

FIDES ET RATIO

**DIALOG, KOMUNIKACJA
UJĘCIE INTERDYSCYPLINARNE**

2 (46) 2021

**KWARTALNIK
NAUKOWY
TOWARZYSTWA
UNIWERSYTECKIEGO
FIDES ET RATIO**



DIALOG, KOMUNIKACJA UJĘCIE INTERDYSCYPLINARNE

Numer Kwartalnika pod red. Marii Ryś i Urszuli Tataj-Puzyny

2 (46) 2021

Zespół Redakcyjny: dr hab. Maria Ryś, prof. UKSW (redaktor naczelny); dr Irena Grochowska (zastępca redaktora naczelnego), dr Urszula Tataj-Puzyna (zastępca redaktora naczelnego), dr Paweł Kwas (sekretarz)

Redaktorzy tematyczni:

nauk medycznych i nauk o zdrowiu

dr hab. n. med. Anna Doboszyńska, prof. UWM

prof. dr hab. n. med. Katarzyna Kucharska

dr hab. n. med. Urszula Ołdakowska-Jedynak

nauk społecznych

dr hab. Zbigniew Gaś, prof. WSEI

dr hab. Maria Ryś, prof. UKSW

nauk humanistycznych i sztuki

ks. dr hab. Andrzej Kobyliński, prof. UKSW

dr hab. Małgorzata Wrześniak, prof. UKSW

nauk teologicznych

ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki

ks. prof. dr hab. Adam Skreczko

Rada Naukowa: ks. prof. dr hab. Tadeusz Biesaga (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), dr hab. n. med. Anna Doboszyńska, prof. UWM (Wydział Nauk Medycznych UWM), prof. Nana Iashvili (Akademia Sztuk Pięknych Tbilisi, Gruzja), prof. dr. med. n. med. Jan Oleszczuk (Uniwersytet Medyczny w Lublinie), dr hab. n. med. Jakub Pawlikowski, prof. UKSW, dr hab. Paolo Puma (Uniwersytet Florencki, Włochy), dr Oxana Remeniaka (Akademia Mohylańska w Kijowie, Ukraina), dr hab. Elżbieta Trzęsowska-Greszta, prof. UKSW, ks. prof. dr hab. Adam Skreczko (UKSW), dr Mária Slivková (OZ Felix Familia, Słowacja)

Recenzenci: Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki (Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie); dr Grażyna Bączek (Warszawski Uniwersytet Medyczny); dr hab. Agnieszka Bender, prof. UKSW; ks. Jan Bielecki, prof. UKSW; prof. dr hab. n. med. Krzysztof Czajkowski (Warszawski Uniwersytet Medyczny); dr Agata Czarnecka (UMK); dr hab. n. med. Anna Doboszyńska, prof. UWM (Wydział Nauk Medycznych UWM); prof. n. med. René Ecochard (Professor of Medicine and Public Health, Université Claude Bernard Lyon, Francja); prof. dr hab. n. med. Marian Gabryś (Uniwersytet Medyczny we Wrocławiu); prof. dr hab. n. med. Janusz Gadzinowski (Uniwersytet Medyczny w Poznaniu); dr Agnieszka Hennel-Brzozowska (Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków); prof. dr hab. Olgierd Hryniewicz (PAN); dr Maria Jankowska (APS); mgr Aleksandra Kimball (Warner Brothers Studios, USA); dr Jolanta Kraśniewska (Uniwersytet Papieski

Jana Pawła II w Krakowie); ks. dr hab. Andrzej Kobyliński, prof. UKSW; dr Grażyna Koszałka (Hamburg, Polish Pastoral Council of Western Europe); dr hab. Teresa Krasowska, prof. AM; ks. prof. dr hab. Henryk Krzysteczko (em. Uniwersytet Śląski); ks. dr hab. Paweł Mazanka, prof. UKSW; prof. dr hab. Alina T. Midro (Uniwersytet Medyczny, Białystok); dr Elżbieta Napora (AJD); prof. dr hab. Katarzyna Olbrycht (Uniwersytet Śląski); dr Marta Osuchowska (UKSW); dr hab. n. med. Tadeusz Pietras, prof. UŁ; ks. prof. dr hab. Jan Przybyłowski (UKSW); dr n. med. Wojciech Puzyna (Szpital Specjalistyczny św. Zofii w Warszawie); dr hab. n. med. Michał Rabijewski (Zakład Zdrowia Prokreacyjnego, Centrum Medyczne Kształcenia Podyplomowego w Warszawie); ks. prof. dr hab. Adam Skreczko (UKSW); o. dr hab. Borys Soński, prof. UAM; dr hab. Witold Starnawski, prof. UKSW; dr Małgorzata Starzomska (UKSW); dr Dorota Sys (Zakład Zdrowia Prokreacyjnego, Centrum Medyczne Kształcenia Podyplomowego w Warszawie); ks. dr Władysław Szewczyk; dr Elżbieta Tracewicz (Life Adjustment Center, USA); dr Urszula Tataj-Puzyna (Warszawski Uniwersytet Medyczny); dr hab. Elżbieta Trzęsowska-Greszta, prof. UKSW; dr Paulina Wesolowska (Medical University of Vienna); dr hab. Krzysztof Wojcieszek, prof. WSKiP; mgr Aleksandra Woś-Mysliwiec (President of Policy Committee, USA); dr hab. Małgorzata Wrześniak, prof. UKSW; ks. dr hab. Dominik Zamiatała, prof. UKSW.

Redaktorzy językowi: mgr Zofia Kończewska-Murdzek; mgr Krzysztof Kraśniewski;
mgr Małgorzata Walaszczyk

Koordynator ds. Rozwoju Kwartalnika: dr Dorota Sys

Redaktor statystyczny: mgr Karol Kwas

Spis treści:

<i>Anna Lipska, Wanda Zagórska, Crossing the threshold. Emerging adulthood as an elaborate liminal phase of the rite of passage</i>	7
<i>Iryna Durkalevych, Building a culture of relationships in educational space using the design thinking method; Budowanie kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej metodą design thinking (Article in two languages)</i>	27
<i>Aleksandra Hoffmann-Wróblewska, Karolina Janik, Anastazja Zawisłak, Internet and its role in selected aspects of everyday life of adolescents</i>	50
<i>Anna Wołpiuk-Ochocińska, Communication and online activities undertaken by Internet users satisfied with their lives - research report</i>	64
<i>Katarzyna Kamila Wałęcka-Matyja, The role of family communication in shaping the quality of adult sibling interpersonal relationships and the opinions about the social world; Rola komunikacji rodzinnej w kształtowaniu jakości relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw i opinii o świecie społecznym (Article in two languages)</i>	77
<i>Karolina Wróbel, The specific nature of communication in the family system</i>	118
<i>Lidia Dakowicz, Andrzej Dakowicz, The quality of marital communication of spouses with a higher and lower level of satisfaction with their relationship</i>	129
<i>Iwona Janicka, Alicja Wnuk, Communication of partners in intercultural marriages; Komunikacja partnerów w małżeństwach międzykulturowych (Article in two languages)</i>	142
<i>Marta Komorowska-Pudło, Family of origin ties and relationships and how they affect dealing with one's own marital conflicts</i>	173
<i>Monika Kornaszewska-Polak, The crisis of dialogue and relationship in marriage in the perspective of the attachment theory</i>	205
<i>Maria Ryś, Zofia Krasowska, Natalia Witerek, Attachment styles in children. Attachment Styles in the Family of Origin (ASFO); Style przywiązania w okresie dzieciństwa. Skala do badania Stylu Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP) (Article in two languages)</i>	222
<i>Kasper Sipowicz, Marlena Podlecka, Tadeusz Pietras, Logotherapy – an attempt to establish a new dialogue with one's own life</i>	261
<i>Borys Jacek Soiński OFM, Theology and psychological concepts of religiosity. The possibilities for interdisciplinary cooperation; Teologia a psychologiczne koncepcje religijności. Możliwość współpracy interdyscyplinarnej (Article in two languages)</i>	270
<i>Rev. Jerzy Smoleń, Interpersonal communication versus building priestly community; Komunikacja interpersonalna a budowanie wspólnoty kapłańskiej (Article in two languages)</i>	318

<i>Rev. Paweł Mazanka, Cardinal Stefan Wyszyński – a man of dialogue</i>	341
<i>Rev. Sławomir Bukalski, Marital dialogue and dialogue with God in the lives of saints: Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelig Martin, Dialog małżeński oraz dialog z Bogiem w życiu świętych (Article in two languages) ..</i>	357
<i>Roman Marcinkowski, Is there Interreligious dialogue in 18th century Poland? The case of Dov Ber of Bolechow</i>	397
<i>Szymon Dąbrowski, The dialogue and meeting in the pedagogical concept of Józef Tischner (1931-2000); Dialog i spotkanie w myśli pedagogicznej ks. Józefa Tischnera (1931-2000) (Article in two languages)</i>	413
<i>Michał Latawiec, Anna Latawiec, Dialogue as a tool in nature conservation</i>	444
<i>Edyta Wolter, Educational aspects of nature protection in the Second Polish Republic (1918-1939)</i>	459
Zasady publikacji	480
Zasady recenzowania	481

PhD Anna Lipska*, <https://orcid.org/0000-0003-1166-0699>

Prof. UKSW, PhD Wanda Zagórska*, <https://orcid.org/0000-0003-2615-9565>

* *Institute of Psychology*

Faculty of Christian Philosophy

Cardinal Stefan Wyszyński University

in Warsaw

Crossing the threshold. Emerging adulthood as an elaborate liminal phase of the rite of passage

Przekraczając próg. Stająca się dorosłość jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.838>

Abstract: The article contains a comparison of emerging adulthood (EA) to the rite of passage by van Gennep and Turner. The authors argue that EA is a far and residual equivalent of the liminal phase of the rite of passage, in its extended form. At first, they present the concept of the rite of passage, the idea of liminality, the phenomenon of extending the psychosocial moratorium and some aspects of the concept of emerging adulthood. Further they analyse the similarities and differences between the liminal phase and EA. They conclude that EA is a liminal period, but such that, on the one hand, is elaborated and extended in time, and on the other hand – degraded in its symbolism and significance (nonsanctified). The EA is associated with the specificity of western culture, such as degradation and disappearance of rites of passage in their traditional forms, orientation towards consumption and hedonism. It seems to have its source in the psychic qualities of young people, among other things, in their lack of readiness to take up the responsibility for others. Finally, the authors state that the results of a lack in initiation are thus beginning to make themselves particularly keenly felt in today's world.

Keywords: emerging adulthood, the rite of passage, liminal phase

Abstrakt: Artykuł zawiera porównanie stającej się dorosłości (EA) do rytuału przejścia w ujęciu van Gennepa i Turnera. Autorki argumentują, że EA jest dalekim i szczątkowym odpowiednikiem fazy liminalnej rytuału przejścia. W pierwszej kolejności przedstawiają koncepcję rytuału przejścia, ideę liminalności, zjawisko przedłużania psychospołecznego moratorium oraz niektóre aspekty koncepcji stającej się dorosłości. Następnie analizują podobieństwa i różnice między fazą liminalną a EA. Dochodzą do wniosku, że EA jest okresem liminalnym, ale takim, który z jednej strony jest rozbudowany i wydłużony w czasie, a z drugiej – zdegradowany w swej symbolice i znaczeniu (nieuświęcony). Stająca się dorosłość jest zjawiskiem charakterystycznym dla kultury zachodniej, w której obserwujemy degradację i zanik obrzędów przejścia w ich tradycyjnych formach oraz nastawienie na konsumpcję i hedonizm. Ponadto wydaje się ona mieć źródło w psychicznych właściwościach młodych ludzi, między innymi w ich braku gotowości do wzięcia odpowiedzialności za innych. Na koniec autorki zwracają uwagę, że skutki braku inicjacji w dorosłość zaczynają być szczególnie odczuwalne w dzisiejszym świecie.

Słowa kluczowe: stająca się dorosłość, rytuał przejścia, faza liminalna

Introduction

Despite cultural differences connected with the process of entering adulthood, changes in identity as well as in the social roles and status have a universal character. However, in modern societies as distinct from traditional, tribal ones, it is increasingly difficult to pinpoint the exact moment of crossing the threshold to adulthood (see: Kurzydło & Zagórska, 2016). Despite the lack of clear criteria of reaching adulthood, it is possible nowadays to observe certain phenomena that, to some extent, resemble rites of passage of their components. Their presence may be a manifestation of an inborn tendency to reenact ritual structures regardless of historical time and dominant cultural patterns (see e.g., Sisson, 2012).

In this paper we attempt to relate Jeffrey J. Arnett's concept of a new developmental period, called *emerging adulthood*, to the liminal (marginal, middle) phase of the rite of passage as described by two eminent scholars: French ethnologist and folklorist Arnold van Gennep (1873–1957) and American anthropologist Victor Turner (1920–1983). More specifically, we attempt to demonstrate that the period proposed by Arnett – which is a subject of debate in psychology at present (Bynner, 2005; Côté & Bynner, 2008; Hendry, 2008; Hendry & Kloep, 2007a, 2007b, 2010; Arnett, Kloep, Hendry, & Tanner, 2011; Zagórska, Jelińska, Surma, & Lipska, 2012; Zorotovich & Johnson, 2019) – has the characteristics of the elaborate liminal phase, which is a product of the present day and at the same time, through similarities to that phase, points to the existence of an intrinsic human need for maturity rites.

First, we explain the anthropological terms that will be the objects of our psychological reflection, particularly the *rite of passage*, focusing on its middle phase. In doing so, we draw on van Gennep's and Turner's classic theories. Next, we discuss the theory of emerging adulthood and propose our own comparison of these two approaches to the phenomenon of entering adulthood.

1. The Three-Phase Structure Of The Rite Of Passage According To Arnold Van Gennep

Arnold van Gennep (1909/1981) introduced his own classification of rites as a kind of ceremonial sequences – he distinguished two independent categories describing certain aspects and characteristics of rites. Every single rite can be classified in terms of four categories, with two options offered by each category. It can be positive or negative,

sympathetic or contagious, direct or indirect, animistic or dynamistic¹. Rites of passage occupy a special place in this classification because none of them is a single ritual. Each rite of passage comprises a number of rituals and at the same time constitutes a whole.

According to van Gennep, life consists of successively moving from group to group. Since the rites of passage take place at moments of changing groups, they can be said to concern all those domains of human life in which the change occurs. Rites of passage are rites of breakthroughs in life. "Transitions from group to group and from one social situation to the next - writes van Gennep - are looked on as implicit in the very fact of existence, so that a man's life comes to be made up of a succession of stages with similar ends and beginnings: birth, social puberty, marriage, fatherhood, advancement to a higher class, occupational specialization, and death. For every one of these events there are ceremonies whose essential purpose is to enable the individual to pass from one defined position to another which is equally well defined" (1909/1981, p. 30).

Van Gennep distinguished three stages in the sequence of a rite of passage: The first stage is separation, or exclusion. The participants in the rite are removed from the group they have belonged to and deprived of attributes testifying to their belonging to that group. The second one is the transitional stage (also called marginal or liminal), when participants are "aside" (on the margin). Their situation is ambivalent: they are no longer in the previous state but have not yet reached the new one. Their status is suspended. The third stage is integration, or inclusion - the participants are accepted into the new group, with the rights and duties that this involves. Van Gennep analyzed and then presented the rites of passage he studied in terms of this three-phase pattern. Turner, reporting his field work and having in mind the French folklorist's three-phase model, stated that "one has to try very hard not to find any trace of the three-phase pattern in tribal or agricultural rites" (2005a, p. 38).

The best examples of the pattern described above seem to be the rites connected with the passage from childhood to adulthood - puberty initiations. It is precisely these rites of passage that are the most important ones, since they lead a person towards full initiation, into the living myth - the holy, living, and symbolically reenacted history, the archaic counterpart of the sacred. In archaic communities the living myth is believed to be true because it constitutes the "statute" of the tribe, the foundation of the world that could never exist without the myth. The truth of a myth thus understood is an absolute truth as

¹ Rites: positive - volitions; negative - "taboo," an imperative of "inaction," negative volitions; sympathetic - based on the belief in a mutual influence of the similar on the similar, the opposite on the opposite, a part on the whole, etc.; contagious - based on the belief that inborn or acquired traits have a material character and can be transmitted through physical contact or over a distance; direct - bringing immediate results, with no need to invoke external forces; indirect - a kind of impulse, the beginning of a chain reaction that triggers some autonomous or personified force; animistic - invoking the soul/spirit; dynamistic - impersonal. For example, a sailor who has miraculously escaped danger makes a votive offering to the Virgin Mary in the form of a small ship is a case of an animistic, sympathetic, indirect, and positive rite (as cited in: van Gennep, 1981).

a manifestation of human beliefs and convictions (see: Eliade, 1959a, 1963; Dajczer, 1977; Zagórska, 2004).

In mythical cultures, initiation into adulthood is the entry into an adult life whose essence amounts to “being born again.” It is a real existential transformation of the candidate, a transition to a new way of existence, since, as Eliade writes, “at the completion of the rites and teachings the neophyte lives a life different from before: he has become *someone else*” (1959b, p. 8). This transition is thus treated as radical change, as attested by its dramatic symbolism of death and rebirth (Dajczer, 1984). The individual being initiated experiences a double transition: from a child's life to the community of men and from a profane to a sacred life. In fact, however, there is no passage from the profane to sacred life at all, since “the human condition either partakes in the sacred or does not exist. There is only one true passage from the status of a child to maturity, and the act of acquiring maturity is inseparable from the act of sacralization” (Dajczer, 1979, p. 162). Initiation trials are not merely tests of courage and endurance but have a religious value. Their purpose is to stress the fact that human nature partakes in the transcendental, sacred archetype.

It is worth at this point to refer to van Gennep's (1909/1981) example of puberty initiation. This rite may proceed as follows:

Young boys are excluded from what has been their environment so far – they are separated from their mothers by a brutal or symbolically brutal act. The mothers cry because for them that means separation from their sons, who will never be little boys again. The dramatic separation is supposed to highlight breaking with the world of childhood: with the motherly, safe, and carefree world. This is the separation phase.

What follows is the isolation of novices within a previously prepared sacred area. They are instructed about the tribal code and learn the sacred history of their tribe. What occurs at this stage is the revelation of sacred secret knowledge and an explanation of adults' duties to the neophytes (see Eliade, 1959b). Beside that, they are subjected to numerous trials, aimed at weakening them physically and mentally in order to erase all that is childlike from their memory and to confer the status of adults on them. For instance circumcision or other kinds of wounding are a prelude to introducing the novice into the world of adults. A scar makes him resemble a man and distinguish him from the boys. Isolation, instruction, and trials constitute the liminal phase – novices remain separated from the rest of the tribe and do not belong to any of age groups. They have to obey numerous orders and prohibitions and they are treated in a special way.

This stage is followed by integration. The novices are reintegrated into the tribe's community, but their status is entirely different now. They return to the village in a joyful procession, proudly presenting their scars or first hunting trophies. They are now proud adult men, since an essential element of the initiation rite is the confirmation and recognition of the new role and identity by the community. The reintegration of the

initiated into the community – on new conditions – is an important moment in the life of the whole tribe.

2. Liminality According to Victor Turner

Inspired by van Gennep's theory, Turner focused in his reflections on the middle phase of the rite of passage – the liminal phase (Latin: *limen* = threshold). What was important in creating this name was the association of passing through different situations with a physical passage, such as the entering into the village or house, when one was no longer outside but not yet inside. The threshold was the symbol of this phase.

Turner defined the liminal phase as “the time and space between two different contexts defined by the framework of meanings and actions” (1982, p. 188). Van Gennep (1981/1909) stressed that all the three phases of the ritual pattern he proposed differed in length, significance, and the degree of elaboration depending on the passage they concerned (the moment in the lives of the rite's participants). For instance, separation rites are the most important in funeral ceremonies, inclusion rites – when entering into marriage, and liminal phase rites – during the period of pregnancy, but above all during initiation.

When describing the liminal stage and liminality as such, Turner (1982, 1969/1995) very often relates them to participants in the initiation rite. The individuals undergoing initiation are in the liminal phase when they are neither what they used to be nor what they will be. Liminality involves ambivalence, ambiguity, and incoherence. Passing from one state into another, individuals are excluded from everyday life, separated from the rest of society in order to spend time in this separation and suspended state. During this phase, the participants in the rite are given, for example, new names referring to their ambivalent “not any more – not yet” status. This ambiguity may also be manifested through the fact that the participants in the rite are deprived of their usual clothes during the period of exclusion, and the clothes they put on reveal neither their previous nor their future status, and not even their gender. The initiated are forced into uniformization, structural invisibility and anonymity. They are treated in an egalitarian manner, and the symbolic power over them is held by the entire community. Individuals in the liminal phase are neither here nor there – they are “in-between” (see: Dajczer, 1984; Deflem, 2002). Turner adds that “novices remain in a state of temporary indeterminacy, outside of the normative social structure. This makes them weak and deprives them of their rights with regard to others. Yet, at the same time, it liberates them from the obligations connected with the structural position occupied” (2005a, p. 41).

Turner identifies three main characteristics of the transitional stage, usually found together in ritual presentations:

(1) contact with the sacred: mysterious polysemous symbols, revealed to the rite's participants in the form of the presentation of sacred objects (e.g., relics, masks, tools – “that which is shown”), actions (e.g., dance – “that which is done”), and instructions (mythical history – “that which is said”);

(2) ludic deconstruction: exaggeration, deformation, showing objects, gestures, actions, and phenomena from the sphere of norms and values in a distorted mirror, which is supposed to induce the novices in the rite to reflect on the basic values of the social and cosmic order), and

(3) simplification of relations in the social structure: the only structural characteristic in this phase is the presence of an authority whom the novices fully obey and to whom they fully submit (see: Deflem, 2002).

From the last of the above components of liminality Turner derived the category of *communitas*, denoting an undifferentiated community of equal individuals. The term *communitas* was taken over from Paul Goodman (see Goodman & Goodman, 1947).

In the liminal phase of the rite of passage, all the initiated are the same and are treated alike. Their background, age, status, or even their name or gender makes no difference. This is the kind of group that Turner refers to as *communitas*. This term can also be defined in opposition to *structure*. *Communitas* appears where structure becomes temporarily suspended. The bonds of *communitas* are antistructural in the sense that they are undifferentiated, egalitarian, direct, and nonrational (which means they are based on nonrational factors: emotional and volitional), while *structure* sustains hierarchy and divisions. *Structure* operates on the basis of rational arguments, whereas in *communitas* emotions and will are more important than reason. This reflects the *logos-mythos* dichotomy in a person's functioning and relations with others in the form of a cultural equivalent of this dichotomy (see Zagórska, 2001, 2004, 2010).

Turner broadened the scope of the term *communitas*, believing that it could serve not only for describing the rites of passage practiced in tribal societies but also for describing groups of people taking part in contemporary sociocultural phenomena. In his opinion, *structure* and *communitas* can be found at all levels of culture and social development. In his research and quest for *communitas*, Turner (2005b) was interested, among other things, in the hippie movement of the 1960s, the pilgrimage movement in Christianity, and “casual” groups such as supporters during a football match. Also sociological and psychological studies on new popular culture phenomena, such as the historical reenactment movement or subcultural dance and music performances, or sport confirm the presence of Turner's *communitas* in those phenomena (see e.g., Higin & Hamilton, 2020; Johnson, 2011; Szlendak, 1998; Zagórska, 2004, 2007, 2009).

In the work of contemporary anthropologists or sociologists it is possible to find references to the tripartite model of the rite of passage and attempts at describing

sociocultural phenomena by means of the categories of liminality and *communitas*. Szakolczai (2009) stresses the importance of the concept of liminality and the necessity of drawing on Turner's theory in modern anthropology, philosophy, and sociology. Thomassen (2009) points to various fields and thematic areas in which the concept of liminality is used. He points out, among other things, the introduction of this concept into Kirkeby's (2008) philosophy of management and into business counseling (Czarniawska & Mazza, 2003) or its use with reference to all kinds of minorities.

Sulima (2000) observes that, in their history, societies have developed specific types of liminal personalities ("threshold" people) as well as liminal situations and ideologies of liminality. Liminal personalities can be prophets, artists, philosophers, outsiders, etc., whereas the largest number of liminal situations are those that are related to youth culture rites. As examples, the author mentions rites of status change: eighteenth birthdays, high-school proms, end-of-school balls, or Truant's Day. When it comes to liminal ideologies, he mentions phenomena such as millenarianism, sectarian movements, and youth subcultures.

Another researcher, sociologist, Tomasz Szlendak (1998), draws attention to the resemblance that technoparties show to liminal rite – more accurately, to the liminal phase of the rite. According to him, participants at a technoparty lose their external social status, and the differences between them are blurred, thanks to which "a ritual community of souls" emerges (Szlendak, 1998, p. 86). Also studies by Wanda Zagórska (2004, 2008, 2009) on the participation of young adults in culture-created reality revealed that contemporary cultural phenomena, such as the techno dance and music subculture or the historical reenactment movement, are highly saturated with elements of *communitas* and liminality.

However, both Turner (1982) and Szlendak (1998) stress the differences between *communitas* in tribal rites of passage and contemporary *communitas*. Turner even refers to the latter as *liminoid*. Liminality in rites has some necessity in it and is strictly connected with everyday life. It also has its strictly defined place and limits. *Liminoidality*, by contrast, is usually connected with free time, pleasure, and fun. We are the ones who decide when and how we wish to "get away from everyday life."

References to the theory of *communitas* and to the concept of liminality can be found also in contemporary analyses concerning social and political phenomena in South Africa. Turner's ideas are referred to by scholars such as Spierenburg (2011), who describes the creation of Kgalagadi Transfrontier National Park, or by Human and Robins (2011), who described two cases of elusive and transitory *communitas*: the 2010 FIFA World Cup and the experience of young refugees from Zimbabwe living in Cape Town.

Apart from the above features of the liminal phase (contact with the sacred sphere, ludic deconstruction and simplification of relationships in the social structure), Turner stresses the the characteristic loneliness of novices. Similar to one another in the indeterminacy (suspension) of their status but separated, not bound by any social ties (the

ties having also been suspended), they are lonely. Each of them has to reach the status of an adult alone. The only thing they have in common is the participation in the rite.

The rite of passage presented above – more precisely, the initiation rite – is the way of entering adulthood in tribal communities. Its liminal phase is extremely important, because it is then that the passage from childhood to adulthood appears to take place. A young person learns – through symbols, singing, dancing, performance, or tales – to be an adult. All this is supervised by an adult, who conducts the rite, leads the initiated individuals into the next stage of their lives, and ensures that the rite is held as it should be (the rite specialist). It can be said that it is precisely in the liminal phase that the identity of its participants is formed and their readiness to take on responsibilities for adult life is developed.

3. The Phenomenon of Psychosocial Moratorium Extension and Jeffrey J. Arnett's Theory of Emerging Adulthood

Centuries have elapsed since the time when entry into adulthood took place on a communal basis and through an elaborate rite. Simplifying, it is possible to say that during the course of past centuries a departure from the ritual form of entering adulthood has taken place. In our times, this results in a crisis of initiation rites, the extension of the psychosocial moratorium, the blurring of the threshold of adulthood, or – finally – the emergence of totally subjective criteria of its attainment. Studies such as those by Surma (2007) and Basko (2009) confirm that in Poland, just like in other countries of Western culture, the unambiguous criteria whose fulfillment would definitely classify a person as belonging to the world of adults has been vanishing.

Arnett (2006a, 2007a,b) suggests that, nowadays, adulthood is determined not so much by its traditional indicators such as the completion of education, a permanent job, and marriage and parenthood as by the individual character traits, plans, and life choices of young people, who take advantage of freedom from obligations and test the various possibilities that life offers. On that basis, he distinguishes a new stage in human development: emerging adulthood. Numerous scholars disagree with Arnett's views. Sociologists (e.g., Côté & Bynner, 2008, Hendry & Kloep, 2011) draw attention to the significance of the structure of social life in the process of becoming an adult. They are more inclined to attribute the prolonged entry into adulthood to socioeconomic and political conditions of young people's lives rather than to their individual choices. Cécile Van de Velde (2007, 2008) points to the existence of specific models of entering adulthood, that is characteristic to particular European countries. Based on her own studies on the

phenomenon of reaching adulthood by young Europeans, the French sociologist distinguishes categories of experiences that accompany this process, determined by the sociopolitical and cultural characteristics of European societies. She describes four models: "finding one's way," determined by the logic of personal development (Nordic countries, e.g., Denmark), "taking on the responsibility for oneself" (the United Kingdom), "finding one's place," determined by the logic of social integration (France), and "settling down," determined by the logic of being part of one's family (Spain).

According to Erik Erikson (1968), the identity crisis can be solved either by ritual inclusion or by moratorium extension. The former is the case in the currently few tribal communities, where identity crisis connected with the passage from childhood into adulthood is solved through the initiation rite. According to the data of *Survival International* (the only international organization that provides support and help to tribal communities), there are about 150 million people in the world living in communities of this kind. They live in more than 60 countries, and more than half of them live in the Amazonia. The examples include: Brazilian Indians, Australian Aborigines, the Maasai in Kenya, or the Palawan people in the Philippines².

As regards psychological moratorium – understood as the time of suspended obligations, given to young people so that they can seek experiment, discover, and form their own identity and prepare to take on the responsibilities of adulthood – it has become a way of entering adulthood in highly technicized countries. The period that – in accordance with Erikson's thought – was supposed to be characterized by moratorium extension and to last about three years (until the age of 21) is now subject to considerable extension, and this phenomenon (the lengthening of the time of being "on the threshold," "in-between" – the time of liminality) is a widespread one. Young people do not take on developmental tasks appropriate for their age. The tasks that people typically used to take on in twenties are now taken on in their thirties. Postponing partnership, family, and parental obligations as well as extending the period of professional preparation puts off the moment of becoming an adult. This is indicated, for instance, by a number of statistical and demographic data as well as by the results of psychological empirical studies. The researchers point out that the minority cultures (even in the United States) may be an exception to this rule, where there are practices that lead to shortening the moratorium period, or at least not extending it beyond measure. An example is the research among young Mormons (Arnett, 2000; Nelson, 2003).

According to Erikson (1994), moratorium should end around the age of 21. And yet, research conducted in recent years reveals that, when asked "Do you feel like an adult?", 70% of respondents aged 19-29 years answer as follows: "In some respects I do, and in other respects I do not" (e.g., Arnett, 2004, 2007c; Arnett & Tanner, 2005; Surma, 2007; Basko, 2009,

² Source: <http://www.survivalinternational.org/tribes> (Retrieved March 8, 2010).

Lubieniecka, 2010). Such an extension of moratorium in time as well as the common occurrence of this phenomenon favors attempts in the field of psychology to distinguish a new developmental period, stretching between adolescence and early adulthood. After all, we are not dealing with the passage from childhood (or youth) to adulthood, but with p a s s i n g. The transitional phase has been considerably extended – sufficiently so as to constitute an observable “separate phase” these days.

The introduction of a new developmental period – emerging adulthood – between adolescence and early adulthood has been proposed by Arnett (2004, 2007c; Arnett, Tanner 2005). This new period is supposed to fall between the age of 18 and the age of 25-29 years. The author presented the first outline of his theory in an article published in *American Psychologist* in 2000, and the complete theory – its theoretical and empirical support – is expounded on in the book entitled *Emerging Adulthood: The Winding Road from the Late Teens to the Twenties* (2004). Very soon it turned out that the new theory gained surprisingly, a great popularity. The international interdisciplinary conference on emerging adulthood, organized biennially since 2003, attracts a constantly growing circle of participating researchers. Arnett believes that this new distinct developmental period to be characteristic to modern industrialized societies. In his opinion, this period cannot be identified with late adolescence, from which it differs in involving greater freedom from parental control as well as in a more independent quest. It is not the same as early adulthood, either, since this term assumes that the first stage of adulthood has already been reached, whereas a majority of young people up to the age of 30 have not yet made the choices associated with the status of adulthood, especially those concerning marriage and parenthood. Emerging adults do not consider themselves adolescents, but neither do they perceive themselves as fully adult. Arnett (2004) refers to this as a subjective identity characteristic to this period in life – the young people themselves feel that they are in-between. It can therefore be said that emerging adulthood means, as it were, “being in-between.” The quest that accompanies young people during that time makes this a particularly intensive and unstable period in their life. What is interesting is that much of this quest as well as the failures connected with it are experienced alone, without support from family or friends. This may seem surprising, but young Americans aged 19-29 years spend most of their time (also free time) alone – they spend more time alone than any other age group and are comparable in this respect only with people of advanced age.

Thus, based on the above general description of emerging adulthood, it is possible, following Arnett (2004; Arnett & Tanner, 2005), to identify five distinctive features of this period in life, describing them in terms of time experienced in a special kind of way. These are:

- The time of identity-related quest (a continuation of the quest started in adolescence); trying out various possibilities, mainly in the sphere of close relationships,

work, and outlook as well as seeking what is the best for you and – what follows – gradually taking on obligations.

- The time of frequent changes and a lack of stability: *emerging adults* is the most demographically diverse developmental group; it is difficult to name any demographic regularities or variables that would apply to a majority; the only variable of this kind that Arnett points to is living away from one's family home, but the motivations for moving out or the forms of activity taken up (studies, work, travel) are highly diverse; young people frequently change their place of residence and their occupations.

- The time of the strongest self-focus during the entire life and the time of discerning what one wants in order to make independent decisions; the importance of one's own point of view, the absolutization of one's own experiences, observations, and reflections' gradually striving to achieve one's own goals.

- The time of feeling *in-between*, during transition, a change of developmental status, not an adolescent any more and not an adult yet (subjective identity).

- The time of possibility and hope, when people have a unique opportunity to change and create their own life; emerging adults are characterized by a high optimism about making a life for themselves and the success of their plans.

Thus understood, the developmental period preceding the attainment of the status of an adult appears to have certain features in common with the liminal phase of the rite of passage, presented above. This encourages an attempt to compare these two phenomena connected with crossing the threshold of adulthood.

4. The Liminal Phase vs. Emerging Adulthood

Based on the presented descriptions of the liminal phase and emerging adulthood it is possible to identify certain characteristic features that make these two phenomena similar or different to a smaller or greater extent. Table 1 presents our attempt at comparing them.

Regarding the essence of the liminal phase of the rite of passage and emerging adulthood, the most important similarity is the transitional status of both phenomena: the young people remain in a state of suspension then – they are *in-between*. The initiated novices are separated from the group, not being children any more but not yet adults. The situation is similar in the case of emerging adults. They already feel they are adults in some respects but in other respects they do not feel that way at all. They cannot be classified as adolescents any more, and they do not seem to be adults, either.

Another similarity is the loneliness of the initiated and emerging adults. Just like the novices are lonely in the initiation rite – as while remaining in suspension they are not bound

to one another by any ties – also lonely are the young people who make the most important decisions and take up the key forms of activity on their own while becoming adults.

Table 1. The liminal phase of the rite of passage according to Arnold van Gennep and emerging adulthood according to Jeffrey J. Arnett [– own study]

	THE LIMINAL PHASE OF THE RITE OF PASSAGE	EMERGING ADULTHOOD
THE ESSENCE OF THE PHENOMENON	Transitional status: a sense of "being in-between," liminality	
	Loneliness	
	Common contact with the sacred (transcendent)	Common contact with the secondary, culture-created reality (the transreal, the profane)
	<i>Communitas</i> as a rule	<i>Communitas</i> as an exception
	Ludic deconstruction	Cultural equivalents of deconstruction present in small social groups (subcultures, music, bands) and in modern art
CONTEXT	SOCIAL Social organization Social consent Sacralization Desacralization	
	DEVELOPMENTAL (identity formation) Giving Seeking and creating Radical collectivism Individualism	

Besides the similarities, there are visible differences between the liminal phase and emerging adulthood, too. They concern the three characteristics of liminality enumerated by Turner (1967, as cited in Deflem, 2002). In the contemporary version, they assume the form of merely fragmentary, desacralized cultural counterparts of what constituted the essence of the liminal phase in tribal cultures. And thus, as opposed to the initiation rite, emerging adulthood does not involve contact with the sacred, *communitas*, or ludic deconstruction in its traditional form. The lack of the first component is due to faith and religion having been moved to the private, individual sphere, whereby it has lost its universal dimension. The

process of secularization, increasingly stronger especially in the last two centuries, plays an important role here as well. In traditional societies the entire life is pervaded with the sacred dimension. All rites are immersed in the sacred. In modern times it is no longer possible to speak of a sacred dimension in the process of entering adulthood. It seems, though, that what is strictly associated with the sacred sphere in a tribal community may be linked with the culture-created transreal reality today. Eliade stressed that the sacred is timeless and is not part of social reality. Every human being, regardless of place and time, feels the need for transcendence (transcendent needs). It can be supposed that nowadays this need manifests itself in a different way and is expressed by means of different symbolism – through young people's participation in the secondary reality generated by contemporary cultural phenomena (Zagórska, 2001, 2004, 2007).

The orientation towards individualism, characteristic in Western societies, is also responsible for the lack of the *communitas* category among emerging adults. Their quest and their ways of becoming adults are so diverse that it is difficult in this case to speak of an undifferentiated community of equal individuals (Turner, 1975). In a tribal community, every young man at a suitable age had to go through the initiation rite, remain in the liminal phase for some time, and belong to *communitas*. He did not choose it; neither was it entertainment for him. The contemporary *communitas*, even if they concern young people, have a casual character and mainly result from attempts to get away from work, from everyday life, or even from reality. Perhaps young people these days seek a substitute for the primeval *communitas* in small groups, subcultures, or Internet forums.

The same seems to apply also to ludic deconstruction. It is not found in its universal dimension in emerging adulthood because there is no one to stimulate young people – through masks, costumes, exaggerations, overstatement, etc. – to reflect on what is happening in their lives. It seems, however, that traces of this, just like in the case of *communitas*, can be found in small groups, mostly subcultural (where it happens that singers or musicians may play the role as guides in entering adulthood), and perhaps also in modern art.

Subculture is often defined as a relatively stable social group remaining on the margin of the social life trends that dominate in a given system, expressing its separate identity by negating or challenging the established and commonly accepted patterns of culture. This very definition points to a resemblance of subculture to *communitas* in the rite of passage. Marginalization, the suspension of the previous status, group members becoming similar to one another, sometimes using slang language – these are only selected features that the two phenomena have in common. Likewise, defiance, elements of intragroup ritualy, and various forms of manifesting the fact that one belongs to the group (shocking behavior diverging from the norm, clothing, or bearing) reveal similarity to ludic deconstruction. A black coat, bovver boots, ruffled and dyed hair, numerous earrings and

studs, black make-up (the equivalents of masks or paintings on the bodies of tribe members, those conducting the rite and those being initiated) – these are the signs that, on the one hand, clearly distinguish a punk from other people, and on the other – allow him to better internalize the group's rules and facilitate adopting its beliefs.

As regards modern art, it seems that some artists seek to encourage their audience to reflect on themselves or the world using measures similar to those that were used in the liminal phase of the initiation rite.

Considering the broader context of the liminal phase and emerging adulthood, it must be noted that both phenomena are embedded in social life and strictly connected with identity formation. However, this manifests itself in a different way in each of them.

The liminal phase of the initiation rite is experienced only by the initiated boys, but this rite has enormous significance to the entire community. It gives the tribe adult men, who can start families and act for the benefit of the village and who know and are able to pass on the sacred history (the living myth). This is why the rite is organized by the community for its young members. The old ones instruct the novices and help them enter the new role. Moreover, just like the entire life of the tribe, the rite is immersed in the sacred – and this applies especially to the liminal phase of the initiation rite, during which initiation into the tribe's myth takes place. The transmission and reenactment of sacred history in the initiation rite highlights the importance of this event and facilitates the “passage.”

Nowadays, young people do not have “becoming an adult” organized for them by anyone. They seldom want to take advice or instruction from older people, but it is also true that the latter are not always willing or able to give it. Everyone has to become an adult on his or her own. This is confirmed by difficulties in identifying the objective indicators of adulthood (see: Arnett, 2004; Arnett & Tunner, 2005; Surma, 2007). Society accepts and supports the situation in which every young person seeks a way to “become an adult” on his or her own, even if the period of this quest becomes longer and longer, which seems to be disadvantageous to society. It is also less and less often, as already signaled above, that this quest is in any way connected with the sphere of the sacred. Faith and religion are becoming more and more individual and private matters, which makes it difficult to attribute to them a strictly defined role in “becoming an adult.”

The relations with identity formation are different in the two discussed ways of entering adulthood as well. In the initiation rite, it is in the liminal phase that identity is given through the exposition of symbols, singing, dancing, acting out scenes connected with the sacred history (the tribe's myth), and tale-telling. Nowadays, identity formation has moved beyond adolescence and has its continuation in emerging adulthood, where it is the most important task.

Differences in this case seem to be connected mainly with the pursuit of different goals, stemming from cultural specificity. In the initiation rite, a person "is made," takes the identity given to him or her, is accustomed to a certain vision and has no choice. There is clarity here, a precisely defined ritual that introduces the initiated into adulthood. The strictly set limits of each stage do not permit the extension of any phase of the rite in time – particularly the liminal phase, which the novices are ritually led out of. Nowadays, by contrast, we are convinced that a person "makes himself or herself" to a smaller or greater degree and creates his or her own identity. Before taking on final obligations, he or she is faced with choices, but these have to be choices that will enable the person to become independent. A tribal community was governed by collectivism, life in a strictly interrelated group, adaptation to the group, and meeting its expectations. In Western culture, the contrary tendencies dominate – individualism is promoted, and it is important for everyone to be an independent and separate individual.

Summing up, the young people who become adults nowadays mainly do the seeking and experimenting on their own. We are witnessing the results, visible in this process, of the functioning of a cultural system that, following Margaret Mead (1978), we could certainly call prefigurative. Individualism and subjectivism, characteristic of becoming an adult today, result in the lack of a threshold to cross or a criterion for young people to meet in order to leave the stage of experimenting and seeking. This problem did not exist for the people initiated in tribal communities, where the phases of the rite were strictly defined and never extended.

We therefore believe that emerging adulthood is a liminal period, but such that, on the one hand, is elaborate and extended in time (lasting even a number of years), and on the other – degraded in its symbolism and significance (nonsanctified).

Concluding Thoughts

As a result of extensive research on initiation, Turner (1975) perceived liminality as a stage of social life, both in the tribal ritual and in our times. He believed liminality or liminal time to be a normal or even necessary phenomenon in the social structure. It appears, breaks the structure and suspends it so that everything can return to normal and so that order can be restored. According to Turner, liminality should have a transitional character and be a period between two other stages, the way this used to happen originally.

The danger of modernity oriented towards consumption and hedonism lies in the fact that wherever liminality appears today (small groups, subcultures, the Internet, etc.), a desire to maintain it also arises. More and more young people want to remain in a state of suspension, indeterminacy, and transition. People find it increasingly difficult to bid a definite farewell to the carefree attitude of childhood and youth; at the same time, they do

not feel mature enough to take on full responsibility for themselves and for others and to take care of them. As a result, they take advantage of social consent to moratorium identity – to becoming an adult in a temporally indefinite manner and to the prolonged process of becoming mature enough to care not only for oneself. The results of a lack in maturity rites are thus beginning to make themselves particularly keenly felt nowadays. They can also be perceived in the distinctive features of emerging adulthood.

