

Anna Stypuła  
Uniwersytet Jagielloński

## KRĘGI REKONCYLIACYJNE. SPRAWIEDLIWOŚĆ NAPRAWCZA W SŁUŻBIE WSPÓLNOTY

Obserwowany w ostatnich latach dynamiczny rozwój sprawiedliwości naprawczej może być postrzegany jako wypadkowa dwóch tendencji: uwypuklenia roli wspólnoty w zindywidualizowanej rzeczywistości społecznej oraz nacisku, jaki obecnie kładzie się na uznanie kulturowej odrębności społeczności mniejszościowych. Niniejsza praca poświęcona jest jednej z takich kulturowo wrażliwych form rozwiązywania sporów, jaką jest krąg rekonyliacyjny (ang. *circle court*), szczególnie postać konferencji sprawiedliwości naprawczej powołana do życia celem poprawy sytuacji rdzennych społeczności, między innymi kanadyjskich Indian i australijskich Aborygenów. Analizie poddane zostały zarówno jednostkowe, psychologiczne korzyści płynące z uczestnictwa w posiedzeniach *circle court*, jak i pozytywne skutki, jakie pociąga za sobą zastosowanie procedur sprawiedliwości naprawczej nie tylko dla rekonstrukcji zniszczonych w procesie kolonizacji rdzennych społeczności mniejszościowych, ale także dla budowy społeczeństwa obywatelskiego.

Główne pojęcia: *circle court*, dekolonizacja, rdzenna ludność, sprawiedliwość naprawcza, wspólnota.

### Wspólnota w życiu jednostki

Widoczny na przestrzeni ostatnich lat wzrost zainteresowania procedurami sprawiedliwości naprawczej nie jest zjawiskiem niezależnym od zachodzących w świecie Zachodu przemian społeczno-kulturowych, lecz fenomenem stanowiącym pochodną dwóch coraz silniej zaznaczających się w zachodnich społeczeństwach tendencji. Pierwszą z nich jest rodząca się w zindywidualizowanej rzeczywistości społecznej tęsknota za mitem zgodnie żyjącej wspólnoty, drugą – troska o przetrwanie społeczności mniejszościowych, narażonych na utratę swej kulturowej specyfiki pod wpływem ujednociającego i asymilującego oddziaływania grup większościowych. W tym kontekście odbudowie, integracji, wzmacnianiu oraz aktywizacji wspólnot lokalnych służyć ma wprowadzenie innych niż standardowe postępowanie sądowe sposobów rozwiązania sporów, a więc metod opierających się na odmiennej, bo zakorzenionej we

wspólnocie i do wspólnoty się odwołującej koncepcji sprawiedliwości, tzw. sprawiedliwości naprawczej.

Omówienie wzajemnych relacji między wspólnotą lokalną a ideą i procedurami sprawiedliwości naprawczej wymaga przybliżenia istoty obu wzmiankowanych pojęć. Wedle definicji Sztompki (2004: 225) wspólnota lokalna to zbiorowość zamieszkująca wspólny teren, w ramach której ludzie na ogół znający się nawzajem realizują większość swojej życiowej aktywności, którą obdarzają silną identyfikacją, czyniąc zarazem uczestnictwo w jej funkcjonowaniu elementem własnej, indywidualnej tożsamości. W takim ujęciu wspólnota jest rodzajem społeczności posiadającej „aspekt psychospołeczny (tj. tożsamość zbiorową), socjologiczny (normy, interes społeczny, instytucje i zachowania zbiorowe) i często również ekologiczny (przestrzeń)” (Starosta 2007: 115).

Do wyodrębnienia wspólnoty nie wystarczy zatem wskazanie jakiejś własności, podzielanej czy posiadanej przez członków tejże społeczności, konieczne jest także istnienie jakiegoś czynnika integrującego, tj. wytwarzającego silne więzi i zależności w każdej niemalże ze sfer życia zbiorowego. Tak zdefiniowana wspólnota pełni funkcję instrumentalną, pozwalając na realizowanie celów niemożliwych do osiągnięcia pojedynczym osobnikom i tworząc korzystne warunki do pomnażania zasobów oraz zaspokajania materialnych potrzeb. Kolejnym zadaniem wspólnoty jest zapewnienie jednostce poczucia bezpieczeństwa: nie wystarczy zdobycie zasobów, ważne jest także ich utrzymanie i zapewnienie do nich stałego dostępu. Nie wystarczy jednorazowe osiągnięcie jakiegoś celu, istotne jest poczucie wzajemnego wsparcia, towarzyszące różnorodnym rodzajom działań indywidualnych czy zbiorowych. Wreszcie rolą wspólnoty jest umożliwienie człowiekowi psychicznej identyfikacji z grupą, wyrażającej się w poczuciu tożsamości tak z innymi członkami społeczności, jak i z wyznawanymi przezeń normami. Tym sposobem wspólnota, oddziałując poprzez złożone zależności na psychikę wchodzących w jej skład jednostek, staje się instrumentem wytwarzania zbiorowej tożsamości pozwalającej na odróżnienie osób będących członkami społeczności od jednostek z zewnątrz, a tym samym na wzmocnienie wzajemnych, wewnętrznych powiązań grupowych. Tożsamość zbiorowa gwarantuje także wspólnotnie trwanie w czasie, stanowi bowiem ważny element socjalizacji młodszego pokolenia: stając się członkiem wspólnoty dziecko przyjmuje automatycznie cały wachlarz obowiązujących w jej ramach reguł współżycia czy znaczeń symbolicznych (Starosta 2007).

Widoczny w ostatnich latach rozpad życia wspólnotowego na skutek zachodzących przemian społeczno-kulturowych, wśród których wymienić można mobilność geograficzną, społeczną (tj. międzypokoleniową zmianę pozycji społecznej, w wyniku której zminimalizowane zostaje dziedziczenie wspól-

notowej przynależności), małżeńską (wzrost wskaźników rozwodów i separacji) oraz polityczną (zmiana preferencji wyborczych) (Waltzer 2004), zrodził potrzebę zreformowania społeczeństwa i przywrócenia mu wymiaru wspólnotowego. Potrzeba ta stała się motorem rozwoju ruchu komunitariańskiego, powołanego do życia w latach osiemdziesiątych XX wieku w USA. Komunitarianizm opowiada się za zrównoważeniem autonomii i porządku (Etzioni 2004), indywidualnego i zbiorowego aspektu ludzkiej egzystencji: uznając zarówno godność jednostki, jak i rolę społeczeństwa, komunitarianie kreują wizję wspólnoty responsywnej, czyli „wspólnoty, której standardy moralne uwzględniają podstawowe ludzkie potrzeby wszystkich jej członków” (Komunitariańska Platforma Programowa 2004: 20). Każda jednostka wchodząca w skład takiej społeczności nie tylko czerpie korzyści z racji przynależności do wspólnoty, ale ma także moralny obowiązek działania na jej rzecz oraz świadomość wagi swej odpowiedzialności za dobrobyt innych (Komunitariańska Platforma Programowa 2004), stąd wszelkie podejmowane przez nią działania winny brać pod uwagę dobro całej zbiorowości (Etzioni 2004).

W tym kontekście wywiązywanie się ze swych powinności oraz przestrzeganie zasad życia wspólnotowego nie może być pojmowane jako konsekwencja państwowego przymusu, opartego na groźbie zastosowania określonych sankcji, lecz jest bezpośrednim rezultatem podzielenia w danej społeczności określonych wartości i przekonań. Wedle tego punktu widzenia „formy odpowiedzialności zakorzenione są we wspólnocie. Opierając się na różnorodnych opiniach moralnych swoich obywateli, społeczności responsywne określają, czego oczekuje się od ludzi; edukują swych członków, by uznali te wartości; chwają, kiedy obywatele akceptują te wartości, i ganią, kiedy tego nie czynią. Chociaż ostatecznym fundamentem moralności może być sumienie jednostki, to właśnie społeczności pomagają w pojęciu i utrzymaniu moralnego zaangażowania” (Komunitariańska Platforma Programowa 2004: 31).

To podkreślanie roli wspólnoty w wytyczaniu granic akceptowalnych zachowań opartych na afirmowanych w niej wartościach jest zatem działaniem przeciwstawnym wobec jurydyzacji, czyli zastępowania niesformalizowanych, częstokroć zwyczajowych uregulowań społecznych formalnymi zobowiązaniami prawnymi (Szahaj 2000). Idzie za tym postulat ograniczenia roli państwa do niezbędnego minimum: tam, gdzie problem może być rozwiązany na szczeblu niższym, nie powinno angażować się instytucji z poziomu wyższego. Tak więc kwestie mogące być ustalone na forum rodziny nie powinny być rozstrzygane przez grupy średniej wielkości (np. szkoły), administracji państwowej zaś nie powinny zajmować zagadnienia możliwe do rozpracowania na poziomie lokalnym (Komunitariańska Platforma Programowa 2004). W tym kontekście postulat zwrócenia ludziom odebranego im przez system prawny konfliktu jawi się jako nie tylko całkowicie zrozumiały, ale wręcz po-

żądany: ponieważ to sami członkowie wspólnot winni mieć prawo decydowania o kształcie życia zbiorowego z uwzględnieniem wyznawanych w jego ramach wartości i odpowiedzialności, jaką każdy powinien brać na siebie z racji swego w nim uczestnictwa, w ich gestii leżeć musi również i problematyka sprawiedliwości, bowiem tak przestrzeganie norm, jak i ich łamanie stanowią jedną z fundamentalnych dla funkcjonowania każdej społeczności kwestii.

### **Sprawiedliwość naprawcza jako sprawiedliwość wspólnotowa**

Myśl komunitariańską potraktować można jako punkt wyjścia do stworzenia alternatywy wobec ucieleśnionej w standardowym postępowaniu sądowym sprawiedliwości retrybucyjnej, jaką stanowi żywo i rozwijająca się od lat dziewięćdziesiątych XX wieku naprawcza odmiana sprawiedliwości (Roach 2000). Między tymi dwoma modelami istnieją zasadnicze różnice, tak w rozumieniu przestępstwa, jak i w sposobie działania będącego reakcją na popełnione wykroczenie. W ujęciu sprawiedliwości retribucyjnej występkiem stanowi naruszenie ustanowionego przez rząd prawa, a więc nadrzędną pozycję przyznaje się tu państwu, podczas gdy w podejściu naprawczym przestępstwo postrzegane jest jako zaburzenie relacji między ludźmi, a kluczowe znaczenie przypisywane jest głównym uczestnikom zdarzenia: sprawcy i poszkodowanemu. Pozycja obu tych osób jako aktywnych uczestników postępowania jest w ramach sprawiedliwości naprawczej mocno akcentowana, przeciwnie do stanowiska retribucyjnego, gdzie rola ofiary jest poślednia, a sprawcy sprowadzana do obowiązku obecności na rozprawie. W tej sytuacji możliwość czynnego udziału w procesie zarezerwowana zostaje wyłącznie dla profesjonalistów, których działania wyznaczone są przez ściśle określone reguły i przepisy. Inaczej jest w modelu sprawiedliwości naprawczej, gdzie to dobrowolnie angażujący się członkowie wspólnoty kierują tokiem postępowania, w czasie którego podkreśla się wagę poczucia odpowiedzialności, a nie – jak jest to w konkurencyjnym podejściu – nadrzędną rangę abstrakcyjnych rozstrzygnięć, w którym nacisk położony jest na zobowiązaniach sprawcy oraz potrzebach ofiary i społeczności, a nie na ustaleniu winy i kary, w którym patrzy się w przyszłość, a nie skupia się na przeszłości. Końcowym efektem zastosowania procedur sprawiedliwości retribucyjnej jest marginalizacja sprawcy, odmiennie niż w wariantcie alternatywnym, gdzie niebezpieczeństwo marginalizacji zostaje zminimalizowane, zwiększa się natomiast szansa na naprawienie wyrządzonej szkody (Monaghan 2008).

