

Monika Wolińska,  
Jarosław Michalski

## **Dolegliwość kary a poczucie sensu życia osób przebywających w izolacji penitencjarnej**

### **The ailment of punishment and the sense of meaning of life of people in penitentiary isolation**

W artykule wykorzystano fragmenty badań przygotowanych na podstawie wywiadów narracyjnych z osobami przebywającymi w izolacji penitencjarnej. Przyjęty w pracy problem badawczy można sformułować w formie pytania: jakie znaczenie mają deprivacje i inne dolegliwości wynikające z izolacji penitencjarnej w kształtowaniu celów i wartości będących źródłem sensu życia osób, które weszły w konflikt z prawem? W ramach podjętego projektu badawczego przeprowadzone zostały wywiady z osadzonymi, które dały wgląd w ich świat życia, wskazały sfery społecznego cierpienia oraz źródła podstawowego zaufania, że życie jest warte przeżycia, zidentyfikowane poprzez ogląd osobiście istotnych przekonań, znaczących działań i doświadczeń.

**Słowa kluczowe:** cierpienie społeczne, pamięć dzieciństwa, poczucie sensu życia, prężność (rezyliencja), izolacja penitencjarna.

The article uses fragments of research prepared on the basis of narrative interviews with people staying in penitentiary isolation. The research problem can be formulated in the form of a question: what is the significance of deprivation and other discomforts resulting from penitentiary isolation in shaping the values that are the source of meaning in the lives of people who have come into conflict with the law? As part of the research project undertaken, interviews were conducted with inmates which provided insight into their life world, identified spheres of social suffering and sources of basic confidence that life is worth living,

identified through viewing personally significant beliefs, meaningful actions and experiences.

**Key words:** social suffering, childhood memory, sense of meaning in life, resilience, penitentiary isolation.

## Wstęp

Temat badawczy podjęty w ramach niniejszego artykułu obejmuje intencję rozumiejącego wglądu w trajektorie życia osób osadzonych i zawiera się w pytaniu: jakie znaczenie mają deprywacje i inne dolegliwości wynikające z izolacji penitencjarnej w kształtowaniu celów i wartości będących źródłem sensu życia osób, które weszły w konflikt z prawem? Konstruowanie znaczenia w życiu człowieka odbywa się nieustannie, od poziomu percepcji bodźców, poprzez działanie ukierunkowane na realizację określonych celów, aktywne zorientowanie na źródła sensu, do złożonego poziomu poczucia sensu w życiu. Środowisko społeczne może wpływać na każdy z tych poziomów w sposób wspierający, ograniczający czy moderujący. Aby wspierać sensowność życia, środowisko powinno być z jednej strony – wystarczająco przejrzyste i zrozumiałe, z drugiej – powinno zapewniać wystarczające zasoby, czyli przyczyniać się do możliwości zarządzania nim. W artykule wykorzystano fragmenty badań realizowanych na podstawie wywiadów narracyjnych z mężczyznami przebywającymi w izolacji penitencjarnej. Wywiady przeprowadzone były na przełomie 2019 i 2020 roku na potrzeby przedsięwzięcia badawczego, którego celem było ukazanie predyktorów osobowych odpowiedzialnych za stan mechanizmów adaptacyjnych do wolności<sup>1</sup>.

## Egzystencjalne dolegliwości człowieka

Nowoczesność powiększyła cierpienie w stopniu i ilości niespotykanej wcześniej w historii ludzkości: była świadkiem szczególnego nasilenia chorób psychicznych, zaburzeń nerwicowych i depresji, powstania broni

---

<sup>1</sup> M. Wolińska, J. Michalski, *Poczucie sensu życia w procesie adaptacji do wolności. Studium antropologiczno-pedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe Mazowieckiej Uczelni Publicznej w Płocku, Płock 2022.

masowego rażenia i stosowania jej do produkcji śmierci także w odniesieniu do ludności cywilnej. Wiele terminów opisujących zjawiska cierpienia, takich jak wykluczenie społeczne, alienacja, reifikacja, samotność, anomia społeczna, to typowe deskryptory społeczeństw nowoczesnych. Wszystkie one opisują jednocześnie zmianę postrzegania cierpienia z perspektywy indywidualnej i społecznej: od postrzegania cierpienia jako naturalnego warunku życia ludzkiego do postrzegania go jako sytuacji wywołującej moralne oburzenie. Ponowoczesność – o czym przekonuje Zygmunt Bauman – rozszerzyła cierpienie o wojnę podjazdową i partyzancką „przeciw mieszkańcom «niebezpiecznych ulic» czy «dzielnic zakazanych», włączęgom, łązęgom i obibokom”<sup>2</sup>, tworząc z nich „obcych”, czyli tych, którzy nie mieszczą się w poznawczej, estetycznej czy moralnej przestrzeni przeżywanego świata. Przyczyniła się do poczucia niepewności, do poczucia „niedecydowalności” i braku kontroli nad światem jako takim, ale i tym najbliższym, będącym w zasięgu bezpośredniego funkcjonowania osoby, co doprowadziło do permanentnego odczuwania lęku, którego korzenie mają charakter społeczny<sup>3</sup>.

Termin „cierpienie” jest w codziennym dyskursie używany przynajmniej w dwóch znaczeniach. Po pierwsze, termin ten identyfikuje bliżej nieokreślony stan, na który organizmy są podatne z powodu ich biologicznej struktury: cierpienie jest związane z bólem somatycznym i momentami świadomości, które towarzyszą temu bólowi lub go wyprzedzają<sup>4</sup>. Jest on zatem ogólnoludzki i oparty na uniwersalnej biologii, choć i tu trudno pominąć fakt, że granica między cierpieniem a jego brakiem (w biologicznym znaczeniu) jest określona kulturowo. Drugi rodzaj cierpienia obejmuje stany, które są opisywane jako psychologiczne, egzystencjalne bądź duchowe. Ma on wymiar społeczny lub moralny w tym sensie, że oparty jest na kodach społecznych, które mogą być analizowane na podstawie tradycji filozoficznych, religijnych, antropologicznych czy psychopedagogicznych.

Cierpienie drugiego rodzaju zawiera zarówno narrację społeczną, jak i spostrzeżenia psychologiczne. Zawiera moralną opowieść o stanie świata, a także odnosi tę opowieść do bardzo intymnych doświadczeń osoby,

---

<sup>2</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 34.

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Straty uboczne. Nierówności społeczne w epoce globalizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 10.

<sup>4</sup> A. Young, *Suffering and the Origins of Traumatic Memory*, [w:] *Social Suffering*, pod red. A. Kleinmans, V. Das, M. Lock, University of California Press, London 1997, s. 245.

jej wrażliwości i tożsamości. Jest zatem obecne zarówno w doświadczeniu żałoby i straty, jak i izolacji społecznej, i osobistego wyobcowania<sup>5</sup>. Na ten rodzaj cierpienia składają się uczucia depresji, lęku, winy, upokorzenia, nudy i niepokoju. Ludzie cierpią pod jarzmem niedostatku materialnego, z powodu utrwalania się niesprawiedliwości społecznej oraz z powodu przemocy strukturalnej w postaci bezrobocia, niedostatecznego wykształcenia, uzależnień, chorób psychicznych i chronicznych dolegliwości fizycznych. Najbardziej bolesne elementy ludzkiego cierpienia mają zazwyczaj miejsce w doświadczeniu zerwanych relacji i utraty więzi z tymi osobami i kontekstami, które nadają życiu pozytywne znaczenie. Wiązą się z doświadczeniem utraty tożsamości w związku z pełnieniem określonych ról: mężów, żon, rodzeństwa, dzieci, przyjaciół. To doświadczenie utraty moralnego świata jest rodzajem społecznej żałoby i zapisuje się w indywidualnym i zbiorowym organizmie jako smutek, dezorientacja, anomia i niespełniona tęsknota<sup>6</sup>. W problemie cierpienia zawarta jest zatem społeczna konstytucja człowieczeństwa.