Bibliography:

- Arnett, J.J. (2000). Emerging adulthood. A theory of development from the late teens through the twenties, *American Psychologist*, 5 (55), 469-480.
- Arnett, J.J. (2004). *Emerging adulthood: The winding road from the late teens through the twenties*, New York: Oxford University Press.
- Arnett, J.J. (2006). Emerging adulthood: in Europe: A response to Bynner, *Journal of Youth Studies*, 1 (9), 111-123.
- Arnett, J.J. (2007a). Emerging adulthood: What is it, and what is it good for? *Child Development Perspectives*, 1 (2), 68-73.
- Arnett, J.J. (2007b). Emerging adulthood, a 21st century theory: A rejoinder to Hendry and Kleop, *Child Development Perspectives*, 1 (2), 80-82.
- Arnett, J.J. (2007c). *Adolescence and emerging adulthood: A cultural approach*, New Jersey: Pearson Education.
- Arnett, J.J., & Tanner, J.L. (2005). *Emerging adults in America: Coming of age in the 21st Century*, Washington: American Psychological Association Press.
- Arnett, J.J., Kloep, M., Hendry, L.B., & Tanner, J.L. (eds.) (2011). *Debating emerging adulthood: Stage or process*, New York: Oxford University Press.
- Basko, N. (2009). *Prywatna koncepcja wejścia w dorosłość i status dorosłości u młodych dorosłych w Polsce i na Ukrainie* [A private theory of entering adulthood and the status of adulthood in young adults in Poland and Ukraine] (Unpublished master's thesis written under the supervision of W. Zagórska). Institute of Psychology, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw.
- Bynner, J.M. (2005). Rethinking the youth phase of the life course: The case for emerging adulthood? *Journal of Youth Studies*, 4 (8), 367-384.
- Côté, J.E., & Bynner, J.M. (2008). Changes in the transition to adulthood in the UK and Canada: The role of structure and agency in emerging adulthood, *Journal of Youth Studies*, 3 (11), 251-268.
- Czarniawska, B., & Mazza, C. (2003). Consulting as a liminal space, *Human Relations*, 3 (56), 267-290.
- Dajczer, T. (1977). Egzystencjalny charakter mitu [The existential nature of myth], *Studia Theologica Varsaviensia*, 1, 111-145.

- Dajczer, T. (1979). Religijny charakter inicjacji plemiennej [The religious nature of tribal initiation], *Studia Theologica Varsaviensia*, 1, 143-171.
- Dajczer, T. (1984). *Inicjacje i ich wymiar kosmiczny u ludów Kalifornii* [Initiations and their cosmic dimension in the peoples of California]. Warsaw: Wydawnictwo ATK.
- Deflem, M. (2002). Rytuał, anty-struktura i religia, czyli Victora Turnera procesualna analiza symboli [Ritual, antistructure, and religion: Victor Turner's processual analysis of symbols], *Konteksty*, 1-2. Retrieved January 30, 2010, from: <http://victorturner.webpark.pl/opus.html>.
- Eliade, M. (1959a). *The sacred and the profane. The nature of religion*, New York: A Harvest Book, Harcourt, Brace and World.
- Eliade, M. (1959b). *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques. Assai sur quelques types d'initiatin*, Paris: Éditions Gallimard.
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*, Paris: Éditions Gallimard.
- Erikson, E. (1968). *Youth and crisis*, New York-London: W.W. Norton & Company.
- Erikson, E. (1994). *Identity and the life cycle*, New York-London: W.W. Norton & Company (first published 1959).
- Gendreau, J. (1998). *L'adolescence et ses «rites» de pasage*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Gennep, A. van (1981). *Les rites de passage*. Paris: Éditions A. et J. Picard (first published 1909).
- Goodman, P., & Goodman, P. (1947). *Communitas: Means of livelihood and ways of life*, Chicago: University of Chicago Press.
- Hendry, L.B. (2008). A letter from Lucifer. Invited letter to the Editor as a response to an article by J. J. Arnett & G. H. Brody, *Human Development*, 5-6 (51), 1-3.
- Hendry, L.B., & Kloep, M. (2007a). Conceptualizing emerging adulthood: Inspecting the Emperor's new clothes? *Child Development Perspectives*, 1 (2), 74-79.
- Hendry, L.B., & Kloep, M. (2007b). Redressing the emperor! - A rejoinder to Arnett, *Child Development Perspectives*, 1 (2), 83-85.
- Hendry, L.B., & Kloep, M. (2010). How universal is emerging adulthood? An empirical example. *Journal of Youth Studies*, 13(2), 169-179.
- Hendry, L.B., & Kloep, M. (2011). Lifestyles in emerging adulthood: Who leads stage anyway? In J.J. Arnett, M. Kloep, L.B. Hendry, & J.L. Tanner (Eds.), *Debating emerging adulthood: Stage or process*, 77-104, New York: Oxford University Press.
- Higgins, L., Hamilton, K. (2020). Pilgrimage, material objects and spontaneous communitas. *Annals of Tourism Research*, 81, doi: <https://doi.org/10.1016/j.annals.2019.102855>.
- Human, O., & Robins, S. (2011). FIFA 2010 and the elusive spirit of communitas: a return to Victor Turner (with some differences), *Anthropology Southern Africa*, 1-2 (34), 38-50.
- Johnson, J. (2011) Through the Liminal: A Comparative Analysis of Communitas and Rites of Passage in Sport Hazing and Initiations, *Canadian Journal of Sociology*, 3 (36), 199-227.
- Kirkeby, O.F. (2008). *Management philosophy*, London: Springer.

- Kurzydło, D., Zagórska, W. (2016). Nie jestem już dzieckiem. Quasi-rytuały wyjścia z dzieciństwa w narracjach nastolatków. Perspektywa psychologii antropologicznej. *Psychologia Rozwojowa*, 1 (21), 77-96, doi: <https://doi.org/10.4467/20843879PR.16.006.4795>.
- Liberska, H. (2007). Współczesny obraz moratorium [The contemporary image of moratorium], (in:) B. Harwas-Napierała & H. Liberska (eds.), *Tożsamość a współczesność. Nowe tendencje i zagrożenia* [Identity and contemporary times. New trends and threats], 25-51, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Lubieniecka, J. (2010). *Skupienie na sobie jako cecha dystyngtywna okresu „stającej się dorosłości” w ujęciu Jeffreya J. Arnetta. Próba weryfikacji empirycznej* [Self-focus as a distinctive feature of the period of emerging adulthood as described by Jeffrey J. Arnett. An attempt at empirical verification], (Unpublished master's thesis written under the supervision of W. Zagórska). Institute of Psychology, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw.
- Mead, M. (1978). *Culture and commitment. A study of the generation gap*, New York: Doubleday Broadway Publishing Group (originally published 1970).
- Nelson, L.J. (2003). Rites of passage in emerging adulthood: Perspectives of young Mormons, *New Directions for Child and Adolescent Development*, 100, 33-49.
- Pawlik, J.J. (2006). Antropologiczne badania rytuału [Anthropological research on ritual]. In M. Filipiak & M. Rajewski (Eds.), *Rytuał. Przeszość i teraźniejszość*, [Ritual. Past and present], 19-37, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Sisson, M. (2012). Do we need rites of passage? *Marks Daily Apple*. Retrieved March 28, 2021, from: <https://www.marksdailyapple.com/do-we-need-rites-of-passage/>.
- Spierenberg, M. (2011). The politics of the liminal and the liminoid in transfrontier conservation in Southern Africa, *Anthropology Southern Africa*, 1-2 (34), 81-88.
- Sulima, R. (2000). *Antropologia codzienności* [The anthropology of everyday life], Krakow: Wydawnictwo UJ.
- Surma, M. (2007). *Wydłużająca się droga ku dorosłości. Próba weryfikacji empirycznej koncepcji emerging adulthood Jeffreya J. Arnetta w warunkach polskich* [The extended way to adulthood: An attempt at an empirical verification of Jeffrey J. Arnett's theory of emerging adulthood in the Polish context], (Unpublished master's thesis written under the supervision of W. Zagórska). Institute of Psychology, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw.
- Szokolczai, A. (2009). Liminality and experience: Structuring transitory situations and transformative events. *International Political Anthropology*, 1 (2), 141-172.
- Szlendak, T. (1998). *Technomania. Cyberplemię w zwierciadle socjologii* [Technomania. Cybertribe in the mirror of sociology], Toruń: Graffiti BC.

- Thomassen, B. (2009). The uses and meanings of liminality, *International Political Anthropology*, 1 (2), 5-27.
- Turner, V. (1975). *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society*, New York: Cornell University Press.
- Turner, V. (1982). *From ritual to theater. The human seriousness of play*, New York: Performing Arts Journal Publications.
- Turner, V. (1995). *The ritual process: Structure and anti-structure*, New Jersey: Transaction Publishers (first published 1969).
- Van de Velde, C. (2007). Devenir adulte. Quatre modèles européens, *Agora Débats/Jeunesses*, 45, 22-31.
- Van de Velde, C. (2008). *Devenir adult. Sociologie comparée de la jeunesse en Europe*, Paris: PUF.
- Zagórska, W. (2001). Symbolic transfer and adult participation in a culture-created reality. *Studia Iagellonica Humani Cultus Progressus*, 1 (5), 19-32.
- Zagórska, W. (2004). *Uczestnictwo młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. Doświadczenie, funkcje psychologiczne* [The participation of young adults in culture-created reality. Experience and psychological functions], Krakow: Universitas.
- Zagórska, W. (2007). Searching for *mythos*. A new approach to ludic activity in adulthood. *Polish Psychological Bulletin*, 3 (38), 156-165.
- Zagórska, W. (2009). Participation in rave-created reality as a substitute for seeking values in the *mythos* sphere, (in:) W. Zagórska, J. Ciecuch, & D. Buksik (eds.), *Axiological aspects of development in youth*, 131-162, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Zagórska, W. (2017). Współczesne zachowania quasi-mityczne. Aplikacja fenomenologii religii ks. prof. Tadeusza Dajczera do psychologii antropologicznej [Modern quasi-mythical behaviours. Application of phenomenology of religion by Rev. Prof. Tadeusz Dajczera to anthropological psychology], (in:) P. Mazanka, E. Sakowicz, P. Szuppe & W. Zagórska (eds.), *Chrześcijaństwo wśród religii świata. Księga dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Dajczerowi (1931-2009)* [Christianity among the religions of the world. Book dedicated to Rev. Professor Tadeusz Dajczera (1931-2009)], 121-140, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Zagórska, W. (2020). Niezbywalna potrzeba *mythosu*. [The inalienable need of *mythos*], (in:) M. Obrębska & A. Pankalla (eds.), *Mity kultury współczesnej. Perspektywa psychoantropologiczna* [Myths of contemporary culture. Psychoanthropological perspective], 139-158, Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Zagórska, W., Jelińska, M., Surma, M., Lipska, A. (2012). *Wydłużająca się droga do dorosłości*. [The extended way to adulthood], Warsaw: Wydawnictwo Naukowe UKSW.

Zagórska, W., Lipska, A. (2016). Pokochać tradycję i rytuały rodzinne [Falling in love with traditions and family rituals], (in:) I. Grochowska & P. Mazanka (eds.), *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina* [Happy marriage and family], 211-223, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.

Zorotovich, J., Johnson, E. I. (2019). Five dimensions of emerging adulthood: a comparison between college students, nonstudents, and graduates, *College Student Journal*, 3 (53), 376-386.

Article in two languages

PhD Iryna Durkalevych, <https://orcid.org/0000-0001-8807-6402>

Basic Studies Centre

Carpathian State College in Krosno

Building a culture of relationships in educational space using the *design thinking* method

Budowanie kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej metodą *design thinking*

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.771>

Abstract: This paper focuses on the need to build a culture of interpersonal relationships in the educational space. Theoretical issues related to the need for educational changes in which a greater role would be given to building a culture of relationships in comparison to a task-oriented culture are analyzed. The method of *design thinking* is presented and the significance of this method in developing a culture of relationships in relation to educational practice is highlighted. It was emphasized that this method fosters the development of students' communicative and interpersonal competencies, teaches cooperation, which in turn affects the building of a culture of relationships in the educational space.

Keywords: relationship culture, education, method, design thinking, students, pedagogy, psychology.

Abstrakt: W niniejszym artykule uwaga została skoncentrowana na potrzebie budowania kultury relacji międzyludzkich w przestrzeni edukacyjnej. Przeanalizowano kwestie teoretyczne związane z zapotrzebowaniem wprowadzenia zmian edukacyjnych, w których większą rolę przypisywałoby się budowaniu kultury relacji w porównaniu do kultury zorientowanej na realizację zadań. Przedstawiono metodę *design thinking* oraz zwrócono uwagę na doniosłość tej metody w rozwoju kultury relacji w odniesieniu do praktyki edukacyjnej. Podkreślono, że metoda ta sprzyja rozwojowi kompetencji komunikacyjnych i interpersonalnych studentów, uczy współpracy, co z kolei wpływa na budowanie kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej.

Słowa kluczowe: kultura relacji, edukacja, metoda, design thinking, studenci, pedagogika, psychologia.

Introduction

The educational environment plays a momentous role in terms of future career development. Polish researchers, including Gołębiak, Krychała (2015), Grudziewska, Lewicka-Zelent (2015), Wierzejska (2016), critically evaluate the preparation of university graduates in terms of social competencies for effective social and professional functioning. A similar opinion is held by employers (see Robinson, 2016), who emphasize that modern

education does not educate young people in terms of developing creativity and social competence. This begs the question: Is it possible to become a good employee if young adults already at the start of their career are characterized by numerous competence deficiencies, in particular in social competences? One of the reasons for the lack of social competences among university graduates is the predominant task-oriented educational model and the resulting teaching methods in modern education. Researchers (see Çeviker-Çınar, Mura, G., & Demirbağ-Kaplan, 2017, p. 977) in relation to business education note that "contemporary education is in crisis because traditional pedagogical tools are unfit to educate individuals who can meet the challenges of the 21st century." One possible solution to the aforementioned problem, as Robinson and Arica (2015, p. 139) point out, is to improve the quality of learning with a rich educational program based on "(...) discovery, self-expression, and small group assignments." The main purpose of this article is to try to highlight the problems of contemporary education from a relational perspective and to identify effective models of education, including the method of *design thinking*.

1. Culture of relationships

In today's world, there is a great demand for building a culture of relationships. Foreign scholars from different industries such as managers (Schein, 2019), psychologists (Seppälä, 2019), educators (Robinson, Aronica, 2015), among others, postulate that today task completion is valued higher than building interpersonal relationships. Researcher Seppälä (2019, p. 83) points out that interpersonal bonds are lacking in modern work life. Schein (2019, p. 56) notes that: "We don't value relationships - we value competing, being on top, sparkling in a conversation (...)." In support of this thesis, Schein (2019) provides numerous examples where a common cause of aircraft accidents is the result of a lack of communication in the cockpit, which in turn creates a demand for the creation of training programs focused on the development of communication and relationship building skills in a team. Communication problems are also noticeable in medicine, as indicated by numerous research findings (see Schein, 2019). The task orientation of physicians contributes to treating patients objectively, the results of which can have serious consequences for patients - from taking the wrong dose of medication to abandoning the treatment process, et al. One of the reasons for treating patients objectively, according to Schein (2019), is the need to complete tasks in the shortest possible time. This thesis is certainly applicable to education, as written about by foreign educators e.g. Goodman (2015), Robinson (2016), Robinson, Aronica (2015), as well as Polish ones e.g. Kupiec (2020). Robinson and Aronica emphasize: "One thing that is rarely discussed is the value and importance of interpersonal relationships" (2015, s. 145). Robinson, Aronica (2015), and Goodman (2015) emphasize that teaching and learning are relations.

Analyzing the successful functioning of companies, Seppälä (2019) concludes that positive workplace relations between supervisor and subordinate - treating subordinates as family members - are at the root of success. Similarly, Schwartz (2018) writes, he believes that treating employees as family members - taking a personal interest in each employee, knowing each employee by name, becoming familiar with the employee's family situation - promotes company success. Positive interactions, as emphasized by Seppälä (2018; 2019), Schwartz (2018) constructively affect workplace performance.

2. The culture of relationship in the educational space

When discussing the importance of relationships in a workplace, researchers including Schein and Schein (2019) also refer to the educational context, emphasizing that work is more enjoyable and rewarding if the relationship between teacher and student is more personal. Goodman (2015) emphasizes the importance of the idea of teaching through relationships, which implies that teachers, having knowledge about their students, will be better able to teach them. Teaching through relationships, according to Goodman (2015), if done well, is based on both students and teachers getting to know each other, which promotes the humanization of education. The importance of this issue is reflected in the following reflection by Goodman (2015): "During my primary and secondary education, I never had close relationships with teachers, and I never remember teachers having a personal interest in me." In this section, it is worthwhile for each reader to answer the question, "How often did teachers take a personal interest in you during each of the stages of education: primary, secondary, and tertiary?" The answer to this question provides insight into the humanization of the educational process.

In this section it is worth citing the results of the study conducted by Jakimiuk (2017), which indicates the preferences of modern teachers - tasks vs. relationships. The study conducted by Jakimiuk (2017) among teachers leads to the conclusion that the greatest satisfaction in terms of working with students, gives teachers the success of students in exams, competitions, Olympiads and maintaining discipline. Jakimiuk (2017) concludes that students' successes have the greatest importance for all the studied groups of teachers regardless of age, professional promotion and type of school. The aforementioned author emphasizes that similar conclusions were also reached by researchers Bańka, Cudowska, and Zalewska (see Jakimiuk, 2017, p. 229). On the other hand, the least significant factors of teachers' job satisfaction for all the studied groups turned out to be the increase of knowledge and skills of weak students and maintaining good relations with students (see Jakimiuk, 2017). Jakimiuk explains the obtained results by the fact that teachers need to devote more time, commitment and preparation of tasks for the less able students. The issue

of the role of good relations between teachers and students is explained by the mentioned researcher as follows:

"Maintaining good relationships with students is also not a decisive factor in respondent teachers' feelings of job satisfaction. This can be explained by the fact that many teachers treat their profession from the perspective of achievement and they care most about the visible results of their work because this is the criterion by which they are judged by their environment - superiors, other teachers, students and their parents. Establishing and maintaining good relationships with students is not an object of evaluation or professional prestige for teachers, they do not receive awards or honors for it, so this aspect of work is rarely treated as an element of teacher professionalism. The exceptions are middle school teachers with short work experience and vocational school teachers with very long work experience" (Jakimiuk, 2017, p. 298).

The results cited above show that the prerogative of modern education is task-oriented. However, there are clear gaps in teachers' understanding of the potency of interpersonal relationships in the learning and teaching process. The author of this article shares Goodman's (2015) thought that, according to him, teaching becomes impossible when the classroom atmosphere is tense and full of misunderstandings with students. It is worth noting that it is a good relationship with the teacher that is one of the factors of effective education, which is emphasized in their works by numerous researchers, both Polish, e.g. Łuczyński (2011), and foreign ones, e.g. Mietzel (2009), Voss, Kunter and Baumert (2011). Among the necessary elements directly related to the teacher's professional activity, Łuczyński (2011), Mietzel (2009), Voss, Kunter and Baumert (2011) mention: knowledge of the taught subject, knowledge of subject didactics and psycho-pedagogical knowledge and skills. In conclusion, the contemporary education should be both task-oriented and relationship-oriented, because without the latter it is impossible to accomplish educational tasks.

Educational practice and research results indicate the need for building a culture of interpersonal relations in the educational space. In various social branches, there is a growing demand for employees with developed soft (social) competences, which is also justified in the context of considering the teaching profession. Social competences, according to Matczak (2007, p. 5), are among the determinants of effective human functioning in life situations. Among the most important skills that comprise social competence, Matczak (2007, p. 7) includes: the ability to provide social reinforcement, empathy, beneficial self-presentation, the ability to give, receive and control verbal and non-verbal messages. "The teaching profession is a social profession whose overarching goal is to act for the welfare of students through close interpersonal contacts characterized by empathy and concern" (Tucholska, 2009, pp. 91-92). In summary, the teaching profession places a number of requirements on the employee, where in addition to hard competencies (substantive and

didactic-methodical, see Strykowski, 2005) the ability to build correct interpersonal relations is expected. The need to develop relationship-building skills in educating pedagogues is indicated by numerous research results, according to which the level of social competence of teaching students is low and average (see Grudziwska, Lewicka-Zelent, 2015; Wierzejska, 2016; Durkalevych, 2018). According to Wierzejska (2016, p. 165): "(...) every second student (47.06%) is characterized by an average or low level of competences indicating the ability to stand up for one's own legitimate rights and opinions, to express one's opinions and feelings freely and unhindered." Gołębiak and Krzychała (2015), based on the results of their own research, conclude that future teachers acquire psychological and pedagogical knowledge and skills to a lesser extent during their studies compared to their field of study knowledge. Similarly, Sęk (2010, p. 166) claims: "The contemporary way of teacher education does not sufficiently emphasize such preparation for the profession." This, in turn, indicates that numerous deficiencies in teachers' social and communication competencies may be reflected in relationships on the "teacher-student", "teacher-supervisor" axis and contribute to teachers' professional burnout (see Sęk, 2010, Stawiarska, 2016). Relationships with students and colleagues are an important factor in teachers' professional satisfaction, as they affect performance in the workplace. The importance of the development of personal resources, including social competence, is discussed by both foreign Mietzel (2009), Voss, Kunter, and Baumert (2011) and Polish researchers Jeruszka (2016), Meier, Pierańska, Pierański (2005), Sęk (2010). Researchers, including Meier, Pierańska, Pierański (2005, p. 308), emphasize that: "psychological and pedagogical knowledge and skills should be the basis, the construction, the main axis of the teacher's professional preparation." Hence, an important task of contemporary education is to support the personal development of future teachers, including the development of communicative and social competencies, in other words, preparation for dialogical relations with students.

3. Dialogic Relationships. Dialogic functioning of an individual

Relationship building, according to Schein (2019), is a complex, interactive, and dynamic process in which communication plays a huge role. To quote Schein (2019, p. XVI): "In a complex, interdependent world, more and more tasks resemble a relay race in which everyone has to do their best - similar to the fun of the weight swing, which requires the active participation of *both* [here and further author's emphasis] people. For this to happen, good communication is essential, which requires building *trusting relationships* (...)." In conclusion, in today's world, there is an increasing demand for teamwork based on good relationships and communication.

As Trefalt (2013) points out, communication plays a key role in building relationships. The basis of relationship culture should be dialogue. In modern education, the

importance of a "culture of dialogue" is emphasized (see Hunziker, 2018), which is a key factor in the learning and teaching process. Aspelin (2014, p. 235) emphasizes: "The self cannot exist separately, as "I" exists in relations to someone or something; therefore, "I" am an aspect of a relation process." It is dialogue (communication) that plays a key role in building and strengthening interpersonal relationships. In this article, the communication process is approached from the side of dialogic relations. According to Domachowski (2000), communicating can be understood as an expression of the I-others relationship: "Both the way we communicate and the goals we set out to achieve are also expressions of the relationship that connects us to other people" (Domachowski, 2000, p. 156). At the same time, the author emphasizes that the dimensions of these relations may be diverse.

The dialogical functioning of an individual has been written about by theologians (John Paul II, 2002), philosophers (Buber, 1992; Bakhtin, 1983) and psychologists (Doliński, 2005; Oleś, 2005; 2011; Oleś, Chmielnicka-Kuter, 2010; Puchalska-Wasył, 2005). In psychological discourse, dialogical issues are seen through the prism of the dialogical Self. The human capacity for both vertical and horizontal dialogues is considered in the work of Durkalevych (2012). "The dialogical approach envisages, among other things, the consideration of two forms of dialogue - as structures ordering the everyday experience of an individual they are real dialogues and imaginary dialogues (imagined and real interactions), closely intertwined with each other and filling the dimension of intersubjective exchange" (cited by Durkalevych, 2011, p. 86). As contemporary representatives of the narrative approach in psychology argue: "The activity of storytelling always presupposes a dialogic relationship between the storyteller and the listener, who may swap roles in a mutually sustained - process of mutual communication and exchange" (Hermans, Hermans-Jansen, 2000, p. 45). According to Oleś (2005, p. 12), the essence of dialogue consists of: 1) a sequence of activity (and passivity) of the people involved, 2) a variable relation of dominance, 3) the dynamic character of interaction, leading (though not always) to 4) the emergence of a new quality integrating different points of view. Other important features of dialogue are: 5) motivation to communicate and 6) mutual "closeness" of partners. The role and ability to conduct internal and external dialogues have been written about by Oleś (2005; 2011), Oleś, Chmielnicka-Kuter (2011), Puchalska-Wasył (2005), among others. According to Oleś and Chmielnicka-Kuter (2010, p. 253): "The mind functions (narratively and) dialogically, which finds expression in continuing unfinished conversations in thought or in initiating conversations with imagined characters, a higher being or persons we are yet to meet, in evaluating our own and other people's actions from different points of view, in holding discussions between parts of our Self, in convincing an internal audience of something, or in considering existential dilemmas in terms of an internal dispute." Doliński (2005, p. 20), among others, wrote about the role of external dialogues. He classifies dialogue as a basic form of communication which, in comparison with monologue, is a bilateral form of

communication providing for deep interaction with another person, a 'hot' form which forces to cognitive activity, listening and responding to arguments. Doliński (2005) stresses a huge role of dialogue in exerting social influence leading to changes in attitudes, emotions and behaviors of recipients. In relation to education, according to Doliński (2005), forms of dialogue are seminars, seminars (especially in small groups) and oral exams.

4. Dialogic approach in education by design thinking

The *design thinking* method will be presented below. The method includes specific action steps, although there is no clear consensus among researchers (see Brown, 2008; Kelley, Kelley, 2019; Waloszek, 2012) on the number of stages in the design thinking process. Brown (2008) identifies 3 stages: inspiration, ideation, and implementation. Fink (see Kelley, Kelley, 2019) identifies 4 stages: inspiration, synthesis, experimentation and ideas, implementation. Waloszek (2012) distinguishes 6 stages: problem understanding; user observation; interpretation of results; idea generation; prototyping and testing. Currently, 5 stages of *design thinking* are most commonly identified, which can be schematically presented as follows:

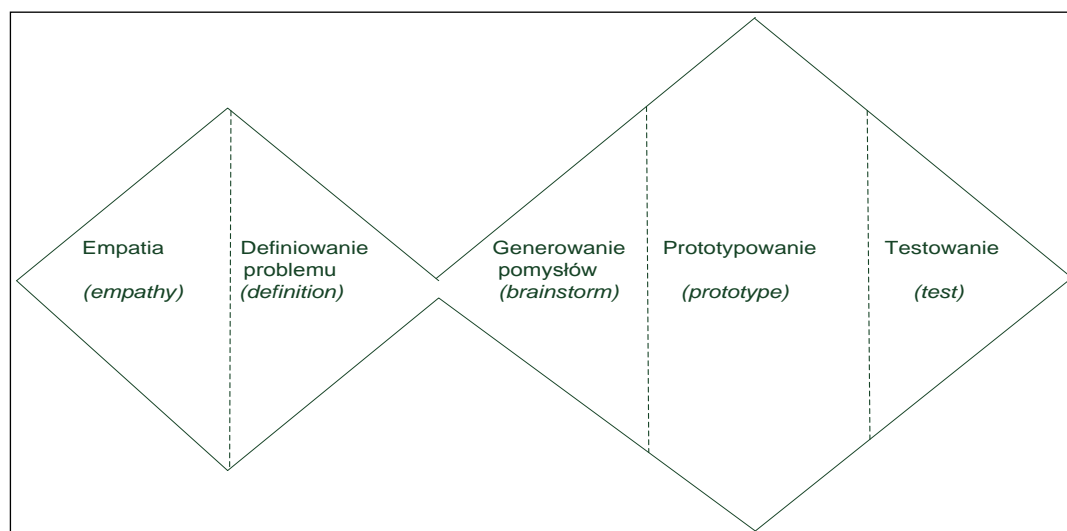


Figure 1. 5 stages of *design thinking*

Source: own elaboration based on training materials.

Empathy (*empathy*). The empathy stage involves trying to understand the problem from the user's perspective. Team members try to answer the questions: "What is the problem?" and "Does the market need a solution?"

Defining the problem (*definition*). At this stage, the problem is defined from the user's perspective. This stage requires the synthesis of information gathered earlier and defining the problem.

Generating ideas (*brainstorm*). At this stage, a brainstorming session is conducted in order to search for solutions to the previously defined problem.

Prototyping (*prototype*). This stage consists of creating a visual representation of an idea. In other words, a visual solution to the problem is presented using a variety of materials (paper, plastic, wire, etc.).

Testing (*test*). At this stage, a prototype solution to the user's problem is presented. The purpose of this stage is to test, verify and obtain feedback from the user.

It is worth emphasizing that each of the design stages is based on dialogue.

Dialogic relationships require future teachers to have social and communicative competence. The educational environment becomes an important beginning (preparatory process) for a professional career, hence an important task of modern education is to support the personal development of future teachers, including preparing them for dialogic relations with students, colleagues, parents of students.

Hunziker (2018) points out that learning without pleasure and in fear affects the loss of interest in learning and reflects on the short-term memorization of information, which has been referred to as "bulimic learning" (stuffing oneself with knowledge and throwing it away during tests). Kupiec (2020, p. 88) emphasizes that: "(...) within traditional forms of education (lectures and exercises) delivered in a behavioral paradigm, students do not often experience encounters that deepen their understanding of dialogue and its importance in developing communication skills." One way to build a culture of relationships is to use effective teaching methods, where particular importance can be attributed to the method of *design thinking*. In this part of the article, an attempt will be made to justify the usefulness of the *design thinking* method in relation to educational practice in terms of dialogical relations/communication and social competence.

Contemporary scholars in communication sciences (Morrealle, Spitzberg, Barge, 2015), educators (Hunziker, 2018), and managers (Blanchard, Johnson, 2019; Schein, 2019; Schein, Schein, 2019) emphasize that it is small groups that will be more likely to be involved in making important decisions because contemporary social problems in medicine, security, and education are very complex and will require group solutions in a very short period of time. Researchers (Morrealle, Spitzberg, Barge, 2015, p. 224) note that: "Certainly the use of groups for decision making is a trend that will continue into the 21st century." Lencioni (2012, p. 11) states that: "(...) teamwork is what is almost always missing in failing organizations and what is most often present in successful companies." As Schein (2019) notes, relationship building is a key skill of the 21st-century employee. According to Schein (2019), good team relations are the key to success. Polish researchers, experts in human

capital management, including Filipowicz (2016), emphasize that modern companies give special importance to the personal resources of future employees, especially teamwork skills. Filipowicz (2016) in his work cites an apt example of analogizing the functioning of a company to a deep-sea expedition, emphasizing the importance of the "crew" factor among the many factors that determine its success. Such organizational trends should be reflected in education, as pointed out by contemporary foreign educators (see Hunziker, 2018). According to Hunziker (2018), contemporary organizations are shifting toward teamwork, where there is a shift away from individual office work to working in a shared office space. Similar trends should also apply to college education, where the priority skill for young adults is going to be relationship building and collaborative skills.

Foreign educators, including Robinson and Aronica (2015) rank the *design thinking* method as one of the most interesting and new developments in teaching and learning. This method, according to Robinson and Aronica (2015, p. 184), corresponds to progressive learning that is based on self-discovery and self-expression and working in small groups. Cohen and Mule (2019, p. 31) define *design thinking* as a way of thinking and a "model of education" based on collaboration. The *design thinking* method can be categorized as a method that allows for building a culture of relationships based on dialogical relationships. Working with the *design thinking* method allows for the use of dialogue during teaching and learning, it provides an opportunity for each participant to be part of a dialogic relationship where each participant in the communication is noticed, has a sense of importance, and has the opportunity to be involved in the process. Researchers Cohen and Mule (2019, p. 31) emphasize: "*Design thinking* serves to challenge the traditional "banking" models of knowledge transmission (Freire, 2015) by positioning students as active constructors of knowledge, helping them reconceptualize the teacher-learner relationship. In adopting the principles of *design thinking*, faculty must be willing to negotiate the traditional power and authority they typically have over curriculum, teaching, and learning and instead serve as facilitators of learning, as coaches."

The *design thinking* method fosters the development of both internal and external dialogues. It is noteworthy that participants engage in multiple dialogues with each other while performing tasks or activities, "often saying aloud" what they are thinking about. Of particular importance are the questions that, as Kelley Brothers (2019) points out, help to obtain new answers, which in turn foster problem solving or the creation of new products. Researchers, including Owen (2005), emphasize that the *design thinking* method develops the ability to use both verbal and visual language. Another important advantage of the method is that it helps build teams. "Contrary to the heroic, lone-genius myth of innovation is the reality that success is often the result of a team effort. And we know that diversity – of perspectives, talents and experiences – is the most reliable source of new thinking" (Liedtka, 2014, p. 44).

Conclusion

In conclusion, it seems that the *design thinking* method is an effective tool to develop not only creative skills, but also communication and interpersonal skills of students (see Durkalevych, 2020) and also fosters deep self-reflection of these skills, which is an essential factor in preparing for the work of an educator. A review of the scientific literature on the implementation of the *design thinking* method in the educational process of higher education institutions shows that this method has gained a great interest among both students and university teachers (see Çeviker-Çınar, Mura and Demirbağ-Kaplan (2017), Luka (2014), Owen (2017). According to Çeviker-Çınar, Mura and Demirbağ-Kaplan (2017, p. 977) *design thinking* is a novel and prominent approach in education.

Implementing the method of *design thinking* in the educational process fosters the building of a model of partnership communication between all participants in the educational process through dialogical relations, which constructively influences the development of communication and social competence of students and this, in turn, contributes to building a culture of relationships in the educational space.

Bibliography at the end of the article

Dr Iryna Durkalevych, <https://orcid.org/0000-0001-8807-6402>

Studium Nauk Podstawowych
Karpacka Państwowa Uczelnia
w Krośnie

Budowanie kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej metodą *design thinking*

Building a culture of relationships in educational space using the *design thinking* method

Abstrakt: W niniejszym artykule uwaga została skoncentrowana na potrzebie budowania kultury relacji międzyludzkich w przestrzeni edukacyjnej. Przeanalizowano kwestie teoretyczne związane z zapotrzebowaniem wprowadzenia zmian edukacyjnych, w których większą rolę przypisywałoby się budowaniu kultury relacji w porównaniu do kultury zorientowanej na realizację zadań. Przedstawiono metodę *design thinking* oraz zwrócono uwagę na doniosłość tej metody w rozwoju kultury relacji w odniesieniu do praktyki edukacyjnej. Podkreślono, że metoda ta sprzyja rozwojowi kompetencji komunikacyjnych i interpersonalnych studentów, uczy współpracy, co z kolei wpływa na budowanie kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej.

Słowa kluczowe: kultura relacji, edukacja, metoda, *design thinking*, studenci, pedagogika, psychologia.

Abstract: This article focuses on the need of building a culture of interpersonal relations in the educational space. Theoretical issues related to the need of introducing educational changes were analyzed, in which a greater role would be assigned to building a relational culture as compared to a task-oriented culture. The design thinking method was presented and attention was drawn to the importance of this method in the development of a culture of relationships in relation to educational practice. It was emphasized that this method fosters the development of students' communication and interpersonal competences, teaches cooperation, which in turn contributes to building a culture of relationships in the educational space.

Keywords: relationship culture, education, method, *design thinking*, students, pedagogy, psychology.

Wprowadzenie

Środowisko edukacyjne pełni doniosłą rolę w zakresie przyszłego rozwoju kariery zawodowej. Polscy naukowcy, m. in. Gołębniak, Krychała (2015), Grudziewska, Lewicka-Zelent (2015), Wierzejska (2016), krytycznie oceniają przygotowanie absolwentów szkół wyższych pod kątem kompetencji społecznych do efektywnego funkcjonowania społeczno-zawodowego. Podobnego zdania są pracodawcy (zob. Robinson, 2016), którzy podkreślają, że współczesna edukacja nie kształci młodzieży pod kątem rozwoju kreatywności oraz kompetencji społecznych. Nasuwa się więc pytanie: Czy można zostać dobrym pracownikiem, gdy już na starcie pracy zawodowej młodych dorosłych cechują liczne braki

w kompetencjach, w szczególności zaś w kompetencjach społecznych? Jedną z przyczyn braków w zakresie kompetencji społecznych absolwentów szkół wyższych jest dominujący we współczesnej edukacji model kształcenia, nastawiony głównie na realizację zadań oraz wynikające z niego metody nauczania. Naukowcy (zob. Çeviker-Çınar, Mura, G. i Demirbağ-Kaplan, 2017, s. 977) w odniesieniu do edukacji biznesowej zauważają, że „współczesna edukacja przeżywa kryzys, ponieważ tradycyjne narzędzia pedagogiczne nie są w stanie kształcić osób, które mogą sprostać wyzwaniom XXI wieku”. Jednym z możliwych rozwiązań wspomnianego problemu, jak podkreślają Robinson i Arica (2015, s. 139), jest poprawienie jakości nauczania przy pomocy bogatego programu edukacyjnego opartego na „(...) odkrywaniu, wyrażaniu siebie i zadaniach wykonywanych w małych grupach”. Głównym celem niniejszego artykułu jest próba zwrócenia uwagi na problemy współczesnej edukacji z perspektywy relacyjnej oraz wskazanie efektywnych modeli kształcenia, m. in. metodą *design thinking*.

1. Kultura relacji

We współczesnym świecie istnieje wielkie zapotrzebowanie na budowanie kultury relacji. Naukowcy z zagranicy różnych branż m. in. menadżerowie (Schein, 2019), psychologowie (Seppälä, 2019), edukatorzy (Robinson, Aronica, 2015) postulują, że współcześnie wyżej ceni się realizację zadań, niż budowanie relacji międzyludzkich. Badaczka Seppälä (2019, s. 83) zwraca uwagę na to, że we współczesnym życiu zawodowym brakuje więzi międzyludzkich. Schein (2019, s. 56) zauważa, że: „Nie cenimy relacji – cenimy współzawodnictwo, bycie górą, brylowanie w rozmowie (...)”. Na potwierdzenie tej tezy Schein (2019) podaje liczne przykłady, gdzie częstą przyczyną wypadków samolotów jest skutek braku komunikacji w kokpicie, co z kolei stwarza zapotrzebowanie na tworzenie programów szkoleniowych zorientowanych na rozwój umiejętności komunikowania się i budowania relacji w zespole. Problemy z komunikacją są również zauważalne w medycynie, na co wskazują liczne wyniki badań (zob. Schein, 2019). Orientacja lekarzy na zadania przyczynia się do traktowania pacjentów przedmiotowo, skutkami czego mogą być poważne konsekwencje dla pacjentów – od przyjmowania złej dawki leków aż po rezygnację z procesu leczenia i in. Jedną z przyczyn przedmiotowego traktowania pacjentów, zdaniem Scheina (2019), jest potrzeba realizowania zadań w jak najkrótszym terminie. Teza ta z pewnością ma odniesienie do edukacji, o czym piszą zagraniczni edukatorzy m. in. Goodman (2015), Robinson (2016), Robinson, Aronica (2015), jak i polscy, m. in. Kupiec (2020). Robinson i Aronica podkreślają: „Jedną z rzeczy, o których rzadko się mówi jest wartość i znaczenie relacji międzyludzkich” (2015, s. 145). Robinson, Aronica (2015) oraz Goodman (2015), podkreślają, że nauczanie i uczenie się to relacje.

Dokonując analizy skutecznego funkcjonowania firm, Seppälä (2019) dochodzi do wniosku, że u podłoża sukcesu leżą pozytywne relacje w miejscu pracy, między przełożonym i podwładnym – traktowanie podwładnych jako członków rodziny. Podobnie pisze Schwartz (2018), uważa on, że traktowanie pracowników jako członków rodziny – osobiste zainteresowanie każdym pracownikiem, znanie z imienia i nazwiska, zaznajomienie się z sytuacją rodzinną pracownika – sprzyja sukcesom firmy. Pozytywne interakcje, jak podkreślają Seppälä (2018; 2019), Schwartz (2018) konstruktywnie wpływają na wydajność w miejscu pracy.

2. Kultura relacji w przestrzeni edukacyjnej

Omawiając znaczenie relacji w miejscu pracy, badacze, m. in. Schein i Schein (2019) odwołują się również do kontekstu edukacyjnego, podkreślając, że praca jest przyjemniejsza i daje więcej satysfakcji, jeżeli relacje między nauczycielem i uczniem mają bardziej osobisty charakter. Goodman (2015) podkreśla wagę idei nauczania poprzez relacje, która zakłada, że nauczyciele, posiadający wiedzę o swoich uczniach, będą mogli lepiej ich uczyć. Nauczanie poprzez relacje, zdaniem Goodmana (2015), jeżeli jest dobrze zorganizowane, opiera się na poznaniu się nawzajem zarówno uczniów, jak i nauczycieli, co sprzyja humanizacji edukacji. Ważność tej kwestii oddaje następująca refleksja Goodmana (2015): „Podczas edukacji na poziomie podstawowym i średnim nigdy nie miałem bliskich relacji z nauczycielami i nigdy nie pamiętam, aby nauczyciele interesowali się mną osobiście”. W tej części warto, aby każdy z czytelników odpowiedział sobie na pytanie: „Jak często nauczyciele interesowali się wami osobiście na każdym z etapów edukacji: podstawowej, średniej i wyższej?”. Odpowiedź na to pytanie daje wgląd w humanizację procesu edukacji.

W tej części warto przytoczyć wyniki badań przeprowadzonych przez Jakimiuk (2017), które wskazują na preferencje współczesnych nauczycieli – zadania vs relacje. Badanie przeprowadzone przez Jakimiuk (2017) wśród nauczycieli prowadzi do wniosku, że największą satysfakcję w zakresie pracy z uczniami, dają nauczycielom sukcesy uczniów na egzaminach, konkursach, olimpiadach oraz utrzymywanie dyscypliny. Jakimiuk (2017) stwierdza, że sukcesy uczniów mają największe znaczenie dla wszystkich badanych grup nauczycieli niezależnie od wieku, awansu zawodowego i typu szkoły. Wspomniana autorka podkreśla, że do podobnych wniosków doszli także badacze: Bańka, Cudowska i Zalewska (zob. Jakimiuk, 2017, s. 229). Natomiast najmniej znaczącymi czynnikami satysfakcji w pracy nauczycieli dla wszystkich badanych grup okazały się przyrost wiedzy i umiejętności uczniów słabych oraz utrzymywanie dobrych relacji z uczniami (zob. Jakimiuk, 2017). Jakimiuk tłumaczy uzyskane wyniki tym, iż mniej zdolnym uczniom trzeba poświęcać więcej czasu, zaangażowania i przygotowania zadań. Kwestię roli dobrych relacji nauczycieli z uczniami wspomniana badaczka wyjaśnia w następujący sposób:

„Utrzymywanie dobrych relacji z uczniami również nie jest czynnikiem decydującym o odczuwaniu satysfakcji z pracy przez badanych nauczycieli. Można to wytłumaczyć tym, że wielu nauczycieli traktuje swój zawód z perspektywy osiągnięć i najbardziej im zależy na widocznych rezultatach swej pracy, ponieważ stanowi to kryterium, według którego są oni oceniani przez otoczenie – przełożonych, innych nauczycieli, uczniów i ich rodziców. Nawiązywanie i utrzymywanie dobrych relacji z uczniami nie jest przedmiotem oceny czy prestiżu zawodowego nauczyciela, nie otrzymuje się za to nagród ani wyróżnień, rzadko zatem ten aspekt pracy jest traktowany jako element profesjonalizmu nauczyciela. Wyjątek stanowią nauczyciele gimnazjów z krótkim stażem pracy oraz nauczyciele szkół zawodowych z bardzo długim stażem pracy” (Jakimiuk, 2017, s. 298).