Podsumowując można powiedzieć, że procedury właściwe sprawiedliwości naprawczej mają charakter inkluzyjny, skoncentrowany na dialogu i relacjach międzyludzkich, odwołują się do wstydu i dążą do reintegracji oraz zadośćuczyn-

nienia, podczas gdy praktyki wpisujące się w kanon sprawiedliwości retributywnej są ekskluzywne, skupiają się na konflikcie i władzy, pozbawiają głosu samych zainteresowanych i wprowadzają podziały społeczne, będące wynikiem właściwego im ukierunkowania na orzeczenie winy i kary (Lemley 2001).

Rysująca się w tych rozróżnieniach „moralna” przewaga sprawiedliwości naprawczej zadecydowała o jej sukcesie, stwarzającym jednak konieczność odpowiedzi na pytania dotyczące dalszego rozwoju omawianego modelu, istnieje bowiem realne niebezpieczeństwo, że owo alternatywne podejście łatwo może ulec niebezpiecznej w skutkach deformacji (Roach 2000). Wśród podstawowych zagadnień wymagających doprecyzowania można wymienić brak ścisłych definicji i teoretycznych rozróżnień (Lemley 2001), niejednoznaczne wnioski na temat skuteczności proponowanych rozwiązań (Lemley 2001; Roche 2006) czy wciąż nierozstrzygniętą kwestię adekwatności procedur sprawiedliwości naprawczej do poszczególnych typów spraw – wskazuje się np., że przy poważniejszych przestępstwach mogą okazać się one zbyt „miękkie”, a przy niewielkich przewinieniach za „twarde” (Roach 2000).

W tym ostatnim przypadku argumentacja odnosi się głównie do problemu wzmocnienia w wyniku stosowania metod sprawiedliwości naprawczej kontroli społecznej, która w oczach zwolenników liberalizmu jawi się jako ograniczenie jednostkowej wolności, mogące nazbyt łatwo przekształcić się w dyktat zbiorowości. Dowodzi się tutaj, że choć sama społeczna kontrola z pewnością przybiera inną postać, gdy jest ukierunkowana raczej na reintegrację niż karę, to jednak także i w tym wypadku właściwe dla niej sankcje nieformalne, jak np. zawstydzenie, mogą być używane dwojako – bądź to przyczyniając się do łagodnego przywrócenia krnąbrnego członka na łono wspólnoty, bądź to służąc do jego poniżenia czy stygmatyzacji (Roach 2000). Teoretycy odróżniają w tym kontekście dwa rodzaje wstydu. W pierwszej sytuacji wzbudzone w trakcie postępowania poczucie winy odnosi się do konkretnego czynu – aktu złamania prawa, nie zaś samej osoby sprawcy. W drugiej – dochodzi do generalizacji: sprawca zostaje utożsamiony ze swoim zachowaniem i napiętnowany jako jednostka zdemoralizowana i bezwartościowa. Zgodnie z ideami, na których opiera się sprawiedliwość naprawcza, tylko ten pierwszy, stymulujący do poprawy, a nie potępiający rodzaj wstydu winien służyć za punkt wyjścia do realizacji podstawowych zamierzeń – wzięcia przez sprawcę odpowiedzialności za własne postępowanie, naprawienia krzywdy i ponownego włączenia się do życia wspólnotowego (Lemley 2001), czego konsekwencją stać się może wzrost świadomości własnej roli jako ważnego i wartościowego członka społeczności, a w rezultacie przyjęcie przez oskarżonego bardziej prospołecznej postawy (Bazemore i Erbe 2003).

Wstyd jest w tym wypadku środkiem służącym do wywierania nacisku na sprawcę, skutecznianym przez skonfrontowanie oskarżonego z samym po-

szkodowanym i innymi członkami wspólnoty. Presję tę, obliczoną na doprowadzenie do zmiany percepcji sytuacji przez winowajcę, której konsekwencją ma być przyjęcie odpowiedzialności za popełniony czyn oraz uzmysłowienie sobie wypływających zeń konsekwencji, uznać można za szczególny rys procedur sprawiedliwości naprawczej, stanowiący alternatywę – twardszą i bardziej znaczącą – dla krótkich kar pozbawienia wolności. Również i zobowiązania, będące rezultatem uzgodnień wszystkich zainteresowanych stron, mają często ostrzejszą wymowę niż standardowy pobyt w więzieniu. Świadomość, że końcowe ustalenia znane są ogółowi społeczności i że każdy z jej członków jest niejako powołany do ich egzekwowania, sprawia, iż przyjęte ograniczenia stają się dla sprawcy dotkliwsze i bardziej stygmatyzujące niż osadzenie w zakładzie karnym (Roach 2000). Symboliczny charakter sankcji okazuje się bowiem dla jednostki bardziej dyskomfortowy niż sankcje czysto fizyczne, choć te drugie prowadzą czasem do poważnej deprivacji biologicznej, łatwiej je nieraz znieść niż odrzucenie przez społeczność, poniżenie czy odebranie autonomii godzące w potrzeby afiliacyjne człowieka, których zaspokojenie w znacznej mierze wyznacza dobrostan psychiczny indywiduum (Sztompka 2004).

Kara symboliczna, jak stwierdza Sztompka (2004), stanowiąc rodzaj jednoznacznie negatywnego odniesienia zbiorowości do jednostki, prowadzić może – zgodnie z cooleyowską koncepcją jaźni odzwierciedlonej – do obniżenia samooceny, a nawet destrukcji dotychczasowej tożsamości człowieka, który na skutek popełnionego wykroczenia spotkał się z ostracyzmem społecznym. Napiętnowanie przestępcy, a nawet jego uwięzienie, stanowiące zasadniczy element retrybutywnego modelu sprawiedliwości, staje się w oczach teoretyków kontroli społecznej wyraźnym dowodem całkowitego odrzucenia winowajcy przez społeczeństwo, a stygmat, jaki towarzyszy osadzonemu w zakładzie karnym czy poprawczym, mimo wcielanych za więziennymi murami programów resocjalizacyjnych, będzie mu towarzyszyć do końca życia, nie dając zasadniczo „drugiej szansy” na powrót do „normalnej” egzystencji. Co więcej, wyalienowanie jednostki ze społeczności, pozbawienie możliwości pełnienia dotychczasowych ról, odebranie zajmowanych dotąd pozycji obraca wniwecz tożsamość człowieka-członka społeczeństwa, zastępując ją tożsamością człowieka marginesu, outsidera, banity. Poczuciu znalezienia się w społecznej próżni i towarzyszącemu mu gwałtownemu spadkowi samooceny zaradzić można jedynie poszukując schronienia w przynależności do wspólnoty zastępczej, która zaakceptuje jednostkę mimo piętna, jakim została naznaczona: wspólnoty złożonej z innych przestępców. Redefiniując „ważnych innych”, redefiniując grupy odniesienia człowiek zatem faktycznie przechodzi proces resocjalizacji, którego – paradoksalnie – nie wieńczy jednak powrót do społeczności, osadzającej jednostkę w więzieniu, bowiem już na samym

wstępie zostaje on z definicji uniemożliwiony, lecz wejście w nową, świeżo zinternalizowaną rolę przestępcy, w jakiej z największym prawdopodobieństwem przyjdzie osadzonemu pozostać, nie tylko bowiem otwiera ona przed nim drogę swoistej kariery i daje poczucie przynależności do grupy, lecz także pozostaje jedyną dlań możliwą, inne bowiem opcje, zarówno w więziennych murach jak i poza nimi, okazują się już w momencie przekroczenia progu zakładu karnego zasadniczo niedostępne.

Kariera dewiacyjna, jaka w tym ujęciu staje się nieuchronnym efektem ubocznym wcielania w życie zasad sprawiedliwości retributywnej, nie rozwinię się jednak w ramach naprawczego modelu sprawiedliwości. Wprawdzie i tutaj uwypukla się konieczność uświadomienia sprawcy konsekwencji popełnionego przezeń czynu i napiętnowania go jako wykroczenia, zaburzającego ład społeczny, to jednocześnie nacisk położony zostaje na równie istotny wątek natychmiastowego włączenia niepokornej jednostki z powrotem do wspólnoty czy raczej ukazania jej, że mimo swego karygodnego postępowania nadal jest jej członkiem, więcej, członkiem wartościowym, który ma wobec swej społeczności rozliczne zobowiązania. Choć zatem wzięcie odpowiedzialności za własne poczynania oraz konieczność zadośćuczynienia ofierze stanowią podstawowe cechy dystynktywne modelu sprawiedliwości naprawczej to, zdaniem Roacha (2000), niebezpiecznym błędem jest zbyt koncentrowanie się na tym karnym wymiarze stosowanych procedur: podejście takie nie tylko jest sprzeczne z fundamentalnymi ideami sprawiedliwości naprawczej, ale także zagraża ich realizacji w praktyce, prowadząc do postawienia sprawcy pod publicznym pręgierzem, a nie do jego ponownego wcielenia w ramy wspólnoty. W istocie bowiem to właśnie psychologiczne korzyści odnoszone tak przez ofiarę, jak i sprawcę, a wiążące się z zastosowaniem procedur sprawiedliwości naprawczej, uznać można za podstawową i zasadniczo niekwestionowaną zaletę tego podejścia (Lemley 2001; Newell 2007; por. Roche 2006): w sytuacji gdy przestępstwo odbiera ofierze poczucie godności, przynosząc w zamian uczucia urazy, krzywdy i bezradności, oferowana przez sprawiedliwość naprawczą możliwość zadośćuczynienia, tak symbolicznego – w formie przeprosin – jak i materialnego (Shapland i in. 2006) zmniejsza wrażenie niesprawiedliwości, a potwierdzenie słuszności praw pokrzywdzonego, jak również wagi jego potrzeb i roszczeń przywraca mu poczucie kontroli i bezpieczeństwa (Mousourakis 2004). Wreszcie wysłuchanie opowieści sprawcy, umożliwiające zrozumienie motywów przestępstwa (Shapland i in. 2006), oraz świadomość wsparcia ze strony wspólnoty, której jest się częścią, minimalizuje lęk poszkodowanego przed groźbą naznaczenia piętnem ofiary przestępstwa, która jest „sama sobie winna” (Mousourakis 2004). Świadomość oparcia w społeczności ważna jest również w przypadku sprawcy – koncentracja postępowania na samym czynie wraz z pozytywnymi opiniami uczestników postępowania

na temat osoby oskarżonego rodzi w nim przeświadczenie, że mimo popełnionego wykroczenia nadal pozostaje on wartościowym człowiekiem i ważnym członkiem wspólnoty, odpowiedzialnym za jej dobrostan (Bazemore i Erbe 2003; Mousourakis 2004).