Cierpienie drugiego rodzaju można analizować jedynie poprzez podejście relacyjne<sup>7</sup>. Chociaż jest ono doświadczane indywidualnie, to często jest wynikiem w jakiś sposób nieudanej relacji z innymi osobami i instytucjami. Obejmuje doświadczanie siebie w relacjach, które nie powinny być takie, jakie są. To kultura kształtuje zarówno formy wyrażania cierpienia, jak i postrzeganie wydarzeń, które mogą cierpienie powodować. Cierpienie musi być zatem rozumiane jako zjawisko społeczne wychodzące poza ramy pojedynczego tematu czy jednolitego doświadczenia.

Dotychczasowe rozważania pozwalają zdefiniować cierpienie społeczne jako pojęcie obejmujące swym zakresem zespół ludzkich problemów, które mają swoje źródła i konsekwencje w niszczących urazach, jakie siła społeczna może zadać ludzkiemu doświadczeniu. Doświadczenie cierpienia *per se* należy przy tym traktować jako dynamiczny element szerszych procesów zmian społecznych i kulturowych. W kategorii cierpienia społecznego mieścić się będą zatem przestrzenie dotyczące warunków życia, sytuacji zdrowia, edukacji i wychowania, opieki społecznej, kwestii prawnych, moralnych i religijnych.

Istotne dla prezentowanych tu rozważań będzie analizowanie cierpienia jako doświadczenia społecznego, w którym: społeczne sposoby

---

<sup>5</sup> I. Wilkinson, *Suffering: A Sociological Introduction*, Polity Press, Cambridge 2005, s. 16.

<sup>6</sup> A. Grün, *Książka o tęsknocie*, Jedność, Kielce 2004, s. 14.

<sup>7</sup> M. Desmond, *How Should We Study Social Suffering?* „Ethnic and Racial Studies” 2014, nr 37(10).

przeżywania kształtują indywidualne postrzeganie i wyrażanie (m.in. w procesach społecznego uczenia się<sup>8</sup>), a interakcje społeczne (będące również składnikiem warunków strukturalnych i procesów formacyjnych) mają wpływ na doświadczenie radzenia sobie z egzystencjalnymi troskami, w szczególności w kontekście wydarzeń krytycznych, które rządzą całym przebiegiem ludzkiego życia. Reprezentacje kulturowe autoryzowane przez wspólnotę moralną i jej instytucje rozwijają różne sposoby doświadczenia cierpienia. Jednak różnice indywidualne – m.in. płeć, wiek, pochodzenie i oczywiście podmiotowość – oraz przenikanie procesów globalnych do światów lokalnych sprawiają, że ów wpływ społeczny jest częściowy i złożony.

Wydaje się, że istnieje istotna różnica między cierpieniem, które można racjonalnie wyjaśnić, a nawet usprawiedliwić, a cierpieniem, które wydaje się nieracjonalne. Doświadczenie bezsensowności cierpienia czy też niemożność włączenia cierpienia do schematów racjonalizacji umysłowej może silnie wpłynąć na relacje osoby z samą sobą, z innymi i ze światem w ogóle. Tym ważniejsze staje się pytanie o sens i uzasadnienie cierpienia. Koncepcja cierpienia społecznego rozumianego z perspektywy pedagogicznej jako proces uczenia się wiąże się z koniecznością pokonania przez osobę drogi osobistego rozwoju i dyskursu społecznego, który umożliwi jej bycie częścią wspólnoty. Co więcej, jeśli cierpienie można rozumieć jako instrument pedagogiczny, to można rozpoznać je także w celowo wywoływanych procedurach, np. inicjacyjnych. Rytuały przyjęcia do grup przestępczych zawierają w sobie elementy celowego zadawania bólu, w których widoczne blizny świadczą niekiedy o procesie stawania się członkiem grupy<sup>9</sup>. W pewnym sensie cierpienie staje się ceną, którą trzeba zapłacić za określoną przynależność.

---

<sup>8</sup> Zob. A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.

<sup>9</sup> Kryminolog Federico Varese obrazowo opisał proces stawania się członkiem mafii, nazywany „chrztem” bądź „koronacją”. Po złożeniu przysięgi lojalności w stosunku do świata przestępczego oraz przyrzeczeniu przestrzegania zasad obowiązujących w mafii „nowonarodzony” członek uzyskuje nowe imię oraz tatuuje sobie na ciele znak swojego nowego statusu. Proces ten jest brutalny i wywołuje niemalże cierpienie – do naniesienia obrazu na skórę używa się igły i brzytwy. W ciągu całego życia na ciele członka mafii pojawia się kakofonia obrazów, które tworzą narrację o jego życiu. Za pomocą igły i brzytwy tatuowane jest ciało, aby stało się odpowiednikiem munduru, z regaliaми i odznakami rangi. Wszystkie osiągnięcia i porażki, awanse i degradacje, oddelegowania do więzień i przeniesienia są dokładnie zapisane na skórze mafiosy. Jeśli natomiast umieści on na ciele tatuaż, do którego nie jest uprawniony, czeka go kara, ze śmiercią włącznie. Niejednokrotnie „nieuprawniony” tatuaż bywa siłą usuwany wraz ze skórą za pomocą noża, papieru ściernego, odłamka szkła lub fragmentu cegły. F. Varese, *Mafia Life: Love, Death, And Money at the Heart of Organized Crime*, Oxford University Press, New York 2018.

Walka człowieka o to, aby nadać sens własnemu cierpieniu i odnaleźć jego znaczenie, może przebiegać w różny sposób. Człowiek może odkryć znaczenie cierpienia dla kształtowania życia osobistego i społecznego za pomocą autorefleksji – czynnika pośredniczącego w określaniu wartości cierpienia. W tym kontekście za Sorenem Kierkegaardem i Miguelem de Unamuno można przywołać metaforę „niezagojonej rany” jako głębi cierpienia, którego człowiek musi doświadczyć, aby mógł autentycznie istnieć i rozumieć swoją egzystencję. Niegojąca się rana, w ocenie egzystencjalnie zorientowanych filozofów, daje człowiekowi wiele korzyści: dla Unamuna ostatecznym celem cierpienia jest wzrost świadomości, dzięki któremu osoba może lepiej rozpoznać to, co wieczne i piękne („Ból jest substancją życia i korzeniem osobowości. Dlatego tylko przez cierpienie człowiek staje się osobą”<sup>10</sup>), dla Kierkegarda cierpienie odgrywa ważną rolę w odnowieniu osoby, aby mogła stać się tym, kim Bóg chce, aby była<sup>11</sup>. Bez względu na to czy naiwne, czy krytycznie nabyte jest zaufanie do znaczenia nadawanemu cierpieniu, człowiek wchodzi z nim w niematematyczną relację, która informuje go i chroni przed nihilizmem – bezsenssem, który może być niszczący.

Wobec swoich doświadczeń i swojego losu człowiek może ustosunkować się w różnoraki sposób. Może, wbrew odczuwanemu dyskomfortowi emocjonalnemu i świadomości jego potencjalnego spotęgowania, być ukierunkowany na poszukiwanie prawdy, sensu, znaczeń i wartości ostatecznych, dając tym samym wyraz preferencji wartości duchowych nad hedonistycznymi i użytkowymi. Może także, w ramach wolności wyboru, odsunąć od siebie wszelkie treści, które dostarczają egzystencjalnego lęku na rzecz chwilowego poczucia bezpieczeństwa i przyjemności płynącej z odczuwania życia jako nieskomplikowanego fenomenu ukierunkowanego na realizację naturalnych potrzeb, jak ma to miejsce w kulturowo wyuczonych, choć patologicznych, formach przezwyciężania cierpienia poprzez specyficzną formę bycia w świecie z użyciem alkoholu czy narkotyków.

Istnieją specyficzne społeczne narracje, które oferują ucieczkę w świat używek, konsumpcji czy przestępczości jako formę zindywidualizowanej odpowiedzi na społeczne cierpienie. Są to jednak takie rozwiązania, które nie są w stanie przezwyciężyć samego źródła cierpienia, pomijają zatem

---

<sup>10</sup> M. de Unamuno, *Tragic sense of life*, Hassell Street Press, (brak miejsca wyd.) 2021, s. 230.

