

# **RZESZOWSKIE STUDIA SOCJOLOGICZNE**

**NR 15/2022**



**WYDAWNICTWO  
UNIwersYTETU RZESZOWSKIEGO  
RZESZÓW 2023**

Recenzowali

prof. dr hab. LESŁAW H. HABER, dr hab. EUGENIUSZ MOCZUK, prof. PRZ

Rada naukowa

prof. dr hab. WOJCIECH J. CYNARSKI, prof. dr hab. LESŁAW H. HABER,  
prof. dr IOAN HORGA, ks. dr hab. prof. UR WITOLD JEDYNAK (przewodniczący),  
prof. dr hab. STANISŁAW KOSIŃSKI, prof. dr hab. ZBIGNIEW KURCZ,  
prof. dr hab. ANDRZEJ MAJER, dr hab. prof. UR ZBIGNIEW RYKIEL, prof. dr SORIN SIPOS,  
dr hab. prof. UR BEATA SZLUZ, prof. dr hab. ANDRZEJ SADOWSKI, prof. dr hab. JÓZEF STYK,  
prof. dr hab. JACEK WÓDZ, prof. dr DUSAN LUZNY, dr hab. DANIEL TOPINKA,  
prof. ANDRIJ GORBACZYK, prof. OLGA KUTSENKO,  
prof. dr JAN SOPÓCI, dr EVA LEIFEROVA

Redaktor naczelny

ks. dr hab. prof. UR WITOLD JEDYNAK

Sekretarze redakcji

dr MAREK MOTYKA, dr KAROLINA CYNK

Opracowanie redakcyjne i korekta

ELŻBIETA KOT

Korekta streszczeń w języku angielskim

JOANNA MAZUR-OKALOWE

Opracowanie techniczne

EWA KUC

Łamanie

BARBARA DRAŻEK-OCZOŚ

Projekt okładki

GRZEGORZ WOLAŃSKI

© Copyright by

Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego  
Rzeszów 2023

**ISSN 2299-6044**

2036

WYDAWNICTWO UNIwersytetu RZESZOWSKIEGO

35-959 Rzeszów, ul. prof. S. Pigoń 6, tel. 17 872 13 69, tel./faks 17 872 14 26

e-mail: [wydaw@ur.edu.pl](mailto:wydaw@ur.edu.pl); <https://wydawnictwo.ur.edu.pl>

wydanie I; format B5; ark. wyd. 8; ark. druk. 8,25; zlec. red. 12/2023

---

Druk i oprawa: Drukarnia Uniwersytetu Rzeszowskiego

**SPIS TREŚCI**

**Wprowadzenie** ..... 5

**ARTYKUŁY**

**Janusz Mariański**, Tradycyjne i (po)nowoczesne formy życia rodzinnego w narracji społecznej ... 9

**Elwira Winiarska**, Rola pracy socjalnej w systemie pomocy społecznej ..... 38

**Julia Szychowska**, Przemoc w rodzinie jako istotny problem społeczny ..... 47

**Katarzyna Górowska**, Wojna nie umiera nigdy. Trauma, postpamięć i sztuka ..... 68

**Wacław Dobrowolski**, Analiza geopolityczna i społeczna Afganistanu jako przyczynek do zrozumienia porażki koalicyjnej misji wojskowej w Afganistanie ..... 94

**RECENZJE**

**Witold Jedynek**, Religijność i moralność w pluralistycznym społeczeństwie (rec. książki ks. prof. Janusza Mariańskiego pt. *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*, Lublin 2022) ..... 121

Uwagi dla p.t. Autorów ..... 126



## **WPROWADZENIE**

Prezentowany numer „Rzeszowskich Studiów Socjologicznych” rozpoczyna artykuł ks. prof. Janusza Mariańskiego *Tradycyjne i (po)nowoczesne formy życia rodzinnego w narracji społecznej*. Autor podkreśla w nim rolę rodziny w procesie socjalizacji i zaspokajaniu podstawowych potrzeb człowieka. Rodzina jako element struktury społecznej partycypuje w dynamicznych przemianach społeczno-kulturowych, które wpływają na jej model i funkcjonowanie. Na rodzinę oddziałują trendy sekularyzacyjne, a także pluralizm społeczno-kulturowy, dezinstytucjonalizacja i indywidualizm, które przekształcają jej strukturę i funkcje. Problematyka rodziny jest również analizowana w innym artykule. Julia Szychowska wskazuje na przemoc w rodzinie jako wciąż aktualny i istotny problem społeczny, z którym zmagają się różne instytucje. Autorka proponuje wielorakie formy przeciwdziałania tej patologii, zwłaszcza z wykorzystaniem instytucji pomocy społecznej.

Funkcjonowanie systemu pomocy społecznej i rolę pracy socjalnej w tym systemie analizuje Elwira Winiarska. Autorka zwraca uwagę na zmiany w postrzeganiu instytucji pomocowych, które jeszcze do niedawna kojarzono głównie z biedą i wykluczeniem klientów oraz dysfunkcjami społecznymi. Owa zmiana świadomościowa sprawia, że osoby potrzebujące pomocy coraz częściej zgłaszają się do instytucji pomocy społecznej i korzystają z ich wsparcia, a także są otwarte na współdziałanie z pracownikami socjalnymi.

W kolejnym artykule Katarzyna Górowska przedstawia zagadnienia traumy wojennej, pamięci i sztuki. Okrucieństwa wojny przejawiające się w zbrodniach, grabieżach, gwałtach, pogromach oraz niszczeniu dobytku i dziedzictwa kulturowego wyciskają silne i niezatarte piętno na psychice ofiar. Autorka podkreśla, iż trauma wojenna podlega międzygeneracyjnej transmisji i jest upamiętniana przez dzieła artystyczne. Kolejny artykuł nawiązuje również do tematyki wojennej. Jego autor – Wacław Dobrowolski analizuje społeczne i geopolityczne uwarunkowania porażki koalicyjnej misji wojskowej NATO w Afganistanie. Podejmuje

próbę rozwiązania problemu: dlaczego trwająca dwie dekady misja wojsk sprzymierzonych nie zakończyła się pokojem i demokratyzacją państwa afgańskiego, ale doprowadziła do odzyskania władzy przez talibów? Omawiamy numer kończy recenzja książki ks. prof. Janusza Mariańskiego pt. *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*.

Zachęcam Czytelników do lektury tych interesujących i wartościowych tekstów.

Redaktor naczelny ks. Witold Jedynak

# ARTYKUŁY





**Janusz Mariański**

**TRADYCYJNE I (PO)NOWOCZESNE FORMY  
ŻYCIA RODZINNEGO W NARRACJI SPOŁECZNEJ**

**Wprowadzenie**

(Po)nowoczesne społeczeństwa są charakteryzowane na różne sposoby. Spośród zjawisk kulturowych ważne dla życia małżeńsko-rodzinnego, dla kształtowania postaw wobec instytucji rodziny i nowych wzorów życia małżeńsko-rodzinnego wydają się – według Leona Dyczewskiego – następujące tendencje:

- „Wieloopcyjność. Obywatele nowoczesnego społeczeństwa mają poczucie wolności i są wolni w dokonywaniu wyborów, mają też możliwość dokonywania wyborów, bo nowoczesne społeczeństwo oferuje im wprost nieograniczoną ilość towarów i usług; występuje w nim także ogromna różnorodność wartości, norm i wzorów zachowań. Ta wolność i różnorodność znajdują odzwierciedlenie również w dziedzinie małżeńsko-rodzinnej.
- Laicyzacja świadomości i osłabienie motywacji religijnej zarówno w myśleniu, jak i w zachowaniach. Wprawdzie obywatele nowoczesnych społeczeństw nie przechodzą z pozycji religijnej na ateistyczną, ale u większości nastąpiło wyraźne osłabienie siły oddziaływania religijnych wartości, norm i wzorów życia, co jest szczególnie widoczne w życiu publicznym. Używając określenia Pierre’a Bourdieu, można powiedzieć, że nastąpiło wyraźne osłabienie «zniewolenia symbolicznego» o charakterze religijnym. Człowiek wskazówek dla swojego życia poszukuje raczej w samym sobie i w sytuacjach życiowych aniżeli w Bogu i w objawionym przez Niego słowie, w podanych przez Niego przykazaniach, a także w instytucjach religijnych.

- Rozluźnienie związku z prawami natury, prawem naturalnym i prawem boskim. Wyraźnie zaznacza się to w dominacji prawa pozytywnego nad prawem naturalnym i prawem boskim. Zasady życia publicznego i prywatnego coraz częściej są ustanawiane przez ludzi (odpowiednie gremia) wyłonionych w drodze demokratycznego wyboru lub na mocy zdobytej władzy. A zasady te zależą od sytuacji, uwarunkowań, upodobań i poglądów tych, którzy je formułują i wiążą z odpowiednią motywacją oraz sankcją. Zmieniają się one wraz z uwarunkowaniami. Nie ma stałych zasad. Są one relatywne.
- Łatwość życia, akcentowanie szczęścia osobistego, samorealizacji. Rodzinę dzisiaj łączy się raczej z jednostką, a dużo mniej niż dawniej ze społecznością lokalną, społeczeństwem, narodem, państwem, religią. Małżeństwo-rodzinę przedstawia się przede wszystkim jako jeden ze sposobów osiągnięcia osobistego szczęścia, jako jedną z dróg samorealizacji. W poglądach na życie małżeńsko-rodzinne akcentuje się jego prywatny i wspólnotowy, a pomija społeczny i instytucjonalny charakter<sup>1</sup>.

Rodzina jest nazywana grupą pierwotną i podstawową – pierwotną w rozwoju wszelkich form życia społecznego i biografii jednostki; podstawową, gdyż stanowiła i stanowi elementarną jednostkę organizacyjną każdego historycznego społeczeństwa. Odgrywa ona pierwszorzędną rolę w zakresie socjalizacji i wychowania, w zaspokajaniu podstawowych potrzeb człowieka: miłości i uznania, poczucia stabilizacji i równowagi psychicznej. W procesie socjalizacji rodzice wprowadzają dziecko najpierw we wspólnotę rodzinną, a następnie w całościowe społeczeństwo<sup>2</sup>. Rodzina jest również miejscem kształtowania postaw człowieka, które pozwalają mu wejść i twórczo uczestniczyć w życiu społeczeństwa; pośredniczy w relacjach między jednostką a społeczeństwem w zakresie przekazywania i urzeczywistniania wartości intelektualnych, estetycznych, społecznych, kulturalnych, moralnych i religijnych.

Rodzina znajduje się w centrum uwagi wielu socjologów. Jedni z nich koncentrują się na pozytywnych funkcjach rodziny i mówią o zmianach jej modelu i spełnianych przez nią funkcjach, inni badają nieprawidłowości w jej funkcjonowaniu, wskazują na liczne przejawy głębokiego kryzysu czy nawet „zapaści”, na zagrożenie trwałości małżeństwa i osłabienie więzi społecznych w rodzinie. Z jednej strony obserwuje się upadek tradycyjnych struktur rodziny i trwały jej

---

<sup>1</sup> L. Dyczewski, *Rodzina i jej miejsce w hierarchii wartości młodego pokolenia Europejczyków. Wyniki badań socjologicznych*, w: *Sytuacja rodziny we współczesnym społeczeństwie – doświadczenia Europy Środkowo-Wschodniej*, red. J. Gorbaniuk, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2007, s. 22–23.

<sup>2</sup> J. Turowski, *Rola rodziny w kształtowaniu kultury. Właściwości strukturalne rodziny i jej zagrożenia*, w: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*, red. L. Dyczewski, D. Wadowski, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, s. 11–18.

kryzys, z drugiej podkreśla się względnie dobrą kondycję współczesnej rodziny („przeszłość należy do rodziny”). Zmiany społeczno-kulturowe, które stworzyły nowe formy małżeństwa i rodziny, są według jednych oznaką upadku rodziny, według innych zaś tylko przejawem zróżnicowania i pluralizacji<sup>3</sup>. Przemiany życia małżeńsko-rodzinnego przebiegają w określonych kontekstach społeczno-kulturowych<sup>4</sup>.

Socjologowie opisują procesy sekularyzacji i dezinstytucjonalizacji małżeństwa oraz pluralizacyjne i indywidualizacyjne tendencje w rodzinie, wskazują na jej nowe kształty i struktury, szkicując nawet kontury „postrodzinnej rodziny”, odnoszącej się do nowych form wspólnego życia osób ludzkich (posttradycyjne formy życia małżeńskiego i rodzinnego). Konstatują, że część ludzi współczesnych przyznaje sobie prawo wybierania formy swojego małżeństwa i rodziny, a także zmieniania jej kształtów w zależności od swoich potrzeb („rodziny z wyboru”). Celem życia małżeńsko-rodzinnego staje się maksymalne szczęście i to w minimalnym czasie (*subito*). Cała kultura współczesna nie jest zbyt przyjazna tradycyjnym formom małżeństwa i rodziny.

Poglębiamąca się niestabilność małżeństwa i rodziny we współczesnym świecie, określana często jako dezinstytucjonalizacja, pluralizacja lub indywidualizacja, jest przez jednych oceniana jako niebezpieczny proces utraty powinnościowych zobowiązań w rodzinie, grożący jej rozpadem, przez innych zaś – jako pozytywne ugruntowanie ludzkiej wolności dającej szansę wyboru pomiędzy różnymi formami wspólnego życia ludzi. Rozwijające się dynamicznie w krajach zachodnich nowe formy i style życia małżeńskiego i rodzinnego – niewzbudzające publicznego potępienia czy dyskwalifikacji – skłaniają niektórych socjologów do nieco zmodyfikowanego określania przedmiotu badań socjologii rodziny, a nawet propozycji zastąpienia *Familiensoziologie* terminem *Soziologie der Lebensformen* bądź traktowania rodziny jako odchodzącego modelu (*Auslaufmodell*)<sup>5</sup>.

W ostatnich dwóch dekadach dokonywały się powolne zmiany w świadomości prorodzinnej Polaków. „Z uwagi na ścisłe powiązania między rodziną a społeczeństwem świat zewnętrzny przenika do rodziny, przemiany świadomości społecznej ukonkretniają się w zachowaniu i podejmowanych przez jednostki

---

<sup>3</sup> J. Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 87–107.

<sup>4</sup> P. Sproncel, *Kultura tymczasowości jako wyzwanie dla duszpasterstwa Kościoła w świetle nauczania papieża Franciszka. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo „Scriptum”, Kraków 2022, s. 149–175.

<sup>5</sup> R. Nave-Herz, *Familie*, w: *Lexikon der Soziologie. Hundert Grundbegriffe*, hrsg. von S. Farzin, S. Jordan, P. Reclam jun., Stuttgart 2008, s. 65–69.

wyborach. Dotyczy to także małżeństwa i rodziny oraz zasad związanych z nimi, które przestały być uważane za niepodlegające zmianom, za «nie do ruszenia». Czyżby przemiany rodziny należały do tych nieuchronnych? Chyba tak, gdyż współwystępują one z przemianami społeczeństwa. Ten proces prowadzi od rodziny preindustrialnej (prenowoczesnej) do nowoczesnej (nuklearnej/modernistycznej) i następnie do ponowoczesnej (postmodernistycznej)<sup>6</sup>.

W poniższych rozważaniach zwrócimy najpierw uwagę na klasyczne (tradycyjne) ujęcie rodziny, a następnie na jej różne alternatywne formy. W drugiej części artykułu zdiagnozujemy w ogromnym skrócie kondycję małżeństwa i rodziny w społeczeństwie polskim, wybierając do tego dwie kwestie szczegółowe: społeczne definicje rodziny i plany życiowe młodych Polaków co do małżeństwa i rodziny.

## 1. Klasyczne (tradycyjne) ujęcie rodziny

Jan Szczepański, nestor polskiej socjologii, pisał w 1963 r.: „Rozwój społeczeństwa przemysłowego, zmiany w strukturze demograficznej, przekształcenia zachodzące w klasach społecznych, rewolucje społeczne i polityczne wywołują zawsze pewne zmiany w życiu rodzinny. Jednakże uporczywie od 150 lat zjawiające się teorie o powszechnym i zasadniczym kryzysie rodziny, stwierdzające, że w nowoczesnej cywilizacji przemysłowej rodzina przestaje spełniać swoje funkcje społeczne, że staje się instytucją rozpadającą się, instytucją zaniku, słowem różne katastroficzne teorie rozkładu rodziny nie znajdują potwierdzenia w faktach. Rodzina zmienia strukturę i funkcje, przystosowuje się do zmienionego społeczeństwa globalnego. Te zmiany wywołują różne zjawiska nieznane przedtem. Jednakże ilość zawieranych małżeństw nie spada w żadnym kraju. Siły wewnętrzne rodziny są zbyt potężne, by jakkolwiek nacisk zewnętrzny mógł «zniszczyć» ją jako instytucję”<sup>7</sup>.

Rodzina jako instytucja pierwotna utrzymuje rozmaite relacje wzajemnej współpracy z innymi instytucjami społecznymi i z całym społeczeństwem. Rodzina nadaje także pozycję społeczną swoim dzieciom, zapewnia jednostkom zaspokojenie potrzeb emocjonalnych, potrzebę intymnego współżycia, jest także instytucją kontroli społecznej, zwłaszcza młodego pokolenia<sup>8</sup>. Nie jest ona tylko

---

<sup>6</sup> A. Kwak, *Od rodziny nuklearnej Talcotta Parsonsa do wielości form życia rodzinnego współcześnie*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2019, nr 4, s. 139–140.

<sup>7</sup> J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963, s. 160–161.

<sup>8</sup> Tamże, s. 148–151.

biernym odbiorcą zewnętrznych wpływów, jest także aktywnym „aktorem” przemian społecznych<sup>9</sup>.

Rodzina jest grupą złożoną z osób połączonych stosunkiem małżeńskim i rodzicielskim. Pełni ona dwa ważne zadania: prokreacyjne i socjalizacyjne. W rodzinie rodzą się nowi członkowie, którym przekazuje ona drogą dziedziczenia cechy biologiczne gatunku, ale także dziedzictwo kulturowe szerszych grup społecznych. Rodzina nie jest jedyną grupą społeczną, w której przebiegają procesy socjalizacji i wychowania, ale wpływ rodziny jest decydujący dla rozwinięcia jaźni subiektywnej i wielu ważnych cech osobowości. Charakter więzi wewnątrz rodziny, oparty na szczególnie intymnych stosunkach, na powiązaniach emocjonalnych i na trwałości tej więzi, jest cechą stanowiącą o ważności tej grupy w życiu szerszych zbiorowości. Stosunki między małżonkami oraz rodzicami i dziećmi, jak również relacje między krewnymi są określane prawem, obyczajem, religią, tradycyjnymi wzorami wzajemnych oddziaływań, zaangażowaniem uczuciowym członków<sup>10</sup>.

Rodzina odznacza się silną spójnością wewnętrzną, utrzymywaną dzięki siłom wewnętrznym oraz naciskowi zewnętrznemu. Do sił wewnętrznych zalicza się silne uczucia i przywiązanie emocjonalne małżonków oraz rodziców i dzieci, wzajemny szacunek, solidarność i inne postawy wynikające z zaspokojenia wzajemnych potrzeb osobistych, poczucie zaufania i bezpieczeństwa. Siły wewnętrzne utrzymujące spójność rodziny są wspomagane przez różne formy kontroli zewnętrznej, lęk przed opinią publiczną, dążenie do uzyskania uznania za wzorowe wykonywanie zadań i inne. Spójność wewnętrzna powoduje, że rodzina jest istotną grupą pierwotną, tworzącą się w sposób naturalny w toku spontanicznego zaspokajania potrzeb<sup>11</sup>. Rodzina jest pierwszym i najważniejszym wychowawcą dzieci.

Funkcje społeczne spełniane przez rodzinę w szerszych zbiorowościach Jan Szczepański ujmuje w następujących punktach: a) Utrzymywanie ciągłości biologicznej społeczeństwa; b) Utrzymywanie ciągłości kulturalnej przez przekazywanie języka, obyczajów, religii, wzorów zachowań w procesach socjalizacji; c) Przekazywanie dzieciom pozycji społecznej; d) Zapewnienie jednostkom zaspokojenia potrzeb emocjonalnych, poczucia bezpieczeństwa, utrzymania równowagi wewnętrznej i integracji osobowości; e) Sprawowanie kontroli społecznej nad postępowaniem swoich członków; f) Pełnienie funkcji ekonomicznych.

---

<sup>9</sup> A. Giza-Poleszczuk, *Rodzina i system społeczny*, w: *Wymiary życia społecznego w Polsce na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002, s. 277.

<sup>10</sup> Jan Szczepański, *Elementarne...*, s. 299–300.

<sup>11</sup> Tamże, s. 301.

W kontekście spełnianych funkcji kształtują się więzi społeczne w rodzinie, inaczej mówiąc – więzi rodzinne<sup>12</sup>.

Rodzina jest grupą bezpośrednio spokrewnionych ze sobą osób, w obrębie której dorośli członkowie przejmują odpowiedzialność za opiekę nad dziećmi. Kiedy dwie osoby pobierają się, powstaje między nimi więź małżeńska, ale związek małżeński oznacza także powiązanie większej liczby członków rodziny. Więzi rodzinne są to związki ustanowione między jednostkami poprzez małżeństwo lub pokrewieństwo (matki, ojcowie, rodzeństwo itp.); stosunki czy więzi rodzinne są zawsze osadzone w kontekście szerszej grupy krewnych. Małżeństwo, rodzina i więzi rodzinne to ściśle powiązane ze sobą pojęcia. Więzi rodzinne obejmują pokrewieństwo genetyczne i związki, które wynikają z małżeństwa. W większości nowoczesnych społeczeństw zobowiązania rodzinne ograniczają się z reguły do najbliższych członków rodziny. W wielu innych kulturach rodzina odgrywa żywotną rolę w licznych aspektach życia jednostki<sup>13</sup>. Według Piotra Sztompki rodzina to „trwała wspólnota powiązana silnymi, emocjonalnymi więziami pokrewieństwa i powinowactwa, składająca się z rodziców, dzieci i krewnych, posiadająca wspólne interesy i wartości, a przeważnie także wspólne miejsce zamieszkania i gospodarstwo domowe”<sup>14</sup>.

Rodzina tworzy środowisko egzystencji i wszechstronnego rozwoju jednostki. Człowiek postrzegany jest w niej jako wartość sama w sobie. Przyszły jego los będzie zależeć m.in. od tego, co otrzymał w rodzinie. W rodzinie pochodzenia dzieci i młodzież przyswajają sobie wzory małżeńskie i rodzinne, z tendencją do ich powielania we własnych przyszłych związkach małżeńsko-rodzinnych. Oddziaływanie rodziców na dzieci jest uprzednie w stosunku do innych instancji wychowawczych i trwa najdłużej. Postawy dzieci wobec wartości prorodzinnych są oczywiście efektem oddziaływania całego wewnętrznie powiązanego zespołu czynników, wśród których postawy rodziców odgrywają bardzo ważną rolę. Rodzina wydaje się grupą społeczną o wyjątkowym znaczeniu, a relacje wewnątrzrodzinne są porównywalne z innymi tylko do pewnego stopnia<sup>15</sup>.

Rodzina zajmuje szczególną pozycję w życiu każdej jednostki. Kształtuje ona opinie i poglądy, przekonania i dążenia, a także wzory zachowań codziennych. Wpływ rodziców na dzieci słabnie wraz z wchodzeniem ludzi młodych w coraz

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 301–307.

<sup>13</sup> A. Giddens [współpraca P.W. Sutton], *Socjologia*, tł. O. Sara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 330 i 381.

<sup>14</sup> P. Sztompka, *Słownik socjologiczny. 1000 pojęć*, Znak Horyzont, Kraków 2020, s. 259.

<sup>15</sup> E. Budzyńska, *Małe dzieci mały kłopot? Więziotwórcze funkcje rodziny*, w: *Więzi między pokoleniowe w rodzinie i w kulturze*, red. W. Świątkiewicz, Studio Noa, Katowice 2012, s. 93–135.

to nowe środowiska społeczne i z osłabieniem kontroli rodzinnej. Ustawicznie trwa pewne napięcie między procesami uspołecznienia i indywidualizacji. Współcześnie ten drugi proces ekspansywnie się wzmacnia i poszerza. Młodzi ludzie są o wiele bardziej otwarci na nowe formy współżycia małżeńskiego i rodzinnego niż ludzie starsi. Wysoka pozycja rodziny w hierarchii uznawanych wartości nie musi do końca odzwierciedlać jej kondycji rzeczywistej, może być wyrazem oczekiwań i nadziei, nie zawsze spełnionych. Proces ten dotyczy także przekazu wartości moralnych w rodzinie. Ukształtowane w okresie dzieciństwa i młodości wzorce życia moralnego w rodzinie są swoistym „filtrem” akceptacji bądź dezakceptacji wartości i norm przenikających do rodziny ze środowisk zewnętrznych, pozarodzinnych<sup>16</sup>.

„Rodzina jest miejscem budowania tożsamości. Argumentację potwierdzającą tę tezę można prowadzić z różnych perspektyw w zależności od przyjętej definicji tożsamości. Dzieci, rodząc się i dorastając w rodzinie, w trakcie procesów socjalizacji i wychowania uczą się ról społecznych i nabywają cechy, które stanowią o ich tożsamości. Inna linia argumentacji może prowadzić w kierunku psychologii rozwojowej i tworzenia się tożsamości – rodzina jest tą grupą, która najsilniej oddziałuje na jednostkę. Socjalizacja pierwotna, a w szczególności istotni inni kształtują formy uczestnictwa społecznego, role społeczne oraz zręby osobowości. Mimo że coraz częściej w dobie płynnej (po)nowoczesności mówi się o zmianie roli rodziny, jej struktury czy funkcji, pozostaje ona ważnym punktem odniesienia”<sup>17</sup>.

## 2. Kryzys tradycyjnej rodziny w nowoczesnym społeczeństwie

Znany niemiecki socjolog Ulrich Beck tak przedstawia w jednym z wywiadów niektóre cechy rodziny w drugiej nowoczesności: „Tradycyjne normy zostały tak bardzo rozchwiane, że wszystko w rodzinie staje się przedmiotem permanentnych negocjacji – kto ma zmywać naczynia, kto zajmuje się dziećmi, a kto będzie robił karierę zawodową. Biblijna «święta rodzina» dawno już nie istnieje”<sup>18</sup>. W warunkach zróżnicowania społecznego i kulturowego, które pociąga za sobą światopoglądowy pluralizm, indywidualizacja religijna i moralna

---

<sup>16</sup> L. Dyczewski, *Więź międzypokoleniowa w badaniach socjologicznych*, w: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*, red. W. Świątkiewicz, Studio Noa, Katowice 2012, s. 9–38.

<sup>17</sup> M. Świątkiewicz-Mośny, *Konstruowanie nowych tożsamości w warunkach globalizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015, s. 104.

<sup>18</sup> *Kosmopolityczny makroświat. Z niemieckim socjologiem Ulrichem Beckiem rozmawia Adam Krzemiński*, „Gazeta Wyborcza” 2002, nr 215, s. 16.

nabiera większego znaczenia. W konsekwencji procesy te oddziałują na wybór form życia oraz legitymizację praktykowanych form życia małżeńskiego i rodzinnego. W ponowoczesnym społeczeństwie mówi się nie tylko o dekonstrukcji tradycyjnego modelu rodziny, ale i o „ponowoczesnej rodzinie”. Zerwanie z tradycją oddziałuje na rodzinę i sprzyja kształtowaniu się spluralizowanych form wspólnego życia rodzinnego i pozarodzinnego.

Socjolog angielski Anthony Giddens mówi o demokratycznej rodzinie i o demokratyzowaniu się rodziny w sposób odpowiadający procesom demokratyzacji w sferze publicznej. „Demokratyzacja w kontekście rodziny zakłada równość, wzajemny szacunek, autonomię, podejmowanie decyzji poprzez komunikowanie się, wolność od przemocy. Te same cechy odnoszą się w większości do modelu relacji między rodzicami a dziećmi. Oczywiście rodzice będą nadal – i słusznie – uważali, że muszą być dla dzieci autorytetem, ale i to będzie bardziej niż dawniej przedmiotem negocjacji, będzie miało otwarty charakter. Cechy te nie odnoszą się wyłącznie do rodzin heteroseksualnych, ale także do związków homoseksualnych”<sup>19</sup>. Według niego demokratyczną rodzinę charakteryzują: równość emocjonalna, równość płci, wzajemne prawa i obowiązki w związkach, wspólne rodzicielstwo, kontrakty rodzicielskie zawierane na całe życie, wynegocjowany autorytet wobec dzieci, obowiązki dzieci względem rodziców, zintegrowanie ze społeczeństwem<sup>20</sup>.

„Małżeństwo było kiedyś przede wszystkim instytucją *sui generis*, wzniesioną ponad jednostkę, dzisiaj staje się coraz bardziej produktem i konstruktem jednostek, które je tworzą; staje się kreatywnym i dynamicznym projektem, który może być realizowany w wielu wariantach. Przez wieki małżeństwo i rodzina były bezpośrednim elementem porządku społecznego. [...]. Z początkiem nowoczesności nasila się trend w kierunku indywidualizacji, czego początkiem było rozerwanie ekonomicznej wspólnoty rodzinnej. Następuje instytucjonalizacja małżeństwa jako zindywidualizowanego programu oraz przesunięcie uwagi z «całości» na jednostkę. W nowym porządku społecznym nawet stare formy małżeństwa muszą być wybierane i przeżywane na własne ryzyko. Małżeństwo jawi się jako ryzykowne, osobiste przedsięwzięcie, na które nie ma ubezpieczenia społecznego. Ponadto nikt nie może obecnie powiedzieć, co kryje się pod terminem «małżeństwo» – co jest dozwolone, wymagane, tabu lub niezbędne. Porządek małżeństwa jest odtąd porządkiem jednostkowym, kwestionowanym i rekonstruowanym w trakcie życia jednostek”<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> A. Giddens, *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, tł. H. Jankowska, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 84.

<sup>20</sup> Tamże, s. 86.

<sup>21</sup> K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2002, s. 53–54.



Część socjologów mówi o dezinstytucjonalizacji, inni o pluralizacji form życia małżeńskiego i rodzinnego. Dla jednych oznacza to zmianę znaczenia rodziny, dla innych utratę jej znaczenia. Dokonujące się przemiany w formach, strukturze i funkcjach rodziny mają w ocenie części socjologów charakter kryzysu (teza o upadku, a nawet „śmierci” rodziny), zdaniem innych są nową fazą przemian dokonujących się od wieków w różnych postaciach i kształtach (np. różne formy partnerstwa są dzisiaj jedną z opcji społecznie legitymizowanych). Zmieniające się dotychczas powszechnie obowiązujące formy współżycia są co najmniej przejawem rozszerzającego się procesu indywidualizacji.

Obecnie traktuje się małżeństwo dość często jako decyzję na określony czas, „na próbę”; zawierane do końca życia („aż do śmierci”) wydaje się zbyt ryzykowne. Wielu młodych ludzi odkłada na później zawarcie małżeństwa albo waha się je zawierać ze względu na trudności ekonomiczne. Współżycie seksualne przedmałżeńskie jest traktowane jako oczywistość. Ślub kościelny staje się często społecznym wydarzeniem, ale bez mocy wiążącej „na stałe”. Rozwody są przez wielu postrzegane jako fakt godny pożałowania, ale społecznie tolerowany.

Rodzina – nawet przy najwyższych wysiłkach – jest zdolna wypełniać tylko częściowo swój mandat wychowawczy. Zrodzenie i wychowanie dzieci traktuje się niekiedy jako ciężar gospodarczy dla rodziny, przeciwstawia się prawa dzieci prawom rodziców. Niektóre z funkcji rodziny (prokreacyjno-seksualna, produkcyjna, opiekuńczo-usługowa, socjalizacyjna, emocjonalno-ekspresyjna, zabezpieczająca) tracą na znaczeniu lub zmieniają nieco swój profil.

Poszerza się przestrzeń tolerancji dla form życia małżeńskiego, które dawniej uchodziły za dewiacyjne, a nawet patologiczne. Zróżnicowane opcje wspólnego życia są nie tylko społecznie dopuszczalne, ale i prawnie legalizowane. Postmodernistyczne formy współżycia pozamałżeńskiego nie są już traktowane jako „dzikie” małżeństwa, patologia, dewiacja lub inne objawy „deficytowości”, lecz uzyskują społeczne uznanie podobnie jak małżeństwo poświadczone cywilnie lub kościelnie. Alternatywne wersje małżeństwa i rodziny nie są represjonowane, dyskwalifikowane czy nisko lokowane w hierarchii ważności. Nie ma dzisiaj nic nadzwyczajnego w tym, że ktoś przedstawia swojego partnera życiowego jako „przyjaciela” czy „towarzyszkę życia”. To, co jeszcze niedawno było zaledwie tolerowane, staje się społecznym standardem. Małżeństwo nie kojarzy się automatycznie z rodziną, co więcej, według wielu poniekąd „wyszło z mody”<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> M. Such-Pyrgiel, *Człowiek w dobie cyfrowej transformacji. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2019, s. 122–128; *Młodzi 2018. Cywilizacyjne wyzwania, edukacyjne konieczności*, red. K. Szafraniec, A. Propos Serwis Wydawniczy Anna Sikorska-Michalska, Warszawa 2019.

Prokreacja nie jest postrzegana jako jedyny czy najważniejszy cel małżeństwa. Stopniowo uniezależnia się ono od rodzicielstwa. W społeczeństwach zachodnich wzrasta liczba osób skłonnych zaakceptować model: „małżeństwo – tak, dzieci – nie”. Zjawisko to zbiega się ze stopniowym spadkiem dzietności rodzin. Rozwój antykoncepcji zerwał związek między spełnieniem seksualnym a reprodukcją, liczba dzieci w rodzinie podlega drastycznej redukcji. Stosowanie antykoncepcji w Europie, a także w Polsce, staje się coraz powszechniejsze, co bynajmniej nie doprowadziło do oczekiwanego zmniejszenia liczby aborcji. W rzeczywistości mentalność antykoncepcyjna, która zwalnia z odpowiedzialności względem mającego narodzić się dziecka, prowadzi do mentalności aborcyjnej. Niemal we wszystkich krajach zachodnioeuropejskich można dziś w praktyce dokonać – na życzenie kobiety – aborcji płodu, który nie osiągnął 12. tygodnia życia. Legalizacja aborcji jest traktowana niekiedy jako znak europejskości lub wejścia do Europy. Antykoncepcja i aborcja pozwalają oddzielić akt seksualny od rodzenia dzieci. Aborcję, eutanazję, manipulowanie ludzkimi embrionami usprawiedliwia się prawem do wolności decydowania o życiu czy wielkimi celami, jak użyteczność dla przyszłych pokoleń. W świetle takich idei wydaje się wprost moralne wziąć w swoje ręce życie człowieka i nim manipulować.

W złożonym procesie przemian dokonuje się redukcja (ale nie zanik) instytucjonalnej jakości małżeństwa i rodziny, idąca w kierunku indywidualizacji moralności małżeńsko-rodzinnej. W warunkach dezinstytucjonalizacji zmienia się rola kobiety, która nie jest już tylko kompetentna w sprawach domowych i w kwestiach wychowania dzieci (zwłaszcza wychowania religijnego), ale przejmuje różnorodne role pozarodzinne, przede wszystkim społeczno-zawodowe. Tradycyjnie służebna rola kobiety jest powszechnie nieakceptowana, a zobowiązania rodzinne są często uznawane za przeszkodę w samorealizacji zawodowej. W rodzinie upowszechnia się partnerski model współżycia, w którym autorytet jest równomiernie rozłożony pomiędzy mężem i żoną. W małżeństwie nie ma rozkazującego i posłusznego, a decyzje małżeńsko-rodzinne są podejmowane w warunkach dialogu między małżonkami oraz między rodzicami i dziećmi<sup>23</sup>.

Dokonuje się proces emancypacji dziecka w rodzinie. Kończy się specyficzna mentalność posłuszeństwa dzieci wobec rodziców. Rówieśnicy, a zwłaszcza przyjaciele, stają się ważniejszą grupą odniesienia niż rodzice. W ponowoczesnych społeczeństwach przekazywanie wartości i norm moralnych z pokolenia na pokolenie zostaje podważone, niekiedy zakwestionowane. Wpływ rodziców jest coraz bardziej ograniczany przez konkurencyjne, niepodlegające kontroli czynniki zewnętrzne. Dzieci cieszą się wzrastającą autonomią i wolnością, uznają

---

<sup>23</sup> W. Majkowski, *Czynniki dezintegracji współczesnej rodziny polskiej*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 1997, s. 181.

w ograniczonym zakresie autorytet rodziców, poszukują jego uzasadnienia. Często nie czują się związane tym, że ich rodzice są właśnie tacy, a nie inni, że mają takie, a nie inne poglądy. Nie mają też niekiedy poczucia zobowiązania do korzystania z dawnych wzorów, uważanych za przestarzałe, a nawet naiwne (tzw. dyskontynuacja w przekazie wartości prorodzinnych). W modelach i wzorach wychowania rodzinnego coraz mniejszą rolę odgrywają wartości religijne.

Socjologowie często podkreślają, że wartości prorodzinne w społeczeństwach wysoko zróżnicowanych strukturalnie i funkcjonalnie podlegają daleko idącym przemianom. Mówi się o próżni moralnej, o kryzysie, o relatywizmie i permissywności, o upadku lub demontażu wartości, o dezintegracji, dezorientacji i destandardyzacji moralnej, o anomii moralnej itp. Źródła tych zjawisk tkwią w samych jednostkach, w grupach pierwotnych (np. rodzinie), w instytucjach i organizacjach społecznych oraz w całym społeczeństwie. Procesy sekularyzacji i pluralizacji społeczno-kulturowej sprawiają, że religia i moralność tworzą coraz częściej odrębne systemy regulacji ludzkich zachowań. Moralność, która była powiązana z religią historycznie, empirycznie i systematycznie, traci swoje ontologiczne podstawy w religii. Coraz więcej ludzi nabiera przekonania, że można żyć bez Boga (i religii), a nawet można żyć lepiej. Religijne interpretacje życia ustępują miejsca świeckim (sekularyzm), jedne interpretacje religijne są zastępowane innymi, komunikowanie moralne zmienia się w komunikowanie na temat moralności, postępowanie moralne – w dyskurs etyczny. Zmiany w wartościach, postawach i normach moralnych w całym społeczeństwie rzutują na kondycję moralną rodziny<sup>24</sup>.

W kontekście dezinstytucjonalizacji religijności i moralności można rozpatrywać procesy przemian rodziny i upowszechnienie alternatywnych form życia rodzinnego (pluralizacja form i destandardyzacja cyklu rodzinnego). Dla podkreślenia historycznej zmienności mówi się nie tyle o rodzinie, ile raczej o rodzinnych formach życia. Obok dominującego jeszcze w krajach zachodnich klasycznego wzorca rodziny nuklearnej (ojciec i matka z jednym lub dwojgiem dzieci) pojawiają się rodziny zrekonstruowane, matki samotnie wychowujące dzieci, rodziny rozwiedzione, związki homoseksualistów czy tzw. związki faktyczne. Nowe pluralistyczne i fleksybilne związki partnerskie zyskują na znaczeniu. Część socjologów dostrzega w procesach dezinstytucjonalizacji i pluralizacji form życia rodzinnego zmianę znaczenia rodziny w społeczeństwie, inni skłonni są konstatować upadek ich znaczenia i zanik rodziny tradycyjnej<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> J. Mariański, *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, s. 112–120.

<sup>25</sup> R. Boguszewski, *Współczesne znaczenie i rozumienie rodziny w Polsce*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 4, s. 127–148; J. Mariański, *Rodzina współczesna na rozdrożu: kryzys czy transformacja wartości prorodzinnych*, w: *Pedagogika rodziny*, t. 1 (*Familiologia*), red. M. Marczewski, Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku, Gdańsk 2016, s. 541–563.

Wzrastają wskaźniki tzw. małżeństw na próbę czy małżeństw „bez metryki”. Różne są motywacje takich zachowań. Dla jednych jest to szansa lepszego poznania się i uniknięcia niepotrzebnego ryzyka, dla innych okazją zdobycia nowych doświadczeń i dobrego przygotowania się do małżeństwa. Jeszcze dla innych jest to wybór mniejszego zła wynikający z obawy przed rozpadem małżeństwa i późniejszymi problemami religijno-kościelnymi. Wspólne życie małżeńskie w kilku kolejnych związkach powoduje, że część młodych ludzi, zanim zdecyduje się ostatecznie na małżeństwo, przeżywa kilka tzw. nieformalnych rozwodów. Zaznacza się także negatywna postawa wobec małżeństwa i rodziny jako sformalizowanej instytucji.

Alternatywne formy życia małżeńskiego i rodzinnego traktuje się jako nowe możliwości (opcje) kształtowania życia, niekiedy o charakterze przejściowym (np. związki kohabitacyjne), jako normalne przebiegi rozwojowe (fazy) życia partnerskiego czy rodzinnego, obejmujące tylko mniejszość związków zawieranych przez ludzi. Rozwój nowych form życia małżeńskiego sprawia, że wielu młodych ludzi wzrasta w otoczeniu tylko przypominającym dawną rodzinę. Coraz więcej jest osób mieszkających samodzielnie (*single*), coraz więcej osób rozwiedzionych decyduje się na ponowne formalne małżeństwo, zmniejsza się liczba zawieranych ślubów kościelnych.

Jeżeli nawet w pewnym sensie powszechnie podkreśla się wartość rodziny jako wspólnoty życia i miłości, to sama rodzina jako instytucja staje się bardzo labilna. Zanikają tradycyjne struktury rodziny (tzw. wielka rodzina). Rodzina utraciła wiele funkcji, które tradycyjnie wykonywała w strukturze społecznej. Wartości i normy regulujące życie rodzinne uelastyczniają się. Małżeństwo i rodzina stają się kwestią „opcji”, a nie sprawą „losu” czy „konieczności”. Związek małżeński jest zawierany nie tyle według kryterium „nie opuszczę cię aż do śmierci”, ile raczej „czasowo”, dopóki trwać będzie miłość i przywiązanie. Mówi się o zasadniczej mobilności małżeństwa i rodziny (wskaźniki ślubów i rozwodów zbliżają się do siebie)<sup>26</sup>.

To, co dawniej było ściśle określone, dzisiaj jest wybierane przez jednostkę. Wzrasta poczucie „niezwiązania”, pojawiają się różnorodne formy życia, podlegają transformacjom funkcje i struktury, wzrastają perspektywy kształtowania na swój sposób życia codziennego. Trend ku indywidualizacji zaznacza się bardzo wyraźnie w życiu rodzinnym. Można zawrzeć związek małżeński lub go nie zawierać, zrodzić dzieci lub z nich zrezygnować, żyć we wspólnocie małżeńskiej lub w pojedynkę. Samorealizacja, autonomia, niezależność, osobista fleksybilność są

---

<sup>26</sup> M. Bożewicz, *Stosunek Polaków do związków homoseksualnych*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 90, s. 7; M. Zielińska, *Polska młodzież w czasach nieufności*, „Władza Sądzenia” 2015, nr 7, s. 27–35.

tu wartościami poszukiwanymi i możliwymi do osiągnięcia. Ulrich Beck mówi o tych wartościach jako zarodkach nowej etyki, opierającej się na zasadzie „obowiązków wobec samego siebie”<sup>27</sup>.

Rodzina dzieli losy społeczeństwa i najczęściej jest postrzegana jako instytucja tracąca na znaczeniu w warunkach modernizacji społecznej. Jeżeli mówimy o społeczeństwie ryzyka, to musimy to określenie odnieść również do rodziny i mówić o „rodzinie ryzyka”. Teza o społeczeństwie ryzyka ma swoje odniesienia do rodziny. Poszukiwanie indywidualizowanego życia oddziałuje na więzi rodzinne, a tzw. związki partnerskie niosą istotne ryzyko. Społeczeństwo ryzyka sprzyja takiemu modelowi konkurencji, w którym rodzina traci na znaczeniu.

Kryzys legitymizacyjny w rodzinie polega na stopniowej utracie jej znaczenia i moralnych podstaw, co prowadzi w końcu do kulturowej niepewności. Nie ma już jednej, kulturowo oczywistej drogi do założenia rodziny w ramach planowania i przebiegu życia. Rodzina staje się jedną z wielu konkurujących, a nawet sprzecznych ze sobą opcji wyznaczających kształt życia, np. obok zawodowej, osobistego dobrobytu, czasu wolnego. Kryzys legitymizacyjny jest częścią szerszego procesu dezinstytucjonalizacji, oznaczającego zmniejszanie się normatywnego zobowiązania całego systemu regulacji stosunków wewnątrzrodziny i zewnętrznych w odniesieniu do rodziny<sup>28</sup>.