Metaanaliza badań nad skutecznością procedur sprawiedliwości naprawczej przeprowadzona przez Latimera, Dowdena i Muise (2005) potwierdza istotnie większą satysfakcję tak sprawcy, jak i poszkodowanego z procedur sprawiedliwości naprawczej w porównaniu ze standardowym procesem sądowym, a także wskazuje na większą gotowość winnego do wynagrodzenia wyrządzonej krzywdy oraz niższy poziom recydywy przy zastosowaniu pierwszego ze wzmiankowanych podejść. Te wysoce pozytywne rezultaty można po części wyjaśnić specyfiką uczestników postępowania naprawczego – ponieważ z definicji ma ono charakter dobrowolny, stąd biorący w nim udział ludzie przechodzą niejako proces samoselekcji. Badacze sugerują także, że rozwiązania problemów mogą nie być trwałe z uwagi na wielość czynników determinujących warunki życia obu zainteresowanych stron, twierdząc, że nie sposób zastąpić konferencją np. terapii uzależnień (Latimer, Dowden i Muise 2005). Z drugiej jednak strony to właśnie uczestnictwo w posiedzeniach członków wspólnoty gwarantuje wzięcie pod uwagę owej wielości społecznych determinant postępowania sprawcy: mieszkając w tej samej okolicy, znając z autopsji realia i problemy życiowe, jakie są udziałem oskarżonego, mówiąc tym samym co on językiem, ludzie ci są najlepiej przygotowani do wypracowania rozwiązania adekwatnego do sytuacji i możliwego do urzeczywistnienia (Dzur i Olson 2004).

### **Konferencja sprawiedliwości naprawczej**

Konferencja sprawiedliwości naprawczej (KSN) to niejako zastosowanie w praktyce społecznej zasad sprawiedliwości naprawczej w różnorodnych przypadkach łamania prawa: od aktów wandalizmu, przez kradzieże, napady czy handel narkotykami po przemoc domową (Mousourakis 2004). Stanowiąc alternatywę postępowania sądowego konferencja sprawiedliwości naprawczej staje się z definicji procedurą pozasądową, w której udział biorą sprawca, poszkodowany oraz inni członkowie społeczności, w tym także krewni zainteresowanych czy eksperci (Spooner, Hall i Mattick 2001). Tym samym można za rozszerzony wariant mediacji, włączający w proces nie tylko bezpośrednio zaangażowanego sprawcę i pokrzywdzonego, lecz także inne osoby z najbliższego otoczenia, mogące przyczynić się do wypracowania porozumienia satysfakcjonującego poczucie sprawiedliwości zebranych i potrzeby samej ofiary (Mousourakis 2004). Każda z tych biorących udział w konferencji osób może wysuwać swoje propozycje uzgodnień, dzięki czemu rozwiązania



rozważane w trakcie KSN są liczniejsze i o bardziej twórczym potencjale niż te wysuwane podczas posiedzeń z zastosowaniem innych procedur. Uczestnictwo w KSN, tak jak w każdej innej formule sprawiedliwości naprawczej jest dobrowolne, przy czym rozpoczęcie procedury uwarunkowane jest przyznaniem się sprawcy do winy. Musi również istnieć zgoda zebranych co do faktów związanych z okolicznościami przestępstwa, ponieważ różnice zdań w tym zakresie stoją na przeszkodzie prawidłowemu tokowi rozmów (Kania i Borek 2007).

Przebieg konferencji sprawiedliwości naprawczej można uznać za uwieńczony sukcesem, jeśli w jej trakcie uda się zrównoważyć i, w rezultacie, zrealizować dwa podstawowe cele: na nowo włączyć sprawcę w ramy społeczności wstrzymując uprzednio tok postępowania sądowego oraz zaangażować ofiary w opracowanie satysfakcjonujących je rozwiązań, uznając tym samym ich potrzebę współdecydowania i dając im prawo do kierowania biegiem wypadków (Spooner, Hall i Mattick 2001). Jeśli sprawcą jest, jak to częstokroć bywa, młodociany przestępca, proces ukierunkowany zostaje dodatkowo na wzmocnienie rodzin tak oskarżonego, jak i ofiary, stymulację prawidłowego rozwoju młodego człowieka oraz zapewnienie mu instytucjonalnego wsparcia w zmianie postępowania (Mousourakis 2004).

W efekcie dobrze przeprowadzona konferencja sprawiedliwości naprawczej może przynieść korzyści wszystkim zainteresowanym stronom: zmniejszyć poczucie zagrożenia, gniewu i bezradności ofiary, uchronić sprawcę przed karą więzienia, wreszcie zachęcić członków lokalnej społeczności do uczestnictwa w zapobieganiu przestępczości (Spooner, Hall i Mattick 2001) przez poszerzenie ich wiedzy o negatywnych konsekwencjach wpływających z rozpowszechnionych w danej zbiorowości aktów łamania prawa i ukazanie możliwości do podjęcia w tej kwestii działań (Roach 2000).

Liczne studia poświęcone efektywności konferencji rodzinnych wskazują, że udział w postępowaniu uważany jest przez zdecydowaną większość uczestników za doświadczenie przynoszące satysfakcję (Chatterjee i Elliott 2003). Zwłaszcza poszkodowani wyrażają zadowolenie z możliwości przedstawienia swojego punktu widzenia, podzielenia się z zebranymi przeżyciami związanymi z samym przestępstwem i jego konsekwencjami oraz włączenia się w rozwiązywanie problemu. Równie ważna jest dla nich szansa na otrzymanie od sprawcy zarówno materialnego, jak i niematerialnego zadośćuczynienia (Mousourakis 2004). W odniesieniu do osoby sprawcy wskazuje się, że udział w KSN uświadamia mu negatywne konsekwencje jego czynów (Chatterjee i Elliott 2003) i zniechęca do dalszych aktów łamania prawa, a sama procedura postrzegana jest przezeń jako bardziej sprawiedliwa niż standardowe postępowanie sądowe, mimo że brak tutaj formalnych reguł, które ukierunkowywałyby tok posiedzeń (Mousourakis 2004).

Wady tej metody rozwiązywania sporów wynikają nie tyle z samej procedury, ile z możliwych do popełnienia błędów w trakcie jej stosowania: brak dostosowania formuły posiedzeń do specyfiki kulturowej (Coates, Umbreit i Vos 2003; Lilles 2001) czy psychicznej uczestników (Sivasubramaniam i Goodman-Delahunty 2006) czyni całość postępowania chybionym, a zatem nieprzynoszącym oczekiwanych rezultatów. Innymi trudnościami, jakie mogą wynikać z nieprawidłowego zastosowania procedury lub stanowić pochodną cech poszczególnych osób, są negatywne uczucia wzbudzone u poszkodowanych, a związane z odczuwanym brakiem wsparcia czy stygmatyzacją. Problemem może stać się również mały potencjał resocjalizacyjny podejmowanych działań, wiążący się z niewystarczająco restrykcyjnymi rozwiązaniami lub wypływający z nieszczerzego zachowania sprawcy pragnącego wyrzucić dobre wrażenie na zebranych (Mousourakis 2004). Równie niebezpieczna jest sytuacja odwrotna, gdy przesunięcie akcentu na zadośćuczynienie ofierze może prowadzić do obwiniania zamiast pouczenia sprawcy lub do forsowania, a nie uzgadniania pewnych rozwiązań, których ostateczna postać może okazać się bardziej restrykcyjna niż ewentualny wyrok sądowy (Spooner, Hall i Mattick 2001).

### ***Circle court* – konferencja sprawiedliwości naprawczej w rdzennych wspólnotach lokalnych**

Krąg rekonyliacyjny<sup>1</sup> (*circle court* czy też *circle sentencing*) można potraktować jako odmianę konferencji sprawiedliwości naprawczej (Lemley 2001) skoncentrowaną na potrzebach poszkodowanego, naprawie szkody

---

<sup>1</sup> Tłumacząc na język polski termin „*circle court*” autorka zdecydowała się na użycie wyrażenia „krąg rekonyliacyjny” miast spotykanego czasem w literaturze przedmiotu przekładu „krąg sprawiedliwości”, który – choć wydaje się bliższy oryginałowi – mimowolnie nasuwa jednak skojarzenia z retributywnym modelem sprawiedliwości, choćby poprzez funkcjonujące w języku polskim takie związki frazeologiczne, jak wymierzać sprawiedliwość czy karząca ręka sprawiedliwości. Przywołanie w tym miejscu rzeczownika „rekonyliacja” i jego dwojakiego znaczenia pozwala tymczasem na wskazanie szczególnego charakteru omawianej tu procedury. Łaciński czasownik *reconcilio*, od którego wywodzi się polski termin rekonyliacja, oznacza przywrócić, znowu połączyć lub pojednać, znowu pozyskać (Kumaniecki 1996), stąd w swym pierwszym znaczeniu rekonyliacja to pojednanie się ze skłóconą osobą lub instytucją (głównie pojednanie się grzeszników z Kościołem po odbyciu stosownej pokuty), w drugim zaś rekonyliacja pojawia się jako obrzęd liturgiczny przywracający miejscom sprofanowanym charakter sakralny (Dubisz 2003). Analogicznie krąg rekonyliacyjny to z jednej strony procedura prowadząca do pojednania i ponownego włączenia jednostki, która pogwałciła ład społeczny, do wspólnoty, po wcześniejszym nałożeniu na winowajcę odpowiednich sankcji, z drugiej natomiast jest to proces przywracania społeczności zaburzonej wykreśleniem harmonii, której natura, w ramach przywoływanych tu rdzennych społeczności lokalnych, nabiera cech świętości.

powstałej w wyniku przestępstwa oraz zaangażowaniu w całość procedury tak jednostek, rodzin, jak i całych zbiorowości. Podstawową różnicą jest tu silniejsze niż w przypadku KSN powiązanie z postępowaniem sądowym – udział w *circle court* biorą również przedstawiciele wymiaru sprawiedliwości, a rezultatem posiedzeń może być decyzja o uwięzieniu winnego. Niemniej zasadnicze ukierunkowanie opisywanej metody na resocjalizację sprawcy, a nie na jego ukaranie, oraz fakt, że w rzeczywistości wyroki skazujące zapadają bardzo rzadko, sprawia, że także kręgi rekonyliacyjne można uznać za alternatywną wobec sądowej drogę rozwiązywania sporów (Spoonner, Hall i Mattick 2001), wywodzącą się z tradycyjnego modelu sprawiedliwości naprawczej (Roach 2000). W tym miejscu należy jednak zaznaczyć, że choć zwolennicy podejścia naprawczego chętnie odwołują się do dawnych, plemiennych form rozwiązywania konfliktów jako pierwowzoru współczesnych procedur spod znaku sprawiedliwości naprawczej, to jednak takie uogólniające spojrzenie w przeszłość wydaje się nieuzasadnione (Roche 2006) i może być potraktowane jako przejaw właściwej myśleniu komunitariańskiemu tęsknoty za mitycznym złotym wiekiem i idealną wspólnotą (Szahaj 2000). Studia antropologiczne i etnograficzne wskazują, że bezpodstawna jest teza jakoby w ramach wspólnot plemiennych istniał jeden, ukierunkowany na dobro całej społeczności model radzenia sobie z wewnętrznymi konfliktami. Stosowane w różnych zbiorowościach sposoby rozstrzygania sporów tworzyły kontinuum rozpięte między rozwiązaniami opartymi na agresji i przemocy a metodami wspierającymi przywracanie wspólnotowej równowagi, jednak nawet i w tym ostatnim przypadku postępowanie rzadko kiedy było konsekwentne i całkowicie pokojowe, a nader często zdarzało się, że wewnętrzna harmonia społeczności osiągnięta była poprzez wypędzenie czy okaleczenie winowajcy. Kwestią oczywistą jest, że kulturowe zróżnicowanie społeczeństw pociągając za sobą musiało wiele form sądownictwa zasadniczo odbiegających od siebie pod względem procedur, podstawowych założeń czy stosowanych sankcji. Opisywana różnorodność rozwiązań, wśród których wymienić można takie metody jak upokarzanie, odwet, ostracyzm, odwoływanie się do osądu bóstwa czy kara śmierci, świadczy o braku historycznych przesłanek dla tezy o głębokim zakorzenieniu modelu sprawiedliwości naprawczej w zamierzchłej przeszłości (Roche 2006).