<sup>11</sup> S. Kierkegaard, *Trwoga i drżenie*, VIS-A-VIS Etiuda, Kraków 2021.

także jego sens. Jednak poprzez proponowaną interpretację cierpienia i ofertę indywidualnego uzdrowienia sprawiają, że cierpiący staje się adresatem tych rozwiązań, jednak nie jako podmiot, a przedmiot – pewna forma społecznego statusu, który może być przyznany, lecz także może być odebrany, gdy osoba przestanie pasować do pełnego opisu przypisanej jej kategorii. Obserwujemy obecnie w Europie przestrzeń do odbierania przyznanego wcześniej społecznego statusu w kontekście uchodźców wojennych z Ukrainy, którzy niejednokrotnie posiadają dyplomy uniwersyteckie, a ich sytuacja finansowa nie koresponduje ze stereotypowym obrazem uchodźcy. Wyraźna jest nieufność w stosunku do tych z nich, którzy opierają się przedstawianiu ich jako biednych, niewykształconych i bezradnych obiektów paternalistycznej pomocy.

Cierpienie społeczne, na co wskazują powyższe rozważania, nie może być w pełni wyrażone i może się ujawnić tylko częściowo, zatem zawsze zawiera w sobie także element przemilczany. Co więcej, samo przemilczenie cierpienia może wytworzyć nowe cierpienie. Ten rodzaj uciszenia (odebrania głosu) czy niewidzialności (inwizualizacji) cierpienia można porównać do traumy: kiedy cierpieniu brakuje sposobu, aby mogło być wyrażone, a nawet pomyślane, czy świadomie doświadczane, mamy do czynienia z „podwójnym cierpieniem”, zatem także utratą środków do wyrażania cierpienia<sup>12</sup>. Chroniczna „niewidzialność” ofiar ubocznych systemu społecznego, używając po raz wtóry języka Zygmunta Baumana, lecz także narzucenie inwizualizacji rodzimym „obcym”, może stać się przyczyną wymuszania widzialności, a nawet „nadwidzialności” w sposób patologiczny, choćby poprzez stosowanie przemocy i różne formy przestępczości.

Niewidzialność społeczną, zaczerpując od Ervina Goffmana<sup>13</sup> wyjaśnienie pojęciowe, można zdefiniować jako nieuznanie drugiego człowieka za osobę taką samą jak my sami, znaczy za kogoś o tej samej wartości moralnej i społecznej. Niewidzialność społeczna jest zatem metaforą braku wiedzy, poznania, uznania i symbolicznej percepcji, prowadzącą do świadomego aktu braku szacunku wobec innego. Tym samym należy uznać, że społeczna niewidzialność wiąże się z aktem agresji co do osoby, w której inni rozpoznali marker społeczny do tej niewidzialności predestynujący. Znacznikiem takiego rozpoznania może być np. deformacja

---

<sup>12</sup> Zob. B. Herzog, *Invisibilization of Suffering. The Moral Grammar of Disrespect*, Palgrave Macmillan, Cham 2020.

<sup>13</sup> E. Goffman, *Stigma*, Penguin, London 1963.

fizyczna, homoseksualizm, ubóstwo czy przynależność do określonej klasy społecznej. Brak sfer społecznego uznania prowadzi nie tylko do dezintegracji społecznej, lecz także do poważnych szkód w przestrzeni autorelacji osoby, a zatem do społecznie wytworzonego cierpienia. Osoby wykluczone społecznie, żyjące na marginesie głównego nurtu społecznych aktywności, często mają problem z tym, aby ich cierpienie zostało usłyszane w przestrzeni publicznej, ponieważ cierpienie wynika także z samego wykluczenia. Cierpienie społeczne współistnieje bowiem często ze wstydem i jako takie pozostaje świadomie ukryte. Tymczasem społeczne uznanie cierpienia mogłoby być czynnikiem generującym uleczenie (pozbawienie cierpienia), pozwalającym wkroczyć na drogę zdrowienia, lecz także nadającym cierpieniu sens. Wiemy skądinąd, że subiektywna percepcja bólu zależy również od wielu zewnętrznych aspektów społecznych. Rodzice i opiekunowie doskonale znają sposoby na złagodzenie fizycznego bólu dzieci poprzez łagodne mówienie, całowanie i inne empatyczne interakcje. Indywidualne – jednak wyuczone społecznie – oczekiwania dotyczące bólu są również bardzo istotne dla indywidualnego jego odczuwania. Krótko mówiąc, nie ma czystego, niezapośredniczonego bólu czy cierpienia. Doznania te zawsze występują, a ich interpretacje, legitymizacje i oczekiwania są wytwarzane społecznie i materializowane w otoczeniu społecznym. Niewidzialność cierpienia jest zatem elementem stygmatyzującym, zagrażającym możliwości postrzegania siebie jako osoby godnej szacunku, wartościowej, wartej społecznej uwagi. Badanie cierpienia społecznego powinno zatem wiązać się z postawą podejrzliwości, że pod powierzchnią znajduje się wiele fenomenów niewidocznych dla bezpośredniej obserwacji, które muszą zostać zrekonstruowane za pomocą choćby interpretacji hermeneutycznej.

## Rekonstruowane źródła cierpienia

Przegląd literatury ujmującej trajektorie przestępczości pozwala na uzyskanie dość spójnego obrazu, w którym uporczywi przestępcy (osoby, które nie odstąpiły od popełnienia przestępstw po okresie



dojrzewania<sup>14</sup>) doświadczają w dzieciństwie przynajmniej kilku neuropsychologicznych i rodzinno-środowiskowych czynników ryzyka. Przyczyn zachowań przestępczych można zatem poszukiwać w różnych procesach wyjaśniających, w tym związanych z narażeniem osoby na społeczne czynniki ryzyka i czynniki chroniące, związane z rodziną, rówieśnikami, szkołą czy sąsiedztwem. W tym opracowaniu do głosu dopuszczono rekonstruowane przez osadzonych obrazy cierpienia społecznego, jak również niewidzialności tegoż, związane z pamięcią domu rodzinnego. Obraz domu rodzinnego to przywołanie pamięci domowników i relacji panujących między nimi, to wspomnienie warunków życia, z tradycjami, zwyczajami ujawnianymi i sekretnymi, kształtującymi określoną atmosferę, czasem bezpieczeństwa i miłości, innym razem pozbawioną tych przymiotów bądź wręcz atmosferę permanentnego strachu i deprywacji potrzeb. Rodzina to – obok środowiska lokalnego i grup rówieśniczych – naturalne środowisko wychowawcze, zaliczane do najważniejszych<sup>15</sup>. Rodzina jest pierwszą i fundamentalną grupą w życiu dziecka<sup>16</sup>. Jest także środowiskiem tworzącym dyspozycje, czyniącym osobę gotową do przeżywania wspólnoty, identyfikacji z grupami pozytywnego odniesienia oraz wytwarzania więzi scalających ją ze środowiskiem, stanowiących podstawę uspołecznienia czy – mówiąc szerzej – socjalizacji. Skuteczność wychowania w rodzinie zależna jest od zespołu warunków, które Jerzy Kułaczkowski<sup>17</sup> nazwał kulturą rodzinną i wyszczególnił w jej ramach: kulturę materialną rodziny (warunki bytowe), kulturę pedagogiczną rodziców (postawy i role rodzicielskie, świadomość celów wychowania i umiejętność realizacji tychże) oraz kulturę duchową rodziny (wartości i normy postępowania, wierzenia i zwyczaje, dziedzictwo, które rodzina otrzymała, którym żyje i które przekazuje kolejnym pokoleniom). Wymienione kategorie zostaną wyłonione z opowieści biograficznych badanych i poddane analizie.

---

<sup>14</sup> Za krytyczny moment decydujący o przebiegu kariery przestępczej uważa się okres późnej adolescencji. Etap ten bywa określany także „kryminologicznym rozdrożem” (T.P. Thornberry i inni, *Explanations for offending*, [w:] *From Juvenile Delinquency to Adult Crime*, pod red. R. Loeber, D. Farrington, Oxford University Press, New York 2012, s. 47), ponieważ główne zmiany w karierze przestępczej często zachodzą właśnie w tym okresie. Pomimo arbitralnych granic dzieciństwa i dorosłości wyznaczonych przez prawo, rozwój poznawczy i dojrzewanie mózgu bardzo często trwają także po osiągnięciu pełnoletności.