Powyżej przytoczone wyniki pokazują, że prerogatywą współczesnej edukacji jest nastawienie na zadanie. Istnieją jednak wyraźne braki w zakresie rozumienia przez nauczycieli doniosłości relacji interpersonalnych w procesie uczenia się i nauczania. Autorka niniejszego artykułu podziela myśl Goodmana (2015), według którego, nauczanie staje się niemożliwe, kiedy atmosfera w klasie jest napięta i pełna nieporozumień z uczniami. Warto zwrócić uwagę na to, że to dobre relacje z nauczycielem są jednym z czynników skutecznej edukacji, co podkreślają w swoich pracach liczni naukowcy, zarówno polscy, m. in. Łuczyński (2011), jak i zagraniczni m. in. Mietzel (2009), Voss, Kunter i Baumert (2011). Wśród niezbędnych elementów bezpośrednio związanych z aktywnością zawodową nauczyciela Łuczyński (2011), Mietzel (2009), Voss, Kunter i Baumert (2011) wymieniają: wiedzę z zakresu nauczanego przedmiotu, znajomość dydaktyki przedmiotowej oraz wiedzę i umiejętności psychopedagogiczne. Podsumowując, współczesna edukacja powinna być nastawiona zarówno na zadanie, jak i na relacje, ponieważ bez tych ostatnich niemożliwe jest realizowanie zadań edukacyjnych.

Praktyka edukacyjna oraz wyniki badań wskazują na zapotrzebowanie budowania kultury relacji międzyludzkich w przestrzeni edukacyjnej. W różnych branżach społecznych rośnie zapotrzebowanie na pracowników z rozwiniętymi kompetencjami miękkimi (społecznymi), co również znajduje uzasadnienie w kontekście rozważań nad zawodem nauczyciela. Kompetencje społeczne, zdaniem Matczak (2007, s. 5), należą do wyznaczników efektywnego funkcjonowania człowieka w sytuacjach życiowych. Do najważniejszych umiejętności, które składają się na kompetencje społeczne, Matczak (2007, s. 7) zalicza: umiejętność udzielania wzmocnień społecznych, empatię, korzystną autoprezentację, umiejętność nadawania, odbierania i kontrolowania komunikatów werbalnych i niewerbalnych. „Zawód nauczyciela jest zawodem społecznym, którego nadrzędnym celem jest działanie na rzecz dobra uczniów za pośrednictwem bliskich kontaktów interpersonalnych, nacechowanych empatią i troską” (Tucholska, 2009, s. 91-92). Podsumowując, zawód nauczycielski stawia szereg wymagań pracownikowi, gdzie oprócz kompetencji twardych (merytorycznych i dydaktyczno-metodycznych, zob. Strykowski,

2005) oczekuje się umiejętności budowania poprawnych relacji interpersonalnych. Na potrzebę rozwijania umiejętności budowania relacji w kształceniu pedagogów wskazują liczne wyniki badań, według których poziom kompetencji społecznych studentów kierunków nauczycielskich jest niski oraz przeciętny (zob. Grudziewska, Lewicka-Zelent, 2015; Wierzejska, 2016; Durkalevych, 2018). Według Wierzejskiej (2016, s. 165): „(...) co drugi student (47,06 %) charakteryzuje się przeciętnym lub niskim poziomem kompetencji świadczących o umiejętnościach stawania w obronie własnych, uzasadnionych praw i poglądów, wyrażania w sposób nieskrępowany oraz swobodny swoich opinii i uczuć”. Gołębiak i Krzychała (2015) na podstawie wyników badań własnych dochodzą do wniosku, że przyszli nauczyciele w trakcie studiów w mniejszym stopniu nabywają wiedzę i umiejętności psychologiczno-pedagogiczne w porównaniu z wiedzą kierunkową. Podobnie mówi Sęk (2010, s. 166), według której: „Współczesny sposób kształcenia nauczycieli nie akcentuje w wystarczający sposób takiego przygotowania do zawodu”. To z kolei wskazuje na to, że liczne braki w kompetencjach społecznych i komunikacyjnych nauczycieli mogą odzwierciedlać się w relacjach na osi „nauczyciel-uczeń”, „nauczyciel-przełożony” oraz przyczyniać się do wypalenia zawodowego nauczycieli (zob. Sęk, 2010, Stawiarska, 2016). Relacje z uczniami oraz kolegami z pracy są ważnym czynnikiem satysfakcji zawodowej nauczyciela, wpływają bowiem na wydajność w miejscu pracy. O ważności rozwoju zasobów osobistych, m. in. kompetencji społecznych, mówią zarówno zagraniczni Mietzel (2009), Voss, Kunter i Baumert (2011), jak i polscy naukowcy Jeruszka (2016), Meier, Pierańska, Pierański (2005), Sęk (2010). Badacze, m. in. Meier, Pierańska, Pierański (2005, s. 308), podkreślają, że: „wiedza i umiejętności psychologiczno-pedagogiczne powinny stanowić podstawę, konstrukcję, główną oś przygotowania zawodowego nauczyciela”. Stąd ważnym zadaniem współczesnej edukacji jest wspomaganie rozwoju osobowościowego przyszłych nauczycieli, m. in. rozwoju kompetencji komunikacyjnych i społecznych, inaczej mówiąc, przygotowanie do relacji dialogicznych z uczniami.

3. Relacje dialogiczne. Dialogiczne funkcjonowanie jednostki

Budowanie relacji, według Scheina (2019), to proces złożony, interaktywny i dynamiczny, w którym ogromną rolę odgrywa komunikacja. Cytując Scheina (2019, s. XVI): „W złożonym, pełnym wzajemnych zależności świecie coraz więcej zadań przypomina bieg w sztafecie, w którym wszyscy muszą się postarać – podobnie sprawa ma się z zabawą na huśtawce wagowej, która wymaga aktywnego udziału *obydwu* [tu i dalej podkreślenie autora] osób. Żeby tak się stało, niezbędna jest dobra komunikacja, która wymaga budowania *opartych na zaufaniu relacji* (...)”. Podsumowując, we współczesnym świecie wzrasta zapotrzebowanie na pracę zespołową opartą na dobrych relacjach i komunikacji.

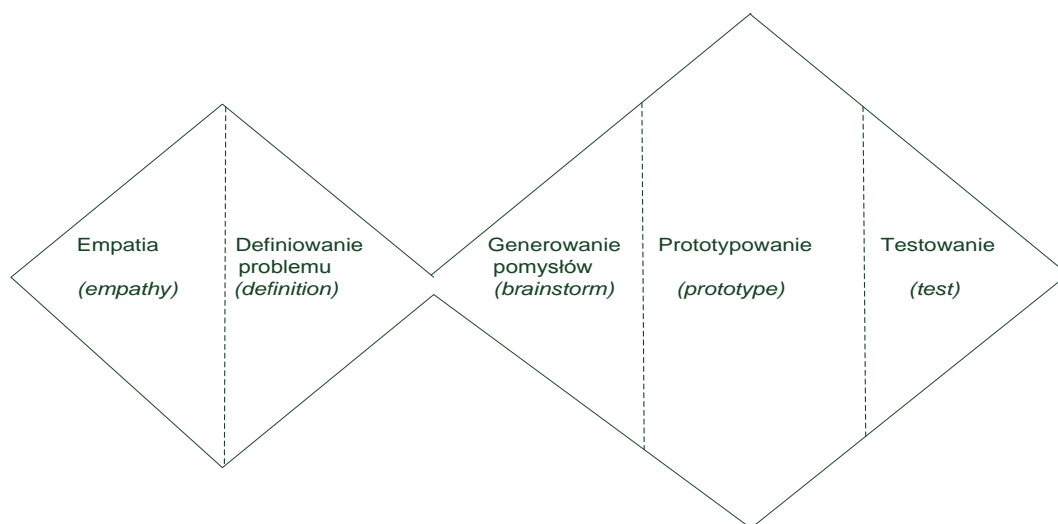
Jak podkreśla Trefalt (2013), komunikacja odgrywa kluczową rolę w budowaniu relacji. Podstawą kultury relacji powinien być dialog. We współczesnej edukacji podkreśla się znaczenie „kultury dialogu” (zob. Hunziker, 2018), która jest kluczowym czynnikiem w procesie uczenia się i nauczania. Aspelin (2014, s. 235) podkreśla: „Self nie istnieje osobno jako „Ja”, lecz egzystuje w relacjach do kogoś lub czegoś; stąd, „Ja” jest częścią procesu relacji”. To dialog (komunikacja) odgrywa kluczową rolę w budowaniu i wzmacnianiu relacji międzyludzkich. W niniejszym artykule proces komunikacji ujęty został od strony relacji dialogicznych. Według Domachowskiego (2000), komunikowanie się można rozumieć jako wyraz relacji ja – inni: „Zarówno sposób komunikowania się, jak i cele, których osiągnięcie zakłada się, są również wyrazem relacji łączącej nas z innymi ludźmi” (Domachowski, 2000, s. 156). Przy czym, wspomniany autor podkreśla, że wymiary tych relacji mogą być rozmaite.

O dialogicznym funkcjonowaniu jednostki pisali teolodzy (Jan Paweł II, 2002), filozofowie (Buber, 1992; Bachtin, 1983) oraz psychologowie (Doliński, 2005; Oleś, 2005; 2011; Oleś, Chmielnicka-Kuter, 2010; Puchalska-Wasył, 2005). W dyskursie psychologicznym problematyka dialogowa ujmowana jest przez pryzmat dialogowego Ja. O zdolności ludzkiej do prowadzenia dialogów zarówno wertykalnych, jak i horyzontalnych rozważa się w pracy Durkalewych (2012). „Dialogowe ujęcie przewiduje m. in. rozpatrywanie dwu postaci dialogu – jako struktur porządkujących codzienne doświadczenie jednostki są nimi dialogi rzeczywiste oraz dialogi wyobrazeniowe (wyobrażone oraz realne interakcje), ściśle między sobą przeplatające się i wypełniające wymiar intersubiektywnej wymiany” (cyt. za: Durkalewych, 2011, s. 86). Jak twierdzą współcześni przedstawiciele podejścia narracyjnego w psychologii: „Czynność opowiadania zawsze zakłada dialogową relację między opowiadającym a słuchaczem, którzy mogą zamienić się rolami w podtrzymywanym z obu stron – procesie wzajemnej komunikacji i wymiany” (Hermans, Hermans-Jansen, 2000, s. 45). Według Olesia (2005, s. 12), istota dialogu polega na: 1) sekwencji aktywności (i bierności) zaangażowanych osób, 2) zmiennej relacji dominacji, 3) dynamicznym charakterze interakcji, prowadzącej (choć nie zawsze) do 4) powstania nowej jakości integrującej różne punkty widzenia. Kolejne ważne cechy dialogu to: 5) motywacja do komunikacji oraz 6) wzajemna „bliskość” partnerów. O roli oraz zdolności do prowadzenia wewnętrznych i zewnętrznych dialogów pisali m. in. Oleś (2005; 2011), Oleś, Chmielnicka-Kuter (2011), Puchalska-Wasył (2005). Według Olesia i Chmielnickiej-Kuter (2010, s. 253): „Umysł funkcjonuje (narracyjnie i) dialogowo, co znajduje wyraz w kontynuowaniu w myślach niedomkniętych rozmów bądź w inicjowaniu rozmów z wyobrażonymi postaciami, istotą wyższą czy osobami, z którymi dopiero mamy się spotkać, w ocenianiu działań własnych i innych ludzi z różnych punktów widzenia, prowadzeniu dyskusji między częściami naszego Ja, przekonywaniu o czymś wewnętrznego audytorium czy rozpatrywaniu egzystencjalnych dylematów w kategoriach wewnętrznego sporu”. O roli

zewnętrznych dialogów pisał m. in. Doliński (2005, s. 20), który zalicza dialog do podstawowej formy komunikacji, która w porównaniu z monologiem jest formą komunikacji dwustronną przewidującą głęboką interakcję z inną osobą, formą „gorącą”, która zmusza do aktywności poznawczej, słuchania oraz odnoszenia się do argumentów. Doliński (2005) podkreśla ogromną rolę dialogu w wywieraniu wpływu społecznego prowadzącego do zmiany postaw, emocji i zachowań u odbiorcy. W nawiązaniu do edukacji, zdaniem Dolińskiego (2005), formę dialogu mają konwersatoria, seminaria (zwłaszcza w małych grupach) oraz egzaminy ustne.

4. Dialogiczne podejście w edukacji metodą design thinking

Poniżej przedstawiona zostanie metoda *design thinking*. Metoda ta zawiera konkretne etapy działań, chociaż wśród naukowców (zob. Brown, 2008; Kelley, Kelley, 2019; Waloszek, 2012) nie ma jednoznacznej zgody co do ilości etapów procesu myślenia projektowego. Brown (2008) wyodrębnia 3 etapy: inspirację, ideę, realizację. Fink (zob Kelley, Kelley, 2019) wyodrębnia 4 etapy: inspiracji, syntezy, eksperymentowania i pomysłów, wdrażania. Waloszek (2012) wyodrębnia 6 etapów: rozumienie problemu; obserwacja użytkownika; interpretacja wyników; generowanie pomysłów; tworzenie prototypu i testowanie. Obecnie najczęściej wyodrębnia się 5 etapów *design thinking*, które przedstawiono na schemacie nr 1.



Schemat nr 1. 5 etapów *design thinking*.

Źródło: opracowanie własne na podstawie materiałów szkoleniowych.

Empatia (*empathy*). Etap empatii polega na próbie zrozumienia problemu z perspektywy użytkownika. Członkowie zespołu próbują odpowiedzieć na pytania: „Na czym polega problem?” oraz „Czy rynek potrzebuje rozwiązania?”.

Definiowanie problemu (*definition*). Na tym etapie definiuje się problem z punktu widzenia potrzeb użytkownika. Etap ten wymaga syntezy informacji zebranej wcześniej oraz określenia problemu.

Generowanie pomysłów (*brainstorm*). Na tym etapie przeprowadza się burzę mózgów, w celu poszukiwania rozwiązań wcześniej zdefiniowanego problemu.

Prototypowanie (*prototype*). Ten etap polega na tworzeniu wizualnej reprezentacji pomysłu. Inaczej mówiąc, przedstawia się wizualne rozwiązywanie problemu przy użyciu różnorodnych materiałów (papier, plastik, drut i in.).

Testowanie (*test*). Na tym etapie prezentuje się prototyp rozwiązania problemu użytkownika. Cel tego etapu polega na testowaniu, weryfikowaniu oraz uzyskiwaniu opinii zwrotnych ze strony użytkownika.

Warto podkreślić, że każdy z etapów projektowania oparty jest na dialogu.

Relacje dialogiczne wymagają od przyszłych nauczycieli posiadania kompetencji społecznych i komunikacyjnych. Środowisko edukacyjne staje się ważnym początkiem (procesem przygotowawczym) do kariery zawodowej, stąd istotnym zadaniem współczesnej edukacji jest wspomaganie rozwoju osobowościowego przyszłych nauczycieli, m. in. przygotowanie ich do relacji dialogicznych z uczniami, współpracownikami, rodzicami uczniów.

Hunziker (2018) zwraca uwagę na to, że uczenie się bez przyjemności oraz w strachu wpływa na zatracenie zainteresowania nauką oraz odbija się na krótkotrwałym zapamiętywaniu informacji, co zostało określone jako „bulimiczne uczenie się” (napychanie się wiedzą i wyrzucanie jej z siebie podczas sprawdzianów). Kupiec (2020, s. 88) podkreśla, że: „(...) w obrębie tradycyjnych form kształcenia (wykłady i ćwiczenia) realizowanych w paradygmacie behawioralnym, studenci nie doświadczają zbyt często spotkań pogłębiających rozumienie dialogu oraz jego znaczenia dla rozwijania umiejętności komunikacyjnych”. Jednym ze sposobów budowania kultury relacji jest korzystanie ze skutecznych metod nauczania, gdzie szczególne znaczenie można przypisać metodzie *design thinking*. W tej części artykułu podjęta zostanie próba uzasadnienia przydatności metody *design thinking* w odniesieniu do praktyki edukacyjnej pod kątem relacji dialogicznych/komunikacji i kompetencji społecznych.

Współcześni naukowcy z zakresu nauk o komunikacji (Morrealle, Spitzberg, Barge, 2015), edukatorzy (Hunziker, 2018), menadżerowie (Blanchard, Johnson, 2019; Schein, 2019; Schein, Schein, 2019) podkreślają, że to małe grupy będą częściej zaangażowane w podejmowanie ważnych decyzji, ponieważ współczesne problemy społeczne w sferze medycyny, bezpieczeństwa, edukacji są bardzo złożone i będą wymagać rozwiązań grupowych w bardzo krótkim czasie. Badacze (Morrealle, Spitzberg, Barge, 2015, s. 224) zauważają, że: „Z pewnością wykorzystanie grup do podejmowania decyzji stanowi trend, który będzie kontynuowany w XXI wieku”. Lencioni (2012, s. 11) stwierdza, że: „(...) praca

zespołowa jest tym, czego prawie zawsze brakuje w organizacjach ponoszących porażki i tym, co najczęściej jest obecne w firmach odnoszących sukcesy". Jak zauważa Schein (2019), budowanie relacji jest kluczową umiejętnością pracownika XXI wieku. Według Scheina (2019), dobre relacje w zespole są kluczem do sukcesu. Polscy badacze, eksperci zarządzania kapitałem ludzkim, m. in. Filipowicz (2016), podkreślają, że współczesne firmy szczególnego znaczenia nadają zasobom osobistym przyszłych pracowników, zwłaszcza umiejętnościom pracy w zespole. Filipowicz (2016) w swojej pracy przytacza trafny przykład analogii funkcjonowania firmy do wyprawy dalekomorskiej, podkreślając znaczenie czynnika „załogi” spośród wielu czynników decydujących o jej powodzeniu. Takie trendy organizacyjne powinny znaleźć swoje odzwierciedlenie w edukacji, na co wskazują współcześni edukatorzy zagraniczni (zob. Hunziker, 2018). Zdaniem Hunzikera (2018), współczesne organizacje zmieniają się w kierunku pracy zespołowej, gdzie odchodzi się od indywidualnej pracy biurowej na rzecz pracy we wspólnej przestrzeni biurowej. Podobne trendy powinny dotyczyć również edukacji szkoły wyższej, gdzie priorytetową umiejętnością młodych dorosłych ma być umiejętność budowania relacji i umiejętność współdziałania.

Zagraniczni edukatorzy, m. in. Robinson i Aronica (2015) zaliczają metodę *design thinking* do jednego z najciekawszych oraz nowych rozwiązań w nauczaniu i uczeniu się. Metoda ta, zdaniem Robinsona i Aronica (2015, s. 184), odpowiada postępowemu uczeniu się, które oparte jest na odkrywaniu i wyrażaniu siebie oraz pracy w małych grupach. Cohen i Mule (2019, s. 31) określają *design thinking* jako sposób myślenia oraz „model edukacji” oparty na współpracy. Metodę *design thinking* można zakwalifikować do metod, które pozwalają na budowanie kultury relacji w oparciu o relacje dialogiczne. Praca metodą *design thinking* pozwala na zastosowanie dialogu w trakcie nauczania i uczenia się, daje możliwość każdemu z uczestników być częścią relacji dialogicznej, gdzie każdy z uczestników komunikacji zostaje zauważony, ma poczucie ważności i możliwości zaangażowania się w ten proces. Badacze Cohen i Mule (2019, s. 31) podkreślają: „*Design thinking* rzuca wyzwanie tradycyjnym „magazynowym” modelom przekazywania wiedzy (Freire, 2015) poprzez pozycjonowanie uczniów jako aktywnych konstruktorów wiedzy, pomagając im rekonceptualizować relację nauczyciel-uczeń. Przyjmując zasady *design thinking*, wykładowcy muszą chcieć negocjować tradycyjną władzę i autorytet, jakie mają zazwyczaj w odniesieniu do programu nauczania oraz na temat samego uczenia i zamiast tego służyć jako pomocnicy w nauce, jako trenerzy”.

Metoda *design thinking* sprzyja rozwojowi zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych dialogów. Warto podkreślić, że uczestnicy podczas wykonania zadań lub czynności prowadzą ze sobą liczne dialogi, „często mówią na głos” o czym myślą. Szczególne znaczenie odgrywają pytania, które, jak podkreślają bracia Kelley (2019), pomagają uzyskać nowe odpowiedzi, które z kolei sprzyjają rozwiązywaniu problemów lub

tworzeniu nowych produktów. Badacze, m. in. Owen (2005), podkreślają, że metoda *design thinking* rozwija umiejętności używania języka zarówno werbalnego, jak i wizualnego. Kolejną ważną zaletą metody jest ta, że pomaga ona budować zespoły. „W przeciwieństwie do mitu heroicznego, samotnego geniusza innowacji, w rzeczywistości sukces jest często wynikiem pracy zespołowej. I wiemy, że różnorodność – perspektyw, talentów i doświadczenia – jest najbardziej niezawodnym źródłem nowego myślenia” (Liedtka, 2014, s. 44).

Podsumowanie

Podsumowując, wydaje się, że metoda *design thinking* jest skutecznym narzędziem, które pozwala rozwijać nie tylko umiejętności kreatywne, ale również umiejętności komunikacyjne oraz interpersonalne studentów (zob. Durkalevych, 2020) a także sprzyja głębokiej autorefleksji owych umiejętności, co jest niezbędnym czynnikiem w przygotowaniu do pracy pedagoga. Przegląd literatury naukowej z zakresu wdrażania metody *design thinking* w proces edukacyjny szkół wyższych wykazuje, że metoda ta zyskała ogromne zainteresowanie zarówno wśród studentów, jak i nauczycieli akademickich (zob. Çeviker-Çınar, Mura i Demirbağ-Kaplan (2017), Luka (2014), Owen (2017). Według Çeviker-Çınar, Mura i Demirbağ-Kaplan (2017, s. 977) *design thinking* jest nowatorskim i cenionym podejściem w edukacji.

Wdrażanie metody *design thinking* w proces edukacji sprzyja budowaniu modelu komunikacji partnerskiej między wszystkimi uczestnikami procesu edukacji poprzez relacje dialogiczne, co konstruktywnie wpływa na rozwój kompetencji komunikacyjnych i społecznych studentów a to z kolei przyczynia się do budowania kultury relacji w przestrzeni edukacyjnej.

Bibliography/ Bibliografia:

- Aspelin, J. (2014). Beyond individualised teaching, *Education Inquiry*, 2 (5), 233-245.
- Blanchard, K., Johnson, S. (2019). *Nowy jednodominutowy menedżer* (przekł. M. Witkowska). Warszawa: MT Biznes Sp. z o.o.
- Brown, T. (2008). Design Thinking, *Harvard Business Review*, June, 1-10.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych* (przekład J. Doktor), Warszawa: PAX.
- Çeviker-Çınar, G., Mura, G., Demirbağ-Kaplan, M. (2017). Design Thinking: A New Road Map In Business Education, *The Design Journal*, za:
https://www.researchgate.net/publication/319560794_Design_Thinking_A_New_Road_Map_In_Business_Education, (dostęp: 11.02.2021).
- Cohen, R.M., Mule, L. (2019). Collaborative Pedagogy in a Design Thinking Education Course. *InSight: A Journal of Scholarly Teaching*, Vol. 14, 29-42.

- Czaplejewicz, E., Kasperski, E. (red.), (1983). *Bachtin. Dialog – język – literatura*, Warszawa: PWN.
- Doliński, D. (2005). Dialog i wpływ społeczny, *Przegląd Psychologiczny*, 1 (48), 19-31.
- Domachowski, W. (2000). Interakcyjny model funkcjonowania społecznego, (w:) H. Sęk (red.), *Spoleczna psychologia kliniczna*, 472-524, Warszawa: PWN.
- Durkalewych, I. (2011). Dialog człowieka z Bogiem: ku narracyjno-dialogowemu funkcjonowaniu Ja, *Zeszyty Naukowe KUL*, 3 (215), 81-91.
- Durkalewych, I. (2018). Development of Social Competencies of Pedagogical Profiles Student's. *Technologies of Intellect Development*, 2 (9), za: http://psytir.org.ua/index.php/technology_intellect_develop/article/view/351, (dostęp: 16.09.2019).
- Durkalewych, I. (2020). Rozwój kreatywności studentów kierunków pedagogicznych metodą design thinking. *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4 (44), 177-189, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v44i4.435>
- Filipowicz, G. (2016). *HR Business Partner*, Warszawa: Wolters Kluwer SA.
- Gołębniak, B.G., Krzychała, S. (2015). Akademickie kształcenie nauczycieli w Polsce – raport z badań, *Rocznik Pedagogiczny*, 38, 97-112.
- Goodman, S. (2015). The Importance of Teaching Through Relationships, za: <https://www.edutopia.org/blog/importance-teaching-through-relationships-stacey-goodman>, (dostęp: 16.09.2019).
- Grudziewska, E., Lewicka-Zelent, A. (2015). *Funkcjonowanie psychospołeczne przyszłych pedagogów resocjalizacyjnych. Diagnoza weryfikacyjna programu zajęć fakultatywnych*, Warszawa: Difin SA.
- Hermans, H.J.M. Hermans-Jansen, E. (2000). *Autonarracje: tworzenie znaczeń w psychoterapii* (tłumaczenie P. Oleś), Warszawa: PTP.
- Hunziker, D. (2018). *Kompetencje bez tajemnic. Rozwijanie kompetencji to nie czary*, (przeł. M. Guzowska), Warszawa: Dobra Literatura.
- Jakimiuk, B. (2017). *Relacje zawodowe i osiągnięcia osobiste jako czynniki satysfakcji z pracy nauczycieli a ich indywidualne doświadczenia*, Lublin: KUL.
- Jan Paweł II (2002). *Encyklika Ut unum sint Ojca Świętego Jana Pawła II o działalności ekumenicznej*, Poznań: Pallottinum.
- Jeruszka, U. (2016). *Kompetencje. Aspekty teoretyczne i praktyczne*, Warszawa: Difin SA.
- Kelly, T., Kelly, D. (2019). *Twórcza odwaga. Otwórz się na design thinking* (przekład A. Doroba), Warszawa: MT Biznes Sp. z o.o.
- Kupiec, H. (2020). Znaczenie relacji dialogicznej w rozwijaniu kompetencji komunikacyjnych studentów pedagogiki, *Kwartalnik Naukowy Fides Et Ratio*, 2 (42), 77-91, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v42i2.266>.

- Lencioni, P. (2012). *Przewycięzanie pięciu dysfunkcji pracy zespołowej. Praktyczny przewodnik dla liderów, menedżerów, moderatorów* (przekład K. Pawłowski), Warszawa: MT Biznes sp. z o.o.
- Liedtka, J. (2014). Innovative ways companies are using design thinking. *Strategy and Leadership*, Vol. 42 (2), 40-45, za:
https://pdfs.semanticscholar.org/7f09/f8f30fc82c18dfd0d72e1d1ac433b1541539.pdf?_ga=2.145038704.577330888.1612989307-1367999094.1612047175, (dostęp: 10.02.2021).
- Łuczynski, J. (2011). *Zarządzanie edukacyjne a wychowanie uczniów w szkole*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Luka, I. (2014). Design Thinking in Pedagogy, *Journal of Education Culture and Society*, 2, 63-74, doi: <http://dx.doi.org/10.15503/jecs20142.63.74>.
- Matczak, A. (2001). *Kwestionariusz kompetencji społecznych. Podręcznik*, Warszawa: PTP.
- Meier, B., Pierańska, J., Pierański, W. (2005). Kształtowanie umiejętności zawodowych nauczyciela, (w:) R. Gmocha, A. Krasnodębska (red.), *Kompetencje nauczycieli i jakość kształcenia w dobie przemian edukacyjnych*, 305-311, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Mietzel, G. (2009). *Psychologia dla nauczycieli. Jak wykorzystać teorie psychologiczne w pracy dydaktycznej* (przekł. A. Ubertowska), Gdańsk: GWP.
- Morreale, S.P., Spitzberg, B.H., Barge, J.K. (2015). *Komunikacja między ludźmi* (przełożyli: P. Izdebski, A. Jaworska-Surma, D. Kobylńska). Warszawa: PWN.
- Oleś, P. (2005). Zjawiska dialogowe - od wpływu społecznego po aktywność wewnętrzną. *Przegląd Psychologiczny*, 1 (48), 11-18.
- Oleś, P. (2011). Dialogowe Ja: zarys teorii, inspiracje badawcze, ciekawe wyniki, (w:) P. Oleś, M. Puchalska-Wasył (red.), *Dialog z samym sobą*, 143-17, Warszawa: PWN.
- Oleś, P., Chmielnicka-Kuter E. (2010). Ja dialogowe, (w:) M. Straś-Romanowska, B. Bartosz, M. Żurko (red.), *Badania narracyjne w psychologii*, 247-269, Warszawa: Wydawnictwo ENETEIA.
- Owen, C.L. (2005). Design Thinking. What is. Why It Is Different. Where It Has New Value. Institute of Design, Illinois Institute of Technology, za: https://www.id.iit.edu/wp-content/uploads/2015/03/Design-thinking-what-it-is-owen_korea05.pdf, (dostęp: 01.09.2020).
- Puchalska-Wasył, M. (2005), Wyobrażeni rozmówcy - typy i funkcje, *Przegląd Psychologiczny*, 1 (45), 109-123.
- Robinson, K. (2016). *Oblicza umysłu: ucząc się kreatywności* (tłum. M. Mentel), Gliwice: Element.
- Robinson, K., Aronica L. (2015). *Kreatywne szkoły: oddolna rewolucja, która zmienia edukację* (tłum. A. Baj), Kraków: Wydawnictwo Element.

- Schein, E. H. (2019). *Potęga dobrej komunikacji w zespole. O trudnej sztuce pokornego zadawania pytań*, (przekład P. Zagórska), Warszawa: PWN SA.
- Schein, E. H., Schein, P. A. (2019). *Potęga relacji w zarządzaniu. O trudnej sztuce bycia pokornym liderem*, (przekład P. Zagórska), Warszawa: PWN SA.
- Schwartz, B. (2018). *Dlaczego pracujemy*, (przekł. A. Rogozińska), Warszawa: Grupa Wydawnicza Relacja.
- Sęk, H. (2010). Wypalenie zawodowe nauczycieli. Uwarunkowania i możliwości zapobiegania, (w:) H. Sęk (red.), *Wypalenie zawodowe. Przyczyny i zapobieganie*, 149-167, Warszawa: PWN.
- Seppälä, E. (2018). Dlaczego współczucie jest lepszą taktyką menedżerską niż bezwzględność?, (w:) *Empatia. Inteligencja emocjonalna. Harvard Business Review*, 23-34, Wydawnictwo: Helion.
- Seppälä, E. (2019). Co zyskują zwierzchnicy, pokazując swoją wrażliwość? (tłum. K. Krzyżanowski), (w:) *Prawdziwe przywództwo. Inteligencja emocjonalna. Harvard Business Review*, 77-89, Wydawnictwo: Helion SA.
- Stawiarska, P. (2016). *Wypalenie zawodowe w perspektywie wyzwań współczesnego świata*, Warszawa: Difin SA.
- Strykowski, W. (2005). Kompetencje współczesnego nauczyciela. *Neodidagmata*, 27/28, 15-28.
- Trefalt, Š. (2013). Between You and Me: Setting Work-Nonwork Boundaries in the Context of Workplace Relationships, *Academy of Management Journal*, 6 (56), 1802-1829.
- Tucholska, S. (2009). *Wypalenie zawodowe nauczycieli. Psychologiczna analiza zjawiska i jego osobowościowych uwarunkowań*, Lublin: KUL.
- Voss, T., Kunter, M., Baumert, J. (2011). Assessing Teacher Candidates' General Pedagogical/Psychological Knowledge: Test Construction and Validation, *Journal of Educational Psychology*, 4 (103), 952-969.
- Waloszek, G. (2012). Introduction to Design Thinking. SAP User Experience Community, September, za: <https://experience.sap.com/skillup/introduction-to-design-thinking/>.
- Wierzejska, J. (2016). Kompetencje społeczne studentów kierunków technicznych i społecznych, *Studia Edukacyjne*, 39, 155-168, doi: <http://dx.doi.org/10.14746/se.2016.38.10>.

MA Aleksandra Hoffmann-Wróblewska*, <https://orcid.org/0000-0003-0546-208X>

MA Karolina Janik*, <https://orcid.org/0000-0002-5530-0778>

MA Anastazja Zawiaślak*, <https://orcid.org/0000-0001-5513-3036>

*Catholic University
of Lublin*

Internet and its role in selected aspects of everyday life of adolescents

Internet i jego rola w wybranych aspektach życia codziennego adolescentów¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.770>

Abstract: The purpose of this article is to present the issue of the Internet in the everyday lives of young people. The article is a review and synthesis of the findings of ten years of research on young people's use of the Internet. This article also provides an overview of research conducted primarily in foreign research institutions. The query was based on scientific databases available online (EBSCO, Google Scholar). According to several studies, young people mostly use social media to portray themselves to the rest of the world. They use social media to share images and information about their lives. Teenagers, in particular, are constantly engaging with others online for entertainment as well as to broaden their knowledge and obtain education. One of the most critical aspects of functioning in cyberspace is one's public image on social media.

Keywords: adolescence, communication, youth, social media, image

Abstrakt: Celem artykułu jest przybliżenie zagadnienia Internetu w życiu codziennym młodzieży. Artykuł ma charakter przeglądowy i stanowi syntezę wyników badań przeprowadzonych na przestrzeni ostatnich 10 lat w zakresie użytkowania Internetu przez adolescentów. Jest to przegląd dotyczący badań przeprowadzonych głównie w zagranicznych ośrodkach naukowych. Kwerendy dokonano za pomocą internetowych baz naukowych (EBSCO, Google Scholar). Z badań wynika, że młodzież korzysta z mediów społecznościowych głównie do autoprezentacji. W ten sposób reprezentują się w świecie. Publikują zdjęcia i dzielą się aspektami swojego życia. W szczególności w dzisiejszych czasach nastolatki używają coraz większej liczby narzędzi online do komunikowania się z innymi ludźmi, w celu rozrywki, ale również poszerzania wiedzy i edukacji, a wizerunek w mediach społecznościowych stanowi jeden z najistotniejszych elementów funkcjonowania w sieci.

Słowa kluczowe: adolescencja, komunikacja, młodzież, socialmedia, wizerunek

Introduction

Online social networks have changed the way people communicate and interact over the last decade. The positive effect of social networks on self-esteem has been found to be

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-03Hoff2.pdf>

inconsistent in many studies (Pantic, 2014). The aim of this article is to introduce the subject of the Internet in the lives of young people. The article is a review, thus it examines publications on the Internet's role in various aspects of adolescent everyday life. According to study conducted in 2018, the number of teenagers who use the Internet at home rose by 29% as compared to studies conducted 14 years ago. Adolescents aged 6 to 12 years spend an average of 14 hours a week on the Internet, according to parental or guardian statements and findings. Adolescents aged 13 to 15 use the Internet for 7 hours longer than those in the previous age group. Furthermore, adolescents aged 16 to 19 years use the Internet even more often – for a total of 28 hours per week. The Internet is used by 95% of American adolescents, and 74% of them use it mostly on mobile devices (Purcell, 2013). This phenomenon is primarily influenced by the wide availability of electronic devices. Adolescents mainly equate the network with a space for entertainment, access to culture, and a center of social life understood as an opportunity to create their own image or search for identity. The argument is supported by the most recent figures, which show that people are using social networking sites to communicate with friends and family through various instant messengers and chats (61%). Such activities as watching movies and TV series (62%), listening to music (65%), playing online games (40%), doing homework (50%), expanding knowledge in the areas of interest (37%) have all been migrated to the web (Bochenek & Lange, 2019). According to the most recent studies, there is a fairly clear division in how young people use the Internet. At the top of the list are communication, image creation, as well as entertainment and education. The level of self-esteem and social adaptation is directly related to the online image that is formed during adolescence. The Internet allows young people to explore their own identities and strengthen interpersonal relations (Valkenburg & Peter, 2011). Teenagers interact and present themselves using a growing number of online resources. The image in social media is an integral part of how the network works, as it has evolved into a place where teens can get social support. This encourages users to keep creating and managing their own online image. The Internet itself has become a tool for creating an image in a controlled manner, but it is also associated with being judged by the Internet community. As a result, the issue of whether it is harmful or uplifting for those who are only entering adulthood arises.

1. The effect of social media on young people in the context of self-presentation and creating their own image

Throughout the years, observations have been made about how the Internet has developed into a medium, whose growth and potential are used mostly by young people. The social network is considered as an essential component of young people's lives and constitutes a source of everyday social interaction, education, and entertainment (Bochenek

& Lange, 2019). Both online and offline, people use various forms of self-presentation to communicate with strangers, colleagues, relatives and friends. Instant messaging, which incorporates a graphical representation of people known as friends icons, is one of the many ways to connect over the Internet. According to Goffman's self-presentation theory, the Internet is viewed as a framework in which individuals are able to control their image. The author provides a broad overview of how people portray themselves and speaks about the elements of their online identity (Rodgers, Melioli, et al., 2013). Every social interaction, according to the theory's author, is compared to a performance that aims to make an acceptable impression on the audience. It is also related to maintaining control over the reactions that occur in the recipients of specific actions that are performed by the individual. During the process of shaping an image on the Internet, this type of activity may be detected. The Internet also helps to search for information about the people with whom we communicate. This allows them to predict various behaviors and choose a self-presentation style that will elicit a particular response (Nowak & Gomes, 2014). The researchers conducted a study to investigate the Internet's effect on personality, personal autonomy, and real-life relationships. As concluded, the Internet allows teenagers to develop their own interests, identify with others and, simultaneously, set themselves apart from others (Borca, Bina, Keller et al., 2015). The key factor in the creation of a young person's identity is self-presentation, which involves both personal and virtual contexts (Yang & Brown, 2016). Members of Facebook need to create their own online profile, which incorporates personal details, physical appearance, individual tastes, and preferences. Users eventually create and maintain their image as a result of these functions. A large amount of data allows for a thorough self-presentation to emphasize certain aspects of one's "real" self (Haferkamp & Krämer, 2011). Parents commonly believe that the intensity of using social networks is the main determinant, or even constitutes the only risk factor for negative consequences. Although, in fact, an important role in the development of these consequences play psychopathological symptoms (Oberst, Wegmann, Stodt, Brand & Chamarro, 2017). Increased "exposure to appearance" on the Internet is linked to increased body image disruption in teenage girls. Increased attention to beauty is significantly associated with weight dissatisfaction, striving for slenderness, thin-ideal internalization and self-objectification (Meier & Gray, 2014).

People are extremely motivated to use this new arena to present themselves. Such a tendency may result from everyone's innate desire to present themselves favorably in order to receive acceptance from others (Haferkamp & Krämer, 2010). Young people use social media for self-presentation. They post photos and share different moments from their lives on social media (Uhls, Ellison & Subrahmanyam, 2017). Young people use screen devices to stay connected not only to each other but also to the digital landscape. Unlimited access to the virtual world, and consequently, a variety of activities available especially since

the introduction of mobile technology, has raised questions about the impact of this changing media environment on the mental health of young people. It quickly becomes obvious that the necessity to create one's own image on the Internet has introduced many changes to the real life of young people. The Internet has evolved into a place where teenagers can practice and grow autonomy (Borca, Bina, Keller et al., 2015) The question is, are these changes good or bad? The increased number of social networks boosts self-esteem and "belongingness", which can affect one's sense of well-being (Best et al., 2014). However, there is also a possibility that social support performed online may give a false sense of safety. What is more, a sense of belonging may also turn out to be apparent, and consequently fleeting. The study also challenges the opinion that social media enables different forms of social interaction and creative production that benefit the youth in general (Ekström, Olsson & Shehata, 2014). On the other hand, researchers present evidence confirming that direct emotional support, based on empathy gained via the Internet, can help people overcome social barriers, such as the difficulty of making new friends (Anderson, Steen & Stavropoulos, 2017).

Young people now use social media to keep track of how many people have seen their content. Owing to this pattern, they tend to control how they are perceived by other people, who they are and how they behave. The use of social media is associated with concerns about body image, which can lead to a deterioration in adolescent mental health (Uhls, Ellison & Subrahmanyam, 2017). These findings suggest that adolescents who use social media frequently and whose content is mostly composed of images, may face increased body image concerns and struggle with psychological adaptation (Marengo et al., 2018). The Internet is a powerful socio-cultural medium that has an impact on the body image of adolescents, especially girls (Tiggemann, 2013). On the basis of conducted research concerning the correlation between Facebook users and the importance of body image, it is stated that those who use Facebook daily, achieve substantially higher scores than non-users. Time spent on the Internet seems to be considerably related to ideal internalization, and consequently to continuous supervision of body image and the pursuit of the ideal. According to research, provided images have a significant impact on adolescents' perceptions of the "perfect body shape" (Mulgrew, Volcevski-Kostas & Rendell, 2014). Boys who watch videos of muscular men are less satisfied with their overall appearance as well as the shape of their upper body. It also relates to their sense of happiness and the development of more negative feelings. Their perceptions were contrasted to those who watch videos of musical celebrities and participants of TV shows who had an average appearance. On the other hand, teenagers who use social networking sites repleted with visual content are more dissatisfied with their bodies (Vries, Peter & Graaf, 2016).

While social media appearance is linked to a cognitive interest in people's physical characteristics, studies have shown no substantial differences in girls' and boys' perceptions.

However, there was a strong link discovered between body image, social pressure, and the use of intoxicants. General dissatisfaction with physical appearance translates into maintaining close relationships with peers and a stronger proclivity to drink alcohol solely for the purpose of getting drunk. Friendships that were slightly more distant were associated with a higher risk of smoking (Palmqvist & Santavirta, 2011). The role of using social networking sites by teenagers is also related to their sexual development. Differences in the understanding of one's image in the field of sexuality were also observed between members of different genders. Teenagers' attitudes toward sexual content may have little bearing on how they view themselves on social networking sites. The sexual attitudes and behaviors of adolescents, especially among young teenagers, motivate the exposure of their own images with sexual content (Oosten, Peter & Boot, 2015). The only noticeable difference is perceived in the girls' and boys' greater attention to details, including gender-based appearance (Trekels, Karsay, Eggermont & Vandenbosch, 2018). Girls describe themselves in greater detail than boys, and their avatars are often more sexually explicit (Villani, Gatti, Confalonieri & Riva, 2012). This kind of exploration can help adolescents discover different aspects of maturing and still developing *self*. Adolescents, who regularly share their lives online, have a better capacity to clearly and consistently understand themselves. Therefore, social media can play the role of the platform which enables practicing identity development skills, such as self-presentation and self-disclosure. Real-time presentation of teenagers online can also help to alleviate depression by increasing social support (Xie, Wang, Zhao, Lei, Niu & Wang, 2018). However, the risk of negative incentives being amplified as a result of common online bullying should be addressed. Disapproval expressed in significant amount on social media is linked to more depressive symptoms than conventional bullying. One of the possible reasons for this conjuncture could be the fact that web posts are often public and stay forever in the online space. Self-presentation online can be extremely risky, as it increases the possibility of negative feedback on social media (Uhls, Ellison & Subrahmanyam, 2017). The assessment of body image during the period of transition between childhood and adulthood is crucial for the growth of self-esteem and social value. The reaction of the Internet community as a group turns out to be as important as internal communication. Any teenager's daily life revolves around sending and receiving text messages and pictures. This practice is often used as a means of seeking acceptance and support from others.