W rezultacie odwoływanie się w przypadku *circle courts* do konkretnych, bo faktycznie istniejących w przeszłości tubylczych – indiańskich czy aborygeńskich – form sądownictwa sprawia, że postawienie znaku równości między zachodnim rozumieniem sprawiedliwości naprawczej a rdzennymi sposobami rozwiązywania sporów jest swego rodzaju uproszczeniem nieuwzględniającym wielości ich postaci i złożoności samej problematyki (Marchetti i Daly 2004; Roach 2000). Wydaje się jednak, że fakt, iż kręgi rekonyliacyjne stały

się już integralnym elementem zachodniego modelu sądownictwa w takich krajach jak Kanada czy Australia, upoważnia do ujmowania ich specyfiki w euroamerykańskich kategoriach pojęciowych (Lilles 2001). Zabieg taki wydaje się tym bardziej uprawomocniony, że samo *circle sentencing* uznać można za twór wybitnie współczesny, niemający swego odpowiednika w przeszłości. Zdaniem Crnkovich (1994) praktyki i wartości społeczności pierwotnych były zasadniczo odmienne od tych promowanych w ramach obecnych podejść teoretycznych. Przykładowo sposób, w jaki rozstrzygano niegdyś konkretną sprawę, ściśle uzależniony był od pozycji zajmowanej przez winnego w grupie: jeśli z jakichś względów był on ważny dla życia zbiorowości, przykładowo był dobrym łowcą, społeczność nie mogła pozwolić sobie na jego odrzucenie, jeśli jednak jego rola w funkcjonowaniu grupy była poślednia, a waga przestępstwa duża, nie wahano się przed wygnaniem sprawcy czy jego uśmierceniem. W rezultacie odwoływanie się do dawnych sposobów rozwiązywania sporów jest dla Crnkovich (1994) rodzajem „cepliady”, tworzeniem i – w rezultacie – narzucaniem tradycji świeżo wykreowanych lub próbą przywracania zwyczajów minionych, lecz niemających obecnie racji bytu.

Nawet jeśli zgodzić się z tezą, że kręgi rekonyliacyjne są jedynie luźno umocowane w przeszłości, to jednak nadal pozostają one w związku z dawnymi tradycjami, osadzonymi we współczesnych realiach tak życiowych, jak i prawnych. Stanowią one tym samym niejako wypadkową między specyfiką historyczno-kulturową lokalnych społeczności tubylczych a współczesnym, zachodnim modelem sprawiedliwości naprawczej (Zion 1998). Są to perspektywy odmienne, lecz nie całkowicie rozbieżne. W obu wypadkach – tak zachodniego, jak i tubylczego wariantu sprawiedliwości naprawczej – przestępstwo jest traktowane bardziej holistycznie niż w podejściu retrybutywnym i rozpatrywane z uwzględnieniem kontekstu społecznego, politycznego, ekonomicznego i kulturowego (Roach 2000). Także i zasady, na których opiera się *circle court*, są zbieżne z regułami rządzącymi standardowym modelem sprawiedliwości naprawczej. W przypadku rozwiązań kanadyjskich zasady te wywodzą się z tradycyjnych kultur plemion zamieszkujących terytorium Jukon i ujęte są w trzech punktach: przestępstwo stanowi wyłom w relacjach między sprawcą a poszkodowanym oraz sprawcą a innymi członkami wspólnoty; stabilność społeczności wymaga uzdrowienia zaburzonych w wyniku występkę więzi; sama zbiorowość lokalna jest najlepiej przygotowana do wskazania przyczyn wykroczenia, które mogą być silnie zakorzenione w warunkach bytowania i funkcjonowania danej wspólnoty (Lilles 2001). Zasady te ukazują bliskie pokrewieństwo z regułami sformułowanymi przez Komisję Prawa Kanady (Law Commission of Canada), której dziełem jest wyartykułowanie trzech podstawowych reguł sprawiedliwości naprawczej: przestępstwo jest pogwałceniem więzi łączących sprawcę, poszkodowanego i wspólnotę,

przywrócenie ładu odnosi się do każdej z wymienionych stron, a za naczelną cechę poczucia sprawiedliwości uznaje się jednomyślność (Roach 2000).

Podkreślanie wagi, jaką w całości postępowania przywiązuje się do wspólnoty, wydaje się w przypadku kręgów rekonyliacyjnych jeszcze istotniejsze niż w innych procedurach spod znaku sprawiedliwości naprawczej: *circle court* jako forma sądownictwa powołana do życia dla rozwiązywania problemów niewielkich społeczności plemiennych, od samego początku swego istnienia – tak w dalekiej przeszłości, jak i we współczesnej, reaktywowanej postaci – dotyczyła zbiorowości, których członkowie znają się i są ze sobą blisko związani, przez co każdy akt złamania prawa godzi w wiele osób, a nie jedynie w jednostkę bezpośrednio poszkodowaną, i w których sprawca, nawet jeżeli zostałby odizolowany od reszty społeczności na czas pobytu w więzieniu, prędzej czy później i tak by do niej wrócił, nie mając realnej szansy funkcjonowania poza jej granicami (Lilles 2001).

Specyfika omawianego rozwiązania ściśle powiązana jest z kulturową odmiennością społeczności, o których jest tutaj mowa. Właśnie owa kulturowa swoistość zadecydowała o porażce zachodniego modelu sprawiedliwości w Kanadzie, Australii czy Nowej Zelandii, zmuszając władze do poszukiwania efektywnej w tych wyjątkowych przypadkach alternatywy (Johnson 2006; Roach 2000). Dotychczasowe podejście retrybucyjne, oparte na hierarchicznym i arbitrażowym (Zion 1998) modelu rozwiązywania sporów typu wygrany–przegran, okazało się niezrozumiałe dla członków grup plemiennych jako sprzeczne z właściwym ich kulturom pojmowaniem sprawiedliwości, w którym podstawową rolę odgrywa wewnętrzna harmonia, dobro wspólnoty (Johnson 2006), egalitaryzm (Zion 1998), tradycje plemienne i jednomyślność, tak w stanowieniu prawa, jak i w jego stosowaniu (Baskin 2002). Przykładowo indiańskie pojęcie sprawiedliwości odwołuje się do wizji kręgu leczniczego (*medicine wheel*), czyli rozumienia siebie w kategoriach relacji ze Stwórcą i całym światem. Wedle plemiennych tradycji skuteczna praktyka lecznicza pozwala na przywrócenie równowagi między poszczególnymi ludźmi a ich wspólnotami, co ma decydujące znaczenie dla rozumienia konfliktu i sposobów jego rozwiązywania: postrzeganie jednostki nie jako niezależnego indywiduum, lecz członka jakiejś wspólnoty oznacza, że wyrządzenie krzywdy jednej osobie jest równoznaczne z zadaniem ciosu całej społeczności (Chatterjee i Elliott 2003).

Zasadnicze różnice w rozumieniu tak sprawiedliwości, jak i samego systemu prawnego uwidaczniają się w rozbieżnościach poglądów na temat roli procedur naprawczych w przypadkach przemocy domowej. Kobiety niebędące reprezentantkami rdzennych wspólnot Australii mają wiele zastrzeżeń wobec skuteczności sprawiedliwości naprawczej w omawianych sytuacjach, twierdząc, że znęcanie się nad rodziną, stanowiące ewidentny przykład łamania prawa, nie może być traktowane jako sprawa prywatna, grozi to bowiem

utrzymywaniem się społecznej tolerancji dla tego rodzaju wykroczeń. Próba rozwiązania tego problemu za pomocą mediacji czy konferencji rodzinnej widziana jest jako potencjalnie niebezpieczna dla ofiar i wzmacniająca i tak silną pozycję sprawców: strona pokrzywdzona może być zmuszana do uczestnictwa w posiedzeniach i godzenia się na niekorzystne warunki porozumienia. Inną perspektywę przedstawiają Aborygenki, dla których sytuacja jest dużo bardziej skomplikowana: system prawny obowiązujący w Australii jest w ich oczach skompromitowany jako ucieleśnienie przemocy w przestrzeni publicznej, analogicznej do przemocy domowej, tj. przemocy w sferze prywatnej. W rezultacie kobiety aborygeńskie opowiadają się za silniejszą rolą wspólnoty, której sankcje bywają nieraz bardziej dotkliwe niż kary orzekane w ramach standardowych rozwiązań prawnych, a której kompetencje jako organu sprawiedliwości zostały niesłusznie zawłaszczone przez obce pod względem kulturowym struktury „białego” państwa (Nancarrow 2006).

Nieadekwatność zachodnich rozwiązań retrybutywnych widoczna jest także w zasadniczo odmiennej definicji sprawiedliwego rozstrzygnięcia sporu: z punktu widzenia kanadyjskich Indian rozwiązania odwetowe, takie jak kara pozbawienia wolności czy wyrok w zawieszeniu, są równoznaczne z uwolnieniem winnego od konieczności wynagrodzenia wyrządzonego zła tak samemu poszkodowanemu, jak i całej wspólnoty, której stabilność została naruszona wskutek przestępstwa. Oznacza to *de facto* zwolnienie skazanego z odpowiedzialności wobec tych, którzy zostali jego wykroczeniem realnie pokrzywdzeni (Baskin 2002). Sądy plemienne skupiają się zatem nie na wymierzeniu konkretnej kary, lecz na wypracowaniu takiego rozwiązania, które będzie korzystne dla wszystkich zainteresowanych stron, włączając w to naukę, jaką sprawca może wyciągnąć na przyszłość z popełnionego błędu (Johnson 2006).

W tym kontekście odwołanie się przez władze państwowe Kanady czy Australii do tradycyjnych form sądownictwa nie było działaniem podyktowanym romantycznym impulsem, lecz koniecznością wypływającą nie tylko z odmiennego światopoglądu, ale wynikającą również z dramatycznej sytuacji tubylczych wspólnot wyżej wymienionych państw (Marchetti i Daly 2004). Kolonizacja Północnej Ameryki i Australii przez białego człowieka drastycznie wpłynęła na warunki życia autochtonów całkowicie zmieniając ich dotychczasowy tryb życia. Uznani za istoty prymitywne, w pierw eksterminowani, później zamknięci w rezerwach, wykorzenieni, wyobcowani tak z własnej, jak i zachodniej tradycji, pozbawieni suwerenności i podstawowych praw, zarówno Indianie (Sanders 2008), jak i Aborygeni (Smolicz 1999) zostali zepchnięci na peryferia społeczeństw konstytuowanych przez „cywilizowanego” człowieka, czego efekty widoczne są do dnia dzisiejszego. Problemy zdrowotne, ubóstwo, marginalizacja (Sanders 2008), bezrobocie, niski poziom wykształcenia (Wilson, Huculak i McWhinnie 2002) czy rozliczne patologie

społeczne, z jakimi borykają się poszczególne wspólnoty tubylcze (jak wysoki poziom samobójstw i przemocy domowej, powszechnie występujące uzależnienia od narkotyków, alkoholizm, a także częste przestępstwa na tle seksualnym [Johnson 2006; Lilles 2001]), to wciąż aktualne konsekwencje strat, jakie poniosła ludność tubylcza w wyniku zetknięcia się z Europejczykami (Sanders 2008). Powagę sytuacji oddają statystyki przestępczości: w Kanadzie członkowie społeczności plemiennych, zarówno nieletni jak i dorośli, ponadśmiokrotnie przewyższają średnią w populacji pod względem liczby przypadków osadzeń w więzieniach (Lilles 2001). Także w Australii rdzenni mieszkańcy kontynentu, Aborygeni, częściej trafiają do zakładów karnych: odsetek osadzonych Aborygenów wynosi 938 na 100 tys. osób, a więc jest o 4,2 wyższy niż w przypadku pozostałej części populacji (224 na 100 tys.). Jeszcze gorzej wygląda sytuacja młodzieży – prawdopodobieństwo zatrzymania młodego Australijczyka niebędącego Aborygenem jest 18,2 razy niższe niż aresztowania jego aborygeńskiego rówieśnika (Spooner, Hall i Mattick 2001).