<sup>15</sup> Zob. Z. Zaborowski, *Rodzina jako grupa społeczno-wychowawcza*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1980.

<sup>16</sup> M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.

<sup>17</sup> J. Kułaczkowski, *Pedagogika rodziny*, [w:] *Pedagogika. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, t. 4, pod red. B. Śliwerski, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2010.

Opowieści badanych mężczyzn, w ramach tego co Erving Goffman nazywa „prezentowaniem siebie”<sup>18</sup>, bogate były w narracje o rodzinie, która boryka się z problemami finansowymi, w której występuje przemoc i nadmierne spożycie alkoholu, w której doświadcza się trudów związanych z rozwodem rodziców, brakiem zainteresowania dziećmi i ich sprawami, w której zachowania przestępcze są częścią codziennego życia. W naszych badaniach mocno wybrzmiewały narracje osadzonych związane z kulturą materialną rodziny:

„Motor i skórzana kurtka śniły mi się po nocach. A w domu bida. Nawet marzyć było wstyd. [...] Mieszkałem z ojcem i macochą w starej kamienicy socjalnej. Matka uciekła, gdy miałem trzy lata. Mieszkanie było duże i zimne, okropnie zimne. Pamiętam, że ciągle było mi zimno. Obiecywałem sobie, że jak dorosnę, będę dużo zarabiał, żeby moje dzieci nie musiały marznąć” – Daniel.

„Urodziłem się w syfie, nic nikomu złego nie zrobiłem, a musiałem znosić grzechy całego świata. To się człowiek z czasem buntuje. [...] Z biedy zaradność się brała i to był mój autorytet. Ojciec był zaradny tak uczciwie – biednie. Wolał butelek nabierać, złom sprzedać niż tam pójść wynieść ze sklepu czy z budowy. Inni dorabiali, kręcili, a on był taki, że chodził i zbierał butelki po tym, co oni wypili. Uczciwy, bogobożny i wierzący, taka wiara prawdziwa [...] A ja się wstydziałem tego, że mój ojciec te butelki, obserwowałem tę tragedię rodzinną. Może tam zabrakło niewiele rzeczy, żeby to był całkowity koniec” – Olgierd.

„Mieszkałem w Łodzi na Bałutach, w czteropiętrowym bloku z czerwonej cegły. W dwóch pokojach byłem ja, siostra, mama i dziadkowie. Wychowywał mnie głównie dziadek. Jak miałem 12 czy 11 lat rodzice się rozeszli. Mama pracowała, dziadek był na emeryturze, już i tak przebywałem z dziadkiem. Nie przelewało się, ale nie chodziłem głodny. Mama zawsze zaradna była, musiała być – na Bałutach po zmroku mało kto wychodził, taka «porządna» dzielnica, a ona kiosk ruchu prowadziła, dorabiała sobie gotując obiady i zanosząc na bazar, sprzedając handlarzom” – Roman.

Z przytoczonych osobistych opowieści badanych kultura materialna ich rodzin znajdowała wyraz w opisie domu i warunków materialnych,

---

<sup>18</sup> E. Goffman, *Presentation of self in everyday life*, University of Edinburgh Press, Edinburgh 1956, (wstęp, bez numerowania strony).

ale także sposobu ich doświadczania przez badanych. Ponadto rodziny wiążą się z miejscami, a te oferują unikalny zestaw korzyści i przeszkód w ramach struktury społecznej, co także znalazło swoje odzwierciedlenie w badaniu. Warunki bytowe rodziny powinny pozwalać na intymność życia rodzinnego, dawać poczucie bezpieczeństwa, w którym będą się kształtować wartości, przekazywane będą tradycje, sprawowane będą praktyki religijne. Dom i warunki finansowe stanowią tło codziennego życia, wpływając tym samym na wychowanie. W opowieściach biograficznych pozyskanych w ramach prezentowanego badania kultura materialna rodziny ujawniała się jako przesiąknięta poczuciem braku, deficytem w zakresie zaspokojenia uzasadnionych i podstawowych potrzeb członków rodziny, ale także w zakresie kształtowania świadomości konstruktywnego pozyskiwania dóbr i zarządzania nimi. Prezentowany „brak” i związany z nim wstyd sprzyjały interioryzacji autorytetu „innej zaradności”. Jeśli możliwości funkcjonowania osoby w nurcie życia społecznego zostaną zablokowane, przebieg jej życia może ulec dramatycznej zmianie. Rosnąca społeczna i przestrzenna koncentracja ograniczonych możliwości badanych stworzyła znaczący zestaw przeszkód, wytworzyła społeczne cierpienie i niemożność jego wyrażenia (także ze względu na wstyd), prowadząc do izolacji społecznej. Stała się tym samym czynnikiem ryzyka wejścia na drogę stania się częścią alternatywnej społeczności, funkcjonującej poza głównym nurtem życia społecznego.

Z wywiadów przeprowadzonych z badanymi przytaczamy te wątki, w których ujawniają się te konteksty funkcjonowania rodziny, które związane są z jej wychowawczą rolą:

„Ojca nie było. Wychowywał mnie ojczym. Miałem czterech braci i siostrę. I jeszcze dzieci braci mamy. Na podwórku zawsze była gromada. Do tego mama miała więcej niż jedną pracę. Więc nigdy nie zwracano na mnie uwagi. Żadnych wskazówek. Wszystkie dzieci przechodziły przez to samo. Wymykałem się z domu i nikt tego nie widział. Czasem ktoś powiedział mamie, wtedy było małe piekło. W zasadzie nie miałem nad sobą kontroli. [...] Moje życie to była zabawa. Takie wybryki, żeby sobie popić, trochę szpanowanie, tam nie było celów jakichś” – Jakub.

„Rozwód (rodziców) na mnie wpłynął, że jak było mi źle u mamy, to szedłem do taty, jak mi było źle z tatą, szedłem do mamy. Miałem za dużo puszczone. Brat i siostra już inaczej postępowali. Brat skończył studia, siostra też skończyła studia, a ja tylko średnie

wykształcenie. [...] Dziadek mnie nauczył, że jak ktoś cię uderzy, to ty też go uderz. Pamiętam, że chodziłem gdzieś do drugiej, trzeciej klasy, wróciłem do domu poszarpany. Kolega trochę mną potrząsnął. Mój dziadek powiedział: «jutro uderz go», mówiłem, że on jest większy, starszy, a on powiedział: «po prostu go uderz». Nie dawałem się nigdy. [...] Ja mieszkałem w Łodzi, na Bałutach, był Bałucki Rynek, no i środowisko było twarde. Każdy kto był miękki, to był kopany. Z początku zdarzało mi się być sponiewieranym. Ale upartość moja spowodowała to, że byłem przyjmowany wszędzie” – Roman.

„Rodzice szybko poumierali. Tam nie było takiego dzieciństwa jako takiego. Tam starszy wychowywał młodszego, mały szybko dorastał. Domem była ulica. Dużo chłopaków siedziało po więzieniach. I taki kłopot, bo z jednej strony każą do szkoły chodzić, się uczyć, z drugiej koledzy na podwórku, wujkowie i tak dalej, to raczej kasa, i to w ogóle razem nie grało. Nieźle mieszało w głowie. Zero autorytetów wtedy. [...] Rodzina tam trochę wiedziała, że zajmuję się rzeczami trochę nie ten tego. Ale dokładnie nie wiedzieli. W sumie nie zadawali pytań” – Olgierd.