2. Internet networking as a means of communication between young people

In today's world, the Internet is a valuable resource. Finding knowledge, doing online shopping, and communicating with people from all over the world are all possible in the virtual world. The popularity of social networking services (SNS) like Facebook, as well as

other communication apps like Instagram, Twitter, and WhatsApp, is fueled by easy access to the Internet and the use of smartphones (Wu et al., 2013). The Internet can also be beneficial for young people and help them to carry out appropriate development tasks. The majority of the research has focused on the influence of the Internet on the formation of identity, social relations with peers, and romantic relationships (Best, Manktelow & Taylor, 2014). Online-based communication has many advantages and is used by teenagers on a daily basis. The Internet can also be crucial in forming close relationships with peers and finding a common ground with parents (Borca, Bina, Keller et al., 2015). Nevertheless, the number of people using online communication tools is constantly growing in direct proportion to the negative impact of this type of communication (Wegmann & Brand, 2016). It turns out that 68% of American teenagers use the Internet primarily to communicate with others (Purcell, 2013). During the maturation phase, both girls and boys use online contact to get to know each other and also to experiment with themselves (Vanden Abeele, 2015). Teenagers claim that the Internet allows them to discover their own identities and deepen relationships (Valkenburg & Peter, 2011). A group of adolescents with attention deficit hyperactivity disorder (ADHD) who were diagnosed as children, use the Internet to meet new people. What is more, studies show that young women with ADHD prefer online interactions with strangers rather than direct contact. It can be originated from the fact that children with ADHD tend to make less real-life friendships (Mikami et al., 2015). According to previous studies (Tzavela et al., 2015; Valkenburg & Peter, 2009), the majority of the research group's participants expressed opinions on the role of the Internet in the process of creating close relationships with peers. They stated that the use of the Internet is mainly restricted to communication with friends and strangers, sharing daily problems or gossip, as well as planning their time with friends. A part of the research group also indicated that online communication is especially useful for shy and anxious teenagers (Laghi et al., 2013). At the same time, online communication is becoming very popular among teenagers and helps them in developing self-confidence and social competencies (Borca, 2015). It turns out that young people who primarily used the Internet to build social networks and connect with friends through instant messaging are less likely to suffer from Internet-related disorders (Problematic Internet Use) in comparison to those who mainly used the Internet for non-communication purposes (Thorsteinsson & Davey, 2014).

According to Throuvala, Griffiths, Rennoldson and Kuss (2018), this need may lie at the bottom of nomophobia, and therefore can be responsible for the rise in compulsive use of devices with Internet access. Teenagers who communicate via instant messaging are more likely to be addicted to the Internet. Such behavior poses a threat to their mental well-being. In addition, there is also a connection between mental health and the use of instant messengers. People who prefer online communication with their partners show lower interpersonal competencies (Nesi et al., 2017). Moreover, it has been observed that some

people who use online communication more often than its direct version, have problems with emotion control and interpersonal relationships (Hormes et al., 2015). Moreover, the habitual use of this form of communication can lead to addictive behavior. It is often referred to as addiction to SNS, pathological use of SNS, as well as Facebook addiction or addiction to smartphones (Griffiths et al., 2014; Choi et al., 2015; Wegmann et al., 2015). All of these terms refer to the misuse of online communication, social networks or other social networking services (Casale et al., 2015). Communication and contact with others are the most important aspects of these technologies, regardless of their particular roles. Loneliness, social impairment, malaise, and degradation of interpersonal relationships are some of the detrimental effects of Internet abuse. Furthermore, issues with emotional regulation can also arise. (Andreassen & Pallesen, 2014; Hormes et al., 2015). Owing to the popularity of the Internet, the youth tend to form online relationships with strangers, what is putting them at risk of cyberbullying or solicitation (Valkenburg, Peter, 2011). These phenomena, which include repetitive and violent behaviors, are inseparable elements of online communication. These actions are deliberately aimed at people who are unable to defend themselves (Kowalski et al., 2014). Research conducted by Barlet and Coyne (2014) implies that cyberbullying is relatively common among teenagers. Moreover, the authors proved that the occurrence of this phenomenon is diversified. Women tend to become cyber harassers in early adolescence, while men's tendency to cyberbullying appears later. The most common victims of cyberbullying are teenagers (Tokunaga, 2010). What is more, Fest and Qandt (2016) discovered that communication plays a significant role in the process of cyberbullying. Teenagers are exposed to this kind of danger from the beginning of adolescence. Using phones in public places has become a natural phenomenon repeated on a daily basis in order to entertain themselves and fill up the time.

3. Entertainment and education on the Internet

It is very common to have the computer with unlimited access to the Internet and treat these inventions as tools for entertainment and education. Any use of the Internet brings both positive and negative consequences. Baños, et al. (2017) carried out research that aimed to introduce positive psychological interventions to improve well-being among adolescents. The study was conducted using social media (Facebook), electronic mail, and other text message reminders. Even though some groups participated in their research study entirely online, the intervention proved to be highly effective. On the basis of the positive consequences of the intervention, the conducted study clearly indicates that the Internet's indisputable strength is powerful communication. It contributed to the observation of reduced levels of anxiety and depression, as well as a better overall sense of well-being. It has been suggested that playing computer games at a young age deteriorates the quality of

making friendships and romantic relationships (Young, Yue & Ying, 2011). Owing to this, an increasing number of young people are unable to build meaningful relationships through direct contact. It is generally believed that adolescents feel more and more confident when entering the virtual world and spend in cyberspace a lot of time. Consequently, this pattern of behavior leads to instances of Internet abuse and disorders concerning the development of social skills and lack of behavioral regulation. Furthermore, experiencing negative emotions and problematic situations from everyday life is the reason for escaping in the virtual world (Gencer & Koc, 2012; Watts, Wagner, Velasquez & Behrens, 2017).

Computer games are frequently referred to as a form of online entertainment. Games and the pursuit of pleasure out of gaming may conduce to the negligence of relationships, school, work duties, or other responsibilities (Kuss & Gryffiths, 2012). Computer games can therefore be conceptualized as a continuum. Games can be described as a pleasant activity, but also constitute a pathological and even addicting form of entertainment. Since the first commercial of a video game debuted on the market in the early 1970s, Internet Gaming Disorder (IGD) has been in the spotlight of research attention. The abovementioned affliction has gained popularity as a result of several incidents concerning game-related violence (for instance, the massacre committed by James Holmes in Colorado) (Fam, 2018). Thus, IGD in adolescents is potentially driven by dysfunction of the control system and the approach system rather than the avoidance system, supporting the neurobiological model of adolescent development (Li et al.,

2019). Higher psychopathological burden, stronger hyperactivity/inattention, weaker family functioning, and poorer school performance were significantly correlated with both adolescent and parental ratings of IGD. (Wartberg et al., 2019). It turns out that strained parent-child relationships are linked to a pathological desire to play violent video games. Researchers underline that paternity support can protect teenagers against these kinds of problems. Therefore, to fight these issues effectively, preventive programs should involve paternal care and support (Schneider et al., 2017).

Regardless of threats connected with the Internet, the online world has also multiple benefits. The Internet is perceived by young people as a helpful tool in acquiring knowledge, propagation of culture, and sharing experience (Subrahmanyam & Smahel, 2012). Cyberspace also enables the fast exchange of information, thus it may be considered as an educational tool. The Internet has become a space where the teaching and learning processes of young people intertwine (Walter, 2012; Vanden Abeele, 2016). Multiple studies conducted on a group of American teenagers show that learning and gaining knowledge constitute one of the most common reasons for using the Internet (Subrahmanyam & Smahel, 2012). More than 60% of the surveyed teens declared that the Internet is a very important and helpful source of information for doing homework, reading compulsory books and research papers.

Students treat the Internet as the only tool that enables finding information and gaining knowledge on topics of their interests. Over 50% of respondents believe that the content found on the Internet is reliable and there is no need to double-check facts (Dunahee & Lebo, 2016).

Owing to easy access to learning materials and information on any topic, the Internet inevitably allows obtaining information in any foreign language. What is more, online dictionaries facilitate a more accurate understanding of foreign words. All of these aspects reduce the popularity of other ways of searching for information, such as using libraries. Consequently, the Internet becomes increasingly attractive and convenient way to obtain knowledge and learning new skills (Nair & Saraswathy, 2017).

In conclusion, young people need a safe and stimulating environment that is both engaging and interesting (Kowalski et al., 2014). Young people reach for new technologies and takes advantage of the opportunities offered by the Internet. They spend more and more time on social media, playing online games, and using mobile applications without adult supervision (Nair & Saraswathy, 2017). New technologies, such as artificial intelligence, as well as augmented and virtual reality, change the way adolescents interact socially (Valkenburg & Peter, 2011). The Internet offers a variety of ways to communicate with each other and acquire information. The web also constitutes a source of creative solutions and entertainment. At the same time, it poses risk for the teenagers who build their own identities. The youth may be exposed to harmful content and behaviors, such as cyberbullying, mobbing, pornography, verbal violence, manipulation, and even extortion (Fest & Qandt, 2016). To prevent negative consequences for their cognitive, social and emotional development, effective methods are crucial.

Teaching adolescents how to use the web in a controlled manner is an essential component of overall Internet security.

Summary

Teenagers often use the Internet for entertainment purposes as well as educational reasons (Kamieniecki & Bochenek, 2017). They use an increasing number of online tools to present themselves to others, and their social media image is one of the most important elements of functioning on the web. Almost every respondent claims to spend multiple hours a day on the Internet, and what is even more interesting, the amount of time spent on the Internet extends more and more each year (Bochenek & Lange, 2019). Unfortunately, apart from the wide range of positive effects of using the Internet, adolescents are exposed to many drawbacks that may be reflected in their lives. Since the history of psychological research on this issue is relatively short, it is difficult to assess to what extent this impact can be destructive. The results of the presented studies show that the Internet is extremely

influential and supports the argument that virtual life is just as important as real life. Young people should use the Internet moderately and remember that it cannot substitute real-life relationships.

How to increase beneficial aspects of the Internet and, simultaneously, mitigate the negative consequences of Internet abuse? This issue represents a challenge for the researchers and remains unsolved to this day.

Bibliography:

- Anderson, E.L., Steen, E., & Stavropoulos, V. (2017). Internet use and problematic Internet use: A systematic review of longitudinal research trends in adolescence and emergent adulthood, *International Journal of Adolescence and Youth*, 4 (22), 430–454.
- Andreassen, C.S., & Pallesen, S. (2014). Social network site addiction: a comprehensive review, *Current Pharmaceutical Design*, 20, 4053–4061.
- Baños, R.M., Etchemendy, E., Mira, A., Riva, G., Gaggioli, A., & Botella, C. (2017). Online positive interventions to promote wellbeing and resilience in the adolescent population: A narrative review, *Frontiers in Psychiatry*, 8, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsy.2017.00010>.
- Barlett, C.P., & Coyne, S.M. (2014). Meta-analysis of sex differences in cyber-bullying behavior: The moderating role of age, *Aggressive Behavior*, 40, 474–488.
- Best, P., Manktelow, R., & Taylor, B. (2014). Online communication, social media and adolescent wellbeing: A systematic narrative review, *Children and Youth Services Review*, 41, 27–36.
- Bochenek, M., Lange R.(2019). *Nastolatki 3.0 – raport z ogólnopolskiego badania uczniów*, Warszawa: Instytut badawczy NASK.
- Borca, G. & Bina, M. & Keller, P.S., Gilbert, L.R., Begotti, T. (2015). Internet use and developmental tasks: Adolescents' point of view, *Computers in Human Behavior*, 52, 49-58, doi: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.05.029>.
- Casale, S., Fioravanti, G., Flett, G.L., & Hewitt, P.L. (2015). Self-presentation styles and problematic use of Internet communicative services: the role of the concerns over behavioral displays of imperfection, *Personal Individual Differences*, 76, 187–192.
- Choi, S.-W., Kim, D.J., Choi, J.S., Choi, E.J., Song, W.Y., & Kim, S., (2015). Comparison of risk and protective factors associated with smartphone addiction and Internet addiction. *Journal Behaviour Addictions*, 4, 308–314.
- Dunahee, M., & Lebo, H. (2016). The World Internet Project International Report (Sixth Ed.) za: <http://www.digitalcenter.org/wp-content/uploads/2013/06/2015-World-Internet-Report.pdf>.

- Ekström, M., Olsson, T., & Shehata, A. (2014). Spaces for public orientation? Longitudinal effects of Internet use in adolescence, *Information*, doi: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2013.862288>.
- Fam, J.Y. (2018). Prevalence of internet gaming disorder in adolescents: A meta-analysis across three decades, *Scandinavian Journal of Psychology*, 5 (59), 524-531.
- Fest, R., & Quandt, T. (2016). The Role of Online Communication in Long-Term Cyberbullying Involvement Among Girls and Boys, *Journal Youth Adolescence*, doi: <https://doi.org/10.1007/s10964-016-0552-9>.
- Gencer S.,L., Koc M. (2012). Internet abuse among Teenagers and Its Relations to Internet Usage Patterns and Edmographics, *Educational Technology and Societ*, 2 (15), 25-36.
- Griffiths, M.D., Kuss, D.J., & Demetrovics, Z. (2014). Social networking addiction: an overview of preliminary findings, (in:) K. Feder, P. Rosenberg, and L. Curtiss (eds.), *Behavioral Addictions*, 119-141, San Diego: Academic Press.
- Haferkamp, N., & Krämer, N.C. (2010). Creating a digital self: impression management and impression formation on social networking sites, (in:) K. Drotner, K.C. Schröder (eds.), *Digital content creation: creativity, competence, critique*, 129-149, New York: Peter Lang.
- Haferkamp, N., & Krämer N.C. (2011). *Online Self-Presentation: Balancing Privacy Concerns and Impression Construction on Social Networking Sites*, *Privacy Online*, 127-141.
- Hormes, J.M., Kearns, B., & Timko, C.A. (2015). Craving Facebook? Behavioral addiction to online social networking and its association with emotion regulation deficits, *Addiction*, 109, 2079-2088.
- Kowalski, R.M., Giumetti, G.W., Schroeder, A.N., & Lattanner, M.R. (2014). A meta-analysis of factors predicting cyberbullying perpetration and victimization: From the social cognitive and media effects approach, *Psychological Bulletin*, 4 (140), 1073-1137.
- Kuss, D.J., & Griffiths, M.D. (2012). Internet gaming addiction: a systematic review of empirical research, *International Journal of Mental Health and Addiction*, 10, 278-96.
- Laghi, F., Schneider, B. H., Vitoroulis, I., Coplan, R. J., Baiocco, R., & Amichai- Hamburger, Y. (2013). Knowing when not to use the Internet: Shyness and adolescents' on-line and off-line interactions with friends, *Computers in Human Behavior*, 1 (29), 51-57.
- Li, Q., Wang, Y., Yang, Z., Dai, W., Zheng, Y., Yuwei, S., & Liu, X. (2019). Dysfunctional cognitive control and reward processing in adolescents with Internet gaming disorder, *Psychophysiology*, 57, doi: <https://doi.org/10.1111/psyp.13469>.

- Marengo, D., Longobardi, C., Fabris, M.A., & Settan, M. (2018). Highly-visual social media and internalizing symptoms in adolescence: The mediating role of body image concerns, *Computers in Human Behavior*, 82, 63-69.
- Meier, E.P., & Gray, J. (2014). Facebook *photo* activity associated with body image disturbance in adolescent girls, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 4 (17), 199-206, doi: <https://doi.org/10.1089/cyber.2013.0305>.
- Mikami, A.E., Szwed, D.E., Ahmad, S.I., Samuels, A.S., & Hinshaw, S.P. (2015). Online Social Communication Patterns among Young Adult Women with Histories of Childhood Attention-Deficit/ Hyperactivity Disorder, *Journal Abnormal Psychology*, 3 (124), 576-588.
- Mulgrew, K.E., Volcevski-Kostas, D., & Rendell, P.G. (2014). The Effect of Music Video Clips on Adolescent Boys' Body Image, Mood, and Schema Activation, *Journal of Youth and Adolescence*, 1 (43), 92-103.
- Nair, A., & Saraswathy, S. (2017). Role of Internet in Education of Commerce Students, *International Journal of Management, It & Engineering*, 1 (7).
- Nesi, J., Widman, L., Choukas-Bradley, S., & Prinstein, M.J. (2017). Technology-Based Communication and the Development of Interpersonal Competencies Within Adolescent Romantic Relationships: A Preliminary Investigation, *Journal of Research on Adolescence*, 2 (27), 471-477.
- Nowak, K.L., & Gomes, S. B. (2014). The choices people make: the types of buddy icons people select for self-presentation online, *AI & SOCIETY*, 4 (29), 485-495.
- Oberst, U., Wegmann, E., Stodt, B., Brand, M. & Chamarro, A. (2017). Negative consequences from heavy social networking in adolescents: The mediating role of fear of missing out, *Journal of Adolescence*, 55, 51-60, doi: <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2016.12.008>.
- Oosten, J.M.F., Peter, J., & Boot, I. (2015). Exploring Associations Between Exposure to Sexy Online Self-Presentations and Adolescents' Sexual Attitudes and Behavior, *Journal of Youth and Adolescence*, 5 (44), 1078-1091.
- Palmqvist, R., & Santavirta, N. (2011). What Friends are for: The Relationships Between Body Image, Substance Use, and Peer Influence Among Finnish Adolescents, *Journal of Youth and Adolescence*, 2 (35), 192-206.
- Pantic, I. (2014). Online Social Networking and Mental Health, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, doi: <https://doi.org/10.1089/cyber.2014.0070>.
- Purcell, K. (2013). 10 things to know about how teens use technology. *Pew Research Center's Internet and American Life Project*, za: <http://www.pewinternet.org/2013/07/10/10-things-to-know-about-how-teens-use-technology/> (dostęp: 1.10.2021).

- Rodgers, R.F., Melioli, T., Laconi, S., Bui, E., & Chabrol, H. (2013). Internet Addiction Symptoms, Disordered Eating, and Body Image Avoidance, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 1 (16).
- Schneider, L.A., King, D.L., & Delfabbro, P.H. (2017). Family factors in adolescent problematic Internet gaming: A systematic review, *Journal of Behavioral Addictions*, 3 (6), 321-333.
- Subrahmanyam, K., Smahel, D. (2011). *Digital Youth: The Role of Media in Development*, doi: <https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6278-2>.
- Thorsteinsson, E.B., & Davey, L. (2014). Adolescents' compulsive Internet use and depression: A longitudinal study. *Open Journal of Depression*, 3, 13-17, doi: <https://doi.org/10.4236/ojd.2014.31005>.
- Tiggemann, M. (2013). NetGirls: The Internet, Facebook, and body image concern in adolescent girls, *International Journal of Eating Disorders*, 2 (6), 630-633.
- Throuvala, M., Griffiths, M., Rennoldson, M., Kuss, D. (2018). Motivational processes and dysfunctional mechanisms of social media use among adolescents: A qualitative focus group study, *Computers in Human Behavior*, doi: <https://doi.org/93.10.1016/j.chb.2018.12.012>.
- Tokunaga, R.S. (2010). Following you home from school: A critical review and synthesis of research on cyberbullying victimization, *Computers in Human Behavior*, 3 (26), 277-287.
- Trekels, J., Karsay, K., Eggermont, S., Vandenbosch, S. (2018). How Social and Mass Media Relate to Youth's Self-Sexualization: Taking a Cross-National Perspective on Rewarded Appearance Ideals, *Journal of Youth and Adolescence*, 7 (47), 1440-1455.
- Tzavela, E.C., Karakitsou, C., Dreier, M., Mavromati, F., Wölfling, K., Halapi, E. (2015). Processes discriminating adaptive and maladaptive Internet use among European adolescents highly engaged online, *Journal of Adolescence*, 40, 34-47.
- Uhls, Y.T., Ellison, N. B., & Subrahmanyam, K. (2017). Benefits and Costs of Social Media in Adolescence, *Pediatrics*, 2 (140).
- Vanden Abeele, M. M. (2016). Mobile youth culture: a conceptual development, *Mob Media Communication*, 1 (4), 85-101.
- Valkenburg P. M, & Peter J. (2011). Online Communication Among Adolescents: An Integrated Model of Its Attraction, Opportunities, and Risks, *Journal of Adolescent Health*, 48, 121-127.
- Villani, D., Gatti, E., Confalonieri, E., Riva, G. (2012). Am I My Avatar? A Tool to Investigate Virtual Body Image Representation in Adolescence, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 8 (15).

- Vries, D.A., Peter, J., & Graaf, H. (2016). Peter Nikken Adolescents' Social Network Site Use, Peer Appearance-Related Feedback, and Body Dissatisfaction: Testing a Mediation Model, *Journal of Youth and Adolescence*, 1 (45), 211-224.
- Walter, N. (2012). Obszary edukacyjnych zastosowań Internetu [Areas of Educational Applications of the Internet], *Studia Edukacyjne*, 23, 217-228.
- Wartberg, L., Zieglmeier, M., Kammerl, R. (2019). Accordance of adolescent and parental ratings of Internet gaming disorder and their associations with psychosocial aspects, *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, 4 (22), 264-270.
- Watts L., Wagner J., Velasquez B., Behrens P.I. (2017). Cyberbullying in higher education: A literature review, *Computers in Human Behavior*, 69, 268-274.
- Wegmann, E., Brand, M. (2016). Internet-Communication Disorder: It's a Matter of Social Aspects, Coping, and Internet-Use Expectancies, *Frontiers Psychology*, 7 (1747), 1-13.
- Xie, X., Wang, X., Zhao, F., Lei, L., Niu, G., & Wang, P. (2018). Online Real-Self Presentation and Depression among Chinese Teens: Mediating Role of Social Support and Moderating Role of Dispositional Optimism, *Child Indicators Research*, 5 (11), 1531-1544.
- Yang, C., & Brown, B. (2016). Online Self-Presentation on Facebook and Self Development During the College Transition, *Journal of Youth and Adolescence*, 2 (45), 402-416.
- Young, K., Yue, X.D., & Ying, L. (2011). Prevalence estimates and etiologic models of Internet addiction, (in:) K. Young, C.N. de Abreu (eds.), *Internet addiction. A handbook and guide to evaluation and treatment*, 3-18, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., Hoboken.

PhD Anna Wołpiuk-Ochocińska, <https://orcid.org/0000-0002-4316-7308>

Department of Psychology

Institute of Pedagogy, University of Rzeszów

Communication and online activities undertaken by Internet users satisfied with their lives - research report

Komunikacja i aktywności w Sieci zadowolonych z życia internautów – doniesienie z badań¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.803>

Abstrakt: Internet jako źródło aktywności człowieka staje się coraz bardziej dominującym elementem życia każdego człowieka bez względu na wiek czy wykształcenie. Młodzi ludzie spędzają czas w Sieci w bardzo różny sposób, co niesie za sobą konsekwencje zarówno dla ich funkcjonowania społecznego jak i psychologicznego. Przedmiotem analiz w niniejszym opracowaniu jest poszukiwanie związków pomiędzy formami korzystania z Internetu a zadowoleniem z życia badanych. Wykorzystano w tym celu Skalę Satysfakcji z życia (SWLS) Dienera oraz kwestionariusz form korzystania z Internetu w opracowaniu własnym. Wyniki analiz wskazują, że granie w gry pozytywnie koreluje z satysfakcją z życia, natomiast media społecznościowe, komunikacja za pomocą komunikatorów czy portali plotkarskich oraz blogów ma ujemny związek z zadowoleniem z życia.

Słowa kluczowe: internet, media społecznościowe, aktywności w internecie, satysfakcja z życia, gry komputerowe

Abstract: Internet as a source of human activity is becoming an increasingly dominant human experience. Young people spend their time online in very different ways, which has consequences for their social and psychological functioning. The subject of analyzes in the article is finding correlations between the forms of using the Internet and satisfaction with life. For this purpose, Diener's Life Satisfaction Scale (SWLS) and the Internet activities questionnaire were use. The results of the analysis shows that playing games positively correlate with life satisfaction, while social media, communication via messengers, gossip websites and blogs have a negative relationship with life satisfaction.

Keywords: internet, social media, online activities, life satisfaction, gaming

1. Introduction

Over the past couple of decades, the Internet has become an integral part of human life. Various sources report that globally 2.5 – 4.38 billion people have access to the Internet (cf. Statista, 2020, Datareportal, 2019), which is more than half of the earth's population. North America and Western Europe have the highest Internet penetration rates, at above 80

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-04Wolp2.pdf>

percent. The age distribution of Internet users worldwide leans towards the younger population, with more than half of users being 34 years old or less. In Poland, more than 30 million people use the Internet. As of June 2020, every Pole aged 18 to 34 had connected wirelessly to the Internet using a mobile device. Ninety-two percent of the older population in Poland also enjoy wireless connectivity. On average, a Pole spends more than 6 hours a day using the Internet, with more than 80% of those surveyed going online daily (*cf.* Datareportal, 2019, CBOS, 2019). The Internet is increasingly gaining importance in the lives of younger age groups. Children have the use of phones and computers much earlier than their parents did, and use them primarily for connecting to the Internet.

So, what do people need the Internet for? As is well known, the online experience offers a huge variety of activities and, consequently, many benefits to its users although it also poses some threats. Interestingly, the Internet is attractive to both younger and older populations, as it “provides an opportunity to have fun, allows for the satisfaction of needs related to pursuing a variety of interests, facilitates meeting new people and establishing new contacts, enables social self-presentation, allows for a quick getaway from the real world but is also conducive to evading difficult face-to-face relationships, helping individuals eliminate inhibitions and compensate for personal deficits” (Ogonowska, 2014, p. 36).

The benefits of Internet use are many. Thanks to news portals and educational websites, users have almost unlimited access to information on issues which are often only discussed or available online. Various music or film services are a great source of entertainment and relaxation. Social media, forums and discussion groups are excellent places for exchanging opinions and ideas on various topics, while instant messaging allows for contact with people from faraway places, which has become even more relevant during the Covid-19 pandemic. Internet users can pursue their passions and interests by exploring the vast resources of knowledge available online and viewing videos accessible through general-access services, e.g., Youtube. Thanks to the Internet, people find it easier to manage many daily activities, such as trading, shopping, banking etc. (*cf.* Kozak, 2011), but also to present themselves and their profile to future employers. In recent months, the Internet has also become a place of remote learning and working, providing access to education and gainful employment to many of those who, for various social and personal reasons, could not perform their duties face-to-face.

Unfortunately, the improper use of the Internet can also put people of all ages at risk. Aftab (2003) discusses six types of threats that may be encountered when using the Internet, such as accessing inappropriate information relating to pornography, spreading hate, intolerance and bigotry, encouraging violence or fraud, accessing the purchase of dangerous or inappropriate items, being insulted or disturbed by hostile people and finally, being subjected to personal data theft, including personal or banking details.

Cyberspace is nowadays capable of satisfying many of our needs, both real and those artificially created. Problems arise, however, when people forget that the virtual world cannot provide them with a cure for the real problems they experience in their lives. Excessive use of the Internet can also exacerbate loneliness. What's more, it can be both a cause and an effect of personal problems with self-acceptance, feelings of loneliness and life satisfaction (Bozoglan et al., 2013; Cao et al., 2011).

Internet users have preferences for specific types of engagement. The following forms of activity are mentioned in the literature of the subject as most popular: use of e-mail, blogging, online/offline games, chat rooms, social networking sites (Facebook, Instagram, Tik-tok), instant messaging (Messenger), and educational portals. Users have preferences when it comes to a particular form of communication or style of usage. For example, Wrońska and Lange (2019) mention ambitious students who explore the information available on the Internet, looking for homework materials, but also consumers of pop culture seeking cultural products, gamers, content creators (using the Internet as a tool for exchanging opinions and creating content) or sociable people wishing to participate in a social scene.

Each type of Internet usage involves different user needs and requires a singular level of commitment. Many studies indicate that the way the Internet is utilized leaves a mark on a person's psychological functioning. In addition to Internet addiction, or being dependent on computer games or online gambling (Kozak, 2011), users are exposed to cyber-stress and cyber-anxiety (Spitzer, 2016) linked to the tension they experience in the process. Furthermore, studies point to associations between particular types of activity and psychological variables. Thus, the use of social media negatively affects task performance (Brooks, 2015) and increases users' tendencies towards negative comparisons (Chae, 2018). Instant messaging, in turn, negatively affects the quality of friendships and romantic relationships (Blais et al., 2008), while spending time on Facebook increases loneliness (Jin, 2013), lowers self-esteem (Blachnio et al., 2016) and suppresses empathic social behaviour (Chan, 2014). Computer games, on the other hand, can play an educational and positive role in an adolescent's development (Brezinka, 2014; Durkin & Barber, 2002), and can result in strong social bonds if players engage in online communications that continues beyond the game (Treppe et al., 2012). Many of these online activities have been positively or negatively correlated with life satisfaction in the populations studied (Blachnio, 2007; Blachnio et al, 2016; Brooks, 2015; Kalpidou et al, 2011; Kross et al, 2013; Satici & Uysal, 2015; Verduyn et al, 2015; Ward et al, 2018).

Subjective well-being (SWB) is one of the scientific terms used in defining happiness. A concise overview of SWB is provided by Ed Diener (Diener, 1984; Diener et al., 1999), who is a leading researcher in this field. SWB is defined by 3 components: 1) the presence of positive emotions, 2) the absence of negative emotions, and 3) life satisfaction. The first two

are linked to balance being influential in everyday choices (eating tasty food, avoiding traffic jams, etc.). Life satisfaction is a long-term cognitive self-assessment of life, and was the focus of the research presented in this paper. Life satisfaction is linked to pleasant experiences and positive emotions prevailing over negative moods in a person's life (Kasperek-Golimowska, 2012). Understandably, psychological well-being is not given to us once and for all. After a period of experiencing it, we can, regrettably, lose it again. Czapiński (2001) suggests that enjoying life and having a positive attitude enhances our ability to set goals that aim for something, which again results in a sense of absolute happiness. This has been found to have a positive impact on health, with a boosting effect on the immune system, increasing energy and creativity, influencing others' perceptions of ourselves and increasing our efficacy. It might even have a positive impact on life expectancy (Hooghe, 2012; Lyubomirsky et al., 2005). Furthermore, happier individuals tend to attract higher income, and their relationships are more stable as they enjoy better health (Diener et al., 2003). It is, therefore, of the utmost importance to continue monitoring the associations between the activities that users enjoy on the Internet and the levels of life satisfaction and happiness they experience.

2. Research procedure

The study was conducted at the beginning of 2020, before schools were locked down and distance learning was introduced in relation to the Covid-19 pandemic. After obtaining consent from the respondents' legal guardians and school headmasters, the participants were asked to fill in the questionnaires presented below. Each person was informed of the purpose and conditions of the study and that it was voluntary and anonymous.

2.1. Test group

The pilot study involved 202 participants, of which 45.1% were boys. The respondents were primary school students aged between 10 and 16, with the mean age of 13.59, $sd = 2.218$.

2.2. Method

Life satisfaction was measured using the Satisfaction with Life Scale (SWLS) by Diener et al. (Diener, 1984)) in the Polish adaptation by Juczyński (Juczyński, 2011), which is used to measure the overall dimension of satisfaction in the sense of conscious appreciation of the quality of one's life as a whole. The scale consists of five statements, to which answers are given by assessing the extent to which each statement relates to the respondent's experience on a seven-point scale, from 1 - "strongly disagree", to 7 - "completely agree".

The total score consists of the sum of all scores. The range of scores is from 5 to 35 points - the higher the score, the greater the feeling of satisfaction with life. The reliability of the tool measured by Cronbach's α is 0.704.

In order to measure the frequency of engagement in the various activities available online, the Forms of Internet Usage Questionnaire was applied, which was developed during the diploma seminar taught by the author. The research tool contains 16 questions that concern the various forms of Internet use and the amount of time spent online. The respondents answer the questions on a four-point Likert scale, indicating the level to which they agree with each statement.

Research question. Based on the analysis of the literature available and the observation of changes taking place in the world, the author posed the following research question: What is the relationship between the different forms of online activity and the respondents' level of life satisfaction?

3. Analysis of the results obtained

The SPSS ver. 22.0 package was used for statistical analysis. The Kolmogorov-Smirnov test showed that the variables do not have a normal distribution, therefore non-parametric statistics were used.

The analysis of the results showed no statistically significant difference between boys and girls when it came to the amount of time spent using the Internet - the average time among the respondents was 5 hours per day, which unfortunately still seems to be a worrying level. After all, it amounts to more than 40% of a person's daily activity time. Our respondents declared that they got their first computer at the age of 9.5 (sd=1.78), and a phone almost a year earlier, at the average age of 8.6 (sd=1.69).

The respondents declared that when online they most frequently used instant messaging (3.63/4), music services (3.49/4) and, equally frequently, social networking sites (3.47/4). Boys, to the same degree as girls, were likely to use the Internet for learning purposes, e.g., for doing homework or watching films (3.18/4). The least popular activity among our respondents was checking out gossip sites (although girls were statistically significantly more likely to use them, $p < 0.000$).

In this study, gender differentiated type of online activity and kinds of communication. Girls were more likely to spend time on the Internet and engage in chatting via social media (social networks like Facebook) ($p = 0.007$) and instant messaging (Discord, Messenger or WhatsApp) ($p = 0.005$), and to read and write blogs ($p < 0.000$), but were also more likely to search for knowledge about the world on news portals ($p < 0.000$) and check for trivia on gossip sites ($p < 0.000$). At the same time, girls were also found to be more likely to

shop online ($p < 0.000$). Boys, on the other hand, tended to focus on different types of online activity, i.e., games, more often choosing arcade games ($p < 0.000$), sports games ($p = 0.031$), adventure games ($p = 0.016$) and strategy games ($p = 0.003$). Overall, male adolescents were found to feel more satisfied with life (Hedge $g = 0.695$, $p < 0.000$), which raises an important question about the type of online activities that are indeed positively related to life satisfaction.

As a matter of fact, it turned out that the level of satisfaction in the case of girls ($M = 26.17$, $sd = 12.07$) was statistically significantly lower ($p < 0.000$) than that of boys ($M = 36.43$, $sd = 17.27$). The large scatter of results in this respect between the two genders is certainly noteworthy. Girls' results indicated an average level of satisfaction with life, while boys' were at a high level.

Table 1a. Correlation coefficients between Internet activities and SWLS

	Internet activities		SWLS
1	HOURS	c.c.	-0.381**
		p	0.000
2	SOCIAL MEDIA	c.c.	-0.358**
		p	0.000
3	BLOGS	c.c.	-0.454**
		p	0.000
4	E-MAIL	c.c.	-0.006
		p	0.949
5	GAMES_ARCADE	c.c.	0.163
		p	0.102
6	GAMES_LOGIC	c.c.	0.220*
		p	0.026
7	GAMES_SPORT	c.c.	0.213*
		p	0.031
8	ADVENTURE	c.c.	0.342**
		p	0.000
9	GAMES_STRATEGY	c.c.	0.037
		p	0.708
10	GAMES_EDUCATION	c.c.	0.038
		p	0.703
11	COMMUNICATIONS	c.c.	-0.758**
		p	0.000

Table 1b. Correlation coefficients between SWLS and Internet activities

	Internet activities		SWLS
12	MUSIC	c.c.	-0.405**
		p	0.000
13	GOSSIP	c.c.	-0.216*
		p	0.029
14	FILMS	c.c.	-0.035
		p	0.729
15	SHOPPING	c.c.	-0.182
		p	0.067
16	ENTERTAINMENT	c.c.	-0.172
		p	0.084
17	INFORMATION	c.c.	-0.024
		p	0.808
18	EDUCATION	c.c.	-0.188
		p	0.059

(c.c. - correlation coefficient, p - significance level * - $p < 0.01$, ** - $p < 0.001$)

The correlation analyses presented in Table 1 indicate a positive relationship between life satisfaction and the use of puzzle, sports and adventure games. In contrast, negative correlations were obtained when it came to the relationship between life satisfaction and overall time spent using the Internet, engaging in blogs, social and gossip sites, instant messaging, and listening to music.

Table 2: Life satisfaction predictors (regression analysis)

SWLS	Beta Standardized Coefficient	t	p
(Constant)		5.226	0.000
Communicators	-0.670	-10.739	0.000
Music	-0.235	-3.993	0.000
Blogs	-0,128	-2.197	0.030
s=78.398, $p < 0.000$, $R^2 = 0.697$, p - significance level			

The regression analysis presented in Table 2 restricted the predictors of life satisfaction to three dimensions: use of instant messaging, blogging, and online music. This model explains almost 70% of variance.

In the analysis that followed, the author sought to answer the question of whether they could distinguish any particular styles of Internet usage. To this end, factor analysis using the principal components method: oblimin rotation with Kaiser normalization was performed, in order to extract coefficients. Four main factors, explaining a total of 61.2% of the overall variance, ($KMO = .695$, $\chi^2 = 442.534$, $df = 91$, $p < .000$) were extracted from the scatter analysis. The first factor, *Games*, includes online activities related to the use of games (strategy games, adventure games, puzzle games, arcade games and sports games) explaining 26.2% of the variance in online activities. The factor identified as *Trend Following* includes variables such as *shopping, browsing blogs and browsing gossip sites*, which accounts for 14.4% of the total variance. The *Entertainment* factor explains 12% of the variance and includes variables such as *listening to music, downloading music, watching videos and using email*. The last factor, *Knowledge Seeking*, accounts for another 8.6% of the variance and includes the dimensions of *exploring educational or news sites*.

The collinearity analysis of the predictors entered into the model showed that the extracted coefficients do not show a collinearity problem (VIF between 1.000 and 1.045).

Further analysis showed that girls are more likely to prefer *Knowledge Seeking* (Hedge's $g=0.410$, $p=0.04$) and *Trend Following* (Hedge's $g=1.374$, $p<0.000$) styles of Internet usage, while boys are more likely to choose the *Games* variant (Hedge's $g=0.680$, $p=0.001$).

This shows that girls are more oriented towards a communicative and relational style of Internet usage - they seek contact through social media, where they can exchange ideas. This hardly means that boys do not engage in online chats. In fact, online gaming includes elements of collaboration and real-life chatting during the game.

The analysis of the correlation between the selected coefficients and SWLS and time spent online indicated a positive correlation of the *Games* dimension with life satisfaction ($\rho=0.266$, $p<0.01$) and a negative correlation with time spent online ($\rho=-0.315$, $p<0.001$). For the coefficient *Entertainment* a negative correlation was found with SWLS ($\rho= -0.220$, $p<0.05$) and a positive correlation with the amount of time spent online ($\rho=0.355$, $p<0.000$). The coefficient *Trend Following* also correlated negatively with SWLS ($\rho= -0.403$, $p<0.000$) and positively with time spent online ($\rho=0.267$, $p<0.01$), while *Knowledge Seeking* did not correlate with either time spent online or SWLS.

4. Discussion of the results

The analyses presented unambiguously show that young people closely associate their daily activity with the use of the Internet, which is consequently linked to their life satisfaction.

Girls who spend time on social media take the opportunity to exchange opinions on trends, interests and the situation in the world. They keep in touch with their peers through

indirect communication, using popular instant messaging services. This is also a good source for listening to music, following gossip, shopping etc. Unfortunately, all these activities negatively correlate with their level of life satisfaction. Correlational analyses do not make it clear, however, whether it is the Internet that lowers levels of happiness or, rather, low levels of life satisfaction that encourage individuals to use the Internet more often.

Previous research has suggested that Internet users are happier than non-users (Lissitsa & Chachashvili-Bolotin, 2016; Pénard et al., 2012), particularly elder people, users with health problems or on lower-income. Research by Pavot, Diener and Fujita (1990) indicated a positive relationship between the amount of social interaction online and feelings of happiness. People with communication difficulties find indirect communication easier. However, it seems that excessive use of the Internet may have the opposite effect, as confirmed by other research (*cf.* Ward et al., 2018). Age may also be a moderating factor for the correlation discussed, as indicated, among other things, by studies of adult populations (Teo & Lee, 2016). Additionally, people who use social media a lot make negative social comparisons to their disadvantage, which may consequently lead to lowered life satisfaction (Chae, 2018). Seeing more physically or mentally attractive people prompts women in particular to self-reflect on their bodies, abilities and resources. With lower self-esteem, these inferences can have a negative impact and consequently make a person feel less happy or satisfied with life.

The reverse is also possible; for example, if feeling unhappy and less satisfied with themselves and their lives, the girls in the study tried to make themselves feel better by engaging with Internet activities connected to listening to music, browsing through entertainment services, or seeking support from friends through chatting on instant messengers, which would explain the results obtained in the regression analysis (Table 2).

The boys in the study, on the other hand, spent their time online in a different way. They were more likely, as already noted, to play computer games, whether these were puzzle, arcade or strategic games (Cudo et al., 2017), and felt more satisfied with their lives than female respondents. In game-playing, these respondents took the opportunity to develop skills related to logical and strategic thinking, decision-making, and problem-solving, which reinforced their need to personally engage in activities of a cognitive nature (Puppel, 2014). A difference was also observed between male and female gamers in terms of motivation to play. Boys were more likely to undertake gaming to fulfil their need for achievement and to have friends, while girls simply wanted to pass the time (Ko et al., 2005, Cudo et al., 2017). In other words, achievement in gaming was more likely to be a stimulus to greater life satisfaction, which was not experienced by girls. Moreover, gamers were more likely to experience a sense of flow (Hull et al., 2013), and are therefore more likely to become addicted to games through experiencing pleasure and satisfaction with game outcomes (Gros et al., 2020). Consequently, this promoted a sense of life satisfaction.

The functioning styles or styles of Internet usage identified in the factor analysis were essentially similar to those listed by Wrońska and Lange (2019). Thus, it can be concluded that the Internet offers a broad range of activities which can be organized into certain streams: using the Internet for entertainment, as a source of knowledge, a platform for social relations or an opinion-forming space.

Summing-up our attempt to answer the question posed as the research theme, it can be concluded that Internet users who are happy with their lives are less frequently engaged with the Internet than their less satisfied peers. If they do engage, they avoid social media and messengers services, focusing more on gaming.

Conclusions:

- Teenagers spend most of their free time online.
- The time spent online on social media, instant messaging, blogs and gossip sites correlates negatively with life satisfaction.
- Adolescents who primarily use computer games have a higher sense of life satisfaction
- In the education processes, it is essential to choose online activities that will develop in children a sense of agency and thus increase their satisfaction with life.
- Attention should be paid to helping children and adolescents find alternative methods of spending their leisure time.