Rodzina jako wartość jest przez wielu Europejczyków wysoko ceniona, jednak dokonały się daleko idące zmiany w poglądach na rodzinę. Nowoczesna mała rodzina w Europie Zachodniej jest poddawana wpływom zsekularyzowanych i zindywidualizowanych wartości, norm i wzorów zachowań, przez co nie jest w stanie w pełni zapewnić podstawowej socjalizacji religijnej i moralnej. Dezinstytucjonalizacja małżeństwa i rodziny oznacza zmiany strukturalne oraz osłabienie normatywnych zobowiązań. Ponowoczesna rodzina, jakkolwiek stwarza szansę oparcia życia wewnątrzrodzinnego na uczuciach, autentyczności, osobowej akceptacji, tolerancyjnej atmosferze itp., nie gwarantuje jednak jednostkom stabilnego porządku społecznego i moralnego. Instytucjonalny wymiar rodziny słabnie na rzecz wymiaru partnerskiego, zindywidualizowanego. Niekiedy mówi się o destandardyzacji w prywatnym obszarze partnerstwa i rodzicielstwa i o przechodzeniu od rodziny jako instytucji do rodziny jako związku emocjonalnego.

Przejawy dezinstytucjonalizacji i destabilizacji małżeństwa i rodziny są wyrazem ogólnych przemian wartości: od tradycyjnych wartości obowiązku do wartości samorealizacyjnych. Rodzina podobnie jak religia przechodzi ze sfery

---

<sup>27</sup> U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka w drodze do innej nowoczesności*, tł. S. Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002, s. 148.

<sup>28</sup> T. Zbyrad, *Małżeństwo i rodzina w procesie przemian sekularyzacyjnych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2020, s. 126–127.

publicznej do prywatności, zmienia się jej instytucjonalny charakter. Poszerza się spektrum opcji i wolność wyboru różnych form życia małżeńskiego i pozamałżeńskiego. Procesy transformacyjne w rodzinie – idące w kierunku ponowoczesności – oddziałują wprost lub pośrednio na rozwój życia religijnego w rodzinie i przekaz wartości moralnych. Podważanie religijnych założeń i przykazań ma swoje wyraźne reperkusje w odniesieniu do małżeństwa i rodziny.

Kryzys, w jakim znajduje się współczesna rodzina, doprowadzi albo do zaniku rodziny jako instytucji, albo do jej radykalnych przekształceń. Według innego scenariusza rodzina okaże się instytucją odporną na zmiany i zdolną do przystosowania się do nowych zmieniających się warunków rozwoju. Rodzina nie jest tylko pasywnym obiektem nowoczesnych przemian, lecz aktywnym uczestnikiem i nośnikiem procesów modernizacyjnych. W okresie radykalnych zmian społecznych, ekonomicznych, politycznych itp. rodzina zachowała wiele elementów ciągłości. Socjologowie niejednokrotnie przeakcentowali potencjał kryzysu rodziny w warunkach industrializacji i urbanizacji. Należy raczej mówić o zmianie niż o utracie funkcji w rodzinie, o prywatyzacji rodziny jako instytucji, o odnajdywaniu przez rodzinę jej właściwych funkcji.

### 3. Społeczne definicje małżeństwa i rodziny

Zmiany społeczno-kulturowe w dziedzinie życia małżeńsko-rodzinnego są bardzo widoczne w społeczeństwie polskim. Dotyczą one takich kwestii jak: wzrost liczby rozwodów, odracanie lub niepodejmowanie decyzji o małżeństwie, rezygnacja z posiadania dzieci, wzrost liczby związków nieformalnych oraz dzieci urodzonych w takich związkach, zwiększenie liczby związków partnerskich osób tej samej płci i małżeństw bezdzietnych. Zmienia się znaczenie rodziny w społeczeństwie, ale i następuje redefinicja samego pojęcia rodziny. Dawnym terminom „małżeństwo” czy „rodzina” usiłuje się przypisywać radykalnie nową treść.

We współczesnym świecie, w tym i w społeczeństwie polskim, zmieniają się nie tylko postawy ludzi wobec małżeństwa i rodziny, ale i samo rozumienie rodziny. Upowszechniają się i zyskują społeczną akceptację formy życia małżeńsko-rodzinnego bez formalnej podstawy. Są to m.in.: a) związki nieoparte na prawnie zatwierdzonym małżeństwie (kohabitacja); b) związki oparte na formalnym małżeństwie, ale bez biologicznego rodzicielstwa (np. bezdzietne małżeństwa z wyboru, rodziny zrekonstruowane, w których jedno z rodziców nie ma biologicznego związku z dzieckiem); c) związki poprzedzone wcześniejszym małżeństwem, które obecnie spełniają tylko kryterium biologicznego rodzicielstwa (np. rodziny niepełne); d) rodziny nieoparte na związku małżeńskim, tylko wyłącznie

na biologicznym rodzicielstwie (np. niezamężne macierzyństwo)<sup>29</sup>. Piotr Sztompka zaznacza, że współczesna tematyka socjologii rodziny jest wzbogacana o nowe zjawiska, jak: rodziny niepełne, rodziny partnerskie czy tzw. kohabitacja, popularność adopcji, fenomen singli czy „małżeństw” homoseksualnych<sup>30</sup>.

Poglądy Polaków na to, co stanowi małżeństwo i rodzinę, nie są jednolite. W sondażu CBOS ze stycznia 2019 r. skonstatowano, że niemal wszyscy Polacy uznają, że rodzinę stanowią małżonkowie z dziećmi (99%) oraz matka lub ojciec samotnie wychowujący przynajmniej jedno dziecko (91%). Dość powszechnie wyraża się przekonanie, że rodzinę stanowią osoby pozostające w związku nieformalnym i wychowujące dzieci z tego związku (83%), wychowujące dzieci z poprzednich związków (78%) czy małżeństwo bez dzieci (65%). Wyraźnie rzadziej za rodzinę są uznawane inne rodzaje związków: osoby pozostające w związku nieformalnym (konkubinacie) nieposiadające dzieci (31%), związek osób tej samej płci (gejów lub lesbijek) wychowujących wspólnie dzieci jednej z nich (23%), związek osób tej samej płci niewychowujących dzieci (13%).

Powoli zmienia się społeczna definicja rodziny. Z szerszym rozumieniem rodziny koresponduje przede wszystkim młodszy wiek respondentów, wyższy poziom wykształcenia, zamieszkiwanie w większej miejscowości, wyższy dochód *per capita*, brak uczestnictwa w praktykach religijnych oraz lewicowa orientacja polityczna. Ze względu na stan cywilny rodzinę najszerszej definiują osoby rozwiedzione oraz stanu wolnego, a ze względu na status zawodowy – uczniowie i studenci, kadra kierownicza i specjaliści wyższego szczebla. W latach 2006–2019 wzrósł wskaźnik badanych uznających za rodzinę osoby pozostające w związku nieformalnym (konkubinacie) nieposiadające dzieci – z 26% do 31%, związek osób tej samej płci wychowujących wspólnie dzieci – z 9% do 23% i związek osób tej samej płci niewychowujących dzieci – z 6% do 13%<sup>31</sup>.

„W dobie intensywnych przemian społecznych rozumienie rodziny staje się coraz mniej jednoznaczne. Zdaniem większości Polaków, aby mówić o rodzinie, nie trzeba już sformalizowanego związku, wystarczy wspólnie wychowywać dzieci. Wprawdzie wciąż wyraźny sprzeciw budzi określanie związku osób tej samej płci jako rodziny (nawet jeżeli wychowują one dzieci), jednak symptomatyczne jest, że w latach 2006–2013 przekonanie, iż związki homoseksualne to

---

<sup>29</sup> J. Brągiel, *Postmodernistyczne przemiany w rodzinie*, „Roczniki Pedagogiczne” 2018, nr 4, s. 17–18.

<sup>30</sup> P. Sztompka, *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*, Znak Horyzont, Kraków 2021, s. 184.

<sup>31</sup> R. Boguszewski, *Rodzina – jej znaczenie i rozumienie*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 22, s. 5–8 i 9; W. Czupryński, *Małżeństwo i rodzina w świadomości policjantów na przykładzie studentów Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2021, s. 131–135.

również rodzina, wzrosło w Polsce ponad dwukrotnie. Wymowne jest także zyskujące popularność przeświadczenie, że rodzina nie musi być koniecznym warunkiem szczęścia, choć – jak wynika z deklaracji – w przypadku większości Polaków taki warunek stanowi<sup>32</sup>. Poszerza się sfera autonomii, utrwalają się tymczasowe imperatywy terażniejszości. Wydaje się, że wszystko jest negocjowalne.

Dość powszechnie są akceptowane związki partnerskie. Według ogólnopolskiego sondażu CBOS z czerwca 2019 r. 73% badanych dorosłych Polaków zdecydowanie zgadzało się z poglądem, że mężczyzna i kobieta żyjący wspólnie w związku powinni mieć możliwość zawierania formalnych związków partnerskich, 19% – raczej zgadzało się, 4% – raczej nie, 3% – zdecydowanie nie i 2% – trudno powiedzieć (w 2011 r. odpowiednio: 55%, 28%, 5%, 5%, 7%). W latach 2011–2019 zwiększył się wskaźnik aprobujących możliwość zawierania formalnych związków partnerskich („zdecydowanie tak” lub „raczej tak”) z 83% do 92% (różnica 9%)<sup>33</sup>.

Polacy wydają się dość tolerancyjni w ocenie związków kohabitacyjnych. Według sondażu CBOS z 2019 r. tylko 14% badanych dorosłych Polaków twierdziło, że osoby żyjące razem bez ślubu powinny zawrzeć małżeństwo; 38% – dobrze by było, gdyby osoby żyjące ze sobą bez ślubu zdecydowały się na małżeństwo; 42% – jeśli ludzie się kochają i ufają sobie, to nie ma znaczenia, czy żyją ze sobą w małżeństwie czy bez ślubu; 3% – nawet jeżeli ludzie się kochają i ufają sobie, to lepiej, żeby nie zawierali małżeństwa, bo nigdy nie wiadomo, co może wydarzyć się w przyszłości; 3% – trudno powiedzieć (w 2008 r. odpowiednio: 19%, 41%, 33%, 5%, 2%). W latach 2008–2019 wskaźnik deklarujących, że osoby żyjące bez ślubu powinny zawrzeć małżeństwo, zmniejszył się z 19% do 14% (różnica 5%)<sup>34</sup>.

Przekonanie o potrzebie zawarcia małżeństwa przez osoby żyjące ze sobą bez ślubu wzrastało wraz z wiekiem badanych oraz częstością uczestnictwa w praktykach religijnych, malało natomiast wraz z poziomem wykształcenia i zadowoleniem z własnej sytuacji materialnej. W latach 2008–2019 wskaźnik ten obniżył się z 60% do 52%, w podobnym stopniu zmniejszył się wskaźnik tych, którzy – zdaniem respondentów – powinni zawrzeć ślub kościelny, jeśli decydują się na zawarcie małżeństwa (z 60% do 51%)<sup>35</sup>.

Młodzi Polacy badani w latach 2004–2005 określali różne formy życia jako te, które można nazwać rodziną. Za podstawową formę życia rodzinnego ankietowani uznali małżeństwo przynajmniej z jednym dzieckiem (98,4%), znacznie

---

<sup>32</sup> R. Boguszewski, *Współczesne...*, s. 146.

<sup>33</sup> M. Bożewicz, *Stosunek...*, s. 7.

<sup>34</sup> R. Boguszewski, *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie młodzieży*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 42, s. 8.

<sup>35</sup> Tamże, s. 8-9.



rzadziej inne formy życia wspólnego: małżeństwo bez dzieci (70,9%); para bez ślubu posiadająca przynajmniej jedno dziecko (70,9%); para bez ślubu i bez dzieci (19,4%); samotna matka posiadająca przynajmniej jedno dziecko (77,2%); samotny ojciec posiadający przynajmniej jedno dziecko (76,4%); dwie lesbijki posiadające przynajmniej jedno dziecko (18,4%); dwóch homoseksualistów posiadających przynajmniej jedno dziecko (16,8%)<sup>36</sup>.

W 2019 r. wśród studentów i studentek dwóch uczelni: Mazowieckiej Uczelni Publicznej w Płocku i Wyższej Szkoły Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, głównie z kierunków pedagogicznych i ze zdecydowaną przewagą kobiet, 44,54% badanych definiowało małżeństwo jako związek (relację) dwóch osób odmiennej płci charakteryzujących się miłością do siebie i dzieci; 28,12% ankietowanych określiło małżeństwo jako związek sakramentalny; 11,71% – jako związek partnerski o dużym zaufaniu i wzajemnej trosce; 15,63% – jako formalny związek dwojga ludzi pociągający za sobą konsekwencje prawne (ślub zawarty w kościele lub kontrakt zawarty w urzędzie stanu cywilnego). W kontekście deklarowanej przez respondentów ich własnej religijności zaznacza się brak konsekwencji w definiowaniu małżeństwa<sup>37</sup>.

Wyniki badań socjologicznych nie są w pełni konkluzyjne w zakresie preferowania form życia małżeńskiego i rodzinnego. Wskaźniki procentowe są nieco rozbieżne. Wydaje się jednak, że zmienia się powoli w społeczeństwie polskim sama wizja małżeństwa i rodziny. Nie wszyscy młodzi Polacy opowiadają się za tradycyjną (klasyczną, konstytucyjną) formą małżeństwa i rodziny. Powoli zaznacza się proces odchodzenia od klasycznych form rodzinnych w kierunku struktur czy konfiguracji „rodzinopodobnych” lub alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego. Można mówić o wzrastającej otwartości na redefiniowanie pojęcia rodziny. Pomimo upowszechniania się nowych form życia małżeńsko-rodzinnego w Polsce w dalszym ciągu podstawową formą rodziny jest związek dwóch osób odmiennej płci, u podłoża którego jest formalne małżeństwo<sup>38</sup>.

Alternatywne wobec rodziny formy życia ludzkiego są dowodem postępującej sekularyzacji moralności, nawet jeżeli w Polsce nie są jeszcze modelami dominującymi. Należy przypuszczać, że w przyszłości nasili się działanie czynników cywilizacyjnych i kulturowych niesprzyjających tradycyjnej rodzinie, a nawet jej przeciwnych. Z jednej strony podkreśla się rolę rodziny, z drugiej jednak

---

<sup>36</sup> L. Dyczewski, *Rodzina i...*, s. 30–37.

<sup>37</sup> M.Z. Stepulak, *Teologiczne i pastoralne uwarunkowania postaw wobec małżeństwa i rodziny w świetle badań studentów*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2020, nr 2, s. 82.

<sup>38</sup> R. Szauer, *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019, s. 206–209.

bardzo silne są – niekiedy sterowane odgórnie – procesy defamilizacji („odrodzinnienia”). Jeżeli nawet pluralizacja form życia rodzinnego jest rzeczywistością, to jej upowszechnienie nie jest jakąś historyczną koniecznością, lecz przede wszystkim wyborem osobistym ludzi współczesnych.

Akceptowane są różne modele małżeństwa i rodziny, zarówno tradycyjny wzorzec rodziny (małżeństwo i dzieci), jak i małżeństwo lub związek partnerski bez dzieci, bez stałego partnera i rodziny (połączony z samorealizacją w innych dziedzinach życia), aż po formy uznawane dawniej za sprzeczne z naturą ludzką (rodziny w liczbie mnogiej). Dla większości ludzi młodych w Polsce małżeństwo i rodzina nie są instytucjami z przeszłości (przestarzałymi), daleko nam także do swoistej „kultury bezdzietności”. Małżeństwo i rodzina są wciąż ważnymi wartościami, ale zaznacza się coraz wyraźniej tolerancja dla niekonwencjonalnych form życia małżeńskiego i rodzinnego (np. małżeństwa „bez świadectwa ślubu”, partnerstwa ze zmieniającymi się partnerami)<sup>39</sup>.

Nie jest wykluczone, że w przyszłości w społeczeństwie polskim będą zyskiwać na znaczeniu rozmaite związki nieformalne, różniące się wyraźnie od usankcjonowanej instytucji rodziny. Część z tych, którzy aprobują rodzinę jako wartość, mają na myśli nie tyle tradycyjną rodzinę (małżeństwo + ślub kościelny), lecz różne zmieniające się formy małżeństwa i rodziny. Jeżeli nawet większość ankietowanych młodych ludzi zamierza w przyszłości założyć rodzinę złożoną z kobiety i mężczyzny połączonych ślubem kościelnym, to wydaje się narastać przyzwolenie społeczne dla innych form i stylów życia małżeńskiego i rodzinnego, aż po formy *quasi-* czy pseudorodzinne<sup>40</sup>. Niemałżeńskie formy życia nie są już dyskryminowane w życiu społecznym, niektóre z nich (np. single) są traktowane jako stan przejściowy lub docelowy.

Wydaje się, że współczesne trendy kulturowe, zorientowane bardziej na wzrost indywidualnej samorealizacji i osobistej pomyślności (z prawem do swobodnej ekspresji seksualnej włącznie) niż na umocnienie wspólnoty rodzinnej, zaczynają się coraz wyraźniej ujawniać w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w młodym pokoleniu. W polu zagrożenia znajduje się nie tylko sakramentalna instytucja małżeństwa, ale i swoistość oraz stabilność rodziny. Związki partnerskie przed ślubem, jeżeli nawet nie są jeszcze powszechnie praktykowane, to są już powszechnie akceptowane. Uniwersalizuje się klimat swobody seksualnej, dla której kościelne zakazy i nakazy nie są już dostatecznym hamulcem. Perspektywa

---

<sup>39</sup> S. Bruce, *Socjologia. Bardzo krótkie wprowadzenie*, tł. M. Stopa, Wydawca Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 99.

<sup>40</sup> B. Więckiewicz, *Religia i jej znaczenie w obrazie przyszłego małżeństwa i rodziny w opinii studentów wybranych uczelni*, w: *Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii*, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, Kontrast, Warszawa 2016, s. 395–415.

związku małżeńskiego opartego na ślubie cywilnym lub kościelnym nie jest jedyną alternatywą dla młodych ludzi w Polsce. Takie postrzeganie zapowiada dalsze różnicowanie i pluralizację form życia rodzinnego. Jeżeli nawet rodzina stanowi w opinii większości badanych maturzystów podstawową grupę społeczną, jeżeli pozycja rodziny jawi się w osobistych doświadczeniach młodzieży bardzo wyraźnie, to jednak nie jest to już aprobatą o charakterze bezwarunkowym i oczywistym. Będzie to rzutować z pewnością na opinie o przyszłej kondycji społeczno-moralnej rodziny polskiej<sup>41</sup>.

#### 4. Deklaracje młodzieży na temat zawarcia związku małżeńskiego

We współczesnym świecie, także częściowo w społeczeństwie polskim, rodzina traci powoli monopol jako prywatna sfera życia. Formalne związki małżeńskie ustępują pola różnorodnym związkom nieformalnym (tzw. wolnym związkom). Ich adaptacja w społeczeństwie świadczy o kryzysie małżeństwa i rodziny w dotychczasowych kształtach, o dezintegracji tradycyjnej więzi rodzinnej. „Zawierano małżeństwa, żeby przedłużyć istnienie wielopokoleniowej rodziny. Dziś, gdy zawiera się partnerstwo, nigdy nie wiadomo, jak długo ono potrwa. Przewidywalność wspólnego życia jest najczęściej krótsza niż długość życia każdego z partnerów. [...]. Dzisiejsze relacje międzyludzkie obciążone są strachem przed zaciąganiem zobowiązań na przyszłość. Obawiamy się, że kiedy pojawią się nowe, ponętne przyjemności, będziemy związani dawnym układem, z którego nie będziemy mogli odejść”<sup>42</sup>.

Młodzi ludzie zastanawiają się nad swoją przyszłością, stawiają pytania o swoje miejsce w życiu. W warunkach indywidualizacji planów życiowych i pluralizacji form życia jednostki mogą rozstrzygać w sposób wolny, w jakim związku chcą żyć, jak długo i na jakich warunkach. W niektórych krajach poza-małżeńskie wspólnoty życia stają się zjawiskiem masowym. Zmniejsza się znaczenie małżeństwa usankcjonowanego społecznie na rzecz kohabitacji i innych wolnych związków. Jednakże pomimo pluralizacji form życia małżeńskiego i rodzinnego instytucja małżeństwa w dalszym ciągu jest najczęściej wybraną formą życia przez większość Europejczyków i nie jest uznawana za coś

---

<sup>41</sup> M. Bożewicz, *Preferowane i realizowane modele życia rodzinnego*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 46, s. 4–6; Z. Frączek, *Pokoleniowe przemiany społecznej świadomości rodziny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 178–214.

<sup>42</sup> *Cale ciało. Rozmowa z prof. Zygmuntem Baumanem o naszej fizyczności, urodzie, modzie i przemijaniu*, rozmawiała K. Janowska, „Polityka” 2001, nr 50, s. 46–47.

przestarzałego<sup>43</sup>. W ponowoczesnych społeczeństwach jednak zalegalizowane małżeństwo kobiety i mężczyzny nie jest jedynym związkiem niosącym szczęście i zadowolenie. Rozwój alternatywnych modeli małżeństwa i rodziny jest z pewnością wskaźnikiem postępujących procesów sekularyzacji i indywidualizacji.

Młodzi ludzie stają często przed alternatywą: zakładać rodzinę czy troszczyć się o karierę zawodową, czy urodzić dziecko, czy zabezpieczyć swoją autonomię. Teoretycy indywidualizacji i pluralizacji życia wskazują na gwałtowny wzrost niemażeńskich wspólnot, osób żyjących samotnie (singli), związków małżeńskich „na próbę”, związków partnerskich na określony czas (*Lebensabschnittspartner*) oraz „rodzin zbiorczych” składających się z dzieci i dorosłych z dwóch rozwiedzionych małżeństw, po zawarciu przez osoby rozwiedzione ponownych związków małżeńskich. Nowe formy życia wspólnotowego są znacznie częstsze w rocznikach młodszych niż starszych. Niektóre z tych związków mają charakter czasowy i przekształcają się w „typową biografię” rodzinną, inne mają charakter trwały i stają się przedmiotem aspiracji części członków społeczeństwa. Rodzina w sensie tradycyjnym, ze swoim powinnościowym charakterem jako instytucja, traci na znaczeniu (*ein auslaufendes Modell*). Trwanie rodziny jako instytucji zależy od tego, czy zaspokaja potrzeby jednostek. Jest ona legitymizowana przez „szczęśliwe życie”, a nie przysięgę „na zawsze”.

Wizja przyszłego małżeństwa wynikająca z opinii młodzieży na temat cech małżeństwa marzeń koncentruje się na harmonijnym współżyciu opartym na szacunku, szczerości i zaufaniu. Taki wyidealizowany model małżeństwa dominuje we wszystkich kategoriach demograficzno-społecznych i religijnych („bycie dla siebie”). Oczekiwania wobec małżeństwa mają w dużej mierze emocjonalny charakter. Wyobrażenia o cechach doskonałego, idealnego czy wzorowego małżeństwa są ważnym czynnikiem wpływającym na późniejsze decyzje młodego człowieka.

W całym społeczeństwie polskim zdecydowana większość Polaków żyje w związkach małżeńskich i taką formę życia preferuje. W styczniu 2019 r. – według sondażu CBOS – 55% badanych dorosłych Polaków uznawało za najlepszą dla siebie rodzinę małą, składającą się z rodziców i dzieci; 32% – rodzinę dużą, wielopokoleniową (dziadkowie, rodzice, dzieci); 3% – małżeństwo bez dzieci; 3% – samotnie; 3% – we związku partnerskim z osobą płci odmienniej; 1% – w związku partnerskim z osobą tej samej płci; 1% – w innej formie;

---

<sup>43</sup> Z. Bauman, *Razem osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 133; J. Mariański, *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stałość i zmiana*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 135–138.

2% – trudno powiedzieć. W małej, dwupokoleniowej rodzinie częściej niż pozostali chcieliby żyć badani w wieku 35–44 lat, żyjący w małych miastach, osoby z wyższym wykształceniem, uczniowie i studenci oraz regularnie praktykujący. Związki partnerskie tej samej płci częściej niż pozostali wybierali ankietowani z wielkich miast i o najwyższych dochodach<sup>44</sup>.

Mimo wysokiej rangi, jaką przyznaje się rodzinie, coraz częstsze są w społeczeństwie polskim przypadki konkubinatów i nieformalnych związków, wzrasta liczba rozwodów i odsetek urodzeń pozamałżeńskich, obserwuje się też opóźnianie zawierania związków małżeńskich i posiadania dzieci oraz ograniczanie ich liczby, wzrasta niestabilność związków małżeńskich. Wśród studentów lubelskich uczelni w 2014 r. 32,0% badanych zadeklarowało, że pozostaje w związku nieformalnym<sup>45</sup>. Odczuwane i uznawane przez Polaków tradycyjne wzory małżeństwa i rodziny, wspierane autorytetem Kościoła katolickiego, nie mogą jednak sprostać wymogom codzienności<sup>46</sup>.

W niektórych badaniach socjologicznych w Polsce poproszono młodzież o odpowiedź na pytanie, jak widzi ona swoją przyszłość: czy chciałaby żyć w związku małżeńskim, w związku partnerskim bez ślubu, w luźnych spotkaniach z wieloma partnerami sukcesywnie, czy w samotności. Wśród młodzieży szkół ponadgimnazjalnych w Kielcach w roku szkolnym 2012/2013 prawie trzy czwarte badanych (72,50%) deklaroowało, że w przyszłości chce żyć z partnerem/partnerką w związku małżeńskim; 19,17% nie chce zawierać ślubu, ale chce żyć i mieszkać wspólnie z partnerem/partnerką; 8,33% chce żyć sam/sama bez partnera/partnerki<sup>47</sup>.

Młodzież maturalna z pięciu miast (Szprotawy, Puław, Kraśnika, Dębina, Gdańska) w 2009 r. deklaroowała w większości zawarcie w przyszłości związku małżeńskiego (63,0%). Zdecydowana mniejszość zamierzała żyć w związku partnerskim bez ślubu (8,6%) lub w związku z wieloma partnerami (3,5%), lub samotnie (2,9%). Część ankietowanych nie miała zdania w tej sprawie (16,2%) lub nie udzieliła odpowiedzi (5,7%). Kobiety częściej niż mężczyźni widziały swoją przyszłość w związku małżeńskim ze ślubem (67,6% wobec 58,4%); młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż z techników (67,5% wobec 55,9%);

---

<sup>44</sup> M. Bożewicz, *Preferowane...*, s. 3–4.

<sup>45</sup> Z. Kawczyńska-Butrym, M. Butrym, *Studenci w warszawskich (historycznych) i lubelskich badaniach zachowań związanych ze zdrowiem*, w: *Studenci lubelskich uczelni. Zachowania związane z ryzykiem zdrowotnym 20 lat później*, red. Z. Kawczyńska-Butrym, M. Butrym, E. Czapka, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2015, s. 23.

<sup>46</sup> A. Jasińska-Kania, *Przemiany wartości Polaków*, „Instytut Idei” 2014, nr 5, s. 53–55.

<sup>47</sup> B. Matyjas, *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Wydawnictwo Episteme, Lublin 2015, s. 98.

młodzież mieszkająca na wsi częściej niż w wielkich miastach (70,0% wobec 56,0%); młodzież głęboko wierząca częściej niż niewierząca (76,1% wobec 41,5%)<sup>48</sup>.

W zrealizowanych w latach 2011–2012 badaniach socjologicznych wśród studentów pięciu uczelni lubelskich skonstatowano, że 66,9% badanych widzi swoją przyszłość życiową w związku małżeńskim (ślub kościelny), 7,9% w związku cywilnym (bez ślubu kościelnego), 4,8% w związku nieformalnym (bez ślubu kościelnego i cywilnego), 2,2% w luźnych spotkaniach z wieloma partnerami, 4,7% jako osoby samotne, 12,6% nie miało zadania na ten temat i 0,9% nie udzieliło odpowiedzi. Za ślubem kościelnym optowało 55,4% badanych studentów z Uniwersytetu Przyrodniczego, 68,6% – z Uniwersytetu Medycznego, 71,2% – z Politechniki Lubelskiej, 68,6% – z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej i 73,3% – z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II<sup>49</sup>.

Wśród młodzieży szkół średnich w diecezji koszański-kołobrzeskiej w 2018 r. 56,2% badanych optowało za celebrowanie sakramentalnego małżeństwa w kościele, 11,7% za ceremonię w urzędzie stanu cywilnego, 6,7% za inną formę, 5,8% nie zamierzało zawierać małżeństwa i 19,6% nie miało zdania w tej sprawie; wśród studentów odpowiednio: 53,2%, 7,3%, 2,6%, 7,6%, 29,6%. Poglądy uczniów i studentów w sprawie zawarcia małżeństwa były podobne. Mieszkający na wsi oraz kobiety częściej preferowali celebrowanie małżeństwa w kościele niż mieszkający w miastach oraz mężczyźni. Zawarcie sakramentalnego małżeństwa było najbardziej popularne wśród osób wierzących i regularnie praktykujących<sup>50</sup>.

Młodzież maturalna w diecezji tarnowskiej w 2018 r. deklarowała w następujący sposób swoje plany życiowe na przyszłość: związek małżeński (ślub) – 64,11% ankietowanych; związek partnerski (bez ślubu) – 6,13%; luźne spotkania z wieloma partnerami – 2,19%; jako osoba żyjąca samotnie – 5,25%; jako osoba duchowna (ksiądz, siostra zakonna) – 2,41%; trudno powiedzieć – 19,91%. Wysoki stopień deklaracji zawarcia związku małżeńskiego może wynikać z tego, że większość rodziców maturzystów tarnowskich zawarła sakramentalny związek małżeński (86,65%). Również dobre relacje panujące w rodzinach mogą pobudzać młodzież do planowania swojego życia w analogiczny sposób<sup>51</sup>.

Wśród uczniów szkół podstawowych (klasy VII i VIII), szkół branżowych, techników i liceów ogólnokształcących w 2019 r. w Białymstoku 46,9% badanych deklarowało, że pragnie w przyszłości żyć w małżeństwie z dwójką lub

---

<sup>48</sup> J. Mariański, *Małżeństwo i...*, s. 136.

<sup>49</sup> J. Kozak, *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2014, s. 435.

<sup>50</sup> R. Szauer, *Między...*, s. 206–207.

<sup>51</sup> A. Janos, *Mój Bóg. Obraz Boga u współczesnej młodzieży. Studium katechetyczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020, s. 205.

większą liczbą dzieci; 11,1% w małżeństwie z jednym dzieckiem; 3,7% w małżeństwie bez dzieci; 2,6% bez ślubu z dwójką lub większą liczbą dzieci; 2,6% bez ślubu z jednym dzieckiem; 3,7% bez ślubu i bez dzieci; 1,4% samotnie z dwójką lub większą liczbą dzieci; 0,8% samotnie z jednym dzieckiem; 4,9% samotnie bez dzieci. Od 2005 r. wzrastał odsetek młodzieży deklarującej samotne życie lub w małżeństwie bez dzieci, zmniejszył się natomiast odsetek ankietowanych deklarujących życie w małżeństwie z dwójką lub większą liczbą dzieci.

Zbliżone wyniki uzyskano w innych badaniach uczniów szkół białostockich. W 2015 r. 68,4% ankietowanych uczniów deklarowało chęć życia w przyszłości w związkach małżeńskich, w 2019 r. – 61,7% (spadek o 6,7%). Nieznacznie zmniejszył się wskaźnik badanych deklarujących życie w małżeństwie z dwójką lub większą liczbą dzieci (różnica 5,1%). W 2019 r. wskaźnik pragnących żyć w małżeństwie wynosił wśród głęboko wierzących – 73,8%, wśród wierzących – 69,2%, wśród niezdecydowanych – 58,9%, wśród obojętnych religijnie – 49,9% i wśród niewierzących – 41,4%. W latach 2015–2019 wzrosła nieznacznie liczba tych, którzy pragną żyć samotnie lub w związku bez ślubu. Wierzący wyraźnie częściej niż obojętni i niewierzący deklarowali chęć życia w małżeństwie potwierdzonym ślubem oraz z większą liczbą dzieci<sup>52</sup>.

W 2009 r. 68,0% badanych maturzystów puławskich postrzegало swoją przyszłość życiową w związku małżeńskim (ze ślubem), znacznie mniej w związku partnerskim bez ślubu (7,6%), w luźnych spotkaniach sukcesywnie z wieloma partnerami (3,2%), lub w samotności jako single (2,8%). Około co piętnasty ankietowany nie miał opinii w omawianej sprawie lub nie udzielił odpowiedzi (18,4%); w 2016 r. (odpowiednio) – 63,6%, 11,2%, 2,1%, 2,8%, 20,2%; w 2021 r. – 53,0%, 12,5%, 3,2%, 5,7%, 25,6%. W latach 2009–2016 zmniejszył się o 4,4% wskaźnik maturzystów puławskich deklarujących wolę życia w związku małżeńskim, w latach 2016–2021 o 10,6%.

Kobiety częściej niż mężczyźni widziały swoją przyszłość życiową w związku małżeńskim potwierdzonym ślubem (57,4% wobec 48,1%); młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż młodzież z techników (48,5% wobec 57,2%); młodzież mieszkająca na wsi (60,8%) częściej niż młodzież mieszkająca w małych miastach (46,9%) i w Puławach (42,7%); młodzież głęboko wierząca lub wierząca (66,1%) częściej niż niezdecydowana w sprawach wiary (60,9%), obojętna religijnie (36,6%) i niewierząca (19,6%); młodzież regularnie uczęszczająca na lekcje religii w szkole (64,2%) częściej niż nieregularnie uczęszczająca (61,1%) i nieuczęszczająca (39,4%).

---

<sup>52</sup> B. Goworko-Składanek, *Środowisko rodzinne młodzieży białostockich szkół*, w: *Styl życia młodzieży Białegostoku. Raport*, red. J. Mantur, Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku, Białystok 2019, s. 207–209.

Za alternatywnymi formami życia małżeńskiego, bez formalnych zobowiązań (ślub), częściej opowiadali się mężczyźni, młodzież z liceów ogólnokształcących, mieszkająca w Puławach, deklarująca się jako obojętna religijnie lub niewierząca oraz w ogóle nieuczęszczająca na lekcje religii w szkole. Wśród obojętnych religijnie, niewierzących i niepraktykujących ponad połowa badanych postrzegала swoją przyszłość w różnego rodzaju związkach alternatywnych<sup>53</sup>.

Rodzina jako konkretna wartość traci nieco na znaczeniu. Tradycyjna rodzina nie jest już jedyną formą życia wspólnego ludzi. Tylko około dwóch trzecich młodzieży szkół średnich planuje w przyszłości zawrzeć formalny związek małżeński, większość z nich aprobuje ślub kościelny (spadek o około 20% w porównaniu z przełomem XX i XXI wieku). Młodzież z małych miast sytuuje się w tej sprawie pomiędzy młodzieżą mieszkającą na wsi i w wielkich miastach. „Mimo że młodzi ludzie uważają rodzinę za jedną z najważniejszych wartości, jej założenie jednak odkładają na później, bo wcześniej zabiegają o ugruntowanie pozycji zawodowej i statusu majątkowego. Tendencję obserwowaną od paru dziesięcioków lat w rozwiniętych krajach Zachodu wyjaśnia się coraz późniejszym osiągnięciem gotowości do rozpoczęcia kariery zawodowej, dyscypliną pracy w korporacjach wymagającą od pracowników dyspozycyjności i mobilności”<sup>54</sup>.

## 5. Uwagi końcowe

W życiu współczesnej rodziny występują zarówno tendencje odśrodkowe, jak i dośrodkowe, siły integracyjne, jak i dezintegracyjne, ale autonomiczna struktura osobowa dzieci i młodzieży rozwija się w Polsce głównie w codziennych interakcjach rodzinnych. W warunkach szybkiej modernizacji społecznej rola rodziny w sferze przekazywania wartości i postaw życiowych wydaje się nieco mniejsza w porównaniu z realiami stabilizacji społecznej. Doświadczenia życiowe rodziców w okresie radykalnych zmian systemowych wpływają na treść i charakter porad udzielanych potomstwu przez rodziców. W procesach wychowawczych nie jest transmitowana całościowa tradycja rodzinna, lecz tylko jej część. Dzieci stają się coraz bardziej samodzielne i same podejmują decyzje dotyczące ich problemów i spraw codziennych. Także rodzice rezygnują z dyscyplinujących interwencji na rzecz wspierania autonomii dzieci.

---

<sup>53</sup> J. Mariański, *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich. Raport z badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1994–2021*, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022, s. 291–292.

<sup>54</sup> W. Świątkiewicz, *Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze polskiej*, w: *Co po kryzysie?* red. G. Skąpska, M.S. Szczepański, Ż. Stasieniuk, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Warszawa 2016, s. 99.



Jeżeli przez rodzinę rozumie się związek oparty na prawnie zawartym małżeństwie, to alternatywne formy życia rodzinnego będą stanowić dość różnorodną grupę co do treści i formy występowania (np. rodziny niepełne, zrekonstruowane, małżeństwa świadomie bezdzietne, związki kohabitacyjne, komuny, związki homoseksualne). Z badań przeprowadzonych w krajach zachodnich wynika, że „spadek wskaźnika zawieranych małżeństw jest wyrównywany wzrostem liczby związków kohabitacyjnych. Z kolei kohabitacja obniża wskaźniki rozwodów, gdyż rozpad związków kohabitacyjnych nie jest rejestrowany. Wzrasta także procent osób niezamężnych, ale nie można ich zaliczyć do grupy osób samotnych w tradycyjnym ujęciu, gdyż wiele z tych osób pozostaje w związkach nieformalnych z partnerami płci przeciwnej. [...] Inni badacze widzą związek przyczynowy pomiędzy wzrostem wskaźnika kohabitacji i spadkiem zawierania małżeństw, wzrostem akceptacji przedmałżeńskiego współżycia i akceptacji samej niezamężnej kohabitacji”<sup>55</sup>.

Akceptowane są różne modele małżeństwa i rodziny, zarówno tradycyjny wzorzec rodziny (małżeństwo i dzieci), jak i małżeństwo lub związek partnerski bez dzieci, bez stałego partnera i rodziny (połączony z samorealizacją w innych dziedzinach życia), aż po formy uznawane dawniej za sprzeczne z naturą ludzką (rodziny w liczbie mnogiej). Dla większości ludzi młodych małżeństwo i rodzina nie są instytucjami należącymi do przeszłości (instytucje przestarzałe). Daleko jest także do swoistej „kultury bezdzietności”. Małżeństwo i rodzina są wciąż ważnymi wartościami dla większości młodych Polaków, ale zaznacza się coraz wyraźniej tolerancja dla niekonwencjonalnych form życia małżeńskiego i rodzinnego (np. małżeństwa „bez świadectwa ślubu”, partnerstwa ze zmieniającymi się partnerami)<sup>56</sup>.

Współczesna rodzina, jakkolwiek byśmy ją zdefiniowali, „przestaje być płaszczyzną integracji działań jednostek, podporządkowującą je nadrzędnemu celowi, jakim kiedyś było dobro tej grupy. To raczej dobro jednostek staje się warunkiem trwania rodziny i to od realizacji owego dobra, rozumianego przede wszystkim jako emocjonalne samospełnienie, zależy ich identyfikowanie się już nie tyle z rodziną jako całością, ile z poszczególnymi jej członkami. Z podtrzymywania trwania rodziny jednostki przestają już czerpać poczucie sensu dla swojego życia. «Poświęcenie się dla dobra rodziny» jest traktowane jako objaw braku asertywności niż dowód dojrzałości i odpowiedzialności jednostek”<sup>57</sup>.

---

<sup>55</sup> A. Kwak, *Alternatywne formy życia rodzinnego w świecie współczesnym. Diagnoza i prognoza*, w: *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, red. M. Ziółkowski, Wydawnictwo Fundacja Humaniora, Poznań 2001, s. 159; A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2005, s. 82–96.

<sup>56</sup> O. Štefaňak, *Wartości moralne maturzystów słowackich. Na przykładzie diecezji spiskiej*, Wydawnictwo Norbertinum, Lublin 2013, s. 191–193.

<sup>57</sup> M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2014, s. 144–145.

Rodzina jako wartość jest przez Polaków dość wysoko ceniona, jednak w poglądach na nią dokonują się daleko idące zmiany. Nowoczesna mała rodzina w społeczeństwie polskim jest poddana wpływowi zsekularyzowanych wartości, norm i wzorów zachowań, nie jest więc w stanie w pełni zapewnić podstawowej socjalizacji religijno-moralnej. Dezinstytucjonalizacja małżeństwa i rodziny oznacza zmiany strukturalne oraz osłabienie normatywnych zobowiązań. Ponowoczesna rodzina, jakkolwiek stwarza szansę oparcia życia wewnątrzrodzinnego na uczuciach, autentyczności, osobowej akceptacji, tolerancyjnej atmosferze itp., nie gwarantuje jednak jednostkom stabilnego porządku społecznego<sup>58</sup>. Instytucjonalny wymiar rodziny słabnie na rzecz wymiaru partnerskiego, zindywidualizowanego.

## Bibliografia

- Bauman Z., *Razem osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.
- Beck U., *Spoleczeństwo ryzyka w drodze do innej nowoczesności*, tł. S. Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002.
- Boguszewski R., *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie młodzieży*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 42.
- Boguszewski R., *Rodzina – jej znaczenie i rozumienie*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 22.
- Boguszewski R., *Współczesne znaczenie i rozumienie rodziny w Polsce*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 4, s. 127–148.
- Bożewicz M., *Preferowane i realizowane modele życia rodzinnego*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 46.
- Bożewicz M., *Stosunek Polaków do związków homoseksualnych*, „Komunikat z badań CBOS” 2019, nr 90.
- Brağiel J., *Postmodernistyczne przemiany w rodzinie*, „Roczniki Pedagogiczne” 2018, nr 4, s. 9–22.
- Bruce S., *Socjologia. Bardzo krótkie wprowadzenie*, tł. M. Stopa, Wydawca Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Budzyńska E., *Małe dzieci mały kłopot? Więziotwórcze funkcje rodziny*, w: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*, red. W. Świątkiewicz, Studio Noa, Katowice 2012, s. 93–135.
- Cale ciało. Rozmowa z prof. Zygmuntem Baumanem o naszej fizyczności, urodzie, modzie i przemijaniu*, rozmawiała K. Janowska, „Polityka” 2001, nr 50, s. 46–47.
- Czupryński W., *Małżeństwo i rodzina w świadomości policjantów na przykładzie studentów Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2021.
- Dyczewski L., *Rodzina i jej miejsce w hierarchii wartości młodego pokolenia Europejczyków. Wyniki badań socjologicznych, w: Sytuacja rodziny we współczesnym społeczeństwie – doświadczenia Europy Środkowo-Wschodniej*, red. J. Gorbaniuk, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2007, s. 22–39.
- Dyczewski L., *Więź międzypokoleniowa w badaniach socjologicznych*, w: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*, red. W. Świątkiewicz, Studio Noa, Katowice 2012, s. 9–38.

---

<sup>58</sup> H.G. Vester, *Soziologie der Postmoderne*, Quintessenz Verlags-GmbH., München 1993, s. 142–143.

- Frączek Z., *Pokoleniowe przemiany społecznej świadomości rodziny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.
- Giddens A. [współpraca P. W. Sutton], *Socjologia*, tł. O. Sara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Giddens A., *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, tł. H. Jankowska, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.
- Giza-Poleszczuk A., *Rodzina i system społeczny*, w: *Wymiary życia społecznego w Polsce na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002, s. 272–301.
- Goworko-Składanek B., *Środowisko rodzinne młodzieży białostockich szkół*, w: *Styl życia młodzieży Białegostoku. Raport*, red. J. Mantur, Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku, Białystok 2019.
- Janos A., *Mój Bóg. Obraz Boga u współczesnej młodzieży. Studium katechetyczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020.
- Jasińska-Kania A., *Przemiany wartości Polaków*, „Instytut Idei” 2014, nr 5, s. 53–55.
- Kawczyńska-Butrym Z., M. Butrym, *Studenci w warszawskich (historycznych) i lubelskich badaniach zachowań związanych ze zdrowiem*, w: *Studenci lubelskich uczelni. Zachowania związane z ryzykiem zdrowotnym 20 lat później*, red. Z. Kawczyńska-Butrym, M. Butrym, E. Czapka, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2015, s. 13–30.
- Kosmopolityczny makroświat. Z niemieckim socjologiem Ulrichem Beckiem rozmawia Adam Krzemiński*, „Gazeta Wyborcza” 2002, nr 215, s. 16.
- Kozak J., *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2014.
- Kwak A., *Alternatywne formy życia rodzinnego w świecie współczesnym. Diagnoza i prognoza*, w: *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, red. M. Ziółkowski, Wydawnictwo Fundacja Humaniora, Poznań 2001, s. 155–167.
- Kwak A., *Od rodziny nuklearnej Talcotta Parsonsa do wielości form życia rodzinnego współcześnie*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2019, nr 4, s. 129–146.
- Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2005.
- Majkowski W., *Czynniki dezintegracji współczesnej rodziny polskiej*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 1997.
- Mariański J., *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stałość i zmiana*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.
- Mariański J., *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003.
- Mariański J., *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 87–107.
- Mariański J., *Rodzina współczesna na rozdrożu: kryzys czy transformacja wartości prorodzinnych*, w: *Pedagogika rodziny*, t. 1 (*Familiologia*), red. M. Marczewski, Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku, Gdańsk 2016, s. 541–563.
- Mariański J., *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich. Raport z badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1994–2021*, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022.
- Marody M., *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2014.
- Matyjas B., *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Wydawnictwo Episteme, Lublin 2015, s. 91–100.