Jedną z kluczowych podstaw dobrostanu w teorii przywiązania jest bezpieczne przywiązanie się dziecka do głównych opiekunów<sup>19</sup>. W przytoczonych powyżej fragmentach narracji, a także innych pozyskanych w ramach badania, zwraca uwagę to, że badani nie rozwinęli bezpiecznego przywiązania do dorosłych, znaczących osób. Dodatkowo zauważalny jest w narracjach brak właściwego „męskiego obiektu”, który mógłby modelować „zdrową męskość”. W zamian badani wypełniali ów wzorzec tym, co było natychmiast dostępne, na podwórku, na „rogu ulicy”: często były to zachowania pozujące i agresywne, na wzór archetypu „twardziela”, który w konsekwencji doprowadził ich do więzienia, a wcześniej do życia w emocjonalnej i społecznej izolacji. Emocjonalnie bliska relacja z opiekunem, który nie ucieleśnia toksycznej męskości, mogłaby pomóc chłopcu uświadomić sobie, że męska przestrzeń jest bardziej złożona i zniuansowana niż ta sprzedawana jako maska „twardziela”. Tymczasem badani relacjonowali czas dzieciństwa w rodzinie jako pozbawiony poczucia bezpieczeństwa, przepełniony przypadkowością, bezwładem, brakiem zrozumienia i zainteresowania sprawami dzieci. Nieobecne

---

<sup>19</sup> J. Bowlby, *Przywiązanie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.

w narracjach badanych były zabawy z rodzicami, wspólne spędzanie czasu, rozmowy. Obecne były za to – poczucie bycia niezauważonym, konieczność realizacji określonych oczekiwań („po prostu go uderz”), samodzielność – ponad możliwości wynikające z aktualnego etapu rozwojowego. Uogólniony brak pozytywnych wzorców oraz bliskość środowisk przestępczych na podwórkach i „rogach ulicznych” sprzyjał autorytetowi „innej zaradności”, w ramach której próbuje się zaimponować poprzez prezentację sukcesów materialnych, zastraszanie i lekceważenie wartości społecznych. Częściej jednak czekał na badanych szlak niezrealizowanych celów, złamanego życia i więzienia. Związek z „rogami ulicy” okazał się krótkotrwały, nie zapewniał ani bezpieczeństwa, ani możliwości realizacji celów czy nadawania życiu znaczenia. Więzienie stało się kolejnym przystankiem w podróży badanych, której ostateczny cel jest przynajmniej niepewny.

Badani mężczyźni często od najmłodszych lat obserwowali i analizowali zachowania, i jak twierdzą, starali się naśladować te działania. W tym kontekście można powiedzieć o społecznym imperatywie przyłączenia się do popełniania przestępstw. Może to zatem nie przestępca wybiera „drogę na skróty” i dokonywanie czynów antyspołecznych, może te wybory ograniczają się do tego, na co człowiek jest narażony? Możliwości, rzecz jasna, nie są człowiekowi dane jako pakiet kart do wyboru. Myślenie o możliwościach jako o czymś, co jest dane, byłoby przeoczeniem tego, co znaczy być człowiekiem<sup>20</sup>. Niemniej aspekt posiadania wolnej woli bądź sceptycyzm co do niej wielokrotnie towarzyszy rozważaniom specjalistów zajmujących się kryminologią i resocjalizacją. Jest także podstawą modeli postępowania z osobami łamiącymi społeczne zasady, np. w modelu zdrowia publicznego – kwarantanny<sup>21</sup>. Może także język, którym posługiwali się badani, informuje jedynie o ich stanowisku co do dokonywanych przez siebie wyborów? W ramach tego badania trudno to rozstrzygnąć. W każdym razie rodzaj wzorców, lecz także sytuacji kształtujących, które postrzegali badani jako dostępne, wydawał się niewystarczająco zróżnicowany, aby mogli dokonywać indywidualnych wyborów, aby mogli z udziałem innych współkonstruować samoświadomość niezbędną do indywidualnego rozwoju i socjalizacji.

---

<sup>20</sup> Zob. J. Patočka, *Third Essay: Does History Have a Meaning?*, [w:] *Heretical Essays in the Philosophy of History*, Open Court, Chicago 1996.

<sup>21</sup> Zob. G.D. Caruso, *Rejecting retributivism: free will, punishment, and criminal justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2021.

Z narracji powierzonych badaczom przez osadzonych można wyodrębnić *wątki*, które są nośnikami duchowych kontekstów funkcjonowania ich rodzin. Wartości i normy przekazywane przez rodziny są drogowskazem – wskazują cele i znaczenia nadawane życiu. Jak zauważył Jan Patočka, aby zabezpieczyć człowieka przed względnością, tradycja zawsze zakotwiczała go w jakimś „wiecznym źródle sensu”, dzięki któremu ogólny sens był gwarantowany przez coś spoza sfery skończonego ludzkiego życia<sup>22</sup>. Pierwzoplanową rolę w byciu nośnikiem owej tradycji, chroniąc tym samym człowieka przed bezsenssem, odgrywa rodzina. W niektórych badanych rodzinach ważne było przekazywanie pozytywnych wartości, kultywowanie tradycji i wdrażanie norm:

„Rodzice dali mi bardzo dużo. Przy rodzicach dowiedziałem się, co to jest bieda, ale też nauczyli mnie, co jest ważne w życiu. Dzięki nim chciałem być chirurgiem, pomagać ludziom, miałem do tego predyspozycje. Dzięki nim jestem osobą religijną. Nie proszę i nie obwiniam Boga, za to co się dzieje w życiu. Nie proszę, Panie Boże daj mi zdrówka. To nie to. Jestem przekonany do wiary, wierzę mocno, jestem przekonany, że Bóg istnieje. Rodzice dużo mnie nauczyli w życiu. Po prostu ja nie poszedłem tą drogą, którą rodzice chcieli” – Adam.

Większość narracji badanych wskazywała na deficyty systemu budowania duchowej kultury rodziny:

„Ja miałem, można powiedzieć, takie trochę dziwne dzieciństwo. Urodziłem się w rodzinie robotniczej. Moja mama miała 19 lat, jak mnie urodziła, tata 18. Wychowała mnie babcia. [...] Potem, jak rodzice się rozwiedli, ja zamieszkałem z tatą, brat z mamą, to wszystko się skończyło. Z matką i babcią nie miałem zupełnie kontaktu, z bratem nie rozmawiałem nieraz z półtora roku. Wszystkiego w życiu nauczyła mnie babcia, tylko to pamiętam. A głównie nauczyła mnie gry w karty. Do teraz lubię. Może dlatego nie jestem rodzinny. Wszystko olewam w życiu” – Janusz.

„Dzieciństwo. Jednostka wojskowa koło domu. Teren nieogrodzony, zabetonowany. Rodzice się rozwiedli, gdy byłem w podstawówce. Wtedy zamieszkałem z mamą i ojczymem i zaczęły się problemy. Ojciec – jak ja nie napisałbym, to by się nie odezwał. Z mamą – staram się unikać kontaktu, ona całe życie zeruje na swoich partnerach. Dobrze, że w szkole miałem fajnego nauczyciela,

---

<sup>22</sup> J. Patočka, op. cit.

z którym mogłem porozmawiać. Bez niego nie wiedziałbym nawet, czym są urodziny” – Kamil.

Źródła wzorów i norm zachowania dla większości badanych znajdowały się poza rodziną, w środowisku „takich panów” („Wychowywałem się na podwórku, gdzie było dużo takich panów, którzy mieli różne pomysły, no niekoniecznie właśnie zgodne z prawem, ale że się ich znało, to każdy się do nich przyłączał i tak dalej” – Olgierd), podwórek i „rogów ulic”. To jednak powodowało, że ogólne znaczenie nadawane życiu stało się dla badanych problematyczne, bo było sposobem na zakwestionowanie istniejących struktur społecznych, które były dla nich wykluczające.

Konkludując powyższe analizy, można stwierdzić, że doświadczanie przez człowieka szeroko rozumianego świata uwarunkowane jest na wielu powiązanych ze sobą poziomach. Uważamy, że próba dotarcia w trakcie badań do doświadczenia życiowego na którymkolwiek z tych poziomów bez uwzględnienia wpływu pozostałych pozostawi w badaniach poważne luki. W niniejszym artykule wybrzmiał głównie poziom interpersonalny (ja i rodzina) relacji rodzina-syn i ich emocjonalny dialog, modelowanie i przekazywanie pożądanych i niepożądanych cech. Niemniej całość badania<sup>23</sup> była także próbą dotarcia do doświadczenia życiowego na poziomie intrapsychnicznym (ja), gdzie chłopiec (a później mężczyzna) próbował nadać sens ideom i przesłaniom związanym z własnym psychologicznym i emocjonalnym światem wewnętrznym, oraz na poziomie szerszych społecznych dyskursów, co pozwoliło ukazać istnienie nieustannej pętli tworzenia, sprzężenia zwrotnego i ekspresji, która przebiega przez wszystkie te poziomy.