Bibliography:

- Aftab, P. (2003). *Internet a dzieci. Uzależnienia i inne niebezpieczeństwa*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Błachnio, A. (2007). Przegląd wybranych badań nad wpływem Internetu na dobrostan psychiczny i kontakty społeczne użytkowników, *Psychologia Społeczna*, 2 (3-4-5), 225–233.
- Błachnio, A., Przepiorka, A., Pantic, I. (2016). Association between Facebook addiction, self-esteem and life satisfaction: A cross-sectional study, *Computers in Human Behavior*, 55, 701–705, doi: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.10.026>.
- Blais, J.J., Craig, W.M., Pepler, D., Connolly, J. (2008). Adolescents online: The importance of internet activity choices to salient relationships. *Journal of Youth and Adolescence*, 5 (37), 522–536, doi: <https://doi.org/10.1007/s10964-007-9262-7>.
- Bozoglan, B., Demirer, V., Sahin, I. (2013). Personality and Social Psychology Loneliness, self-esteem, and life satisfaction as predictors of Internet addiction: A cross-sectional study among Turkish university students, *Scandinavian Journal of Psychology*, 54, 313–319, doi: <https://doi.org/10.1111/sjop.12049>.

- Brezinka, V. (2014). Computer games supporting cognitive behavior therapy in children, *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 1 (19), 100–110, doi: <https://doi.org/10.1177/1359104512468288>.
- Brooks, S. (2015). Does personal social media usage affect efficiency and well-being? *Computers in Human Behavior*, 46, 26–37, doi: <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.chb.2014.12.053>.
- Cao, H., Sun, Y., Wan, Y., Hao, J., Tao, F. (2011). Problematic Internet use in Chinese adolescents and its relation to psychosomatic symptoms and life satisfaction, *BMC Public Health*, 1 (11), 802, doi: <https://doi.org/10.1186/1471-2458-11-802>
- CBOS. (2019). *Korzystanie z Internetu. Komunikat z badań*, Warszawa: Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej.
- Chae, J. (2018). Reexamining the relationship between social media and happiness: The effects of various social media platforms on reconceptualized happiness, *Telematics and Informatics*, 6 (35), 1656–1664, doi: <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.tele.2018.04.011>.
- Chan, T.H. (2014). Facebook and its Effects on Users' Empathic Social Skills and Life Satisfaction: A Double-Edged Sword Effect. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 5 (17), 276–280, doi: <https://doi.org/10.1089/cyber.2013.0466>.
- Cudo, A., Dobosz, M., & Basaj, Ł. (2017). Compulsive Use of Computer Games and Interpersonal, *Rozprawy Społeczne*, 1 (11), 40–49.
- Czapiński J. (2001). Szczęście – złudzenie czy konieczność? Cebulowa teoria szczęścia w świetle nowych danych empirycznych (w:) M. Kofta, T. Szustrowa (red.), *Złudzenia, które pozwalają żyć*, Warszawa: PWN.
- Diener, E. (1984). Subjective well-being, *Psychological Bulletin*, 3 (95), 542–575.
- Diener, E., Oishi, S., Lucas, R.E. (2003). Personality, Culture, and Subjective Well-being: Emotional and Cognitive Evaluations of Life. *Annual Review of Psychology*, doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145056>.
- Diener, E., Suh, E.M., Lucas, R.E., Smith, H.L. (1999). Subjective well-being: Three decades of progress. *Psychological Bulletin*, 2 (125), 276–302, <https://doi.org/10.1037/0033-2909.125.2.276>.
- Datareportal (2019). Digital 2019: Poland, <https://datareportal.com/reports/digital-2019-poland>.
- Durkin, K., & Barber, B. (2002). Not so doomed: Computer game play and positive adolescent development. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 4 (23), 373–392, doi: [https://doi.org/10.1016/S0193-3973\(02\)00124-7](https://doi.org/10.1016/S0193-3973(02)00124-7).
- Gros, L., Debue, N., Lete, J., & van de Leemput, C. (2020). Video Game Addiction and Emotional States: Possible Confusion Between Pleasure and Happiness? *Frontiers in Psychology*, 10, 2894, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.02894>.

- Hooghe, M. (2012). Is Sexual Well-Being Part of Subjective Well-Being? An Empirical Analysis of Belgian (Flemish) Survey Data Using an Extended Well-Being Scale, *The Journal of Sex Research*, 2–3 (49), 264–273, doi: <https://doi.org/10.1080/00224499.2010.551791>.
- Hull, D.C., Williams, G.A., Griffiths, M.D. (2013). Video game characteristics, happiness and flow as predictors of addiction among video game players: A pilot study, *Journal of Behavioral Addictions*, 2 (3), 145–152, <https://doi.org/10.1556/JBA.2.2013.005>.
- Jin, B. (2013). How lonely people use and perceive Facebook, *Computers in Human Behavior*, 29, 2463–2470.
- Kasperek-Golimowska, E. (2012). Nadzieja i optymizm vs zwątpienie i pesymizm w kontekście „dobrego życia” w kulturze konsumpcji, *Studia Edukacyjne*, 19, 179–213.
- Kalpidou, M., Costin, D., & Morris, J. (2011). The Relationship Between Facebook and the Well-Being of Undergraduate College Students, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 4 (14), 183–189, doi: <https://doi.org/10.1089/cyber.2010.0061>.
- Ko C.H., Yen J.Y., Chen C.C., Chen S.H., Yen C.F. (2005), Proposed diagnostic criteria of Internet addiction for adolescents. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 11 (193), 728–733.
- Kozak, S. (2011). *Patologie komunikowania w Internecie. Zagrożenie i skutki dla dzieci i młodzież*, Warszawa: Difin, Engram.
- Kross, E., Verduyn, P., Demiralp, E., Park, J., Lee, D.S., Lin, N., Shablack, H., Jonides, J., & Ybarra, O. (2013). Facebook Use Predicts Declines in Subjective Well-Being in Young Adults, *PLoS ONE*, 8 (8), doi: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0069841>.
- Lissitsa, S., Chachashvili-Bolotin, S. (2016). Life satisfaction in the internet age – Changes in the past decade, *Computers in Human Behavior*, 54, 197–206, doi: <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.08.001>.
- Lyubomirsky, S., King, L., Diener, E. (2005). The Benefits of Frequent Positive Affect: Does Happiness Lead to Success?, *Psychological Bulletin*, 6 (131), 803–855, doi: <https://doi.org/10.1037/0033-2909.131.6.803>.
- Ogonowska, A. (2014). Nowe media. Nowe uzależnienia, *Świat Problemów*, 3 (254), 17–21.
- Pavot, W., Diener, E., & Fujita, F. (1990). Extraversion and happiness. *Personality and Individual Differences*, 11 (12), 1299–1306, doi: [https://doi.org/10.1016/0191-8869\(90\)90157-M](https://doi.org/10.1016/0191-8869(90)90157-M).
- Pénard, T., Poussing, N., & Suire, R. (2012). Does the Internet Make People Happier? *SSRN Electronic Journal*, October, doi: <https://doi.org/10.2139/ssrn.1918937>.
- Puppel, W. (2014). Rola gier komputerowych we współczesnej przestrzeni edukacyjnej, *Linguodidactica*, 18, 157–169.

- Satici, S. A., & Uysal, R. (2015). Well-being and problematic Facebook use, *Computers in Human Behavior*, 49, 185–190, doi: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.03.005>.
- Spitzer, M. (2016). *Cyberchoroby. Jak cyfrowe życie rujnuje nasze zdrowie*, Słupsk: Dobra literatura.
- Statista (2021). Internet. Demographics & Use, za:
<https://www.statista.com/statistics/1155157/poland-share-of-people-who-connect-to-the-internet-wirelessly-by-age/>, (dostęp: 10.01.2021).
- Teo, W.J. S., & Lee, C.S. (2016). Sharing Brings Happiness?, (in:) A. Morishima, A. Rauber, & C.L. Liew (eds.); *Effects of Sharing in Social Media Among Adult Users BT - Digital Libraries: Knowledge, Information, and Data in an Open Access Society*, 351–365, Springer International Publishing.
- Trepte, S., Reinecke, L., & Juechems, K. (2012). The social side of gaming: How playing online computer games creates online and offline social support. *Computers in Human Behavior*, 3 (28), 832–839, doi: <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.chb.2011.12.003>.
- Verduyn, P., Lee, D.S., Park, J., Shablack, H., Orvell, A., Bayer, J., Ybarra, O., Jonides, J., & Kross, E. (2015). Passive Facebook usage undermines affective well-being: Experimental and longitudinal evidence, *Journal of Experimental Psychology: General*, 2 (144), 480–488, doi: <https://doi.org/10.1037/xge0000057>.
- Ward, D.M., Dill-Shackleford, K.E., & Mazurek, M.O. (2018). Social Media Use and Happiness in Adults with Autism Spectrum Disorder, *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 3 (21), 205–209, doi: <https://doi.org/10.1089/cyber.2017.0331>.
- Wrońska, A., Lange, R. (2016). Nastolatek jako użytkownik Internetu – społeczny wzorzec konsumpcji, (w:) M. Tanaś (red.), *Nastolatki wobec Internetu*, 15-26, Warszawa: NASK.

Article in two languages

Prof. UŁ. PhD Katarzyna Kamila Wałęcka-Matyja, <https://orcid.org/0000-0001-8222-729x>
Department of Social Psychology and Family Study
Institute of Psychology
University of Lodz

The role of family communication in shaping the quality of adult sibling interpersonal relationships and the opinions about the social world

Rola komunikacji rodzinnej w kształtowaniu jakości relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw i opinii o świecie społecznym

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.792>

Abstract: The aim of the study was to determine the relationships between the dimensions of the quality of the interpersonal relationship of siblings in early adulthood and the opinions about the social world, and to check whether there are relational predictors of these opinions.

The participants of the study were 180 people (including 48.9% women) who were in early adulthood ($M = 24.73$; $SD = 4.54$), who came from complete families with adult siblings.

The following research tools were used: the Adult Relationship Questionnaire (Wałęcka-Matyja, 2014), the STQ-Now Questionnaire (Szymańska, 2016), the Social Opinion Questionnaire (Różycka, Wojciszke 2010) and a questionnaire.

The obtained results indicate the existence of numerous, although mostly weak and moderate, relationships in the expected directions between all dimensions of the interpersonal relationship of siblings (except for Competition) and the opinions about the social world. Relational predictors of beliefs about the social world were also determined. It was found that sibling relationships in which there is high conflict, intense competition and indifference negatively affect the experience of satisfaction with social exchange, the level of self-esteem and trust in interpersonal contacts. Additionally, the negative aspects of the relationship of adult siblings (Conflict, Indifference) foster the belief that the world is a game in which you have to be ready to constantly fight with others. In turn, friendly relations between siblings (Warmth, Mutuality) and those with an element of struggle for power in the relationship (Domination) contributed to an increase in the level of self-esteem.

Keywords: family communication, interpersonal relationship, siblings, opinions about the social world.

Abstrakt: Cel pracy stanowiło określenie związków między wymiarami jakości relacji interpersonalnej rodzeństw w okresie wczesnej dorosłości a opiniami o świecie społecznym oraz sprawdzenie czy występują relacyjne predyktory tych opinii.

Uczestnikami badań było 180 osób (w tym 48,9% kobiet), znajdujących się w okresie wczesnej dorosłości ($M=24,73$; $SD=4,54$), pochodzących z rodzin pełnych, posiadających dorosłe rodzeństwo.

Zastosowano następujące narzędzia badawcze: Kwestionariusz Relacji Dorosłego Rodzeństwa (Wałęcka-Matyja, 2014), Kwestionariusz STQ-Now (Szymańska, 2016), Kwestionariusz Opinii o Świecie Społecznym (Różycka, Wojciszke 2010) oraz ankietę.

Otrzymane rezultaty wskazują na występowanie licznych, choć w większości słabych i umiarkowanych związków, w oczekiwanych kierunkach między wszystkimi wymiarami relacji

interpersonalnej rodzeństw (poza Rywalizacją) a opiniami na temat świata społecznego. Określono także relacyjne predyktory przekonań o świecie społecznym. Stwierdzono, że relacje rodzeństw, w których występuje wysoka konfliktowość, nasilona rywalizacja oraz obojętność wpływają ujemnie na doświadczanie satysfakcji z wymiany społecznej, poziom samooceny oraz na zaufanie w kontaktach interpersonalnych. Dodatkowo negatywne aspekty relacji dorosłych rodzeństw (Konflikt, Obojętność) sprzyjają ukształtowaniu przekonania, że świat jest grą, w której trzeba być gotowym do nieustannej walki z innymi. Z kolei życzliwe relacje rodzeństw (Ciepło, Wzajemność) oraz te z elementem walki o władzę w relacji (Dominacja) przyczyniały się do wzrostu poziomu samooceny.

Słowa kluczowe: komunikacja rodzinna, relacja interpersonalna, rodzeństwo, opinie o świecie społecznym.

Introduction

In the literature of the subject a lot of authors take up the issue of communication and present their own definitions whose aim is to fully describe and explain the complexities of the communication process (Adler, Proctor, Proctor, Rosenfeld, 2006; Braun-Gałkowska, 2010; Floyd, 2019; Frydrychowicz, 2005; Harwas-Napierała, 2014; Satir, 1972; Rostowska, 2008; Tomasello, 2003).

An especially important communication type with specific features is interpersonal family communication. Its course and quality are, to a great extent, responsible for the family functioning level. Virginia Satir (1972, 2000), a systemic family therapist, assigns an exceptionally important role to family communication. She even thinks that during the therapy process it is advisable to teach family members proper ways of communication. As Satir sees it, family communication is (...) a huge umbrella that covers and affects all that goes on in a human being. The moment a human being is born, communication becomes the only and most important factor which determines what kind of relationship they will establish with other people and what they will experience in their surroundings (...). Therefore, communication is a measure with which two people are able to check each other's level of self-esteem. It is also a tool which can change this level" (Satir, 1972, p. 15).

In the systemic paradigm, family communication has an interactive nature. This means that the way of communication between the family members affects not only them but also other people in the family as well as the interactions in other subsystems. These correlations function on the feedback basis (Braun-Gałkowska, 2010).

Thus, it can be stated that family communication exists thanks to relationships between the family members and both plays the role of a relationship indicator and contributes to fostering them (Harwas-Napierała, 2014).

The fact that family communication is of such a special kind results from several features, such as: its frequency, durability as well as specificity of the contacts between the family members. This is connected with living together on everyday basis and the occurrence of emotional bonds between the family members. These emotional bonds allow the family

members to read non-verbal messages more easily, especially those of a spontaneous nature (Harwas-Napierała, 2014).

It is a strong emotional charge which is a unique feature of family communication. We are able to avoid a discussion with people outside the family circle, yet contacts in the family are inescapable. In this context, the assumption that people “cannot avoid communicating” takes on a particular meaning (Watzlawick, Beavin, Jackson, 1967). Due to emotional bonds between the family members, the quality of communication is very important for the feelings. Unkind or insulting words from a close person can be experienced as extremely painful whereas praising or showing interest by such a person is perceived as something especially valuable (Braun-Gałkowska, 2010).

It is considered that during their lifetime family members work out specific, relatively lasting ways of communication, so called family communication patterns. When we are aware of them, we are very likely to predict the course of many different situations, events occurring in the family or ways of coping with conflicts. Family communication patterns can also affect life opportunities of the children, their way of communication, the quality of their future partnerships as well as their behaviours in work environments (Janigová, Ferenčíková, 2016; Stańczak, 2020).

It has been pointed out that although the problem matter of family communication is a field of interest for numerous researchers (Braun-Gałkowska, 2010; Harwas-Napierała, 2014; Satir, 1972), it is worth stressing that relatively little attention has been paid so far to the social aspects and effects of the communication process which occurs in the sibling subsystem. I strongly believe that it is a cognitively interesting direction of psychological analyses, providing a perspective to describe and explain the quality of interpersonal relationships of adult siblings as well as to find out their opinions about the social world, determining their psychosocial functioning.

1. Family communication and sibling interpersonal relationships

Family members communicate with each other, trying to satisfy a number of different needs, e.g., physiological, identity, social and practical ones (Adler et al., 2006). Due to the quality of family communication, families can be divided into those with proper communication patterns and the ones which communicate in an improper way. In the first family type, the family members often talk with each other, which gives them pleasure. They get to know each other better and their verbal and non-verbal messages are consistent with each other. The family atmosphere is characterized by peace, acceptance and love. On the other hand, in families with improper communication, their members avoid discussions, rarely talk with each other and, if that happens, they experience the feeling of tension, irritation, which increases their reluctance to take up any further discussions. The members of

such families have fewer opportunities to update information about each other (so called updating the map of the partner, the child), which results in the fact that they both know hardly anything about each other and show very little interest in that. That makes the family members drift apart and, over time, they become like strangers, indifferent to each other. The verbal and non-verbal messages are characterized by little consistence (so called double bonding), which makes the family members frequently feel confused and discouraged (Braun-Gałkowska, 2010).

Discussing the factors determining the ability of family systems to properly initiate and maintain communication among many significant variables (comp. Harwas-Napierała, 2014), it is worth focusing on the notion of personal maturity. Personal maturity is described as reaching psychological balance both with oneself and the world. As a result, such a person can both carry out a dialogue and create an atmosphere of safety, understanding and acceptance. In this way, they aim for building relationships based on the sense of community, enabling an open thought exchange between all the parties involved in the communication process. It is especially important that the adult family members are characterized by a high level of personal maturity (Rostowska, 2008).

For this reason, the communication process is so strongly and bilaterally connected with shaping interpersonal relationships in the family. Following the problem matter taken up in this study, the analysed issue was the quality of relationships in the sibling subsystem as a function of family communication.

It was assumed that the quality of sibling interpersonal relationships is the result of the interactions based on actions and communication (verbal and non-verbal) of two or more people having the same natural parents (or at least one natural parent) and a specific attitude to mutual experiences, beliefs and feelings towards each other, from the moment of gaining self-awareness (Cicirelli, 1995).

Considering the importance of the communication process for shaping interpersonal relationships of siblings, it is worth referring to the scientific assumptions with the source in the field of narrative psychology. It emphasizes the significance of the norms and beliefs relating to the family, passed on by the parents. Family narrations are everyday stories which are heard and told by each family member (Dryll, 2013). The parental narration which describes the sibling relationship in a positive way can significantly affect its valuation. It can form a belief on a unique bond between brothers and sisters and the need for mutual support. On the other hand, a negative parental message concerning the sibling relationship will destroy hope for good relationships, both in the present and in the future. It has been emphasized that parental narrations concerning the sibling subsystem can also refer to their own siblings. The fact that parents demonstrate positive relationships with their own brother or sister and stress the importance of the principle of reciprocity shall contribute to building positive relationship patterns between the children in the family (Wałęcka-Matyja, 2018).

It is believed that marital/parental communication plays a particular part in shaping relationships between siblings, affecting directly and indirectly the children's interpersonal relationships. An example of a direct parental influence is taking up communication in order to regulate interactions occurring between the siblings in a conflict situation. Especially in the period of early ontogenesis, parental actions aimed at helping to solve a conflict between the siblings have a positive influence on the development of the children's social competence. By modelling proper communication, understanding of the situation and constructive ways of solving a conflict, parents support development of the skills of coping with difficult situations by using reconciliation strategies, e.g., yielding or taking perspective of the other person (Rostowska, 1996). On the other hand, an indirect influence of parental communication on the quality of sibling interpersonal relationships refers to the cases when parents are role models in the context of everyday marital interactions and bilateral relationships with the children. Especially, when the children watch and hear their parents solve their conflicts. Moreover, we must also remember about situations when parents praise their children for desired behaviours or, on the contrary, reprimand them, frequently demonstrating strongly negative behavioural reactions (Farnicka, Liberska 2014; Reese-Weber, Kahn, 2005).

According to the assumptions of the systemic paradigm and the social learning theory, it is not only marital/parental communication that influences the quality of sibling interpersonal relationships but also communication between the siblings. Among the specific features of sibling relationships, there is, for example, their egalitarian and symmetrical nature. They encourage cooperation, team work and mutual exchange of services. Sibling communication generally concerns the same generation, which may mean that brothers and sisters share verbal and non-verbal communication patterns with each other (Rostowska, 2010). Functioning in the sibling subsystem provides an opportunity to experience events which are of a unique nature and are not to be found in other social groups. Moreover, having siblings allows the younger brother or sister to imitate the elder siblings and the elder ones to be role models (Poraj, Poraj-Weder, 2018).

The conclusions from the research allow us to state that communication with siblings affects the level of self-satisfaction in a significant degree. Messages delivered by the brother or sister, who are considered to be a so called "social mirror", influence the formation of the image of an individual (for example, I am attractive or unattractive, worthwhile or worthless). The quality of communication in brotherly or sisterly relationships can be a source of self-satisfaction (self-esteem), which translates into a higher level of psychological comfort and sense of security, or lead to the experience of loneliness, apprehension or even rejection (Cicirelli, 1991; Szymańska, 2019; Wałęcka-Matyja, 2015).

In adulthood, communication contributes to a higher level of consistency and a stronger interpersonal bond between siblings. Discussing family issues, memories from

childhood or commenting on current family events by the siblings form a specific attitude towards family experiences, the common history and the surrounding world. In the later period of life, this foundation of collective meanings and experiences becomes something obvious, contributing to the occurrence of highly contextual communication patterns (Rostowska, 2010; Wałęcka-Matyja, 2018).

2. The problem matter and the aim of the study

The way how family members, including siblings, communicate with each other is related to the development of specific types of interpersonal relationships. In the sibling subsystem, there are relationships based on kindness and friendship (Warmth, Mutuality), connected with conflict and hostility (Conflict, Criticism), connected with a struggle for power (Domination), related to competition and jealousy between siblings (Rivalry, Parental Favouritism) as well as relationships showing lack of interest in the siblings (Indifference) (Szymańska, 2016; Wałęcka-Matyja, 2016). It should be stressed that the very nature of sibling interpersonal relationships refers to the fact that it is ambivalent. This means that friendly relationships can intertwine with hostile ones. It is also characterized by dynamism, which can explain why in some moments the strength of the bond between siblings increases and in some situations it weakens. It is believed that to a great extent this phenomenon depends on the culmination moments, which are turning points in life and stressful circumstances (Capodieci, 2006).

It has been accepted that family communication and the quality of sibling relationships influence a lot of aspects of people's social life (Cicirelli, 1991; Wałęcka-Matyja, 2018). The issue which is considered interesting from the cognitive point of view and poorly explored on the grounds of the literature devoted to the subject matter of the psychosocial functioning of adult siblings is determination of correlations between the dimensions of adult sibling interpersonal relationships and the opinions about the social world. The analysis covered four types of opinions about the social world, such as: self-esteem, interpersonal trust, satisfaction with social exchange and zero-sum game belief (Różycka, Wojciszke, 2010).

According to Leary and co-workers (1995), *self-esteem* is a result of social acceptance and rejection. It is believed that the developed self-esteem influences the perception of reality (Borawski, 2017). *Interpersonal trust* is understood as generalized expectation of the human goals and motives (Derbis, Wirga, 2009). It is developed during the exchange of information and feelings with another person as well as through non-verbal communication (Czabała, Sęk, 2000). *Satisfaction with social exchange* means a positive profit and loss balance in interpersonal contacts (comp. Homans, 1992). And, the social belief that the only chance to

succeed in life is a failure of another person is named *a zero-sum game belief* (Różycka, Wojciszke, 2010).

The aim of the research presented in the study was to determine correlations of the dimensions of adult sibling interpersonal relationships with the opinions about the social world and indicate relational predictors of the opinions about the social world. The following research questions were formulated:

Question 1. Are there correlations between the dimensions of adult sibling interpersonal relationships and the opinions about the social world and of what kind?

Question 2. Do the dimensions of sibling interpersonal relationships constitute relational predictors of the opinions about the social world?

Based on the previous findings from the related literature, the following research hypotheses were set up:

Hypothesis 1. The adult sibling relationship based on the dimension of Warmth is positively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 1.2. The adult sibling relationship based on the dimension of Warmth is negatively correlated with the zero-sum game belief.

Hypothesis 2. The adult sibling relationship based on the dimension of Mutuality is positively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 2.1. The adult sibling relationship based on the dimension of Mutuality is negatively correlated with the zero-sum game belief.

Hypothesis 3. The adult sibling relationship based on the dimension of Conflict is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 3.1. The adult sibling relationship based on the dimension of Conflict is positively correlated with the zero-sum game belief.

Hypothesis 4. Criticism in the adult sibling relationship is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 4.1. Criticism in the adult sibling relationship is positively correlated with the zero-sum game belief.

Hypothesis 5. Domination in the adult sibling relationship is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 5.1. Domination in the adult sibling relationship is positively correlated with the zero-sum game belief.

Hypothesis 6. Rivalry between adult siblings is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 6.1. Rivalry between adult siblings is positively correlated with the zero-sum game belief in the surveyed people.

Hypothesis 7. Indifference in the adult sibling relationship is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 7.1. Indifference in the adult sibling relationship is positively correlated with the zero-sum game belief in the surveyed persons.

Hypothesis 8. Rivalry (parental favouritism) between adult siblings is negatively correlated with self-esteem, a higher level of interpersonal trust and satisfaction with social exchange in the surveyed persons.

Hypothesis 8.1. Rivalry (parental favouritism) between adult siblings is positively correlated with the zero-sum game belief in the surveyed persons.

Hypothesis 9. The dimensions of the adult sibling interpersonal relationship constitute predictors of the opinions about the social world.

3. Method

3.1 Surveyed people

The study covered 180 persons, including 88 women (48.9%) and 92 men (51.1%), coming from complete families. The age of the surveyed people was in the range from 18 to 35 years ($M = 24.73$; $SD = 4.54$). The siblings of the surveyed people were in early adulthood ($M = 26.09$; $SD = 5.51$). Among the respondents, 69 persons had a sister (38.3%), 72 persons (40%) had a brother whereas the remaining 39 persons (21.7%) had a brother and a sister. Over 70% ($n=128$) of the young adults did not live with their siblings. The majority of the respondents contacted their siblings directly ($n=109$; 60.9%), 42 persons (23.5%) indicated internet contact, and in case of the remaining 28 persons (15.6%) telephone contact prevailed.

The education level most frequently declared by the respondents is secondary education ($n=122$; 67.8%). The number of people with higher education was 44 (24.4%), and the remaining 14 persons (7.7%) had primary and vocational education. In the vast majority, the respondents lived in urban areas ($n=136$; 75.6%). Only 44 persons (24.4%) indicated rural areas as their place of residence. Over 40% of the respondents described their marital status as single ($n=74$; 41.1%). 61 persons lived in an informal relationship (33.9%), and 45 respondents (25%) were married. While analysing the professional activity of the respondents, it was found out that 57 persons (31.7%) indicated student status, 55 persons

(30.6%) worked full time, 39 persons (21.7%) studied and worked at the same time and 15 persons worked part time (8.3%). The remaining 14 persons (7.8%) indicated the status of an unemployed person.

3.2. Procedure and materials

The research of a self-descriptive nature was conducted in years 2018–2019¹. To obtain the data the CAWI (*Computer Assisted Web Interview*) method was chosen. The selection to the group was intentional. The following sample selection criteria were established: age (18–35 years), having biological siblings aged at least 18 years and growing up in a complete family.

In the survey instruction, the respondents were informed about the voluntary nature, anonymity and scientific purpose of the research. The empirical material was analysed using the IBM SPSS Statistics 26 package licensed by University of Łódź. It was used to carry out analyses of descriptive variable statistics together with the Kolmogorov-Smirnov test, correlation analyses with the Pearson r coefficient as well as regression analysis in the stepwise variation, based on the bootstrapping method. The adopted significance level was $\alpha < 0.05$. The adopted level of statistical tendency was $\alpha < 0.1$. Three psychological questionnaires with good psychometric properties as well as a demographic survey were used in the research.

The Adult Sibling Relationship Questionnaire (KRDR) – shortened version developed by Katarzyna Wałęcka-Matyja (2016) is a Polish adaptation of the Adult Sibling Relationship Questionnaire created by R. Lanthier, C. Stocker, W. Furman (1997). The KRDR questionnaire enables the assessment of the respondents' behaviours and feelings towards their siblings as well as the perception of the siblings' behaviours and feelings towards them. The sibling relationship is determined by three main dimensions. Warmth describes positive relationships, expressed by acceptance and support for the siblings. Conflict is understood as a low degree of agreement between the siblings. The dimension of Rivalry determines the level of parental fairness experienced by brothers and sisters as well as the level of unfairness experienced from their parents in case of comparisons. The questionnaire contains 61 items and consists of 14 scales. The respondent gives their answer on a five-point Likert scale. The KRDR questionnaire has very good psychometric properties (Cronbach's α 0.87-0.97), enabling its application in scientific research (Wałęcka-Matyja, 2016).

The STQ-Now Questionnaire developed by Paulina Szymańska (2016) is the Polish adaptation of the American version STQ-NOW designed by R.B. Stewart, A.L. Kozak, L.M. Tingley, J.M. Goddard, E.M. Blake and W. Cassel (2001). This tool is used for measuring the quality of the relationship between adult siblings. The questionnaire consists of 48 items,

¹ The author thanks Dagmarze Gromek for conducting the research.

which make up five scales: Mutuality, Criticism, Domination, Indifference, Rivalry. The respondent gives their answer on a five-point Likert scale. The STQ-Now Questionnaire has satisfactory psychometric properties (Cronbach's α 0.719-0.935), enabling its application in scientific research in the Polish population (Szymańska, 2016).

The Social Opinion Questionnaire was developed by Joanna Różycka and Bogdan Wojciszke (2010). It was applied to measure social beliefs. The Questionnaire consists of 41 items, which make up four scales: Zero-Sum Game Belief, Interpersonal Trust, Social Exchange Balance and Self-esteem. The respondent provides their assessment for each of the items on a seven-point Likert scale. The psychometric properties of the scales are characterized by good parameters, which has been proved by reliability results obtained in the Polish studies (0.72-0.90) (Różycka, Wojciszke, 2010).

The demographic survey was used to collect basic information about the respondents, such as age, gender of the respondents and their siblings, structure of the family of origin, place of residence, marital status, education, professional activity, frequency and form of contacts with the siblings.

4. Results

At the start of the statistical analyses, first the descriptive statistics of variables together with the Kolmogorov-Smirnov test (K-S) were determined. It was proved that in case of many studied variables, the results of the K-S test turned out to be statistically significant, which means that their distributions deviated from the normal one. At the same time, it can be noticed that the skewness of distribution of all the variables is relatively small (table 1).

Table 1a. Basic descriptive statistics together with the Kolmogorov-Smirnov test

Variables	M	Me	SD	Sk.	Kurt.	Min.	Max.	K-S	p
Age	24,73	24,00	4,55	0,84	0,29	18,00	40,00	0,17	<0,001
Age of siblings	26,09	26,00	5,51	-0,11	-0,44	11,00	40,00	0,07	0,052
Sibling age difference	4,98	4,00	3,12	1,00	0,51	0,00	14,00	0,15	<0,001
KDRD (ASRQ)									
Warmth	2,94	2,99	1,04	-0,04	-1,23	1,11	5,00	0,08	0,008
Conflict	2,67	2,50	1,14	0,58	-0,68	1,25	5,58	0,15	0,000
Rivalry	2,95	3,00	0,74	0,28	1,46	1,00	5,00	0,18	<0,001
KOOS (Social Opinion Questionnaire)									
Zero-sum game belief	41,15	39,00	12,91	0,35	-0,40	12,00	76,00	0,09	0,001
Interpersonal trust	28,79	29,00	7,86	-0,21	-0,31	9,00	49,00	0,07	0,033
Social exchange satisfaction	50,73	50,50	13,75	-0,28	-0,43	17,00	80,00	0,07	0,025
Self-esteem	45,25	46,00	14,89	-0,32	-0,77	12,00	70,00	0,08	0,003

Table 1b. Basic descriptive statistics together with the Kolmogorov-Smirnov test

Variables	M	Me	SD	Sk.	Kurt.	Min.	Max.	K-S	p
STQ-Now									
Mutuality	47,78	49,00	16,53	-0,16	-1,07	15,00	75,00	0,07	0,031
Criticism	16,48	17,00	6,21	-0,07	-0,93	6,00	30,00	0,07	0,016
Domination	16,74	16,00	5,78	0,22	-0,62	7,00	31,00	0,06	0,085
Indifference	35,44	36,50	12,95	0,11	-1,17	13,00	63,00	0,11	<0,001
Rivalry	16,47	16,00	7,10	0,36	-0,81	7,00	34,00	0,11	<0,001

M – mean; Me – median; SD – standard deviation; Sk. – skewness; Kurt. – kurtosis; Min and Max. – lowest and highest distribution value; K-S – Kolmogorov-Smirnov test result; p – significance of Kolmogorov-Smirnov test

Table 2 presents the Pearson r coefficients between the dimensions of the sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world. The two-sided test of statistical significance was applied. Statistically significant correlations were found. Due to statistically significant deviations of the analysed variables from normal distribution, the calculations were made based on the bootstrapping method.

Table 2. The Pearson r coefficients between the dimensions of the sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world in the whole surveyed sample

Relationship	Zero-sum	Interpersonal	Social exchange	Self-esteem
with siblings	game belief	trust	satisfaction	
Warmth	-0,444 -0,158	0,222 -0,495	0,288 -0,516	0,162 -0,439
Conflict	0,122 -0,414	-0,486 -0,184	-0,546 -0,292	-0,403 -0,126
Rivalry	-0,066 - 0,289	-0,284 -0,089	-0,319 -0,080	-0,190 -0,170
Mutuality	-0,418 -0,112	0,214 -0,505	0,257 -0,499	0,095 -0,374
Criticism	0,058 -0,359	-0,448 -0,140	-0,512 -0,242	-0,394 -0,094
Domination	0,052 -0,361	-0,357 -0,054	-0,474 -0,207	-0,300 -0,016
Indifference	0,183 -0,482	-0,460 -0,171	-0,547 -0,301	-0,376 -0,102
Rivalry	0,096 -0,411	-0,440 -0,142	-0,583 -0,329	-0,413 -0,153

Discussing the results presented in table 2, it was shown that there were statistically significant negative correlations between the Zero-sum game belief and the results on the scales of Warmth and Mutuality. On the other hand, some statistically significant positive correlations were observed between the Zero-sum game belief and the results on the scales of Conflict, Criticism, Domination, Indifference and Rivalry. Interpersonal trust, Social exchange satisfaction and Self-esteem were positively correlated with the results on the scales of Warmth and Mutuality and negatively correlated with the results on the scales of Conflict, Criticism, Domination, Indifference and Rivalry. The obtained results are consistent with the expectations.

In the next stage of the analyses, it was checked if there were any correlations between the dimensions of the adult sibling relationship and the opinions about the world and of what type in the groups selected according to the gender criterion.

Table 3 presents the Pearson r coefficients between the dimensions of the adult sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world obtained in the group of women.

Table 3. The Pearson r coefficients between the dimensions of the sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world in the group of women

Relationship	Zero-sum	Interpersonal	Social exchange	Self-esteem
with siblings	game belief	trust	satisfaction	
Warmth	-0,505 -0,143	0,156 -0,533	0,157 -0,522	0,246 -0,612
Conflict	-0,084 -0,310	-0,451 -0,047	-0,379 -0,049	-0,506 -0,128
Rivalry	-0,188 -0,379	-0,360 -0,214	-0,412 -0,119	-0,343 -0,230
Mutuality	-0,501 -0,114	0,195 -0,592	0,133 -0,484	0,155 -0,535
Criticism	-0,091 -0,286	-0,463 -0,034	-0,420 -0,014	-0,492 -0,102
Domination	-0,193 -0,224	-0,264 -0,170	-0,273 -0,105	-0,419 -0,011
Indifference	0,135 -0,528	-0,508 -0,110	-0,526 -0,192	-0,557 -0,150
Rivalry	-0,196 -0,216	-0,384 -0,066	-0,412 -0,051	-0,535 -0,123

Discussing the obtained results (table 3), it was proved that the Zero-sum game belief was negatively correlated with the results on the scales of Warmth and Mutuality and positively with the results on the Indifference scale. Interpersonal trust was positively correlated with the results on the scales of Warmth and Mutuality and negatively correlated with the results on the scales of Criticism and Indifference.

Social exchange satisfaction and Self-esteem were positively correlated with the results on the scales of Warmth and Mutuality and negatively correlated with the results on the scales of Criticism, Indifference and Rivalry.

The Pearson r coefficients between the dimensions of the adult sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world obtained in the group of men were presented in table 4.

Table 4. The Pearson r coefficients between the dimensions of the sibling interpersonal relationship and the indicators of the opinions about the social world in the group of men

Relationship	Zero-sum	Interpersonal	Social exchange	Self-esteem
with siblings	game belief	trust	satisfaction	
Warmth	-0,485 -0,045	0,153 -0,543	0,289 -0,600	-0,039 -0,362
Conflict	0,138 -0,559	-0,586 -0,163	-0,693 -0,370	-0,440 -0,007
Rivalry	-0,100 -0,342	-0,360 -0,127	-0,356 -0,163	-0,206 -0,256
Mutuality	-0,466 -0,011	0,109 -0,527	0,282 -0,591	-0,096 -0,319
Criticism	0,038 -0,496	-0,529 -0,075	-0,633 -0,285	-0,414 -0,026
Domination	0,097 -0,513	-0,504 -0,065	-0,643 -0,324	-0,358 -0,082
Indifference	0,095 -0,544	-0,508 -0,088	-0,635 -0,308	-0,320 -0,084
Rivalry	0,183 -0,613	-0,574 -0,137	-0,734 -0,408	-0,456 -0,047

The obtained results (table 4) show that the Zero-sum game belief was negatively correlated with the results on the scales of Warmth and positively with the results on the scales of Conflict, Criticism, Domination and Indifference. Interpersonal trust and Social exchange satisfaction were positively correlated with the results on the scales of Warmth and Mutuality and negatively correlated with the results on the scales of Conflict, Criticism, Domination, Indifference and Rivalry. Self-esteem was negatively correlated with the results on the scales of Conflict and Rivalry. The correlation analysis was complemented with the regression analysis in the stepwise variation, based on the bootstrapping method. The individual response variables were analysed in separate models. Table 5 shows the results of the analysis concerning a belief that the world is a game in which you have to be ready to fight with other people incessantly (Zero-sum game belief).

Table 5. Analysis of correlation between the dimensions of the sibling relationship and the Zero-sum game belief scale

Relationship	<i>B</i>	<i>P</i>
with siblings		
Warmth	-0,72 - 0,09	0,170
Conflict	0,06 - 0,58	0,023
Rivalry	-0,08 - 0,26	0,279
Mutuality	-0,01 - 0,82	0,078
Criticism	-0,44 - 0,15	0,336
Domination	-0,34 - 0,21	0,592
Indifference	0,07 - 0,62	0,007
Rivalry	-0,21 - 0,30	0,620

B – standardized regression coefficients; *p* – statistical significance

Statistically significant positive correlations were observed between the results on the scales of Conflict and Indifference and the results on the Zero-sum game belief scale. Both predictors jointly explained 15.6% of variance in results on the Zero-sum game belief scale (table 5).

Table 6 presents the results of the analysis concerning the scale of Interpersonal trust, i.e., a belief that a person can experience positive emotions and feel safe in contacts with other people and, as a result, be willing to create and develop relationships with other people.

Table 6. Analysis of correlation between the dimensions of the sibling relationship and the Interpersonal trust scale

Relationship	<i>B</i>	<i>P</i>
with siblings		
Warmth	-0,31 - 0,56	0,625
Conflict	-0,60 - -0,08	0,022
Rivalry	-0,20 - 0,13	0,632
Mutuality	-0,50 - 0,48	0,880
Criticism	-0,30 - 0,34	0,920
Domination	-0,04 - 0,52	0,102
Indifference	-0,38 - 0,15	0,381
Rivalry	-0,40 - 0,12	0,327

B – standardized regression coefficients; *p* – statistical significance

A statistically significant negative correlation was observed between the results on the scales of Conflict and Interpersonal trust. The results on the Conflict scale explained 15.1% of variance in results on the Interpersonal trust scale (table 6).

Table 7 shows the results of the analysis concerning the scale of Social exchange satisfaction, which refers to a belief that a person is able to get a positive, i.e., favourable profit and loss balance in interpersonal contacts.

Table 7a. Analysis of correlation between the dimensions of the sibling relationship and the Social exchange satisfaction scale

Relationship	<i>B</i>	<i>P</i>
with siblings		
Warmth	-0,13 - 0,61	0,228
Conflict	-0,52 - -0,12	0,007

Table 7b. Analysis of correlation between the dimensions of the sibling relationship and the Social exchange satisfaction scale

Relationship	B	P
Rivalry	-0,22 - 0,08	0,329
Mutuality	-0,63 - 0,08	0,087
Criticism	-0,16 - 0,38	0,496
Domination	-0,06 - 0,42	0,128
Indifference	-0,55 - -0,08	0,007
Rivalry	-0,57 - -0,05	0,018

B – standardized regression coefficients; *p* – statistical significance

Discussing the results presented in table 7, it was found out that there were statistically significant negative correlations between the results on the scales of Conflict, Indifference and Rivalry and the results on the Social exchange satisfaction scale. These three predictors explained 38.5% of variance in results of the Social exchange satisfaction scale.

Table 8 shows the results of the analysis concerning the scale of Self-esteem referring to a belief that a person is accepted or rejected by a social group.

Table 8. Analysis of correlation between the dimensions of the sibling relationship and the Self-esteem scale

Relationship	<i>B</i>	<i>p</i>
with siblings		
Warmth	0,17 - 0,92	0,011
Conflict	-0,47 - 0,04	0,089
Rivalry	-0,15 - 0,17	0,872
Mutuality	0,88 - 0,10	0,010
Criticism	-0,38 - 0,26	0,733
Domination	0,03 - 0,58	0,024
Indifference	-0,33 - 0,15	0,438
Rivalry	-0,54 - -0,02	0,048

B – standardized regression coefficients; *p* – statistical significance

Statistically significant negative correlations were observed between the results on the scale of Rivalry and the Self-esteem scale and statistically significant positive correlations between the results on the scales of Warmth, Mutuality and Domination and the Self-esteem scale. These four predictors explained 11.4% of variance in results on the Self-esteem scale.

Discussion

This study touches the problem of family communication, proving its importance for building interpersonal relationships in the family, including the sibling subsystem. It has been assumed that the properly working process of communication between brothers and sisters shall lead to the formation of relationships which are based on kindness, friendship and reciprocal help (Warmth and Mutuality). On the other hand, improper communication, characterized by lack of acceptance for the siblings, criticism, hostility, lack of respect and involvement in the relationship may result in the following types of interpersonal relationships: Conflict, Criticism, Domination, Rivalry (also in the parental favouritism variation) and Indifference. Having in mind the fact that the previous research findings (comp. Braun-Gałkowska, 2010; Harwas-Napierała, 2014; Rostowska, 2008) allow for the statement that family relationships are a matrix for interpersonal relationships established outside the family environment, contribute to the formation of both self-image and the image of the world, create a belief that it is worth trusting other people and it is possible to experience satisfaction from interpersonal contacts, it was considered interesting to analyse correlations between the dimensions of sibling relationships and their opinions about the social world.