- Młodzi 2018. *Cywilizacyjne wyzwania, edukacyjne konieczności*, red. K. Szafraniec, A Propos Serwis Wydawniczy Anna Sikorska-Michalska, Warszawa 2019.
- Nave-Herz R., *Familie*, w: *Lexikon der Soziologie. Hundert Grundbegriffe*, hrsg. von Sina Farzin, Stefan Jordan, Philip Reclam jun., Stuttgart 2008, s. 65–69.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2002.
- Sproncel P., *Kultura tymczasowości jako wyzwanie dla duszpasterstwa Kościoła w świetle nauczania papieża Franciszka. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2022.
- Stepulak M.Z., *Teologiczne i pastoralne uwarunkowania postaw wobec małżeństwa i rodziny w świetle badań studentów*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2020, nr 2, s. 70–103.
- Such-Pyrgiel M., *Człowiek w dobie cyfrowej transformacji. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2019.
- Szauer R., *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
- Sztompka P., *Słownik socjologiczny. 1000 pojęć*, Znak Horyzont, Kraków 2020.
- Sztompka P., *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*, Znak Horyzont, Kraków 2021.
- Štefaňak O., *Wartości moralne maturzystów słowackich. Na przykładzie diecezji spiskiej*, Wydawnictwo Norbertinum, Lublin 2013.
- Świątkiewicz-Mośny M., *Konstruowanie nowych tożsamości w warunkach globalizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015.
- Świątkiewicz W., *Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze polskiej*, w: *Co po kryzysie?* red. G. Skąpska, M.S. Szczepański, Ż. Stasieniuk, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Warszawa 2016, s. 99–117.
- Turowski J., *Rola rodziny w kształtowaniu kultury. Właściwości strukturalne rodziny i jej zagrożenia*, w: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*, red. L. Dyczewski, D. Wadowski, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, s. 11–18.
- Więckiewicz B., *Religia i jej znaczenie w obrazie przyszłego małżeństwa i rodziny w opinii studentów wybranych uczelni*, w: *Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii*, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, Kontrast, Warszawa 2016, s. 395–415.
- Vester H.G., *Soziologie der Postmoderne*, Quintessenz Verlags-GmbH., München 1993.
- Zbyrad T., *Małżeństwo i rodzina w procesie przemian sekularyzacyjnych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2020.
- Zielińska M., *Polska młodzież w czasach nieufności*, „Władza Sądzenia” 2015, nr 7, s. 27–35.

## TRADITIONAL AND (POST)MODERN FORMS OF FAMILY LIFE IN THE SOCIAL NARRATIVE

### Abstract

In the article, we first turn our attention to the classical (traditional) view of the family, and then to its various alternative forms. In the second part of the article, we diagnose the condition of marriage and family in Polish society in a nutshell, choosing for this two specific issues: social definitions of the family and the life plans of young Poles regarding marriage and family. The family as a value is quite highly valued by Poles, but far-reaching changes in views on the family are

taking place. The modern small family in Polish society is subject to the influence of secularized values, norms and behavioral patterns, and is unable to fully provide basic religious and moral socialization. Deinstitutionalization of marriage and family means structural changes and weakening of normative obligations. The institutional dimension of the family is weakening in favor of a partnership, individualized dimension.

**Keywords:** family as a value, traditional forms of family life, (post)modern forms of family life, social narrative

## TRADYCYJNE I (PO)NOWOCZESNE FORMY ŻYCIA RODZINNEGO W NARRACJI SPOŁECZNEJ

### Streszczenie

W artykule zwracamy uwagę najpierw na klasyczne (tradycyjne) ujęcie rodziny, a następnie na jej różne alternatywne formy. W drugiej części artykułu diagnozujemy w ogromnym skrócie kondycję małżeństwa i rodziny w społeczeństwie polskim, wybierając do tego dwie kwestie szczególne: społeczne definicje rodziny i plany życiowe młodych Polaków co do małżeństwa i rodziny. Rodzina jako wartość jest przez Polaków dość wysoko ceniona, jednak w poglądach na nią dokonują się daleko idące zmiany. Nowoczesna mała rodzina w społeczeństwie polskim jest poddana wpływowi zsekularyzowanych wartości, norm i wzorów zachowań, nie jest w stanie w pełni zapewnić podstawowej socjalizacji religijno-moralnej. Deinstytucjonalizacja małżeństwa i rodziny oznacza zmiany strukturalne oraz osłabienie normatywnych zobowiązań. Instytucjonalny wymiar rodziny słabnie na rzecz wymiaru partnerskiego, indywidualizowanego.

**Słowa kluczowe:** rodzina jako wartość, tradycyjne formy życia rodzinnego, (po)nowoczesne formy życia rodzinnego, narracja społeczna

**Elwira Winiarska**

**ROLA PRACY SOCJALNEJ  
W SYSTEMIE POMOCY SPOŁECZNEJ**

**Wprowadzenie**

W dzisiejszych czasach popularność instytucji pomocowych wzrasta i nie są już one kojarzone wyłącznie z biedą, wstydem czy najniższą klasą społeczną, jak to było dawniej. Coraz częściej osoby, które mogą otrzymać należną pomoc, zgłaszają się tam po nią i liczą na pozytywne rozpatrzenie ich prośby. Każdy ma prawo skorzystać z usług pomocowych, jakie oferuje państwo, jednak nie każdy tę pomoc uzyska. Udzielana jest bowiem osobom, które spełniają wyznaczone kryteria. Funkcjonowanie ośrodków pomocowych nie jest łatwym obszarem działań. Zarówno pracownicy, jak i klienci mogą doświadczyć nieprzyjemnych sytuacji i rozczarowań. Pracownik socjalny odgrywa znaczącą rolę w systemie pomocy społecznej oraz w funkcjonowaniu ośrodków pomocowych. To właśnie on jest odpowiedzialny za organizowanie pomocy dla osób, które tego potrzebują. Praca socjalna jest nauką o zasadach, formach oraz metodach udzielania pomocy, a więc jest niezbędna w systemie pomocy społecznej.

**Definicja pomocy społecznej**

Formułowaniem definicji pomocy społecznej zajmują się różne dziedziny nauki, a wśród nich można wskazać socjologię, pedagogikę oraz politykę społeczną. Pomoc społeczna jest nierozłączną częścią zabezpieczania społecznego, a w swoich prawnych aspektach łączy się z prawem socjalnym, administracyjnym oraz prawem

zabezpieczenia społecznego<sup>1</sup>. Pomoc taka powinna być oferowana, kiedy obywatele nie są w stanie poradzić sobie samodzielnie w sytuacji choroby, niepełnosprawności, rodzicielstwa, trudności finansowych czy w innych sytuacjach kryzysowych. Pomoc społeczna respektuje zasadę subsydiarności, czyli pomocy państwa, gdy staje się ona konieczna, wsparcie to ma charakter chwilowy oraz dąży do aktywizacji osób z niego korzystających<sup>2</sup>. Funkcjonowanie opisywanej pomocy opiera się na zasadach prawa, a najistotniejsze umocowanie znajduje w ustawie o pomocy społecznej z dnia 12 marca 2004 r.<sup>3</sup>

Państwo nie oferuje pomocy w sytuacji, gdy jednostki czy rodziny są samowystarczalne na tyle, aby realizować swe podstawowe potrzeby. Udzielanie pomocy społecznej powinno nastąpić dopiero wtedy, gdy jednostka lub rodzina nie jest w stanie zaspokoić swych niezbędnych potrzeb we własnym zakresie, korzystając z własnego źródła utrzymania w postaci wynagrodzenia za pracę bądź także czerpiąc świadczenia z ubezpieczenia społecznego<sup>4</sup>. W wyniku otrzymanej pomocy jej usługobiorcy powinni jak najszybciej poradzić sobie z życiowym usamodzielnieniem oraz osiągnąć podstawowe minimum egzystencji niezbędne do godnego funkcjonowania w społeczeństwie. Pomoc społeczna pomaga także zintegrować się ze środowiskiem<sup>5</sup>.

Pomoc społeczna jest związana z szeroko rozumianym systemem świadczeń oraz instytucji. Oferują ją organy administracji rządowej oraz podmioty niepubliczne. Kwestiami wykonawczymi pomocy społecznej zajmują się ośrodki pomocy społecznej, ośrodki wsparcia, powiatowe centra pomocy rodzinie, domy pomocy społecznej<sup>6</sup>. Działalność tych jednostek wspierana jest przez osoby fizyczne (np. rodziny zastępcze), fundacje, kościoły<sup>7</sup>, organizacje społeczne. Istnieją różne formy pomocy społecznej. Należą do nich pomoc finansowa, pomoc rzeczowa, pomoc w formie usług<sup>8</sup>.

Samo pojęcie pomocy społecznej wprowadzono do polskiego systemu prawnego ustawą o pomocy społecznej z dn. 29 listopada 1990 r. i uznano za instytucję polityki społecznej państwa, która ma za zadanie umożliwić osobom i rodzinom przezwyciężenie trudnej, kryzysowej sytuacji, której nie mogą rozwiązać, wykorzystując własne pierwotne środki<sup>9</sup>. Pomoc społeczna jest więc zadaniem stojącym

---

<sup>1</sup> I. Sierpowska, *Pomoc społeczna: komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017, s. 15.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>8</sup> GOV, *Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej*, 23.10. 2020, <https://www.gov.pl/web/rodzina/pomoc-spoeczna> (dostęp: 20.12.2021).

<sup>9</sup> S. Nitecki, *Prawo do pomocy społecznej w Polskim systemie prawnym*, WKP, Warszawa 2008, s. 30.

przed organami administracji publicznej. Kierowana jest do jednostek bądź grup, które znalazły się w ciężkiej sytuacji, której nie są w stanie pokonać, wykorzystując własne środki i możliwości.

Ustawa o pomocy społecznej z dnia 12 marca 2004 r. określa, że pomoc społeczną organizują organy administracji rządowej i samorządowej, współpracując przy tym na zasadzie partnerstwa z organizacjami społecznymi oraz pozarządowymi. Rodzaj, forma oraz rozmiar świadczenia przyznanego rodzinie czy jednostce powinny być odpowiednio dobrane do okoliczności. Potrzeby osób korzystających z pomocy społecznej będą uznane, jeżeli odpowiadają celom oraz możliwościom, jakie oferuje pomoc społeczna. Osoby, które korzystają z usług pomocy społecznej, nie mogą pozostawać całkowicie bierne i są zobowiązane do współdziałania w celach rozwiązania swojej aktualnie niekorzystnej sytuacji życiowej<sup>10</sup>.

Prawo do świadczeń z pomocy społecznej przysługuje osobom obywatelstwa polskiego mieszkającym i przebywającym na terenie kraju, cudzoziemcom, którzy mieszkają i przebywają na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej pod pewnymi warunkami, oraz obywatelom państw członkowskich Unii Europejskiej, którzy mają miejsce zamieszkania i przebywają na terytorium Polski<sup>11</sup>.

## Cele i zadania pomocy społecznej

Najważniejszym celem pomocy społecznej jest bez wątpienia udzielanie pomocy tam, gdzie jest ona konieczna. Pomoc taka ma działać skutecznie w celu rozwiązania zaistniałych problemów społecznych. Bardzo dużej części społeczeństwa oferowana przez państwo pomoc kojarzy się jedynie ze wsparciem finansowym. Pomoc społeczna obejmuje jednak zdecydowanie szerszy zakres działań. Ważne jest, aby nie opierała się tylko na zaopatrzeniu materialnym, gdyż pomoc definiowana wyłącznie jako finansowa z budżetu państwa potrafi niestety osłabiać motywację obywateli do samodzielności. Błędne postrzeganie tego wsparcia może sprawić, że osoby, które korzystają z udzielanych świadczeń, tracą poczucie obywatelskiego obowiązku bycia odpowiedzialnym za samych siebie, a to wcale nie daje im korzyści i nie poprawia ich sytuacji<sup>12</sup>.

Zadaniem pomocy społecznej nie jest tylko przyznawanie należnych świadczeń finansowych, ale także oddziaływanie na osobę korzystającą z pomocy, aby sama zaangażowała się w poprawę sytuacji oraz podniesienie jakości swojego życia.

---

<sup>10</sup> Ustawa o pomocy społecznej z dn. 12 marca 2004 r. (t.j. Dz.U. 2021, poz. 2268, 2270; 2022, poz. 1, 66, 1079, 1692, 1700, 1812, 1967, 2127, 2140, 2754; 2023, poz. 185).

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Praca socjalna w służbie ludziom*, red. A. Żukiewicz, Wydawnictwo Edukacyjne Akapit, Toruń 2012, s. 117.



W tym celu organizowane są takie działania, jak np. kursy czy różnego rodzaju szkolenia dla bezrobotnych, a przy udzielaniu niezbędnych informacji na temat takich działań oraz do ogólnej pomocy w zorganizowaniu przedsięwzięcia niezbędni są pracownicy socjalni. Tak więc pomoc społeczna powinna doprowadzić do usamodzielnienia osób oraz rodzin oraz do ich interakcji ze środowiskiem w możliwie największym stopniu, a otrzymane świadczenie w ramach pomocy powinno być tak dopasowane, aby umacniać jednostki oraz zapewnić im możliwość życia w godnych warunkach<sup>13</sup>.

Jednym z najtrudniejszych zadań pomocy społecznej jest zapobieganie marginalizacji jednostek. Wymaga to dużego profesjonalizmu od pracowników socjalnych oraz współdziałania instytucji pomocowych także z innymi podmiotami<sup>14</sup>. Do najważniejszych zadań pomocy społecznej poza pomocą związaną ze świadczeniami pieniężnymi należą: praca socjalna, pomoc rzeczowa, zapewnianie schronienia, ubrań, posiłku, świadczenie usług opiekuńczych i specjalistycznych, poradnictwo specjalistyczne, interwencja kryzysowa<sup>15</sup>.

## Charakterystyka instytucji pomocy społecznej

Osoby, które korzystają bądź też zamierzają korzystać z pomocy społecznej, muszą zgłosić się do odpowiednich instytucji i to właśnie w ramach ich działań otrzymują różnego rodzaju świadczenia. Do struktury organizacji pomocy społecznej należą: ośrodki pomocy społecznej, powiatowe centra pomocy rodzinie, regionalne ośrodki pomocy społecznej<sup>16</sup>.

Pierwsze z nich wykonują zadania z zakresu pomocy w gminie, powiatowe centra pomocy rodzinie organizują pomoc na szczeblu powiatu, a regionalne ośrodki pomocy społecznej realizują zadania w zakresie województw samorządowych<sup>17</sup>. Wszystkie te instytucje mają przydzielone zadania, za które są odpowiedzialne.

Do zadań własnych gminy należy opracowanie i realizacja gminnej strategii rozwiązywania problemów społecznych z uwzględnieniem programów pomocy społecznej, profilaktyki i rozwiązywania problemów alkoholowych i innych, celem zadań jest integracja osób i rodzin z grup szczególnego ryzyka<sup>18</sup>. Ważnym zadaniem

---

<sup>13</sup> M. Gerwiński, A. Zasada-Chorab, *System pomocy społecznej w Polsce – wyzwania i kierunki*, Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu, Toruń 2012, s. 7.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 13.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 13.

<sup>18</sup> *Informacja na temat funkcjonowania ośrodków pomocy społecznej w Polsce*, 2015, file:///C:/Users/Admin/Downloads/Badanie%20OPS%20-%202015.pdf (dostęp: 1.05.2022).

jest także udzielanie pomocy w formie posiłku, ubrań czy niezbędnego schronienia osobom, które tego potrzebują, przyznawanie oraz wypłacanie różnego rodzaju dostępnych w ramach instytucji zasiłków, opłacanie składek na ubezpieczenia emerytalne i rentowe za osobę, która zrezygnuje z zatrudnienia w związku z koniecznością sprawowania opieki nad długotrwale lub ciężko chorym członkiem rodziny oraz wspólnie niezamieszkującymi matką, ojcem lub rodzeństwem, organizowanie i świadczenie usług opiekuńczych, w tym specjalistycznych, w miejscu zamieszkania, dożywanie dzieci, sprawienie pogrzebu, w tym osobom bezdomnym, czy pomoc w przystosowaniu się do funkcjonowania w społeczeństwie osobom, które opuściły zakład karny<sup>19</sup>. Do zadań zleconych z zakresu administracji rządowej realizowanych przez gminę należy między innymi przyznawanie i wypłacanie zasiłków celowych na pokrycie wydatków związanych z kłęską żywnościową lub ekologiczną, realizacja zadań wynikających z rządowych programów pomocy społecznej mających na celu ochronę poziomu życia osób, rodzin i grup społecznych oraz rozwój specjalistycznego wsparcia, wypłacanie wynagrodzenia za sprawowanie opieki czy pomoc uprawionym do niej cudzoziemcom w postaci schronienia, posiłku bądź ubrania<sup>20</sup>.

Do zadań własnych powiatu należy szkolenie kadr pomocy społecznej z terenu powiatu, opracowanie i realizacja powiatowej strategii rozwiązywania problemów społecznych, ze szczególnym uwzględnieniem programów pomocy społecznej, wspierania osób niepełnosprawnych i innych, których celem jest integracja osób i rodzin z grup szczególnie ryzyka, pomoc w formie pieniężnej dla kobiet w ciąży, matek z dziećmi, które opuszczają domy samotnych matek, czy osobom opuszczającym dom pomocy społecznej, pomoc w integracji ze środowiskiem osób mających trudności w przystosowaniu się do życia, młodzieży opuszczającej domy pomocy społecznej dla dzieci i młodzieży niepełnosprawnych intelektualnie, pomoc cudzoziemcom w integracji ze środowiskiem czy prowadzenie i rozwój infrastruktury domów pomocy społecznej oraz umieszczanie w nich skierowanych osób, udzielanie informacji o prawach i uprawnieniach<sup>21</sup>. Zadania z zakresu administracji rządowej to między innymi prowadzenie oraz rozwój infrastruktury ośrodków trudniących się pracą z osobami z zaburzeniami psychicznymi, realizacja zadań wynikających z rządowych programów pomocy społecznej, mających na celu ochronę poziomu życia osób, rodzin i grup społecznych czy także pomoc w zakresie interwencji kryzysowej dla cudzoziemców<sup>22</sup>.

Wybrane zadania samorządu województwa to opracowywanie oraz aktualizowanie strategii wojewódzkiej w zakresie polityki społecznej obejmującej przede wszystkim programy przeciwdziałania wykluczeniu społecznemu, profilaktyki roz-

---

<sup>19</sup> *Ibidem.*

<sup>20</sup> *Ibidem.*

<sup>21</sup> Ustawa o pomocy społecznej z dn. 12 marca 2004 r...

<sup>22</sup> *Ibidem.*

wiązywania problemów alkoholowych czy również współpracy z organizacjami non-profit, a także szkolenie kadr pomocy społecznej, rozpoznawanie przyczyn ubóstwa, jak i opracowywanie programów na rzecz tego zjawiska, diagnoza oraz monitoring problemów społecznych w regionie, utworzenie i utrzymanie regionalnego ośrodka polityki społecznej, w tym zapewnienie środków na wynagrodzenia pracowników, promowanie nowych metod działań w zakresie aktywizacji oraz reintegracji społecznej lub zawodowej jednostek zagrożonych wykluczeniem społecznym<sup>23</sup>.

## Praca socjalna i zadania pracownika socjalnego

Praca socjalna ukierunkowana jest na poprawę sytuacji osób i rodzin w ich środowisku społecznym. Jej zadaniem jest także zapobieganie niekorzystnym zjawiskom. Celem pracy socjalnej jest wprowadzenie zmiany, która poprawi funkcjonowanie rodziny lub osoby, oraz wydobyć potencjału, który w przyszłości pozytywnie wpłynie na pokonywanie trudności<sup>24</sup>.

Praca socjalna odnosi się do różnego rodzaju grup społecznych z różnymi problemami, przez co nie jest ona łatwym zadaniem. Rzeczywistość społeczna bywa dynamiczna i działalność ta musi szybko reagować na wystąpienie nowych problemów czy nowe regulacje prawne<sup>25</sup>. Praca socjalna wymaga przestrzegania następujących zasad: zasady godności osób i rodzin, zasady wolności osób korzystających, zasady równości osób i rodzin, prawa do samostanowienia<sup>26</sup>.

Powyższe wartości stanowią o tym, że każda osoba, która korzysta z pomocy społecznej, zasługuje na szacunek. Nie można faworyzować wybranej grupy społecznej, a prawo do skorzystania z pomocy należy się każdemu, ponieważ wszyscy są sobie równi. Warto także podkreślić, że rodzina czy osoba ma prawo do podjęcia decyzji, czy chce otrzymać oferowaną pomoc, ponieważ nie jest ona przymusem.

Podsumowując, należy zauważyć, że praca socjalna jest profesjonalnym działaniem społecznym ukierunkowanym na pomoc grupom lub indywidualnej osobie<sup>27</sup>. Działalność pracy socjalnej opiera się na skutecznej interwencji na rzecz jednostek oraz grup najsłabszych, dyskryminowanych lub zmarginalizowanych, a zarazem na wzmacnianiu potencjału klientów w taki sposób, aby w przyszłości sami byli w stanie pokonać przeszkody. Praca socjalna polega także na tworzeniu nowych

---

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> K. Kadela, J. Kowalczyk, *Standardy pracy socjalnej. Rekomendacje metodyczne i organizacyjne*, WRZOS, Warszawa 2014, s. 10.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>27</sup> A. Niemczyk-Zajac, *Środowiskowa praca socjalna*, „Zeszyty Naukowe WSG” 2020, nr 5, s. 283.

systemów wsparcia, które pomogą skuteczniej rozwiązywać problemy oraz będą w stanie lepiej zaspokajać oczekiwania osób potrzebujących<sup>28</sup>.

Warto wymienić ważne zasady, na których oparta jest działalność pracy socjalnej, należą do nich: podmiotowość, akceptacja, poufność, współdziałanie strony udzielającej pomocy oraz klienta, solidarność, wzmacnianie własnych kompetencji oraz możliwości jednostek, udostępnianie zasobów, obiektywizm, działania na rzecz dobra rodziny oraz poszczególnych jej członków<sup>29</sup>.

Pracownik socjalny to osoba odpowiedzialna za pracę z ludźmi, którzy są w pewien sposób słabsi bądź z jakiejś przyczyny pozostają wykluczeni społecznie. Zadaniem pracownika jest wspieranie ich zdolności, aby potrafili podnieść jakość swojego życia, zaspokajać potrzeby oraz odpowiednio wykorzystywać swój potencjał<sup>30</sup>. Pracownik socjalny ma za zadanie przekazać klientowi jak najwięcej wskazówek oraz możliwości rozwiązań, dzięki którym będzie on w stanie poprawić swoją sytuację. Takie działania mogą być realizowane na wiele sposobów, pracownik socjalny może wykorzystać potencjał naturalnego systemu wsparcia w najbliższym otoczeniu klienta poprzez próbę poprawienia kontaktów jednostki bądź rodziny z dalszą rodziną, sąsiadami czy innymi znajomymi. Pracownik może także włączyć ludzi w systemy, które dostarczą im potrzebnych usług, zapewnią środki czy poszerzą szanse rozwojowe<sup>31</sup>.

Ustawa o pomocy społecznej określa zadania pracownika socjalnego, które nakierowane są na realizację celów pracy socjalnej takich jak: cel ratowniczy, cel kompensacyjny, cel ochronny, cel promocyjny<sup>32</sup>.

Cel ratowniczy polega na zapewnieniu odpowiednich warunków tym, którzy są ich pozbawieni, cel kompensacyjny to nic innego jak zaspokojenie potrzeb indywidualnych, których jednostki nie są w stanie samodzielnie zrealizować, cel ochronny polega na minimalizacji negatywnego wpływu czynników, które pozostają niezmiennie, a cel promocyjny obejmuje wspomaganie w rozwiązywaniu problemów oraz trudności w osiągnięciu bardziej satysfakcjonującego poziomu życia<sup>33</sup>.

## Refleksje końcowe

Praca socjalna ma kluczowe znaczenie w systemie pomocy społecznej. Obie dziedziny nie mogłyby bez siebie sprawnie funkcjonować, ponieważ przenikają

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 283.

<sup>29</sup> K. Kadela, J. Kowalczyk, *Standardy pracy socjalnej...*, s. 11.

<sup>30</sup> A. Niemczyk-Zajac, *Środowiskowa praca socjalna...*, s. 284.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 284.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 284.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 284.

się w wielu wymiarach. Pomoc społeczna jest niezbędnym zabezpieczeniem społecznym, a praca socjalna określa jej warunki, techniki czy formy pomocy. W ramach pracy socjalnej wykształciły się różnego rodzaju modele pracy z indywidualnym przypadkiem czy z grupą społeczną, a te z kolei służą sprawniejszemu, ulepszonemu czy bardziej skoncentrowanemu na problemie rozwiązaniu przy udzielaniu pomocy.

Ustawa o pomocy społecznej określa, komu oraz jaka pomoc się należy, a praca socjalna dostosowuje działania adekwatne do potrzeb poszczególnych jednostek, bazując na nauce, doświadczeniu i obserwacji. Mówiąc o pracy socjalnej, należy pamiętać, iż jest to dziedzina elastyczna, która dopasowuje się do nowych okoliczności mogących pojawić się w społeczeństwie. W systemie pomocy społecznej kluczową rolę odgrywa pracownik socjalny, będący pośrednikiem pomiędzy pomocą a klientem, który się po nią zgłasza. Jest to osoba odpowiedzialna za przyznawanie świadczeń, służenie informacją, aktywizację klienta i wiele innych zadań.

Warto także podkreślić, że w dzisiejszych czasach odchodzi się od biernego udzielania pomocy jedynie w formie finansowej czy rzeczowej, a stawia się na aktywizację, rozwój oraz zaangażowanie klienta w swoją sytuację, tak aby w przyszłości stał się on bardziej samodzielny oraz przejął kontrolę nad swoim życiem. Usamodzielnienie jednostki ma na celu pomóc jej na tyle skutecznie, aby w przyszłości nie musiała korzystać bądź korzystała w sposób ograniczony z pomocy społecznej. Osobą odpowiedzialną za te działania jest właśnie pracownik socjalny, który musi wykazać się niezwykłą wyrozumiałością, empatią oraz umiejętnościami zawodowymi.

## Bibliografia

- Gerwiński M, Zasada-Chorab A., *System pomocy społecznej w Polsce – wyzwania i kierunki*, Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu, Toruń 2012.
- Informacja na temat funkcjonowania ośrodków pomocy społecznej w Polsce*, file:///C:/Users/Admin/Downloads/Badanie%20OPS%20-%202015.pdf
- Kadela K., Kowalczyk J., *Standardy pracy socjalnej. Rekomendacje metodyczne i organizacyjne*, WRZOS, Warszawa 2014.
- Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej*, <https://www.gov.pl/web/rodzina/pomoc-spoeczna>.
- Niemczyk-Zajac A., *Środowiskowa praca socjalna*, „Zeszyty Naukowe WSG” 2020, nr 5, s. 291–297.
- Nitecki S., *Prawo do pomocy społecznej w polskim systemie prawnym*, WKP, Warszawa 2008.
- Praca socjalna w służbie ludziom*, red. A. Żukiewicz, Wydawnictwo Edukacyjne Akapit, Toruń 2012.
- Sierpowska I., *Pomoc społeczna: komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
- Ustawa o pomocy społecznej z dn. 12 marca 2004 r. (t.j. Dz.U. 2021, poz. 2268, 2270; 2022, poz. 1, 66, 1079, 1692, 1700, 1812, 1967, 2127, 2140, 2754; 2023, poz. 185.), <https://isap.sejm.gov.pl/> (dostęp: 11.12.2021).

## THE ROLE OF SOCIAL WORK IN THE SOCIAL WELFARE SYSTEM

### Abstract

Social welfare and social work are two disciplines, which integrate and complement each other. Social work identifies directions for help and works on improvement. A common role in both social welfare and social work is played by a social worker, because it is the person who provides benefits, information and supports the client in their effort to improve their comfort of life and to go beyond the difficult situation they are currently at. It is worth emphasizing that social welfare is not only providing benefits but also the stress is put on clients' activity. People in need have to meet certain criteria and apply to suitable institutions in order to receive assistance.

**Keywords:** help, social assistance, social work, social worker

## ROLA PRACY SOCJALNEJ W SYSTEMIE POMOCY SPOŁECZNEJ

### Streszczenie

Pomoc społeczna oraz praca socjalna to dwie dyscypliny, które wzajemnie się przenikają i są sobie nawzajem potrzebne. Praca socjalna określa kierunki udzielania pomocy i stale pracuje nad ich ulepszeniem. Ważną rolę w systemie zarówno pomocy społecznej, jak i pracy socjalnej odgrywa pracownik socjalny, ponieważ jest on osobą, która udziela świadczeń, informacji oraz wspiera klienta w staraniach o polepszenie komfortu życia oraz o wyjście z trudnej sytuacji. Warto podkreślić, że pomoc społeczna to nie tylko udzielanie świadczeń finansowych, ale także pobudzanie aktywności klientów. Osoby starające się o pomoc muszą spełniać określone kryteria oraz udać się do odpowiednich instytucji pomocowych.

**Słowa kluczowe:** pomoc, pomoc społeczna, praca socjalna, pracownik socjalny

**Julia Szychowska**

**PRZEMOC W RODZINIE  
JAKO ISTOTNY PROBLEM SPOŁECZNY**

**Wprowadzenie**

Przemoc w rodzinie jest zjawiskiem interdyscyplinarnym. Można na nią spojrzeć z perspektywy moralnej, kryminologiczno-prawnej, psychologicznej, społecznej, a nawet politycznej. Perspektywa moralna ujmuje przemoc jako zło i zakłada, że sumienie powinno powstrzymywać sprawców przed krzywdzeniem innych, a świadków motywować do pomagania ofiarom. Z perspektywy kryminologiczno-prawnej przemoc to czyn karalny podlegający sankcjom uzależnionym od stopnia nasilenia działań sprawcy. Psychologiczne spojrzenie na przemoc zwraca uwagę na bezradność ofiary i odsłania mechanizmy wewnętrzne i sytuacyjne sterujące przemocą oraz złożone interakcje między sprawcą i ofiarą (wiedza o tych interakcjach odgrywa kluczową rolę w procesie pomagania). Z perspektywy społecznej zwracamy natomiast uwagę na czynniki zawarte w obyczajach i postawach społecznych, które mogą sprzyjać przemocy lub ją usprawiedliwiać, przy tym rozumienie tego zjawiska podlega fluktuacjom wywołanym zmianą sytuacji społecznej<sup>1</sup>.

**Przemoc w rodzinie w aspekcie definicyjnym**

Pojęcie przemocy dotyczy wielu obszarów funkcjonowania człowieka; można wskazać m.in. przemoc w rodzinie, przemoc wobec dzieci, autodestrukcję,

---

<sup>1</sup> *Przemoc w rodzinie w ujęciu interdyscyplinarnym*, red. E. Gruza, Warszawa 2022, passim.

przemoc w środowisku pracy, cyberprzemoc, przemoc instytucjonalną, symboliczną<sup>2</sup>.

Od XVIII wieku nierówny podział władzy między kobietami i mężczyznami uzasadniano m.in. różnym potencjałem przemocy (czyli skłonnością do zachowań przemocowych). Gotowa do użycia przemocy władza koncentrowała się po stronie mężczyzn, podczas gdy kobiety miały gasić męską tendencję do stosowania przemocy poprzez podporządkowywanie się im<sup>3</sup>. Patriarchat nie pozwalał kobietom wyrażać sprzeciwu wobec przemocy ze strony sprawców. Dzieci nie miały prawa sprzeciwić się rodzicom.

Przemoc jest zjawiskiem globalnym. W Europie wskaźniki występowania przemocy są wysokie, a kobiety to grupa szczególnie narażona na wiktymizację<sup>4</sup>. Śmiertelność dzieci wynikająca z przemocy domowej w wieku do lat 5 w krajach afrykańskich wynosiła 17 na 100 000 dzieci. Rada Europy w latach 80. mobilizowała państwa członkowskie do przeciwdziałania zjawisku przemocy w rodzinie. W 2002 r. WHO opublikowała *Światowy raport o przemocy i zdrowiu*<sup>5</sup>. Konieczne było wprowadzenie rozwiązań pozwalających eliminować to zjawisko.

Jak wskazuje Krystyna Kmiecik-Baran, zazwyczaj definicje przemocy biorą pod uwagę trzy zasadnicze kryteria: rodzaj zachowania, intencje sprawcy i skutki przemocy<sup>6</sup>. Przykładem takiej definicji może być formuła zaproponowana przez Tomasza Szlendaka, który określa przemoc w rodzinie jako przemyślany, intencjonalny akt agresji, którego celem jest wyrządzenie krzywdy drugiej osobie (członkowi rodziny)<sup>7</sup>.

Ogólnie jednak trudno jest wskazać definicję, która precyzyjnie oddawałaby, czym jest przemoc w rodzinie. Trudności w definiowaniu zjawiska przemocy w rodzinie podnosi wielu autorów, w tym znawczyni tej tematyki Irena Pospiszyl. Autorka zwraca uwagę, że w literaturze przedmiotu zazwyczaj o przemocy mówi się wówczas, gdy spełnione są dwa zasadnicze warunki, z których pierwszym jest intencjonalność (przemoc służy realizacji celów sprawcy), zaś drugim nierównowaga sił pomiędzy sprawcą przemocy a jej ofiarą (przemoc wiąże się z wykorzystaniem przewagi fizycznej, emocjonalnej, społecznej czy finansowej nad

---

<sup>2</sup> W. Jedlecka, *Formy i rodzaje przemocy*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2017, nr 11, s. 16–27.

<sup>3</sup> J. Helios, W. Jedlecka, *Współczesne oblicza przemocy. Zagadnienia wybrane*, Wrocław 2017, s. 45–46.

<sup>4</sup> *Przemoc wobec kobiet. Badanie na poziomie Unii Europejskiej*, Luksemburg 2014, s. 9–10.

<sup>5</sup> World Health Organisation, *World report on violence and health*, Geneva 2020, [https://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/world\\_report/en/summary\\_en.pdf](https://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/en/summary_en.pdf) (dostęp: 21.12.2021).

<sup>6</sup> K. Kmiecik-Baran, *Przemoc wobec dzieci – diagnoza i interwencja*, w: *Przemoc dzieci i młodzieży w perspektywie polskiej transformacji ustrojowej*, red. J. Papież, A. Płukis, Toruń 1998, s. 364–365.

<sup>7</sup> T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010, s. 274.



ofiara, aby wymusić na niej określone zachowanie). I. Pospiszyl zauważa jednocześnie, że definiując przemoc, należy wyakcentować przede wszystkim podstawowy jej aspekt w relacjach międzyludzkich, którym jest szkodliwość samej przemoc, fakt, iż przemoc krzywdzi drugą osobę<sup>8</sup>. I. Pospiszyl definiuje przemoc w następujący sposób: „są to wszelkie i nieprzypadkowe akty godzące w osobistą wolność jednostki lub przyczyniające się do fizycznej, a także psychicznej szkody osoby, wykraczające poza społeczne zasady wzajemnej relacji”<sup>9</sup>.

Definicje przemoc można odnaleźć w różnych dokumentach formalnych. WHO (World Health Organization) definiuje przemoc jako „celowe użycie siły fizycznej lub władzy, sformułowane jako groźba lub rzeczywiście użyte, skierowane przeciwko samemu sobie, innej osobie, grupie lub społeczności, które prowadzi do wysokiego prawdopodobieństwa spowodowania obrażeń cielesnych, śmierci, szkód psychologicznych, wad rozwoju lub braku elementów niezbędnych do normalnego życia i zdrowia”<sup>10</sup>. Definicja ta podkreśla celowość (intencjonalność) przemoc, wykorzystanie przewagi przez sprawcę oraz negatywne skutki, które dotyczą osoby w ten sposób krzywdzone.

Przemoc w rodzinie jest także określona w polskich dokumentach prawnych. W ustawie o przeciwdziałaniu przemoc w rodzinie czytamy, że przemoc to „jednorazowe albo powtarzające się umyślne działanie lub zaniechanie naruszające prawa lub dobra osobiste członka rodziny, w szczególności narażające te osoby na niebezpieczeństwo utraty życia, zdrowia, naruszające ich godność, netykalność cielesną, wolność, w tym seksualną, powodujące szkody na ich zdrowiu fizycznym lub psychicznym, a także wywołujące cierpienia i krzywdy moralne u osób dotkniętych przemocą”<sup>11</sup>. Przy tym za „członka rodziny” uznaje się osobę spokrewnioną lub niespokrewnioną, pozostającą w faktycznym związku ze sprawcą, wspólnie zamieszkującą i gospodarującą<sup>12</sup>.

Należy zaznaczyć, iż przemoc domowa to przemoc zachodząca między osobami zamieszkującymi wspólne gospodarstwo domowe, ale niekoniecznie ze sobą spokrewnionymi lub formalnie związanymi (jak np. konkubent). Natomiast określenie „przemoc w rodzinie” wskazuje na przemoc w kręgu rodzinnym, np. w relacji matka – dziecko. W polskim piśmiennictwie terminy te często są stosowane zamiennie, natomiast w literaturze anglojęzycznej wyraźnie wyodrębnia się przemoc domową (z ang. *domestic violence*), która jest pojęciem szerszym, od przemoc w rodzinie (z ang. *family violence*). Przemoc domowa (w odróżnieniu

---

<sup>8</sup> I. Pospiszyl, *Razem przeciw przemoc*, Warszawa 1999, s. 16.

<sup>9</sup> I. Pospiszyl, *Przemoc w rodzinie*, Warszawa 1994, s. 14.

<sup>10</sup> World Health Organization, *World report on violence...*, s. 4.

<sup>11</sup> Zob. art. 2 pkt 2 ustawy z dn. 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemoc w rodzinie (t.j. Dz.U. 2021, poz. 1249) (dalej: u.p.p.r.).

<sup>12</sup> Zob. art. 2 pkt 1 u.p.p.r.

od przemocy w rodzinie) dotyczyć może zatem nie tylko współmałżonka, rodziców, dzieci czy innych spokrewnionych osób, ale także konkubentów czy współlokatorów<sup>13</sup>.

Należy również podkreślić, że stosowanie przemocy wobec osoby bliskiej jest przestępstwem i jako takie zostało spenalizowane w polskim prawie karnym. Zgodnie z zapisami kodeksu karnego za „znęcanie się fizycznie lub psychicznie nad osobą najbliższą lub nad inną osobą pozostającą w stałym lub przemijającym stosunku zależności od sprawcy albo nad małoletnim lub osobą nieporadną ze względu na jej stan psychiczny lub fizyczny”<sup>14</sup> grożą określone sankcje karne. Za „zwykłe” znęcanie się nad osobą bliską sprawcy grozi sankcja od 6 miesięcy do 8 lat pozbawienia wolności. Jeśli „znęcanie się” połączone jest ze stosowaniem „szczególnego okrucieństwa”, sprawca może zostać ukarany karą pozbawienia wolności od 1 roku do 10 lat. Natomiast w sytuacji, gdy osoba pokrzywdzona w następstwie doznanej przemocy targnie się na własne życie, sprawcy grozi kara od 2 do nawet 12 lat pozbawienia wolności<sup>15</sup>.

Mimo że stosowanie przemocy jest przestępstwem zagrożonym określoną sankcją karną, w naszym kraju (ale i na świecie) wciąż jeszcze dochodzi do licznych aktów znęcania się nad osobami bliskimi.

## Cechy, rodzaje i formy zjawiska

W literaturze przedmiotu wyodrębnia się różne rodzaje i formy przemocy w rodzinie, a także określone cechy tego zjawiska.

Podstawowe cechy przemocy domowej to:

- intencjonalność – która oznacza, że przemoc czy agresja jest zawsze celowa i wymierzona w ofiarę;
- nierównowaga sił – zazwyczaj agresor jest silniejszy fizycznie i psychicznie, a często też posiada wyższą pozycję w społeczeństwie. Stosowana wobec „słabszej” ofiary przemoc domowa sprawia, że osoba ta ma coraz niższe poczucie własnej wartości, co daje sprawcy większą kontrolę na nią;
- naruszana jest godność drugiej osoby, odbierane są jej prawa – przykładem może być poniżanie, rzucanie obelg, zamykanie w domu, zakaz wyjścia bez wyraźnej zgody agresora, zabieranie wypłaty, ograniczanie kontaktów z rodziną i przyjaciółmi, bicie;

---

<sup>13</sup> Za: A. Witkowska-Paleń, *Sprawcy przemocy w rodzinie. Uwarunkowania, okoliczności i konsekwencje stosowania przemocy*, Rzeszów 2019, s. 19.

<sup>14</sup> Zob. art. 207 § 1 ustawy z dn. 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (t.j. Dz.U. 2021, poz. 2054) (dalej: k.k.).

<sup>15</sup> Zob. art. 207 § 1–3 k.k.

- powoduje cierpienie i szkodę – przemoc zawsze wiąże się z negatywnymi skutkami odczuwanymi przez osobę krzywdzoną. Przemoc powoduje bowiem cierpienie fizyczne oraz psychiczne ofiary, może prowadzić do uszczerbku na zdrowiu, lęku przed kontaktami społecznymi, utraty pracy, braku środków na swoje utrzymanie itd.<sup>16</sup>

**Tabela 1. Formy przemocy, ich przejawy i efekty  
(widoczne lub nie objawy doznanej przemocy)**

<b>Formy przemocy</b>	<b>Przejawy</b>	<b>Efekty (objawy doznania przemocy)</b>
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>
<b>Przemoc fizyczna</b>	Szarpanie, kopanie popychanie, obezwładnianie, duszenie, odpychanie, przytrzymywanie, policzkowanie, szczypanie, bicie otwartą ręką, pięściami, różnymi przedmiotami, przypalanie papierosem, topienie, polewanie substancjami żrącymi, użycie broni, pozostawienie w niebezpiecznym miejscu, nieudzielenie niezbędnej pomocy itp.	Bezpośrednie: uszkodzenia ciała, w tym: urazy, rany, złamania, stłuczenia, zadrapania, siniaki, poparzenia; Pośrednie, będące efektem powikłań i stresu, np.: zespół stresu pourazowego, życie w chronicznym stresie, poczuciu zagrożenia, strachu, lęku, napady paniki, bezsenność, zaburzenia psychosomatyczne.
<b>Przemoc psychiczna</b>	Wyśmiewanie opinii, poglądów, przekonań, religii, pochodzenia, narzucanie swojego zdania, poglądów, stałe ocenianie, krytyka, wmawianie choroby psychicznej, izolowanie, kontrolowanie, ograniczanie kontaktów z innymi ludźmi, wymuszanie posłuszeństwa i podporządkowania, ograniczanie snu, pożywienia i schronienia, wyzywanie, używanie wulgarnych epitetów, poniżanie, upokarzanie, zawstydzanie, stosowanie gróźb, szantażowanie itp.	Zniszczenie poczucia mocy sprawczej ofiary, jej poczucia własnej wartości i godności, uniemożliwienie podjęcia jakichkolwiek działań niezgodnych z zasadą posłuszeństwa, osłabienie psychicznych i fizycznych zdolności stawiania oporu oraz wyrobienie przekonania o daremności jego stawiania, odizolowanie od zewnętrznych źródeł wsparcia, całkowite uzależnienie ofiary od prześladowcy, stały strach i utrata nadziei, choroby psychosomatyczne, ciągły stres, zaburzenia snu itp.

<sup>16</sup> J. Hołub, *Beze mnie jesteś nikim: przemoc w polskich domach*, Wołowiec 2021, s. 11–12.

1	2	3
<b>Przemoc seksualna</b>	Gwałt, wymuszanie pożycia seksualnego, nieakceptowanych pieśszcot i praktyk seksualnych, zmuszanie do seksu z osobami trzecimi, sadyzm w pożyciu, wyśmiewanie wyglądu ciała i krytyka zachowań seksualnych itp.	Obrażenia fizyczne, ból i cierpienie, obniżona samoocena i niskie poczucie własnej wartości, utrata poczucia atrakcyjności i godności, zaburzenia seksualne, oziębłość, zamknięcie się (lęk, strach, unikanie seksu), uogólniona niechęć i obawa wobec przedstawicieli płci sprawcy przemocy itp.
<b>Przemoc ekonomiczna</b>	Okradanie, zabieranie pieniędzy, niełożenie na utrzymanie, uniemożliwianie podjęcia pracy zarobkowej, niezaspokajanie podstawowych materialnych potrzeb rodziny, szantażowanie, zaciąganie długów i kredytów bez zgody współmałżonka, zmuszanie do zaciągania pożyczek, uniemożliwianie korzystania z pomieszczeń niezbędnych do zaspokajania potrzeb (kuchnia, łazienka) itp.	Całkowita zależność finansowa od partnera, niezaspokojenie podstawowych potrzeb życiowych, bieda, zniszczenie poczucia własnej godności i wartości, znalezienie się bez środków do życia.

Źródło: Zespół Stowarzyszenia „Niebieska Linia”, *Rodzaje przemocy*, <http://www.niebieskalinia.info/index.php/przemoc-w-rodzinie/8-rodzaj-przemocy> (dostęp: 20.02.2022).