## Poczucia sensu życia a cierpienie społeczne

W literaturze naukowej najczęściej sens życia definiowany jest na podstawie trzech cech: cel (ukierunkowanie na cel; posiadanie celów, do których można dążyć lub znajdowanie korzyści dzięki chwilom „kontemplacyjnego używania”, w których osoby uznają, że warto żyć<sup>24</sup>), znaczenie – istotność (poczucie wartości, doświadczane potrzeby lub element

---

<sup>23</sup> Zob. M. Wolińska, J. Michalski, op. cit.

<sup>24</sup> J.M. Bocheński, *O sensie życia*, [w:] *Sens życia i inne eseje*, Wydawnictwo Antyk, Kraków 1993, s. 13.

tożsamości<sup>25</sup>) oraz spójność (poczucie, że świat i nasze doświadczenia mają sens, dostarczają informacji o obecności wiarygodnych wzorców i koherencji w środowisku<sup>26</sup>). Każdy z tych wątków został uchwycony w definicji zaproponowanej przez Michaela Stegera: „Sens życia jest siecią powiązań i interpretacji, które pomagają nam zrozumieć nasze doświadczenie i sformułować plany kierujące naszą energię na osiągnięcie pożądanej przyszłości. Sens życia dostarcza nam poczucia, że nasze życie jest istotne, że jest czymś więcej niż sumą sekund, dni i lat. Zrozumienie naszych doświadczeń buduje poznawczy komponent sensu życia, odnoszący się do rozumienia, które rozwijamy na temat tego, kim jesteśmy, jaki jest świat oraz jak się w nim odnajdujemy i odnosimy do niego”<sup>27</sup>.

Zorientowanie na cel (komponent motywacyjny sensu życia) oraz poczucie istotności (komponent poznawczy sensu życia) mają wpływ na jakość życia osoby poprzez tworzenie powiązanej ze sobą narracji pomiędzy znanymi i nowymi doświadczeniami, dając tym samym podstawę do odczuwania własnego życia jako tego, które ma sens, które jest spójne z rozpoznanymi wzorcami funkcjonowania w świecie. Cechy te, choć wzajemnie się uzupełniają, niekoniecznie współistnieją ze sobą: sens życia, którego można doświadczać dzięki posiadaniu istotnych celów zorientowanych na przyszłość (kiedy ktoś mówi o sensie swojego życia, często wydaje się, że pytanie dotyczy tego, po co to życie jest – jakiemu celowi służy lub co ta osoba chce osiągnąć – co zamierza zrobić ze swoim życiem, co naprawdę liczy się w życiu?), niekoniecznie występuje łącznie z poczuciem istotności wartości i doświadczaniem świata jako tego, który ma sens. Podejrzewamy, że celowość, istotność oraz spójność mogą pełnić różne funkcje, także w przestrzeni uwzględnienia ich współwystępowania bądź jego braku. Za Viktorem Franklem przyjmujemy, że poszczególne cechy sensu życia powinny być powiązane ze sobą, gdyż wtedy stanowią czynnik integrujący życie ludzi i pomagający osobie przetrwać niekorzystne okoliczności<sup>28</sup>, także społeczne cierpienie.

---

<sup>25</sup> Zob. V.E. Frankl, *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2017.

<sup>26</sup> Zob. A. Antonovsky, *Unravelling the mystery of health: How people manage stress and stay well*, Jossey-Bass Publishers, San Francisco – London 2007.

<sup>27</sup> M.F. Steger, *Experiencing Meaning in Life. Optimal Functioning at the Nexus of Well-Being, Psychopathology, and Spirituality*, [w:] *The Human Quest for Meaning. Theories, Research, and Applications*, wyd. 2, pod red. P.T. Wong, Routledge, New York 2012, s. 165.

<sup>28</sup> V.E. Frankl, op. cit.



Celowy aspekt sensu życia wiąże się z jasną wizją tego, co ludzie chcą osiągnąć w życiu<sup>29</sup>. Cele odzwierciedlają konkretny plan zaspokojenia określonych potrzeb poprzez działanie, współdziałanie i zaangażowanie. Cele są postrzegane jako sensowne, gdy są spójne z bardziej ogólnymi źródłami sensu w życiu osób – to znaczy, gdy odzwierciedlają wartości i przekonania danej osoby i umożliwiają ruch w kierunku zgodnym z osobistym poczuciem, że życie jest warte przeżycia. Określanie i dążenie do osiągnięcia celów może być zakorzenione w systemach motywacji apetytywnej bądź awersyjnej<sup>30</sup>. Systemy te ułatwiają zdobywanie nagród środowiskowych (w postaci nowych związków, uznania, możliwości rozwoju) oraz unikanie środowiskowych kar (np. społecznego odrzucenia, inwizualizacji), które mogą prowadzić do nadania życiu większego znaczenia. W dłuższej perspektywie czasowej cele mogą wyznaczać trajektorię życia człowieka.

Osadzeni, badani w ramach recenzowanej tu eksploracji, zaprezentowali w swoich biograficznych opowieściach dominującą rolę celów materialistycznych<sup>31</sup>. Ujawnili, że ich życie determinowane było przez chęć posiadania dóbr materialnych. „Posiadanie” było warunkiem doświadczania zadowolenia z życia i poczucia szczęścia. Dobitnie świadczą o tym słowa Dariusza: „Facet musi mieć hajs, musi mieć kasę. Były momenty, że nie miałem nic. Że musiałem iść do żabki i sobie ukraść snikersa. Samo złodziejstwo też nie sprawiało dla mnie problemu, złodziejem też dobrym byłem. Patrzyłem się w oczy, a ładowałem do kieszeni coś. Nie robiłem krzywdy, że oddaj pieniądze, kasę zabierałem, nie, tak nie [...]. Pieniądz daje statut. Bo jeśli facet wyjmuje, nie po to, żeby się afiszować, wyjmuje te dwa tysiące, to też jest inaczej postrzegany. A był moment w życiu, że można powiedzieć, miałem dużo pieniędzy. A jak się ma pieniądze, to ludzie są, nie trzeba się nic starać. Pieniądz wszystko łatwi”. Badany ujawnił także, że posiadanie wystarczających środków materialnych – w jego ocenie – przeciwdziała alienacji społecznej.

---

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Zob. T.B. Kashdan, M.F. Steger, *Curiosity and pathways to well-being and meaning in life: Traits, states, and everyday behaviors*, „Motivation and Emotion”, 2007, nr 31.

<sup>31</sup> Celami materialnymi można nazwać te cele, które zaspokajają homeostatyczne potrzeby przetrwania i bezpieczeństwa, czyli „potrzeby braku” w hierarchii Abrahama Masłowa. Cele te w przeciwieństwie do celów transcendenalnych, zmierzają do zachowania organizmu w jego obecnym stanie. Materializm jest natomiast tendencją do przeznaczania nadmiernej czy całej uwagi na cele, które dotyczą przedmiotów materialnych: chęć posiadania ich, konsumowania ich, afiszowania się ich posiadaniem, co odbiera osobie możliwość doświadczania innych aspektów życia: relacji, rozwoju, doświadczeń estetycznych. M. Csikszentmihalyi, *The costs and benefits of consuming*, „Journal of Consumer Research” 2000, nr 27(2).

Znaczna część badań wskazuje, że nawet chwilowe i powierzchowne doświadczenia wykluczenia społecznego zmniejszają doświadczenie sensu istnienia<sup>32</sup>. Kiedy oczekiwania zostają naruszone w jednej dziedzinie, osoby są zmotywowane do przywrócenia poczucia bezpieczeństwa, do wzmocnienia poczucia sensu w innej dziedzinie w procesie płynnej kompensacji.