The analysed correlations were studied in the correlation-regression model, designed for determining causal relationships between the studied variables. To specify the research problem, two research questions and the related hypotheses were formulated.

The presented results of the own research indicate the existence of numerous, though mostly weak and moderate correlations in the expected directions between all the dimensions of sibling interpersonal relationships, excluding Rivalry (parental favouritism), and the four opinions about the social world, i.e., Self-esteem, Interpersonal trust, Social exchange satisfaction and Zero-sum game belief. Consequently, the hypotheses 1-7.1 were positively verified. The validity of the hypotheses 8-8.1 was not confirmed in the presented studies.

Interpreting the obtained results, it was found out that sibling relationships based on the factors of Warmth and Mutuality encouraged the occurrence of higher levels of self-esteem, social exchange satisfaction and interpersonal trust in social contacts. Furthermore, they were related to a belief that relationships with other persons shall not mean constant struggle (Zero-sum game belief).

It has also been assumed that the awareness of having siblings with whom the relationships are close and warm translates to better relationships with other people. A subjective sense of satisfaction with social contacts facilitates involvement in relationships

outside the family and is conducive to maintaining them. Additionally, it provides emotional security to the siblings, facilitating a higher level of trust, towards both the siblings and other people.

The factors of conflict and criticism in a relationship are considered by the researchers to be especially important from the point of view of the siblings' social functioning in adulthood (Borecka-Biernat, Wałęcka-Matyja, Wajszczyk, 2019). The research results indicate that hostility or perceiving the siblings as annoying co-occur with lower levels of self-esteem, social exchange satisfaction and interpersonal trust in brothers and sisters. Lack of consistency in the adult sibling relationship is often connected with perceiving the world in antagonistic terms. It tends to combine with selfish behaviours of the siblings and simplified thinking patterns. Lack of agreement in the sibling subsystem may reduce the ability to solve problems in a constructive way and inhibits the creation of proper communication patterns (Wałęcka-Matyja, 2018). The obtained results of the research on correlations between the factor of conflict and the psychosocial functioning of adult siblings correspond with the findings obtained by the researchers so far (Capodiecici, 2006; Szymańska, 2016).

The analyses results have also proved that striving for power of one of the siblings over the other (Domination), an excessively high level of competition and jealousy between the siblings (Rivalry) and a low level of involvement in the relationship (Indifference) coexist with a low level of self-esteem, a weaker belief that it is possible to get a favourable profit and loss balance in relationships with others and a limited trust towards other people. The above-mentioned types of the sibling relationship are positively correlated with a selfish attitude towards people, their low valuation, which may disrupt the process of establishing lasting relationships, as well as impede the shaping of pro-social behaviours. The obtained research results are congruent with the findings of other researchers (comp. Capodiecici, 2006; Wałęcka-Matyja 2018). They indicate that adult siblings who are possessive and competitive become frustrated over time, which negatively affects their perception of reality as well as lowers their self-esteem.

The study of rivalry, understood as parental favouritism, has not revealed any significant correlations with the opinions about the social world. Interpreting the obtained results, it can be said that neither maternal nor paternal favouritism is connected with low self-esteem or a low level of trust towards other people in the group of respondents. They are surprising results, quite contrary to the findings of other authors, e.g., Edyta Filist (2012). The author proved that it was difficult for the siblings who felt treated unfairly by the parents (especially mother) to achieve a satisfactory level of self-esteem. A factor of a special importance here was differentiation in providing emotional support to the sibling subsystem members. Moreover, the research conducted by Brenda Volling (2003) shows that the siblings experiencing different treatment from their parents have bigger problems with establishing lasting relationships with other people and feel the need of greater distance in

interpersonal relationships than the ones without such experiences. Referring to the lack of a significant correlation between Rivalry (parental favouritism) and the social belief that you can succeed in life only as a result of someone else's failure, it is believed that its source lies in either a low level of parental favouritism or the specificity of adulthood period when parental favouritism does not play such an important part as in the earlier periods of the family life, or it can be the effect of defence mechanisms developed by the siblings to cope with this family situation.

Analysing the correlations between the dimensions of the sibling interpersonal relationship and the opinions about the social world in the groups selected according to the gender factor, it was noticed that there were more statistically significant correlations in the group of men than women. In the group of men, the dimensions of sibling relationships were mainly correlated with interpersonal trust and social exchange satisfaction whereas in the group of women sibling interpersonal relationships were more important for the development of self-esteem.

Discussing the relational predictors of the opinions about the social world, it was noticed that both conflict and indifference in sibling interpersonal relationships significantly influenced a lower level of trust demonstrated in relationships with other people, a lower degree of social exchange satisfaction and a stronger belief that the only chance to succeed in life is the failure of the other person. An individual brought up in conviction that the world is dangerous, that interactions with people lead to suffering and failure develops a belief that one must be very cautious in contacts with other people, which may cause difficulties in establishing close interpersonal relationships. It also appeared that strong competition, rivalry with the siblings affected the development of unfavourable beliefs in an individual concerning their relationships with the social environment as well as their self-esteem. A person with a negative attitude towards the environment may demonstrate difficulties in coping with problems and achieving satisfaction with interpersonal relationships with people outside the family. The own research results allow for the statement that sibling relationships based on warmth, kindness, mutuality, as well as domination positively influenced the level of self-esteem of the respondents. The obtained results are congruent with the findings of other researchers, indicating that a close bond with a brother or a sister provides the sense of security, which translates into the development of positive opinions about oneself and the social world (Cicirelli, 1991). When one of the siblings strives for power over the other, they may become more confident and start to believe that their opinion is more important than the one of the other siblings and develop a belief that they are able to control the others (so called the dimension of power). Therefore, self-esteem of such a person tends to increase. The subjective feeling of satisfaction with social contacts facilitates involvement in relationships outside the family and helps to maintain them.

Additionally, it provides emotional security, which shall encourage an increase in the level of trust both towards the siblings and other people.

Summing up, the presented research results have confirmed the adopted assumptions that the quality of family communication, shaping the interpersonal relationships of adult siblings, is correlated with the opinions about the social world, which affect the way people function in it. The own research results discussed in this study complement the existing psychological knowledge in the field of family psychology. They are also characterized by several limitations, which should be avoided in the next scientific projects covering this problem matter. The first of them is the chosen research method – CAWI (ang. *Computer Assisted Web Interview*). Although collecting data online enables reaching out to a greater population, it does not give an opportunity to contact the respondent directly, due to which it is not possible to fully verify the obtained data. Another limitation may be the fact that the respondents could only refer to one, chosen sibling. Research covering interpersonal relationships with all the siblings could have shown a wider perspective. Furthermore, the suggested directions of the causal relationships between the analysed variables should be treated with caution due to the correlation-regression methodology applied in the research.

However, I believe that in spite of the few mentioned limitations of the conducted research, its results allow us to determine the role of family communication in shaping the quality of the interpersonal relationship of adult siblings and their beliefs concerning the social world. They also provide an impetus for taking up further psychological analyses, taking into account the mediators and moderators of the obtained correlations.

Bibliography at the end of the article

Prof. UŁ. Dr hab. Katarzyna Kamila Wałęcka-Matyja, <https://orcid.org/0000-0001-8222-729x>
Instytut Psychologii
Wydział Nauk o Wychowaniu
Uniwersytet Łódzki

Rola komunikacji rodzinnej w kształtowaniu jakości relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw i opinii o świecie społecznym

The role of family communication in shaping the quality of adult sibling interpersonal relationships and the opinions about the social world

Abstrakt: Cel pracy stanowiło określenie związków między wymiarami jakości relacji interpersonalnej rodzeństw w okresie wczesnej dorosłości a opiniami o świecie społecznym oraz sprawdzenie czy występują relacyjne predyktory tych opinii.

Uczestnikami badań było 180 osób (w tym 48,9% kobiet), znajdujących się w okresie wczesnej dorosłości ($M=24,73$; $SD=4,54$), pochodzących z rodzin pełnych, posiadających dorosłe rodzeństwo.

Zastosowano następujące narzędzia badawcze: Kwestionariusz Relacji Dorosłego Rodzeństwa (Wałęcka-Matyja, 2014), Kwestionariusz STQ-Now (Szymańska, 2016), Kwestionariusz Opinii o Świecie Społecznym (Różycka, Wojciszke 2010) oraz ankietę.

Otrzymane rezultaty wskazują na występowanie licznych, choć w większości słabych i umiarkowanych związków, w oczekiwanych kierunkach między wszystkimi wymiarami relacji interpersonalnej rodzeństw (poza Rywalizacją) a opiniami na temat świata społecznego. Określono także relacyjne predyktory przekonań o świecie społecznym. Stwierdzono, że relacje rodzeństw, w których występuje wysoka konfliktowość, nasilona rywalizacja oraz obojętność wpływają ujemnie na doświadczanie satysfakcji z wymiany społecznej, poziom samooceny oraz na zaufanie w kontaktach interpersonalnych. Dodatkowo negatywne aspekty relacji dorosłych rodzeństw (Konflikt, Obojętność) sprzyjają ukształtowaniu przekonania, że świat jest grą, w której trzeba być gotowym do nieustannej walki z innymi. Z kolei życzliwe relacje rodzeństw (Ciepło, Wzajemność) oraz te z elementem walki o władzę w relacji (Dominacja) przyczyniały się do wzrostu poziomu samooceny.

Słowa kluczowe: komunikacja rodzinna, relacja interpersonalna, rodzeństwo, opinie o świecie społecznym.

Abstract: The aim of the study was to determine the relationships between the dimensions of the quality of the interpersonal relationship of siblings in early adulthood and the opinions about the social world, and to check whether there are relational predictors of these opinions.

The participants of the study were 180 people (including 48.9% women) who were in early adulthood ($M = 24.73$; $SD = 4.54$), who came from complete families with adult siblings.

The following research tools were used: the Adult Relationship Questionnaire (Wałęcka-Matyja, 2014), the STQ-Now Questionnaire (Szymańska, 2016), the Social Opinion Questionnaire (Różycka, Wojciszke 2010) and a questionnaire.

The obtained results indicate the existence of numerous, although mostly weak and moderate, relationships in the expected directions between all dimensions of the interpersonal relationship of siblings (except for Competition) and the opinions about the social world. Relational predictors of

beliefs about the social world were also determined. It was found that sibling relationships in which there is high conflict, intense competition and indifference negatively affect the experience of satisfaction with social exchange, the level of self-esteem and trust in interpersonal contacts. Additionally, the negative aspects of the relationship of adult siblings (Conflict, Indifference) foster the belief that the world is a game in which you have to be ready to constantly fight with others. In turn, friendly relations between siblings (Warmth, Mutuality) and those with an element of struggle for power in the relationship (Domination) contributed to an increase in the level of self-esteem.

Keywords: family communication, interpersonal relationship, siblings, opinions about the social world.

Wprowadzenie

W literaturze przedmiotu wielu autorów podejmuje problematykę komunikacji i przedstawia własne definicje, których istotą jest jak najpełniejszy opis i wyjaśnienie przebiegu jakże złożonego procesu porozumiewania się (Adler, Proctor, Proctor, Rosenfeld, 2006; Braun-Gałkowska, 2010; Floyd, 2019; Frydrychowicz, 2005; Harwas-Napierała, 2014; Satir, 1972; Rostowska, 2008; Tomasello, 2003).

Specyficzne znaczenie i cechy posiada komunikacja interpersonalna w rodzinie. W dużej mierze od jej przebiegu oraz jakości zależy poziom funkcjonalności rodziny. Virginia Satir (1972, 2000), systemowa terapeutka rodzin przypisuje komunikacji w rodzinie wyjątkowo ważną rolę. Uważa nawet, że podczas terapii należy uczyć członków rodziny sposobów prawidłowego komunikowania się. W ujęciu Satir komunikacja rodzinna to (...) olbrzymi parasol, który wszystko obejmuje i ma wpływ na wszystko, co dokonuje się w istocie ludzkiej. W momencie przyjścia człowieka na świat komunikacja staje się jedynym i najważniejszym czynnikiem, który określa, jakiego rodzaju relacje nawiąże on z innymi i co przeżyje w swoim otoczeniu(...) Komunikacja jest zatem miarą, za pomocą której dwoje ludzi mierzy sobie wzajemnie stopień własnej wartości. Jest również narzędziem mogącym ten stopień zmienić" (Satir, 1972, s. 15).

W paradygmacie systemowym komunikacja rodzinna ma charakter interakcyjny. Oznacza to, że sposób porozumiewania się między członkami rodziny wpływa nie tylko na nich, ale także na inne osoby w rodzinie oraz na interakcje w innych podsystemach. Zależności te działają na zasadzie mechanizmu sprzężenia zwrotnego (Braun-Gałkowska, 2010).

Można zatem stwierdzić, że komunikacja rodzinna zachodzi na tle relacji między członkami rodziny i pełni rolę zarówno wskaźnika tych relacji, jak i przyczynia się do ich współtworzenia (Harwas-Napierała, 2014).

O specyficznych cechach komunikacji rodzinnej decydują takie cechy jak: częstotliwość, trwałość oraz swoistość kontaktów między osobami tworzącymi rodzinę. Wiąże się to ze wspólnym zamieszkiwaniem i codziennym współżyciem oraz z występowaniem więzi emocjonalnej między członkami rodziny. Obecność więzi sprawia, że

łatwiej odczytywane są komunikaty niewerbalne, szczególnie te o charakterze spontanicznym (Harwas-Napierała, 2014).

Wyjątkową właściwość komunikacji rodzinnej stanowi jej silne nasycenie emocjonalne. Można uniknąć rozmowy z osobami z poza kręgu rodzinnego, ale w rodzinie kontakt jest nieunikniony. Szczególnego znaczenia nabiera w tym kontekście założenie, że ludzie „nie mogą się nie komunikować” (Watzlawick, Beavin, Jackson, 1967). Ze względu na więź uczuciową łączącą członków rodziny jakość komunikacji ma wielkie znaczenie uczuciowe. Niemile, czy obraźliwe słowa usłyszane od bliskiej osoby mogą być silnie raniące. Natomiast pochwały czy okazywanie zainteresowania przez osobę emocjonalnie znaczącą są odbierane jako wyjątkowo cenne (Braun-Gałkowska, 2010).

Uważa się, że w ciągu życia członkowie rodziny wypracowują określone, względnie trwałe sposoby komunikowania się, tzw. rodzinne wzorce komunikacyjne. Dzięki ich znajomości z dużym prawdopodobieństwem można przewidzieć przebieg wielu różnych sytuacji, zdarzeń występujących w rodzinie czy sposobów radzenia sobie z konfliktem. Rodzinne wzorce komunikacyjne oddziałują także na możliwości życiowe dzieci, na ich sposób porozumiewania się, jakość przyszłych związków partnerskich oraz na zachowania ujawniane na gruncie pracy zawodowej (Janigová, Ferenciková, 2016; Stańczak, 2020).

Zaznacza się, że choć problematyka komunikacji rodzinnej stanowi obszar zainteresowań wielu badaczy (Braun-Gałkowska, 2010; Harwas-Napierała, 2014; Satir, 1972) to warto podkreślić, że stosunkowo mało uwagi poświęcono dotychczas aspektom oraz skutkom społecznym procesu komunikacji, który zachodzi w podsystemie rodzeństwa. Uważam, że jest to interesujący poznawczo kierunek analiz psychologicznych, stwarzający perspektywę opisu i wyjaśnienia jakości relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw, a także określenia ich opinii o świecie społecznym, warunkujących funkcjonowanie psychospołeczne.

1. Komunikacja rodzinna a relacje interpersonalne rodzeństw

Członkowie wszystkich rodzin komunikują się ze sobą, dążąc w ten sposób do zaspokojenia szeregu różnorodnych potrzeb, np. fizjologicznych, tożsamościowych, społecznych i praktycznych (Adler i in., 2006). Ze względu na jakość komunikacji rodzinnej można wyróżnić rodziny prawidłowo się porozumiewające i rodziny, które porozumiewają się w sposób nieprawidłowy. W pierwszym typie rodzin ich członkowie często prowadzą rozmowy i sprawia im to przyjemność. Następuje wzrost wzajemnego poznania, a komunikaty werbalne oraz niewerbalne są spójne. Atmosfera rodzinna cechuje się spokojem, akceptacją i miłością. Z kolei w rodzinach o komunikacji nieprawidłowej ich członkowie unikają rozmów, rzadko je podejmują, a gdy już mają one miejsce wiążą się z doświadczaniem napięcia, irytacji, co wzmacnia skłonność do niepodejmowania ich. Członkowie tych rodzin mają mniejsze szanse aktualizowania wiadomości na swój temat

(tzw. aktualizacja mapy partnera, dziecka), co skutkuje tym, że mało o sobie wiedzą i w mniejszym stopniu interesują się tym. Sprzyja to oddalaniu się od siebie członków rodziny, którzy z czasem mogą stać się wobec siebie jak obcy ludzie, obojętni. Komunikaty słowne i bezsłowne cechuje niska zgodność (tzw. podwójne wiązanie), co sprawia, że członkowie rodziny często czują się zdezorientowani i zniechęceni (Braun-Gałkowska, 2010).

Rozważając czynniki warunkujące zdolność systemów rodzinnych do prawidłowego inicjowania oraz podtrzymywania komunikacji pośród wielu istotnych zmiennych (por. Harwas-Napierała, 2014) warto zwrócić uwagę na pojęcie dojrzałości osobowej. Dojrzałość osobowa ujmowana jest jako osiągnięcie równowagi psychicznej przez człowieka, zarówno z samym sobą, jak i z otoczeniem. W efekcie potrafi on nie tylko prowadzić dialog, ale też wytwarzać atmosferę bezpieczeństwa, zrozumienia oraz akceptacji. W ten sposób dąży do kształtowania relacji opartych na poczuciu wspólnoty, stwarzających możliwość otwartej wymiany myśli wszystkich stron zaangażowanych w proces komunikacji. Szczególnie istotnym jest, by wysoki poziom dojrzałości osobowej cechował dorosłych członków rodziny (Rostowska, 2008).

Z tego względu proces komunikacji silnie i obustronnie wiąże się z kształtowaniem relacji interpersonalnych w rodzinie. Ze względu na podjętą w pracy problematykę analizie psychologicznej poddano jakość relacji w podsystemie rodzeństwa, w zależności od komunikacji rodzinnej.

Przyjęto, że jakość relacji interpersonalnej z rodzeństwem stanowi wypadkową interakcji opartych na działaniach oraz komunikacji (werbalnej i niewerbalnej) dwóch lub więcej osób, mających wspólnych rodziców naturalnych (lub co najmniej jednego rodzica naturalnego) oraz określony stosunek do wzajemnych doświadczeń, przekonań i uczuć wobec siebie, powstały od momentu, odkąd osoby te mają świadomość istnienia siebie (Cicirelli, 1995).

Rozważając znaczenie procesu komunikacji w kształtowaniu stosunków interpersonalnych rodzeństw warto odnieść się do założeń naukowych mających swe źródło w nurcie psychologii narracyjnej. Podkreśla on znaczenie norm i przekonań odnoszących się do rodziny, a przekazywanych przez rodziców. Narracje rodzinne stanowią codzienne opowieści, które słyszy i tworzy każdy członek rodziny (Dryll, 2013). Narracja rodzicielska opisująca pozytywnie relację rodzeństwa znacząco wpływa na jej wartościowanie. Może kształtować przekonanie wyjątkowej więzi łączącej braci i siostry oraz potrzebie wzajemnego wsparcia. Z kolei negatywny przekaz rodzicielski dotyczący relacji rodzeństw nie daje nadziei na dobre relacje, zarówno w teraźniejszości, jak i w przyszłości. Zaznacza się, że narracje rodzicielskie dotyczące podsystemu rodzeństwa mogą odnosić się także do ich własnych rodzeństw. Przedstawianie przez rodziców pozytywnych relacji ze swoim rodzeństwem oraz przekazywanie

i podkreślanie znaczenia normy wzajemności przyczynia się do kształtowania pozytywnych wzorców więzi między dziećmi w rodzinie (Walęcka-Matyja, 2018).

Uważa się, że szczególną rolę w kształtowaniu relacji z rodzeństwem odgrywa komunikacja małżeńska/rodzicielska, wpływając bezpośrednio oraz pośrednio na stosunki interpersonalne dzieci. Przejawem bezpośredniego wpływu rodzicielskiego jest podejmowanie komunikacji na rzecz regulacji interakcji zachodzącej w sytuacji konfliktu między osobami tworzącymi rodzeństwo. Szczególnie w okresie wczesnej ontogenezy działania rodzicielskie, mające na celu pomoc w rozwiązaniu konfliktu występującego między rodzeństwem pozytywnie wpływają na rozwój kompetencji społecznych dzieci. Poprzez modelowanie prawidłowej komunikacji, rozumienia sytuacji oraz konstruktywnych sposobów rozwiązania jej wspomagany jest rozwój umiejętności radzenia sobie z sytuacjami trudnymi poprzez wykorzystywanie strategii pojednawczych, np. ustępowanie czy przyjmowanie perspektywy drugiej strony (Rostowska, 1996). Z kolei pośredni wpływ komunikacji rodzicielskiej na jakość stosunków interpersonalnych rodzeństwa odnosi się do przypadków, w których rodzice stanowią wzory do naśladowania w kontekście codziennych interakcji małżeńskich oraz dwustronnych relacji z dziećmi. Zwłaszcza, gdy dzieci obserwują i słyszą rodziców podczas rozwiązywania konfliktów. Istotne są również sytuacje, gdy rodzice chwalać dzieci za pożądane przez nich zachowanie lub w przeciwnym przypadku, gdy karzą, nierzadko demonstrując zdecydowanie negatywne reakcje behawioralne (Farnicka, Liberska 2014; Reese-Weber, Kahn, 2005).

Zgodnie z założeniami paradygmatu systemowego oraz teorii społecznego uczenia się nie tylko wpływ komunikacji małżeńskiej/rodzicielskiej oddziałuje na jakość stosunków interpersonalnych rodzeństw, ale także duże znaczenie przypisuje się komunikacji między rodzeństwem. Do specyficznych cech relacji rodzeństw zaliczane są m.in. egalitarny i symetryczny charakter. Sprzyjają one podejmowaniu współdziałania, współpracy oraz wzajemnej wymianie usług. Komunikacja rodzeństw obejmuje na ogół tę samą generację, co może oznaczać, że bracia i siostry dostarczają sobie wzajemnie wzorców komunikacji werbalnej oraz niewerbalnej (Rostowska, 2010). Funkcjonowanie w podsystemie rodzeństwa umożliwia doświadczenie zdarzeń, które są unikatowe i nie mają miejsca w innych grupach społecznych. Ponadto posiadanie rodzeństwa daje młodszemu możliwość naśladowania, a starszemu bycia wzorem (Poraj, Poraj-Weder, 2018).

Wnioski płynące z badań pozwalają twierdzić, że komunikacja z rodzeństwem istotnie wpływa na poziom zadowolenia z siebie. Komunikaty wysyłane przez siostrę lub brata, którzy są uznawani za tzw. „lustro społeczne” wpływają na kształtowanie obrazu jednostki (np. jestem atrakcyjny lub nieatrakcyjny, wartościowy lub nie wartościowy). Jakość komunikacji w relacji braterskiej czy siostrzanej może stanowić źródło zadowolenia z siebie (samooceny), co przekłada się na wyższy poziom komfortu psychicznego oraz poczucia

bezpieczeństwa lub prowadzić do doświadczania samotności, lęku czy nawet odrzucenia (Cicirelli, 1991; Szymańska, 2019; Wałęcka-Matyja, 2015).

W okresie dorosłości komunikacja przyczynia się do wyższej spójności i umacniania związku interpersonalnego rodzeństw. Podejmowanie rozmów na tematy rodzinne, wspomnienia z okresu dzieciństwa czy komentowanie przez rodzeństwa aktualnych wydarzeń rodzinnych kształtuje określony stosunek do doświadczeń rodzinnych, wspólnej historii oraz otaczającego świata. W dalszym okresie życia ten fundament kolektywnych znaczeń i doświadczeń staje się oczywistym, przyczyniając się do występowania wysoko kontekstowych wzorców komunikacji (Rostowska, 2010; Wałęcka-Matyja, 2018).

2. Problematyka i cel badań

Sposób, w jaki komunikują się członkowie rodziny, w tym rodzeństwa łączy się z kształtowaniem określonych rodzajów relacji interpersonalnych. W podsystemie rodzeństwa wyróżnia się relacje oparte na życzliwości i przyjaźni (Ciepło, Wzajemność), relacje, których główne dymensje odnoszą się do konfliktu i wrogości (Konflikt, Krytycyzm), relacje związane z walką o władzę (Dominacja), relacje określające stopień współzawodnictwa oraz poziom zazdrości między rodzeństwem (Rywalizacja, Faworyzacja Rodzicielska) oraz relacje opisujące brak zainteresowania rodzeństwem (Obojętność) (Szymańska, 2016; Wałęcka-Matyja, 2016). Należy podkreślić, że specyfika relacji interpersonalnej rodzeństw odnosi się do tego, że jest ona ambiwalentna. Oznacza to, że relacje przyjacielskie mogą przeplatać się z wrogimi. Charakteryzuje ją również dynamizm, co tłumaczy dlaczego chwilami siła związku między rodzeństwem wzrasta, a w niektórych sytuacjach słabnie. Sądzi się, że w dużej mierze jest to zależne od momentów kulminacyjnych, którymi są zmiany życiowe oraz sytuacje stresujące (Capodiceci, 2006).

Przyjmuje się, że komunikacja rodzinna i jakość relacji między rodzeństwem oddziałują na wiele aspektów życia społecznego ludzi (Cicirelli, 1991; Wałęcka-Matyja, 2018). Za zagadnienie interesujące poznawczo i mało eksplorowane na gruncie literatury poświęconej problematyce funkcjonowania psychospołecznego dorosłych rodzeństw uznano określenie związków między wymiarami relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw a opiniami o świecie społecznym. Analizom psychologicznym poddano cztery typy opinii o świecie społecznym, do których badacze zaliczają: samoocenę, zaufanie interpersonalne, satysfakcję z wymiany społecznej oraz wiarę w grę o sumie zerowej (Różycka, Wojciszke, 2010).

W koncepcji Leary'ego i współpracowników (1995) *samoocena* stanowi wynik akceptacji lub odrzucenia społecznego. Uważa się, że ukształtowana samoocena wpływa na percepcję rzeczywistości (Borawski, 2017). *Zaufanie interpersonalne* rozumiane jest jako zgeneralizowane oczekiwanie ludzkich celów i motywów (Derbis, Wirga, 2009).

Kształtowane jest podczas wymiany informacji oraz uczuć z drugim człowiekiem, a także poprzez komunikaty niewerbalne (Czabała, Sęk, 2000). *Satysfakcja z wymiany społecznej* oznacza pozytywny, czyli korzystny bilans zysków i strat w kontaktach interpersonalnych (por. Homans, 1992). Natomiast przekonanie społeczne głoszące, że jedyną szansą na osiągnięcie sukcesu w życiu jest porażka drugiej osoby określane jest mianem *wiary w grę o sumie zerowej* (Różycka, Wojciszke, 2010).

Za cel przedstawionych w pracy badań przyjęto określenie związków wymiarów relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw z opiniami o świecie społecznym oraz wskazanie relacyjnych predyktorów opinii o świecie społecznym. Sformułowano następujące pytania badawcze.

Pytanie 1. Czy i jakiego rodzaju związki występują między wymiarami relacji interpersonalnej dorosłego rodzeństwa a opiniami o świecie społecznym?

Pytanie 2. Czy wymiary relacji interpersonalnej rodzeństw stanowią predyktory opinii o świecie społecznym?

W oparciu o dotychczasowe doniesienia z literatury przedmiotu przedstawiono hipotezy badawcze.

Hipoteza 1. Relacja dorosłego rodzeństwa oparta na czynniku Ciepło dodatnio koreluje z samooceną, wyższym nasileniem zaufania interpersonalnego oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 1.2. Relacja dorosłego rodzeństwa oparta na czynniku Ciepło wiąże się ujemnie z wiarą w grę o sumie zerowej.

Hipoteza 2. Relacja dorosłego rodzeństwa oparta na czynniku Wzajemność wiąże się dodatnio z samooceną, z przejawianiem wyższego stopnia zaufania interpersonalnego oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 2.1. Relacja dorosłego rodzeństwa oparta na czynniku Wzajemność wiąże się ujemnie z wiarą w grę o sumie zerowej.

Hipoteza 3. Relacja dorosłego rodzeństwa oparta na czynniku Konflikt ujemnie łączy się z samooceną, z nasileniem zaufania interpersonalnego oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 3.1. Konfliktowa relacja dorosłego rodzeństwa wiąże się dodatnio z wiarą w grę o sumie zerowej.

Hipoteza 4. Krytycyzm w relacji dorosłego rodzeństwa koreluje ujemnie z samooceną, z zaufaniem interpersonalnym oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 4.1. Krytycyzm w relacji dorosłego rodzeństwa jest dodatnio powiązany z wiarą w grę o sumie zerowej.

Hipoteza 5. Dominacja w relacji dorosłego rodzeństwa łączy się ujemnie z samooceną, z zaufaniem interpersonalnym badanych oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 5.1. Dominacja w relacji dorosłego rodzeństwa wiąże się dodatnio z wiarą w grę o sumie zerowej badanych.

Hipoteza 6. Rywalizacja między dorosłym rodzeństwem wiąże się ujemnie z samooceną badanych, z zaufaniem interpersonalnym oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 6.1. Rywalizacja między dorosłym rodzeństwem połączona jest dodatnio z wiarą w grę o sumie zerowej badanych.

Hipoteza 7. Obojętność w stosunkach interpersonalnych dorosłych rodzeństw łączy się ujemnie z samooceną badanych, z zaufaniem interpersonalnym oraz z satysfakcją z wymiany społecznej.

Hipoteza 7.1. Obojętność w stosunkach interpersonalnych dorosłych rodzeństw wiąże się dodatnio z wiarą w grę o sumie zerowej badanych.

Hipoteza 8. Rywalizacja (faworyzacja rodzicielska) między dorosłym rodzeństwem koreluje ujemnie z samooceną, z zaufaniem interpersonalnym oraz z satysfakcją z wymiany społecznej badanych.

Hipoteza 8.1. Rywalizacja (faworyzacja rodzicielska) między dorosłym rodzeństwem jest dodatnio związana z wiarą w grę o sumie zerowej badanych.

Hipoteza 9. Wymiary relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw stanowią predyktory opinii o świecie społecznym.

3. Metoda

3.1. Osoby badane

W badaniu uczestniczyło 180 osób, w tym 88 kobiet (48,9%) oraz 92 mężczyzn (51,1%), pochodzących z rodzin pełnych. Wiek badanych zawierał się w przedziale wiekowym od 18 do 35 lat ($M = 24,73$; $SD = 4,54$). Rodzeństwo badanych znajdowało się w okresie wczesnej dorosłości ($M = 26,09$; $SD = 5,51$). Wśród uczestników badania 69 osób posiadało siostrę (38,3%), 72 osoby (40%) wskazały na posiadanie brata, natomiast pozostałe 39 osób (21,7%) miało brata i siostrę. Ponad 70% ($n=128$) młodych dorosłych nie mieszkało z rodzeństwem. Większość uczestników badania kontaktowała się ze swoim rodzeństwem bezpośrednio ($n=109$; 60,9%), 42 osoby (23,5%) wskazały na kontakt internetowy, a u pozostałych 28 osób (15,6%) dominowała łączność telefoniczna.

Najczęściej deklarowany przez respondentów poziom wykształcenia to średni ($n=122$; 67,8%). Liczba osób z wykształceniem wyższym wynosiła 44 (24,4%), a pozostałe

14 osób (7,7%) posiadało wykształcenie podstawowe i zawodowe. W zdecydowanej większości uczestnicy badania zamieszkiwali tereny miejskie, (n=136; 75,6%). Jedyne 44 osoby (24,4%) wskazały jako miejsce zamieszkania tereny wiejskie. Ponad 40% badanych określiło swój stan cywilny jako panna/kawaler (n=74; 41,1%). W związku niesformalizowanym funkcjonowało 61 osób (33,9%), a 45 badanych (25%) określiło, że żyje w związku małżeńskim. Analizując wymiar aktywności zawodowej badanych stwierdzono, że 57 osób (31,7%) wskazało na status studenta, osób pracujących w pełnym wymiarze było 55 (30,6%), jednocześnie studiujących i pracujących było 39 osób (21,7%), pracujących w niepełnym wymiarze było 15 osób (8,3%). Natomiast pozostałe 14 osób (7,8%) wskazało na stan bezrobocia.

3.2. Procedura i materiały

Badania o charakterze samoopisowym przeprowadzono w latach 2018–2019¹. W celu zebrania danych wybrano metodę CAWI (ang. *Computer Assisted Web Interview*). Dobór do grupy był celowy. Ustalono następujące kryteria włączenia do próby: wiek (18–35 lat), posiadanie biologicznego rodzeństwa, w wieku co najmniej 18 lat oraz wychowywanie się w rodzinie o pełnej strukturze.

Osoby badane, poprzez komunikat zawarty w instrukcji do badań zostały poinformowane o dobrowolności, anonimowości oraz naukowym celu badań. Analizę materiału empirycznego wykonano przy zastosowaniu pakietu IBM SPSS Statistics 26 na licencji Uniwersytetu Łódzkiego. Przy jego użyciu przeprowadzono analizę statystyk opisowych zmiennych wraz z testem Kołmogorowa-Smirnowa, analizy korelacji współczynnikiem r Pearsona oraz analizę regresji w odmianie wprowadzania, w oparciu o metodę bootstrappingu. Za poziom istotności uznano $\alpha < 0,05$. Poziom tendencji statystycznej przyjęto na poziomie $\alpha < 0,1$. W badaniach wykorzystano trzy kwestionariusze psychologiczne, o dobrych właściwościach psychometrycznych oraz ankietę demograficzną.

Kwestionariusz Relacji Dorosłego Rodzeństwa - wersja skrócona w opracowaniu Katarzyny Wałęckiej- Matyja (2016) jest polską adaptacją kwestionariusza Adult Sibling Relationship Questionnaire stworzonego przez R. Lanthiera, C. Stockera, W. Furmana (1997). Kwestionariusz KRDR umożliwia ocenę zachowań oraz uczuć osób badanych względem rodzeństwa, a także postrzeganie zachowań i uczuć rodzeństwa wobec nich samych. Relacja rodzeństwa określana jest przez trzy główne wymiary. Ciepło opisuje pozytywne relacje, wyrażające się w akceptacji oraz wspieraniu rodzeństwa. Konflikt rozumiany jest jako niski stopień zgodności pomiędzy rodzeństwem. Wymiar Rywalizacja określa poziom doznań siostr i braci dotyczących bezstronności rodziców, a także doświadczania niesprawiedliwości w sytuacjach porównań. Kwestionariusz zawiera 61 itemów oraz składa

¹ Autorka dziękuje Dagmarze Gromek za przeprowadzenie badań.

się z 14 skal. Badany udziela odpowiedzi na pięciostopniowej skali Likerta. Kwestionariusz KRDR posiada bardzo dobre właściwości psychometryczne (α -Cronbacha 0,87-0,97), umożliwiające prowadzenie badań naukowych (Wałęcka-Matyja, 2016).

Kwestionariusz STQ-Now w opracowaniu Pauliny Szymańskiej (2016) jest polską adaptacją amerykańskiej wersji STQ-NOW stworzoną przez R.B. Stewart, A.L Kozak, L.M Tingley, J.M Goddard, E.M. Blake i W. Cassel (2001). Narzędzie to służy do badania jakości relacji między dorosłym rodzeństwem. Kwestionariusz składa się z 48 itemów, które tworzą pięć skal: Wzajemność, Krytycyzm, Dominacja, Obojętność, Rywalizacja. Badany udziela odpowiedzi na pięciopunktowej skali Likerta. Kwestionariusz STQ-Now posiada zadowalające właściwości psychometryczne (α -Cronbacha 0,719-0,935), umożliwiające prowadzenie badań w populacji polskiej (Szymańska, 2016).

Kwestionariusz Opinii o Świecie Społecznym został opracowany przez Joannę Różycką oraz Bogdana Wojciszke (2010). Zastosowano go w celu pomiaru przekonań społecznych. Kwestionariusz składa się z 41 itemów, które tworzą cztery skale: Wiara W Grę o Sumie Zerowej, Zaufanie Interpersonalne, Bilans Wymiany Społecznej oraz Samoocena.

Wszystkie pozycje badany ocenia na siedmiopunktowej skali Likerta. Właściwości psychometryczne skal charakteryzują się zadowalającymi parametrami, o czym świadczą wyniki rzetelności osiągnięte w badaniach polskich (0,72 - 0,90) (Różycka, Wojciszke, 2010).

Ankiętę demograficzną wykorzystano w celu zebrania podstawowych informacji o osobach badanych, takich jak: wiek, płeć badanych oraz ich rodzeństwa, struktura rodziny pochodzenia, miejsce zamieszkania, stan cywilny, wykształcenie, aktywność zawodowa, częstość oraz forma kontaktu z rodzeństwem.

4. Rezultaty

Przystępując do analiz statystycznych w pierwszej kolejności określono statystyki opisowe zmiennych wraz z testem Kołmogorowa-Smirnowa (K-S). Wykazano, że w przypadku wielu badanych zmiennych wyniki testu K-S okazały się istotne statystycznie, co oznacza, że ich rozkłady odbiegały od rozkładu normalnego. Jednocześnie można zauważyć, że skośność rozkładu wszystkich zmiennych jest stosunkowo niewielka (tabela 1).

Tabela 1a. Podstawowe statystyki opisowe wraz z testem Kołmogorowa-Smirnowa

Zmienne	M	Me	SD	Sk.	Kurt.	Min.	Maks.	K-S	p
Wiek	24,73	24,00	4,55	0,84	0,29	18,00	40,00	0,17	<0,001
Wiek rodzeństwa	26,09	26,00	5,51	-0,11	-0,44	11,00	40,00	0,07	0,052
Różnica wieku rodzeństw	4,98	4,00	3,12	1,00	0,51	0,00	14,00	0,15	<0,001

Tabela 1b. Podstawowe statystyki opisowe wraz z testem Kołmogorowa-Smirnowa

Zmienne	M	Me	SD	Sk.	Kurt.	Min.	Maks.	K-S	p
KDRD									
Ciepło	2,94	2,99	1,04	-0,04	-1,23	1,11	5,00	0,08	0,008
Konflikt	2,67	2,50	1,14	0,58	-0,68	1,25	5,58	0,15	0,000
Rywalizacja	2,95	3,00	0,74	0,28	1,46	1,00	5,00	0,18	<0,001
KOOSS									
Wiara w grę o sumie zerowej	41,15	39,00	12,91	0,35	-0,40	12,00	76,00	0,09	0,001
Zaufanie interpersonalne	28,79	29,00	7,86	-0,21	-0,31	9,00	49,00	0,07	0,033
Satysfakcja z wymiany społecznej	50,73	50,50	13,75	-0,28	-0,43	17,00	80,00	0,07	0,025
Samoocena	45,25	46,00	14,89	-0,32	-0,77	12,00	70,00	0,08	0,003
STQ-Now									
Wzajemność	47,78	49,00	16,53	-0,16	-1,07	15,00	75,00	0,07	0,031
Krytycyzm	16,48	17,00	6,21	-0,07	-0,93	6,00	30,00	0,07	0,016
Dominacja	16,74	16,00	5,78	0,22	-0,62	7,00	31,00	0,06	0,085
Obojętność	35,44	36,50	12,95	0,11	-1,17	13,00	63,00	0,11	<0,001
Rywalizacja	16,47	16,00	7,10	0,36	-0,81	7,00	34,00	0,11	<0,001

M – średnia; Me – mediana; SD – odchylenie standardowe; Sk. – skośność; Kurt. – kurtoza; Min i Maks. – najniższa i najwyższa wartość rozkładu; K-S – wynik testu Kołmogorowa-Smirnowa; p – istotność testu Kołmogorowa-Smirnowa

W tabeli 2 przedstawiono współczynniki korelacji r Pearsona pomiędzy wymiarami relacji interpersonalnej między rodzeństwem a wskaźnikami opinii o świecie społecznym. Zastosowano dwustronny test istotności statystycznej. Wyróżniono korelacje istotne statystycznie. Ze względu na istotne statystycznie odchylenia analizowanych zmiennych od rozkładu normalnego obliczenia przeprowadzono w oparciu o metodę bootstrappingu.

Tabela 2a. Współczynniki korelacji r Pearsona między wymiarami relacji pomiędzy rodzeństwem a wskaźnikami opinii o świecie społecznym w całej badanej próbie

Relacja	Wiara w grę	Zaufanie	Satysfakcja	Samoocena
z rodzeństwem	o sumie zerowej	interpersonalne	z wymiany społ.	
Ciepło	-0,444 -0,158	0,222 -0,495	0,288 -0,516	0,162 -0,439
Konflikt	0,122 -0,414	-0,486 -0,184	-0,546 -0,292	-0,403 -0,126
Rywalizacja	-0,066 -0,289	-0,284 -0,089	-0,319 -0,080	-0,190 -0,170
Wzajemność	-0,418 -0,112	0,214 -0,505	0,257 -0,499	0,095 -0,374

Tabela 2b. Współczynniki korelacji r Pearsona między wymiarami relacji pomiędzy rodzeństwem a wskaźnikami opinii o świecie społecznym w całej badanej próbie

Relacja	Wiarą w grę	Zaufanie	Satysfakcja	Samoocena
z rodzeństwem	o sumie zerowej	interpersonalne	z wymiany społ.	
Krytycyzm	0,058 -0,359	-0,448 -0,140	-0,512 -0,242	-0,394 -0,094
Dominacja	0,052 -0,361	-0,357 -0,054	-0,474 -0,207	-0,300 -0,016
Obojętność	0,183 -0,482	-0,460 -0,171	-0,547 -0,301	-0,376 -0,102
Rywalizacja	0,096 -0,411	-0,440 -0,142	-0,583 -0,329	-0,413 -0,153

Omawiając zaprezentowane w tabeli 2 rezultaty wykazano, że wystąpiły istotne statystycznie ujemne korelacje pomiędzy Wiarą w grę o sumie zerowej a wynikami na skalach Ciepła i Wzajemności. Natomiast istotne statystycznie dodatnie korelacje ujawniły się pomiędzy Wiarą w grę o sumie zerowej a wynikami na skalach Konflikt, Krytycyzm, Dominacja, Obojętność i Rywalizacja. Zaufanie interpersonalne, Satysfakcja z wymiany społecznej i Samoocena korelowały dodatnio z rezultatami na skalach Ciepło i Wzajemność oraz ujemnie z wynikami na skalach Konflikt, Krytycyzm, Dominacja, Obojętność i Rywalizacja. Uzyskane rezultaty są zgodne z oczekiwaniami.

W następnym kroku analiz sprawdzono czy istnieją i jakiego typu związki między wymiarami relacji dorosłego rodzeństwa a opiniami o świecie społecznym w grupach wyróżnionych ze względu na czynnik płci. W tabeli 3 przedstawiono współczynniki korelacji r Pearsona pomiędzy wymiarami relacji interpersonalnej dorosłego rodzeństwa a wskaźnikami opinii o świecie społecznym otrzymane w grupie kobiet.