Według S.D. Herzberga do głównych rodzajów przemocy w rodzinie zaliczamy: przemoc małżeńską (tu także przemoc wśród partnerów związku nieformalnego, tzw. konkubentów), przemoc nad dzieckiem, przemoc wobec osób starszych i niepełnosprawnych, przemoc wśród rodzeństwa oraz coraz częściej spotykaną przemoc dzieci wobec rodziców<sup>17</sup>.

W obrębie wskazanych wyżej rodzajów przemocy wyróżnia się też przemoc chłodną i przemoc gorącą. Przemoc chłodna to rodzaj złego traktowania według wyuczonego wzoru postępowania. Agresor tłumaczy swoje zachowanie chęcią zemsty za krzywdy, których doświadczył. Potrafi tłumić emocje, neguje osobistą odpowiedzialność za wyrządzone krzywdy. Wobec dzieci taka przemoc może przyjąć formę surowego wychowania – jest ono uzasadniane chęcią wychowania dziecka na „porządnego człowieka”, a nie gniewem wobec zachowania dziecka i „przelewaniem” złych emocji na bezbronnych członków rodziny<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> S.D. Herzberg, *Przemoc domowa: perspektywa psychologii społecznej*, Warszawa 2002, s. 50–53.

<sup>18</sup> J. Mazur, *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Warszawa 2002, s. 35–88.

Przemoc gorąca wg Wioletty Jedleckiej to „wybuch niemożliwych do powstrzymania uczuć gniewu i wściekłości, który prowadzi w rezultacie do aktów przemocy i agresji. Przemoc gorąca charakteryzuje się złością, gniewem, furią. Towarzyszą jej przeróżne formy ekspresji, krzyki, wyzwiska, obelgi, rękoczynny, impulsywne zachowania, gwałtowne zadawanie bólu. Opiswany rodzaj przemocy szybko się pojawia i równie szybko znika”<sup>19</sup>.

Przemoc w rodzinie przybiera różne formy, które często współwystępują ze sobą. Podstawowe formy przemocy to: przemoc fizyczna, psychiczna (inaczej emocjonalna), ekonomiczna, seksualna, zaniedbanie oraz cyberprzemoc. Szczegółową charakterystykę poszczególnych form przemocy zawarto w tabeli 1.

Istnieją także inne formy przemocy w rodzinie, jak chociażby zaniedbanie oraz coraz powszechniejsza w dobie rozwoju technologii cyfrowych – cyberprzemoc.

Zaniedbanie często „nazywane jest ukrytą formą przemocy. Zaniedbywaniem jest niezaspokajanie podstawowych potrzeb biologicznych i psychicznych dzieci. Może ono się zacząć już w okresie życia płodowego, kiedy matka prowadzi niehigieniczny tryb życia. Zaniedbywanie ma także miejsce wówczas, gdy dziecko ma zaspokojone potrzeby o charakterze biologicznym, ale nie ma zagwarantowanej prawidłowej stymulacji poznawczej. Skrajnym przypadkiem zaniedbania są coraz liczniejsze w ostatnich latach przypadki porzucenia dziecka z narażeniem go na utratę zdrowia, a nawet życia”<sup>20</sup>. Zaniedbanie może też dotyczyć innych osób niesamodzielnych i zależnych od sprawcy, np. osób starszych, których ten jest opiekunem w chorobie i niedołężności. Chodzi tu m.in. o niezapewnienie seniorowi podstawowych środków do życia, w tym pożywienia, ubrania, artykułów higienicznych, leków i innych niezbędnych do egzystencji środków. Zaniedbanie seniora może też wiązać się z jego porzuceniem i zaniechaniem sprawowania opieki<sup>21</sup>.

Cyberprzemoc jest ściśle związana z rozwojem technologii informatycznych na przełomie XX i XXI wieku. Internet daje nieograniczone możliwości przesyłania danych oraz odbierania ich, jednak są też ciemne strony takich transmisji, jak chociażby *cyberbullying*. Portal Era Informatyki jako techniki cyberprzemocy wymienia<sup>22</sup>:

- nękanie, grożenie, straszenie przez telefon, SMS-y;
- publikowanie obrażających lub wulgarnych postów i komentarzy, hejt;
- wykluczanie z grona znajomych, np. na portalach społecznościowych;
- rozsyłanie wyśmiewających lub obraźliwych treści na czyjś temat;
- publikowanie ośmieszających lub upokarzających zdjęć (także fotomontaży);

<sup>19</sup> W. Jedlecka, *Formy...*, s. 26.

<sup>20</sup> M. Borowski, *Przemoc w rodzinie*, <http://www.korzan.edu.pl/konferencja/referaty/borowski.pdf> (dostęp: 23.01.2022).

<sup>21</sup> B. Tobiasz-Adamczyk i in., *Zaniedbywanie i samozaniedbywanie wśród osób starszych w opinii pracowników socjalnych i medycznych*, „Gerontologia Polska” 2008, t. 16, nr 3, s. 170.

<sup>22</sup> <https://www.erainformatyki.pl/cyberprzemoc.html> (dostęp: 24.01.2022).

- włamania na konta cudzych serwisów społecznościowych oraz publikowanie tam własnych treści;
- podszywanie się pod inne osoby;
- *sexting* – czyli przesyłanie zdjęć o tematyce seksualnej, pornograficznej.

Ten rodzaj przemocy ma także swoje konsekwencje i skłania osobę dręczoną do przeżywania bardzo negatywnych emocji: strachu, lęku, złości, gniewu, frustracji. Ponadto prowadzi do poczucia bezradności, spadku samooceny i pewności siebie, problemów ze snem i koncentracją uwagi. Sprzyja nasileniu izolacji społecznej, nastrojom depresyjnym, a nawet myślom lub próbom samobójczym<sup>23</sup>. *Cyberbullying*, choć pozornie dotyczy głównie anonimowych internautów w sieci czy też przejawia się jako agresja rówieśnicza wśród dzieci i młodzieży, jest coraz częściej stosowany wobec członków rodziny. Ta forma przemocy wobec osób najbliższych „obejmować może włamania na konta e-mail i na portalach społecznościowych, manipulowanie informacjami lub zamieszczanie w sieci informacji dyskredytujących ofiarę, kradzież danych i podszywanie się pod ofiarę, a także nagrywanie rozmów, filmowanie bez zgody i wiedzy osób poszkodowanych, wprowadzanie do telefonów komórkowych aplikacji do śledzenia członka rodziny itp.”<sup>24</sup>.

Do zjawisk związanych z przemocą domową można także zaliczyć pewne specyficzne zachowania sprawców przemocy (np. rodziców wobec dziecka), jak np. *gaslighting*. *Gaslighting*, którego nazwa pochodzi z filmu *Gaslight – gasnący płomień* z 1944 roku, ukazującego ten rodzaj zachowania, jest aktem manipulacji, formą przemocy psychicznej. Ogólnie może ona zdarzyć się w relacji z rodzicami, rodzeństwem, szefem czy przyjaciółką, jednak najbardziej dotkliwa jest w relacji romantycznej. Oprawca wmawia ofierze chorobę psychiczną, manipuluje nią, kwestionuje jej pamięć, zaprzecza słowom ofiary, sugeruje innym, że ofiara ma problemy emocjonalne itp. Na skutek manipulacji ze strony sprawcy ofiara traci wiarę we własne doświadczenia, kwestionuje swój zdrowy rozsądek, nie ufa samej sobie<sup>25</sup>.

## Fazy przemocy domowej oraz jej przyczyny i skutki

Jedną z najbardziej znanych teorii opisujących proces przemocy domowej jest teoria amerykańskiej psycholog i badaczki Lenore E. Walker z 1979 r., która na podstawie wieloletniej pracy z pacjentkami – ofiarami przemocy ze strony

<sup>23</sup> *Cyberprzemoc – czym jest? Rodzaje, skutki, objawy cyberprzemocy. Co grozi za cyberbullying?*, <https://www.era.informatyki.pl/cyberprzemoc.html> (dostęp: 24.01.2022).

<sup>24</sup> A. Witkowska-Paleń, *Sprawcy przemocy...*, s. 30.

<sup>25</sup> H. Gadomska, *Gaslighting. Najokrutniejsza i najbardziej wyrafinowana forma przemocy*, <https://www.focus.pl/artykul/najsubtelniejsza-i-najokrutniejsza-forma-przemocy-gaslighting-to-pojecie-lepiej-znac> (dostęp: 08.01.2022).

partnerów życiowych sformułowała teorię cykliczności procesu przemocy domowej, wyróżniając trzy jego fazy: narastania napięcia, ostrej przemocy i miesiąca miodowego.

W pierwszej fazie agresor staje się coraz bardziej konfliktowy. Stopniowo przestaje nad sobą panować. Każdy drobiazg wyprowadza go z równowagi, jest drażliwy, ciągle spięty i poirytowany, swoje emocje wyładowuje na partnerce: może ją poniżać, krytykować. Sprawia wrażenie, jakby nie panował nad swoim gniewem. Generalnie wszystko, nawet najbardziej błahy „problem”, jest pretekstem do wszczęcia awantury. W tej fazie partner może nadużywać alkoholu, przyjmować narkotyki lub inne substancje odurzające.

Drugą fazę charakteryzuje nieprzewidywalność. Napięcie, które narastało w partnerze, znajduje upust. Oprawca stosuje groźby, dochodzi do wybuchów agresji, przemocy fizycznej w każdej możliwej postaci. Wybuch gniewu mogą wywołać drobiazgi, np. pozostawienie jakiejś rzeczy w danym miejscu, opóźnienie posiłku. Gdy dojdzie do eskalacji przemocy i napięcie opadnie, nastaje tzw. miesiąc miodowy.

W momencie, kiedy sprawca wyładował już swoje emocje i wie, że przekroczył różne granice, zmienia się w zupełnie inną osobę. Padają obietnice zmian, gorące przeprosiny, usprawiedliwienia własnego zachowania. Sprawca zabiega o względy osoby skrzywdzonej dopóty, dopóki ofiara nie wróci do domu (jeśli wcześniej go opuściła w obawie przed agresorem), nie wycofa zeznań na policji lub pozwu rozwodowego. W tej fazie sprawca przemocy zaczyna okazywać skruczę, ciepło i miłość. Przynosi kwiaty, prezenty, zachowuje się tak, jakby przemoc nigdy nie miała miejsca. Dbą o ofiarę, spędza z nią czas, utrzymuje satysfakcjonujące kontakty seksualne itp. Przemocowcy stosują *hoovering*, czyli tzw. zasysanie. Działają w taki sposób, by odzyskać drugą połówkę po zerwaniu, uzależnić ją od siebie, przywołują pozytywne wspomnienia, dosłownie wytwarzają poczucie winy i powinności wobec siebie. Im bliżej jest druga osoba, tym mniej empatyczni się stają, dają z siebie coraz mniej. Faza miodowego miesiąca jednak mija i znowu pojawia się faza narastania napięcia. Prawdziwym zagrożeniem, jakie niesie ze sobą ta faza, jest to, że przemoc w następnym cyklu jest jeszcze gwałtowniejsza. Cykle takie mogą trwać przez wiele lat, przy czym zwykle skracają się fazy „miodowego miesiąca”, a wydłużają i bardziej dramatycznie przebiegają fazy narastania napięcia i gwałtownej przemocy. To, co kiedyś było w fazie „miodowego miesiąca” przyjemnością, z biegiem czasu przekształca się w unikanie przykrości, bólu i cierpienia. Po pewnym czasie faza miodowego miesiąca zanika całkowicie i pozostają tylko dwie pierwsze następujące po sobie cyklicznie fazy<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Za: J. Hołub, *op. cit.*, s. 38–39.

Jeśli mowa o fazach przemocy domowej, należy tutaj wspomnieć o tzw. spirali przemocy. Według tej koncepcji zachowania agresywne mają tendencję do utrwalania się i nasilania pod wpływem wcześniejszych aktów przemocy. Badania nad hipotezą *katharsis* wykazały, że chociaż agresja może powodować obniżenie napięcia fizjologicznego u sprawcy przemocy, to jednak ogólny poziom jego agresji w stosunku do ofiary rośnie. Badacze wskazują na kilka przyczyn pojawienia się owej spirali przemocy. Jedną z nich jest założenie, że na spadek napięcia występujący po akcie agresji może funkcjonować w odczuciu sprawcy jako swoista nagroda, która z kolei utrwała zachowanie przemocowe na zasadzie warunkowania sprawczego. Spirala przemocy może także wynikać z mechanizmu nadawania przez agresora negatywnych cech ofierze w celu uzasadniania swojego zachowania. Agresja jest sprzeczna z normami moralnymi w większości kultur, zatem jej stosowanie musi zostać uzasadnione<sup>27</sup>.

Luis A. Arias, szef „Niebieskiej Linii” działającej w ramach Instytutu Psychologii Zdrowia Polskiego Towarzystwa Psychologicznego, twierdzi, że nikt nie rodzi się przemocowcem. Najczęściej jest tak, że przemocowców samych kiedyś krzywdzono lub byli świadkami przemocy, a agresja może być dla nich sposobem rozwiązywania problemów. Nie potrafią inaczej reagować, gdyż nie mają alternatywnych wzorców zachowań<sup>28</sup>.

Sami sprawcy przemocy też różnią się między sobą. Danuta Rode, prowadząc badania wśród skazanych z art. 207 k.k. (a więc za znęcanie się nad osobą bliską), podzieliła sprawców przemocy na 4 grupy: reaktywnie-agresywnych, o niskich kompetencjach zaradczych, psychopatyczno-odwetowych oraz z dużym potencjałem przystosowawczym. Pierwszy typ charakteryzuje się porywczością, impulsywnością i brakiem kontroli nad zachowaniem i emocjami. Po wybuchu agresji zachowuje się w taki sposób, by zatrzymać przy sobie ofiarę. Przemocowcy o niskich kompetencjach zaradczych nie zdają sobie sprawy z tego, że są przemocowcami. Nie potrafią logicznie myśleć, analizować sytuacji, problemem jest dla nich podejmowanie samodzielnych decyzji i rozwiązywanie problemów. Są to osoby na pograniczu upośledzenia umysłowego. Sprawcy psychopatyczno-odwetowi mają obniżony poziom empatii, czują potrzebę kontrolowania otoczenia i dostarczania sobie wrażeń. Są przede wszystkim paranoiczni, pamiętliwi i mściwi. Natomiast sprawcy z dużym potencjałem przystosowawczym są świadomi swoich czynów i odpowiedzialności karnej, nie mają zaburzeń osobowości oraz dobrze radzą sobie z funkcjonowaniem w społeczeństwie<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> B. Wojciszke, *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Warszawa 2009, s. 370.

<sup>28</sup> J. Hołub, *op. cit.*, s. 13, 14.

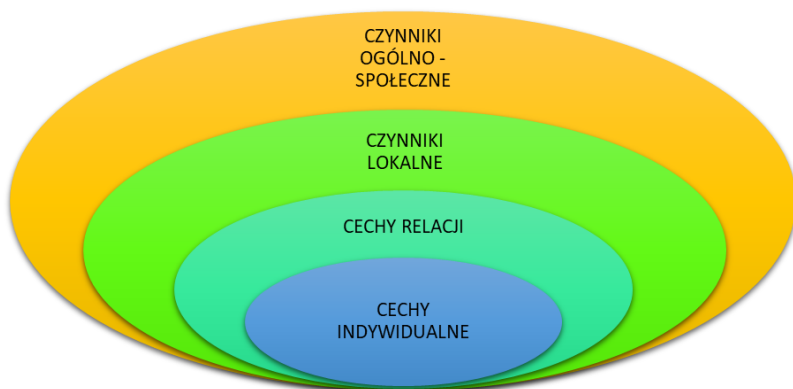
<sup>29</sup> D. Rode, *Psychologiczne uwarunkowania przemocy w rodzinie. Charakterystyka sprawców*, Katowice 2010, s. 248–249.



Tak jak przemoc jest złożonym zjawiskiem, tak i różne są jej przyczyny. Aby wytłumaczyć występowanie zjawiska przemocy w rodzinie, wielu badaczy odwołuje się wspólnie do teorii integracyjnych, czyli wieloczynnikowych. W celu rozpoznania problemu konieczna jest analiza cech rodziny i jej członków, a także rozpatrzenie indywidualnych cech społeczności, w której ta rodzina funkcjonuje.

Richard Gelles twierdzi, że najważniejszym czynnikiem sprzyjającym występowaniu przemocy w rodzinie są przeżywane przez rodzinę stresy sytuacyjne. Zarówno one, jak i negatywne wpływy kulturowe, niekorzystne cechy położenia społecznego oraz negatywne doświadczenia socjalizacyjne, które prowadzą do problemów emocjonalnych i psychicznych rodziców, tworzą zasadnicze tło występowania przemocy w rodzinie<sup>30</sup>. Kevin Browne, nawiązując do teorii R. Gellesa, zaproponował wieloczynnikowy model przemocy w rodzinie, obejmujący różne cechy osobowości sprawcy, czynniki sytuacyjne i kulturowe, z których najważniejsze w jego przekonaniu są relacje między członkami rodziny. Jeśli gwarantują one poczucie bezpieczeństwa, są emocjonalnie pozytywne oraz wspierające, to stanowią czynnik niewystępowania przemocy w rodzinie. Tak więc to relacje interpersonalne między członkami rodziny decydują głównie o tym, czy zwiększy się prawdopodobieństwo wystąpienia przemocy czy też nie<sup>31</sup>.

Obecnie najbardziej popularny stał się model ekologiczny, który opiera się na modelu Jaya Belsky'ego z lat 80. ubiegłego stulecia. Model ten jest traktowany jako uniwersalna interpretacja uwarunkowań przemocy.



**Wykres 1. Ekologiczny model przemocy**

Źródło: opracowanie własne na podstawie: World Health Organisation, *World report on violence...*, s. 9.

<sup>30</sup> Za: *ibidem*, s. 170.

<sup>31</sup> K. Browne, M. Herbert, *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, WSiP, Warszawa 1999, s. 43.

Jay Belsky wymienia 3 poziomy czynniki, które warunkują występowanie przemocy w rodzinie: makrosystem, ekosystem i mikrosystem. Pierwszy oznacza ogólne cechy społeczeństwa, jego normy i wartości odnoszące się do rodziny oraz dziecka, a także politykę państwa wobec rodziny. Ekosystem to warunki lokalne funkcjonowania rodziny, jej kontekst społeczno-kulturowy, ekonomiczny oraz socjalny. Mikrosystem definiuje się jako zjawiska wewnątrzrodzinne, historię rodziny, doświadczenia socjalizujące rodziców i ich cechy osobiste. Wg J. Belsky'ego przemoc w rodzinie występuje na skutek niewłaściwych interakcji wewnątrz niej oraz zaburzenia interakcji rodziny z otoczeniem, którym jest społeczeństwo i środowisko<sup>32</sup>.

Indywidualne czynniki, które podwyższają prawdopodobieństwo bycia ofiarą przemocy w rodzinie lub jej sprawcą, są następujące: wiek ofiary i sprawcy przemocy, płeć, cechy społeczne, problemy osobiste sprawców, cechy osobowościowe sprawców, osobiste doświadczenia przemocy, cechy specyficzne ofiary. Natomiast cechy rodziny zwiększające ryzyko wystąpienia przemocy to: samotne rodzicielstwo, wielodzietność; złe warunki socjalne; konflikty małżeńskie; zaburzenia relacji interpersonalnych; zakłócenia tzw. systemu rodzinnego; trwałe stres o różnym podłożu; izolacja społeczna rodziny. Istnieją też określone cechy społeczności lokalnej zwiększające ryzyko stosowania przemocy domowej, w tym: duża mobilność społeczna; znaczne zróżnicowanie populacji (heterogeniczność); słabe więzi społeczne; wysoki status prywatności życia rodzinnego; izolacja społeczna; duże zagęszczenie ludności; wysoki poziom ubóstwa i bezrobocia; normy obyczajowe obowiązujące w społeczności odnoszące się do relacji rodzinnych, pozycji dzieci i kobiet, seniorów; brak wyraźnych sankcji za przemoc wobec członków rodziny oraz słabe zaplecze instytucjonalne<sup>33</sup>.

Wyróżnia się też sprzyjające przemocy cechy i zjawiska ogólnospołeczne, a więc: normy kulturowe aprobujące przemoc; normy kulturowe uznające dominację jednych członków rodziny nad innymi; normy nadmiernie chroniące prywatność rodziny (por. *Moralność pani Dulskiej*, obraz rodziny z początku XX wieku); występowanie nierówności społecznych ze względu na płeć i status socjoekonomiczny; niski poziom zabezpieczenia społecznego; niewłaściwą politykę zdrowotną; niefunkcjonalne rozwiązania prawne dotyczące problemu przemocy domowej lub ich brak; występowanie konfliktów wojennych; okresy transformacji społecznych; pauperyzację społeczeństwa.

---

<sup>32</sup> J. Belsky, *Child Maltreatment. An ecological Integration*, "American Psychologist" 1980, nr 4 (35), s. 320–335.

<sup>33</sup> Biuro Narodów Zjednoczonych w Wiedniu Centrum Rozwoju Społecznego i Spraw Humanitarnych, *Strategie postępowania z przemocą w rodzinie. Podręcznik* (Nowy Jork 1993), Wyd. Biuro Pełnomocnika Rządu ds. Rodziny i Kobiet, Warszawa 1995, s. 7.

Przyczyną stosowania przemocy wobec osób bliskich może być także syndrom Otella, nazywany alkoholowym obłądzeniem zazdrości lub paranoją alkoholową. Zazwyczaj dotyka on mężczyzn. Chory ma urojenia, że partnerka zdradza go na każdym kroku, patrzy na innych mężczyzn z pożądaniem, rozmawia z kimś, nie dochowując mu wierności. Takie przeświadczenie jest związane z niską samooceną sprawcy i przeważnie zaczyna się niewinnie – prośbą o założenie skromniejszego stroju, pytaniem o kolegów z pracy czy skomentowaniem SMS-a do koleżanki. Syndrom nie musi pojawić się tylko w powiązaniu z nadużywaniem alkoholu<sup>34</sup>. Nazwa syndromu wzięła się od imienia tytułowego bohatera tragedii Szekspira. Bohater Szekspira poślubia Desdemonę, którą zabija, wpadłszy w szal zazdrości. Nie miał powodów, by nie wierzyć w wierność żony, jednak dał się sprowokować swojemu najlepszemu przyjacielowi. U osoby z zaburzeniem „przyjacielem” miałby być alkohol.

Przemoc w rodzinie niesie za sobą wiele różnorodnych skutków występujących na różnych poziomach, np. jednostkowym, rodzinnym czy ogólnospołecznym.

Skutki mające wymiar społeczny to chociażby koszty społeczne i ekonomiczne wynikające z nieobecności w pracy na skutek leczenia obrażeń lub chorób powstałych w wyniku doznawanej przemocy, to także związane z tymi chorobami wizyty lekarskie, wyjazdy karetka, leki, pobyty w szpitalu; konieczność angażowania służb społecznych, interwencje policji, praca prokuratorów, koszt postępowań sądowych, mniejsza aktywność zawodowa ofiar przemocy domowej, koszty związane z kalectwem lub przedwczesną śmiercią, konieczność zapewnienia opieki zastępczej dla ofiary. Najczęściej dostrzega się jednak skutki przemocy w wymiarze jednostkowym. Są to różnego rodzaju konsekwencje fizyczno-zdrowotne. Należą do nich:

- skutki bezpośrednie – urazy i obrażenia fizyczne, większa zapadalność na pewne choroby i schorzenia, poczucie zmęczenia, mniejsza aktywność fizyczna, specyficzne zaburzenia zdrowotne, zespół bólu przewlekłego, rozwój dysfunkcji i zaburzeń seksualnych, bezpłodność, przedwczesna śmierć;
- skutki długotrwałe – skłonność do chorób nowotworowych, mięśniaków, choroby niedokrwiennej serca, zapalenia wątroby, przewlekłego zapalenia oskrzeli i chorób płuc.

Doznawanie przemocy w rodzinie obejmuje też konsekwencje psychologiczno-behawioralne:

- skutki bezpośrednie – popadanie w problemy uzależnieniowe, depresje, rozwój postaw lękowych, zaburzenia snu, zaburzenia łaknienia, rozwój poczucia winy i wstydu, fobie społeczne, ataki paniki, zaburzenia psychosomatyczne, niska samoocena, nikotynizm, ryzykowne zachowania seksualne;

---

<sup>34</sup> <https://www.medonet.pl/zdrowie,zespol-otella---objawy--przyczyny--leczenie--rokowania,artykul,1729413.html> (dostęp: 8.01.2022).

- skutki długotrwałe – samobójstwa i zabójstwa, a u dzieci: pogorszenie funkcji poznawczych, opóźnienia rozwojowe, niska samoocena, nadpobudliwość, zaburzenia w relacjach rówieśniczych, niskie osiągnięcia w szkole, skłonność do autoagresji, przestępczość, stosowanie przemocy, syndrom sztokholmski<sup>35</sup>, zachowania ryzykowne, PTSD, wyuczona bezradność<sup>36</sup>.

Skutkiem doznawanej przemocy jest szereg niekorzystnych i trwających wiele lat negatywnych (psychopatologicznych) stanów emocjonalnych ofiary, wymagających terapii psychologicznej. Jednym z nich jest syndrom sztokholmski, do którego wystąpienia potrzebne jest spełnienie 4 warunków: ofiara uzależnia swoje życie od dobrej woli sprawcy, nie widzi możliwości ucieczki, dostrzega uprzejmość ze strony oprawcy oraz jest izolowana od perspektyw innych niż perspektywa sprawcy. Syndrom sztokholmski, nazywany również helsińskim, po raz pierwszy zidentyfikowano u ofiar przemocy po napadzie na Kreditbanken w Sztokholmie 23 sierpnia 1973 r. Termin został użyty przez szwedzkiego kryminologa i psychologa N. Bejerota, który pomagał policji w czasie zdarzenia. Podczas napadu na Kreditbanken napastnicy przetrzymywali zakładników przez 6 dni. Dla obserwatorów zdarzenia zaskakujące było to, że podczas uwalniania przetrzymywanych ofiary żegnały się z oprawcami. Odmawiały też współpracy z organami ścigania, nie chciały składać zeznań obciążających sprawców. Jeden z zakładników uważał, że to porywacze bronili zakładników, nie policja. Kolejny założył fundację, która miała na celu zebranie odpowiedniej kwoty na opłacenie adwokatów dla sprawców napadu, a inna przetrzymywana w budynku zakładniczką zaręczyła się ze swoim porywaczem<sup>37</sup>.

Innym, często opisywanym w literaturze przedmiotu skutkiem doznawanej przemocy jest zespół stresu pourazowego (z ang. PTSD – *post traumatic stress disorder*), który charakteryzuje się uporczywymi objawami, takimi jak: ciągłe odtwarzanie traumatycznych wydarzeń (z ang. *flashback*), odrętwienie lub pobudzenie większe niż przed doświadczonymi sytuacjami oraz unikanie bodźców związanych z traumą. U dzieci objawy te dzielą się na trzy grupy i wyrażają się najczęściej przez: pobudzenie – nerwowość, drażliwość, napady paniki, trudności w koncentracji, zaburzenia snu, strach w sytuacjach przypominających traumę; wtargnięcia – traumatyczne wspomnienia, zabawy zawierające aspekty traumatycznych zdarzeń; unikanie – zmniejszone zainteresowanie otoczeniem, odcięcie emocjonalne od osób z najbliższego otoczenia, unikanie intensywnych emocji oraz obniżona tolerancja na bodźce<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> E. Jarosz, *Ochrona dzieci przed krzywdzeniem. Perspektywa globalna i lokalna*, Katowice 2009, s. 140–157.

<sup>36</sup> J. Helios, W. Jedlecka, *Współczesne...*, s. 36–37.

<sup>37</sup> A. Czerniak, *Psychospołeczne paradoksy przemocy*, „Państwo i Społeczeństwo” 2014, t. 14, nr 2, s. 56–57.

<sup>38</sup> W. Badura-Madej, A. Dobrzyńska-Mesterhazy, *Wpływ traumy na funkcjonowanie dziecka-świadka*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 2004, t. 3, nr 1, s. 116–117.

## Przeciwdziałanie przemocy w rodzinie

Działania ograniczające występowanie problemu przemocy w rodzinie są ściśle związane z koncepcjami dotyczącymi mechanizmów jej występowania oraz z tym, w jaki sposób rozumiane są przyczyny zjawiska. Przemoc można tłumaczyć cechami sprawców lub utrwalonymi społecznie wzorami zachowania, kładąc nacisk na działania skierowane na sprawcę bądź – jak w koncepcji feministycznej – skupiając się głównie na politycznych rozwiązaniach zapewniających równość kobiet. Przemoc wynikająca ze stresujących warunków życia może być niwelowana i wykluczana poprzez poprawę sytuacji życiowej rodzin i wyrównywania ich szans. Zwolennicy znaczenia czynnika kontroli społecznej dążą do zaostrzenia sankcji, przepisów i praw dotyczących odpowiedzialności za przemoc w rodzinie. Wyróżnić więc można dwa sposoby podejścia do zjawiska przemocy: podejście kryminalizujące zjawisko i podejście dekryminalizujące zjawisko i traktujące je w kategorii choroby. W przypadku pierwszego mówimy o prawnych rozwiązaniach zapobiegania przemocy, przerywania jej ciągłości, natomiast podejścia dekryminalizujące zjawisko wskazują na nieskuteczność represji wobec sprawców, a nawet negatywne skutki karania ich. Karanie i izolowanie jest zamieniane na programy terapeutyczne wobec sprawców przemocy. Uwzględniając założenia obu stron, za najskuteczniejsze należy uznać działanie wielopoziomowe. Kierując się zasadą sprawiedliwości naprawczej, trzeba zastosować odpowiednią do czynu karę, ale przy założeniu, że najważniejsze jest zrozumienie przez sprawcę, jakie skutki niesie jego zachowanie, i odkrycie, skąd to zachowanie się bierze<sup>39</sup>.

Biorąc pod uwagę predyspozycje indywidualne i okoliczności społeczne, kulturowe oraz aspekty socjalne funkcjonowania rodziny, podkreśla się obecnie konieczność organizowania działań na rzecz przeciwdziałania przemocy. Zgodnie ze stanowiskiem przedstawicieli nurtów integracyjnych działania te powinny być organizowane na 3 poziomach:

- 1) Profilaktyki uniwersalnej – a więc podstawowego poziomu działań zmierzających do zapobiegania przemocy, niedopuszczenia do jej wystąpienia. Odnosi się to do działań długofalowych nakierowanych na całe społeczeństwo. Narzędzia tej profilaktyki to kampanie uświadamiające, wprowadzanie zmian w polityce społecznej oraz wielowymiarowa edukacja społeczna. Istotne jest też eliminowanie norm społecznych akceptujących przemoc w rodzinie, niwelowanie nierówności społecznych, rozwijanie form wsparcia dla rodzin, zmiana negatywnych społecznych postaw wobec kobiet i dzieci oraz podniesienie kompetencji wychowawczych rodziców<sup>40</sup>;

---

<sup>39</sup> Biuro Narodów Zjednoczonych Centrum Rozwoju, *Strategie postępowania...*, s. 19.

<sup>40</sup> K. Browne, M. Herbert, *op. cit.*, s. 43–53.

- 2) Wczesnej interwencji – bezpośrednich działań wobec rodzin najbardziej zagrożonych wystąpieniem zjawiska przemocy. Ten rodzaj profilaktyki koncentruje się na obszarach o podwyższonym ryzyku wystąpienia przemocy, a działaniem obejmuje się całe rodziny. Działania z zakresu wczesnej interwencji opierają się na opracowaniu trafnych wzorów identyfikacji rodzin ryzyka, szkoleniu pracowników opieki zdrowotnej, pracowników socjalnych i innych osób, które mogłyby identyfikować przypadki występowania przemocy, a także wypracowaniu strategii powstrzymywania rozwoju zjawiska przemocy;
- 3) Terapii – obejmującej działania zmierzające do opanowania i ustąpienia przemocy w rodzinie oraz przeciwdziałanie jej występowaniu w przyszłości. Na tym poziomie działania ukierunkowuje się na zatrzymanie sprawcy, izolację od ofiar, terapię rodzin oraz prewencję. Działania szczegółowe na tym poziomie obejmują: zatrzymanie sprawców, osądzenie, zapewnienie opieki prawnej ofiarom, udzielenie im schronienia, terapię rodzin, treningi komunikacji interpersonalnej, terapię ofiar. Terapia dzieci jest prowadzona równoległe z terapią rodziny i skupia się przede wszystkim na odbudowaniu w nich poczucia bezpieczeństwa, poczucia własnej wartości, rozwija umiejętności społeczne, pomaga odreagować traumę, a także eliminuje negatywne wzorce zachowań nabyte w domu rodzinnym<sup>41</sup>.

O sposobach przeciwdziałania przemocy w rodzinie i metodach zwalczania tego zjawiska w Polsce traktuje ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie. Jednym z najważniejszych działań w tym zakresie jest udzielenie kompleksowej pomocy osobom doświadczającym aktów krzywdzenia w środowisku rodzinnym. W świetle zapisów ustawy „osobie dotkniętej przemocą w rodzinie udziela się bezpłatnej pomocy, w szczególności w formie:

- 1) poradnictwa medycznego, psychologicznego, prawnego, socjalnego, zawodowego i rodzinnego;
- 2) interwencji kryzysowej i wsparcia;
- 3) ochrony przed dalszym krzywdzeniem przez uniemożliwienie osobom stosującym przemoc korzystania ze wspólnie zajmowanego z innymi członkami rodziny mieszkania oraz zakazanie kontaktowania się i zbliżania się do osoby pokrzywdzonej;
- 4) zapewnienia osobie dotkniętej przemocą w rodzinie bezpiecznego schronienia w specjalistycznym ośrodku wsparcia dla ofiar przemocy w rodzinie;
- 5) badania lekarskiego w celu ustalenia przyczyn i rodzaju uszkodzeń ciała związanych z użyciem przemocy w rodzinie oraz wydania zaświadczenia lekarskiego w tym przedmiocie;

---

<sup>41</sup> World Health Organisation, *World report on violence...*, s. 25–26.

6) zapewnienia osobie dotkniętej przemocą w rodzinie, która nie ma tytułu prawnego do zajmowanego wspólnie ze sprawcą przemocy lokalu, pomocy w użytkowaniu mieszkania<sup>42</sup>.

Istotne w procesie przeciwdziałania przemocy są także działania skierowane do osób dopuszczających się krzywdzenia najbliższych. Ustawa przewiduje dwie główne formy takich działań: „środki mające na celu zapobieganie ich kontaktowaniu się z osobami pokrzywdzonymi oraz oddziaływania korekcyjno-edukacyjne”<sup>43</sup>.

Jednym z najważniejszych rozwiązań mających na celu przeciwdziałanie przemocy w rodzinie, a jednocześnie stanowiących narzędzie oddziaływań instytucjonalnych w rodzinach dotkniętych przemocą jest procedura interwencyjna „Niebieska Karta”. Procedura ta obejmuje „ogół czynności podejmowanych i realizowanych przez przedstawicieli jednostek organizacyjnych pomocy społecznej, gminnych komisji rozwiązywania problemów alkoholowych, Policji, oświaty i ochrony zdrowia w związku z uzasadnionym podejrzeniem zaistnienia przemocy w rodzinie”<sup>44</sup>. Aby rozpocząć procedurę, policjant, pracownik socjalny, pracownik oświaty, członek GKRPA, lekarz lub pielęgniarka muszą wypełnić „kartę A”, która służy zebraniu podstawowych informacji o ofierze przemocy i jej sytuacji. Podczas uruchamiania tej procedury osoba dotknięta przemocą otrzymuje „kartę B” zawierającą informacje, gdzie może szukać pomocy, kiedy poczuje się zagrożona. W ciągu 7 dni „karta A” jest dostarczana do zespołu interdyscyplinarnego funkcjonującego w gminie, w której zamieszkuje ofiara. Przewodniczący takiego zespołu w ciągu 3 kolejnych dni powołuje grupę roboczą 3 do 5 specjalistów, którzy mają podjąć odpowiednie działania na rzecz powstrzymania przemocy w danej rodzinie. W czasie spotkania grupy roboczej (odbywającego się nie później niż po 30 dniach od jej utworzenia), na które zapraszana jest też osoba doznająca przemocy, stawia się diagnozę i razem z ofiarą opracowuje indywidualny plan pomocy, który jest zapisywany w „karcie C”. Następnie na spotkanie z grupą roboczą wzywana jest osoba dopuszczająca się aktów przemocy w rodzinie i w jej obecności uzupełniana jest „karta D”, zawierająca wezwanie do zaprzestania stosowania przemocy oraz deklaracje sprawcy, w tym działania, jakie zamierza podjąć, aby zaprzestać stosowania przemocy. Podejmując oddziaływania wobec osób dopuszczających się przemocy, w uzasadnionych sytuacjach zespół interdyscyplinarny może wystąpić do prokuratury o zastosowanie środków zapobiegawczych, takich jak: nakaz opuszczenia przez agresora lokalu, w którym zamieszkuje wspólnie z ofiarą lub ofiarami, dozór policji czy

---

<sup>42</sup> Art. 3.1. u.p.p.r.

<sup>43</sup> Art. 4 u.p.p.r.

<sup>44</sup> Art. 9d. ust. 2 u.p.p.r.

przeniesienie do aresztu tymczasowego. Sąd może zobowiązać sprawcę do uczestnictwa w programie korekcyjno-edukacyjnym. W trakcie trwania procedury „Niebieskiej Karty” ofiara ma zgłaszać każdorazową krzywdę zespołowi grupy roboczej lub policji. Każda notatka z interwencji jest dołączana do dokumentacji i istotna dla działań pomocowych. Procedura kończy się, gdy przemoc w danej rodzinie ustaje i gdy zostanie zrealizowany założony w danej rodzinie plan pomocy. Nawet po zakończeniu procedury, gdy przemoc pojawi się ponownie, można rozpocząć kolejną procedurę od ponownego wypełnienia „karty A”<sup>45</sup>.

Istotną rolę w postępowaniu ze sprawcą przemocy odgrywają działania mające wspomóc go w przezwyciężaniu skłonności do aktów agresji wobec najbliższych. Służą temu programy korekcyjno-edukacyjne, których zasadniczym celem jest „powstrzymanie sprawców przed dalszym krzywdzeniem członków rodziny, a w związku z tym zatrzymanie i wyeliminowanie tego zjawiska”<sup>46</sup>. Istnieją różnorodne modele takich programów. Najpowszechniejszym z nich jest model Duluth. Jest to program dla mężczyzn stosujących przemoc domową. Jego nazwa pochodzi od miasta Duluth w stanie Minnesota. Realizowany jest w USA od 1981 r., a w Polsce (przystosowany do naszych realiów pod kierownictwem Marka Prejznera) od roku 2000. W ramach tych oddziaływań prowadzone są wykłady na temat przemocy, jej przyczyn i sposobów zapobiegania jej. Na zajęciach warsztatowych omawiane są metody opanowywania agresji, wyrażania uczuć, uczestnicy analizują sceny z własnych domów, aby rozpoznać swoje błędy i wspólnie poszukiwać rozwiązań. W ramach tych zajęć tworzy się także plan bezpieczeństwa – polega on na tym, że dla sytuacji, w której dana osoba zazwyczaj stosowała przemoc, ma ona za zadanie opracować dla siebie taką reakcję, która nie wyrządzi nikomu krzywdy. Po ukończonych zajęciach przeprowadza się ankietę ewaluacyjną wśród uczestników. Jak dowodzą wyniki takich badań, 65% uczestników deklaruje, że nie wraca już do zachowań przemocowych<sup>47</sup>.

Istotną rolę w procesie przeciwdziałania przemocy w rodzinie odgrywają też instytucje pomocy społecznej i zatrudnieni w nich pracownicy socjalni. Ogólnie, pomoc społeczna jest ważnym ogniwem systemu przeciwdziałania przemocy

---

<sup>45</sup> NIK, *Niebieskie Karty. Co warto wiedzieć o procedurze?*, <https://www.nik.gov.pl/plik/id,10944.pdf> (dostęp: 25.01.2022).

<sup>46</sup> A. Witkowska-Paleń, *Programy edukacyjno-korekcyjne wsparciem dla rodzin dotkniętych przemocą*, w: *Współczesna rodzina. Aspekty społeczno-prawne*, red. B. Szluz, A. Szluz, M. Urbańska, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2017, s. 177.

<sup>47</sup> Millward Brown SMG/KRC, *Ogólnopolskie badanie profesjonalistów realizujących programy oddziaływań korekcyjno-edukacyjnych dla osób stosujących przemoc w rodzinie*, Raport z badania zrealizowanego dla Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, s. 46-48, file:///C:/Users/Admin/Downloads/zal.-36.-ogolnopolskie-badanie-profesjonalistow-realizujacych-programy-oddzia-lywan-k-e-dla-osob-stosujacych-przemoc-w-rodzinie.pdf (dostęp: 25.01.2022).



w rodzinie. Pracownicy socjalni są członkami zespołów interdyscyplinarnych i grup roboczych w gminach, uczestniczą w realizacji procedury interwencyjnej „Niebieska Karta”, a gminne jednostki pomocy społecznej „zapewniają obsługę organizacyjno-techniczną” dla pracy zespołów i grup roboczych<sup>48</sup>.

## Konkluzje

Zadaniem pracowników socjalnych w ramach procedury „Niebieskiej Karty” jest: przeprowadzenie szczegółowej diagnozy sytuacji w rodzinie dotkniętej przemocą oraz potrzeb osób doznających znęcania; udzielenie kompleksowych informacji o możliwościach pomocy i instytucjach świadczących pomoc ofiarom przemocy domowej, możliwościach działań, których celem będzie poprawa sytuacji osoby doznającej przemocy; a także zorganizowanie dostępu do pomocy medycznej oraz do bezpiecznego schronienia (np. w specjalistycznym ośrodku wsparcia dla ofiar przemocy w rodzinie). Pracownicy socjalni mogą też prowadzić rozmowy z agresorami rodzinnymi na temat konsekwencji stosowania przemocy oraz informować ich o możliwościach podjęcia leczenia (np. odwykowego, terapeutycznego) oraz uczestnictwa w programach edukacyjno-korekcyjnych<sup>49</sup>. Nie oznacza to jednak, że działania prewencyjne przyniosą zamierzony efekt oraz cofną skutki przemocy, z którymi na co dzień mierzą się ofiary.

Wraz z rozwojem technologii przemoc przybiera wiele nowych form i trzeba się liczyć z tym, że potrzebne nam będą nowe narzędzia do radzenia sobie z tym zjawiskiem.

## Bibliografia

- Badura-Madej W., Dobrzyńska-Mesterhazy A., *Wpływ traumy na funkcjonowanie dziecka-świadka*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 2004, t. 3, nr 1, s. 115–126.
- Belsky, J., *Child maltreatment: an ecological antegration*, „American Psychologist” 1980, nr 4 (35), s. 320–335.
- Biuro Narodów Zjednoczonych w Wiedniu Centrum Rozwoju Społecznego i Spraw Humanitarnych, *Strategie postępowania z przemocą w rodzinie. Podręcznik* (Nowy Jork 1993), Wyd. Biuro Pełnomocnika Rządu ds. Rodziny i Kobiet, Warszawa 1995.
- Borowski M., *Przemoc w rodzinie*, <http://www.korzan.edu.pl/konferencja/referaty/borowski.pdf> (dostęp: 23.01.2022).

---

<sup>48</sup> Zob. Art. 9a, ust. 9, u.p.p.r.

<sup>49</sup> Zob. § 11, pkt 1–5 rozporządzenia Rady Ministrów z dn. 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta” (Dz.U. 2011, nr 209, poz. 1245).