Badania sugerują dwie główne ścieżki prowadzące ludzi do wyboru materialistycznych wartości i celów<sup>33</sup>. Pierwsza wskazuje na wybór materialistycznych modeli funkcjonowania jako strategii kompensacyjnej, mającej przeciwdziałać skutkom poczucia braku bezpieczeństwa, tak w sferze materialnej (skrajne ubóstwo), jak psychologicznej (próba zrekompensowania obaw dotyczących własnej wartości, zdolności do skutecznego radzenia sobie z wyzwaniami oraz bezpieczeństwa w relatywnie nieprzewidywalnym świecie). Druga wiąże się z ekspozycją na modele społeczne, które wspierają wartości materialistyczne poprzez procesy socjalizacji.

Obie ścieżki genezy orientacji materialistycznej dostrzec można w narracjach badanych mężczyzn. Ścieżkę „deprywacyjną” można odnaleźć w obrazie niekorzystnych warunków ekonomicznych, w jakich dorastali badani (kultura materialna rodziny), a także w postawach rodzicielskich, odpowiedzialnych za zaspokajanie istotnych potrzeb dziecka (kultura pedagogiczna rodziców). Narracje badanych wskazywały na znaczne deprivacje materialne w ich rodzinach oraz na brak zainteresowania rodziców sprawami dzieci, brak zabaw i „troskliwej” komunikacji. Opiekunowie byli dość pobłażliwi co do zachowań dzieci, co przejawiało się w niekonsekwentnym stosowaniu dyscypliny, braku jasnych reguł, a także w tym, że opiekunowie nie byli takim autorytetem, który pokieruje, pomoże zrozumieć i ocenić otaczający dzieci świat, nauczy odróżniania dobra od zła i zainteresuje w chwili zagrożenia. Pobłażliwość i brak zainteresowania dziećmi potęgowały się po rozwodzie rodziców, co istotnie zakłócało zaspokajanie potrzeb psychologicznych dzieci, gdyż zmniejszało ich poczucie stabilizacji, narażało na objawy wrogości i obawy o bycie kochanym.

---

<sup>32</sup> Zob. K.D. Williams, *Ostracism: The impact of being rendered meaningless*, [w:] *Meaning, mortality, and choice: The social psychology of existential concerns*, pod red. M. Mikulincer, P. Shaver, American Psychological Association, Washington 2012.

<sup>33</sup> T. Kasser, R.M. Ryan, Ch.E. Couchman, K.M. Sheldon, *Materialistic Values: Their Causes and Consequences*, [w:] *Psychology and Consumer Culture. The Struggle for a Good Life in a Materialistic World*, pod red. T. Kasser, A.D. Kanner, American Psychological Association, Washington 2004.

Badania korelacji pomiędzy rozpadem związku rodziców a rozwojem wartości materialistycznych u dzieci wskazują, że „to właśnie zmniejszenie zasobów interpersonalnych, takich jak miłość i przywiązanie, a nie zasobów finansowych, łączy rozpad rodziny i materializm”<sup>34</sup>. Związek między deprivacją ekonomiczną a materializmem został także wielokrotnie wykazany w badaniach. Naukowcy dowiedli, że osoby posiadające wysoki poziom materializmu istotnie częściej doświadczyły trudności społeczno-ekonomicznych, mierzonych statusem społeczno-ekonomicznym i edukacyjnym rodziców, a także jakością sąsiedztwa<sup>35</sup>. Niekorzystne warunki ekonomiczne powodują poczucie deprivacji lub niepewności, które osoby mogą kompensować, skupiając się na celach materialistycznych.

Ścieżkę „socjalizacyjną” zmierzającą do wyboru przez badanych materialistycznych wartości i celów należy z kolei wiązać z ekspozycją na materialistyczne wzorce i wartości. Internalizacja materialistycznych orientacji ma związek z zachowaniem i postawami osób mających status autorytetu. Jeśli status taki posiadają rodzice, istotną rolę w tym zakresie odgrywałaby kultura duchowa rodziny, a zatem wartości i normy postępowania w stosunku do materialnych aspektów życia, także zwyczajnie przyswajane przez młodych w procesie socjalizacji. W narracjach udostępnionych przez osadzonych w ramach recenzowanej eksploracji większość interioryzowanych przez badanych norm i wartości miała związek z przestrzenią pozarodzinną, z podwórkiem, z „rogiem ulicy”. Obserwowane przez badanych sposoby pozyskiwania przez rodzinę środków materialnych nie stanowiły dla nich wzoru do naśladowania, przeciwnie – raczej były powodem wstydu i poszukiwania alternatywnej drogi do zdobycia potrzebnych materialnych zasobów:

„Bez pieniędzy to co człowiek ma zrobić? W dzieciństwie nie myślałem o pieniądzach. Potrzeba posiadania pojawiła się, gdy zauważyłem, jak łatwo przychodzi zdobycie pieniędzy cinkciarzom i takim drobnym złodziejaszkom. Moja mama miała 1000 zł emerytury, właściwie renty, w porównaniu z tym, co ja z różnych źródeł przynosiłem do domu, to były naprawdę marne grosze. [...] I tak to się zaczęło. Tak się zaczęła przygoda przestępca” – Roman.

---

<sup>34</sup> A. Rindfleisch, J.E. Burroughs, F. Denton, *Family structure, materialism, and compulsive consumption*, „Journal of Consumer Research” 1997, nr 23, s. 321.

<sup>35</sup> Zob. T. Kasser, K.M. Sheldon, *Of Wealth and Death: Materialism, Mortality Salience, and Consumption Behavior*, „Psychological Science” 2000, nr 11.

Ograniczenia w zakresie duchowej kultury rodziny badanych powodowały, że źródłem norm i wartości stało się podwórko oraz kultura popularna i media, będące wszechobecnym źródłem materialistycznych przekazów: „W domu bida piszczy, w kieszeni pusto. Wychodzisz a tu wszyscy samochody takie i takie, telewizory, magnetowidy, kasa strumieniami. I ty to wszystko widzisz i myślisz, dlaczego wszyscy mają, a ty nie. U mnie zaczęło się tak, że jak byłem małym dzieciakiem, szedłem do ciotki i jak było coś, jakiś fajny scyzoryk czy coś, to ja go kradłem. To była taka chęć posiadania czegoś, czegokolwiek dla siebie. Ja z domu tego nie wyniosłem na pewno, bo w domu się tak nie robiło” – Olgierd. Malowany w autobiograficznych opowieściach starszych badanych obraz ich życia jako młodych ludzi to zarazem obraz doświadczania kulturowej traumy wywołanej dysonansem między wciąż utrzymującym się „społeczeństwem niedoboru” a pojawiającym się „społeczeństwem konsumpcjonizmu”. Badani wskazywali na brak zrozumienia i umiejętności nazwania owego rozdźwięku. Można powiedzieć, za Piotrem Sztompką, parafrazującym Durkheimowską „anomię sukcesu”, że badani doświadczyli „traumy zwycięstwa”<sup>36</sup>, która w ich przypadku okazała się jedną z przyczyn wyboru „drogi na skróty” i perspektywy „innej zaradności” w realizacji materialistycznych celów, sposobem na bycie widzialnym, a nie marginalizowanym, mimo że widzialność ta wiązała się z alternatywną formą bycia w świecie poprzez zachowania antyspołeczne. Można domniemywać, że działania osób, które mają znaczące deficyty w zakresie spójności, powiązane będą z postawą obronną w stosunku do źródła, które uznają za zagrażające. W opowieściach narracyjnych badanych znajdowały się takie relacje: „Będę naciągał, będę robił takie rzeczy, ale nie z chęci zysku, ale żeby ktoś nie oszukał mnie. Wie pani, jakie czasy są teraz. Lepiej oszukać niż być oszukanym. Lepiej być krok przed” – Dariusz.