Tabela 3. Współczynniki korelacji r Pearsona między wymiarami relacji pomiędzy rodzeństwem a wskaźnikami opinii o świecie społecznym w grupie kobiet

Relacja	Wiarą w grę	Zaufanie	Satysfakcja	Samoocena
z rodzeństwem	o sumie zerowej	interpersonalne	z wymiany społ.	
Ciepło	-0,505 -0,143	0,156 -0,533	0,157 -0,522	0,246 -0,612
Konflikt	-0,084 -0,310	-0,451 -0,047	-0,379-0,049	-0,506 -0,128
Rywalizacja	-0,188 -0,379	-0,360 -0,214	-0,412 -0,119	-0,343 -0,230
Wzajemność	-0,501 -0,114	0,195 -0,592	0,133 -0,484	0,155 -0,535
Krytycyzm	-0,091 -0,286	-0,463 -0,034	-0,420 -0,014	-0,492 -0,102
Dominacja	-0,193 -0,224	-0,264 -0,170	-0,273 -0,105	-0,419 -0,011
Obojętność	0,135 -0,528	-0,508 -0,110	-0,526 -0,192	-0,557 -0,150
Rywalizacja	-0,196 -0,216	-0,384 -0,066	-0,412 -0,051	-0,535 -0,123

Rozpatrując zaprezentowane rezultaty (tabela 3) wykazano, że Wiara w grę o sumie zerowej korelowała ujemnie z wynikami na skalach Ciepło i Wzajemność oraz dodatnio z wynikami na skali Obojętność. Zaufanie interpersonalne korelowało dodatnio z rezultatami na skalach Ciepło i Wzajemność oraz ujemnie z wynikami na skalach Krytycyzm i Obojętność. Satysfakcja z wymiany społecznej i Samoocena korelowały dodatnio z wynikami na skalach Ciepło i Wzajemność oraz ujemnie z wynikami na skalach Krytycyzm, Obojętność i Rywalizacja. Współczynniki korelacji r Pearsona między wymiarami relacji interpersonalnej dorosłego rodzeństwa a wskaźnikami opinii o świecie społecznym otrzymane w grupie mężczyzn zaprezentowano w tabeli 4.

Tabela 4. Współczynniki korelacji r Pearsona między wymiarami relacji pomiędzy rodzeństwem a wskaźnikami opinii o świecie społecznym w grupie mężczyzn

Relacja	Wiara w grę	Zaufanie	Satysfakcja	Samoocena
z rodzeństwem	o sumie zerowej	interpersonalne	z wymiany społ.	
Ciepło	-0,485 -0,045	0,153 -0,543	0,289 -0,600	-0,039 -0,362
Konflikt	0,138 -0,559	-0,586 -0,163	-0,693 -0,370	-0,440 -0,007
Rywalizacja	-0,100 -0,342	-0,360 -0,127	-0,356 -0,163	-0,206 -0,256
Wzajemność	-0,466 -0,011	0,109 -0,527	0,282 -0,591	-0,096 -0,319
Krytycyzm	0,038 -0,496	-0,529 -0,075	-0,633 -0,285	-0,414 -0,026
Dominacja	0,097 -0,513	-0,504 -0,065	-0,643 -0,324	-0,358 -0,082
Obojętność	0,095 -0,544	-0,508 -0,088	-0,635 -0,308	-0,320 -0,084
Rywalizacja	0,183 -0,613	-0,574 -0,137	-0,734 -0,408	-0,456 -0,047

Uzyskane rezultaty (tabela 4) wskazują, że Wiara w grę o sumie zerowej korelowała ujemnie z wynikami na skali Ciepło oraz dodatnio z wynikami na skalach Konfliktu, Krytycyzmu, Dominacji i Obojętności. Zaufanie interpersonalne i Satysfakcja z wymiany społecznej korelowały dodatnio z wynikami na skalach Ciepło i Wzajemność oraz ujemnie z wynikami na skalach Konflikt, Krytycyzm, Dominacja, Obojętność i Rywalizacja. Samoocena korelowała ujemnie z wynikami na skalach Konfliktu i Rywalizacji.

Analizę korelacji uzupełniono analizą regresji przeprowadzoną w odmianie wprowadzania, w oparciu o metodę bootstrappingu. Poszczególne zmienne wyjaśniane analizowano w odrębnych modelach. W tabeli 5 przedstawiono wyniki analizy dotyczącej przekonania, że świat jest grą, w której trzeba być gotowym do nieustannej walki z innymi (Wiara w grę o sumie zerowej).

Tabela 5. Analiza zależności między wymiarami relacji z rodzeństwem a skalą Wiara w grę o sumie zerowej

Relacja	<i>B</i>	<i>p</i>
z rodzeństwem		
Ciepło	-0,72 -0,09	0,170
Konflikt	0,06 -0,58	0,023
Rywalizacja	-0,08 -0,26	0,279
Wzajemność	-0,01 -0,82	0,078
Krytycyzm	-0,44 -0,15	0,336
Dominacja	-0,34 -0,21	0,592
Obojętność	0,07 -0,62	0,007
Rywalizacja	-0,21 -0,30	0,620

B – standaryzowane współczynniki regresji; *p* – istotność statystyczna

Otrzymano istotne statystycznie dodatnie zależności pomiędzy wynikami na skalach Konflikt i Obojętność a wynikami na skali Wiara w grę o sumie zerowej. Oba te predyktory łącznie wyjaśniały 15,6% wariancji rezultatów na skali Wiara w grę o sumie zerowej (tabela 5).

W tabeli 6 przedstawiono wyniki analizy dotyczące skali Zaufanie interpersonalne, czyli przekonania, że człowiek może przeżywać w kontaktach z innymi ludźmi pozytywne emocje, czuć się bezpiecznie, a w rezultacie przejawiać chęć tworzenia i rozwoju relacji z innymi ludźmi.

Tabela 6. Analiza zależności między wymiarami relacji z rodzeństwem a skalą Zaufanie interpersonalne

Relacja	<i>B</i>	<i>p</i>
z rodzeństwem		
Ciepło	-0,31 -0,56	0,625
Konflikt	-0,60 -0,08	0,022
Rywalizacja	-0,20 -0,13	0,632
Wzajemność	-0,50 -0,48	0,880
Krytycyzm	-0,30 -0,34	0,920
Dominacja	-0,04 -0,52	0,102
Obojętność	-0,38 -0,15	0,381
Rywalizacja	-0,40 -0,12	0,327

B – standaryzowane współczynniki regresji; *p* – istotność statystyczna

Otrzymano istotną statystycznie ujemną zależność pomiędzy wynikami na skalach Konflikt i Zaufanie interpersonalne. Wyniki na skali Konfliktu wyjaśniały 15,1% wariancji wyników na skali Zaufania interpersonalnego (tabela 6).

W tabeli 7 przedstawiono wyniki analizy dotyczącej skali Satysfakcja z wymiany społecznej, która odnosi się do przekonania o możliwości osiągnięcia pozytywnego, czyli korzystnego dla jednostki bilansu zysków i strat w kontaktach interpersonalnych.

Tabela 7. Analiza zależności między wymiarami relacji z rodzeństwem a skalą Satysfakcja z wymiany społecznej

Relacja	<i>B</i>	<i>p</i>
z rodzeństwem		
Ciepło	-0,13 -0,61	0,228
Konflikt	-0,52 -0,12	0,007
Rywalizacja	-0,22 -0,08	0,329
Wzajemność	-0,63 -0,08	0,087
Krytycyzm	-0,16 -0,38	0,496
Dominacja	-0,06 -0,42	0,128
Obojętność	-0,55 -0,08	0,007
Rywalizacja	-0,57 -0,05	0,018

B – standaryzowane współczynniki regresji; *p* – istotność statystyczna

Rozpatrując przedstawione w tabeli 7 wyniki stwierdzono, że istotne statystycznie ujemne zależności wystąpiły między wynikami na skalach Konflikt, Obojętność i Rywalizacja a wynikami na skali Satysfakcja z wymiany społecznej. Te trzy predyktory wyjaśniały 38,5% wariancji wyników na skali Satysfakcja z wymiany społecznej.

W tabeli 8 przedstawiono wyniki analizy dotyczące skali Samoocena, odnoszącej się do przekonania o tym, że jest się akceptowanym lub odrzuconym przez grupę społeczną.

Tabela 8a. Analiza zależności między wymiarami relacji z rodzeństwem a skalą Samoocena

Relacja	<i>B</i>	<i>p</i>
z rodzeństwem		
Ciepło	0,17 -0,92	0,011
Konflikt	-0,47 -0,04	0,089
Rywalizacja	-0,15 -0,17	0,872
Wzajemność	0,88 -0,10	0,010
Krytycyzm	-0,38 -0,26	0,733

Tabela 8b. Analiza zależności między wymiarami relacji z rodzeństwem a skalą Samoocena

Relacja	B	p
Dominacja	0,03 -0,58	0,024
Obojętność	-0,33 -0,15	0,438
Rywalizacja	-0,54 -0,02	0,048

B – standaryzowane współczynniki regresji; *p* – istotność statystyczna

Otrzymano istotne statystycznie ujemne zależności między wynikami na skali Rywalizacja a skalą Samoocena oraz istotne statystycznie dodatnie zależności pomiędzy rezultatami na skalach Ciepło, Wzajemność i Dominacja a skalą Samoocena. Te cztery predyktory wyjaśniały 11,4% wariacji wyników na skali Samoocena.

Dyskusja

W pracy odniesiono się do problematyki komunikacji rodzinnej, uzasadniając jej istotne znaczenie dla kształtowania relacji interpersonalnych w rodzinie, w tym w podsystemie rodzeństwa. Przyjęto założenie, że prawidłowo przebiegający proces porozumiewania się między braćmi i siostrami prowadzi do wytworzenia między nimi relacji opartych na życzliwości, przyjaźni i wzajemnej pomocy (Ciepło i Wzajemność). Z kolei nieprawidłowa komunikacja, zawierająca brak akceptacji dla rodzeństwa, krytykę, wrogość, nieokazywanie szacunku i zaangażowania w relację wiąże się z następującymi typami stosunków interpersonalnych: Konflikt, Krytycyzm, Dominacja, Rywalizacja (także w odmianie faworyzacji rodzicielskiej) i Obojętność. Mając na uwadze, że dotychczasowe doniesienia badawcze (por. Braun-Gałkowska, 2010; Harwas-Napierała, 2014; Rostowska, 2008) pozwalają twierdzić, że relacje rodzinne stanowią matrycę dla relacji interpersonalnych nawiązywanych poza środowiskiem rodzinnym, przyczyniają się do kształtowania obrazu siebie, a także obrazu świata, tworzą przekonanie o wartości zaufania do innych ludzi oraz o możliwości doświadczania satysfakcji płynącej z kontaktów interpersonalnych uznano za interesujące poddanie analizie związków między dymensjami relacji rodzeństw a ich opiniami o świecie społecznym.

Analizowane zależności ujęto w modelu korelacyjno-regresyjnym, nastawionym na określenie związków przyczynowo-skutkowych między badanymi zmiennymi. Precyzując problem badawczy sformułowano dwa pytania badawcze, do których opracowano odpowiadające im hipotezy badawcze.

Przedstawione wyniki badań własnych wskazują na występowanie licznych, choć w większości słabych i umiarkowanych związków, w oczekiwanych kierunkach między wszystkimi wymiarami relacji interpersonalnej rodzeństw, z wyjątkiem wymiaru

Rywalizacja (faworyzacja rodzicielska) a czterema opiniami na temat świata społecznego, tj. Samooceny, Zaufania interpersonalnego, Satysfakcji z wymiany społecznej oraz Wiary w grę o sumie zerowej. Tym samym pozytywnie zweryfikowano hipotezy 1-7.1. Trafność hipotez 8-8.1 nie została potwierdzona w zaprezentowanych badaniach.

Interpretując otrzymane rezultaty stwierdzono, że relacje rodzeństw oparte na czynnikach Ciepło i Wzajemność sprzyjały występowaniu wyższej samooceny, osiągnięciu satysfakcji z wymiany w kontaktach społecznych oraz przejawianiu większego zaufania interpersonalnego. Ponadto wiązały się z przekonaniem, że relacje z innymi osobami nie polegają na toczeniu nieustannej walki (Wiara w grę o sumie zerowej).

Przyjmuje się, że świadomość posiadania rodzeństwa, z którym jest się w bliskich, życzliwych stosunkach przekłada się również na kontakty z innymi osobami. Subiektywne odczuwanie satysfakcji z kontaktów społecznych ułatwia angażowanie się w relacje poza rodzinne oraz sprzyja ich utrzymywaniu. Dodatkowo zapewnia rodzeństwu bezpieczeństwo emocjonalne, facylitujące wzrost poziomu zaufania, kierowanego zarówno do rodzeństwa, jak i do innych osób.

Czynniki konfliktu i krytycyzmu w relacji są uznawane przez badaczy za szczególnie istotne z punktu widzenia funkcjonowania psychospołecznego rodzeństwa w dorosłości (Borecka-Biernat, Wałęcka-Matyja, Wajszczyk, 2019). Rezultaty badań wskazują, że wrogość czy spostrzeganie swojego rodzeństwa jako irytującego łączy się ze spadkiem poziomu samooceny, współwystępuje z niższą satysfakcją z kontaktów interpersonalnych brata i siostry, a także wiąże się z niskim poziomem zaufania do innych osób. Brak zgodności w relacji dorosłego rodzeństwa jest związany z odbieraniem świata w kategoriach antagonistycznych. Współwystępuje z egoistycznym funkcjonowaniem rodzeństwa, a także uproszczonym schematem myślenia. Brak porozumienia w podsystemie rodzeństwa ogranicza konstruktywne rozwiązywanie sporów oraz hamuje tworzenie prawidłowych wzorców komunikacji (Wałęcka-Matyja, 2018). Uzyskane rezultaty badań nad związkami konfliktowości z funkcjonowaniem psychospołecznym dorosłego rodzeństwa korespondują z dotychczasowymi ustaleniami badaczy (Capodiecchi, 2006; Szymańska, 2016).

Rezultaty analiz wykazały także, że dążenie do władzy jednej osoby z rodzeństwa względem drugiej (Dominacja), nadmierny stopień współzawodnictwa i zazdrości wobec rodzeństwa (Rywalizacja) oraz niski stopień zaangażowania w relację (Obojętność) współwystępują z niskim poziomem samooceny, wiążą się ze słabszym przekonaniem o możliwości uzyskania korzystnego bilansu zysków i strat w relacji z innymi ludźmi oraz są związane z przejawianiem ograniczonego zaufania do innych osób. Wymienione typy relacji z rodzeństwem dodatkowo łączą się z egoistyczną postawą wobec ludzi, z niskim ich wartościowaniem, co może zaburzać proces tworzenia trwałych więzi, a także utrudniać kształtowanie zachowań prospołecznych. Otrzymane rezultaty badań są kongruentne z wynikami innych badaczy (por. Capodiecchi, 2006; Wałęcka-Matyja 2018). Ukazano w nich,

że u dorosłych rodzeństw, które są zaborcze i nastawione na rywalizację z czasem pojawia się frustracja, która w negatywny sposób oddziałuje na percepcję rzeczywistości, a także obniża samoocenę.

Badania nad rywalizacją, rozumianą jako faworyzacja rodzicielska nie wskazały na występowanie jej istotnych związków z opiniami o świecie społecznym. Interpretując uzyskany wynik można sądzić, że faworyzacja zarówno ze strony matki, jak i ojca nie łączy się w grupie badanych z niską samooceną, a także nie jest związana ze spadkiem ufności wobec innych osób. To zaskakujące rezultaty, stojące w opozycji do wyników badań przeprowadzonych przez innych autorów, np. Edytę Filist (2012). Autorka wykazała, że rodzeństwo, które czuje się nierówno traktowane przez rodziców (szczególnie matkę) posiada trudności w osiągnięciu zadawalającego poziomu samooceny. Szczególnie znaczenie odgrywało tu zróżnicowanie w udzielaniu wsparcia emocjonalnego członkom rodzeństwa. Ponadto z badań przeprowadzonych przez Brendę Volling (2003) wynika, że rodzeństwa doświadczające odmiennego traktowania ze strony swoich rodziców mają większe problemy z tworzeniem trwałych więzi z innymi ludźmi oraz odczuwają potrzebę silniejszego dystansu w relacjach interpersonalnych niż rodzeństwa nie posiadające takich doświadczeń. Odnosząc się do braku istotnego związku między Rywalizacją (faworyzacją rodzicielską) a przekonaniem społecznym, że w życiu można osiągnąć sukces jedynie w wyniku porażki drugiej osoby uważa się, że ma on swe źródło bądź w niskim nasileniu faworyzacji rodzicielskiej, bądź w specyfice okresu dorosłości, w której faworyzacja rodzicielska nie odgrywa już tak znaczącej roli, jak we wcześniejszych okresach życia rodzinnego lub może jest wynikiem wypracowanych przez rodzeństwo mechanizmów obronnych w radzeniu sobie z tą sytuacją rodzinną.

Analizując związki między wymiarami relacji interpersonalnej rodzeństw a opiniami o świecie społecznym w grupach wyróżnionych w oparciu o czynnik płci, zauważono, że liczniej istotne statystycznie związki ujawniły się w grupie mężczyzn niż w grupie kobiet. Odnotowano, że w grupie mężczyzn wymiary relacji z rodzeństwem łączyły się głównie z zaufaniem w relacjach interpersonalnych i z satysfakcją płynącą z wymiany społecznej. Z kolei w grupie kobiet większe znaczenie relacji interpersonalnych z rodzeństwem przypisuje się kształtowaniu samooceny.

Rozpatrując relacyjne predyktory opinii o świecie społecznym zauważono, że konflikt, ale też obojętność w stosunkach interpersonalnych rodzeństw znacząco wpływały na obniżenie zaufania przejawianego w relacjach z innymi osobami, na doświadczanie niższego stopnia satysfakcji z wymiany społecznej oraz na większe nasilenie przekonania, że jedyną szansą na osiągnięcie sukcesu w życiu jest porażka drugiej osoby. Człowiek wychowywany w przeświadczeniu, że świat jest niebezpieczny, że interakcje z ludźmi prowadzą do przykrości i niepowodzeń rozwija przekonanie, że należy wykazywać ostrożność w kontaktach z innymi ludźmi, co może powodować trudności w nawiązywaniu

bliskich relacji z innymi osobami. Okazało się, że także wzmożone współzawodnictwo, rywalizowanie z rodzeństwem wpływa na kształtowanie się nieprzychylnych przekonań człowieka na temat jego relacji z otoczeniem, a także na wartościowanie siebie (samoocena). Człowiek negatywnie nastawiony psychicznie do otoczenia może przejawiać trudności w radzeniu sobie z problemami i w uzyskiwaniu satysfakcji z relacji interpersonalnych z osobami spoza środowiska rodzinnego. Rezultaty badań własnych pozwalają wnioskować, że relacje z rodzeństwem oparte na ciepłe, życzliwości, wzajemności, ale także na dominacji wpływały dodatnio na poziom samooceny badanych. Otrzymane wyniki są kongruentne z doniesieniami innych badaczy argumentujących, że bliska więź z bratem lub siostrą daje poczucie bezpieczeństwa, które przekłada się na kształtowanie pozytywnych opinii na temat własnej osoby oraz świata społecznego (Cicirelli, 1991). Dążenie do władzy jednej osoby z rodzeństwa względem drugiej może sprawiać, że jednostka dominująca staje się bardziej pewna siebie, wierzy, że jej zdanie się liczy się bardziej niż innych, kształtuje przekonanie, że potrafi podporządkować sobie innych (tzw. wymiar mocy). Tym samym samoocena takiej osoby wzrasta. Subiektywne odczuwanie satysfakcji z kontaktów społecznych ułatwia angażowanie się w relacje pozarodzinne oraz sprzyja ich utrzymywaniu. Dodatkowo zapewnia rodzeństwu bezpieczeństwo emocjonalne, sprzyjające wzrostowi poziomu zaufania, kierowanego zarówno do rodzeństwa, jak i do innych ludzi.

Podsumowując, ukazane rezultaty badań potwierdzają przyjęte założenia, o tym, że jakość komunikacji rodzinnej, kształtującej relacje interpersonalne dorosłych rodzeństw łączy się z opiniami o świecie społecznym, które wyznaczają sposób funkcjonowania w nim. Omówione w pracy wyniki badań własnych uzupełniają dotychczasową wiedzę psychologiczną z obszaru psychologii rodziny. Charakteryzują się również kilkoma ograniczeniami, których warto uniknąć w kolejnych projektach naukowych, obejmujących podjętą problematykę. Pierwszym z nich jest wybrana metoda badania – CAWI (ang. *Computer Assisted Web Interview*). Gromadzenie danych przez Internet umożliwia bowiem dotarcie do szerszej populacji, natomiast nie daje możliwości bezpośredniego kontaktu z respondentem, przez co uniemożliwia pełną weryfikację uzyskanych danych. Za ograniczenie można także uznać fakt, że uczestnicy projektu odnosili się tylko określonej, jednej, wybranej osoby z rodzeństwa. Badania obejmujące relację interpersonalną ze wszystkimi osobami z rodzeństwa mogłyby ukazać szerszą perspektywę. Ponadto, sugerowane kierunki relacji przyczynowo - skutkowych między analizowanymi zmiennymi należy traktować z ostrożnością ze względu na zastosowanie w badaniach metodologii korelacyjno-regresyjnej.

Uważam, że mimo kilku zasygnalizowanych ograniczeń przeprowadzonych badań, ich wyniki pozwalają na określenie roli komunikacji rodzinnej w kształtowaniu jakości relacji interpersonalnej dorosłych rodzeństw oraz ich przekonań na temat świata społecznego. Stanowią także asumpt do podjęcia kolejnych analiz psychologicznych,

z uwzględnieniem mediatorów i moderatorów otrzymanych zależności.

Bibliography/ Bibliografia:

- Adler, R. Proctor, R., Proctor, W., Rosenfeld, L. (2006). *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, Poznań: Wyd. Dom Wydawniczy „Rebis”.
- Borawski, D. (2017). Samoocena i przekonania na temat świata społecznego jako predyktory przebaczenia, *Polskie Forum Psychologiczne*, 22, 351–370.
- Borecka-Biernat, D., Wałęcka-Matyja, K., Wajszczyk, K. (2019). *Rozwiązywanie sytuacji konfliktowych. Wybrane problemy*, Warszawa: Wyd. Difin.
- Braun-Gałkowska, M. (2010). Dialog w rodzinie, *Pedagogia Christiana*, 1 (25), 161–173.
- Capodieci, S. (2006). *Rodzeństwo - Jaś i Małgosia czy Kain i Abel*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Cicirelli, V.G. (1995). *Sibling relationships across the life span*, New York: Plenum.
- Cicirelli, V.G. (1991). Sibling relationships in adulthood, *Marriage and Family Review*, 16, 291–310.
- Czabała, J., Sęk, K. (2000). Pomoc psychologiczna, (w:) J. Strelau (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki - Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, 605–621, Gdańsk: GWP.
- Derbis, R., Wirga, T. (2009). Rodzaj wzbudzonych emocji a zaufanie do ludzi i wiara w świat sprawiedliwy, *Czasopismo Psychologiczne*, 1 (15), 7–21.
- Dryll, E. (2013). *Wrastanie w kulturę. Transmisja narracji w wychowaniu rodzinnym*, Warszawa: Wydawnictwo ENETEIA Psychologii i Kultury
- Farnicka, M., Liberska, H. (2014). Transmisja międzypokoleniowa - procesy zachodzące na styku pokoleń, (w:) I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny*, 185–198, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Filist, E. (2012). Samoocena a postawy młodzieży wobec zjawiska alkoholizmu, *Innowacje Psychologiczne*, 1, 47–53.
- Floyd, K. (2019). *Affectionate communication in close relationships*, Cambridge University Press.
- Frydrychowicz, S. (2005). The influence of interpersonal communications on human development. *Psychology of Language and Communication*, 2 (9), 69–82.
- Harwas-Napierała, B. (2014). Specyfika komunikacji interpersonalnej w rodzinie ujmowanej jako system, (w:) I. Janicka, H. Liberska (red.). *Psychologia rodziny*, 47–72, Warszawa: Wyd. PWN.
- Homans, G. (1992). Podstawowe procesy społeczne, (w:) M. Kempny, J. Szmatka (red.). *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*, 173–229, Warszawa: PWN.
- Janigová, E., Ferenčíková, Z. (2016). Rodzinne wzorce komunikacji w rodzinach pełnych, (w:) J. Kiryjow (red.), *Komunikacja w rodzinie*, 42–52, Warszawa: Wyd. SGGW.

- Leary, M.R., Tambor, E.S., Terdal, S.K, Downs, D.L. (1995). Self-esteem as an interpersonal monitor the sociometr hypothesis, *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 518–530.
- Poraj, G., Poraj-Weder, M. (2018). Agresja pomiędzy rodzeństwem-ciemna strona socjalizacji w rodzinie, *Psychologia Wychowawcza*, 14, 155–172.
- Reese-Weber, M., Kahn, J.H. (2005). Familial predictors of sibling and romantic-partner conflict resolution: Comparing late adolescents from intact and divorced families, *Journal of Adolescence*, 28, 479–493.
- Rostowska, T. (2010). Psychospołeczne aspekty relacji interpersonalnych w podsystemie rodzeństwa bliźniąt monozygotycznych, (w:) T. Rostowska, B. Pastwa-Wojciechowska (red.), *Rozwój bliźniąt w ciągu życia. Aspekty biopsychologiczne*, 101–122, Kraków: Impuls.
- Rostowska, T. (2008). *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*, Kraków: Impuls.
- Rostowska, T. (1996). Transmisja międzypokoleniowa w rodzinie w zakresie zachowań agresywnych, *Przegląd Psychologiczny*, 39, 177–186.
- Różycka, J., Wojciszke, B. (2010). Skala Wiary w Grę o Sumie Zerowej, *Studia Psychologiczne*, 48, 33–44.
- Satir, V. (2000). *Terapia rodziny. Teoria i praktyka*, Gdańsk: Wyd. GWP.
- Satir, V. (1972). *Peoplemaking*, Robert S. Spitzer: Palo Alto.
- Stańczak, M. (2020). Dialogowe rodziny - rozważania o komunikacji w rodzinie i postawach rodziców zdolnych dzieci, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio. Komunikacja i dialog. Ujęcie interdyscyplinarne*, 2 (42), 124–134.
- Szymańska, P. (2019). *Uwarunkowania relacji z rodzeństwem we wczesnej dorosłości*, Łódź: Wyd. UŁ.
- Szymańska, P. (2016). An analysis of sibling relationship in adulthood: STQ - Now, Polish version, *Archives of Psychiatry and Psychotherapy*, 1, 55–64.
- Tomasello, M. (2003). *Constructing a language. A Usage-Based Theory of Language Acquisition*, Cambridge, MA, London: Harvard University Press.
- Volling, B.L. (2003). The Center for Child Well-being. Sibling relationships, (in:) M.H., Bornstein, L., Davidson, C.L.M. Keyes, K.A. Moore (eds.), *Well-being: Positive development across the life course*, 383–406, Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Wałęcka-Matyja, K. (2018). *Relacje interpersonalne dorosłych rodzeństw w aspekcie funkcjonowania psychospołecznego i krytycznych wydarzeń życiowych*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Wałęcka-Matyja, K. (2016). The Polish short version of the Adult Sibling Relationship Questionnaire (ASRQ-SF): Preliminary Report, *Hellenic Journal of Psychology*, 13, 89–103.

- Wałęcka-Matyja, K. (2015). Relationships with siblings as a way of coping with stress in the early adulthood and the level of self-esteem, *Polskie Forum Psychologiczne*, 20, 285–304.
- Watzlawick, P., Beavin, J., Jackson, D. (1967). *Pragmatics of Human Communication. A study of interactional patterns, pathologies, and paradoxes*, New York: Norton.

Karolina Wróbel, <https://orcid.org/0000-0002-1629-1311>
Institute of Psychology
Maria Curie-Skłodowska University
in Lublin

The specific nature of communication in the family system

Specyfika komunikacji w systemie rodzinnym

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.809>

Abstract: Communication and family are issues that feed the curiosity of many researchers. The family, which is the most important environment of every human being, is also a community that unites itself through mutual, continuous and psychological relationships. Communication is the decisive factor of both the type and quality of these relationships. The aim of the article is to present considerations on the specifics of communication in the family system, including the marital and parental ones as well as between sibling subsystems.

Key words: interpersonal communication, family, family relations

Abstrakt: Komunikacja i rodzina to zagadnienia, które podsycają ciekawość wielu badaczy. Rodzina, będąca najważniejszym środowiskiem życia każdego człowieka jest także wspólnotą, która jednoczy się przy pomocy wzajemnych, ciągłych i psychologicznych relacji. Czynnikiem determinującym zarówno rodzaj, jak i jakość tych relacji jest komunikacja. Celem artykułu jest przedstawienie rozważań, dotyczących specyfiki komunikacji w systemie rodzinnym, z uwzględnieniem podsystemu małżeńskiego, rodzicielskiego oraz międzyrodzeństwa.

Słowa kluczowe: komunikacja interpersonalna, relacje w rodzinie, rodzina

Introduction

Communication is an integral part of an individual's life in society. As a social being, a person develops and shapes up with the help of stimuli that flow from the external environment. The environment requires establishing interpersonal relationships, the mastery of which allows you to feel the satisfaction that comes from life. Communication processes in the family system play a particularly relevant role.

1. Family - definition considerations

The family is a question that does not lose value over the years. It arouses the interest of not only educators and psychologists but also sociologists, theologians, lawyers and scientists of many other fields. Identifying a single universal definition of family is a challenging task. This difficulty may result from a large variety of its forms, changes that take place in its life and a large number of disciplines exploring this issue. It should be noted

that the definitions contained in the literature on the subject are not exclusive but complementary which results in a more comprehensive picture of this social cell.

Smyczyński (2005) defines the family as the oldest social group that occurs at every stage of social development and in all forms. According to him, it is a natural element of the social structure that cannot be replaced by anything else. For Szczepański (after: Burkacka, 2017), an outstanding sociologist, the family is a group defined by sexual relations (properly regulated and permanent) in order to ensure the procreation and upbringing of children. Moreover, the family is considered to be an institution that involves appropriate norms that regulate sexual behavior, child rearing and relationships among different groups. Tyszka (1974) defines a family as a community of people interrelated by a bond of marriage, affinity, kinship or adoption. In the literature on the subject, we can meet a similar definition by Zaborowski (1980) in which the family is a natural group based on blood, marriage or adoption ties. Additionally, he emphasizes that this group assumes the character of a community performing the function of maintaining the biological continuity of society. A family can also be defined as a marriage between a woman and a man, their offspring and/or other closest relatives. It is also the basic and most important element of a child's bond with society. It is explained by the fact that the members of a given family system are the closest and most significant environment to a person (Gałęska, 2015).

Researchers for whom the family is an institution mainly deal with relations between its members. According to Przetacznikowa (after: Wilk, 2016) the family is the most important primary group characterized by close and direct contact between their members. Close emotional relationships are established in family. There also occur lasting and personal ties. In the light of the Ziemska's definition (1977) in turn, the family is a small social group that consists of spouses as well as their children and is subject to dynamic transformations. Cudak (2000) perceives the family as the basic and primary care environment of each individual from birth. It is also an internal world which is affected by the influence of the external environment and translates into the individual system of values and norms of behavior (Zalewska, 2017). It should also be mentioned that the family is of interest to representatives of the Catholic Church. In a letter to families Pope John Paul II defined it as a community of people, the smallest social unit and the basic institution for all societies (John Paul II, 1994).

The analysis of above-mentioned definitions allows us to notice that the family is obliged to fulfill many functions, both in relation to the family and to society. Tyszka (1974) divides the functions of the family into four categories. The first one includes biopsychic functions, or reproductive and sexual functions. The second one involves the socio-determining functions, i.e.: social stratification, legalization and control. The third category embraces the economic functions, which include the material-economic function and the care-securing function. And the last one the socio-psychological functions, which

include socio-educational, cultural, religious, socio-recreational and emotional-expressive functions. Each family system implements the mentioned functions to a different extent and on different levels. It should be added that the changes that have taken place in recent years have left a mark on the fulfillment of the family function, especially in the sexual sphere. What is more, the emotional and expressive function has gained in importance due to the increase in the value of higher feelings – the family more and more often ensures the emotional homeostasis of the individual (Bereźnicka, 2014). It should be mentioned that communication plays an important role in fulfilling the functions of the family because it enables its members to get to know each other, their needs, preferences and views. It is also the key to turning conflict into agreement.

2. Communication - psychological analysis of the construct

"Communication" is a term that comes from the Latin language – *communico* – and literally translated means "to connect, convey a message" (Dobek-Ostrowska, 2002). It started to be used in the fourteenth century and it meant joining the community and maintaining a relationship with someone. Today, it is assumed that interpersonal communication is a determinant of a certain standard of human functioning because it allows defining goals such as: expressing thoughts and feelings and the ability to convey the message in such a way that the recipient has no problem with its interpretation. It turns out that the right choice of words allows you to agree on views and make changes in behavior – not only in your own but also that of others (Adamska, 2013).

So what is the discussed construct? There is also no single universal definition. The literature on subject offers a wide range of definitions. For example, Walery Pisarek (2008) calls communication of mental content – intellectual and emotional – by unit A to unit B. This definition is extended by Dobek-Ostrowska (2002, p. 13) – according to her communication is a process of coming to an understanding between individuals, groups or institutions to exchange ideas, knowledge and information. It takes place at different levels and has various effects. The author adds that this process is:

- social because it is determined by the character of the participants of this process and runs against the background of interpersonal relations;
- creative as it builds new concepts and knowledge about the world;
- dynamic due to the fact that it is related to the continuous interpretation of information that comes from the external environment;
- interactive because there is relationship building taking place.

In the psychological definition of communication the emphasis is put on the exchange of information between individuals entering into interpersonal relations (Dudka, 2020). More specifically, Nęcki (2006) sees the exchange of verbal and non-verbal signals under the term

of communication which is undertaken in a specific context in order to improve the quality of collaboration. He also points out that this process requires four links: sender, code, channel and receiver. Similarly, the discussed construct is defined by Okoń (1998, p. 176). According to him, it is also an exchange of information by means of a message between individuals, one of which is the recipient and the other the sender. Interpersonal communication is a process that conditions the transmission and reception of both verbal and non-verbal signals (Chmielowska-Marmucka, 2015).

As mentioned earlier, many different definitions can be found in the literature. However, it cannot be said that one is better than the other. The definitions presented above refer to various aspects of human functioning. The main topic of this work is communication in the family system which will be discussed later in this article.

3. Communication in the family system

To begin with, it is worth mentioning that each family system has its own and unique way of communicating, which is influenced by the external environment and shaped up over the years. Members interact with each other and face various conflicts that cannot be resolved by acting alone. Writing about communication, many experts emphasize its importance in the context of the family system. It can even be said that it is a variable that defines the relationships between individual family members (Wysota, 2019). The significance of communication is noticeable in the systemic approach to the family. A member in this approach is called an element of the system – its functioning depends on other people and relations that exist between them (Białek, 2015).

Proper communication is the basis of family happiness. Thanks to it, members have the opportunity to avoid conflicts, express their needs, present views, etc. However, in order for communication to be called "good", specific conditions must be met. First, it must be based on kindness and honesty – there is no room for envy, deception and impure intentions. The messages should be direct and people involved in the communication process should show some similarity (Sypniewska, 2015). It is also important to express feelings because delaying the expression of emotions to another moment can result in the accumulation of anger. According to Grzesiuk and Trzebińska (1978, after: Warych-Czajka, 2018), "expressing one's own experiences directly enables the release of tension that accompanies many situations experienced by a person". The elimination of communication barriers also plays an important role. The family should embrace an atmosphere of honesty, joy and peace which will additionally strengthen the individual's sense of security and increase self-esteem. Moreover, it should be the reason for the successful implementation of tasks set by the family (Duda, 2017).

Koerner and Fitzpatrick (2002) distinguished principles which direct the communication process in the family – dialogue and conformism. The first principle relates to the degree of sympathy and openness of the family to discuss various issues of everyday life. Families that are oriented towards dialogue have loose, frequent and spontaneous interactions. They are also free of subject and time constraints. Family members believe that communicating with each other makes family life enjoyable and valuable. In a family system with a low orientation to dialogue contact is extremely rare. The second principle, i.e. conformism orientation, refers to homogeneity, consistency of attitudes and beliefs. In highly conformist families, individuals seek harmony, do not engage in conflicts, value mutual dependence and obedience. Likewise, low-conformist family members base their communication on independence and partnership (Koerner and Fitzpatrick, 2002). Bearing in mind these principles, four types of families can be distinguished:

- Consensual families characterized by a high commitment to dialogue and conformism. The communication process reflects the tensions in striving for agreement and maintaining the hierarchy;
- Pluralist families, i.e. high dialogue orientation and low conformism. Communication is open in them, there are no restrictions, with all family members participating;
- Protective families, i.e. with a low orientation towards dialogue and high on conformism – characterized by the fact that communication emphasizes obedience to authorities. There is also a limited exchange of thoughts and feelings;
- Families with a low focus on both dialogue and conformism are systems in which everyone does what they want, and in the communication process, commitment to the relationship is not noticed. There is also the individualistic nature of the in the decision-making process.

In the family system, interpersonal communication is a factor on the basis of which it is possible to determine whether the family is healthy or if there are numerous abnormalities in its functioning which affects the course of information processes between family members (Chodkowski, 2017). Family relationships are the background of communication. Paradoxically, it is both an indicator of the quality of these relations and its building material (Jagoszewska, 2015). Communication in the family system is interactive, which means that the behavior of each individual in the system is a broadly understood message – both verbal and non-verbal – for others. In such a situation, this unit is simultaneously the sender and receiver of messages that reach and form other members of the system (Celińska-Miszczuk and Wiśniewska, 2014).

Talking about communication in the family system, it should be noted that everything that happens in a given subsystem has an impact on the functioning of all elements (Śniegulska, 2016). For example, the quality of communication in a parent-child

relationship depends on the quality of communication manifested in the marriage. Braun-Gałkowska (1992), writing about these dependencies, distinguishes two directions:

- 1) The dominant style of communication in the marriage leaves its mark on communication behavior at the parent-child level;
- 2) The model of communication presented by parents is a kind of social model that is often copied by children.

There is a reason it is said that the family is a communication system. Regardless of the type of family, members interact with each other and are considered as one. The literature on the subject provides information on the features that shape the way members of the family system communicate. The first is the dependence of the elements, which means that the feelings and actions of one person do not go unnoticed and have an impact on the functioning of the entire family system. The second, in turn, is related to the fact that the family is more than the sum of certain elements because family members display different behaviors in the system and externally. If you want to understand the entire system, you need to look inside it and take into account a wide spectrum of behaviors. The third feature that shapes communication are subsystems created within the family system. The last one is the environment that influences the family (McKay, Davis, Fanning, 2001).

4. Communication in family subsystems

According to Harwas-Napierała (2008), communication can be distinguished, among others, in the marital subsystem, parental subsystem and between siblings. She emphasizes that communication in each of these subsystems differs, and its structure is specific.

At the very beginning, it is worth answering the question what marital communication is? It is defined as the exchange of information related to feelings, needs, plans and life experiences. It consists of combining the family into one integrated subsystem, aimed at satisfying its needs (Harwas-Napierała, 2008). It is considered a special form of interpersonal communication because it is a factor that determines the quality of the bond between spouses (Lulek, 2014). In addition, it is a kind of mirror of emotions dominating in a marriage and the degree of commitment to the relationship. Numerous studies emphasize that communication in the husband-wife system is primarily determined by the clarity of the message. It consists of precise, understandable and unambiguous expression of one's feelings – both verbally and non-verbally (Harwas-Napierała, 2008).

Plopa (2006, p. 111), describing the communication between spouses, points out that every kind of behavior is a form of self-expression. He also focuses on non-verbal speech because gestures, body movements, position or distance can be used to read a lot – in the light of the literature on the subject these are symbols that facilitate understanding of each other and relationships. A vital role in marital communication is that of crises. It turns out

that periods of instability, i.e. stressful events, rob a couple of their ability to communicate indirectly. Then the form of communication becomes direct and tends to follow the rules. Marriage is a dynamic whole, devoid of any signs of permanence. More specifically, various types of interactions change depending on the stage in which the family system is and the changes that take place in people who build it (Harwas-Napierała, 2008).

An open relationship determines the development of the bond in marriage – it makes it possible to deepen the bond between the spouses. M. Ryś (1999) reports that marital communication, right after sexual intercourse, is the most important factor connecting the bond between partners. Communication between husband and wife determines the nature of the interaction throughout the family system, for marriage is the so-called "base system". The duration of the family and the quality of relations in its subsystems depend on it (Harwas-Napierała, 2008, pp. 60-61).

Another subsystem is the parental one, which includes parents and children. It should be mentioned right from the outset that this relationship also bears the hallmarks of a dynamic one. In the initial phase, the parents are responsible for their children and the bond with them, which translate into the style of communication. Watzlawick (after: Sikorski, 2013) calls it a complementary style. It is characterized by an imbalance of power – parents formulate orders that the children follow. In addition, messages are formulated to express love, sympathy and tenderness. Communication is also an element that builds self-esteem and a sense of security. Later, as children mature, the communication style in the family changes – a balance of power appears which is manifested, among others, in initiating interactions. Parents should treat their child as a discussion partner – this is key to developing and deepening the bond. Conversely, the relationship between the child and parents becomes loosened, and the child may turn out to be maladjusted and incompetent to bond with people outside the system (Aleksiejuk, 2015), as parental communication styles influence the quality of interpersonal future relationships. Stepulak (2013, p. 65) distinguishes three styles. The first is the permissive style, characterized by a low level of communication and requirements. Its opposite is the authoritative style – a high degree of communication and requirements. The last one is the authoritarian style, which shows low self-esteem of the child, high level of aggression and difficulties in control. Additionally, Tyszkowa (after: Karmolińska-Jagodzik, 2018) distinguishes factors that may affect communication in the parent-child subsystem. These are: the level of maturity, degree of parental development, needs, value system, characteristics of the sender and recipient, social norms and patterns, sex, social and economic conditions of the family.