- Browne K., Herbert M., *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, WSiP, Warszawa 1999.
- Cyberprzemoc – czym jest? Rodzaje, skutki, objawy cyberprzemocy. Co grozi za cyberbullying?, <https://www.era.informatyki.pl/cyberprzemoc.html> (dostęp: 24.01.2022).
- Czerniak A., *Psychospołeczne paradoksy przemocy*, „Państwo i Społeczeństwo” 2014, t. 14, nr 2, s. 49–64.
- Gadomska H., *Gaslighting. Najokrutniejsza i najbardziej wyrafinowana forma przemocy*, <https://www.focus.pl/artykul/najsubtelniejsza-i-najokrutniejsza-forma-przemocy-gaslighting-to-pojecie-lepiej-znac> (dostęp: 08.01.2022).
- Helios J., Jedlecka W., *Współczesne oblicza przemocy. Wybrane zagadnienia*, E Wydawnictwo Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2017.
- Herzberg S.D., *Przemoc domowa: perspektywa psychologii społecznej*, PARPA, Warszawa 2002.
- Hołub J., *Beze mnie jesteś nikim: przemoc w polskich domach*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2021. <https://www.era.informatyki.pl/cyberprzemoc.html> (dostęp: 24.01.2022).
- Jarosz E., *Ochrona dzieci przed krzywdzeniem. Perspektywa globalna i lokalna*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2009.
- Jedlecka W., *Formy i rodzaje przemocy*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2017, t. 11, s. 13–29.
- Kmieciak-Baran K., *Przemoc wobec dzieci – diagnoza i interwencja*, w: *Przemoc dzieci i młodzieży w perspektywie polskiej transformacji ustrojowej*, red. J. Papież, A. Płukis, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1998, s. 363–386.
- Mazur J., *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2002.
- Millward Brown SMG/KRC, *Ogólnopolskie badanie profesjonalistów realizujących programy oddziaływań korekcyjno-edukacyjnych dla osób stosujących przemoc w rodzinie. Raport z badania zrealizowanego dla Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej*, file:///C:/Users/Admin/Downloads/zal.-36.-ogolnopolskie-badanie-profesjonalistow-realizujacych-programy-oddziaływank-e-dla-osob-stosujacych-przemoc-w-rodzinie.pdf (dostęp: 25.01.2022).
- NIK, *Niebieskie Karty. Co warto wiedzieć o procedurze?*, <https://www.nik.gov.pl/plik/id,10944.pdf> (dostęp: 25.01.2022).
- Pospiszyl I., *Przemoc w rodzinie*, WSiP, Warszawa 1994.
- Pospiszyl I., *Razem przeciw przemocy*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 1999.
- Przemoc wobec kobiet. Badanie na poziomie Unii Europejskiej*, FRA – Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej, Luksemburg 2014.
- Przemoc w rodzinie w ujęciu interdyscyplinarnym*, red. E. Gruza, Polskie Towarzystwo Kryminalistyczne, Warszawa 2022.
- Rode D., *Psychologiczne uwarunkowania przemocy w rodzinie. Charakterystyka sprawców*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2010.
- Rozporządzenie Rady Ministrów z dn. 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta” (Dz.U. 2011, nr 209, poz. 1245).
- Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010.
- Sztumski J., *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe Śląsk, Katowice 2005.
- Tobiasz-Adamczyk B. i in., *Zaniedbywanie i samozaniedbywanie wśród osób starszych w opinii pracowników socjalnych i medycznych*, „Gerontologia Polska” 2008, t. 16, nr 3, s. 169–179.
- Ustawa z dn. 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie (t.j. Dz.U. 2020, poz. 956).
- Witkowska-Paleń A., *Programy edukacyjno-korekcyjne wsparciem dla rodzin dotkniętych przemocą*, w: *Współczesna rodzina. Aspekty społeczno-prawne*, red. B. Szluz, A. Szluz, M. Urbańska Wydawnictwo UR, Rzeszów 2017, s. 176–190.

Witkowska-Paleń A., *Sprawcy przemocy w rodzinie. Uwarunkowania, okoliczności i konsekwencje stosowania przemocy*, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2019.

Wojciszke B., *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009.

World Health Organisation, *World report on violence and health*, Geneva 2020, [https://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/world\\_report/en/summary\\_en.pdf](https://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/en/summary_en.pdf) (dostęp: 21.12.2021).

## DOMESTIC VIOLENCE AS A STILL SIGNIFICANT SOCIAL PROBLEM

### Abstract

Violence in the family is a complex and heterogeneous phenomenon, hence a lot of attention has been paid to explaining the different ways of defining it, as well as showing various forms and manifestations of this occurrence. This article also focuses on showing the causes and effects of domestic violence and describes in detail how to counteract this problem.

**Keywords:** domestic violence, social work, counteracting domestic violence, helping victims of violence

## PRZEMOC W RODZINIE JAKO ISTOTNY PROBLEM SPOŁECZNY

### Streszczenie

Przemoc w rodzinie to zjawisko złożone i niejednorodne, stąd też wiele uwagi poświęcono wyjaśnieniu różnych sposobów jego definiowania, a także ukazano różnorodne formy i przejawy tego zjawiska. W artykule skoncentrowano się na ukazaniu przyczyn i skutków doświadczanej w rodzinie przemocy oraz szczegółowo opisano sposoby przeciwdziałania temu problemowi.

**Słowa kluczowe:** przemoc w rodzinie, praca socjalna, przeciwdziałanie przemocy domowej, pomoc ofiarom przemocy

**Katarzyna Górowska**

**WOJNA NIE UMIERA NIGDY.  
TRAUMA, POSTPAMIĘĆ I SZTUKA**

**Wstęp**

Wojna, niezależnie od tego, gdzie i o co się toczy, jest zagadnieniem interdyscyplinarnym i odnosi się do wielu dziedzin naukowych. Z oczywistych względów temat ten stanowi przedmiot badań wojska, historyków oraz polityków. Należy jednak również zwrócić uwagę, że pojęcie wojny daleko wykracza poza te dziedziny nauki i pozwala na rozważania z punktu widzenia psychologii, socjologii oraz literatury i sztuki oraz stosowanie właściwych im metod badawczych, takich jak m.in. socjologia wizualna, metody jakościowe czy biografistyka. Nadrzędnym celem uczestników działań militarnych jest zwycięstwo. Jego osiągnięcie łączy się jednak z dramatami ludzkimi, grabieżami, gwałtami i pogromami niewinnej ludności cywilnej, ale także zniszczeniem lub unicestwieniem cennych zabytków kultury. Wojna wraz ze wszystkimi jej konsekwencjami wywołuje u dotkniętych nią stany silnego napięcia, niestabilność emocjonalną, lęk czy depresję. Z całą pewnością jest doświadczeniem traumatycznym zarówno pod względem indywidualnym, jak i zbiorowym. Jest stanem, z którym mierzą się jej uczestnicy, ale także następne pokolenia.

Jako punkt wyjścia pierwszej części artykułu traktuję pojęcie traumy, która jest wynikiem bezpośrednich trudnych przeżyć poszczególnych osób czy grup. Druga część jest poświęcona zagadnieniom posttraumy, postpamięci oraz traumy transgeneracyjnej. Dokonuję próby zdefiniowania wymienionych pojęć na podstawie dostępnej literatury, ale także badań socjologicznych, psychologii, opowieści tych, którym udało się przeżyć II wojnę światową, oraz tych, którzy są

głosem następnego pokolenia wyrosłego w cieniu wojny. Wspólnym mianownikiem obu części jest szeroko pojęta sztuka. Odnoszę się do literatury faktu, dzienników, ale przede wszystkim do sztuki wizualnej – tej stworzonej przez artystów, którzy przeżyli piekło Holocaustu, oraz tej stworzonej przez średnie i młode pokolenie twórców, które trawestuje i filtruje przez swoją wrażliwość, estetykę i środki artystycznego wyrazu doświadczenia bezpośrednich świadków i ofiar wojny.

## Trauma powojenna

Trauma to rodzaj kryzysu sytuacyjnego, który jest konsekwencją okoliczności trudnych do samodzielnego przezwyciężenia. Najczęściej jest to zdarzenie nieoczekiwane lub tak silne, że przeciętny sposób radzenia sobie jest już nieskuteczny. Warto zaznaczyć, że każde zdarzenie traumatyczne jest doświadczeniem kryzysowym. Nie ma tu jednak zastosowania odwrotnego. Definicja traumy lub traumatycznych zdarzeń ewoluowała. Pierwsza próba określenia tego pojęcia pochodzi z początku lat 80. XX wieku i wskazuje, że jest to wywoływanie znaczącego cierpienia u ludzi<sup>1</sup>. Kolejne rozszerzały wyjaśnienie znaczenia traumy. W 2000 r. podano, że trauma lub zdarzenie traumatyczne jest to kategoria urazu albo zagrożenie życia własnego lub innych wywołujące strach, przerażenie czy poczucie bezradności<sup>2</sup>. W 2014 r. badacze Adler, Levin i Kleinman uzupełnili i rozwinęli definicję, podając konkretne przykłady zdarzeń traumatycznych: akty przemocy, w tym na tle seksualnym, działania wojenne, wypadki, katastrofy, nagła śmierć bliskiej osoby<sup>3</sup>. Najpełniej spośród polskich badaczy<sup>4</sup> zajmujących się tym zagadnieniem określił traumę Piotr Sztompka. W swojej książce pt. *Trauma wielkiej zmiany* dokonuje socjologicznej interpretacji traumy<sup>5</sup>. Według niego w tym pojęciu mieszczą się zjawiska wynikające z różnorodnych przemian kulturowych – zmiany gospodarcze, religia, wszelkiego rodzaju rewolucje i w końcu wojna.

---

<sup>1</sup> M. Leśmierowska, R. Cieślak, *Nie na własnej skórze: psychologiczne skutki pośrednich doświadczeń traumatycznych*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutko, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021, s. 117.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> A.P. Levin, S.B. Kleinman, J.S. Adler, *DSM-5 and posttraumatic stress disorder* "Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law" 2014, nr 42(2), s. 146–158.

<sup>4</sup> Zob. A. Ostrowska, *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1991, W. Badura-Madej, *Podstawowe pojęcia teorii kryzysu i interwencji kryzysowej*, w: *Wybrane zagadnienia interwencji kryzysowej*, red. W. Badura-Madej, Wydawnictwo Interart, Warszawa 1996.

<sup>5</sup> P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2000, s. 23.

Te czynniki określa mianem „traumatogennych zdarzeń”<sup>6</sup>, które mogą być związane właśnie z zagrożeniem życia, śmiercią czy głębokim zranieniem. Warte podkreślenia jest postrzeganie traumy – tylko osoba doświadczająca trudnych zdarzeń może je określić jako traumatyczne. Po II wojnie światowej wielu badaczy obserwowało u osób, które przeżyły gehennę obozów koncentracyjnych, astenię. Wskazywano, że czynnikami etiologicznymi astenii były fatalne i ciężkie warunki bytowe oraz nieustający terror wywołający poczucie przewlekłego stresu.

Psychologiczno-socjologiczne skutki II wojny światowej badano w wielu krajach. W Polsce zagadnieniem występowania PTSD<sup>7</sup> u osób, które przeżyły wojnę, zajmuje się między innymi psycholog i biolog Maja Lis-Turlejska wraz ze swoim zespołem<sup>8</sup>. Koncepcja i zakres jej badań były przełomowe ze względu na ich obszar pogłębiony o wywiady z byłymi więźniami nazistowskich obozów koncentracyjnych w czasie II wojny światowej. W 2008 r. opublikowała badania przeprowadzone na grupie osób pochodzenia żydowskiego mieszkających w Polsce, które jako dzieci przeżyły Shoah. U ponad połowy badanych rozpoznano syndrom PTSD. W tym czasie wykonano także badanie wśród słuchaczy uniwersytetów III wieku i innych stowarzyszeń. Wskazano, że po ponad sześćdziesięciu latach od zakończenia wojny 30% z nich cierpiało na syndrom stresu pourazowego<sup>9</sup>. Osoby te podkreślały, że wciąż odczuwają cierpienie, gdy przypominają im się wydarzenia z czasów wojny, miewają koszmary sennie, natrętne myśli na temat przeżyć okupacyjnych, a także „częsty przestrah”<sup>10</sup>, „unikanie działań, miejsc lub ludzi”<sup>11</sup> przypominających im o traumie. Dorota Meresz-Kot przywołuje w swoim artykule na temat zaburzeń stanu zdrowia po zdarzeniach traumatycznych stanowisko Adama Szymusika<sup>12</sup>. W 1964 r. badacz wskazywał na typowe symptomy PTSD występujące u ocalałych: irytacje, wybuchy gniewu, ograniczenie w samokontroli, trudności z zasypianiem, brak ciągłości snu, brak poczucia odpoczynku, apatia, a także myśli samobójcze<sup>13</sup>. Kolejne badania Lis-Turlejskiej z zespołem, m.in. z 2014 r., tylko potwierdziły, że ogromna grupa „dzieci wojny” wciąż zmag

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>7</sup> Zob. Cambridge Dictionary: *Post-traumatic stress disorder – zespół stresu pourazowego*, <https://dictionary.cambridge.org/> (dostęp: 21.03.2023).

<sup>8</sup> D. Maciaszek, *Co to jest trauma i jak sobie z nią radzić – wywiad z prof. dr hab. Mają Lis-Turlejską*, <https://sowa.uj.edu.pl/co-to-jest-trauma-i-jak-sobie-z-nia-radzic> (dostęp: 16.10.2022).

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> D. Meresz-Kot, *Diagnoza zaburzeń w stanie zdrowia po doświadczeniach traumatycznych – perspektywa historyczno-kulturowa*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana Profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutek, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021, s. 23.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

się z traumą<sup>14</sup>. Zagadnienie stresu pourazowego wynikającego wprost z przeżyć Holocaustu i antypolskiej akcji w Galicji Wschodniej stało się przedmiotem badań Marceliny Jakimowicz<sup>15</sup>. Autorka przeprowadziła szereg rozmów z osobami, które przeżyły wojnę i były świadkami dramatycznych wydarzeń. Zastanawiała się, jak traumatyzujące zdarzenia wpłynęły na życie, tożsamość i pamięć rozmówców. Odnotowała, że wskazywali na dwa wydarzenia – bycie świadkiem naziistowskiej zbrodni i doświadczenie antypolskiej akcji na wschodzie. Jak podkreśla: „rozmówcy łączyli oba wydarzenia, Holocaust w strukturze narracji był «preludium» do opowieści o strachu czy też ocaleniu z antypolskiej akcji”<sup>16</sup>. Michael C. Steinlauf uważa, że w Polsce pamięć Zagłady jest wciąż „pamięcią nieprzyswojoną”. Twierdzi, że doświadczenia Polaków są traumatyczne ze względu na to, że sami byli ofiarami nazizmu i jednocześnie byli świadkami ludobójstwa, które rozgrywało się na terenie ich kraju. W związku z tym Steinlauf wskazuje, że wielu sobie nie poradziło lub nie przepracowało problemu bycia świadkiem Zagłady<sup>17</sup>. W podobnym tonie wypowiada się Zofia Wójcicka, która podkreśla nieprzepracowaną żałobę po ofiarach<sup>18</sup>. Zagadnienie poczucia winy u świadków Zagłady podejmują również Michał Bilewicz i Maria Babińska. Badacze wskazują, że ci, którym udało się przeżyć, żyją z ogromnym poczuciem winy, z czasem prowadzącym do silnej potrzeby wyparcia brutalnych wspomnień. Autorzy przywołują tzw. triadę Hilberga, która pokazuje dość schematyczne ujęcie ról osób funkcjonujących w rzeczywistości wojennej i okupacyjnej. Raul Hilberg wymienia i definiuje: ofiary, sprawców, świadków (*bystanders*). Czyni to jednak strukturalnie, zwłaszcza w kontekście ofiar i świadków, co może prowadzić do tzw. rywalizacji cierpienia wśród osób z pierwszej wymienionej grupy, które nie były Żydami, a także do zbyt powierzchownego rozumienia roli świadków wydarzeń wojennych<sup>19</sup>.

Kolejnym aspektem, nad którym warto się zastanowić, są czynniki osłabiające zachowania przemocowe. Psycholodzy i socjolodzy wymieniają m.in.: brak podobieństwa do osoby potrzebującej, podziały grupowe, odmienność polityczną

---

<sup>14</sup> D. Maciaszek, *op. cit.*

<sup>15</sup> M. Jakimowicz, *Trauma świadka, trauma ofiary? Holocaust i antypolska akcja w pamięci osób urodzonych w Galicji Wschodniej*, „Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia” 2018, nr 4, s. 191–210.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 192.

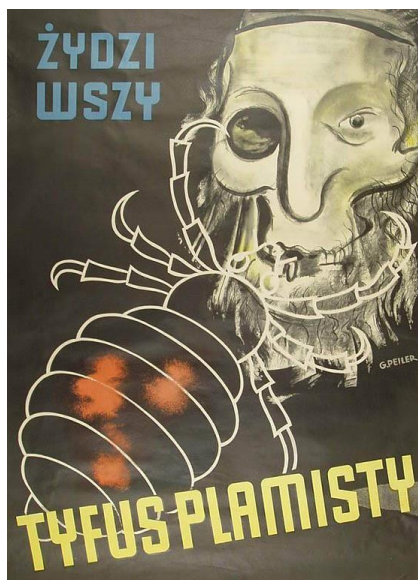
<sup>17</sup> C.M. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, przeł. A. Tomaszewska, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2001, s. 94.

<sup>18</sup> Z. Wójcicka, *Przerwana żałoba. Polskie spory wokół pamięci nazistowskich obozów koncentracyjnych i zagłady 1944–1959*, Warszawa 2009.

<sup>19</sup> M. Bilewicz, *Zachowania świadków Holocaustu i spojrzenie psychologiczne*, wykład, seminarium „Wybór i ludzkie postawy wobec Holocaustu”, Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II Wojny Światowej im. Rodziny Ulmów w Markowej, 3.02.2022, notatki własne.

czy także *schadenfreude*<sup>20</sup>. Należy również podkreślić, że w tym czasie realia okupowanej Polski były odmienne od innych krajów. W wielu przypadkach niesienie pomocy ofierze było zabraniane przez czynnik polityczny, do aktów solidarności zniechęcały surowe represje i zarządzenia: kara śmierci, ludzki wybór między ochroną swojej rodziny a ochroną osób obcych wymagających pomocy.

Dla zrozumienia niektórych zachowań w czasie ludobójstwa szczególnie istotne wydaje się pojęcie empatii emocjonalnej, na którą składają się empatyczna troska rozumiana jako współodczuwanie cierpienia i osobisty dyskomfort oraz lęk odczuwany na widok cierpienia innego człowieka. Wymieniany jest również tzw. mur dehumanizacji budowany przez okupantów przeciw ofiarom za pomocą działań propagandowych z wykorzystaniem m.in. plakatów, takich jak *Żydzi wszy*. *Tyfus plamisty*, przedstawiających ich jako rzekome zagrożenie biologiczne<sup>21</sup>. Zygmunt Bauman, rozważając przyczyny Holocaustu, wskazuje na zagadnienie moralności i odpowiedzialności. Autor podkreśla, że „odpowiedzialność staje się trybem egzystencji ludzkiego podmiotu, moralność staje się podstawową strukturą relacji między przedmiotowej w najbardziej pierwotnej formie”<sup>22</sup>. Uznaje, że jakiegokolwiek procesy społeczne zaczynają się od istnienia struktury moralności, którą można manipulować i przetwarzać. W związku z tym zachowania niemoralne są wynikiem błędów istniejących w strukturze społecznej. Bauman zauważa, że fundament właściwych zachowań moralnych jest odpowiedzialność i bliskość. Zniszczenie elementu bliskości i zastąpienie go suchą, uprzedmiotowioną, biurokratyczno-społeczną separacją dało podstawy do stworzenia przez nazistów zasad Holocaustu, które pozwoliły na systematyczne, celowe i beznamienne zabijanie ludzi niezależnie od ich wieku, płci, statusu społecznego. Pisał:



G. Peiler, *Żydzi wszy tyfus plamisty*, plakat, 1942

Źródło: <https://artinfo.pl>

<sup>20</sup> Znaczenie: „radość z cudzego nieszczęścia”, „zła radość”, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/schadenfreude.html> (dostęp: 5.12.2022).

<sup>21</sup> D. Folga-Januszewska, *Oto sztuka polskiego plakatu*, Wydawnictwo Bosz, Olszanica 2018, s. 217.

<sup>22</sup> Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*, Fundacja Kulturalna Masada, Warszawa 1991, s. 253.



Holocaust można było przeprowadzić jedynie pod warunkiem stłumienia podstawowych popędów moralnych, odizolowania maszyny morderstw od sfery, na którą takie popędy wywierały wpływ, i sprawienia, by popędy moralne stały się marginalne i zbędne<sup>23</sup>.

Naziści wykorzystali wszystkie możliwości nowoczesnego i zindustrializowanego świata do osiągnięcia swojego celu: odizolowania społeczeństwa i uzyskania Europy wolnej od rasy żydowskiej. Środki były bez znaczenia, ponieważ liczył się tylko cel. Franz Stangl, komendant Treblinki, zapytany o powód eksterminacji Żydów bez wahania odpowiedział, że naziści chcieli ich pieniędzy. Wskazał również, iż dla nich (nazistów) Żydzi stanowili robactwo, które należy likwidować systematycznie, bez empatii, bez zająknięcia. To tylko potwierdzało słowa wypowiedziane przez Adolfa Hitlera w 1942 r.:

Odkrycie żydowskiego wirusa należy do największych rewolucji na świecie. Walka, jaką podejmujemy, jest tego samego rodzaju co walka Pasteura i Kocha w ubiegłym stuleciu. Ilek chorób można zidentyfikować jako spowodowane przez tego wirusa! Odzyskamy zdrowie dopiero wtedy, gdy zlikwidujemy Żydów<sup>24</sup>.

Dla Hitlera, jak i całej rzeszy nazistów Żydzi nie byli ludźmi, chociaż byli rasą. Propaganda niemiecka głosiła, że są obrazem diabła, a „żydostwo oznacza rasową gruźlicę narodów”<sup>25</sup>. Odarcie z humanizmu było powszechne. Przykłady? Erich Muhsfeldt, szef krematorium w obozie w Majdanku, zrobił sobie w budynku swojego „biura” prywatny pokój z łazienką. Inni oprawcy przyprawiali na teren obozów swoje dzieci, by te mogły się tam pobawić. Anna Jan-ko, autorka *Małej Zagłady*, słusznie pisze, że określenie „naziści” w kontekście brutalnej krzywdy rozmywa tylko ich odpowiedzialność. Tam, gdzie jest to możliwe ze względu na szacunek względem ofiar, należy posługiwać się konkretnymi: imieniem i nazwiskiem, stopniem, opisem wyglądu oprawców. Dla ofiar to konkretne twarze, zdarzenia, nazwiska czy nadawane im pseudonimy. To indywidualizuje oprawcę i nie pozwala na rozmycie się winy.

## Siła traumy i sztuka

Świat szeroko pojętej sztuki, czerpiąc z wiedzy historycznej, socjologicznej i psychologicznej, również bada i opisuje zagadnienie traumy powojennej za pomocą różnorodnych środków artystycznego wyrazu. Wspomniane teksty i teorie przywodzą na myśl wiele historii, między innymi tę opowiedzianą

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 259.

<sup>24</sup> E.L. Fackenheim, *Holocaust i filozofia*, w: *Filozofia a Zagłada*, red. D. Jałowik, katalog wystawy, Wydawnictwo Mocak, Kraków 2021, s. 122.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

w filmie dokumentalnym *Hometown. Polański & Horowitz*<sup>26</sup>. Po sześćdziesięciu latach obaj światowej sławy twórcy: reżyser i fotografik wracają do Krakowa zmierzyć się z samymi sobą, ze swoimi traumami, z dawnym miastem, dramatycznymi, ale także zabawnymi wspomnieniami z czasów wojny. Jak sobie z tym radzą?



***Hometown. Polański & Horowitz*, reż. Mateusz Kudła, Anna Kokoszka-Romer, kadr z filmu dokumentalnego, Polska 2021**

Źródło: <https://fakty.tvn24.pl/fakty-po-poludniu,96/polanski-horowitz-hometown-premiera-filmu-juz-30-maja,1062335.html>.

Wzruszeniem i ciekawością. Konfrontują się ze swoją historią i historią miejsca. Ryszard Horowitz podekscytowany i pełen nadziei odwiedza swoje rodzinne mieszkanie na Rynku Głównym. Konfrontacja jego samego – dorosłego Ryszarda z małym Rysiem trwała kilka chwil. Fotograf wyszedł rozczarowany, żałując, że nie zostawił obrazu domu ze swojej pamięci i pozwolił na modyfikację swoich dziecięcych wspomnień. Roman Polański nie miał tyle odwagi. Odnalazł właściwy adres, dotknął klamki drzwi prowadzących do krakowskiego domu swojej babci, by po chwili wahania i skupienia zrezygnować i odejść. Powstrzymuje go właśnie chęć zachowania swoich wspomnień. Nie chce ich zmieniać, nie chce ich „krzywić” współczesnością. Osoby, takie jak wspomniani twórcy, które doświadczyły traumy, odznaczają się szczegółową pamięcią. Potrafią nakreślić tamtą, wojenną rzeczywistość w sposób precyzyjny. Pamiętają gesty, zapachy, kolory. Polański precyzyjnie

---

<sup>26</sup> *Hometown. Polański & Horowitz*, reż. M. Kudła, A. Kokoszka-Romer, Polska 2021.

odtworzył moment, w którym po kilkuletniej rozłące zobaczył swojego ojca siedzącego w domowej kuchni. Albo wtedy, gdy przypominał historię staruszki poruszającej się na czworakach w tzw. kolumnie kobiet, której niemiecki żołnierz strzelił w plecy. Reżyser dokładnie opisuje scenę oraz to, w jaki sposób tryskała, a właściwie, jak sam to określa, „zabulgotała” z jej pleców krew. Horowitz przywołuje sytuację, gdy wraz z ojcem jako kilkulatek trafił do nazistowskiego obozu zagłady w Auschwitz i przez szczelinę w pociągu napotkał wzrok swojej matki – notabene wyzwolonej przez Oskara Schindlera. To były sekundy, które wbiły się w jego pamięć. Znamienne jest również to, że obaj twórcy zdecydowali się na wspólny powrót do Krakowa po sześćdziesięciu latach. Podkreślali, że do tego czasu nie rozmawiali o tym, co ich spotkało podczas okupacji. Milczeli również wtedy, gdy Horowitz odkrył przed Polańskim swój wytatuowany numer obozowy.

Mikołaj Grynberg w swojej książce *Ocaleni z XX wieku* przedstawił zapis kilkudziesięciu rozmów z ocalałymi, których wspomnienia są bardzo podobne do wspomnień Polańskiego i Horowitza. Każdy z ocalałych żyje z traumą ucieczki, głodu, strachu, getta, obozów. Niektórzy, jak Poldek Maimon, są naznaczeni numerem obozowym i mówią o tym tak: „Ja się nie mam czego wstydzić, niech się wstydzą ci, którzy mi ten numer dali”<sup>27</sup>. Efraim Laadan wspomina Oskara Schindlera: „Wiesz pan, że niewiele by brakowało, żeby mnie uratował Schindler?”<sup>28</sup>. Laadan był pracownikiem fabryki Emalia, który znalazł się na liście ocalałych. Niestety, zniknął z niej, ponieważ ktoś inny wykupił jego miejsce za pięć tysięcy dolarów. Laadan trafił zaś do obozu w Mauthausen. Laadan wypowiada się dość gorzko na temat Schindlera, strącając go z piedestału wybawiciela. Przyznaje, że prawdą było, że właściciel fabryki uratował tysiąc dwustu Żydów, ale nie zrobił tego za darmo – nie tylko trzeba było opłacić swoje miejsce na liście ocalałych, ale również „myśmy mu tam wszystko wybudowali i on z nas żył”<sup>29</sup>. Grynberg rejestruje też historie o tzw. „alergii na Niemców” i wszystko co niemieckie. Mówią o tym Krysia i Samuel Willenberg: „Kiedyś podchodzi do mnie jakiś facet i mówi mi, że jest Niemcem, no to ja odchodzę, a on za mną krzyczy: «Czekaj, ja mam tylko sześćdziesiąt dwa lata». Widzisz on z miejsca zrozumiał”<sup>30</sup>.

Takie wspomnienia mają świadkowie wojny – niezależnie od tego, jacy i kim byli. Ich obrazy są zbliżone, łączy je nie tylko czas grozy, strachu, lęku czy chęć przetrwania, ale również precyzyjna pamięć. Dla tych, którzy ocaleli, wojna wciąż trwała. Dla wielu nic, co wydarzyło się później, nie miało większego znaczenia.

---

<sup>27</sup> Mikołaj Grynberg, *Ocaleni z XX wieku. Po nas nikt już nie opowie, najwyżej ktoś przeczyta*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018, s. 30.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 188.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 189.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 147.

Żyli w poczuciu ciągłego zagrożenia. Dla pełnego zobrazowania tego, o czym mówili Polański, Horowitz czy rozmówcy Grynberga, warto przywołać historię Archiwum Getta Warszawy, którego twórcą był żydowski historyk i przywódca niezależnego sektora samopomocy Emanuel Ringelblum<sup>31</sup>. Kolekcja źródłowa z czasów Zagłady była gromadzona przez trzydziestu sześciu stałych działaczy tajnej organizacji *Oneg Szabat*, która była swoistym instytutem naukowo-badawczym.

W ciągu 3 ½ lat wojny grupa „Oneg Szabat” stworzyła Archiwum Getta. Ta dziwna nazwa wzięła się stąd, że narady tej grupy odbywały się w sobotę – dlatego całą instytucję, ze względów konspiracyjnych, nazwano „Oneg Szabat”. Pierwsze podwaliny pod archiwum położył w październiku 1939. Atmosfera w Warszawie była wtedy bardzo przygnębiająca.

– tymi słowami Emanuel Ringelblum rozpoczął opracowanie działalności tajnej organizacji, którą stworzył. W dalszej części tekstu opisał warunki, w jakich żyli i pracowali Żydzi. Swoich współpracowników podzielił według stopnia zaangażowania:

stali, którzy całkowicie poświęcili się tej pracy [...] w przytłaczającej większości wywodzili się z inteligencji ludowej [...]. Nasi dorywczy współpracownicy byli ludźmi z ludu, którzy w swoich rodzinnych domach kierowali całym życiem społecznym<sup>32</sup>.

Grupa stworzyła projekt „Dwa i pół roku wojny” – „gdyż chcieliśmy dać zarys oraz podsumowanie żydowskiego życia w Warszawie w okresie tych 2 ½ roku wojny”<sup>33</sup>. Przyjąwszy zasadę wszechstronności i należytego obiektywizmu, zapisywali i redagowali relacje świadków, opisywali wydarzenia, zbierali listy, rysunki, fotografie, bilety tramwajowe, opakowania, obwieszczenia, obrazy, karteczki ze słowami „nie zapomnijcie o nas”. Zebrano ponad trzydzieści tysięcy dokumentów, które można podzielić na część ogólną, gospodarczą, kulturalną i pomoc społeczną. Raporty z prośbami o pomoc trafiały poza getto, do władz, aż do Amerykańskiego i Światowego Kongresu Żydów w Stanach Zjednoczonych. Odpowiedź nigdy nie nadeszła. Po cichu wyrażali swój ból, a ich działalność była wyrazem buntu. Mogli walczyć tylko piórem i papierem<sup>34</sup>.

Wielu artystów milczało po wojnie, doświadczając amnezji dysocjacyjnej. Starali się zapomnieć i wyprzeć z pamięci to, co widzieli i czego byli świadkami. Trzeba było czasami dziesiątek lat, by w sprawie swoich przeżyć okupacyjnych

---

<sup>31</sup> J. Leociak, *Wstęp*, w: *Archiwum Ringelbluma. Antologia*, oprac. M. Janczewska, J. Leociak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2022, s. V–VIII.

<sup>32</sup> E. Ringelblum, *Oneg Szabat*, w: *Archiwum Ringelbluma. Antologia*, oprac. M. Janczewska, J. Leociak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2022, s. 12–13.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>34</sup> W 2018 r. powstał fabularyzowany film dokumentalny *Kto napisze naszą historię?* w reżyserii Roberty Grossman, w którym przybliżono historię działalności tajnej organizacji i archiwum E. Ringelbluma.

zabrali głos. Za przykład można uznać wstrząsającą twórczość Andrzeja Wróblewskiego, który w serii *Rozstrzelani* ukazuje osobiste i niezwykle bolesne doświadczenie lat 1939–1945<sup>35</sup>.



Andrzej Wróblewski, *Rozstrzelanie VIII*, olej na płótnie, 1949

Źródło: <https://culture.pl/>



Józef Szajna, *Reminiscence*, 1969, technika mieszana, instalacja przestrzenna

Źródło: <https://muzeumslaskie.pl/>

Dopiero w połowie lat sześćdziesiątych Józef Szajna sięgnął w swojej przejmującej twórczości po przeżycia z czasów Holocaustu, tworząc swoje *Reminiscence*, w których ukazuje wspomnienia z obozu zagłady. W jednym z wywiadów mówił:

Tak, byłem numerem. W Oświęcimiu więźniem nr 18729, a w Buchenwaldzie nr 41408, czyli nikim. [...] Chyba nie było czegoś, co bardziej kompromitowałoby ludzkość niż obozy koncentracyjne i komory gazowe. Szybko zaczęto wymazywać je z pamięci, jak niewygodny wyrzut sumienia<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Andrzej Wróblewski 1927–1957, red. J. Gmurek, Muzeum Narodowe w Warszawie, Warszawa 2007.

<sup>36</sup> Trzeba narzucić sobie życie. Z Józefem Szajną – malarzem, scenografem, reżyserem, profesorem Akademii Sztuk Pięknych, rozmawia Anna Bernat, „Życie”, 5–6.04.1997, s. 11.

Artysta uważał, że sztuka jest koniecznym komunikatem, który pozwala mu osądzić i oskarżyć czas oraz oprawców. W 1964 r. Jonasz Stern wykonał przejmującą pracę *Dól* z serii „Wyniszczenie”. Powrócił nią do wydarzeń 1943 r. i akcji likwidacji lwowskiego getta. Artysta, którego twórczość była zdeterminowana traumatycznym przeżyciem własnej śmierci, wspominał:

W tym dole było sporo ludzi, którzy jeszcze żyli. Słysząc było taki pomruk, taki jakby śpiew... Takie stękania, chór. Upadłem i leżałem twarzą do ziemi na trupach, i na mnie leżeli. Czekalem na chwilę, kiedy mi wpakują kulę do głowy, już tak indywidualnie. [...] Cały czas leżałem z zamkniętymi oczami. I tak do wieczora<sup>37</sup>.

Oczywiście wielu twórców, którzy powrócili z oflagów czy obozów pracy, z frontu czy tułaczki obarczeni dramatycznymi wspomnieniami, wypełniało swoje szkicowniki rysunkami i zapiskami. Jednym z takich artystów był Józef Czapski, autor dzienników ze Starobielska i Kozielska<sup>38</sup>. Inny to Xawery Dunikowski – więzień Auschwitz, numer obozowy 772 – który pozostawił m.in. dramatyczny obraz *Boże Narodzenie w Oświęcimiu w 1944 roku*, czy Bronisław Linke z przejmującym obrazem *El mole Rachmim* z cyklu „Kamienie krzyczą”<sup>39</sup>. Takich artystów i dzieł jest wiele.



**Bronisław Linke, *El Mole Rachmim*, cykl *Kamienie krzyczą*, gwasz, 1946**

Źródło: <https://culture.pl/pl/tworca/bronislaw-wojciech-linke>.

<sup>37</sup> Bez autora, *Jonasz Stern (1904–1988), Dól, z cyklu „Wyniszczenie” [1964]*, zasoby Muzeum Narodowego w Krakowie, <http://www.imnk.pl/gallerybox.php?dir=XX140> (dostęp: 18.10.2022); M. Zientara, *Holocaust Survivors. Jonasz Stern, Erna Rosenstein, Artur Nacht-Samborski*, przeł. M. Szymonik, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2012.

<sup>38</sup> Zbiory Muzeum Narodowego w Krakowie, oddział: Pawilon Józefa Czapskiego.

<sup>39</sup> A. Rottenberg, *Sztuka w Polsce 1945–2005*, Wydawnictwo Stentor, Warszawa 2007, s. 9.



Jonasz Stern, *Dół* z serii *Wyniszczenie*, collage, 1964

Źródło: <https://niezlasztuka.net>

## Posttrauma, postpamięć

Niezwykłe jest to, że trauma II wojny światowej jest czymś aktualnym. Jest przenoszona z pokolenie na pokolenie. Marianne Hirsch wprowadziła pojęcie „postpamięć”, określając nim szczególny stosunek do wojny potomków tych, którzy przeżyli jej dramat<sup>40</sup>. Następna generacja zna te wydarzenia z opowieści, urywków rozmów lub z zachowań swoich bliskich. Hirsch wskazuje na dystans, który odróżnia postpamięć od pamięci, akcentuje również ich ładunek emocjonalny. Zastyszane opowieści odbierane są bardziej realnie, czego konsekwencją jest pojawienie się lęku, niezrozumienia, ale także ignorowanie własnych przeżyć, potrzeb czy osiągnięć. Kolejne pokolenia przejmują od swoich przodków struktury myślenia i wzorce zachowań<sup>41</sup>.

Wojciech Dragan również bada zagadnienie postpamięci oraz międzygeneracyjny przekaz traumy. Czyni to jednak z punktu widzenia epigenetyki<sup>42</sup>. Przywołuje zdanie Rachel Yehude oraz Amy Lehrner, że transmisja zdarzeń traumatycznych dla kolejnych pokoleń ma charakter opisowy, ale jak dodaje Dragan, jest ona również efektem aktywności mechanizmów epigenetycznych. Z takim stanowiskiem nie sposób się nie zgodzić, jednak należy wziąć również pod uwagę

---

<sup>40</sup> M. Hirsch, *The generation of postmemory. Writing and visual culture after the Holocaust*, Wydawnictwo Columbia University Press, New York 2012, s. 35.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 35–36.

<sup>42</sup> W.Ł. Dragan, *Czy traumę można odziedziczyć? Międzygeneracyjny przekaz traumy z perspektywy badań epigenetycznych*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana Profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutek, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021, s. 99.

czynniki zewnętrzne, np. bliskość, relacje i zdarzenia traumatyczne rodziców. Można mówić o wtórnym stresie pourazowym tzw. STSD<sup>43</sup>, którego objawy są właściwie analogiczne do PTSD. Mimo że dzieci ocalałych trauma nie dotknęła bezpośrednio, to, jak wskazuje Mikołaj Grynberg w swojej książce *Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne*, towarzyszy im „szczególny rodzaj smutku”<sup>44</sup>. Opublikowany przez Grynberga zbiór ponad dwudziestu rozmów z potomkami stanowi swego rodzaju kontynuację pierwszej książki tego autora, o której tu wspominałam. Grynberg przedstawia surowe w formie rozmowy z dziećmi tych, którym udało się przeżyć Holocaust. Mimo że każdy rozmówca mieszka i żyje inaczej, to wszyscy mówią o tym samym – o życiu w cieniu wojny, w cieniu Auschwitz, strachu, niezrozumiałych dla dziecka nocnych krzykach rodziców, przejmującej ciszy na temat tego, co i jak się działo. Zatrważające, jak dzieci w cichości, nie mając innego wyjścia, przejmują i przyjmują jako własną historię swoich rodziców. Jeden z rozmówców – Jossi odpowiada na pytanie Grynberga, jak było w ich domu: „W naszym domu był Auschwitz. «Zjadaj to i ciesz się, że nie jesteś w Auschwitz. Tam byś docenił, co to jest jedzenie». «Zagotowałeś wodę jak prosiłem? Nie? W Auschwitz już byś nie żył»”<sup>45</sup>. Inni – Zygmunt i Krzysztof mówią o tym, że ich problem wynikał z tego, „że w odpowiednim momencie nie dotarła do nich prawda”<sup>46</sup> oraz że ich mama, milcząc o wydarzeniach wojennych, „zostawiła ich w uwikłaniu”<sup>47</sup>. Takie wspomnienia płyną z większości rozmów przepełnionych bólem, łzami, niepewnością, strachem, wyrzutami sumienia. „Pokolenie po” utożsamia się z tamtym życiem.

Zagadnienia postraumy i postpamięci zgłębia także Anna Janko we wspomnianej już autobiograficznej książce *Mała Zagłada*: „Zabrałam ci twoją historię, mamu, twoją apokalipsę. Karmiłaś mnie nią, gdy byłam mała, szczyptą, po trochu, żeby mnie tak całkiem nie otruć. Ale się uzbierało. Mam ją we krwi...”<sup>48</sup>. Pięknie, przejmująco, ze zrozumieniem, ale również ogromnym smutkiem i rozgorączczeniem autorka pisze o tym, że miała dwie matki: tę dorosłą i tę o twarzy i duszy dziewięciolatki, której rodzice zostali bestialsko zabici. Janko pisze o sobie – o swojej dziecięcej i dorosłej samotności, o swojej mamie, która nagle musiała stać się dorosła, ale także o swojej córce, której życie obraca się wokół tematu Zagłady. Ich indywidualne, trudne przeżycia połączyły brutalne wydarzenia

---

<sup>43</sup> Zob. Cambridge Dictionary: *secondary traumatic stress disorder – wtórny zespół stresu pourazowego*, <https://dictionary.cambridge.org/> (dostęp: 21.03.2023).

<sup>44</sup> M. Grynberg, *Od autora [w:] Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018, b.n.s.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 43.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 43.

<sup>48</sup> A. Janko, *Mała Zagłada*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015, s. 245.



wojny. Autorka opowiada o strachu wojny, że ta znów będzie, że wszystko wróci. Wróciła w latach 90. XX w. w Jugosławii, w Afryce między Hutu i Tutsi, a później w Syrii. Teraz toczy się tuż obok nas, w Ukrainie.

## **Sztuka wizualna wyrazem posttraumy i postpamięci. Przywracanie pamięci**

Wydarzenia z przeszłości II wojny światowej bez obciążenia własnymi przeżyciami komentują twórcy w ramach tzw. sztuki krytycznej. Wprowadzone przez Hirsch pojęcie postpamięci, jak również pamięci manifestuje się poprzez sztukę, budując wyobrażenie o współczesnych trendach. W ramach tematów sztuki, takich jak: pamięć, utrwalanie śladów, przemijanie, trauma, które twórczo realizuje jako „poświadek”<sup>49</sup> Mirosław Bałka, pojawia się motyw Zagłady<sup>50</sup>. Używa nowoczesnego języka artystycznej wypowiedzi: filmu, multimedialności, form przestrzennych. Przejmujący *Gas*, *Winterreise* czy *B* to zestawienie historycznego, traumatycznego wydarzenia z reakcją teraźniejszości<sup>51</sup>. W 2003 r. podczas „pielgrzymki” do Auschwitz-Birkenau Bałka wykonał pracę *Winterreise*. Artysta sfilmował zamrażający staw, do którego wrzucano prochy spalonych ludzi w krematorium. Dopełnieniem obrazu są widoczne zza drutu kolczastego podchodzące do ogrodzenia sarny.



**Mirosław Bałka, *Winterreise*, praca multimedialna, 2003**

Źródło: <https://miroslaw-balka.com>.

---

<sup>49</sup> Artysta nazywa siebie „poświadkiem”. Zob. M. Bałka, D. Jarecka, *Nie ma już artystów ze Wschodu*, Wyborcza.pl, 12.10.2009, [http://wyborcza.pl/1,76842,7130465,Nie\\_ma\\_juz\\_artystow\\_ze\\_Wschodu.html](http://wyborcza.pl/1,76842,7130465,Nie_ma_juz_artystow_ze_Wschodu.html) (dostęp: 17.03.2023).

<sup>50</sup> A. Rottenberg, *op. cit.*, s. 43.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

Wspomniany powyżej film z 2006 r. pt. *B* to obraz wykadrowanej i obróconej litery z powitalnego napisu „Arbeit macht frei” nad bramą wjazdową do obozu. Odwrócona litera *B* w tym wykonanym przez jednego z więźniów napisie ma wymiar symboliczny – to znak oporu. Dopełnieniem wideo są roześmiane głosy młodych Niemców wizytujących muzeum. W swojej instalacji w formie betonowe-



Mirosław Balka, *AuschwitzWieliczka*, instalacja, 2009

Źródło: <https://miroslaw-balka.com>.

go tunelu z wyciętym tytułem pracy *AuschwitzWieliczka*<sup>52</sup> w jednoznaczny sposób zwraca uwagę na postępującą trywializację dramatycznych zdarzeń. Z jednej strony odnosi się do wręcz absurdalnej oferty biur podróży proponujących jednodniową wycieczkę w dwa wpisane na listę UNESCO<sup>53</sup> skrajnie różne miejsca, wymagające innego nastawienia, innego skupienia i innych emocji. Z drugiej zaś strony podkreśla brak delikatności terażniejszości względem tych, którzy noszą w sobie traumę wojny. Dla Bałki Holocaust to odnawiająca się rana na pamięci.

Z kolei praca *Lego. Obóz koncentracyjny* Zbigniewa Libery to zestaw siedmiu pudełek z klockami łądząco podobnymi do tych oryginalnych, duńskich. Można z nich zbudować baraki, krematorium, ogrodzenie z wieżami wartowniczymi, magazyn ubrań i kosztowności tzw. „Kanałę”. Dopełnieniem zestawu są ludziki – ofiary i oprawcy. Sam artysta tak tłumaczył powody, dla których podjął ten temat: „Myśl, która doprowadziła mnie do zrobienia tej pracy, dotyczyła samej racjonalności, która jest podstawą systemu klocków Lego, a która wydała mi się przerażająca: nie można z tych klocków zbudować nic, na co nie pozwala precyzyjny, racjonalny system”<sup>54</sup>. Praca wywołała ogromne poruszenie wśród odbiorców.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Polskie obiekty na Liście Światowego Dziedzictwa*, <https://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/swiatowe-dziedzictwo/polskie-objekty/> (dostęp: 12.11.2022).

<sup>54</sup> K. Sienkiewicz, *Zbigniew Libera. „Lego. Obóz koncentracyjny”*, <https://culture.pl/pl/dzielo/zbigniew-libera-lego-oboz-koncentracyjny> (dostęp: 29.11.2022).



