdziałanie negatywnym postawom społecznym wobec imigrantów – ksenofobicznym czy wręcz rasistowskim. W kontekście polityki integracyjnej mamy zatem do czynienia z procesem dwustronnym, w którym instrumenty polityki społecznej są wykorzystywane zarówno do włączania imigrantów do społeczeństwa, jak i kształtowania postaw sprzyjających lub chociażby neutralnych wobec integracji imigrantów (DUSZCZYK & ŻOŁĘDOWSKI 2016: 289-290).

Przyjęcie perspektywy transnarodowej pozwoli zauważyć mieszkańcom europejskich społeczeństw przyjmujących, że w ich egzystencję nie jest wpisana wyłącznie odpowiedzialność za siebie czy nawet „za swoich”, lecz za cały świat, a zatem za każdego człowieka. Perspektywa ta może również przyczynić się do zahamowania rozwoju poglądów nacjonalistyczno-ksenofobicznych, ponieważ, jak zauważa Mojsiewicz:

Zanikanie nacjonalizmu, wrogości, waśni i konfliktów narodowościowych może występować tylko przez pełne przestrzeganie wszelkich praw uznanych przez społeczność międzynarodową, pełną tolerancję wobec „innych” i stwarzanie wszelkich warunków dla korzystania z owych praw (MOJSIEWICZ 1995: 38)<sup>15</sup>.

W ocenie autora rozdziału perspektywa transnarodowa może przyczynić się do destabilizacji stereotypu wroga, pozwalając również dostrzec Europejczykom, że uchodźcy mogą potęgować kapitał kulturowy oraz społeczny, na przykład poprzez czynny udział w pomnażaniu dóbr na rzecz gospodarki. Postawa otwartości względem uchodźców zachęci z kolei przybyszów do ponoszenia odpowiedzialności za mieszkańców społeczeństw przyjmujących. Dookreślanie integracji uchodźców jako dwustronnego procesu transnarodowego pozwoli na to, aby zjawisko uchodźstwa przestało być immanentną pułapką odbierającą swobodę działania, poczucie podmiotowości, sprawczości i odpowiedzialności oraz możliwość transcendowania ku byciu-dla-siebie.

<sup>15</sup> W kontekście tego rozdziału należałoby dodać, że mowa jest także o obcych.

## Źródła cytowań

- BOMASTYK, MICHAŁ (2016), 'Kobieta – obca (uchodźczyni) pośród wielu kultur. Wykluczenie kobiet w perspektywie filozoficznej', w: Tomasz Michał Korczyński, Annamaria Orla-Bukowska (red.), *Obcy w labiryncie kultur*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, ss. 133-149.
- CBOS.PL (2015), *Postawy wobec islamu i muzułmanów*, online: [http://cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2015/K\\_037\\_15.PDF](http://cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2015/K_037_15.PDF) [dostęp: 30.07.2018].
- CBOS.PL (2016), *Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, online: [http://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2016/K\\_151\\_16.PDF](http://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2016/K_151_16.PDF) [dostęp: 30.07.2018].
- DE BEAUVOIR, SIMONE (2014), *Druga płeć*, przekł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- DUSZCZYK, MACIEJ, CEZARY ŻOŁĘDOWSKI (2016), *Polityka społeczna a migracje*, w: Agata Górny, Paweł Kaczmarczyk, Magdalena Lesińska (red.), *Transformacje. Przewodnik po zmianach społeczno-ekonomicznych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, ss. 286-292.
- FACEBOOK.COM (2017), <https://www.facebook.com/uchodzcy.info/> [dostęp: 30.07.2018].
- FIFEK.PL (2015), [http://fifek.pl/8773/polska\\_powinna\\_przyjac\\_wszystkich\\_uchodzcow.html](http://fifek.pl/8773/polska_powinna_przyjac_wszystkich_uchodzcow.html) [dostęp: 30.07.2018].
- FLORCZAK, AGNIESZKA (2003), *Uchodźcy w Polsce. Między humanitaryzmem a pragmatyzmem*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- GRZYMAŁA-KAZŁOWSKA, ALEKSANDRA (2016), *Integracja imigrantów*, w: Agata Górny, Paweł Kaczmarczyk, Magdalena Lesińska (red.), *Transformacje. Przewodnik po zmianach społeczno-ekonomicznych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, ss. 168-175.
- JANICKA, ANNA (2016), *Upokorzenie w migracji*, w: Agata Górny, Paweł Kaczmarczyk, Magdalena Lesińska (red.), *Transformacje. Przewodnik po zmianach społeczno-ekonomicznych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, ss. 176-181.
- JONES, REECE (2017), *Violent Borders. Refugees and the Right to Move*, London: Verso.

- KINDLER, MARTA (2008), *Transnarodowość. Nowe teorie migracyjne a wyzwania integracji imigrantów*, w: Aleksandra Grzymała-Kazłowska, Sławomir Łodziński (red.), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 51-71.
- LIPPMANN, WALTER (1992), *Public opinion*, online: [http://wwnorton.com/college/history/america-essential-learning/docs/WLippmann-Public\\_Opinion-1922.pdf](http://wwnorton.com/college/history/america-essential-learning/docs/WLippmann-Public_Opinion-1922.pdf) [dostęp: 30.07.2018].
- MOJSIEWICZ, CZESŁAW (1995), *Złożoność kwestii narodowej i nacjonalizmu*, w: Krzysztof Glass, Zdzisław Puślecki, Barbara Serloth (red.), *Obcy. Sąsiedzi. Niechciani partnerzy?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, ss. 35-39.
- ROMANISZYN, KRYSZYNA (2016), *Kulturowy wymiar migracji*, w: Artur Górny, Paweł Kaczmarczyk, Magdalena Lesińska (red.), *Transformacje. Przewodnik po zmianach społeczno-ekonomicznych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, ss. 160-167.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1998), *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przekł. Janusz Krajewski, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- SARTRE, JEAN-PAUL (2007), *Byt i nicłość. Zarys fenomenologii ontologicznej*, przekł. Jan Kielbasa, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- SEJM.GOV.PL (1997), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 02.04.1997*, online: <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/1.htm> [dostęp: 30.07.2018].
- SERLOTH, BARBARA (1995), *Obcy i znany: będąc poza czasem narodowej ksenofobii*, w: Krzysztof Glass, Zdzisław Puślecki, Barbara Serloth (red.), *Obcy. Sąsiedzi. Niechciani partnerzy?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, ss. 57-67.
- SOBCZAK, JACEK (1995), *Stereotyp wroga*, w: Krzysztof Glass, Zdzisław Puślecki, Barbara Serloth (red.), *Obcy. Sąsiedzi. Niechciani partnerzy?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, ss. 93-100.
- UCHODZCY.INFO (2017), *Stosunek Polaków do uchodźców*, online: <http://uchodzcy.info/infos/stosunek-polakow-do-uchodzcow/> [dostęp: 30.07.2018].

UNHCR-CENTRALEUROPER.ORG (2009), *Program UNHCR dotyczący integracji uchodźców w Europie Środkowej*, online: [http://www.unhcr-centraleurope.org/\\_assets/files/content/resources/pdf\\_pl/publications/UNHCR-Integration\\_agenda-POL\\_version-print.pdf](http://www.unhcr-centraleurope.org/_assets/files/content/resources/pdf_pl/publications/UNHCR-Integration_agenda-POL_version-print.pdf) [dostęp: 30.07.2018].

WIOCHA.PL (2015), <http://www.wiocha.pl/1272491,Komitet-powitalny-dla-uchodzcow> [dostęp: 30.07.2018].