W tej sytuacji reaktywacja tradycyjnych metod rozwiązywania sporów i problemów społecznych może być postrzegana jako działanie ukierunkowane na osiągnięcie dwóch, wyraźnie ze sobą powiązanych celów: stworzenia procedury stanowiącej alternatywę dla nieadekwatnego w odmiennym kontekście kulturowym standardowego postępowania sądowego (Johnson 2006; Roach 2000) oraz wspierania procesów dekolonizacji i rekonstrukcji struktur plemiennych przez stymulowanie wspólnotowej suwerenności (Roach 2000; Sanders 2008). Z perspektywy czasu można powiedzieć, że wprowadzenie kręgów rekonyliacyjnych przyniosło znaczącą poprawę sytuacji w obu wymienionych obszarach: choć nie przyczyniło się do całkowitego wyeliminowania przypadków patologii społecznych, to jednak wyraźnie zmniejszyło statystyki uwięzień i recydywy kanadyjskich Indian (Johnson 2006) oraz doprowadziło do wzrostu poczucia samorządności osłabionych wspólnot plemiennych (Sanders 2008).

Te pozytywne rezultaty z natury rzeczy rodzą pokusę zastosowania *circle sentencing* w innych kontekstach kulturowych. Wydaje się, że sukces tej formuły w tak odmiennych społecznościach jak wspólnoty Indian kanadyjskich (Lilles 2001) i australijskich Aborygentów (Spooner, Hall i Mattick 2001) oraz powołanie do życia podobnych, odwołujących się do pierwotnych tradycji inicjatyw w Północnej Irlandii (Monaghan 2008) czy Republice Południowej Afryki (Monaghan 2008; Roche 2006) uznać można za dobry prognostyk dla aplikacji tych rozwiązań także i w innych kulturach. W każdym takim wypadku kwestią podstawową, determinującą powodzenie adaptacji omawianej procedury, będzie zapewnienie sprzyjających efektywnej pracy okoliczności. Przykładowo w praktyce kanadyjskiej możliwość przekazania przez sędziego prowadzonej sprawy do *circle court* uzależniona jest od spełnienia siedmiu

warunków. Po pierwsze, sprawca musi zgodzić się na udział w kręgu rekonyliacyjnym, co pociąga za sobą konieczność przyznania się do winy. Po drugie, niezbędne jest, aby oskarżonego łączyły bliskie związki z samą wspólnotą, tak by uczestnicy posiedzenia byli żywo zainteresowani wypracowaniem takiego rozwiązania, które przyczyni się do powrotu winowajcy na jej łono. Ponadto, celem zapewnienia bezstronności całej procedurze, wymaga się, aby brali w niej udział szanowani przedstawiciele starszyny plemiennej. Czwartym warunkiem jest wyrażenie przez poszkodowanego dobrowolnej zgody na wzięcie udziału w zebraniu. Jeśli osoba pokrzywdzona jest ofiarą przemocy domowej kładzie się nacisk na zapewnienie w trakcie posiedzeń obecności grupy wspierających ją ludzi. Szóstym warunkiem jest, aby przed rozpoczęciem spotkań sądu wspólnotowego rozstrzygnięte zostały wszystkie sporne fakty dotyczące okoliczności przestępstwa, tak aby towarzyszące im wątpliwości nie przeszkadzały w wypracowywaniu jednomyślnego rozwiązania. Wreszcie sam sąd musi wyrazić zgodę na zwołanie *circle court*, uwzględniając w swej decyzji dobro publiczne (Johnson 2006).

Standardowo rozpoczęcie postępowania wymaga przyznania się oskarżonego do winy, co stanowić ma świadectwo poczucia odpowiedzialności sprawcy za popełniony czyn (Lilles 2001). Samo stwierdzenie winy nie jest jednak wystarczającą przesłanką do zebrania się przedstawicieli zbiorowości na wspólnym posiedzeniu – w pierw sprawca musi uzyskać akceptację ustanowionego w ramach społeczności komitetu powołanego do przeprowadzenia całej procedury oraz otrzymać poparcie ze strony wpływowych członków zbiorowości, zwłaszcza zaś starszyny. Aby zdobyć wymaganą aprobatę winowajca powinien wykazać pragnienie naprawienia uczynionej szkody oraz powziąć kroki świadczące o zaangażowaniu w proces resocjalizacji (np. wziąć udział w programie leczenia uzależnień) [Spooner, Hall i Mattick 2001].

Na samo posiedzenie kręgu rekonyliacyjnego może przybyć każdy zainteresowany członek społeczności – zwykle liczba biorących udział w dyskusji waha się od 15 do 50 osób (Lilles 2001). Uczestnicy, wśród których znajduje się sprawca, poszkodowany, członkowie rodzin obu zainteresowanych stron wraz z osobami je wspierającymi, starszyna oraz przedstawiciel sądu i reprezentanci obrony, siadają w kręgu i po kolei przedstawiają się zebranym, wyjaśniając zarazem powody swej obecności (Spooner, Hall i Mattick 2001). Po zaprezentowaniu się przybyłych głos zabiera osoba czuwająca nad całością postępowania, którą może być szanowany członek społeczności, zwany czasami „strażnikiem kręgu” (*the keeper of the circle*) lub sam sędzia (Lilles 2001). Moderator spotkania krótko przedstawia sprawę, prawnicy obrony i oskarżenia dorzucają kilka ogólnych uwag do zaprezentowanych zarzutów, po czym rozpoczyna się właściwa część posiedzenia, czyli toczona w potocznym, pozbawionym prawniczego żargonu języku dyskusja dotycząca takich



zagadnień jak: rozpowszechnienie danego typu przestępstwa w społeczności; jego uwarunkowania i implikacje dla życia zbiorowości, rodziny i samych poszkodowanych; działania, jakie można przedsięwziąć by zapobiec podobnym zdarzeniom w przyszłości; kroki zmierzające do poprawy położenia tak sprawcy, jak i poszkodowanego; charakter kary, jej rozplanowanie w czasie i sposób realizacji; wyznaczenie osób odpowiedzialnych za wykonanie wyroku oraz wskazanie jednostek mających wspierać skazanego w wywiązywaniu się z nałożonych nań zobowiązań (Lilles 2001; Spooner, Hall i Mattick 2001). W trakcie tej dysputy w kręgu, którego kształt podkreśla równorzędność pozycji wszystkich zgromadzonych, przekazywany jest przedmiot (tzw. *talking piece*), dający symboliczne prawo wypowiedzi jedynie tej osobie, która jest aktualnie w jego posiadaniu. Gdy skończy ona swoją kwestię, podaje przedmiot kolejnemu uczestnikowi, który chce zabrać głos, co porządkuje tok debaty i ułatwia przyjęcie przez każdego z zebranych postawy tak aktywnego słuchacza, jak i wyrażającego swe opinie mówcy, odnoszącego się w swej wypowiedzi nie tylko do faktów, ale też do uczuć, jakie wzbudza w nim omawiana sprawa (Johnson 2006). W rezultacie zaangażowanie emocjonalne bywa tutaj bardzo silne, nie wyłączając płaczu czy gestów obejmowania się, zaś otwarty, plastyczny, nieoficjalny i nieograniczony czasowo czy formalnie charakter całej procedury sprzyja umacnianiu poczucia wspólnotowości (Wilson, Huculak i McWhinnie 2002), które dla zebranych stanowi jedną z zasadniczych zalet *circle sentencing* (Coates, Umbreit i Vos 2003).

Rozmowy trwać mogą od 2–3 godzin do kilku dni (Spooner, Hall i Mattick 2001), najczęściej jednak zamykają się w dwóch posiedzenia po 2–8 godzin każde (Lilles 2001). Ich efektem jest wytyczenie skazanemu zadań lub ograniczeń w rodzaju aresztu domowego, prac społecznych, abstynencji czy uczestnictwa w terapii, które są jednocześnie warunkami wyjścia sprawcy na wolność (Spooner, Hall i Mattick 2001). Zazwyczaj zestaw takich zobowiązań przedstawiany jest oskarżonemu przy końcu pierwszego posiedzenia, tak by przed ostatecznym rozstrzygnięciem mógł się do nich ustosunkować i zastanowić, czy jest w stanie się z nich wywiązać (Lilles 2001). Sprawca nie jest więc biernym obiektem zewnętrznego osądu, zmuszanym do podporządkowania się narzuconym mu nakazom, lecz aktywnym, równoprawnym uczestnikiem kręgu, który tak jak i inni znajduje się w nim całkowicie dobrowolnie. Nie jest też przedmiotem spotkania obwinianie oskarżonego – nadrzędny cel, jaki stanowi przywrócenie ładu wspólnoty, implikuje bardziej holistyczne podejście do omawianego zagadnienia: przestępstwo nie jest rozpatrywane jako czyn spowodowany przez przestępcę, lecz uwarunkowany wieloma czynnikami błąd popełniony przez osobę, która pod innymi względami pozostaje cennym członkiem społeczności. Okoliczności te podwyższają u sprawcy poczucie wartości i kontroli nad własnym losem, dają sposobność do wywierania re-

alnego wpływu na bieg wypadków, umożliwiając nie tylko oddziaływanie na kształt ustaleń, ale także stwarzając szansę na wysuwanie własnych propozycji (Lilles 2001; Stuart 1998).

Uzgodnienie przez wszystkich uczestników forum zadań do zrealizowania przez skazanego zamyka na tym etapie pracę *circle court* i odracza jego posiedzenia na kilka miesięcy, po czym sąd wspólnotowy zbiera się ponownie, aby wysłuchać sprawozdania grupy wspierającej winnego z czynionych przezeń postępów. Jeśli są one zadowalające, wcześniej uzgodnione zalecenia mogą zostać przedłużone lub zmodyfikowane i ostatecznie zaaprobowane przez sąd w orzekanym przezeń wyroku, jeśli jednak sprawca nie wykazuje chęci współpracy, krąg rekonyliacyjny może zostać rozwiązany, a sprawa wrócić do sądu (Spooner, Hall i Mattick 2001).