**Zbigniew Libera, *Obóz koncentracyjny Lego*, instalacja, plastik, tektura, 1996**

Źródło: <https://www.mutualart.com/Artwork/Lego--Oboz-koncentracyjny---zestaw-11-fo/C7974F31405BA6E6>.

Artur Żmijewski jest zdecydowanie bardziej dosłowny. Jego realizacje traktujące o Zagładzie są opresyjne, brutalne i ekstremalne. Przywodzą na myśl dokumentację przeprowadzonych badań socjologiczno-psychologicznych. Taką realizacją jest video-art z 2000 r. pt. *Berek*<sup>55</sup>. Żmijewski zaprosił grupę ludzi, rozbraił ich i umieścił w pomieszczeniu komory gazowej byłego obozu koncentracyjnego. Osoby, które brały udział w projekcie, miały wykonać jedno zadanie: bawić się

<sup>55</sup> A. Rottenberg, *op. cit.*

w berka. Artysta zestawiał początkowo zawstydzonych ludzi, którzy szybko oswoili się z sytuacją, z pomieszczeniem „pamiętającym” bestialskie ludobójstwo. Sam Żmijewski mówi: „ta praca jest pełna okrutnej zabawy, sadyzmu, nagości i jednocześnie dziecinnej zabawy”<sup>56</sup>. Ewokujące jednoznaczne skojarzenia pomieszczenie, nadzy ludzie, a zamiast horroru – zabawa. Artysta tłumaczył, że ten kontrowersyjny film miał być rodzajem terapii dla osób doświadczonych wojną. Kolejna praca Żmijewskiego *80064* jest równie trudna. Artysta namawia byłego więźnia obozu w Auschwitz do ponownego wytatuowania sobie numeru obozowego. Wspomniane dzieła przywołują pytania o granice sztuki oraz o zasadność takich działań.



**Artur Żmijewski, *Berek*, wideo, 2000**

Źródło: <https://krakow.wyborcza.pl/krakow/7,44425,18141466,berek-w-komorze-gazowej-protesty-w-sprawie-pracy-zmijewskiego.html?disableRedirects=true>.

Zdjęcia osadzonych w obozie wykonane przez polskiego fotografa i więźnia Auschwitz Wilhelma Brasse (numer obozowy 3444) stały się inspiracją dla malarza Artura Kapturskiego. Fotograf wykonywał na zlecenie SS tajną dokumentację, w tym m.in. portrety nowo przybyłych więźniów już ogolonych, z wytatuowanymi numerami i ubranych w obozowe „pasiaki”.



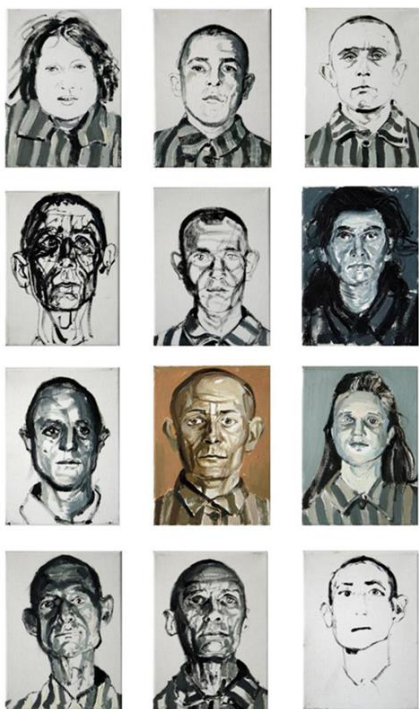
**Wilhelm Brasse, *Fotografie portretowe więźniów KL Auschwitz*, fotografia czarno-biała**

Źródło: *Wikimedia Commons*

<sup>56</sup> Wypowiedź Artura Żmijewskiego, <https://zacheta.art.pl/pl/kolekcja/katalog/zmijewski-artur-berek> (dostęp: 11.11.2022).



Każde zdjęcie składa się z trzech ujęć – profil, *en trois quatre* w nakryciu głowy oraz *en face*. To typowa policyjna procedura służąca rozpoznaniu więźnia na wypadek jego ucieczki. Wszystkich obozowych zdjęć portretowych zachowało się blisko czterdzieści tysięcy, w tym 31 969 zdjęć mężczyzn i 6947 kobiet. Archiwum obecnego Muzeum Auschwitz nie posiada pełnej dokumentacji wskazującej, ile spośród tego zbioru to zdjęcia więźniów zamordowanych w obozie. Z całą pewnością jest ich około czterech tysięcy<sup>57</sup>. Artur Kapturski podjął się namalowania portretów wszystkich ofiar KL Auschwitz. Na odwrocie każdego płótna autor umieszcza informacje dotyczące portretowanych: imię i nazwisko, numer obozowy, datę odebrania życia oraz datę wykonania obrazu. Kapturski swoim działaniem przywraca kolejnym osobom tożsamość, twarz. Tym samym, jak twierdzi malarz, istota człowieczeństwa wyprzedzi istotę ich tragedii. Artysta tłumaczy idee swojego cyklu zatytułowanego „Osoba i twarz”, odnoszącego się wprost do książki Jana Pawła II pt. *Osoba i czyn*: „Portret, jako wyraz chęci zrozumienia rzeczywistości drugiego, jest dla mnie świadectwem uznania jego «ja» poprzez wygaszenie intensywności i pierwszeństwa mojego własnego «ja», co daje miejsce na zrozumienie drugiej wolności”<sup>58</sup>.



Artur Kapturski, *Osoba i twarz*, olej na płótnie, 2016

Źródło: archiwum prywatne artysty

<sup>57</sup> A. Dobrowolska, *Fotograf z Auschwitz*, Wydawnictwo Rekontrplan, Warszawa 2013, s. 79.

<sup>58</sup> A. Kapturski, *Osoba i twarz*, niepublikowana praca doktorska, Akademia Sztuk Pięknych w Krakowie, Kraków 2016, s. 3, udostępniona przez autora.

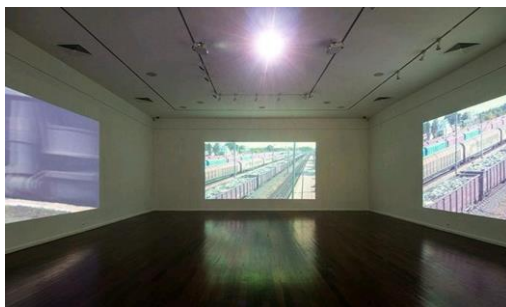
Wspomniani powyżej artyści swoimi pracami zwracają również uwagę na przestrożę, którą w przemówieniu w Oświęcimiu w 2020 r. wygłosił Marian Turcki: „jeśli będziecie obojętni, to jakieś Auschwitz może nam spaść z nieba”<sup>59</sup>. Wskazują na postępującą obojętność, na oswojenie tamtych wydarzeń, a w konsekwencji również odczuć i emocji tych wszystkich, którzy bezpośrednio lub pośrednio przeżyli czas Holocaustu.

Odmienne do tematu Zagłady podchodzi Hubert Czerepok. Inspiracją do artystycznego przedsięwzięcia były historie więźniów pierwszego transportu do KL Auschwitz, który wyruszył z Tarnowa 14 czerwca 1940 r. Swoją historię opowiedział m.in. niezjący już Kazimierz Zajac z Brzeska. Wówczas nastoletni Kazik wierzył, że wyjeżdża do przymusowej pracy, która pozwoli mu cokolwiek zarobić. Był przekonany, że obóz, do którego Niemcy go zabrali, będzie przypominał obóz harcerski. Myślał, że będzie mógł pracować jako wędkarz i zabrał ze sobą nawet wędkę. O tym, jak bardzo się pomylił, nie trzeba nawet wspominać. Hubert Czerepok postanowił odtworzyć tamtą podróż:

z pewnością nigdy nie zapomnę podróży, którą odbyłem do Oświęcimia w towarowym wagonie. Nie sądziłem nawet, że dostarczy mi ona aż tylu mocnych wrażeń. Ze zdwojoną siłą dotarło bowiem do mnie, że pokonuję trasę obciążoną bolesną historią. W przestrzeni wagonu odczuwałem nostalgię, a w dochodzących do mnie dźwiękach odnajdywałem smutek<sup>60</sup>.

W efekcie powstał oszczędny w środkach, czarno-biały film, na którym słychać nieustający i monotony stukot kół wagonu i cienie rzucane przez słońce w jego wnętrzu.

Motyw podróży do miejsca zagłady wykorzystuje również Zofia Lipecka. W 2010 r. artystka stworzyła instalację złożoną z czterech filmów wideo, na których odtworzyła podróż z Warszawy do Małkini – ostatniej stacji na drodze do Treblinki. Film wraz z cyklem obrazów olejnych pt. *Projekt Treblinka* składa się na wystawę pt. „Tam spadła nam zasłona z oczu” zaprezentowaną w 2010 r. w łódzkiej galerii „Atlas Sztuki”.



**Zofia Lipecka, *Tam spadła nam zasłona z oczu*,  
wideo, 2010, Atlas Sztuki w Łodzi**

Źródło: <https://plasterlodzki.pl/tam-spada-nam-zasona-z-oczu-zofia-lipecka-w-atlasie-sztuki-foto/>

<sup>59</sup> M. Turcki, *Przemówienie podczas obchodów 75. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau*, Oświęcim, 28.01.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=BwveeOmDN4o> (dostęp: 28.10.2022).

<sup>60</sup> U. Wolak, *Tarnów: powstaje film o pierwszych więźniach Auschwitz*, 29.11.2011, <https://tarnow.naszemiasto.pl/tarnow-powstaje-film-o-pierwszych-wiezniach-auschwitz/ar/c13-1180379> (dostęp: 3.11.2022).

W swojej pracy artystka podkreśla dialog pomiędzy historią, traumą spowodowaną II wojną światową, Holocaustem i współczesnością. Film został nakręcony z inspiracji postacią Jankiela Wiernika i jego tekstem pt. *Rok w Treblince*<sup>61</sup>. Tło dźwiękowe instalacji stanowi fragment jego świadectwa opisujący łapanek w warszawskim getcie w 1942 r., rozkaz wejścia do wagonów i przyjazd do Treblinki z postojem w Małkini, który odczytuje mąż artystki, Aleksander Edelman.

Naga rzeczywistość ukazała się naszym oczom. Wagony. Puste wagony. Dzień letni, piękny i upalny. Zdaje się, że słońce buntuje się przeciw temu bezprawiu. Cóż winne nasze żony, dzieci i matki? Dlaczego? Słońce kryje się za chmurami. Jest piękne, promienne, świetlane. Nie chce patrzeć na nasze udręki i upokorzenia [...] zajechaliśmy do obozu Treblinki. Tam dopiero spadła nam zasłona z oczu. Na dachach nad barakami stali Ukraińcy z karabinami i kaemami. Plac zasiany trupami, były ubrane i nagie. Twarze ich były wykrzywione strachem i grozą. Czarne były i opuchnięte. Oczy szeroko rozwarte, języki wywieszono, mózgi rozprysnięte, ciała zniekształcone. Wszędzie krew. Nasza niewinna krew. Krew naszych dzieci, braci i sióstr. Krew naszych ojców i matek. A my, bezbronni, czujemy, że nie ujdziemy naszemu przeznaczeniu...<sup>62</sup>

Tekst Jankiela Wiernika, który stał się przejmującą i bolesną inspiracją dla twórczości Lipeckiej rozpoczyna się słowami:

Drogi Czytelniku! Dla Ciebie jedynie przedłużam swój marny żywot. Dla mnie stracił on wszelki urok. Bo czyż mogę swobodnie oddychać i cieszyć się wszystkim, co stworzyła natura? Bardzo często budzę się w nocy ze straszonym jękiem. Koszmarne widziadła przerywają mi tak pożądaną sen. Widzę tysiące kościotrupów, wyciągających do mnie swe trupie ręce, prosząc o życie i litość. A ja obłany kroplistym potem, czuję się niemocem pomóc. [...] życie me zatrute. Widma śmierci przesuwają się przede mną. Dzieci, dzieci i jeszcze raz dzieci<sup>63</sup>.

Wiernikowi udało się przeżyć Treblinkę, ponieważ był z tych tzw. „przydatnych” i pracował jako wykwalifikowany cieśla zatrudniony przez SS przy budowie komór gazowych. Działał w siatce konspiracyjnej, która przygotowywała się do zbrojnego buntu. Ten nastąpił 2 sierpnia 1943 r. To wówczas Wiernikowi udało się zbiec z obozu. Gdy dotarł do swojego warszawskiego domu, miał jeszcze przy sobie zakrwawioną siekierę, którą zabił podczas ucieczki obozowego strażnika. Zofia Lipecka w swoim projekcie zestawia słowa Wiernika ze współczesnymi obrazami Treblinki. Widz, który jest otoczony obrazami wideo, zaczyna odczuwać terażniejszość miejsca naznaczonego dramatyczną historią. Artystka doprowadza do sytuacji, w której „czytelnik” jej instalacji powoli z ogólnego wyobrażenia wyodrębnia indywidualną historię tych, którzy tam „zniknęli”.

<sup>61</sup> Książka Jankiela Wiernika ukazała się po raz pierwszy jako druk konspiracyjny wiosną 1944 r. w Warszawie nakładem Komisji Koordynacyjnej Żydowskiego Komitetu Narodowego i Bundu.

<sup>62</sup> J. Wiernik, *Rok w Treblince*, Rada Ochrony Pamięci Walki i Męczeństwa, Warszawa 2003, s. 13.

<sup>63</sup> *Ibidem* (pisownia oryginalna), s. 12.

Nie sposób również pominąć filmu zrealizowanego metodą *found footage* pt. *Endblum* w reż. Wioli Sowy i Doroty Krakowskiej. Dokument przedstawia atmosferę codziennego życia Żydów we wschodniej Europie oraz metaforycznie zaznacza ich współczesną nieobecność. Podzielony na dwie części: pierwszą, czarno-białą, ukazującą codzienność, zwyczajność, radość życia ludzi, oraz drugą, kolorową, przedstawiającą współczesne ujęcia z odnowionej synagogi w Łańcucie, zestawione z przejmującym śpiewem rabina, który wykonuje błagalną pieśń *Kol Nidrei*: „Niech będzie wybaczone wszystkim synom Izraela i wszystkim innym mieszkającym pomiędzy nimi, bo wszyscy błądzimy”<sup>64</sup>.



*Endblum*, reż. Wiola Sowa, Dorota Krakowska, kadr z filmu w technice *found footage*, Polska 2014

Źródło: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_S5VBzya8hU](https://www.youtube.com/watch?v=_S5VBzya8hU).

Świat sztuki próbował i próbuje sobie poradzić z traumą wojenną, publikując świadectwa, kręcąc filmy, organizując wystawy, ale i protestując. Tuż po wojnie, w 1946 r., została opublikowana książka *Wojna i okupacja w oczach dziecka* – świadectwo bestialstwa i okrucieństwa rzeczywistości wojennej<sup>65</sup>. Dokument

<sup>64</sup> *Endblum*, reż. W. Sowa, D. Krakowska, film dokumentalny, Polska 2014.

<sup>65</sup> W zasobie Archiwum Akt Nowych znajduje się unikatowe świadectwo *Wojna i okupacja w oczach dziecka* – zbiór rysunków dzieci szkół podstawowych obrazujący niewyobrażalne skutki zbrodniczej wojny i pięciu długich lat okupacji niemieckiej. Prace te powstały w 1946 r. z inicjatywy Ministerstwa Oświaty; informacje pochodzą ze strony: <https://www.aan.gov.pl/art,535,wojna-i-okupacja-w-oczach-dziecka> (dostęp: 24.01.2022).



złożony jest z rysunków dzieci – uczniów szkół podstawowych, które przedstawiły swoje doświadczenie i wspomnienie ledwo co zakończonej wojny. W warszawskim Arsenale w 1955 r. zorganizowano wystawę „Przeciw wojnie – przeciw faszyzmowi”<sup>66</sup>. Podczas tej wystawy w ramach działań towarzyszących na zniszczonych wojną budynkach Warszawy prezentowano olbrzymie banery-plakaty *Nie!* Tadeusza Trepkowskiego czy replikę *Guerniki* Picassa wykonaną przez Wojciecha Fangora. Warto też wspomnieć wystawę „Nigdy więcej. Sztuka przeciw wojnie i faszyzmowi w XX i XXI wieku”<sup>67</sup> zorganizowaną w 2018 r. w Warszawie, na której swoją pracę pokazał Wilhelm Sasnal *Nigdy więcej wojny*, czy jego ostatnią wystawę poświęconą zagadnieniu traumy *Taki pejzaż* z 2021 r. w Muzeum Polin w Warszawie. Nie tylko w Polsce, ale również na świecie zorganizowano wiele działań, takich jak: nowojorski protest artystów i pisarzy czy antywojenny i antyprzemocowy manifest Hardy’ego Hansona w 1965 r., działalność rewolucyjnych grup muralistek i muralistów Brigidas Ramona Parra w Chile, oraz niemieckie działania: „Art Of Peace Biennale” w 1985 r. i odtworzenie „Pomnika Holocaustu” w 2017 r.<sup>68</sup>

Poza wydarzeniami z zakresu sztuk plastycznych warto wspomnieć o filmach – np. *Shoah* Claude’a Lanzmanna<sup>69</sup> czy projekcie *Korzenie pamięci* zorganizowanym przez Muzeum Powstania Warszawskiego<sup>70</sup>. Oba projekty w sposób odmienny podejmują temat traumy wojennej. Do filmu Lanzmanna odniósł się Jacques Rancière, który wskazał, że jest to obraz o zamazywaniu i znikaniu śladów dawnych zdarzeń. Filozof zwraca uwagę na pierwsze wypowiedziane zdanie w filmie „Historia ta zaczyna się w naszych czasach”, punktem wyjścia do opowiedzenia historii jest więc terażniejszość<sup>71</sup>. Reżyser w sposób niezwykle obrazowy i symboliczny ukazuje pustkę po tych, którzy „zniknęli” podczas Zagłady – np. przedstawienie osamotnionego Szymona Srebrnika na wielkiej, opustoszałej polanie. To konfrontacja jego świadectwa z pustką, z którą należy się zmierzyć. *Korzenie pamięci* to cykl wywiadów z wnukami i dziećmi powstańców

---

<sup>66</sup> *Ogólnopolska Wystawa Młodej Plastyki pod hasłem „Przeciw wojnie – przeciw faszyzmowi”*. Malarstwo – Rzeźba – Grafika. Katalog wystawy, Ministerstwo Kultury i Sztuki, Warszawa 1955.

<sup>67</sup> *Nigdy więcej. Sztuka przeciw wojnie i faszyzmowi w XX i XXI wieku*. Katalog wystawy, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Warszawa 2019.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Shoah*, reż. C. Lanzmann, film dokumentalny, Francja 1985.

<sup>70</sup> *Korzenie pamięci* to inicjatywa, która została zainaugurowana w 2021 r. i staje się kluczowym elementem realizacji długofalowej misji Muzeum. Chcemy stworzyć społeczność potomków Powstańców Warszawskich, która podejmuje „sztafetę pokoleń” – opiekunów wspomnień, marzeń i wartości przekazywanych przez Powstańców; informacja ze strony <https://www.1944.pl/korzenie-pamieci.html> (dostęp: 15.11.2022).

<sup>71</sup> J. Rancière, *Estetyka jako polityka*, ze wstępem A. Żmijewskiego i posłowiem S. Žižka, przeł. J. Kutyla i P. Mościcki, Krytyka Polityczna, Warszawa 2007, s. 130.

warszawskich. Przez lata wielu z nich nie zdawało sobie sprawy z tego, że historia babci czy dziadka, mamy czy taty jest nie tylko ich historią rodzinną, ale również ich wspólną traumą. Z całą pewnością dla niektórych wojna jeszcze się nie zakończyła. Cień wojny nie znika. Jest i trwa. Ona sama też.

## Bibliografia

### Rozprawy doktorskie

Kapturski A., *Osoba i twarz*, niepublikowana praca doktorska, Akademia Sztuk Pięknych w Krakowie, Kraków 2016, s. 3.

### Książki i katalogi wystaw

Andrzej Wróblewski 1927–1957, red. J. Gmurek, wyd. Muzeum Narodowe w Warszawie, Warszawa 2007.

Archiwum Ringelbluma. *Antologia*, oprac. M. Janczewska, J. Leociak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2022.

Badura-Madej W., *Podstawowe pojęcia teorii kryzysu i interwencji kryzysowej*, w: *Wybrane zagadnienia interwencji kryzysowej*, red. W. Badura-Madej, Wydawnictwo Interart, Warszawa 1996.

Bauman Z., *Nowoczesność i zagłada*, Fundacja Kulturalna Masada, Warszawa 1991.

Dobrowolska A., *Fotograf z Auschwitz*, Wydawnictwo Rekontrplan, Warszawa 2013.

Dragan W.Ł., *Czy traumę można odziedziczyć? Międzygeneracyjny przekaz traumy z perspektywy badań epigenetycznych*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana Profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutek, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021.

Fackenheim E.L., *Holocaust i filozofia*, w: *Filozofia a Zagłada*, red. D. Jałowik, katalog wystawy, Wydawnictwo Mocak, Kraków 2021, s. 122.

*Filozofia a Zagłada. Katalog wystawy*, red. D. Jałowik, Wydawnictwo Mocak, Kraków 2021.

Folga-Januszewska D., *Oto sztuka polskiego plakatu*, Wydawnictwo Bosz, Olszanica 2018.

Golka M., *Socjologia kultury*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2013.

Grynberg M., *Ocaleni z XX wieku. Po nas nikt już nie opowie, najwyżej ktoś przeczyta*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018.

Grynberg M., *Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2021.

Guilbaut S., *Jak Nowy Jork ukradł idee sztuki nowoczesnej: ekspresjonizm abstrakcyjny, wolność i zimna wojna*, Wydawnictwo Hotel Sztuki, Warszawa 1992.

Hilberg R., *Pamięć i polityka. Droga historyka Zagłady*, przeł. J. Giebułtowski, Wydawnictwo Znak, Warszawa 2012.

Hirsch M., *The generation of postmemory. Writing and visual culture after the Holocaust*, Columbia University Press, New York 2012.

Janko A., *Mała Zagłada*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015.

Kowalik S., *Siedem wykładów z psychologii sztuki*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2020.

Krawczyk E., *Konteksty polskiej socjologii sztuki*, Wydawnictwo Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, 2013.

Leociak J., *Wstęp*, w: *Archiwum Ringelbluma. Antologia*, oprac. M. Janczewska, J. Leociak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2022, s. V–VIII.

- Leśmierowska M., Cieślak R., *Nie na własnej skórze: psychologiczne skutki pośrednich doświadczeń traumatycznych*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutko, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021.
- Meresz-Kot D., *Diagnoza zaburzeń w stanie zdrowia po doświadczeniach traumatycznych – perspektywa historyczno-kulturowa*, w: *Z badań nad traumą psychiczną w Polsce. Książka dedykowana Profesor Mai Lis-Turlejskiej*, red. M. Dragan, M. Rzeszutek, Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o., Warszawa 2021.
- Nigdy więcej. Sztuka przeciw wojnie i faszyzmowi w XX i XXI wieku. Katalog wystawy*, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Warszawa 2019.
- Ogólnopolska Wystawa Młodej Plastyki pod hasłem „Przeciw wojnie – przeciw faszyzmowi”. Malarstwo – Rzeźba – Grafika*, praca zbiorowa, katalog wystawy, Ministerstwo Kultury i Sztuki, Warszawa 1955.
- Ostrowska A., *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1991.
- Ranciére J., *Estetyka jako polityka*, ze wstępem A. Żmijewskiego i posłowiem S. Żiżka, przeł. J. Kutyla i P. Mościcki, Krytyka Polityczna, Warszawa 2007.
- Ringelblum E., *Oneg Szabat*, w: *Archiwum Ringelbluma. Antologia*, oprac. M. Janczewska, J. Leociak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2022, s. 12–13.
- Rottenberg A., *Sztuka w Polsce 1945–2005*, Wydawnictwo Stentor, Warszawa 2007.
- Steinlauf C.M., *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, przeł. A. Tomaszewska, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2001.
- Sztompka P., *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2000.
- Wiernik J., *Rok w Treblince*, Rada Ochrony Pamięci Walki i Męczeństwa, Warszawa 2003.
- Wójcicka Z., *Przerwana żałoba. Polskie spory wokół pamięci nazistowskich obozów koncentracyjnych i zagłady 1944–1959*, Warszawa 2009.
- Wybrane zagadnienia interwencji kryzysowej*, red. W. Badura-Madej, Wydawnictwo Interart, Warszawa 1996.
- Zientara M., *Holocaust Survivors. Jonasz Stern, Erna Rosenstein, Artur Nacht-Samborski*, przeł. M. Szymonik, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2012.

### Artykuły, seminaria

- Bilewicz M., *Zachowania świadków Holocaustu i spojrzenie psychologiczne*, wykład, seminarium „Wybór i ludzkie postawy wobec Holocaustu”, Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II wojny światowej im. Rodziny Ulmów w Markowej, 3.02.2022, notatki własne.
- Ciarkowska A., *Kto ma pamięć podziurawioną? O koncepcji postpamięci według Henriego Raczymowa*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2015, nr 3 (35), s. 189–199.
- Jakimowicz M., *Trauma świadka, trauma ofiary? Holocaust i antypolska akcja w pamięci osób urodzonych w Galicji Wschodniej*, „Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia” 2018, nr 4, s. 191–210.
- Karbońska J., *Jeśli i my zapomnimy, kto będzie pamiętał?*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2015, nr 3 (35), s. 105–122.
- Levin A.P., Kleinman S.B., Adler J.S., *DSM-5 and posttraumatic stress disorder*, “Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law” 2014, nr 42(2), s. 146–158.
- Trzeba narzucić sobie życie. Z Józefem Szajną, malarzem, scenografem, reżyserem, profesorem Akademii Sztuk Pięknych, rozmawia Anna Bernat*, „Życie”, 5–6 kwietnia 1997, s. 11.

## Źródła internetowe

- Archiwum Akt Nowych, <https://www.aan.gov.pl>
- Bałka M., Jarecka D., *Nie ma już artystów ze Wschodu*, Wyborcza.pl, 12.10.2009, [http://wyborcza.pl/1,76842,7130465,Nie\\_ma\\_juz\\_artystow\\_ze\\_Wschodu.html](http://wyborcza.pl/1,76842,7130465,Nie_ma_juz_artystow_ze_Wschodu.html)
- Bez autora, *Jonasz Stern (1904–1988), Dół, z cyklu „Wyniszczenie” [1964]*, zasoby Muzeum Narodowego w Krakowie, <http://www.imnk.pl/gallerybox.php?dir=XX140>
- Bojarska K., *Obecność Zagłady w twórczości polskich artystów*, Culture.pl, 29.05.2007, <http://culture.pl/pl/artykul/obecnosc-zaglady-w-tworczosci-polskich-artystow>
- Cambridge Dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/>
- Maciaszek D., *Co to jest trauma i jak sobie z nią radzić – wywiad z prof. dr hab. Mają Lis-Turlejską*, <https://sowa.uj.edu.pl/co-to-jest-trauma-i-jak-sobie-z-nia-radzic>
- Mielczarek-Żejmo, A., *Pojęcie traumy w naukach społecznych*, „Kultura i Edukacja” 2005, nr 1, s. 7–21, [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Kultura\\_i\\_Edukacja/Kultura\\_i\\_Edukacja-r2005-t-n1/Kultura\\_i\\_Edukacja-r2005-t-n1-s7-21/Kultura\\_i\\_Edukacja-r2005-t-n1-s7-21.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Kultura_i_Edukacja/Kultura_i_Edukacja-r2005-t-n1/Kultura_i_Edukacja-r2005-t-n1-s7-21/Kultura_i_Edukacja-r2005-t-n1-s7-21.pdf)
- Polskie obiekty na Liście Światowego Dziedzictwa*, <https://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/swiatowe-dziedzictwo/polskie-obiekty/>
- Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/schadenfreude.html>
- Sienkiewicz K., *Zbigniew Libera. „Lego. Obóz koncentracyjny”*, <https://culture.pl/pl/dzielo/zbigniew-libera-lego-oboz-koncentracyjny>
- Turski M., *Przemówienie podczas obchodów 75. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau*, Oświęcim, 28.01.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=BwveeOmDN4oMariana>, *Przemówienie podczas obchodów 75. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau*, Oświęcim, 28.01.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=BwveeOmDN4o>
- Wojna i okupacja w oczach dziecka*, prace powstałe w 1946 r. z inicjatywy Ministerstwa Oświaty; informacje pochodzą ze strony: <https://www.aan.gov.pl/art,535,wojna-i-okupacja-w-oczach-dziecka>
- Wolak U., *Tarnów: powstaje film o pierwszych więźniach Auschwitz*, 29.11.2011, <https://tarnow.naszemiasto.pl/tarnow-powstaje-film-o-pierwszych-wiezniach-auschwitz/ar/c13-1180379>
- Żmijewski A., wypowiedź artysty, <https://zacheta.art.pl/pl/kolekcja/katalog/zmijewski-artur-berek>

## Filmy

- Grossman R., *Kto napisze naszą historię?*, film dokumentalny, USA 2018.
- Lanzmann C., *Shoah*, film dokumentalny, Francja 1985.
- Kudła M., Kokoszka-Romer A., *Hometown. Polański & Horowitz*, film dokumentalny, Polska 2021.
- Sowa W., Krakowska D., *Endblum*, film dokumentalny, Polska 2014.

## WAR NEVER DIES. TRAUMA, POST-MEMORY, ART

### Abstract

Regardless of where and what the war is fought over, it must be said that it is an interdisciplinary issue and relates to many scientific fields. For obvious reasons, the subject is studied by the military, historians and politicians. However, it should also be pointed out that the issue of war incorporates issues from psychology, sociology and those related to culture and the arts. Central to this article are the concepts of war trauma, post-memory, the psychological and sociological effects of the Second World War in the context of survivors, their children and the wider artistic community.

**Key words:** Holocaust, trauma, post-trauma, post-memory, Marianne Hirsch, art, artistic community

## WOJNA NIE UMIERA NIGDY. TRAUMA, POSTPAMIĘĆ I SZTUKA

### Streszczenie

Niezależnie od tego, gdzie i o co toczy się wojna, jest ona zagadnieniem interdyscyplinarnym i odnosi się do wielu dziedzin naukowych. Z oczywistych względów temat ten jest przedmiotem badań wojska, historyków oraz polityków. Należy jednak również zwrócić uwagę, że obraz wojny mieści w sobie problematykę z zakresu psychologii, socjologii, ale też kultury i sztuki. Głównymi założeniami artykułu jest deskrypcja pojęcia traumy wojennej, postpamięci oraz refleksja nad psychologiczno-socjologicznymi skutkami II wojny światowej w kontekście ocalałych, ich dzieci, jak i szeroko pojmowanego środowiska artystycznego.

**Słowa klucze:** Holocaust, trauma, postrauma, postpamięć, Marianne Hirsch, sztuka, środowisko artystyczne

**Wacław Dobrowolski**

**ANALIZA GEOPOLITYCZNA I SPOŁECZNA  
AFGANISTANU JAKO PRZYCZYNEK  
DO ZROZUMIENIA PORAŻKI KOALICYJNEJ  
MISJI WOJSKOWEJ W AFGANISTANIE**

**Wprowadzenie**

Od 11 września 2001 r. po największym w historii Stanów Zjednoczonych ataku terrorystycznym na budynki World Trade Center w Nowym Jorku Afganistan był na ustach całego świata. Kiedy rządzący Afganistanem talibowie odmówili wydania podejrzanego o ten zamach przywódcy Al-Kaidy Osamy bin Ladena, wojska państw NATO pod przewodnictwem Stanów Zjednoczonych po raz pierwszy rozpoczęły działania zgodne z art. 5 traktatu waszyngtońskiego<sup>1</sup>, dokonując inwazji na ten kraj w celu wyeliminowania Al-Kaidy. Na prośbę Stanów Zjednoczonych również Polska potwierdziła swój udział w operacji Enduring

---

<sup>1</sup> Traktat Północnoatlantycki Waszyngton, 4 kwietnia 1949 r. *Artykuł 5* Strony zgadzają się, że zbrojna napaść na jedną lub kilka z nich w Europie lub Ameryce Północnej będzie uważana za napaść przeciwko nim wszystkim; wskutek tego zgadzają się one na to, że jeżeli taka zbrojna napaść nastąpi, każda z nich, w wykonaniu prawa do indywidualnej lub zbiorowej samoobrony, uznanego przez Artykuł 51 Karty Narodów Zjednoczonych, udzieli pomocy Stronie lub Stronom tak napadniętym, podejmując natychmiast indywidualnie i w porozumieniu z innymi Stronami taką akcję, jaką uzna za konieczną, nie wyłączając użycia siły zbrojnej, w celu przywrócenia i utrzymania bezpieczeństwa obszaru północnoatlantyckiego. O każdej takiej zbrojnej napaści i o wszystkich środkach zastosowanych w jej wyniku zostanie bezzwłocznie powiadomiona Rada Bezpieczeństwa. Środki takie zostaną zaniechane, gdy tylko Rada Bezpieczeństwa podejmie działania konieczne do przywrócenia i utrzymania międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa.

Freedom<sup>2</sup>, wysyłając 16 marca 2002 r. do Afganistanu ok. 100 logistyków, saperów i ochraniających ich komandosów. Polski Kontyngent Wojskowy nazwany Polish Task Force został rozlokowany w Camp White Eagle w Bagram. Przez kilka lat wielkość udziału polskich wojsk w Afganistanie nie zmieniała się. Dopiero od końca marca 2007 r. rozpoczął działalność nowy kontyngent, który swoją aktywnością objął prowincję Ghazni znajdującą się w wschodniej części Afganistanu. „Misja w Afganistanie była jedną z najdłuższych i najtrudniejszych operacji zagranicznych Wojska Polskiego. Polscy żołnierze byli obecni w Afganistanie prawie 20 lat. W misji uczestniczyło przez ten czas ponad 33 tys. polskich żołnierzy i pracowników resortu obrony narodowej. Zginęło 44 żołnierzy polskich”<sup>3</sup>. Ogółem w Afganistanie zginęło 2443 żołnierzy amerykańskich, 1144 sojusznicznych, 66 tys. żołnierzy afgańskich i co najmniej 48 tys. cywilów, a łączne koszty wojny pochłonęły około 2,3 bln USD<sup>4</sup>.

Mimo że Prezydent Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, ogłaszając zakończenie misji wojskowej w Afganistanie, stwierdził, że cel, jakim było zabicie Osamy bin Ladena, przywódcy Al-Kaidy, został osiągnięty, to jednak społeczeństwo zachodnie postrzega całe przedsięwzięcie w kategoriach porażki demokracji, ustroju, który wielkim nakładem militarnym i ekonomicznym chciano wprowadzić w Afganistanie. Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi, dlaczego trwająca dwie dekady misja wojskowa nie doprowadziła do pokojowego rozwiązania kwestii afgańskiej, a wręcz przeciwnie, pozwoliła powrócić do władzy talibom. Niepowodzenie misji wojsk koalicyjnych wskazane jest rozpatrywać w trzech aspektach: militarnym, ekonomicznym oraz społecznym. Uważa się, że aspekt społeczny był jednym z decydujących, dlatego w opracowaniu pominięto pozostałe, a postarano się wykazać, z jakimi problemami natury geopolitycznej i społeczno-kulturowej mieli styczność żołnierze podczas realizacji zadań w ramach zagranicznych misji wojskowych w Afganistanie.

## Uwarunkowania geopolityczne Afganistanu

Afganistan właściwie od 15 sierpnia 2021 r., tj. od upadku Islamskiej Republiki Afganistanu, uznawanej na arenie międzynarodowej, jest Islamskim Emiratem

---

<sup>2</sup> Monitor Polski, *Postanowienie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 listopada 2001 r. o użyciu Polskiego Kontyngentu Wojskowego w składzie Sił Sojusznicznych w Islamskim Państwie Afganistanu, Republice Tadżykistanu i Republice Uzbekistanu oraz Morzu Arabskim i Oceanie Indyjskim*, Monitor Polski 2001, nr 42, poz. 674.

<sup>3</sup> MON, *Koniec polskiej misji w Afganistanie*, <https://www.gov.pl/web/obrona-narodowa/koniec-polskiej-misji-w-afganistanie2> (dostęp: 12.11.2021).

<sup>4</sup> R. Czulda, *Afganistan – „strategiczna porażka” Stanów Zjednoczonych*, „Magazyn Militarny MILMAG”, <https://milmag.pl/afganistan-strategiczna-porazka-stanow-zjednoczonych/> (dostęp: 7.04.2022).

Afganistanu. Państwo leży w Azji Centralnej, bez dostępu do morza, problemem jest także mała dostępność czystej wody słodkiej. Kraj ten sąsiaduje z Iranem, Turkmenistanem, Tadżykistanem, Uzbekistanem i Pakistanem, a także z Chinami poprzez tzw. Korytarz Wachański. Afganistan jest dwukrotnie większy od Polski. Zajmuje terytorium około 652 tys. km<sup>2</sup>. Jest to kraj surowy o niekorzystnym ukształtowaniu. Około 80% jego powierzchni zajmują dzikie góry z najwyższym szczytem Noszak o wysokości 7455 m n.p.m. Jest tu wiele suchych terenów pustynnych i półpustynnych. Na obszarze Afganistanu dominuje klimat podzwrotnikowy kontynentalny, suchy i skrajnie suchy, w górach chłodny i surowy. W styczniu temperatura w górach spada poniżej -10 °C, a w lipcu osiąga nawet poniżej 0°C w wyższych piętrach Hindukuszu. Tylko na pustynnych obszarach południowych przekracza latem 30°C. Średnie roczne sumy opadów wahają się od 50 mm na pustyniach do 1000–1100 mm w wysokich górach, zimą występują częste opady śniegu. Na pustyniach latem powstają burze pyłowe<sup>5</sup>. Ziemie uprawne zajmują 12% powierzchni kraju, zaś lasy pokrywają zaledwie 2,7%<sup>6</sup>. Stolicą, a zarazem największym miastem Afganistanu jest położony na wschodzie Kabul. Pozostałe ważniejsze miasta to Kandahar, Mazar-e Szarif i Herat. Kraj został podzielony pod względem administracyjnym na 34 prowincje, które z kolei dzielą się na dystrykty.

W Afganistanie mieszka około 32,9 mln ludzi<sup>7</sup>, z tego 23,4 mln na obszarach wiejskich, a 8 mln na obszarach miejskich. Ponadto 1,5 miliona, m.in. lud Kuszi, prowadzi nomadyczny tryb życia<sup>8</sup>. Ludność Afganistanu jest rozmieszczona bardzo nierównomiernie. Ludność wiejska, zamieszkująca głównie wyżyny i kotliny śródgórskie w północnej części kraju i oazy na obszarach północno-wschodnich, zajmuje się rolnictwem i pasterstwem. Osady wiejskie zakładane są także w dolinach wzdłuż koryt rzecznych oraz otaczają wielkie miasta. Ludność zamieszkała w miastach zajmuje się głównie handlem oraz rzemiosłem. Wieś zaopatruje miasta w produkty rolne, a miasto wieś – w wyroby rzemieślnicze. Oddalone od cywilizacji miejscowości są samowystarczalne. Rolnicza i pasterska gospodarka w zamkniętych i izolowanych dolinach powoduje zamykanie się społeczeństw w systemie plemiennym<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Encyklopedia PWN, *Afganistan – warunki naturalne*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Afganistan-Warunki-naturalne;4573588.html> (dostęp 14.11.2021).

<sup>6</sup> Afghanistan Statistical Yearbook 2020, <https://invest.gov.af/theme3/wp-content/uploads/2021/06/Afghanistan-Statistical-Yearbook-first-Version.pdf>

<sup>7</sup> Od czasu częściowego liczenia ludności w 1979 r. w Afganistanie nie przeprowadzono żadnego narodowego spisu powszechnego, a lata wojny i dyslokacje ludności uniemożliwiły dokładne liczenie populacji. Obecne szacunki są zatem danymi przybliżonymi. Inne dane wskazują na 36 mln populację Afganistanu.

<sup>8</sup> Afghanistan Statistical Yearbook..., s. 7.

<sup>9</sup> D. Gaur Singh, *Drugs Production and Trafficking in Afghanistan*, Shah m Book Co, Kabul 2006, s. 41.



Mieszkańcy są bardzo zróżnicowani pod względem etnicznym i językowym. Wiąże się to z położeniem Afganistanu, gdyż po tych terenach przemieszczały się niegdyś liczne wojska, tu przecinały się też historyczne szlaki handlowe prowadzące z Azji Centralnej do Azji Południowej i Południowo-Zachodniej. Naturalny geologiczny masyw górski Hindukuszu podzielił kraj na część północną i południową. Ludność północy mówi językami z grupy tureckich, a osadnicy południowi językami z grupy irańskich. Góry Hindukusz zamieszkałe są przez Hazarów i Tadzyców, którzy spychani byli przez wieki przez silniejsze plemiona Pasztunów w te surowe i trudne do przeżycia obszary. Przełęcz górskie od wieków umożliwiały marsz cywilizacyjny i podbój nowych terytoriów. Niewątpliwie jednym z robiących duże wrażenie osiągnięć jest zbudowany w latach 60. XX w. przez przedsiębiorstwa radzieckie tunel drogowy Salang przecinający góry Hindukusz w rejonie przełęczy Salang położonej na wysokości ponad 3000 m n.p.m. Tunel o długości 2700 m stanowił główną oś transportową między stolicą Kabulem a północą i główną arterią komunikacyjną dla wojsk lądowych armii radzieckiej w czasie inwazji w 1979 r. Drugim strategicznym szlakiem jest przełęcz Chajber na wschodzie kraju łącząca Kabul ze stolicą Pakistanu Islamabadem, przez wieki otwierająca zdobywcom równiny indyjskie. Góry Pamir leżące w północno-wschodnim rogu Afganistanu uczynił sławnymi Marco Polo, który w swoich wspomnieniach nazwał je „dachem świata”. Zaśnieżone doliny izolują ludność tego obszaru od reszty kraju, czyniąc mieszkańców tych ziem niezależnymi enklawami<sup>10</sup>.

Zamknięte terytoria, przez które przechodziły szlaki drogowe, były świadkami wielu bitew od zarania historii. Ścierały się tu dwie wielkie fale cywilizacyjne, bardziej zurbanizowane Imperium Perskie z zachodu z koczownikami tureckimi z północy, pozostawiając niezwykle bogate dziedzictwo archeologiczne. Afganistan był miejscem, gdzie rozkwitały pierwsze starożytne religie: zaratustrianizm, manicheizm i buddyizm<sup>11</sup>. Balkh, którego ruiny są jeszcze widoczne niewiele kilometrów od Mazar-e Szarif, jest według UNESCO jednym z najstarszych miast na świecie i przez wieki był prosperującym centrum buddyjskich, perskich i tureckich artystów i architektów. Przez Afganistan przechodził jeden z najważniejszych szlaków handlowych łączących Europę z Dalekim Wschodem, tzw. Szlak Jedwabny. Szlakiem tym w 329 r. p.n.e. podążał w kierunku wschodnim Aleksander Wielki. W 645 r. arabskie armie dotarły do rzeki Amur-Daria wraz z nową religią – islamem, a w 1219 r. Czyngis Chan wraz ze swoimi mongolskimi hordami burzył miasta, pozostawiając kurhany z ciałami zabitych wojowników. Śladem jego bytności na tych ziemiach są Hazarzy, ludność

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>11</sup> Patrz też: P. Marsden, *The Taliban, War and Religion in Afghanistan*, Zed Books Ltd., London 2002, s. 12.

wyrośla z małżeństw mongolskich z tubylczą ludnością. Przez wiele lat na tych terenach rządili potomkowie Czyngis Chana<sup>12</sup>.

W XIX wieku Afganistan stanowił strefę buforową między Imperium Brytyjskim a carską Rosją. Aby przeszkodzić ekspansji Rosji w tym obszarze, Brytyjczycy postanowili opanować Afganistan i przejąć nad nim kontrolę. Próby ustanowienia brytyjskiej kontroli nad Afganistanem stanowią pasmo wybuchających wciąż wojen, rokowań dyplomatycznych, lawirowania władców Afganistanu i plemiennych przywódców między Rosją a Anglią. Okres ten bywa nazywany *The Great Game* – Wielka Gra<sup>13</sup>. Ten konflikt w sensie geopolitycznym zakończył się po myśli Londynu, gdyż zatrzymał rosyjską ekspansję na południe, jednak poza krótkimi epizodami Afganistanu opanować się nie udało. Waleczne i często fanatycznie wyznające islam plemiona tej surowej pustynno-górzystej krainy, chcące utrzymać swą niezależność, okazały się zbyt trudnym przeciwnikiem. Kluczowy dla przyszłości Afganistanu oraz regionu był rok 1893, wtedy to ustalono przebieg granicy między brytyjskimi Indiami a Afganistanem. Linia Duranda<sup>14</sup> podzieliła plemiona Pasztunów między Afganistan i Indie, powodując głęboką rysę w historii Pasztunów. Od czasu utworzenia Pakistanu w 1947 r. wszystkie rządy Afganistanu nie uznały linii Duranda. Również duży obszar wzdłuż granicy między Afganistanem a Pakistanem skutecznie pozostał strefą buforową, zwaną Qabayel (strefą plemienną)<sup>15</sup> lub ziemią niczyją.