Sytuacja, gdy rodzina nie realizuje swoich funkcji, gdy dziecko jest w niej niewidzialne w zakresie realizacji jego potrzeb i doświadczania wartości, dziecko uczy się, że jest nieistotne, że jego życie pozbawione jest znaczenia dla osób mu najbliższych. Istotę bycia wykluczonym trafnie ujął William James: „Gdyby nikt nie odwrócił się, gdy weszliśmy, nie odpowiedział, gdy mówiliśmy, ani nie zwracał uwagi na to, co robimy, gdyby każda napotkana osoba postanowiła celowo nas ignorować i zachowywała się

---

<sup>36</sup> P. Sztompka, *The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies*, [w:] *Cultural Trauma and Collective Identity*, pod red. J.C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N.J. Smelser, P. Sztompka, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2004, s. 171.

tak, jakbyśmy byli nieistotnymi rzeczami, to już dawno wznieciłaby się w nas jakaś wściekłość i bezsilna rozpacz, od której ulgę przyniosłyby najokrutniejsze tortury cielesne; bo dzięki nim poczulibyśmy, że niezależnie od tego, jak zła jest nasza sytuacja, nie pograżyliśmy się do tego stopnia, by nie być godnymi uwagi”<sup>37</sup>.

Reasumując powyższe, można stwierdzić, że poczucie sensu życia jest niezwykle plastycznym tworem: „Sens zmienia się nie tylko z dnia na dzień i z godziny na godzinę, lecz także od człowieka do człowieka. Dlatego liczy się przede wszystkim nie jakiś ogólnie pojęty sens, lecz to, co w danym momencie ma znaczenie w życiu konkretnej jednostki”<sup>38</sup>. W jednej swej części sens życia zależy zatem od poznawczej interpretacji doświadczenia. Gdy osoba potrafi włączyć swoje doświadczenie do schematów racjonalizacji umysłowej, nawet jeśli doświadczeniem tym jest społeczne cierpienie bądź jego niewidzialność, nadaje zarazem temu doświadczeniu sens. Z tej perspektywy znaczenie jest ze swej natury pytaniem, na które trzeba odpowiedzieć, problemem, który trzeba rozwiązać, lub konstrukcją, którą trzeba stworzyć. W drugiej swej części sens życia jest afektem, jest odczuwany czy przeczuwany: dotyczy uczuć towarzyszących osiągnięciu celów, takich jak: satysfakcja, poczucie spełnienia czy szczęście, dotyczy także doświadczania świata jako tego, który posiada swój wzorzec, jest zrozumiały i spójny.

## Podsumowanie

Cierpienie społeczne można rozpoznać jako intensywny i szkodliwy atak na ludzką osobowość, która ma wpływ na trajektorię jej życia. Jest to doświadczenie przytłaczające osobę i wskazujące na kondycję moralną otaczającego ją świata społecznego. W związku z tym nie tylko domaga się krytycznego spojrzenia, lecz także podjęcia działań naprawczych i przeciwdziałających krzywdom i złu, które mają tendencję do bycia przekazywanymi od jednej osoby do kolejnej. Choć, zgodnie z myślą Viktora Frankla, znaczna część udręki cierpienia polega na walce o nadanie mu odpowiedniego sensu moralnego jako doświadczeniu, to jeszcze większa jej część tkwi w pilności, jaką niesie ze sobą konieczność ograniczenia

---

<sup>37</sup> W. James, *The Principles of Psychology*, tom 1, Harvard University Press, London 2007, s. 293-294.

<sup>38</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2016, s. 95.

jego skutków. Cierpienie społeczne wymaga reakcji troski w przestrzeni myślenia o osobie oraz praktyki edukacyjnej i socjalnej w kontekście realizacji interwencji społecznych. Interwencje te jednak nie mogą powiększać cierpienia poprzez stygmatyzację czy ograniczanie wolności decydowania.

## **Bibliografia**

- Antonovsky A., *Unraveling the mystery of Health. How people manage stress and stay well*, Jossey-Bass Publishers, San Francisco – London 2007.
- Bandura A., *Teoria społecznego uczenia się*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.
- Bauman Z., *Straty uboczne. Nierówności społeczne w epoce globalizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- Bocheński J.M., *O sensie życia*, [w:] *Sens życia i inne eseje*, Wydawnictwo Antyk, Kraków 1993.
- Bowlby J., *Przywiązanie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.
- Caruso G.D., *Rejecting retributivism: free will, punishment, and criminal justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2021.
- Csikszentmihalyi M., *The costs and benefits of consuming*, „Journal of Consumer Research” 2000, nr 27(2).
- Desmond M., *How Should We Study Social Suffering?* „Ethnic and Racial Studies” 2014, nr 37(10).
- de Unamuno M., *Tragic sense of life*, Hassell Street Press (brak miejsca wyd.) 2021.
- Frankl V.E., *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2017.
- Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2016.
- Goffman E., *Stigma*, Penguin, London 1963.
- Goffman E., *Presentation of self in everyday life*, University of Edinburgh Press, Edinburgh 1956.
- Grün A., *Książka o tęsknocie*, Jedność, Kielce 2004.
- Herzog B., *Invisibilization of Suffering. The Moral Grammar of Disrespect*, Palgrave Macmillan, Cham 2020.
- James W., *The Principles of Psychology*, tom 1, Harvard University Press, London 2007.
- Kashdan T.B., Steger M.F., *Curiosity and pathways to well-being and meaning in life: Traits, states, and everyday behaviors*, „Motivation and Emotion” 2007, nr 31.
- Kasser T., Ryan R.M., Couchman Ch.E., Sheldon K.M., *Materialistic Values: Their Causes and Consequences*, [w:] *Psychology and Consumer Culture. The Struggle for a Good Life in a Materialistic World*, red. T. Kasser, A.D. Kanner, American Psychological Association, Washington 2004.

- Kasser T., Sheldon K.M., *Of Wealth and Death: Materialism, Mortality Salience, and Consumption Behavior*, „Psychological Science” 2000, nr 11.
- Kierkegaard S., *Trwoga i drżenie*, VIS-A-VIS Etiuda, Kraków 2021.
- Kułażkowski J., *Pedagogika rodziny*, [w:] *Pedagogika. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, t. 4, pod red. B. Śliwerski, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2010.
- Łobocki M., *Teoria wychowania w zarysie*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.
- Patočka J., *Third Essay: Does History Have a Meaning?*, trans. Erazim Kohák, [w:] *Heretical Essays in the Philosophy of History*, Open Court, Chicago 1996.
- Rindfleisch A., Burroughs J.E., Denton F., *Family structure, materialism, and compulsive consumption*, „Journal of Consumer Research” 1997, nr 23.
- Steger M.F., *Experiencing Meaning in Life. Optimal Functioning at the Nexus of Well-Being, Psychopathology, and Spirituality*, [w:] *The Human Quest for Meaning. Theories, Research, and Applications*, wyd. 2, pod red. P.T. Wong, Routledge, New York 2012.
- Sztompka P., *The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies*, [w:] *Cultural Trauma and Collective Identity*, pod red. J.C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N.J. Smelser, P. Sztompka, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2004.
- Thornberry T.P., Giordano P.C., Uggen Ch., Matsuda M., Masten A.S., Bulten E., Donker A.G., *Explanations for offending*, [w:] *From Juvenile Delinquency to Adult Crime*, pod red. R. Loeber, D. Farrington, Oxford University Press, New York 2012.
- Varese F., *Mafia Life: Love. Death. And Money at the Heart of Organized Crime*, Oxford University Press, New York 2018.
- Williams K.D., *Ostracism: The impact of being rendered meaningless*, [w:] *Meaning, mortality, and choice: The social psychology of existential concerns*, pod red. M. Mikulincer, P. Shaver, American Psychological Association, Washington 2012.
- Wilkinson I., *Suffering: A Sociological Introduction*, Polity Press, Cambridge 2005.
- Wolińska M., Michalski J., *Poczucie sensu życia w procesie adaptacji do wolności. Studium antropologiczno-pedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe Mazowieckiej Uczelni Publicznej w Płocku, Płock 2022.
- Young A., *Suffering and the Origins of Traumatic Memory*, [w:] *Social Suffering*, pod red. A. Kleinmans, V. Das, M. Lock, University of California Press, London 1997.
- Zaborowski Z., *Rodzina jako grupa społeczno-wychowawcza*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1980.