Tak zarysowana procedura *circle court* nie jest bynajmniej zarezerwowana dla cięższych wykroczeń, lecz stosowana być może także w przypadku spraw na pozór błahych, lecz mimo wszystko zaburzających wspólnotową harmonię. Pranis (1997) opisuje przykładowe posiedzenie kręgu rekonyliacyjnego zwołane w celu omówienia czynu młodego mężczyzny, który, będąc pod wpływem alkoholu, zabił kota swojej siostry. Oprócz sprawcy i ofiary w zebraniu uczestniczą przedstawiciele starszyny, inni reprezentanci społeczności, jak również sędzia i kurator, brakuje natomiast w przytaczanym przez Pranis (1997) przypadku matki i przyjaciół młodego człowieka, choć wielu z nich wyraziło pierwotnie gotowość wzięcia udziału w zgromadzeniu. Posiedzenie otwiera strażnik kręgu, szanowany członek wspólnoty, posiadający szczególnie kwalifikacje i doświadczenie w moderowaniu tego typu dyskusji. Po odmówieniu modlitwy i przypomnieniu celu, w jakim spotkanie zostało zwołane, rozpoczyna się debata: orle pióro przekazywane jest teraz kolejnym uczestnikom, którzy wyrażają swoje uczucia, stawiają pytania, a także komentują przedstawiony im problem. Gdy *talking piece* trafia do rąk dwudziestolatka, okazuje on żal za popełniony czyn i składa obietnicę zmiany swego zachowania, po czym oddaje przedmiot swojej młodszej siostrze, która opowiada z kolei o swoim bólu i gniewie wywołanym stratą, ale także o miłości, jaką darzy brata. Członek starszyny wskazuje, że sprawca winien jest również zadośćuczynienie światowi zwierząt, którym stać by się mogła budowa karmnika dla ptaków, kolejny przemawiający odnosi się do niezdolności młodego człowieka do okazywania głębszych uczuć, poddając pod rozagę kontakt z psychologiem, następny zaś sugeruje uczestnictwo sprawcy w spotkaniach AA. Jeden z uczestników oferuje swoją pomoc w budowie karmnika, dalsi proponują, że będą towarzyszyć mężczyźnie podczas pierwszej wizyty u psychologa, by nie czuł się osamotniony w tym niewątpliwie trudnym dlań doświadczeniu. Mówi się także dużo o mocnych stronach sprawcy, a także o jego potencjale. W miarę upływu czasu początkowo opuszczona głowa młodzieńca podnosi się

coraz wyżej i wyżej, a pod koniec spotkania mężczyzna wyznaje, że nie spodziewał się, iż tak wiele wsparcia może uzyskać od swojej wspólnoty. Sugestie wysunięte przez poszczególnych uczestników posiedzenia zostają włączone w końcowy akt ugody, zaś całe zebranie wieńczy modlitwa dziękczynna za mądrość i pomoc wszystkich zgromadzonych, po której uczestnicy kręgu rekonyliacyjnego udają się na wspólny posiłek i pogawędkę.

Poszczególne, tak kanadyjskie (Lilles 2001), jak i australijskie (Marchetti i Daly 2004) warianty *circle courts* pozostają tożsame, jeśli chodzi o zasadnicze elementy i reguły procesu, choć mogą różnić się między sobą szczegółami postępowania, które za każdym razem dostosowywane jest do demograficznej, kulturowej, społecznej, ekonomicznej i geograficznej specyfiki wspólnoty, adaptowane do wyjątkowej w swym składzie grupy i modyfikowane przez niepowtarzalny charakter każdego zebrania (Lilles 2001). Dopasowywanie procedury do cech zbiorowości, w której ma być ona przeprowadzana, jest niezwykle ważne, ponieważ jednym z głównych czynników decydujących o powodzeniu lub porażce postępowania jest, zdaniem samych uczestników, wspólnota podzielanych wartości. W przypadku South Saint Paul w USA takimi fundamentalnymi dla przebiegu spotkania wartościami okazały się: szacunek dla siebie, pozostałych uczestników i samego procesu; dobrowolność uczestnictwa; równość udziału w spotkaniu i odpowiedzialności za jego rezultaty; otwartość umysłu; uważne słuchanie; świętość i duchowy wymiar kręgu jako miejsca o wyjątkowej mocy; jednomyślność i respektowanie dążeń wszystkich uczestników jako podstawa wszelkich rozwiązań; poufność spotkania; koncentracja na wspólnocie. Element duchowości, właściwy indiańskim *circle courts*, ma dla biorących udział w posiedzeniu niezwykle istotne znaczenie, nadając całemu spotkaniu aurę szczególnej powagi i religijną wymowę. Podobnie jest w przypadku tubylczych tradycji – sam wybór przedmiotu, który ma służyć w trakcie rozmów jako *talking piece* okazuje się nieprzypadkowy. Przykładowo w tradycji indiańskiej przedmiotem takim jest orle pióro: Indianie wiedzą, jakie ma ono znaczenie i jak należy się z nim obchodzić, podczas gdy ludzie z innego kontekstu kulturowego nie są w stanie dostrzec związanej z nim symboliki (Coates, Umbreit i Vos 2003).

Niezależnie od tego wewnętrznego różnicowania procedury, krąg rekonyliacyjny, stanowiąc niejako wypadkową między standardową procedurą mediacyjną a posiedzeniem sądowym, okazuje się podejściem dogodnym dla wszystkich zainteresowanych stron. Sąd w trakcie postępowania zdobywa cenne informacje o charakterze wspólnoty, jej problemach, a także motywach i konsekwencjach danego przestępstwa. Z kolei wskazanie na uwarunkowania popełnionego wykroczenia aktywizuje społeczność do czynnego poszukiwania i wcielania w życie profilaktycznych rozwiązań, dając jej zarazem możliwość współuczestniczenia w określaniu kary za dokonane przewinienie, co z kolei

czyni wydawany wyrok bardziej adekwatnym pod względem kulturowym, a tym samym łatwiejszym do akceptacji przez skazanego. Ponieważ to cała społeczność nie tylko decyduje o rodzaju sankcji, ale też egzekwuje ją na co dzień, nałożone zobowiązania nie są uważane za wrogi, opresyjny akt ze strony systemu kolonialnego, lecz wymóg samej lokalnej zbiorowości, która wywierając na swojego członka presję skłania go do wypełnienia ustalonych w ramach *circle court* warunków (Spooner, Hall i Mattick 2001). W rezultacie również i ta społeczność zyskuje poczucie samorządności, dzięki czemu *circle sentencing* może być pojmowane jako pomocniczy instrument w procesie dekolonizacji i wzmacniania autonomii rdzennych wspólnot lokalnych (Roach 2000).

Krytycy tezy o wzmacniającym wspólnotowość charakterze formuły kręgu rekonyliacyjnego wskazują, że również ta procedura osadzona jest w realiach systemu prawnego, a wypracowane podczas posiedzeń rozwiązania muszą zostać zaakceptowane przez sędziego. W rezultacie akt odrzucenia przez reprezentanta wymiaru sprawiedliwości ustaleń członków zbiorowości stawia pod znakiem zapytania sens wykonanej przez nich pracy, a tym samym podaje w wątpliwość postulowaną przez teoretyków decyzyjność wspólnoty w radzeniu sobie z jej własnymi problemami (Crnkovich 1994). Wydaje się jednak, że przy dobrze funkcjonującym systemie prawnym oraz prawidłowo przeprowadzonych spotkaniach *circle court* nie powinno dochodzić do rozbieżności między zdaniem sędziego a propozycjami społeczności, a wydawana przezeń zgoda winna przyjmować jedynie formalny charakter. Nie zmienia to jednak faktu, że *circle sentencing* pozostaje elementem państwowego systemu prawnego, a nie niezależną, wyłącznie wspólnotową metodą rozwiązywania sporów. Ów akt podporządkowania kręgu rekonyliacyjnego zachodniemu prawodawstwu może być poczytywany za kolejny wyraz europocentryzmu: rdzenni mieszkańcy są tu bowiem traktowani jako tacy sami obywatele jak wszyscy inni, którzy jedynie okresowo potrzebują specjalnej formy sądownictwa. Przyjmuje się zatem za oczywiste, że to tymczasowe rozwiązanie będzie funkcjonować pod ścisłą kontrolą ze strony oficjalnego systemu prawnego, póki tubylcy nie stopią się ostatecznie z resztą cywilizowanego społeczeństwa (Zion 1998).

Na powyższym przykładzie widać jak oczywista korzyść płynąca z faktu połączenia w ramach jednej procedury wartości rdzennych wspólnot i zachodniego systemu prawnego może zarazem rodzić napięcia na styku tych dwóch, jakościowo odmiennych obszarów. Z punktu widzenia wymiaru sprawiedliwości *circle sentencing* jest bardziej kosztowne i czasochłonne, ze względu na specyfikę samego postępowania (które może być cztery, a nawet pięć razy dłuższe od standardowego postępowania sądowego) oraz peryferyjne położenie miejsc, w których kręgi rekonyliacyjne mają miejsce (Spooner, Hall i Mattick 2001). Jest ono także bardziej skomplikowane z uwagi na koniecz-

ność aktywnego udziału ze strony wszystkich zebranych, stąd omawiana procedura jest zarezerwowana dla poważniejszych przypadków łamania prawa (Lilles 2001). Z perspektywy lokalnej społeczności *circle courts*, wywodzące się z tradycyjnych form rozstrzygania sporów, nie pozostają poza wpływem zachodniego modelu sprawiedliwości retrybtywnej, który nadmiernie eksponując rolę sędziego jako organu decyzyjnego (Crnkovich 1994) i dążąc do wymierzenia kary może znacząco wpłynąć na rozwój procesu (Roach 2000). Wydaje się jednak, iż fakt, że każdemu członkowi kręgu przysługuje identyczny status, zmniejsza znacząco to niebezpieczeństwo. Równość praw wszystkich zebranych oznacza bowiem obniżenie na czas posiedzenia pozycji przedstawicieli prawa i jednoczesną nobilitację pozostałych uczestników: ofiary, jej rodziny, krewnych sprawcy, sąsiadów czy innych zainteresowanych, zapewniając szerokie pole do współpracy sądownictwa ze wspólnotą (Lilles 2001).

### **Rola sprawiedliwości naprawczej w budowaniu wspólnoty**

Ostatnim, lecz jak się wydaje, najistotniejszym ograniczeniem wiążącym się ze stosowaniem każdej z form konferencji naprawczej jest fakt, że odwołać się do niej można jedynie w ramach społeczności lokalnych, stąd warunkiem *sine qua non* korzystania z tego rodzaju metod rozwiązywania sporów jest istnienie takiej społeczności (Lemley 2001; Spooner, Hall i Mattick 2001). Dzieje się tak, ponieważ to właśnie wspólnota staje się ofiarą przestępstwa na równi z poszkodowaną jednostką, to wspólnota stoi na straży realizacji uzgodnionych zadań, wreszcie to wspólnota, poprzez sprawowanie kontroli i stwarzanie korzystnych warunków, przyczynia się do resocjalizacji sprawcy i jego ponownego włączenia do społeczności jako w pełni wartościowego członka (Lemley 2001). Spójność wspólnoty nie tylko determinuje możliwość zwołania samych posiedzeń *circle courts*, ale też określa prawdopodobieństwo wypełnienia ustalonych w ich trakcie zobowiązań, ponieważ to członkowie zbiorowości czynnie wspierają sprawcę w wywiązywaniu się z uzgodnionych powinności (Spooner, Hall i Mattick 2001). Tymczasem zachodzące w wyniku globalizacji przekształcenia życia wspólnotowego stawiają pod znakiem zapytania sens kreowania procedur opierających się na życiu wspólnotowym w czasach, kiedy dotychczasowe społeczności ulegają rozpadowi, a klasyczne ujęcie wspólnoty traci rację bytu. Technicyzacja, zmiany systemu normatywnego, proces deinstytucjonalizacji czy przekształcenia kulturowe wzmacniające indywidualizm, osłabiające więź z terytorium i poszerzające sferę prywatną kosztem przestrzeni publicznej i tradycyjnych form życia zbiorowego prowadzą do fragmentacji więzi społecznych i, co za tym idzie, do dezintegracji dotąd istniejących wspólnot (Starosta 2007).