W latach zimnej wojny Związek Radziecki, podobnie jak w przeszłości carska Rosja, dążył do uzyskania wpływu w tym strategicznym regionie, rozpoczynając w nim „Nową Wielką Grę”. Wspierając ruchy lewicowe w Afganistanie, inspirował kolejne przewroty mające na celu wprowadzenie na ziemi afgańskiej demokracji ludowej. Zbrojna interwencja i próba okupacji Afganistanu w latach 1979–1989 zakończyła się dla Związku Radzieckiego militarną i polityczną klęską.

Afganistan jako kraj nie ma jasnej narodowej tożsamości. Jego mieszkańcy generalnie nie myślą o sobie jako o obywatelach afgańskich, lecz najpierw jako Pasztunach, Hazarach, Uzbekach czy Tadżykach<sup>16</sup>. Historycznie tylko w czasie inwazji zagranicznych Afgańczycy manifestowali swoją jedność. Jednocząc się, mówili: „Ja i mój brat jesteśmy przeciw kuzynowi, a my trzej stoimy razem przeciw reszcie świata”<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> A. Rashid, *Taliban: The Story of the Afghan Warlords*, Pan Books, London 2001, s. 11.

<sup>13</sup> Więcej: P. Hopkirk, *Wielka Gra. Sekretna gra o Azję*, Żysk i S-ka, Poznań 2019.

<sup>14</sup> Linia Duranda – od nazwiska sekretarza rządu Indii Brytyjskich Mortimera Duranda, sztucznie wyznaczona na mapie, biegła głównie linią rzek i pasm górskich.

<sup>15</sup> Od 1947 r. obszar ten nazywano FATA – Federalnie Administrowane Obszary Plemienne. W 2018 FATA została połączona z prowincją Khyber Pakhtunkhwa.

<sup>16</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 3.

<sup>17</sup> Myśli, przysłowia afgańskie, <http://www.mysli.com.pl/przyslowia/afganskie/> (dostęp 14.11.2021).

## Plemienny charakter społeczeństwa afgańskiego

W opracowaniu wielokrotnie stosowane są takie pojęcia jak: wspólnota plemienna czy też grupa etniczna, zwykle traktuje się je jako synonimy, w związku z tym będą poddane szerszym analizom.

Określenia te wyjaśnia Encyklopedia Britannica, która definiując pojęcie plemienia, stwierdza, że jest to „w antropologii pojęciowa forma ludzkiej organizacji społecznej oparta na zbiorze mniejszych grup (znanych jako zespoły), posiadająca tymczasową lub stałą integrację polityczną, i zdefiniowana przez tradycje wspólnego pochodzenia, języka, kultury i ideologii. Termin ten pochodzi ze starożytnego Rzymu, w którym słowo *tribus* oznaczało podział w państwie. Później określenie to weszło do użytku jako ekwiwalent znaczeniowy kultur napotkanych podczas europejskiej eksploracji. Do połowy XIX wieku wielu antropologów i innych uczonych używało tego terminu, a także zespołu, wodzostwa i państwa, aby oznaczyć poszczególne etapy jednoliniowej ewolucji. W takich kontekstach zazwyczaj mówi się, że członkowie plemienia dzielą imię i przyległe terytorium; współpracują w takich wspólnych przedsięwzięciach, jak handel, rolnictwo, budowa domów, działania wojenne i ceremonialne; i składają się z szeregu mniejszych społeczności lokalnych, takich jak zespoły lub wioski. Ponadto mogą być agregowane w klastry wyższego rzędu, takie jak narody”<sup>18</sup>.

Jak podaje Encyklopedia Britannica, „jako termin antropologiczny słowo plemię popadło w niełaskę w drugiej połowie XX wieku. Niektórzy antropolodzy odrzucili sam termin, uzasadniając, że nie można go precyzyjnie zdefiniować. Inni sprzeciwiali się negatywnym konotacjom, które słowo to nabrało w kontekście kolonialnym. Zwłaszcza uczeni afrykańscy uważali, że jest to określenie pejoratywne i niedokładne. Tak więc wielu antropologów zastąpiło go określeniem **grupa etniczna**, zwykle definiowanym jako grupa ludzi o wspólnym pochodzeniu i języku, wspólnej tradycji kulturowej i historycznej oraz możliwym do zidentyfikowania terytorium. Grupa etniczna jest szczególnie odpowiednim terminem w dyskusji o modernizujących się krajach, w których tożsamość i roszczenia do własności ziemskiej mogą zależeć w mniejszym stopniu od rozszerzonych więzi pokrewieństwa niż od urodzeniowej wioski lub regionu pochodzenia”<sup>19</sup>.

W kontekście historycznym słowo plemię jest powszechnie akceptowane, we współczesnych kontekstach już jednak problematyczne. W odniesieniu do Afganistanu używa się zamiennie tych pojęć, często nawet w oficjalnych dokumentach występuje angielski termin *tribe* oznaczające plemię. Słowo to stosowane jest nie tylko przez przedstawicieli Zachodu, ale również przez oficjalnych urzędników państwowych rządu afgańskiego.

---

<sup>18</sup> Encyklopedia Britannica, <https://www.britannica.com/topic/tribe-anthropology> (dostęp 15.10.2021).

<sup>19</sup> *Ibidem*.

W Afganistanie termin „plemię” nie ma obraźliwych konotacji – uważa Bernt Glatzer<sup>20</sup>. Wręcz przeciwnie, jest używany z dumą jako wyznacznik szlachetności. Przynależć do plemienia to wyróżniać się i szczyścić starym pochodzeniem, należeć do prawdziwych ludzi, być niezawodnym. Będąc członkiem plemienia, jest się związanym siecią pierwotnych zobowiązań zbudowanych na solidnej podstawie dobrze ustrukturyzowanych więzi genealogicznych. Takie pojęcia są związane z dumą i honorem, a nie z niższością. Arabscy władcy byliby głęboko obrażeni, gdyby ich plemienne pochodzenie zostało zakwestionowane, afgańscy dygnitarze i intelektualiści coraz częściej używają swoich plemiennych imion jako drugiego imienia, podobna tendencja jest zauważalna w Pakistanie, np. Ghulam Ishaq Khan, były prezydent Pakistanu, przy oficjalnych okazjach wołał pojawiać się w stroju plemiennym<sup>21</sup>.

Pionierem afgańskiej antropologii, który spopularyzował to określenie i dzięki któremu zadomowiło się ono w słowniku określającym społeczność Afganistanu, był Mountstuart Elphinstone (1779–1859). W *The Imperial Sociology of the ‘Tribe’ in Afghanistan* Nivi Manchanda<sup>22</sup> dowodzi, że „praca Elphinstone’a była tak kluczowa, że nie byłoby nadużyciem nazywanie go «ojcem założycielem» współczesnych studiów afgańskich”<sup>23</sup>. Elphinstone jako dyplomata był pierwszym brytyjskim wysłannikiem indyjskiego gubernatora generalnego, wicekróla Indii, na dwór Szacha Shujah Durraniego w Kabulu. Chociaż Elphinstone nie udało się zapewnić przyjaznego sojuszu z Szachem, w trakcie swojej misji zebrał bogactwo materiału, które uporządkował w szczegółowy raport. Jego tekst opublikowany w 1815 r. pt. *Opis Królestwa Kabul i jego zależności* okazał się niezwykle cenny. Zawierał dość dokładny opis społeczeństwa Afganistanu i Pasztunów, historii, geografii, organizacji plemiennej, rządu, a mówiąc dokładniej sfery życia społecznego i ekonomicznego tego kraju. To właśnie Elphinstone w swej pracy użył po raz pierwszy słowa *plemię* w odniesieniu do ludów Afganistanu. Jego rozumienie oparł na swoim osobistym doświadczeniu bycia Szkotem. Pojęcie plemienia było dla niego analogiczne do szkockiego pojęcia klanu. Twierdził, że królestwo afgańskie jest niezwykle podobne do starożytnej Szkocji w swojej organizacji społecznej

---

<sup>20</sup> Dr Bernt Glatzer, etnolog i socjolog niemiecki (1942–2009), m.in. przewodniczący Wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaft Afghanistan (AGA) (Naukowa Grupa Robocza ds. Afganistanu) w latach 2001–2007.

<sup>21</sup> B. Glatzer, *The Pashtun Tribal System, Concept of Tribal Society* (Contemporary Society: Tribal Studies, v. 5) New Delhi 2002, s. 265–282.

<sup>22</sup> Nivi Manchanda jest starszą wykładowczynią w Katedrze Polityki i Stosunków Międzynarodowych w Queen Mary University of London.

<sup>23</sup> N. Manchanda, *The Imperial Sociology of the Tribe in Afghanistan*, “Millennium: Journal of International Studies” 2018, s. 169, <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0305829817741267> (dostęp: 12.11.2021).

i politycznej<sup>24</sup>. Manchanda, cytując Elphinstone'a, potwierdza, że „sytuacja kraju Afganów wydaje się bardzo podobna do sytuacji Szkocji w czasach starożytnych; bezpośrednia władza króla nad miastami i krajem bezpośrednio wokół; niepewne podporządkowanie najbliższych klanów i niezależność odległych; nadmierna władza frakcji szlacheckiej najbardziej związanej z dworem; a stosunki, jakie wszyscy wielcy panowie mają do korony, są do siebie tak bardzo podobne w obu państwach”<sup>25</sup>.

## Afganistan – kraj etnicznie podzielony

Afganistan jest państwem wieloetnicznym, w którym żyją wielomilionowe populacje, jak i niewielkie grupy społeczne. Łącznie wyróżnia się w nim ponad pięćdziesiąt grup etnicznych mówiących różnymi językami oraz dialektami.

**Pasztuni** są najliczniejszą grupą etniczną Afganistanu stanowiącą ponad 42%<sup>26</sup> populacji i dominującą politycznie od wielu lat. Pasztunowie są sunnickimi muzułmanami, mówią głównie w *pasztu*, chociaż ci mieszkający w Kabulu często posługują się *dari*. Pasztuni dzielą się na co najmniej pięć konfederacji plemiennych: Durrani albo Abdali na zachodzie, Ghilzai i Karlanri plemiona górskie, Sarbani wschodnie i Ghurghusct południowe<sup>27</sup>. Najważniejsze to Durrani i Ghilzai. Ghilzai zamieszkują głównie wschodnią górzystą część kraju na południe od rzeki Kabul, między łańcuchem Safed Koh i masywem Gór Sulejmańskich od wschodu, natomiast Durrani zasiedlili południową część Afganistanu z centrum wokół Kandaharu, chociaż wpływy Pasztunów zamieszkujących te tereny sięgają daleko poza granicę państwową, czyli linię Duranda, która w przeszłości podzieliła plemiona Pasztunów.

Wiele ze znaczących grup wyszło poza granice Afganistanu po inwazji radzieckiej w 1979 r. i pozostało w obozach dla uchodźców w przygranicznej strefie plemiennej w Pakistanie, w większości skupiając się głównie wokół Peszawaru oraz leżącej bardziej na południu Quetty.

Mówi się, iż Pasztuni są najbardziej konserwatywną częścią społeczeństwa afgańskiego. Kluczową podbudową tradycji Pasztunów jest tzw. kodeks Pasztunwali, stanowiący swoiste prawo, zgodnie z którym gościnność, ochrona krewnych,

---

<sup>24</sup> M. Elphinstone, *Account of the Kingdom of Caubul, and Its Dependencies in Persia, Tartary, and India: Comprising a View of the Afghan Nation, and a History of the Dooraunee Monarchy*, Cambridge 2011, s. 173-174.

<sup>25</sup> N. Manchanda, *op. cit.*, s. 170.

<sup>26</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 38

<sup>27</sup> A. Rhea, *Politics of ethnicity in Afghanistan: Understanding the Pashtuns and the Minor Ethnic Groups*, „Defence and Diplomacy Journal” 2013, vol. 2, no. 2, s. 71, <https://www.academia.edu/4234112/> (dostęp: 14.11.2021).

obrona mienia oraz honor rodziny są szczególnie cenione oraz identyfikują tę grupę etniczną, chociaż nie są też obce innym grupom, zwłaszcza honor i obowiązki gościnności. Znane przysłowie afgańskie mówi: „Pomóż Pasztunowi, odwdzięczy ci się po dwakroć; zrań Pasztuna, odpłaci ci się po dwakroć”<sup>28</sup>.

**Tadźcy** stanowią około 27% populacji Afganistanu. Zamieszkują w większości północno-wschodnią oraz zachodnią część Afganistanu oraz kilka dzielnic Kabulu<sup>29</sup>. Większość Tadźyków to sunniccy muzułmanie, mówiący dialektem *farsi*, odmianą języka *dari* zbliżoną do języka narodowego Iranu. Należą do grupy etnicznej, która wydaje się nie zachowywać wspomnień o swojej plemiennej przeszłości. W przeciwieństwie do Pasztunów nie mają specyficznej struktury społecznej, a afgańskie wzorce lojalności Tadźyków ewoluują wokół wioski i rodziny. Tadźcy stanowią dużą część wyedukowanej elity, znakomita ich większość jest dość bogata, cieszą się znaczącymi wpływami politycznymi szczególnie wśród byłych członków antytalibańskiego Sojuszu Północnego, który objął liczne stanowiska wśród władz prowincjonalnych na północy, w Afgańskiej Armii Narodowej oraz w sferach rządowych. Najbardziej znanym Tadźykiem, a zarazem bohaterem narodowym jest dowódca Sojuszu Północnego Ahmed Szach Massud z Doliny Pandźsziru, który został zamordowany na krótko przed 11 września 2001 r.<sup>30</sup>

**Hazarowie** są trzecią co do wielkości afgańską grupą etniczną, stanowiącą 9% populacji kraju. Skoncentrowani są w centralnej wyżynno-górskiej części państwa<sup>31</sup>. Używają języka *dari*. Pochodzenie społeczności Hazarów jest przedmiotem wielu dyskusji, słowo *hazara* oznacza „tysiąc” w języku perskim, ale biorąc pod uwagę typowe cechy fizyczne Hazarów, przypuszcza się, że są potomkami małżeństw między mongolskimi wojownikami Czyngis Chana a miejscowymi kobietami pochodzenia tadźyckiego i tureckiego. Hazarowie, których populację szacuje się na 4 miliony, są najliczniejszą grupą szyicką w Afganistanie. Jako szyici w zdominowanym przez sunnitów kraju są najniższą grupą afgańskiej drabiny społecznej, przez wieki znosili dyskryminację i ubogi tryb życia<sup>32</sup>. Talibowie uznali ich za hipokrytów znajdujących się poza obrębem prawdziwego islamu.

**Uzbecy**, których liczba ciągle maleje ze względu na migracje do Uzbekistanu, stanowią około 9% ogólnej populacji kraju i zamieszkują jego północne tereny, wzdłuż granicy z byłym Związkiem Radzieckim<sup>33</sup>. Uzbecy są turekojęzyczną

---

<sup>28</sup> Myśli, przysłowia afgańskie, <http://www.mysli.com.pl/przyslowia/afganske/> (dostęp 14.11.2021).

<sup>29</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 38.

<sup>30</sup> MRGI, Światowy Katalog Mniejszości i Ludów Tubylczych, *Afganistan, Tadźcy*, [https://minorityrights.org/minorities/hazaras/?utm\\_campaign=shareaholic&utm\\_medium=printfriendly&utm\\_source=tool](https://minorityrights.org/minorities/hazaras/?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=printfriendly&utm_source=tool) (dostęp: 12.11.2021).

<sup>31</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 38.

<sup>32</sup> MRGI, *op. cit.*, *Hazarowie*.

<sup>33</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 38.

grupą etniczną. Ich językiem jest uzbecki, dialekt tureckiego, blisko spokrewniony z językiem ujugurskiej mniejszości muzułmańskiej w Sinciangu w Chinach. Uzbekcy zajmują największą część afgańskich gruntów ornych na północy i są głównie rolnikami z zawodu, uprawiają zboże i warzywa oraz zajmują się hodowlą zwierząt. Ponadto trudnią się rzemiosłem oraz produkcją bawełny, która znacznie powiększa ich dochody. Bardzo ważna część ich gospodarki opiera się na produkcji słynnych dywanów. Ze względu na swój względny dobrobyt Uzbekcy nie byli zależni od rządu centralnego i nie podjęli w przeszłości skoordynowanych wysiłków w celu zdobycia większych wpływów politycznych<sup>34</sup>.

**Beludźowie.** Żyją w Pakistanie (około 70% całej populacji plemienia) oraz w Iranie, jak również w Afganistanie. W Afganistanie stanowią około 2% populacji kraju. Osiedli głównie w południowo-zachodniej i południowej części Afganistanu, choć również w północno-zachodniej prowincji Faryab. Praktykują islam sunnicki. Ich językiem jest *beluczi*, ale wielu używa także *dari* lub *pasztu*. Są tradycyjnie koczownikami lub półkoczownikami słynącymi z hodowli wielbłądów, zachowali swoją strukturę plemienną z patriarchalnym, zdominowanym przez mężczyzn pokrewieństwem. Mają wiele podobnych zwyczajów jak Pasztuni, a ich postępowanie jest podobne do zasad kodeksu Pasztunwali. Zajmują się rolnictwem i hodowlą zwierząt<sup>35</sup>.

**Aimacy**, to głównie sunniccy muzułmanie. Żyją w górach na północnym zachodzie i północy Afganistanu wzdłuż granicy z Iranem. Są to półkoczownicze narody o mieszanym etnicznym pochodzeniu w wyniku łączenia się plemion turecko-mongolskich z miejscową ludnością tadżycką. Stanowią 4% ludności Afganistanu. Mówią językiem zbliżonym do *dari*<sup>36</sup>.

**Nuristanie** stanowią niewielką grupę etniczną żyjącą w odległych górach na północny wschód od Kabulu, wzdłuż granicy z Pakistanem. Twierdzą, że są przodkami Aleksandra Wielkiego. Mówią unikalnym językiem indoeuropejskim *nuristani*. Nuristanie zostali podbici przez Amira Abdura Rahmana Khana w latach 1895–1896 i zostali zmuszeni do porzucenia swoich starożytnych wierzeń religijnych na rzecz islamu. Prowincja Nuristan, gdzie żyją, ma bardzo mało gruntów ornych, zdecydowana większość terytorium jest pokryta lasem. Podstawą ich gospodarki jest hodowla zwierząt – głównie pasterstwo kóz<sup>37</sup>.

Na koniec można wspomnieć o **Kuszi**. Kuszi są grupą społeczną, a nie etniczną, chociaż mają również pewne cechy odrębnej grupy etnicznej. Kuszi są afgańskimi nomadami pochodzenia pasztuńskiego (około 80%) i Beludzi (20%),

---

<sup>34</sup> MRGI, *op. cit.*, *Uzbekcy*.

<sup>35</sup> D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 39.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 40.

wędrującymi poprzez regiony. Są mocno zaangażowani w przemysł towarów komercyjnych, broni i narkotyków. Kuszi często stanowią jedyną grupę łączącą zagubione w górach wioski z cywilizacją, przewożąc do nich na mułach kontrabandę. Choć prowadzą tradycyjnie koczowniczy tryb życia, wielu osiedliło się w północno-zachodnim Afganistanie, na obszarze, który był tradycyjnie okupowany przez Uzbeków i Tadżyków, po silnej zachęcie ze strony rządu talibów. Obecnie tylko kilka tysięcy nadal podąża za swoim stadem – tradycyjnym źródłem utrzymania. Inni stali się rolnikami, osiedlili się w miastach lub wyemigrowali. Największa populacja Kuszi znajduje się prawdopodobnie w Registanie, pustyni w południowym Afganistanie<sup>38</sup>.

## Rola struktur plemiennych i kodeksu Pasztunwali

W Afganistanie władza opiera się na trzech filarach, które tworzą: struktury plemienne, struktury religijne oraz struktura rządowa. Struktura rządowa w historii Afganistanu była najsłabszym ogniwem. Władza rządu przeważnie nie sięgała poza stolicę oraz większe miasta, a na prowincji była zdominowana przez władzę plemienną. Oficjalnie Afganistan został podzielony na 34 prowincje i 364<sup>39</sup> dystrykty oraz gminy. Większość z tych dzielnic wyodrębniono ze względu na położenie geograficzne lub struktury plemienne. Od pojedynczej wioski przez skupiska małych wiosek do większych gromad tworzą swoistą strukturę plemienną, często nierozpoznawalną nawet przez urzędników państwowych. Jest ona zbyt skomplikowana dla osób z zewnątrz, ale miejscowa ludność łatwo się w niej orientuje. Często miejscowości oraz większe struktury biorą nazwy od klanów lub plemion je zamieszkujących<sup>40</sup>.

Plemiona oraz ich struktury zawsze odgrywały ważną rolę w Afganistanie: powoływały lub usuwały poszczególnych afgańskich władców, były pomocne w ustanawianiu porządku w kraju, szczególnie na obszarach, gdzie zasięg rządu pod względem bezpieczeństwa i zarządzania był słaby lub nie istniał<sup>41</sup>. Plemiona afgańskie kierują się własnymi zasadami, przepisami i prawami, które pozwoliły im przetrwać przez ponad 2000 lat. Niektóre z tych reguł postępowania

---

<sup>38</sup> MRGI, *op. cit.*, *Kuszi*.

<sup>39</sup> W ostatnich dwóch dekadach po wprowadzonych reformach liczba dystryktów się zmieniła, tak że nie można uznać jej za stałą.

<sup>40</sup> S. Miakhel, *Understanding Afghanistan: The Importance of Tribal Culture and Structure in Security and Governance*. Maulana Abdul Kalam Azad Institute in India in 2008, s. 10–11, <https://www.pashtoonkhwa.com/files/books/Miakhel-ImportanceOfTribalStructuresInAfghanistan.pdf> (dostęp 14.11.2021).

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 1.



sięgają czasów „Adama i Ewy” i są nadal respektowane<sup>42</sup>. Nazywamy je zasadami postępowania Pasztunwali, kodeksem Pasztunwali lub tylko Pasztunwali. Kodeks ten jest mieszanką plemiennego kodeksu honorowego i lokalnych interpretacji. Wymaga on oczywiście mówienia w *pasztu* i przestrzegania ustalonych zwyczajów. Jak już wspomniałem, gościnność, ochrona krewnych, obrona mienia oraz honor rodziny to jedne z najważniejszych zasad kodeksu Pasztunwali. Główny aspekt kodeksu Pasztunwali podkreśla osobisty autorytet i wolność. Ważne decyzje podejmowane są przez *dżirgę*, lub też *szurę* – czyli radę starszyzny plemienia<sup>43</sup>.

Przywództwo plemienne jest zwykle powierzone chanom i malikom, wiodącym członkom plemienia, którzy reprezentują swoje rozszerzone rodziny w *dżirgach/ szurach*. Im większy jest ich wpływ, tym bardziej stabilne staje się plemię. Ponieważ społeczeństwo jest egalitarne, nie ma ustanowionych zasad przekazywania przywództwa. Dziedziczenie przywództwa w islamie i w zasadach Pasztunwali nie istnieje, silna rywalizacja o władzę jest zatem powszechna. Przywódcy są uznawani i akceptowani, jeśli wykazują się takimi walorami, jak charyzma, zdolności przywódcze, bogactwo i wiedza oraz pochodzenie od bohaterskich lub wysoce religijnych przodków<sup>44</sup>.

W czasach współczesnych wobec braku dobrze funkcjonującego rządu od 1978 r. struktury plemienne i okręgowe odgrywają dużą rolę w utrzymaniu bezpieczeństwa i zarządzania. W większości Afganistanu struktura plemienna lub lokalnie ustanowione *szury* są jedynym źródłem sprawiedliwości społecznej<sup>45</sup>. Struktury plemienne, gdzie zastosowanie ma kodeks Pasztunwali, są bardzo silne i odgrywają znaczącą rolę wśród Pasztunów, którzy stanowią większość społeczeństwa Afganistanu. Stosowanie Pasztunwali wyróżnia ludność pasztunską spośród innych grup etnicznych, które zamieszkują Afganistan. Zasady postępowania Pasztunwali przekazywane są ustnie, choć podejmowane są pewne próby ich spisania.

Kodeks Pasztunwali opiera się na pojęciach, które można nazwać filarami. Shahmahmood Miakhel w swoich rozważaniach przedstawia kilka najważniejszych pojęć dotyczących zasad postępowania Pasztunwali, które zostaną tu przytoczone wraz z przykładami ich zastosowania w praktyce.

***Seyali i Turbowali***<sup>46</sup> – według Shahmahmood Miakhela *seyal* oznacza równość, a *seyali* konkurencję lub rywalizację. Kluczem do zrozumienia Pasztunwali jest *seyali*, czyli konkurencja, przy czym *seyal*, czyli równy, nie może

---

<sup>42</sup> M. Wahid, *Pashtunwali: The way of the Pashtuns*, <http://afghanland.com/culture/pashtunwali.html> (dostęp: 13.11.2021).

<sup>43</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 1.

<sup>44</sup> A. Rhea, *op. cit.*, s. 73.

<sup>45</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 1.

<sup>46</sup> Patrz też: *Seyal*, Tarboor, <http://afghanland.com/culture/pashtunwali.html>

zostać pominięty. Te dwa słowa są delikatnie i misternie splecione, aby stworzyć równowagę i sprawiedliwość. W afgańskim przysłowiu: „Ja emir i ty emir. Kto więc będzie poganiał osły?”<sup>47</sup> kryje się pytanie: jeśli jesteśmy sobie równi, to kto będzie pracował? Tak więc pojęcie *seyali* odnosi się do równości w sposób, jaki postrzegają ją Afgańczycy. Konkurencja i rywalizacja istnieją we wszystkich aspektach życia. Masz *seyali* z tymi, którzy są równi z tobą w statusie. Uważa się za haniebne robienie *seyali* z tymi, którzy nie są tobie równi w statusie, np. chan (wódz plemienny) nie będzie robił *seyali* z robotnikami lub z ludźmi *hamsaya* (outsiderami mieszkającymi w wiosce), ponieważ są oni uważani za niższych w statusie. *Seyali* robi się ze swoim kuzynem, chanem innego plemienia. Jeśli jednak jeden kuzyn jest biedny, a drugi bogaty, są *turborem*, czyli rywalem, ale nie *seyalem*. Są równi pod względem rodowodu, ale nie bogactwa.

Bliżsi i dalsi kuzyni tego samego klanu nazywani są *turbor*. Rywalizacja z *turborem* jest częsta u Pasztunów, ale każdy z nich pomoże drugiemu, gdy jest w potrzebie. Przysłowie mówi: *badd tarboor pa bada wraz pakaregi* co oznacza, że *turbor* nawet jeśli jest wrogiem, pomaga w potrzebie.

**Namus i Ezzat** to według Shahm Mahmood Miakhela następne pojęcia zasad Pasztunwali. Zdaniem Katarzyny Sadowej *namus* mężczyzny wyraża się w jego zdolności do dominacji i obrony swojej własności, w tym swojego gospodarstwa domowego oraz żony i krewnych kobiet. *Namus* w tłumaczeniu dosłownym oznacza „cnotę” (z arabskiego „*an-Namus al-akbar*”, czyli „posiadający absolutną cnotę”), choć najczęściej *namus* tłumaczy się jako „honor”<sup>48</sup>. Z kolei Shahm Mahmood Miakhel przekonuje nas, że aby mieszkać w rodzinie, wiosce lub społeczeństwie Pasztunów, powinieneś być w stanie chronić swojego *namusa* i powinieneś mieć *ezzat* (honor, poważanie). Kobiety w rodzinie nazywane są *namus*. Ojczyzna jest również nazywana *namus*. Ochrona ojczyzny jest tym samym co ochrona własnego *namusa*. Jeśli ktoś nie może chronić swojego *namusa* lub nie ma *ezzata* w społeczeństwie, nie znajdzie miejsca w rodzinie, wiosce lub w większym społeczeństwie Pasztunów. Będzie musiał opuścić rodzinę, wioskę lub walczyć o swój honor.

Jeśli Pasztun nie może chronić swojego bogactwa i *namusa*, nie ma dla niego miejsca do życia wśród plemion i musi wyemigrować do innego miejsca, aby żyć jako *hamsaya*, czyli poza własną społecznością, ale być pod jego ochroną. *Hamsaya* nie ma takiego samego statusu i przywilejów jak ludzie, którzy mieszkają w wiosce. Żyje pod ochroną rodziny, z którą mieszka. Osama Bin Laden w Afganistanie traktowany był jako *hamsaya* lub gość (niechciany gość).

<sup>47</sup> Myśli, przysłowia afgańskie, <http://www.myśli.com.pl/przyslowia/afganskie/> (dostęp 14.11.2021).

<sup>48</sup> K. Sadowa, *Ghayra i namus a zjawisko zbrodni „honorowych” w społecznościach muzułmańskich – zarys problemu*, w: *Kobieta w prawie i w polityce. Women in politics and law*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” IX, Uniwersytet Wrocławski 2015, s. 378–382.

Talibowie upierali się, że Osama Bin Laden był gościem Afgańczyków, ponieważ w trudnych czasach (podczas dżihadu przeciwko okupacji Związku Radzieckiego) wspierał mudżahedinów, a zatem gdy on borykał się z problemami, należała mu się ochrona od tych, których w przeszłości wspierał<sup>49</sup>.

**Gundi.** W języku *pasztu gund* oznacza partię, frakcję, grupę lub blok ludzi. *Gundi* określa rywalizację frakcyjną, plemienną lub osobistą, ale też budowę sojuszu plemiennego tworzącego równowagę sił na obszarach plemiennych. W walkach plemiennych członkowie *gundi* opowiadają się za swoimi wspólnymi interesami przeciwko wspólnemu wrogowi<sup>50</sup>. Shahmahmood Miakhel twierdzi, że *gundi* może zacząć się od wewnętrznej rywalizacji między braćmi lub między kuzynami, w obrębie klanu lub plemion. *Gundi* w rodzinie lub wśród kuzynów jest również nazywany *turborwali*. Pierwszy kuzyn nazywa się *turbor*. W *gundi* każda ze stron stara się mieć stosunki z innymi *gundi* lub rywalizującymi frakcjami w innych wioskach lub podplemionach, co ostatecznie prowadzi do większej rywalizacji między wpływowymi rodzinami głównych plemion. Oznacza to, że w przypadku wrogości lub potrzeby wsparcia każda ze stron powinna mieć zwolenników wśród plemion spoza własnego klanu lub wśród kuzynów.

Jeśli członek *gundi* został zabity przez wroga, będzie wliczony do ostatniego porozumienia pokojowego przyjętego przez *dżirgę*. Do podjęcia ostatecznej decyzji przez *dżirgę*, gdy obie strony zgodzą się na długoterminowy pokój, *dżirga* będzie liczyć wszystkich ludzi, którzy zostali zabici lub ranni w czasie trwania wrogości. Gdyby wrogość była kontynuowana przez kilka pokoleń, liczy się wszystkich ludzi, którzy zostali zabici w każdym pokoleniu, ponieważ wrogość była przenoszona z pokolenia na pokolenie<sup>51</sup>.

**Patna** (spór, konflikt). *Patna* zwykle zaczyna się od małego problemu, który kończy się morderstwami po obu stronach i trwa przez pokolenia.

**Narkh** (tradycyjne lub nieformalne prawo lub zasady). Na obszarach, w których rząd nie jest obecny lub jest bardzo słaby, Pasztunowie rozwiązują wszystkie swoje spory za pośrednictwem *dżirgi*. Zasady rozwiązywania sporów nazywane są *narkh*, są to niepisane prawa, które opierają się na precedensie. Dosłownie *narkh* oznacza cenę, ponieważ każda decyzja wiąże się z pewnymi kosztami. *Narkh* to także ludzie w społeczeństwie lub plemionach, którzy rozumieją lub przynajmniej mają reputację rozumienia tych zasad.

Wobec okupacji i wojny domowej w ciągu ostatnich dekad nie było w Afganistanie funkcjonalnego rządu, a ludność rządziła się na podstawie tych tradycyjnych zasad poprzez lokalne *dżirgi* lub *szury* i była w stanie rozwiązywać swoje codzienne problemy oraz szukać sprawiedliwości społecznej.

---

<sup>49</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 3–4.

<sup>50</sup> Patrz też: *Pashtunwali: The Way of the Pashtuns, Ghundi*.

<sup>51</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 4.

Obecnie na obszarach wiejskich Afganistanu również większość ludzi rozwiązuje swoje spory i problemy za pośrednictwem *dzirgi/szury*, ponieważ formalny system sądowiczy jest słaby, niedostępny, drogi, pozbawiony możliwości i jest postrzegany jako bardzo skorumpowany.

Nieformalny system rozstrzygnięcia sporów jest tańszy, szybszy i bardziej dostępny w porównaniu z systemem formalnym. Również w większości przypadków nieformalny system może zagwarantować zapobieżenie przyszłej wrogości lub zemście, ponieważ strony sporu godzą się rozwiązać swoje problemy poprzez *dzirgę* lub *szurę* i akceptują podjęte decyzje<sup>52</sup>.

**Qawm** (w języku *dari*) lub **Qam** (w języku *pasztu*), **Qawmi Taroon**, **Qawmegari** lub **Azizwali**. Shahmahmood Miakhel, powołując się na Raphy Favrea, twierdzi, że społeczeństwo afgańskie jest ukształtowane jako *qawm*, czyli powiązana sieć pokrewieństw, które nazywa „rozdrobnionym społeczeństwem sieciowym”, co też często skutkuje słabą „społeczno-polityczną” reprezentacją wszystkich jego członków<sup>53</sup>. Afgańczycy są identyfikowani przez swoje *qawm* – termin, który może odnosić się do pokrewieństwa z prawie każdym rodzajem grupy społecznej. Zasadniczo oddziela „nas” od „nich” i pomaga odróżnić członków jednej dużej grupy etnicznej lub plemiennej lub jednego klanu, lub wioski od drugiej.

**Entegam**, **Pur** lub **Badal**. Są to synonimy zemsty. Oczekuje się, że Pasztun, który doznał utraty honoru, będzie szukał zemsty w postaci fizycznego odwetu lub odszkodowania w mieniu lub pieniądzu. Pasztunowie zemszczą się nieuchronnie. Istnieje pasztuńskie przysłowie: „Jeśli Pasztun zemścił się po 100 latach, oznacza to, że wciąż się spieszy”. Syn, wnuk, prawnuk czy kuzyn może zemścić się nawet po kilku pokoleniach. Jeśli Pasztun nie zemści się na swoim wrogu lub rywalach, zaciąga hańbę na swoją rodzinę. Pasztun wolałby więc raczej umrzeć niż żyć z hańbą. Jest to kwestia honoru, nie tylko jego, ale całego plemienia lub jego części, nie może więc być lekceważona. Pasztun mści się zbiorowo lub indywidualnie.

**Nanawati** (przebaczenie). Pasztunowie mogą wybaczyć wrogowi, jeżeli spór zostanie rozwiązany przez *dzirgę*. Jeśli *dzirga* zdecyduje się wysłać delegację do rodziny ofiary, najprawdopodobniej rodzina to zaakceptuje i wybaczy lub ułaskawi zbrodnię. Wysłanie takiej delegacji *dzirgi* z prośbą o przebaczenie nazywa się *nanawati*. Delegacja składa się głównie ze starszych, przywódców religijnych i niektórych kobiet, którzy zabierają ze sobą święty Koran i owcę na rzeź. Jeśli rodzina ofiary akceptuje *nanawati*, piętno hańby ciężące na rodzinie sprawcy zostaje zniesione<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 4.

<sup>53</sup> R. Favre, *Interface between State and Society in Afghanistan*, AIZON Addis Abeba, Ethiopia 2005, s. 6, <http://www.aizon.org/Administration%20and%20society%20in%20Afghanistan.pdf> (dostęp: 14.11.2021).

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 6.

**Melmasteya** (gościnność) i **Hujra** (dom gościnny). Mimo że gościnność jest cechą powszechną w wielu krajach, afgańska gościnność jest specjalnie znana, ponieważ Afgańczycy zawsze starają się rozszerzyć swoją gościnność na wszystkich gości, nawet tych nieznanym, którzy przyjeżdżają do ich domów lub wioski. Afgańczycy będą serwować gościom najlepsze jedzenie lub oferować najlepsze miejsce, które mają. Pierwszą rzeczą, którą Afgańczycy starają się zbudować w wiosce, jest *hujra* – symbol dumy mieszkańców wioski. Ci, którzy zabawiają gości, są szanowani. Najważniejszym aspektem afgańskiej gościnności jest ochrona gościa.

Na obszarach wiejskich Afganistanu, kiedy rodzina nocuje gościa, rano pyta, co jest celem jego podróży. Jeśli coś stanie się z gościem między tymi dwoma miejscami, rodzina, z którą nocował, musi bronić prawa swojego gościa. Jeśli rodzina goszcząca wie, kto obrabował, zhańbił lub zabił jej gościa, jest zobowiązana do zemsty w imieniu gościa. Większość wrogości w rodzinach lub wioskach powstała z powodu ochrony gości. Ochrona gości jest taka sama jak ochrona swojego *namusa*.

Niektóre wioski mają wspólną *hujrę*, która funkcjonuje jako centrum społeczności lub centrum lokalnej polityki. Ponieważ na obszarach wiejskich Afganistanu nie ma restauracji ani hoteli, większość odwiedzających lub podróżnych zatrzymujących się w wiosce idzie do meczetu i mówi, że jest *musafier*, czyli podróżnikiem potrzebującym jedzenia i schronienia na noc. Jeśli liczba gości jest duża, wszystkie rodziny przynoszą jedzenie do meczetu lub *hujry*, a jeśli niewielka, wówczas jedna rodzina zajmuje się nimi.

**Dżirga** lub **Maraka** (rada lub spotkanie starszych). Mimo że w strukturach plemiennych wodzowie plemienni, chanowie i przywódcy religijni odgrywają ważną rolę, podejmowanie decyzji następuje na drodze konsensusu, a jednostronne decyzje nie mogą zostać wdrażane. Główne forum procesów decyzyjnych nazywa się *dżirga* (rada lub zgromadzenie przedstawicieli plemion lub różnych segmentów społeczeństwa). Rolą *dżirgi* jest wydawanie decyzji, które następnie są wykonywane<sup>55</sup>.

Podczas wojny antysowieckiej w Afganistanie pojawiło się nowe pojęcie: *szura*. Jest to arabski termin odnoszący się do pierwszych spotkań muzułmańskiej ummy. *Szura* – w przeciwieństwie do słowa *dżirga*, które pochodzi z języka mongolskiego – ma konotacje religijne. Inne różnice między *dżirga* a *szurą* to bardziej reprezentatywny charakter *szury*, względnie stałe członkostwo tego gremium i bardziej regularne spotkania. *Dżirga* spotyka się ad hoc, gdy pojawia się problem<sup>56</sup>. Członkowie *szury* są wybierani na dłuższe okresy, natomiast członkowie *dżirgi* mogą być zmieniani w zależności od pojawiającego się problemu do rozwiązania.

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>56</sup> B. Glatzer, *The Pashtun Tribal System*, w: *Concept of Tribal Society* s. 8, (Contemporary Society: Tribal Studies, v. 5) New Delhi 2002, s. 265–282.

*Dżirga* może być zwoływana w razie małych sporów między jednostkami, w sprawach lokalnych, a także w większych sporach między plemionami. Członkowie *dżirgi* powinni być wybierani za zgodą stron sporu. Jeśli jedna ze stron nie zgadza się co do składu członków *dżirgi*, *dżirga* nie może się odbyć. Po demokratycznym procesie wyboru strony sporu dają pełną władzę *wak* członkom *dżirgi*. Członkowie *dżirgi* to *dżirgamersi*. *Dżirgamersi* mają swoje własne zasady prawa, które nazywają się *narkh*. Strony sporu wybierają do *dżirgi* ludzi, którzy są uczciwi, bezstronni i rozumieją rolę *dżirgi* i *narkh*. Następnie *dżirga* prosi o *mechelghę* (gwarancję) od stron sporu. O liczbie *mechelghi* mogą decydować członkowie *dżirgi* w zależności od wagi problemu. *Dżirgamersi* przyjmują to zabezpieczenie, ponieważ jeśli którakolwiek ze stron sporu nie zaakceptuje ostatecznej decyzji, członkowie *dżirgi* nie zwrócą *mechelghi* tej stronie. *Mechelgha* jest gwarancją wdrożenia decyzji podjętej przez *dżirgę*. Inną kwestią, którą należy tutaj poruszyć, jest to, że drzwi do rozwiązania problemu za pośrednictwem legalnego kanału rządowego nigdy nie zostały zamknięte przez *dżirgę*. Każda ze stron, jeśli chce prowadzić swoją sprawę za pośrednictwem państwowego systemu prawnego, może to zrobić nawet po ostatecznej decyzji *dżirgi*<sup>57</sup>.

**Loya Dżirga.** Istnieje jeszcze inne forum *dżirgi*, które nazywa się *Loya Dżirga* (Wielka Rada). Tradycyjnie *Loya Dżirga* w Afganistanie jest zwoływana przez rząd lub wszystkie plemiona w ważnych kwestiach narodowych. Mimo że *dżirga* ma długą historię w Afganistanie, we współczesnej historii Afganistanu pierwsza *Loya Dżirga* pod przywództwem Mir Waisa Khana Hotaki z plemienia Ghilzai została zwołana w 1707 r. w Kandaharze do walki z rządami Safawidów<sup>58</sup>. W wyniku decyzji *dżirgi* zginął urodzony w Gruzji gubernator Kandaharu Gurgin. Po jego śmierci Mir Wais Khan Hotaki założył dynastię Hotaki w Afganistanie. Następna *Loya Dżirga*, zwołana przez plemiona w 1747 r. w Sher Surkh w pobliżu Kandaharu, wybrała Ahmada Szacha Abdali na króla. Dynastia Durrani, którą założył, rządziła dużym państwem obejmującym współczesny Afganistan, Pakistan, niektóre części wschodniego Iranu, zachodnie Indie i część Azji Centralnej. Ahmad Szach Abdali uważany jest za założyciela nowoczesnego Afganistanu.

Od 1747 r. rządy częściej zwoływały *Loya Dżirgę*. W 1915 r. król Habibullah zwołał *Loya Dżirgę*, aby zatwierdzić neutralność Afganistanu podczas I wojny światowej. W 1919 r. król Amanullah zwołał *Loya Dżirgę*, aby ogłosić niepodległość Afganistanu od rządów brytyjskich. W 1941 r. król Zahir Szach zwołał *Loya Dżirgę*, aby zatwierdzić neutralność Afganistanu w II wojnie światowej. W 1964 r.

---

<sup>57</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 8–9.

<sup>58</sup> Safawidzi, szyicka dynastia perska pochodzenia tureckiego, panująca w latach 1501–1786. Wywodziła się ze wschodniej Anatolii, ze środowiska derwiszów.

rząd zwołał *Loya Dżirgę* do zatwierdzenia konstytucji Afganistanu. W 2002 r. *Loya Dżirga* zatwierdziła tymczasową administrację Hamida Karzaja, prezydenta Afganistanu, a w 2004 r. *Loya Dżirga* zatwierdziła konstytucję Afganistanu. Jak wspomniano, każda *dżirga* lub *Loya Dżirga* może zostać zwołana w określonej sprawie i po podjęciu ostatecznej decyzji przestaje istnieć, a delegaci wracają na swoje tereny.

*Dżirga* i *Loya Dżirga* odegrały ważną rolę w historii Afganistanu, głównie z powodu braku silnego rządu. *Dżirgi* nadal cieszą się estymą w plemiennym społeczeństwie Afganistanu. Głównie na obszarach wiejskich ponad 90% problemów jest rozwiązywanych za pomocą *dżirgi*. Ludzie akceptują *dżirgę* jako środek nieformalnego systemu sprawiedliwości, ponieważ jest tańszym, dostępnym i krótszym sposobem rozwiązywania sporów i zapobiegania przyszłej wrogości. Formalny system sprawiedliwości w Afganistanie jest kosztowny, zajmuje więcej czasu i nie może powstrzymać przyszłej wrogości. Również z powodu braku zdolności i korupcji ludzie mają mniejsze zaufanie do formalnego wymiaru sprawiedliwości. W wielu przypadkach ostateczna decyzja formalnego wymiaru sprawiedliwości nie może zostać wdrożona przez władzę wykonawczą, a to jeszcze pogłębia frustrację wśród stron sporu<sup>59</sup>.

Ze względu na słabą obecność rządu i utrudniony dostęp do odległych obszarów, zwłaszcza wzdłuż linii Duranda, jedynym mechanizmem pozwalającym na rozwiązywanie codziennych problemów są zasady Pasztunwali oraz *dżirga*<sup>60</sup>.

## Struktury religijne

Islam w Afganistanie zawsze odgrywał istotną rolę i tworzył centrum życia zamieszkującej ten kraj ludności. Niezależnie od tego, czy chodzi o odmawianie modlitw pięć razy dziennie, post w Ramadanie, czy *zakat* (jałmużna dla biednych), Afgańczycy przestrzegają tych rytuałów z taką pobożnością, regularnością i emocjami, jak niewiele muzułmańskich narodów na świecie. Islam był fundamentem całej społeczności jednoczącym podzielonych wieloetnicznie Afgańczyków oraz podstawowym czynnikiem mobilizującym do dżihadu<sup>61</sup> – oporu przeciwko Brytyjczykom i Rosjanom.