Powyższą zależność uwarunkowującą rację bytu wspólnotowych procedur sprawiedliwości naprawczej od realnie istniejącej, silnej i zintegrowanej społeczności, można jednak odwrócić i uczynić z kręgu rekoncyliacyjnego narzędzie służące do odbudowywania i aktywizowania zbiorowości. Jak zostało pokazane wcześniej, sam pomysł rewitalizacji tubylczych form sądownictwa ukierunkowany był na walkę ze zgubnymi skutkami kolonizacji i wspieranie samorządności oraz autonomii społeczności plemiennych (Sanders 2008). Również i w szerszym kontekście zwrot ku sprawiedliwości naprawczej, silnie akcentującej rolę wspólnoty w radzeniu sobie z przestępczością, wpisuje się w zdobywający aktualnie popularność paradygmat wzmacniania życia wspólnotowego i poczucia obywatelskości (Lemley 2001). Wedle takiego podejścia nie sposób poradzić sobie z przestępczością po prostu usuwając przestępców, nie można też oczekiwać, że działania podejmowane przez państwo są w stanie zastąpić wkład rodziny czy wspólnoty w kształtowanie i podtrzymywanie wysokiej jakości życia całego społeczeństwa. *Circle courts* stają się w tym kontekście przykładem skutecznej współpracy między strukturami państwa, reprezentowanymi przez system sprawiedliwości, a grupami rodzinnymi czy społecznymi. Aktywizując życie wspólnotowe kręgi rekoncyliacyjne i pokrewne im procedury żywo oddziałują na kształt i sposób funkcjonowania społeczności, w których są stosowane umożliwiając lepsze zrozumienie okoliczności samego przestępstwa, odreagowanie negatywnych emocji, poszukiwanie odpowiednich rozwiązań, które nie tylko odnoszą się do danej sprawy, ale też wybiegają w przyszłość zmniejszając prawdopodobieństwo wystąpienia podobnego wykroczenia w przyszłości, wreszcie wspierając myślenie w kategoriach dobra całej wspólnoty, a nie tylko pojedynczych osób, wzmacniając więzi międzyludzkie i stymulując wzrost zbiorowej odpowiedzialności. Spodziewanym rezultatem tych oddziaływań jest rozwój całej wspólnoty, przynoszący korzyści wszystkim jej członkom (Stuart 1998), również i w sferze bezpieczeństwa: wedle teorii kolektywnej skuteczności przy podzielanym przez rzeszę obywateli przeświadczeniu o posiadanej zdolności do umacniania systemu norm oraz sprawowania nieformalnej, społecznej kontroli nad zachowaniem innych przedstawicieli zbiorowości poziom przestępczości powinien ulec zmniejszeniu (Bazemore i Erbe 2003).

Potencjał procedur sprawiedliwości naprawczej nie ogranicza się jednak tylko do wypełniania przez wspólnotę części zarezerwowanej dotychczas dla państwa władzy sądowniczej i – w konsekwencji – większej skuteczności tego rodzaju działań w rozwiązywaniu problemów społecznych. Trzecim, równie ważnym obszarem, w którym ujawnia się siła wspólnotowych form sprawiedliwości naprawczej, jest ich rola edukacyjna. Biorąc udział w przedsięwzięciach tego rodzaju członkowie danej zbiorowości zmuszani są do sformułowania czy też przeformułowania obowiązujących w tejże społeczności norm,

czyli, innymi słowy, do uświadomienia sobie, na jakich zasadach opiera się ich społeczność. W ten sposób dokonuje się werbalizacja i utrwalenie reguł wspólnotowego współżycia w ich najbardziej racjonalnej, inkluzyjnej i skutecznej postaci. Edukacyjna funkcja procedur sprawiedliwości naprawczej wyraża się również w lepszym zrozumieniu przestępcy i przestępstwa, a także w bardziej racjonalnym ujęciu istoty rozwiązywania tego typu problemów (Dzur i Olson 2004). W konsekwencji zmianie ulega percepcja samego zjawiska przestępczości, kształtowana do tej pory przez przekaz medialny utwierdzający swych odbiorców w przekonaniu, że przestępczość jest nieokiełznana, wszechogarniającą falą, wobec której przeciętny człowiek jest całkowicie bezbronny (Stuart 1998). Wizja taka rodzi przeświadczenie, że jedyną metodą radzenia sobie z tym problemem są odwetowe działania wymiaru sprawiedliwości w postaci długoletnich wyroków pozbawienia wolności czy kary śmierci, uznawanej za odstrasżającą naśladowców. Uczestnictwo w posiedzeniach *circle courts* ułatwia zrozumienie okoliczności towarzyszących konkretnemu wykroczeniu, daje szansę na dojrzenie w oskarżonym wartościowego człowieka, któremu zdarzyło się popełnić błąd, wreszcie stwarza okazję do wywarcia realnego wpływu tak na rozwiązanie konkretnej sytuacji problemowej, jak i na zwiększenie społecznego bezpieczeństwa w ogólności (Bazemore i Erbe 2003; Mousourakis 2004; Stuart 1998).

Uznanie wkładu wspólnotowych procedur sprawiedliwości naprawczej we wzmacnianie i aktywizowanie poszczególnych społeczności czyni zeń potencjalne narzędzie wspierania budowy społeczeństwa obywatelskiego. Nie idzie tu jednak o sam rozwój działalności trzeciego sektora, z którym społeczeństwo obywatelskie błędnie bywa utożsamiane, lecz o propagowanie kultury obywatelskiej – zaufania, solidarności, współpracy czy zaangażowania w życie społeczności lokalnej. Obywatelskość byłaby zatem gotowością i zdolnością jednostki do świadomego, pełnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w społeczeństwie, opartą na czterech filarach: prodemokratycznej postawie, produktywnej i systemowej orientacji indywidualnej, aktywności obywatelskiej oraz cnotach obywatelskich (Klekotko 2005: 109–110), które podzielić można na trzy grupy: cnoty odpowiedzialności (takie jak odpowiedzialność za życie zbiorowe czy świadomość wspólnego dobra), cnoty społecznego współżycia (np. zaufanie, solidarność, uczciwość, tolerancja, chęć do współpracy, praworządność) oraz cnoty umysłowe (otwartość intelektualna, krytycyzm, dyscyplina wewnętrzna) [Klekotko 2005].

W tym kontekście samorządny i edukacyjny wymiar wspólnotowych procedur sprawiedliwości naprawczej czyni z nich doskonały instrument kształtowania i upowszechniania wyżej wymienionych cech. Potencjał omawianych metod nie ogranicza się tylko do osoby sprawcy, który uświadamiając sobie konsekwencje popełnionych przez siebie czynów uzmysławia sobie zarazem

swój wkład w życie społeczności i wiążącą się z tym odpowiedzialność, ale obejmuje wszystkich uczestników posiedzenia. Konferencja sprawiedliwości naprawczej wymaga bowiem od biorących w niej udział przyjęcia perspektywy dobra wspólnotowego, a nie partykularnych interesów, a w dalszej kolejności skłania do wzięcia odpowiedzialności – tak indywidualnej jak i zbiorowej – za całość procesu, charakter wieńczących go ustaleń oraz ich realizację. Konieczna jest tu także afirmacja wartości, na których opiera się życie społeczne. Ich przywołanie staje się niezbędne nie tylko dla pouczenia łamiącego je sprawcy, ale też dla samych zebranych, którzy działając właśnie w zgodzie z zasadami społecznego współżycia angażują się w wypracowanie możliwie najlepszego dla wszystkich zainteresowanych rozwiązania problemu. Dzięki temu uczestnicy spotkania zmuszeni zostają do ponownego sformułowania owych reguł oraz ich zastosowania w praktyce, bez tego bowiem udział w KSN czy *circle court* pozbawiony zostałby sensu. Takie ponowne, wspólne wypracowanie i wcielenie w życie zasad współżycia zbiorowego może być uznane za środek przeciwdziałający zjawisku atrofii norm, czyli godzącemu w podstawy wzajemnego zaufania procesowi zastępowania dotychczasowych powinności i stałych reguł doraźnością, partykularyzmem i przypadkowością postępowania (Seręga 2006). Wreszcie trudno oczekiwać, że bez wspierania postawy tolerancji, solidarności, chęci współpracy, otwartości umysłu czy wewnętrznej dyscypliny zebranych możliwa byłaby realizacja podstawowych celów stawianych przed konferencją sprawiedliwości naprawczej, tj. ponowne włączenie sprawcy w życie wspólnotowe oraz sformułowanie porozumienia, które satysfakcjonowałoby potrzeby i roszczenia każdej ze stron (Spooner, Hall i Mattick 2001).

Wymieniona wyżej solidarność, definiowana jako „stopień, w jakim organizacje wspólnoty konformizują się z podzielaną we wspólnocie ideologią” (Seręga 2004: 28), jest w przypadku obywatelskości jednym z pojęć kluczowych. Zapewnia ona, że w sytuacjach problemowych wchodzący w skład wspólnoty ludzie podejmować będą działania, w których prymat mieć będzie dobro całej społeczności. Solidarność jest zatem wyrazem normatywnego zintegrowania wspólnoty, które z kolei jest warunkiem skutecznego jej funkcjonowania w roli podmiotu (Seręga 2004) stanowiącego podstawę zbiorowego dobrobytu (Seręga 2006).

Teza, że upowszechnienie kręgów rekonyliacyjnych przyczynić się może do aktywizacji i scalenia lokalnych społeczności znajduje swe uzasadnienie w już istniejących praktykach. W samej Kanadzie organizuje się spotkania o formule identycznej z *circle court*, lecz angażujące nie określoną wspólnotę plemienną, a społeczność lokalną niejako wykreowaną na potrzeby danej sprawy. Przykładowo w posiedzeniu zwołanym w związku z wypadkiem spowodowanym przez pijanego kierowcę, w którym nikt nie ucierpiał, taką wspólnotę stanowić mogą przedstawiciele organizacji walczących o trzeźwość na



drogach, lekarz pogotowia ratujący na co dzień ofiary podobnych kolizji, osoba, która uległa paraliżowi na skutek analogicznego zdarzenia w przeszłości, terapeuta uzależnień i pracownik firmy ubezpieczeniowej (Wilson, Huculak i McWhinnie 2002: 368). Taki wariant *circle court* jest bardziej czasochłonny z uwagi na konieczność zintegrowania powołanej na tę okoliczność wspólnoty złożonej z osób, które często wcześniej w ogóle się nie znały. Zmiana statusu uczestników z niezależnych jednostek na członków tej konkretnej społeczności jest warunkiem *sine qua non* powodzenia dalszych działań. Choć z natury charakter takiej wspólnoty jest efemeryczny, nie znaczy to, że jest ona pozbawiona mocy oddziaływania: przeciwnie, nawiązywane w trakcie posiedzeń relacje okazują się wystarczająco silne, by wywrzeć wpływ na sytuację poszkodowanego czy postępowanie sprawcy, tworząc częstokroć sprzyjającą atmosferę dla trudnych wyznań i snucia skomplikowanych, osobistych historii (Wilson, Huculak i McWhinnie 2002).