Modlitwa jest chlebem powszednim Afgańczyka. Biedny czy bogaty, komunist, król czy też mudżahedin – Afgańczyk odmawia modlitwy. Komunistyczni

---

<sup>59</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 9–10.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>61</sup> W kulturze islamu jest to pojęcie pierwotnie oznaczające dokładanie starań i ponoszenie trudów w celu wzmocnienia wiary, by trafić do lepszego miejsca. W tradycji europejskiej termin ten często, choć nie do końca precyzyjnie, tłumaczy się jako „święta wojna”.

ministrowie modlili się w swoich biurach, mudżahedini robili przerwy na modlitwę w czasie walki, a mułła Omar<sup>62</sup> spędzał wiele godzin na modłach przed podjęciem kluczowych strategicznych decyzji<sup>63</sup>.

80% Afgańczyków należy do szkoły hanafickiej<sup>64</sup>, najbardziej liberalnej z czterech szkół sunnickich. Mniejszych odłamów jest niewiele i rozmieszczone są w różnych zakątkach kraju. Islam szyicki dominuje wśród Hazarów, niewielu wyznawców ma wśród Pasztunów oraz Tadżyków. Izmailici – odłam szyicki – żyją w niedostępnych dolinach gór Pamiru w północno-wschodniej części Afganistanu. Na uwagę zasługuje sufizm<sup>65</sup> – mistyczna odmiana islamu uformowana w bractwa sufickie.

Sunnickie wyznanie szkoły hanafickiej zasadniczo w XX wieku było niezhierarchizowane i zdecentralizowane, co utrudniło włączenie przywódców religijnych do scentralizowanego systemu państwowego. Tradycyjny islam w Afganistanie nie był kojarzony z władzą rządową, a rząd był daleki od wtrącania się w sprawy religijne. Codzienne decyzje podejmowane były przez społeczności plemienne. Wśród Pasztunów wiejski mułła – lider religijny, choć przeważnie nie bardzo wykształcony, dbał, aby życie społeczności wiejskiej toczyło się wokół meczetu. Uczniowie (*talibowie*) pobierali nauki koraniczne w madrasach rozproszonych na obszarach plemiennych. W średniowieczu centrum systemu madras skupione było wokół Heratu, ale od XVII wieku uczeni podróżowali do Azji Centralnej, Egiptu i Indii, aby studiować w bardziej renomowanych madrasach. Oprócz nauk religijnych kształcili się także w innych dziedzinach, np. studiując język arabski czy matematykę<sup>66</sup>.

Islam był zakorzeniony głęboko w społeczności afgańskiej, ponieważ prawo szariat<sup>67</sup> obowiązywało w kraju do 1935 r., kiedy król Amanullah wprowadził

---

<sup>62</sup> Mułła Mohammad Omar, ur. w 1959 w Node koło Kandaharu, zm. w 2013 w Karaczi – afgański polityk i duchowny narodowości pasztuńskiej, weteran walk z armią radziecką podczas wojny afgańskiej. W 1994 r. razem z grupą swoich uczniów powołał do życia nowe ugrupowanie zbrojne – talibów, którzy po kilkuletniej wojnie domowej zdobyli w 1996 r. Kabul i przejęli władzę w kraju. Wówczas mułła Omar ogłosił się głową państwa i przyjął tytuł amir al-muminin (arab. wódz wiernych), stając się przywódcą Afganistanu, którym pozostawał do czasu obalenia rządu talibów w wyniku amerykańskiej interwencji zbrojnej w 2001 r.

<sup>63</sup> A. Rashid, *op. cit.*, s. 82.

<sup>64</sup> Cztery szkoły islamu sunnickiego, które rozwinęły się w IX wieku, to hanaficka, malikicka, szaficka i hanbalicka. Szkoła hanaficka, która przejęła powszechnie już praktykowane zwyczaje, była najłatwiejsza dla jej zwolenników.

<sup>65</sup> Sufizm (po arabsku: wehna) pochodzi od ubioru, jaki nosili wcześni wyznawcy tego mistycznego odłamu Islamu. Opiera się na regularnych modlitwach, recytacji formuł religijnych i boskich imion, grupowych śpiewach, studiowaniu świętych pism islamu, a przede wszystkim zaleca wyparcie się własnego ego.

<sup>66</sup> A. Rashid, *op. cit.*, s. 83.

<sup>67</sup> Szariat to prawo normujące życie wyznawców islamu zarówno w jego odmianie sunnickiej, jak i szyickiej. Islam nie uznaje rozdziału życia świeckiego od religijnego i dlatego reguluje zarówno zwyczaje religijne, organizację władzy religijnej, jak i codzienne życie wszystkich obywateli państwa, które wprowadziło prawo szariat.



kodeks prawa cywilnego i państwo przejęło rolę sądów islamskich. W 1946 r. na Uniwersytecie w Kabulu powstał wydział prawa szariatu, który integrował nowe prawo cywilne z zasadami szariatu, dlatego nie było żadną niespodzianką, że mułłowie do 1979 r. nie byli kojarzeni z żadną radykalną islamską partią polityczną<sup>68</sup>.

Islam wraz ze swoimi wyznawcami skupiającymi się wokół madras tworzy pierwszą sieć strukturalnych powiązań religijnych w Afganistanie. Obecnie w Afganistanie istnieją dwa rodzaje madras. Pierwszą tworzą oficjalne madras, wspierane przez rząd, a drugą – nieoficjalne, wspierane przez prywatne osoby i organizacje. Nieoficjalne madrasy zwykle znajdują się w meczetach. Rola nieoficjalnych madras jest znacznie ważniejsza wśród plemion. Nieoficjalni liderzy madras mogą bardzo łatwo zmobilizować społeczność, ponieważ żyją wśród ludzi i są przez nich szanowani. Jednym z powodów, dla których przywódcy religijni z oficjalnych madras odgrywają mniejszą rolę, jest to, że większość z nich nie żyje wśród społeczności, blisko ludzi. Ponadto wielu absolwentów oficjalnych madras jest mianowanych sędziami i prokuratorami, a z powodu szalejącej korupcji w systemie sądowniczym są często postrzegani jako skorumpowani urzędnicy.

Drugą strukturę powiązań religijnych stanowią bractwa sufickie. Sufi Pirs, czyli przewodnicy duchowi – liderzy bractwa, mają swoich zwolenników wśród społeczności plemiennej, a ich popularność rosła w ostatnich czasach. W Afganistanie istnieją cztery bractwa sufickie. Są to Naqshbandaya, Qaderiya, Chushteya i Sarwardeya. Największą popularnością cieszą się Naqshbandaya i Qaderiya, które odegrały znaczącą rolę wśród mudżahedinów podczas wojny radziecko-afgańskiej. Obecnie wielu liderów politycznych oraz uczonych należy do tych bractw i ma istotne wpływy zarówno wśród plemion, jak i w strukturach politycznych Afganistanu<sup>69</sup>.

Generalnie przed talibami<sup>70</sup> nie było w historii Afganistanu nigdy tak ekstremistycznego ruchu religijnego. Ruch ten wywodził się z madras prowadzonych przez Wahabitów przybyłych do Pakistanu z Półwyspu Arabskiego. Uczniami madras byli uchodźcy, którzy znaleźli się na przygranicznych terenach afgańsko-pakistańskich wraz z wybuchem i okupacją kraju przez wojska radzieckie. Ruch wahabicki opierał się na fundamentalizmie głoszącym powrót do prostych, surowych zasad i obyczajów oraz przedstawianiu islamu jako religii walczącej. Zapewniał w tych bardzo trudnych czasach w swoich szkołach rozsianych wzdłuż granicy pakistańsko-afgańskiej dobre warunki egzystencji swoim uczniom, niestety piorąc im przy okazji mózgi. Chłopcy przebywający w madrasach nie uczyli

---

<sup>68</sup> A. Rashid, *op. cit.*, s. 83–84.

<sup>69</sup> S. Miakhel, *op. cit.*, s. 19–20.

<sup>70</sup> Patrz też: D. Gaur Singh, *op. cit.*, s. 99–107.

się fizyki, historii ani geografii. Mieli bez końca powtarzać wersety Koranu oraz uczyć się posługiwania bronią. W szkołach tych zaczął kształtować się dżihad, czyli święta wojna z niewiernymi. Uczniowie wracali potem do swego kraju. Większość z nich pochodziła z południa, gdzie zawsze panowała najsurowsza w całym Afganistanie odmiana islamu. Tam stali się zalążkiem ruchu talibów<sup>71</sup>.

Kolebką talibów był Kandahar<sup>72</sup>. Przybyli z Pakistanu absolwenci szkół koranicznych zaczęli zasilać okoliczne madrasy i otwierać nowe. To tutaj w połowie lat 90. grupa uczniów szkoły koranicznej skupiona wokół jednookiego mułły Mohammada Omara dała początek organizacjom planującym zbrojne przejście władzy w kraju i wprowadzenie szariaty – ustroju opartego na surowym prawie koranicznym, oraz utworzenie Islamskiego Emiratu Afganistanu. Odróżniało ich to, że nosili czarne turbany. Liczba rozczarowanych postkomunistyczną rzeczywistością Afgańczyków rosła, a wraz z nią rosła popularność talibów. By osiągnąć cel, jakim było przejście władzy, talibowie zaangażowali się w trwającą w kraju wojnę domową. We wrześniu 1996 r.<sup>73</sup> zdobyli Kabul i ogłosili powstanie Islamskiego Emiratu Afganistanu. Niezwłocznie nakazali zamykanie szkół dla dziewcząt. Kobietom nakazano noszenie zakrywających całą sylwetkę burek, a wychodzić z domu mogły tylko w towarzystwie krewnego mężczyzny. Zakazano śpiewów, tańców, słuchania muzyki, uprawiania sportów oraz puszczenia latawców – ulubionej rozrywki Afgańczyków. Wszyscy musieli się modlić pięć razy dziennie zgodnie z wymogami islamu, a mężczyźni musieli zapuszczać brody. Za nieprzestrzeganie szariaty groziły surowe kary, łącznie z karą śmierci. Nawet za złodziejstwo wykonywano publicznie karę okaleczenia – obcięcie prawej ręki i lewej stopy, co oprócz sprawienia cierpienia i bólu piętnowało człowieka na całe życie<sup>74</sup>. Władza talibów upadła w 2001 r. wskutek interwencji aliantów, ale ukryte struktury działające w Afganistanie i obszarze przygranicznym w Pakistanie wraz z bojówkami odrodziły się w 2021 r., z jeszcze większą siłą.

## Podsumowanie

Jak zaznaczono na wstępie, porażki koalicjantów można dopatrywać się w różnych aspektach. W artykule tym zwrócono uwagę na czynniki geopolityczne i społeczne tworzące specyfikę zamieszkujących Afganistan ludów i w dość szczegółowy sposób odniesiono się do uwarunkowań, które ukształtowały osobowość

---

<sup>71</sup> A. Rashid, *op. cit.*, s. 85–87.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 48.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 93–94.

Afgańczyków na przestrzeni wieków, do końca nierozumianą przez współczesnych demokratów. Najważniejszych czynniki to:

- Afganistan to państwo leżące w strategicznym obszarze Azji Centralnej, bez dostępu do morza, ale tworzące korytarze dla ruchu wojsk oraz szlaki handlowe między Europą a Azją, przez co na tym obszarze ścierały się wielkie cywilizacje światowe, często pozostawiając swoich potomków.
- Konflikty wewnętrzne i zewnętrzne ukształtowały Afgańczyka-wojownika obytego z bronią i broniącego własnej godności, wolność i honoru.
- Charakter Afgańczyka ukształtowały surowe warunki geograficzne Afganistanu. Prawie 80% terytorium kraju to dzikie góry o surowym klimacie z miejscowościami zamkniętymi w odizolowanych od świata dolinach. Oddalone od cywilizacji osady są samowystarczalne. Rolnicza i pasterska gospodarka w zamkniętych i izolowanych dolinach powoduje zamykanie się społeczeństw w systemie plemiennym.
- Afganistan jest państwem wieloplemiennym/wieloetnicznym, zdominowanym przez Pasztunów, którzy od wieków rządzą Afganistanem. Mimo że zostali rozdzieleni między Afganistan a Pakistan, nigdy nie zaakceptowali linii Duranda.
- W Afganistanie władza opiera się na trzech filarach, które tworzą: ukształtowane i odgrywające największą rolę w społeczeństwie struktury plemienne, ważne struktury religijne oraz mało znacząca struktura rządowa.
- Wobec braku silnej władzy centralnej struktury plemienne odgrywają najważniejszą rolę w życiu Afgańczyka, a pozycja przywódców oraz starszyny plemiennej jest niepodważalna.
- Zasady postępowania Pasztunwali, będące swoistym zbiorem praw oraz zwyczajów, stanowią podstawę postępowania Afgańczyka w życiu codziennym. Gościnność, ochrona krewnych, obrona mienia oraz honor rodziny to jedne z najważniejszych zasad kodeksu Pasztunwali.
- Islam jest fundamentem społecznym jednoczącym podzielonych wieloetnicznie Afgańczyków oraz podstawowym czynnikiem mobilizującym do dżihadu – oporu przeciwko najeźdźcom.
- Talibowie – fundamentalny ruch wyrosły w okresie wojny radziecko-afgańskiej wspierany przez Al-Kaidę stał się największym wrogiem zachodniej demokracji i zdominował politycznie społeczeństwo Afganistanu.

## Bibliografia

Elphinstone M., *Account of the Kingdom of Caubul, and Its Dependencies in Persia, Tartary, and India: Comprising a View of the Afghan Nation, and a History of the Dooraunee Monarchy*, Cambridge Library Collection, Cambridge 2011.

- Encyklopedia powszechna PWN*, red. H. Bonecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1975.
- Hopkirk P., *Wielka Gra. Sekretna gra o Azję*, Zysk i S-ka, Poznań 2019.
- Manchanda N., *The Imperial Sociology of the Tribe in Afghanistan*, "Millennium: Journal of International Studies" 2018, vol. 4 (2), s. 165–189.
- Marsden P., *The Taliban, War and Religion in Afghanistan*, Zed Books Ltd., London 2002.
- Musieliak E.S., *Przejawy etniczności we współczesnym świecie. Zarys problematyki*, „Kultura – Media – Teologia” 2014, nr 19, s. 78–92.
- Rashid A., *Taliban: The Story of the Afghan Warlords*, Pan Books, London 2001.
- Sadowa K., *Ghayra i namus a zjawisko zbrodni „honorowych” w społecznościach muzułmańskich zarys problemu*, w: *Kobieta w prawie i w polityce. Women in politics and law*, red. A.S. Mirosław Sadowski, "Wrocławskie Studia Erazmiańskie" 2015, nr IX.
- Singh D.G., *Drugs Production and Trafficking in Afghanistan*, Shah m Book Co., Kabul 2006.
- Smith A.D., *Etniczne źródła narodów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

### Netografia

- Abraham R., *Politics of ethnicity, Understanding the Pashtuns and the Minor Ethnic Groups*, 2013, [https://www.academia.edu/4234112/The\\_Politics\\_of\\_Ethnicity\\_in\\_Afghanistan](https://www.academia.edu/4234112/The_Politics_of_Ethnicity_in_Afghanistan) (dostęp: 14.11.2021).
- Afghanistan Statistical Yearbook 2020, NSIA., Kabul, Afghanistan: nsia.gov.af. 2021, <https://invest.gov.af/theme3/wpcontent/uploads/2021/06/Afghanistan-Statistical-Yearbook-first-Version.pdf> (dostęp: 14.11.2021).
- Azad A., *Afghanistan's Islam, From Conversion to the Taliban*, University of California Press 2016, <https://doi.org/10.1525/9780520967373-006> (dostęp: 12.11.2021).
- The Constitution of Afghanistan*, Islamic Republic of Afghanistan, 2004. <http://www.afghanembassy.com.pl/afg/images/pliki/TheConstitution.pdf> (dostęp: 20.11.2021).
- Encyclopedia Britannica, <https://www.britannica.com/topic/tribe-anthropology> (dostęp: 15.10.2021).
- Favre R., *Interface between State and Society in Afghanistan*. Addis Abeba, Etiopia: AIZON 2005, <http://www.aizon.org/Administration%20and%20society%20in%20Afghanistan.pdf>, (dostęp: 14.11.2021)
- Glatzer B., *The Pashtun Tribal System*, w: *Concept of Tribal Society* (Contemporary Society: Tribal Studies, v. 5), red. G. & D.K. Behera, New Delhi 2002. <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0305829817741267> (dostęp: 12.11.2021).
- Megerdooomian K., *The Structure of Afghan Names*, w: The MITRE Corporation, 2009, [https://www.academia.edu/2844879/The\\_Structure\\_of\\_Afghan\\_Names](https://www.academia.edu/2844879/The_Structure_of_Afghan_Names) (dostęp: 12.11.2021).
- Miakhel S., *The Importance of Tribal Structures and Pashtunwali in Afghanistan: Their role in security and governance*, w: *Emergency Loya Jirga and Election Process in Eastern region: Pashto book. Pir Printing, 2006*, <http://pashtoonkhwa.com/files/articles/Miakhel%20Importance%20of%20Tribal%20Structures%20in%20Afghanistan.pdf> (dostęp: 12.11.2021)
- Miakhel S., *Understanding Afghanistan: The Importance of Tribal Culture and Structure in Security and Governance*. Maulana Abdul Kalam Azad Institute in India, 2008, <https://www.pashtoonkhwa.com/files/books/MiakhelImportanceOfTribalStructuresInAfghanistan.pdf> (dostęp: 14.11.2021).
- Momand, W., *Pashtunwali: The way of the Pashtuns*, <http://afghanland.com/culture/pashtunwali.html>, (dostęp: 13.11.2021).
- MON, 2021, <https://www.gov.pl/web/obrona-narodowa/koniec-polskiej-misji-w-afganistanie2> (dostęp 13.11.2021).
- Monitor Polski 2021, nr 42, poz. 674. Postanowienie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej o użyciu Polskiego Kontyngentu Wojskowego w składzie Sił Sojuszniczych w Islamskim Państwie Afganistanu, Republice Tadżykistanu i Republice Uzbekistanu oraz na Morzu Arabskim i Oceanie Indyjskim.

MRGI, 2021, *Światowy Katalog Mniejszości i Ludów Tubylczych*, <https://minorityrights.org/> (dostęp: 12.11.2021).

*Myśli, przysłowia afgańskie*, <http://www.mysli.com.pl/przyslowia/afganskie/> (dostęp: 14.11.2021).

Encyklopedia PWN, *Afganistan – warunki naturalne*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Afganistan-Warunki-naturalne;4573588.html> (dostęp: 14.11.2021).

## GEOPOLITICAL AND SOCIAL ANALYSIS OF AFGHANISTAN AS A CONTRIBUTION TO UNDERSTANDING THE FAILURE OF THE COALITION MILITARY MISSION IN AFGHANISTAN

### Abstract

Since September 11<sup>th</sup>, 2001, after the biggest terrorist attack in the history of the United States of America – the attack on the World Trade Center in NYC – Afghanistan has been the talking point around the World. It was when the Taliban ruling in Afghanistan declined to turn in Osama bin Laden, the leader of Al-Qaida accused of the aforementioned attack, US-led NATO militaries invoked Article 5 of the Washington Treaty and invaded Afghanistan aiming to eliminate both Al-Qaida and its leader.

This article aims to answer the question on why a two-decade-long mission did not result in peaceful resolution in Afghanistan but rather failed allowing the Taliban to return to power. Aside from military and economic aspects, the author focuses on geopolitical and socio-cultural issues that were encountered by soldiers conducting tasks on behalf of the foreign contingents. This focus is what allows us to help understand the reasons for failure of the Coalition's endeavor.

The author describes Afghanistan as a country situated in a strategic area of Central Asia with no access to sea but able to create inside corridors useful not only for troop movements but being the key trade routes between Asia and Europe. This led to Afghanistan being a common ground for clashes of big civilizations often leaving their descendants settled in this area. Multiple external and internal conflicts is what molded the Afghan people into warriors well versed with weapons and prepared to defend their dignity, freedom, and honor.

The Afghans' characters were formed by the difficult geographical conditions of their land - wild mountain ranges and rough climate. The authority in Afghanistan is split between three structures: well-developed tribes who have the biggest importance in the society, important religious organizations and government bodies which hold the least power. Pashtunwali code of conduct, being the collection of laws and customs, is the basis for everyday life acts of the Afghan people. Hospitality, protection of family, their honour and their property are one of most important rules of the Pashtunwali.

**Keywords:** Afghanistan, tribalism, Pashtunwali code, Taliban

**Słowa kluczowe:** Afganistan, plemienność, kodeks Pasztunwali, talibowie



# RECENZJE





Witold Jedynak

**RELIGIJNOŚĆ I MORALNOŚĆ  
W PLURALISTYCZNYM SPOŁECZEŃSTWIE  
(REC. KSIĄŻKI KS. PROF. JANUSZA MARIAŃSKIEGO  
PT. *PLURALIZM SPOŁECZNO-KULTUROWY  
JAKO MEGATREND A RELIGIJNOŚĆ I MORALNOŚĆ.  
STUDIUM SOCJOLOGICZNE, LUBLIN 2022*)**

Zmiany społeczno-kulturowe dokonujące się w nowoczesnych społeczeństwach powodują przekształcenia w sferze religijności i moralności. W codziennym życiu współczesnego człowieka można mówić o kontynuacji i zmianie. Tradycyjne wartości, normy i style życia są modyfikowane przez nowe trendy społeczno-kulturowe. Podlegają procesowi modernizacji, który kształtuje nową świadomość i nowe zachowania społeczne. Przejście od społeczeństwa tradycyjnego do pluralizmu społeczno-kulturowego wpływa na naruszenie dotychczasowych systemów religijnych i aksjonormatywnych, przyczyniając się do relatywizowania uznawanych wartości i norm, a także do sekularyzacji. Owe zmiany są przedmiotem naukowych analiz realizowanych przez badaczy społeczeństwa, którzy prezentują różne koncepcje dotyczące siły oddziaływania pluralizmu społeczno-kulturowego na religijność i moralność. W dyskurs naukowy obejmujący wpływ pluralizmu na postawy i zachowania religijno-moralne wpisuje się książka ks. prof. Janusza Mariańskiego *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne* (Lublin 2022, 266 ss.). Autor analizuje zmiany w religijności i moralności, jakie implikuje pluralizm społeczno-kulturowy.

Książdź Profesor twierdzi, iż w tradycyjnych społeczeństwach religia i wynikające z niej normy moralne porządkowały środowisko życia człowieka, dostarczając

mu dyrektyw etycznych. Ścisły związek między religią i moralnością sprawiał, iż sfera *sacrum* oferowała gotowe wzorce osobowe i etyczne, a przez to ograniczała możliwości osobistego wyboru. Regulatorem życia indywidualnego i społecznego były tradycyjne wartości i normy, a także obyczaje powiązane z religią, która legitymizowała ówczesny porządek społeczny oraz współkształtowała tożsamość obywateli. Ujednolicony społecznie światopogląd oraz wspólnie podzielane przekonania i praktyki religijne łączyły ludzi, budując więzi społeczne, religijne i moralne. Partycypacja w zunifikowanym pod względem religijnym i aksjologicznym społeczeństwie uwalniała często jednostkę od rozwiązywania trudnych dylematów, gdyż dostarczała gotowych wzorców zachowań.

Książd prof. Mariański podkreśla, iż przechodzenie od społeczeństwa tradycyjnego do (po)nowoczesnego wiąże się ze zmianami w aspektach świadomościowych i behawioralnych. Według uczonego dynamika zmian przyczynia się do niestabilności uznawanych systemów aksjonormatywnych, a także może być powodem anomii społecznej: „Rozbicie społecznych systemów wartości i norm oraz niedobór reguł spajających społeczeństwo pluralistyczne może prowadzić do wytworzenia się próżni aksjologicznej. Społeczeństwo przestaje być całością moralną o wspólnie obowiązujących regułach. W atmosferze różnorodności rozwija się rynek ideologiczny, a idee, wartości, sensy i znaczenia przekształcają się w obiekty rynkowe, konkurujące między sobą i z innymi towarami rynkowymi. Społeczeństwo pluralistyczne występuje raczej jako «likwidator» niż «producent» wartości” (s. 35). Wielość wartości, norm i interesów zakłada konkurencję, a nawet konflikty o wpływy, władzę i korzyści. Obywatele różnicują się pod względem światopoglądowym, religijnym i aksjologicznym. Domagają się swobody w dokonywaniu wyborów i nie chcą, aby jakiegokolwiek instytucje, w tym religijne, narzucały im określone wzory zachowań i style życia.

Przejście od społeczeństwa losu (tradycyjnego) do społeczeństwa wyboru jest równoznaczne z możliwością oraz koniecznością wybierania wierzeń i norm spośród szerokiego spektrum propozycji oferowanych przez różne podmioty rywalizujące ze sobą na wolnym rynku tradycyjnej i nowej duchowości. Zdaniem niektórych badaczy „pluralizm jest zinstytucjonalizowanym synkretyzmem”. Stanowi wyzwanie dla tradycyjnych systemów religijnych i moralnych, gdyż wzmacnia trendy sekularyzacyjne w społeczeństwach (po)nowoczesnych. Różnorodność idei i wartości ułatwia upowszechnianie relatywizmu moralnego przez różne instytucje posługujące się środkami masowego przekazu.

Autor książki trafnie zauważa, iż pluralizm i wolność wyboru niosą ryzyko manipulowania świadomością odbiorców, którym różne instytucje usiłują narzucać jedynie słuszne przekonania i poglądy, co grozi powstawaniem nowych, zakamuflowanych totalitaryzmów, wykorzystujących środki komunikacji do sterowania

wyborami obywateli i kontrolowania ich zachowań. Ponadto pluralizm, który promuje konkurencję, indywidualizm, a także walkę o wpływy i interesy, powoduje osłabienie solidarności społecznej, współpracy i wspólnoty.

W części poświęconej wzajemnemu oddziaływaniu pluralizmu społeczno-kulturowego i religii ks. prof. Mariański – odwołując się do twierdzeń wyrażanych przez współczesnych socjologów – wskazuje, iż tradycyjne religie (po)nowoczesnych społeczeństw utraciły swoją hegemoniczną pozycję na rynku nowej duchowości. „Ciche odchodzenie od Kościoła” staje się przejawem zmniejszającego się zapotrzebowania na kościelną religijność i moralność. Indywidualizacja życia społecznego wzmacnia rolę subiektywnych ocen i wyborów w życiu jednostek. Zarówno religia, jak i moralność staje się przedmiotem osobistych wyborów spośród towarów oferowanych na (po)nowoczesnym rynku (bazarze) religijnym. Zjawisko prywatyzacji religii generuje i wzmacnia procesy sekularyzacyjne. Pluralizm światopoglądowy wzbudza wątpliwości dotyczące nieomyślności tradycyjnych religii i podważa ich prawdziwość i niekwestionowaną wcześniej pozycję w społeczeństwie. Tym samym podważa istnienie prawdy obiektywnej. W pluralistycznym społeczeństwie wzrasta liczba sekt, ruchów religijnych i grup kulturowych, co przekłada się na zróżnicowanie wierzeń, kultów i praktyk religijnych. Zwiększa się zainteresowanie religiami pierwotnymi posługującymi się magią, astrologią, wróżbami, kontaktami z duchami. Zacierają się oczywiste dotychczas różnice między religiami a ideologiami i ruchami parareligijnymi, synkretyzm rozwadnia doktrynalno-normatywne przesłanie chrześcijaństwa.

Płynna nowoczesność, w której dotychczas wyznawane religie przeżywają kryzys, niweluje stabilizujący wpływ owych religii na życie jednostek, prowadzi do atomizacji i indywidualizacji społeczeństwa, a także narusza poczucie bezpieczeństwa. Otwiera natomiast perspektywy na poszukiwanie alternatywnych form wierzeń, które mogą zastąpić tradycyjne religie i wypełnić powstającą próżnię duchową. Niektórzy badacze twierdzą nawet, że synkretyzm staje się globalnym horyzontem współczesnych religii. W ocenie ks. prof. Mariańskiego pluralizm nie musi prowadzić do sekularyzacji, ale może oznaczać rewitalizację religii w zmienionej, synkretycznej formie.

W trzecim rozdziale Autor książki przekonuje, iż osłabienie roli religii, zwłaszcza tradycyjnej, w życiu jednostek i społeczeństwa, a także jej prywatyzacja oddziałują na przemiany w sferze moralności. Pluralizm religijno-społeczny zwiększa przestrzeń wolności oraz podważa i obala uznawane dotychczas systemy aksjonormatywne, gdyż kwestionuje prawdę absolutną oraz uniwersalne wartości i normy. Utwierdza człowieka w przekonaniu, że może on tworzyć własną moralność, wybierając z różnych systemów wartości i normy, które mu odpowiadają. Tym samym może niezależnie i uznaniowo decydować o tym, co jest dobre, a co złe.

W pluralizmie zostaje naruszony tradycyjny porządek aksjologiczny oparty zazwyczaj na przekonaniach religijnych. Nawet w życiu ludzi wierzących rozluźnia się związek między ich postępowaniem a wartościami i normami wynikającymi z uznawanej religii. Sytuacjonizm etyczny i płynność norm moralnych sprawiają, iż moralność przestaje pełnić funkcje kontrolne, stabilizujące, socjalizacyjne i integracyjne. Działania pozbawione odniesienia do norm stają się nieprzewidywalne i nie budują klimatu zaufania społecznego, co prowadzi do rozpadu więzi społecznych i zagraża trwałości społeczeństwa. Zdaniem ks. prof. Mariańskiego wartości i normy stają się bardziej konsekwencją indywidualnych wyborów aniżeli uznawania kodeksu moralnego: „W społeczeństwach pluralistycznych faktycznie zaakcentowuje się indywidualną wolność tak, że staje się ona poniekąd samowolą, bardziej prawem jednostki niż jej zadaniem. Podkreśla się zdolność do wyboru czy decyzji lub jako wolność «od», z niedocenieniem lub pomijaniem wolności jako cechy konstytuującej człowieka jako osobę, wolności «do» czegoś, ze świadomą odpowiedzialnością (wolność jako zadanie). Jednostka sam próbuje decydować, które z przykazań moralnych regulujących życie indywidualne i społeczne będzie respektować i w jakim zakresie (poszukiwanie oparcia w samym sobie” (s. 172).

Pluralizm staje się źródłem relatywizmu moralnego i permissywnizmu, ponieważ kształtuje przekonanie, iż wolność wyboru jest niezależna od systemu moralnego. W ocenie ks. prof. Mariańskiego niekorzystne dla religii i moralności uwarunkowania kreowane przez pluralizm powinny przekonać Kościoły, iż wychowanie do wartości, formacja moralna i edukacja religijna są koniecznością. Pluralizm społeczno-kulturowy, który burzy tradycyjne systemy, stanowi wyzwanie dla tradycyjnych religii, w tym dla religii katolickiej, gdyż jest szansą „na ubogacenie i umocnienie religijności i moralności” (s. 197).

Ksiądz Profesor – który jako socjolog, a także duchowny katolicki analizuje z socjologicznej perspektywy oddziaływanie pluralizmu społeczno-kulturowego na religię i moralność – zwraca uwagę na istotny problem, jaki Kościół katolicki powinien uwzględnić w swojej działalności ewangelizacyjnej. W płynnym społeczeństwie pluralistycznym Kościół traci swoją uprzywilejowaną pozycję, a religia katolicka staje się jedną z wielu religii i wierzeń oferowanych współczesnemu człowiekowi. Konkurencyjność na rynku religii i duchowości powinna skłaniać Kościół do refleksji i mobilizacji w celu wypracowania atrakcyjnych ofert przekonujących ludzi do świadomego wyboru prawdy ewangelicznej. W dobie rywalizacji o człowieka nie wystarczy już liczenie na tradycyjne przywiązanie wyznawców do Kościoła i religii. Powinnością Kościoła jest nie tylko trwanie i czekanie na współczesnego człowieka, ale przede wszystkim wychodzenie do niego z propozycją pomocy w znalezieniu sensu życia i osiągnięciu zbawienia. Koniecznością staje się ukazywanie Kościoła jako znaku zbawienia,

który potrafi przyciągać wszystkich, zwłaszcza zagubionych i poszukujących Boga. Kościół ma być świadkiem, a nie tylko nauczycielem, bo współczesny człowiek „chętniej słucha świadków niż nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (papież Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, nr 41).

Odnosząc się do ukazanych przez ks. prof. Mariańskiego zjawisk i procesów społecznych, można stwierdzić, iż opisane megatrendy występują przede wszystkim w społeczeństwach konsumpcyjnych. W wielu z nich dominującą rolę odgrywają siły polityczno-ideologiczne promujące lewicowo-liberalną doktrynę. Ich oddziaływanie społeczne, w którym istotne miejsce zajmują środki masowej komunikacji kształtujące określoną świadomość i wzory zachowań, jest skutecznym stymulatorem wywierającym silny wpływ na promowanie areligijnych światopoglądów. Rywalizacja sekularyzacji z ewangelizacją w (po)nowoczesnych społeczeństwach ujawnia, iż tradycyjne Kościoły chrześcijańskie mają trudności z pełnieniem swojej roli w płynnej rzeczywistości społecznej, gdyż nie tylko tracą własną charyzmę, siłę oddziaływania na wybory jednostek oraz zdolność do skutecznego przekazywania ludziom orędzia ewangelicznego, lecz są postrzegane jako Kościoły dworskie, a nie Kościoły posługujące się środkami ubogimi. Gdy Kościół stosował środki ubogie, takie jak choćby w wielokulturowym, synkretycznym społeczeństwie rzymskim, potrafił skutecznie ewangelizować i dynamicznie pozyskiwać nowych wyznawców.

Warto też podkreślić, iż kształtowane przez pluralizm społeczno-kulturowy zmiany nie znalazły dotychczas sprzyjających warunków rozwoju w wielu państwach (również w Polsce), w których tradycyjne religie nadal kształtują styl życia obywateli, wywierając wpływ na ich system aksjonormatywny. Przedstawione przez ks. prof. Mariańskiego w sposób interesujący i profesjonalny oddziaływanie pluralizmu społeczno-kulturowego na religię i moralność ma wiele wspólnych elementów z oddziaływaniem społeczno-kulturowym globalnego ruchu Nowej Ery (New Age), który według różnych prognoz ma zdominować rynek religii w (po)nowoczesnych społeczeństwach, zaspokajając tęsknotę za uniwersalną, ogólnościową religią dającą powszechne szczęście. Analiza założeń ruchu wskazuje, że nie ma on doprowadzić do upadku religii, ale do przekształcenia jej form oraz do zaszczepienia synkretyzmu w społeczeństwach, w których wcześniej dominowała jedna religia. Z perspektywy kilku dekad zmiany w sferze religijno-moralnej płynnej nowoczesności mogą jawić się nie tylko jako samopełniające się proroctwo dotyczące skutków oddziaływania New Age, ale też jako realizacja określonego programu ukierunkowanego na budowanie nowych postchrześcijańskich społeczeństw wyznających ogólnościową religię.

**UWAGI DLA P.T. AUTORÓW**

**Informacje ogólne**

1. „Rzeszowskie Studia Socjologiczne” są rocznikiem wydawanym przez Instytut Nauk Socjologicznych Uniwersytetu Rzeszowskiego. Artykuły zamieszczane w tomie powinny być przygotowane w języku polskim i opatrzone krótkim streszczeniem (do 1500 znaków ze spacjami) w języku angielskim (po angielsku również tytuł artykułu) z dołączonymi słowami kluczowymi – polskimi i angielskimi.
2. Do druku przyjmowane są niepublikowane wcześniej artykuły, polemiki i recenzje z wyznaczonego tytułem pisma zakresu tematycznego.
3. Tekst pracy wraz z bibliografią (złożony standardowo – w formacie A4, w Wordzie, czcionką Times New Roman 12 pkt, odstęp między wierszami 1,5, tekst wyjustowany, wcięcie akapitowe 0,67) o objętości od 30 do 60 tys. znaków ze spacjami (0,75–1,5 arkusza autorskiego; recenzje nie powinny przekroczyć 20 tys. znaków ze spacjami – 0,5 arkusza autorskiego) z wersją elektroniczną na płycie CD prosimy przekazywać lub przysyłać do Redakcji w dwóch egzemplarzach. Wraz z tekstem należy podać dane o Autorze (imię i nazwisko, stopień naukowy, miejsce zatrudnienia, numer telefonu i adres internetowy).
4. Teksty po wstępnym zakwalifikowaniu do numeru przesyłane są przez Wydawnictwo UR do recenzji zewnętrznej.
5. Po recenzji Autorzy (jeśli jest taka potrzeba) nanoszą poprawki zgodnie z sugestiami opiniującego.
6. Po pierwszej korekcie redakcyjnej Autor otrzymuje pracę do korekty autorskiej, po czym w terminie do dwóch tygodni odsyła ją do Redakcji.
7. Za prace ogłoszone drukiem Autorzy nie otrzymują honorarium. Przysługuje im natomiast bezpłatny egzemplarz pisma.
8. Prac drukowanych oraz niezamawianych ani ich wersji elektronicznych Redakcja nie zwraca Autorom.

9. Prace należy przysyłać pod adresem:  
Redakcja „Rzeszowskich Studiów Socjologicznych”  
Uniwersytet Rzeszowski  
Instytut Nauk Socjologicznych  
35-959 Rzeszów, al. Rejtana 16 C  
e-mail: rss@ur.edu.pl

### **Ważniejsze ustalenia dotyczące tekstu głównego**

1. Tytuły książek, artykułów, utworów muzycznych, dramatycznych, obrazów wyróżniamy kursywą.
2. Tytuły wystaw, konferencji, sesji naukowych, konkursów podajemy antykwą w cudzysłowie.
3. Cytaty ze źródeł i literatury przedmiotu podajemy konsekwentnie antykwą w cudzysłowie, opuszczenia w cytatach – nawias kwadratowy i trzy kropki.
4. Przy pierwszym przytoczeniu osoby podajemy jej imię i nazwisko, przy kolejnych używaniach – nazwisko.
5. Przy pierwszym wystąpieniu nazwy organizacji czy instytucji podajemy jej pełny zapis, dalej – ewentualnie skrót. W przypadku nazw powszechnie znanych dopuszcza się podanie skrótów bez ich rozwijania przy pierwszym użyciu.
6. Liczebniki piszemy słownie, jeśli można je zapisać jednym wyrazem, zwłaszcza gdy odnoszą się do osób. Przy wyliczeniu lub porównywaniu danych – cyframi. Stosujemy skróty: tys., mln, mld, jeżeli występują pełne tysiące (np. 47 tys.), w innym przypadku posługujemy się cyframi (np. 46 305). W liczebnikach pięciocyfrowych i wyższych wprowadzamy w zapisie spacje (np. 45 300, 4400 433).
7. Stosujemy skróty i skrótowce słownikowe według *Nowego słownika ortograficznego PWN* lub *Słownika skrótów i skrótowców* A. Czarneckiej i J. Podrackiego. W przypadkach zależnych takich skrótów, jak: dr, mgr, mjr itp. – stosujemy zapis z kropkami (dr., mgr., mjr.).
8. Przyjmujemy następujący sposób zapisu dat w tekście głównym: 1 września 1939 r. (rok zawsze w skrócie – r.).
9. Stosujemy zapis: lata dziewięćdziesiąte (forma: lata 90-te jest błędna).
10. Zapisujemy: XX w., nie 20. w. czy dwudziesty wiek (wiek zawsze w skrócie – w.).
11. Okresy, np. 1939–1945, łączymy pauzą bez spacji, podobnie strony dzieła, np. s. 11–20. Liczbę wszystkich stron utworu (ma być podzielna przez 4) podajemy następująco: 420 ss.

12. Dywiz służy do zapisu nazwisk dwuczłonowych, np. Izabella Anna Bukraba-Rylska, Lena Barbara Kolarska-Bobińska, złożień przymiotnikowych: biało-czerwony, robotniczo-chłopski itp.; nie stosujemy dywizu w zestawieniach, gdzie drugi wyraz precyzuje znaczenie pierwszego, np. artysta plastyk, nauczyciel wychowawca.
13. Wyrażenia obcojęzyczne o dużym stopniu przyswojenia przez język polski piszemy tekstem prostym, np. notabene (łącznie), inne, zwłaszcza terminy naukowe niemające polskich odpowiedników, zapisujemy kursywą.
14. Unikamy stosowania cyrylicy – tytuły, fragmenty tekstów z języka rosyjskiego, ukraińskiego itp. podajemy w transkrypcji wydawniczej na łacinkę.
15. Respektujemy nową zasadę ortograficzną dotyczącą łącznej pisowni „nie” z imiesłowami przymiotnikowymi, np.: niezrobiony, niezaczęty, niemający.

### **Zasady cytowania literatury**

1. W piśmie z powodu przewagi przypisów opisowych (objaśniających) obowiązuje tradycyjny ich zapis na odpowiedniej stronie u dołu kolumny. Opis bibliograficzny książki powinien zawierać następujące elementy: inicjał imienia i nazwisko autora/autorów, tytuł publikacji (kursywą), miejsce, rok wydania cytowanej pracy i ewentualnie stronę czy strony.

Przykłady:

K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, Warszawa 2008, s. 45.

S. Nowak, *Metodologia badań społecznych*, Warszawa 2008, s. 9–11.

Opis bibliograficzny artykułu powinien zawierać następujące elementy: inicjał imienia i nazwisko autora/autorów, tytuł publikacji (kursywą), tytuł pracy zbiorowej poprzedzony [w:], inicjał imienia i nazwisko redaktora/redaktorów pracy zbiorowej, miejsce i rok wydania, nr strony lub stron (od–do) albo: nazwę periodyku, w którym jest zamieszczony (po przecinku, tekstem prostym w cudzysłowie), strony w czasopiśmie (od–do) lub stronę w celu udokumentowania użytego w tekście cytatu. Podanie strony/stron w przypadku posłużenia się w tekście cytatem jest konieczne. Kolejne elementy opisu bibliograficznego w przypisach i bibliografii mają być oddzielane przecinkami, na końcu opisu kropki.

Przykłady:

M. Zuber, *Współczesna nieklasyczna socjologia wiedzy [w:] Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy. Studia z podstaw socjologii wiedzy*, red. P. Bytniewski, M. Chałubiński, Lublin 2006, t. 1, s. 240–263.

Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2, s. 64.



2. W związku z takim sposobem cytowania literatury artykuły powinny zawierać odpowiednio zredagowaną bibliografię. Kolejność elementów w opisie bibliograficznym powinna być zachowana bez względu na to, ile składników opis zawiera.

a) Wydawnictwa zwarte (jedno- lub wielotomowe; dzieło jednego, dwóch lub trzech autorów; dzieło zbiorowe, tj. więcej niż trzech autorów):

- Nazwisko(a) i inicjał(y) imienia,
- Tytuł. Podtytuł (kursywą),
- Numer tomu i części (z dwukropkiem – t. 1:, cz. 1:),
- Tytuł tomu i części (kursywą),
- Przekład (tłum.),
- Współpracownicy (red., oprac.),
- Które wydanie (jeśli to istotne),
- Nazwa serii wydawniczej w cudzysłowie, numer tomu w serii (zapisane w nawiasie),
- Miejsce wydania (b.m. umieszczamy po przecinku),
- Rok wydania pracy (b.r. bez przecinka po miejscu wydania),
- Informacje dodatkowe (np. rkps, mps).

b) Artykuły w pracach zbiorowych:

- Nazwisko(a) i inicjał(y) imienia,
- Tytuł artykułu (kursywą),
- [w:] (bez poprzedzającego przecinka)
- Tytuł pracy zbiorowej (kursywą),
- Redaktor/Redaktorzy,
- Miejsce wydania,
- Rok wydania,
- Strona lub strony od–do.

c) Artykuły w czasopismach:

- Nazwisko(a) i inicjał(y) imienia,
- Tytuł artykułu. Podtytuł (kursywą),
- Tytuł czasopisma (antykwa, w cudzysłowie),
- Rok wydania pisma (bezpośrednio po tytule, bez jakiegokolwiek znaku interpunkcyjnego),
- Część rocznika (numer, zeszyt; numer podwójny: 1/2, numery kolejne: 1–2).

Przykłady:

Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2, s. 14–21.

Buchner-Jeziorska A., *Polska droga do kapitalizmu*, Łódź 1993.

Morawski W., *Stosunki pracy w Polsce a wzory zewnętrzne* [w:] *Zbiorowe stosunki pracy w Polsce w perspektywie integracji europejskiej*, red. W. Kozek, Warszawa 1997, s. 100–210.

Poszczególne opisy bibliograficzne w bibliografii należy złożyć z wysunięciem 0,67 pierwszy wiersz, uszeregować alfabetycznie według nazwisk autorów, w obrębie prac tego samego autora – alfabetycznie według ich tytułów. Tytuły dzieł obcych podajemy w języku oryginału; opis (red., oprac., t., cz.) – w języku polskim; miejsce wydania – w tym języku, w jakim zostało podane na karcie tytułowej.