Sukces takiego podejścia jest niezwykle obiecujący, daje bowiem nadzieję na to, że stosowanie zbiorowych wariantów procedur sprawiedliwości naprawczej może faktycznie przyczynić się do rewitalizacji wspólnot i budowy społeczeństwa obywatelskiego. Choć grupa osób tworzących taką tymczasową wspólnotę nie jest tworem stabilnym i trwałym, to jednak oddziałując na samego sprawcę i – pośrednio – na jego otoczenie społeczne może być widziana jako swego rodzaju prototyp społeczności, jej namiastkę, lecz namiastkę znaczącą. Angażowanie w tego typu postępowanie mieszkańców określonego obszaru czy też osób związanych bliską relacją z którąś ze stron sporu sprawia, że przedstawiane w trakcie posiedzeń problemy przestają być abstrakcyjne i odległe, zaś ludzie, postrzegani początkowo jako obcy i wrodzy, stają się bliżsi, a ich świat bardziej rozumiały. Ten edukacyjny potencjał kryjący się w procedurach sprawiedliwości naprawczej, a uwidaczniający się także w uwrażliwianiu uczestników zebrań na zagadnienia etyczne, wydaje się nie do przecenienia dla funkcjonowania tak poszczególnych wspólnot, jak i społeczeństwa w ogóle.

## Zakończenie

Akcentowanie roli konferencji sprawiedliwości naprawczej czy *circle courts* dla rekonstrukcji życia wspólnotowego może być postrzegane jako swoista utopia, niemożliwa do zrealizowania za pomocą tak skromnych i w istocie rzeczy wycinkowych środków. Z pewnością te angażujące wielu członków społeczności metody rozwiązywania sporów nie mogą być traktowane jako panaceum na bolączki współczesnych społeczeństw, rządzonych przez partykularne interesy i indywidualne dążenia. Niewykluczone też, że nawet jako

narzędzia wspierające zaledwie częściowo proces rewitalizacji wspólnot, uwarunkowany wieloma złożonymi czynnikami pozostającymi poza ich wpływem, nie mają one racji bytu. Możliwe jest bowiem, że wbrew marzeniom komunitarian o idealnej społeczności połączonych zbiorową odpowiedzialnością za zamieszkiwaną przestrzeń i samych ludzi, wspólnoty w swym dotychczasowym kształcie skazane są na nieodwołalną zagładę. Pod wpływem globalizacyjnych trendów społeczności takie miast wracać do swych pierwotnych form ulec mogą całkowitemu przeobrażeniu, stając się mniej realne, a bardziej wirtualne, związane nie z konkretnym miejscem, lecz z nieograniczoną cyberprzestrzenią, obejmując nie całość życia tworzących je jednostek, lecz jedynie ściśle określone jego wycinki (Starosta 2007).

Triumf tych już dziś zarysowujących się przemian oznaczałby zarazem niemożność korzystania ze wspólnotowych procedur sprawiedliwości naprawczej, których stosowanie uwarunkowane jest istnieniem realnych społeczności złożonych z zaangażowanych, odpowiedzialnych i otwartych jednostek. Można mieć jednak nadzieję, że obie formy życia wspólnotowego – ta tradycyjna i ta ponowoczesna – nie wykluczają się nawzajem, lecz mogą współistnieć, przyczyniając się wzajemnie do swego rozwoju. Leży bowiem w naturze ludzkiej zarówno dążenie do indywidualizmu, jak i potrzeba przynależności, wsparcia i bliskiej więzi z realnie istniejącymi podmiotami. Na owej potrzebie zasada się koncepcja sprawiedliwości naprawczej, przywracająca wspólnocie możliwość decydowania o sobie samej, dająca szansę jednostkom dotychczas marginalizowanym i odrzucanym jako przestępcy na stanie się równoprawnymi członkami społeczności, a zarazem wartościowymi ludźmi, przywracająca godność i poczucie bezpieczeństwa we wspólnocie osobom pokrzywdzonym, wreszcie ukazująca ludziom wartości i zobowiązania, które wykraczają poza partykularne interesy i egocentrycznie rozumiane uprawnienia, czyniące wprawdzie z człowieka istotę niezależną, ale w swej niezależności skazaną na osamotnienie.

## Literatura

- Baskin, Cyndy. 2002. *Holistic Healing and Accountability: Indigenous Restorative Justice*. „Child Care in Practice” 8(2): 133–136.
- Bazemore, Gordon i Carsten Erbe. 2003. *Operationalizing the Community Variable in Offender Reintegration: Theory and Practice for Developing Intervention Social Capital*. „Youth Violence and Juvenile Justice” 1(X): 246–275.
- Chatterjee, Jharna i Liz Elliott. 2003. *Restorative Policing in Canada: the Royal Canadian Mounted Police, Community Justice Forums, and the Youth Criminal Justice Act*. „Police Practice and Research” 4(4): 347–359.

- Coates, Robert, Mark Umbreit i Betty Vos. 2003. *Restorative Justice Circles: An Exploratory Study*. „Contemporary Justice Review” 6(3): 265–278.
- Crnkovich, Mary. 1994. „The Role of the Victim in the Criminal Justice System – Circle Sentencing in Inuit Communities”. Paper Presented at the Canadian Institute for the Administration of Justice Conference, Banff, Alberta, Canada, 11–14 October.
- Dubisz, Stanisław. 2003. *Uniwersalny słownik języka polskiego*. Warszawa: WN PWN.
- Dzur, Albert W. i Suzan M. Olson. 2004. *The Value of Community Participation in Restorative Justice*. „Journal of Social Philosophy” 35(1): 91–107.
- Etzioni, Amitai. 2004. *Wspólnota responsywna: perspektywa komunitariańska*. W: P. Śpiewak (red.). *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Warszawa: Aletheia, s. 181–203.
- Johnson, Megan Lynn. 2006. *Coming Full Circle: The Use of Sentencing Circles as Federal Statutory Sentencing Reform for Native American Offenders*. „Thomas Jefferson Law Review” 29: 265–288.
- Kania, Ewa i Grzegorz Borek. 2007. *Scenariusz: Sprawiedliwość naprawcza. Zajęcia Kliniczne z Prawa Na Co Dzień*. Warszawa: Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warszawski.
- Klekotko, Marta. 2005. *Wiejskie społeczeństwo obywatelskie czy wiejskie społeczności obywatelskie*. W: K. Gorlach i G. Foryś (red.). *W obliczu zmiany: wybrane strategie działania mieszkańców polskiej wsi*. Kraków: WUJ, s. 183–200.
- Komunitariańska platforma programowa. Społeczeństwo responsywne: prawa i obowiązki*. 2004. W: P. Śpiewak (red.). *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Warszawa: Aletheia, s. 17–34.
- Kumaniecki, Kazimierz. 1996. *Słownik łacińsko-polski*. Warszawa: PWN.
- Latimer, Jeff, Craig Dowden i Danielle Muise. 2005. *The Effectiveness of Restorative Justice Practices: A Meta-Analysis*. „The Prison Journal” 85(2): 127–144.
- Lemley, Ellen C. 2001. *Designing Restorative Justice Policy: An Analytical Perspective*. „Criminal Justice Policy Review” 12(1): 43–65.
- Lilles, Heino. 2001. *Circle Sentencing: Part of the Restorative Justice Continuum*. „Restorative Justice for Juveniles: Conferencing, Mediation and Circles”, 3rd International Conference on Conferencing and Circles, s. 161–179.
- Marchetti, Elena i Kathleen Daly. 2004. *Indigenous Courts and Justice Practices in Australia*. „Trends and Issues in Crime and Criminal Justice” 277: 1–6.
- Monaghan, Rachel. 2008. *Community-Based Justice in Northern Ireland and South Africa*. „International Criminal Justice Review” 18(1): 83–105.
- Mousourakis, George. 2004. *Restorative Justice: Some Reflections on Contemporary Theory and Practice*. „Journal for Juridical Science” 29(1): 1–27.
- Nancarrow, Heahter. 2006. *In Search of Justice for Domestic and Family Violence: Indigenous and Non-Indigenous Australian Women’s Perspectives*. „Theoretical Criminology” 10(1): 87–106.
- Newell, Tim. 2007. *Face to Face with Violence and Its Effects: Restorative Justice Practice at Work*. „Probation Journal” 54(3): 227–238.
- Pranis, Kay. 1997. *Peacemaking circles*. „Corrections Today” 59(7): 72–75.
- Roach, Kent. 2000. *Changing Punishment at the Turn of the Century: Restorative Justice on the Rise*. „Canadian Journal of Criminology” 42(2): 249–280.

- Roche, Declan. 2006. *Dimensions of Restorative Justice*. „Journal of Social Issues” 62(2): 217–238.
- Sanders, Adelle. 2008. *Creating Justice Through Restoring Tribal Nations*. „The International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations” 8(3): 205–213.
- Serega, Zygmunt. 2004. *Strukturalne uwarunkowania zmiany społecznej na poziomie lokalnym*. W: Z. Serega (red.). *Suverenność i rozwój. Przejawy dynamiki społeczności lokalnej we współczesnej Polsce*. Rzeszów: Wyd. UR, s.17–36.
- Serega, Zygmunt. 2006. *Nieufni klienci demokracji. Atrofia kapitału społecznego wspólnot lokalnych w Polsce dzisiejszej doby*. W: K. Szafranec (red.). *Jednostkowe i społeczne zasoby wsi*. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, s.109–122.
- Shapland, Joanna, Anne Atkinson, Helen Atkinson, Emily Colledge, James Dignan, Marie Howes, Jennifer Johnstone, Gwen Robinson i Angela Sorsby. 2006. *Situating Restorative Justice within Criminal Justice*. „Theoretical Criminology” 10(4): 505–532.
- Sivasubramaniam, Diane i Jane Goodman-Delahunty. 2006. *Trust and Power-Distance: A Psychological Perspective on Fairness in Restorative Justice Conferences*. „Psychiatry, Psychology and Law” 13(2): 203–219.
- Smolicz, Jerzy J. 1999. *Współkultury Australii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spooner, Catherine, Wayne Hall i Richard P. Mattick. 2001. *An Overview of Diversion Strategies for Australian Drug-related Offenders*. „Drug and Alcohol Review” 20(3): 281–294.
- Starosta, Paweł. 2007. *Wspólnota a proces globalizacji*. W: K. Gorlach, M. Niezgoda i Z. Serega (red.). *Socjologia jako służba społeczna*. Kraków: Wyd. UJ, s. 113–135.
- Stuart, Barry D. 1998. *Key Differences: Courts and Community Circles*. „The Justice Professional” 11: 89–116.
- Szahaj, Andrzej. 2000. *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”*. Warszawa: Aletheia.
- Sztompka, Piotr. 2004. *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Waltzer, Michael. 2004. *Komunitariańska krytyka liberalizmu*. W: P. Śpiewak (red.). *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Warszawa: Aletheia, s. 91–113.
- Wilson, Robin J., Bria Huculak i Andrew McWhinnie. 2002. *Restorative Justice Innovations in Canada*. „Behavioral Sciences and the Law” 20: 363–380.
- Zion, James W. 1998. *The Use of Custom and Legal Tradition in the Modern Justice Setting*. „Contemporary Justice Review” 1: 133–148.

## **Circle Courts. Restorative Justice at the Service of Community**

### Summary

The dynamic growth of restorative justice, which has become noticeable in recent years, can be perceived as the product of two tendencies: emphasizing the role of community in the individualistic social reality and stressing the importance of cultural distinction of minority groups. Created in such context collective forms of restorative justice contribute to realization of postulates, which are put forward within both of mentioned trends. In result these procedures become instruments designed for strengthening and integrating communities, especially these groups, which are different from the rest of population because of their cultural specificity. This paper focuses on one of such cultural sensitive alternative dispute resolutions i.e. on circle court, the special variant of restorative conference, which has been created in order to improve the living conditions of native people, among others, Canadian Indians and Australian Aborigines.

Key words: circle court; community; decolonization; native people; restorative justice.