The next subsystem involves siblings. In the early years of an individual's life, hierarchical dominance can be seen in the style of communication – usually the oldest child sets the course and tone of the conversation. This is an important moment because, thanks to it, siblings, after reaching maturity, can switch to the partnership style. Moreover, the way,

for example, how brother and sister communicate mirrors the style that dominates the parental subsystem at a given time (Harwas-Napierała, 2008). There are five styles of relations occurring in the described subsystem (Fig. 1):

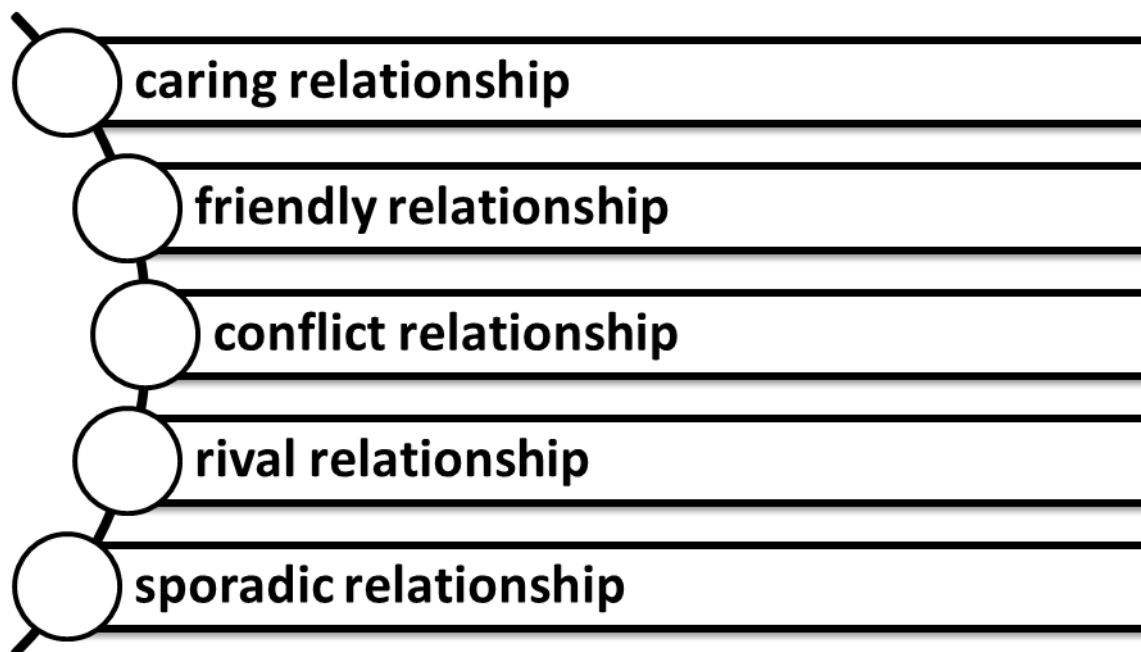


Fig. 1 Styles of relations between siblings

Source: Own elaboration based on H. Bee (2004, p. 306).

A caring relationship is when one of the siblings acts as an adult and takes care of brothers and sisters. The second, i.e. friendly, relates to becoming similar to each other and establishing joyful relationships. The next one, called conflict relationship, is characterized by the fact that one of the siblings is dominant and shows aggressive behavior. The last ones, i.e. a rival and sporadic relationship, are characterized by low communication between siblings and remarkably brief contacts (Bee, 2004, p. 306).

There is a reason why the considerations emphasize the role of parents. The ability to conduct conversations is acquired in the process of socialization (Juszczuk-Rygałło, 2016) which indicates that they are communication teachers. If communication is correct in the family system, it can be predicted with high probability that such communication will not be a problem in the future. Communication in the sibling subsystem is still being explored. At the moment, there are no detailed studies.

Conclusion

The subject discussed in this article seems to be significant because the family is the most important environment in every individual's life. It is constantly present in one's life because it is impossible to leave it completely (Kołażyk, 2020). For this reason, relationships

between family members must be nurtured at every stage. It is possible thanks to interpersonal communication, which is unique because of the frequency and the persistence of the relationship that occurs between members of the system. However, the diversity of relations prevailing in individual subsystems should be emphasized, which translates into various forms and specifics of communication.

Undoubtedly, proper and healthy communication helps to strengthen the bonds between the people who are part of a family system. This applies to both newly emerging families and those that are already at higher stages of relationship. The methods of communication between relatives are a valuable source of information about their relationships. We can even venture to say that communication is a reflection of what is happening in the system.

Bibliography:

- Adamska, K. (2013). Rola komunikacji w procesie planowanych zmian organizacyjnych, *Zarządzanie zasobami ludzkimi*, 2, 27-36.
- Aleksiejuk, E. (2016). Wpływ relacji rodzicielskich na wychowanie i kształtowanie się tożsamości dziecka, (in:) J. Husár, M. Machalová, T. Hangoni, B. Kuzyšin (edS.), *Nová sociálna edukácia človeka IV*, 166-173, Prešov: Prešovská Univerzita v Prešove.
- Bee, H. (2004). *Psychologia rozwoju człowieka*, tłum. A. Wojciechowski, Poznań: Zysk i Spółka.
- Bereźnicka, M. (2014). *Wychowanie dziecka we współczesnej rodzinie*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.
- Białek, K. (2015). Rodzina pod wpływem choroby jako stresora, *Państwo i Społeczeństwo*, 4 (15), 79-88.
- Braun-Gałkowska M. (1992), *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Burkacka, I. (2017). Monoparentalność, wielorodzina i rodzina zrekonstruowana. Współczesne nazwy modeli życia rodzinnego, *Artes Humanae*, 2, 61-94.
- Celińska-Miszczuk, A., Wiśniewska, L. (2014). Komunikacja w rodzinie: od interakcji do osobowej relacji (perspektywa personalistyczna), *Pedagogia Christiana*, 2 (32), 203-2018, doi: <http://dx.doi.org/10.12775/PCh.2013.033>.
- Chmielowska-Marmucka, A. (2015). O komunikacji interpersonalnej-werbalnej, niewerbalnej i wokalne wymianie sygnałów w kontekście edukacyjnym, *Problemy Współczesnej Pedagogiki*, 1 (1), 25-39.
- Chodkowski, Z. (2017). Zarys charakterystyki komunikacji interpersonalnej. Możliwe zakłócenia i bariery, *Kultura – przemiany – edukacja*, 282-294, doi: <https://doi.org/10.15584/kpe.2017.5.17>.
- Cudak, H. (2000). *Funkcje rodziny w pierwszych okresach rozwojowych dziecka*, Warszawa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna TWP w Warszawie.

- Dobek-Ostrowska B. (2002). *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław: Astrum.
- Duda, M. (2017). Dom rodzinny – między tradycją a współczesnością, *Studia Socialia Cracoviensia*, 2 (9), 25-35, doi: <https://doi.org/10.15633/ssc.2453>.
- Dudka, M. (2020). Czy komunikacja to tylko słowa? *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (42), 236-244, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v42i2.253>.
- Gałęska, U. (2015). Przeobrażenia więzi rodzinno-społecznych w rodzinie XXI wieku, *Wychowanie w Rodzinie*, 1, 27-51, doi: <https://doi.org/10.23734/wwr20151.027.041>.
- Harwas-Napierała, B. (2008). *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Jagoszewska, I. (2015). Relacje w rodzinie CODA, *Wychowanie w Rodzinie*, 1, 319-333, doi: <https://doi.org/10.23734/wwr20151.319.333>.
- Juszczyk-Rygallo, J. (2016). Socjalizacja dziecka jako proces kształtowania tożsamości, *Edukacja Elementarna w Teorii i Praktyce*, 4 (42), 13-25, doi: <https://doi.org/10.14632/eetp.2016.11.40.13>.
- Karmolińska-Jagodzik, E. (2018). Przestrzeń międzygeneracyjna – relacje młodzieży z rodzicami, *Studia Edukacyjne*, 47, 289-311, doi: <https://doi.org/10.14746/se.2018.47.18>.
- Koerner, A.F., Fitzpatrick, M.,A. (2002). Toward a theory of family communication, *Communication Theory*, 1 (12), 70-91.
- Kołążyk, K. (2020). Rola dziadków we współczesnej rodzinie. Funkcjonowanie rodzin wielopokoleniowych z perspektywy psychologii, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (41), 260-269, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v43i3.338>.
- Lulek, B. (2014). Komunikacja w małżeństwie i narzeczeństwie. Ujęcie porównawcze, *Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*, 67, 153-168.
- McKay, M., Davis, M., Fanning, P. (2001). *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Nęcki, Z. (2006). *Komunikacja międzyludzka*, Kraków: Antykwa.
- Okoń, W. (1998), *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Pisarek, W. (2008). *Wstęp do nauki o komunikowaniu*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Plopa, M. (2006). *Więzi w małżeństwie i rodzinie*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Ryś, M. (1999). *Psychologia małżeństwa w zarysie*, Warszawa: Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej MEN.
- Sikorski, W. (2013). Zaburzona komunikacja interpersonalna w rodzinie, (w:) J. Brągiel, P. Kaniok, A. Kurcz (red.), *Rodzicielstwo w kontekście wychowania i edukacji*, 206-226, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Smyczyński, T. (2005). *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Warszawa: C.H. Beck.

- Stepulak, M. (2013). Relacje interpersonalne młodzieży studiującej w systemie rodzinnym, (w:) M. Stepulak (red.) *Specyfika wychowania w systemie rodzinnym*, Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Sypniewska, B. (2015). Istota, błędy i bariery w komunikowaniu się w organizacji, *Zeszyty Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Płocku*, 1 (21), 65-77.
- Śniegulska, A. (2016). Rodzice w przestrzeni życia rodzinnego, *Edukacyjna analiza transakcyjna*, 5, 155-165, doi: <https://doi.org/10.16926/eat.2016.05.10>.
- Tyszka, Z. (1974). *Socjologia rodziny*, Warszawa: PWN.
- Warych-Czajka, A. (2018). Zawsze można się porozumieć? Idea, świadomość i realizacja procesów komunikacji międzyludzkiej w świetle kognitywnym, (w:) A. Drabina-Rożewicz, A. Momot (red.), *Język i kultura w komunikacji społecznej*, 25-46, Wrocław: Stowarzyszenie Młodych Twórców „Kontrast”.
- Wilk, J. (2016). *Pedagogika rodziny*, Lublin: Episteme.
- Wojtyła, K. (1994). *List do rodzin Gratissimam Sane z okazji roku rodziny*, za: http://kodr.pl/wp-content/uploads/2017/03/list_do_rodzin.pdf (dostęp: 09.03.2021).
- Wysota, M. (2019). Kwestionariusz wzorców komunikacji rodzinnej (KWKR) - konstrukcja i ocena psychometryczna, *Polskie Forum Psychologiczne*, 2, 205-224, doi: <https://doi.org/10.14656/PFP20190204>.
- Zaborowski, Z. (1980). *Rodzina jako grupa społeczno-wychowawcza*, Warszawa: PWN.
- Zalewska, S.L. (2017). Wartości we współczesnej rodzinie, pomiędzy deklaracją a czynem, *Society Register*, 1 (1), 183-198, doi: <https://doi.org/10.14746/sr.2017.1.1.15>.
- Ziemska, M. (1977). *Rodzina a osobowość*, Warszawa: Wiedza Powszechna.

Dr Lidia Dakowicz*, <https://orcid.org/0000-0001-6424-1370>

Dr Andrzej Dakowicz*, <https://orcid.org/0000-0002-3614-8985>

*Faculty of Education

University of Białystok

The Quality of Marital Communication of Spouses with a Higher and Lower Level of Satisfaction with their Relationship

Jakość komunikacji małżeńskiej małżonków o wyższym i niższym poziomie zadowolenia ze swojego związku¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.797>

Abstract: Seventy-five marriage couples were investigated in the study. According to M. Braun-Galkowska's Marital Success Scale, two groups were distinguished, of 30 couples each, with higher and lower levels of satisfaction with their relationship. The quality of marital communication was determined on the basis of the results of the Communication in Marriage Questionnaire by M. Kaźmierczak and M. Plopa, which presents it in terms of support, commitment and depreciation. Spouses with a higher level of satisfaction with their relationship are characterized by a higher quality of communication, especially in terms of mutual commitment and support in everyday life of their marriage.

Keywords: marriage, marriage satisfaction, marital communication, support, commitment, depreciation

Abstrakt: Badaniom poddano 75 par małżeńskich, spośród których na podstawie wyniku Skali Powodzenia Małżeństwa M. Braun-Galkowskiej, wyróżniono po 30 małżeństw o wyższym i niższym poziomie zadowolenia ze swojego związku. Jakość komunikacji małżeńskiej określono w oparciu o wyniki Kwestionariusza Komunikacji Małżeńskiej M. Kaźmierczak i M. Plopy, który ujmuje ją w aspekcie udzielanego wsparcia, zaangażowania i deprecjacji. Małżonkowie o wyższym poziomie zadowolenia ze swojego związku charakteryzują się wyższą jakością komunikacji, szczególnie w aspekcie wzajemnego zaangażowania i udzielania sobie wsparcia w codzienności życia małżeńskiego.

Słowa kluczowe: małżeństwo, zadowolenie z małżeństwa, komunikacja małżeńska, wsparcie, zaangażowanie, deprecjacja

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-07Dakowicz2.pdf>

Introduction

The relationship between marriage mates provides the basis for family functioning (Sorkowicz, 2021) and contributes the most to the atmosphere in the family (Dakowicz, 2020). The spouses naturally expect to have a relationship that would be satisfying for both of them. Some couples do achieve this, while others do not, which results in the deterioration of their relationship and ultimately, the decision to end the marriage in divorce (Paprzycka, Mianowska, 2020). The quality of marital relationship is determined by factors occurring both before and after the wedding (Weryszko, 2020a). If the future spouses had parents who were satisfied with their marriage, they are usually able to establish close, constructive relations with their partner (Wańczyk-Welc, Marmola, 2020). To maintain and develop interpersonal relations, you need the appropriate level of intellectual, personal, emotional, social and psychosexual development (Rostowska, 2003).

Experiencing courtship, learning about each other, and in particular, conscious engagement in preparation to marriage, modify the quality of the future marital relationship. Participation in premarital education helps achieve a higher level of marital satisfaction and commitment in the marriage, and a lower frequency of conflicts and likelihood of divorce (Cobb, Sullivan, 2015; Chrzastowski, 2020). Longitudinal studies concerning the dependencies between the quality of communication during courtship and satisfaction with the marriage clearly show a positive impact of communication full of support and commitment on satisfaction with marriage and a negative impact of depreciating communication on satisfaction with marriage (Weryszko, 2012). The higher the level of anxiety during courtship, the lower the satisfaction during marriage. High expectations of the marriage in the engagement period, which can be treated as an expression of high aspirations motivating to act for the good of the relationship, lead to increased satisfaction with marriage (Ulfik-Jaworska, 2012).

The more and more frequent phenomenon of cohabiting before the wedding has a negative impact on the quality of the future marriage (Ulfik-Jaworska, 2015). Couples living together before the marriage have a lower quality relationship afterwards, reduced trust in the institution of marriage, and a higher likelihood of dissolution of the marriage (Raley, Sweeney, 2020), especially in the case of cohabiting more than once (Janicka, Cieślak, 2020). The higher divorce rate in marriages preceded by cohabitation is connected with lower commitment to the institution of marriage and higher individualism developed in the cohabitation period (Janicka, 2010).

Sexual initiation before the wedding may have a positive or negative influence on the quality of marriage. If the first sexual contact was satisfying, the partners consider it as having a beneficial influence on the development of their relationship. If, however, the women feel pressured by their partners to engage in sexual activity, it has a negative impact

on the relationship they are in and lowers the quality of the marriage (Jankowiak, Waszyńska, 2011). The basic conditions that can only be met in a marriage, contributing to satisfaction with a sexual intercourse, include love, engagement in gradual and proper development of the love relationship, its sexual and non-sexual expressions, rituals and celebrations, joyfully waiting while displaying temperance, exclusiveness, faithfulness and responsibility (Kornas-Biela, 2012). The quality of the relationship and the character of mutual relations between the partners before the wedlock may be a good prognostic indicator of their married life in the future (Chmielewska, 2019). Involvement in building high quality relationship before the wedding provides a good foundation for the marriage, allowing its further development afterwards, ensuring the quality that gives the sense of satisfaction to both spouses.

1. Marital communication as one of the factors influencing the sense of satisfaction with the relationship

The atmosphere of marriage life is basically shaped by both spouses, who express themselves in various ways because of their personality determinants, such as temperament and intelligence, which are hardly modifiable (Hill et al., 2018; Lengua, Gartstein, Prinzie, 2019). With regard to temperamental characteristics dictating specific styles of responding in particular situations of married life (Rawicka, Rzepa, 2017), researchers have sought to identify more and less favorable combinations of temperamental types of husbands and wives (Juroszek, 2017). However, we need to remember that they exist in a broader context of complex personality, so the couples may manifest them in various ways. The spouses' level of classical intelligence, understood as the ability to cope in new situations through the use of thinking resources, is insignificant for marital satisfaction (Dakowicz, 2014). But as regards emotional intelligence, understood as a set of abilities determining the use of emotions when solving problems (Jaworowska, Matczak, 2001), its higher level leads to increased sense of satisfaction with the marriage relationship (Erus, Deniz, 2020). Marital satisfaction is also promoted by the partners' empathy and open-mindedness (Weryszko, 2020b). Empathic care and accepting the mate's perspective forms your positive image in their eyes (Chrost, 2020) and encourages them to express support and commitment through communication (Siemiątkowska, Obrębska, 2020). These characteristics can largely be attributed to androgyny, i.e., the person having a high level of feminine (expressive) and masculine (instrumental) traits at the same time (Wołpiuk-Ochocińska, 2020), which helps satisfy the need of security (Dakowicz, 2002). The positive impact of expressive traits on spouses' relationship, manifested in greater orientation at another person, can be explained by the intimate nature of marital relationship. It is much more important than their efficiency in doing tasks (Szyszka, 2020). Fuller satisfaction of the natural desire for intimacy and

tenderness of the partner gives you the sense of happiness, which produces the atmosphere of marital relationship satisfying for both sides (Mandal, 2004). A similar trait that is also very important in a close interpersonal relationship is intimacy, understood as a positive feeling and related activity causing affection, closeness and mutual dependence (Wojciszke, 2017). A high level of intimacy reduces the risk of depression and anxiety symptoms (Ryś, Greszta, Grabarczyk, 2019). Just like in the case of religiosity, there is a regularity that a higher level of intimacy makes the spouses more engaged in overcoming the emerging difficulties, especially through working on their own personality and through marital dialog (Dakowicz, 2013; Trębicka, Cichocka, 2019; Mahoney, Flint, McGraw, 2020; Rucki, 2020).

A marriage is a special form of close interpersonal relation (Adler, Rosenfeld, Proctor II, 2007, p. 442), assumed to be lifelong, whose goal is to achieve the common good by creating a multi-aspect community of life (Braun-Gałkowska, 1985, pp. 17-18). Marriage mates influence each other on many planes, engaging in the incessant process of interaction, thus creating the atmosphere in their marriage (Braun-Gałkowska, 2020), which naturally requires agreement and dialog (Breton, 2020; Jabłońska, 2020). Usually, at the beginning of their life together, the spouses focus on communicating directly, which then gradually changes into indirect communication. Consequently, the level of expressiveness and relationship control lowers and the range of issues regarded as obvious grows. More and more family rituals, personal beliefs and intuitive understanding become part of communication between the partners (Kuryś-Szyncel, Błachnio, 2020). Living together with the marriage mate leads to natural changes, which involve normative crises, cause various conflicts related to the loss of purpose in life, faith, changes in the system of values, ethics, or trust in another person (Pyżlak, 2020), and the way of solving those conflicts modifies the quality of the marital relationship (Otero et al., 2020).

2. Methodology

The study attempted to determine whether the quality of marital communication differentiates between spouses with a higher and lower level of satisfaction with their relationship. The review of source literature justifies the assumption that spouses with a higher level of satisfaction with their marriage also display a higher quality of marital communication.

The research involved married couples living in or around Białystok, in the first formal marriage lasting for at least 5 years, with secondary or higher education, professionally active and having two children. The study was carried out by the participants of a master's degree seminar conducted in the years 2014-2016 at the Institute of Social Psychology and Human Development at the Faculty of Pedagogy and Psychology of the

University of Białystok². Each seminar participant was asked to investigate families meeting the assumed criteria. The study was conducted using the Marital Success Scale (Braun-Gałkowska, 2007) and the Communication in Marriage Questionnaire (Każmierczak, Płopa, 2005).

Following the assumed research procedure produced complete results for 75 families. On the basis of the score obtained in the Marital Success Scale (Braun-Gałkowska, 2007), two groups of 30 couples with a higher and lower level of satisfaction with their marriage were determined.

Table 1. Characteristics of study groups

Selected characteristics of spouses		Spouses with a higher level of satisfaction with their marriage		Spouses with a lower level of satisfaction with their marriage	
		Wives (N=30)	Husbands (N=30)	Wives (N=30)	Husbands (N=30)
Age (mean)		40.4	41.1	40.4	41.9
Education level N (%)	Higher	20 (66.7%)	14 (46.7%)	19 (63.3%)	13 (43.3%)
	Secondary	10 (33.3%)	16 (53.3%)	11 (36.7%)	17 (56.7%)
Length of marriage (mean)		16.2		16.9	
Children's sex N (%)	Girl	29 (48.3%)		36 (60.0%)	
	Boy	31 (51.7%)		24 (40.0%)	
Children's age (mean)	Girl	12.5		14.4	
	Boy	13.4		13.8	

In the group of couples with a higher level of satisfaction with their marriage, the mean level of satisfaction among wives was 82.8 (the lowest - 67, the highest - 100), and among husbands, 86.4 (the lowest - 65, the highest - 100). The mean length of their marriage was 16.2 years. The mean age of the wives was 40.4, and of the husbands, 41.1. The wives with the higher level of satisfaction with marriage more often had higher education (66.7%) than secondary education (33.3%). In the case of husbands, there was a reverse tendency: the husbands with a higher level of satisfaction with marriage more often had secondary education (53.3%) than higher education (46.7%). In the group of couples with a lower level of satisfaction with their marriage, the mean level of satisfaction among wives was 45.1 (the lowest - 6, the highest - 90), and among husbands, 49.0 (the lowest - 8, the highest - 95). The mean length of their marriage was 16.9 years, the mean age of wives was 40.4, and husbands, 41.9. The wives with a lower level of satisfaction with marriage more often had higher education (63.3%) than secondary education (36.7%), and the husbands more often had secondary education (56.7%) than higher education (43.3%)

The quality of marital communication was determined using the Communication in Marriage Questionnaire by M. Kaźmierczak and M. Płopa (2005). Following the assumption

² The research was carried out in 2015 by: Wioleta Birycka, Katarzyna Bułynko, Emilia Dylewska, Milena Chełmińska, Katarzyna Jaroszk, Wiktoria Karpowicz, Anna Kułak, Urszula Kułak, Katarzyna Pruszyńska, Aleksandra Sokolik, Karol Suprun, Arlena Szpakowska, Agnieszka Zalewska, Dagmara Zieniuk.

that one of the basic tasks of married couples is to acquire specific knowledge connected with the system of rules of communication in an intimate relationship, the authors prepared two versions of a 30-item questionnaire (to assess oneself or the spouse). In the research project, we used the version concerning the assessment of the spouse in 5 variants: from 1 – “never” (my spouse never behaves like that) to 5 – “always” (my spouse always behaves like that). The conducted analyses produced three dimensions of marital communication whose level of saturation modifies the quality of their relationships:

1) Support (10 items) – showing respect to the partner by appreciating their efforts, displaying interest in their problems and needs, and active participation in the process of solving problems together;

2) Commitment (9 items) – the ability to create the atmosphere of mutual understanding and intimacy in the relationship by showing affection to each other, stressing the uniqueness and importance of our partner, breaking the everyday routine, and preventing conflicts in the relationship;

3) Depreciation (11 items) – displaying aggression toward the partner, the wish to dominate and control their activities, no respect for their dignity.

Thanks to the high psychometric values of the research instrument (Plopa, 2005), the Communication in Marriage Questionnaire can be used to assess the marital communication of the studied population.

The research results were analyzed with the computer program SPSS 24.0 PL for Windows, used to calculate the *t*-Student test value for the compared groups (Cypryńska, Bedyńska, 2013, pp. 179-184).

3. Results

The study results concerning interpersonal communication of spouses from the compared groups show differences reaching the level of statistical significance, both for the wives (table 2, chart 1) and for the husbands (table 3, chart 2).

Table 2. Marital communication of wives with a higher and a lower level of satisfaction with their marriage

Scale	Wives with a higher level of satisfaction (N=30)		Wives with a lower level of satisfaction (N=30)		Significance of differences	
	M	SD	M	SD	t	p<
Support	40.83	6.62	36.17	6.66	2.72	0.01
Commitment	32.77	5.48	27.83	5.50	3.48	0.01
Depreciation	45.47	5.30	42.07	7.82	1.97	0.05
Total score	120.27	13.42	106.07	15.53	3.79	0.01

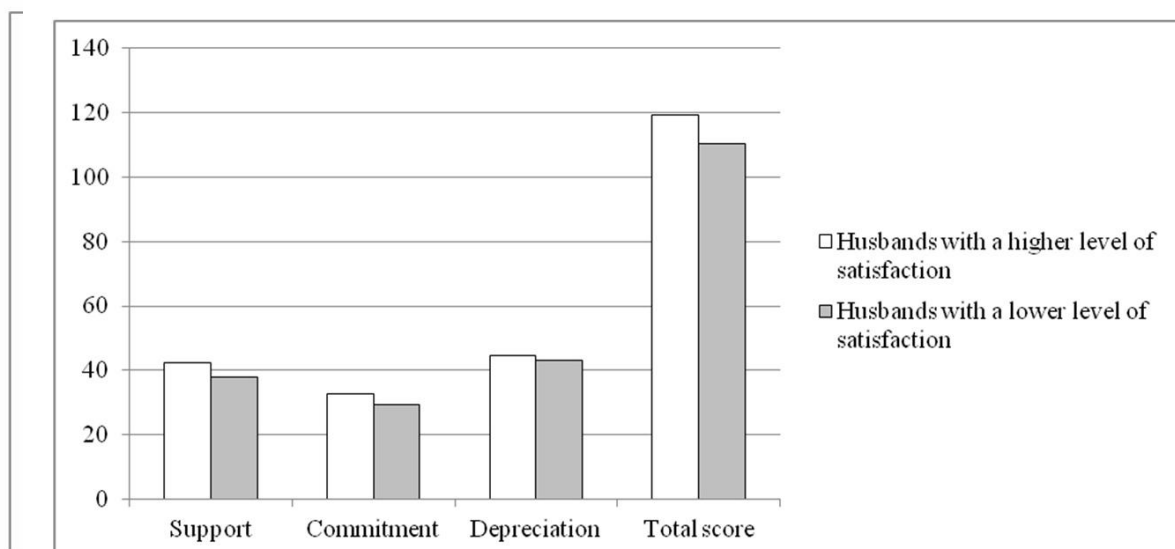


Chart 1. Graphic presentation of marital communication of wives with a higher and lower level of satisfaction with their marriage

Taking into account the total score, the marital communication of wives with a higher level of satisfaction with their marriage is much better than the communication of wives with a lower level of satisfaction: $t(58)=3.79$; $p<0.01$. The same regularity was found in the case of particular scales referring to marital communication: support - $t(58)=2.72$; $p<0.01$; commitment - $t(58)=3.48$; $p<0.01$; depreciation - $t(58)=1.97$; $p<0.05$.

Taking into account the total score, the marital communication of husbands with a higher level of satisfaction with their marriage is much better than the communication of husbands with a lower level of satisfaction: $t(58)=2.52$; $p<0.01$. A similar regularity was found in the case of particular scales referring to marital communication: support - $t(58)=3.37$; $p<0.01$, and commitment - $t(58)=2.41$; $p<0.02$. No differences reaching the level of statistical significance were found between the studied groups of husbands in the case of depreciation.

Table 3. Marital communication of husbands with a higher and lower level of satisfaction with their marriage

Scale	Husbands with a higher level of satisfaction (N=30)		Husbands with a lower level of satisfaction (N=30)		Significance of differences	
	M	SD	M	SD	t	p<
Support	42.47	3.91	37.70	6.68	3.37	0.01
Commitment	32.53	4.96	29.20	5.71	2.41	0.02
Depreciation	44.47	5.79	43.13	7.63	0.76	n.a.
Total score	119.47	10.73	110.37	16.61	2.52	0.01

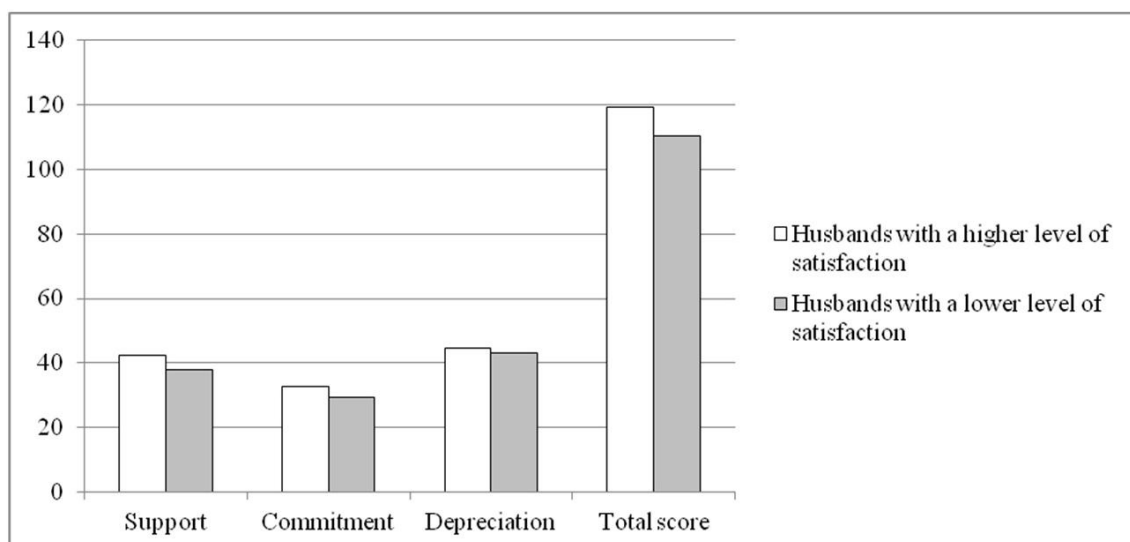


Chart 2. Graphic presentation of marital communication of husbands with a higher and lower level of satisfaction with their marriage

4. Summary and interpretation of results

The assumption of a higher quality of marital communication of spouses with a higher level of satisfaction with their marriage was fully confirmed as regards the total score, which is mostly saturated with two dimensions of marital communication: support and commitment. Support is showing the partner respect in daily life together by means of appreciating their efforts and displaying interest in their needs and problems, which you actively try to solve together (Plopa, 2005, p. 129). Commitment is related to creating the atmosphere of mutual understanding and intimacy in the marriage by showing affection to each other, stressing the uniqueness and importance of your spouse, breaking the everyday routine, and the tendency to prevent conflicts in the relationship (Plopa, 2005, p. 130). Experiencing respect and understanding from your partner makes you want to reciprocate (Pupin, Waldmajer, 2013) and engage in the relationship to a greater extent (Chmielewska, 2019). This motivates you to build the relationship together despite the need to make effort, because the benefits increase the sense of life satisfaction (Olearczyk, 2020). This takes place i.a., in the area of professional activity. Wives are more often willing to sacrifice their engagement in roles connected with work in order to fulfill marital and family roles (Mandal, 2008, p. 163). Husbands, in turn, draw greater satisfaction from fulfilling professional that family roles. "The high level of identification with the job that characterizes men contributes to higher self-esteem and gives them many other material benefits, thus allowing them to invest more time in marital and family roles" (Rostowska, 2008, p. 182).

Spouses with a higher and lower level of satisfaction with their marriage differ the least in the dimension of depreciation in marital communication. Depreciation is the display of aggression toward the partner, the lack of respect for their dignity, as well as the wish to

dominate and control their actions (Plopa, 2005, p. 130). Husbands from both groups do not differ in this respect at the level of statistical significance. It can be explained with the fact that men do not have enough opportunities in the course of developing communication competences to achieve more satisfactory results. For cultural reasons, men experience the reinforcement of strength, independence, and coarseness (Siwiak, 2020). These traits, becoming part of the masculine identity, affect their way of communicating with women (Biedroń, 2012). Positive changes in this regard would be possible if more attention was given to expressing themselves and communicating with others in the process of raising boys in families (Skreczko, 2017), school education (Nowotarska, 2018) and direct preparation to marriage (Dullak, 2020). Care for dialog in marital daily life understood as a long-term process undoubtedly offers the greatest chance to make it satisfying for both partners, as with the passing of time there will be less and less aggression, violation of dignity, wish to dominate or control the actions of the spouse. Constantly updated and expanded knowledge about the spouse allows to plan future actions that will improve the quality of interpersonal communication (Dakowicz, 2012).

Wives with a higher level of satisfaction with their relationship had higher results in the dimension of depreciation than wives with a lower level of satisfaction. The difference was at the level of statistical significance of $p < 0.05$. The reason for that may be a greater sense of security, resulting in the tendency to express themselves directly under the influence of strong emotions, which are not controlled by the cognitive sphere. It may be that elements of depreciation in communication of spouses are a constant signal to try to improve the marital dialog. The quality of the dialog will be better and better all the time, but it will never become perfect enough to cease to be a current challenge for the spouses (Kuryś, 2012, p. 28).

Conclusion

Marital communication is one of important factors influencing the spouses' sense of satisfaction with their relationship. Three dimensions of marital communication were analyzed in the presented study: support, commitment, and depreciation, which generally were higher in spouses satisfied with their marriage than in spouses with a lower level of satisfaction with the relationship. As part of caring for the good condition of future marriages, it is worth focus on developing social competencies in adolescents, especially those connected with providing support and interpersonal engagement, and especially the development of forms of expressing oneself in contact with another person that would be free from aggression, the wish to dominate, control or violate their dignity.

Bibliography:

Adler, R.B., Rosenfeld, L.B., Proctor II, R.F. (2007). *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS Sp. z o.o.

- Biedroń, M. (2012). Wybrane przykłady pozawerbalnego komunikowania władzy i dominacji w parach małżeńskich oraz kohabitujących, (in:) A. Mitręga, I. Jagoszewska (eds.), *Komunikacja jako narzędzie (po)rozumienia we wspólnotach społecznych*, 29-48, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Braun-Gałkowska, M. (1985). *Miłość aktywna. Psychiczne uwarunkowania powodzenia w małżeństwie*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Braun-Gałkowska, M. (2007). *Poznawanie systemu rodzinnego*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Braun-Gałkowska, M. (2020). *Sprawy drobne*, Lublin: Pewne Wydawnictwo.
- Breton, H. (2020). Poradnictwo i doradztwo dla dorosłych. Paradygmat narracyjny, *Studia Poradczawcze*, 9, 13-24.
- Chmielewska, M. (2019). Rola miłości w budowaniu wysokiej jakości związku małżeńskiego, (in:) E. Chodźko, M. Śliwa (eds.), *Motyw miłości w literaturze polskiej i obcej*, 270-286, Lublin: Wydawnictwo Naukowe TYGIEL.
- Chrost, M. (2020). Więź małżeńska jako doświadczanie miłości w ujęciu chrześcijańskim, *Studia Paedagogica Ignatiana*, 1 (23), 51-68.
- Chrzastowski, Sz. (2020). Konflikty w parze w perspektywie narracyjnej terapii więzi, *Psychoterapia*, 3 (194), 31-44.
- Cobb, R., Sullivan, K.T. (2015). Relationship education and marital satisfaction in newlywed couples: A propensity score analysis, *Journal of Family Psychology*, 29, 667-678.
- Cypryańska, M., Bedyńska, S. (2013). Testy *t*-Studenta i ich nieparametryczne odpowiedniki, (in:) S. Bedyńska, M. Cypryańska (eds.), *Statystyczny drogowskaz 1. Praktyczne wprowadzenie do wnioskowania statystycznego*, 159-193, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Sedno Spółka z o.o.
- Dakowicz, A. (2002). Poczucie bezpieczeństwa u osób o różnym typie płci psychologicznej, *Psychologia Rozwojowa*, 2, 51-59.
- Dakowicz, A. (2012). Wiedza na temat współmałżonka w małżeństwach zadowolonych i niezadowolonych ze swojego związku, (in:) A. Mitręga, I. Jagoszewska (eds.), *Komunikacja jako narzędzie (po)rozumienia we wspólnotach społecznych*, 49-58, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Dakowicz, A. (2013). Psychologiczna analiza funkcjonowania małżeństw zróżnicowanych wyznaniowo, (in:) J. Muszyńska, W. Danilewicz, T. Bajkowski (eds.), *Kompetencje międzykulturowe jako kapitał społeczności wielokulturowych*, 255-268, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Dakowicz, A. (2014). *Powodzenie małżeństwa. Uwarunkowania psychologiczne w perspektywie transgresyjnego modelu Józefa Kozielskiego*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie TRANS HUMANA.
- Dakowicz, A. (2020). Psychotransgresyjna analiza sfery emocjonalnej małżonków o wyższym i niższym poziomie zadowolenia ze swojego związku, (in:) M. Sroczyńska, A. Linek

- (eds.), *Spoleczne konteksty współżycia i intymności. Szkice z socjologii emocji. Tom I*, 145-163, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Dullak, K. (2020). Przygotowanie bliższe do małżeństwa w świetle dokumentów różnych szczebli w wybranych diecezjach polskich, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 27, 527-543.
- Erus, S.M., Deniz, M. E. (2020). The mediating role of emotional intelligence and marital adjustment in the relationship between mindfulness in marriage and subjective well-being, *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 2 (10), 317-354.
- Hill, W.D., Arslan, R.C., Xia, C., Luciano, M., Amador, C., Navarro, P., Hayward, C., Nagy, R., Porteous, D.J., McIntosh, A.M., Deary, I.J., Haley, C.S., Penke, L. (2018). Genomic analysis of family data reveals additional genetic effects on intelligence and personality, *Molecular Psychiatry*, 12 (23), 2347-2362.
- Jabłońska, I. (2020). Rola dialogu w życiu człowieka, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4 (44), 121-131.
- Janicka, I. (2010). Jakość małżeństw poprzedzonych kohabitacją, (in:) T. Rostowska, A. Peplińska (eds.), *Psychospołeczne aspekty życia rodzinnego*, 94-109, Warszawa: Difin SA.
- Janicka, I., Cieślak, M. (2020). Satysfakcja seksualna i jej znaczenie w bliskich związkach emocjonalnych, *Polskie Forum Psychologiczne*, 4 (25), 389-405.
- Jankowiak, B., Waszyńska, K. (2011). Współczesne formy życia partnerskiego. Analiza jakości i trwałości relacji, *Nowiny Lekarskie*, 5 (80), 358-366.
- Jaworowska, A., Matczak, A. (2001). *Kwestionariusz Inteligencji Emocjonalnej INTE N.S. Schutte, J.M. Malouffa, L.E. Hall, D.J. Haggerty'ego, J.T. Cooper, C.J. Golden, L. Dornheim. Podręcznik*, Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.
- Juroszek, W. (2017). Wybór współmałżonka – aspekt zadaniowy, ewolucjonistyczny i planowy, *Kwartalnik Pedagogiczny*, 2 (62), 153-167.
- Kornas-Biela, D. (2012). Kiedy seks prowadzi do szczęścia? (in:) I. Ulfik-Jaworska, A. Gała (eds.), *Dalej w tę samą stronę. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesor Marii Braun-Gałkowskiej*, 441-459, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Kuryś, K. (2012). Porozumienie w małżeństwie jako narzędzie rozumienia, (in:) A. Mitręga, I. Jagoszewska (eds.), *Komunikacja jako narzędzie (po)rozumienia we wspólnotach społecznych*, 17-28, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kuryś-Szyncel, K., Błachnio, A. (2020). Krytyczne wydarzenia życiowe i ich znaczenie w biografii seniorów, *Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne*, 1 (10), 114-136.
- Lengua, L.J., Gartstein, M. A., Prinzie, P. (2019). Temperament and personality trait development in the family: Interactions and transactions with parenting from infancy through adolescence, (in:) D.P. McAdams, R.L. Shiner, J.L. Tackett (eds.), *Handbook of personality development*, 201-220, The Guilford Press.

- Mahoney, A., Flint, D.D., McGraw, J.S. (2020). Spirituality, religion, and marital/family issues, (in:) D.H. Rosmarin, H.G. Koenig (eds.), *Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health*, 159-177, Elsevier Academic Press.
- Mandal, E. (2004). *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Mandal, E. (2008). *Miłość, władza i manipulacja w bliskich związkach*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.
- Nowotarska, P. (2018). Płciowość jako kategoria pedagogiczna, *Chowanna*, 1 (50), 303-324.
- Olearczyk, T. (2020). Cisza w dialogu rodzinnym, *Roczniki Pedagogiczne*, 4 (48), 45-61.
- Otero, M.C., Wells, J.L., Chen, K-H., Brown, C.L., Connelly, D.E., Levenson, R.W., Fredrickson, B.L. (2020). Behavioral indices of positivity resonance associated with long-term marital satisfaction, *Emotion*, 7 (20), 1225-1233.
- Paprzycka, E., Mianowska, E. (2020). Nietrwałość związków intymnych – społeczno-demograficzne uwarunkowania powodów potencjalnej decyzji o rozstaniu kobiet i mężczyzn, *Przegląd Socjologiczny*, 1 (69), 81-105.
- Plopa, M. (2005). *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg: Wydawnictwo Elbląskiej Uczelni Humanistyczno-Ekonomicznej.
- Pupin, Z., Waldmajer, J. (2013). Komunikacyjne zachowania w małżeństwie z perspektywy własnej i partnera, *Family Forum*, 3, 187-200.
- Pyżlak, G. (2020). *Troska o rodziny w sytuacjach trudnych*, Rzeszów: Wydawnictwo BONUS LIBER.
- Raley, R.K., Sweeney, M.M. (2020). Divorce, Repartnering, and Stepfamilies: A Decade in Review, *Journal of Marriage and Family*, 1 (82), 81-99.
- Rawicka, I., Rzepa, T. (2017). Cechy temperamentalne a satysfakcja ze związku, *Polskie Forum Psychologiczne*, 4 (22), 623-635.
- Rostowska, T. (2003). Dojrzałość osobowa jako podstawowe uwarunkowanie życia małżeńskiego i rodzinnego, (in:) I. Janicka, T. Rostowska (eds.), *Psychologia w służbie rodziny*, 45-55, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rostowska, T. (2008). *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Rucki, M. (2020). Program formacyjny Ruchu Wiernych Serc jako propozycja sposobu wyjścia z kryzysu, *Teologia i Człowiek*, 3 (51), 179-196.
- Ryś, M., Greszta, E., Grabarczyk, K. (2019). Intelktualna, emocjonalna i działaniowa bliskość małżonków a ich gotowość do rozwiązywania konfliktów oraz przebaczenia, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 221-254.
- Ryś, M., Sztajerwald, T. (2019). Psychologiczne aspekty dojrzałości młodych do małżeństwa. Skala Dojrzałości Psychiczej do Małżeństwa SKALDOM II, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (37), 158-183.

- Siemiątkowska, K., Obrębska, M. (2020). Jakość komunikacji w związku a kompensująca rola aktywności w sieci, *Człowiek i Społeczeństwo*, 50, 127-138.
- Siwiak, A. (2020). Przestrzeń bez końca, *Czas Kultury*, 1 (36), 73-80.
- Skreczko, A. (2017). Współczesne wyzwania w wychowaniu do miłości małżeńskiej, *Symposium*, 1 (32), 49-67.
- Sorkowicz, A. (2021). Nauczanie Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie a wybrane wyzwania związane z rodzicielstwem, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (45), 49-65.
- Szyska, M. (2020). Znaczenie małżeństwa i rodziny współcześnie, (in:) M. Bieńko, M. Rosochacka-Gmitrzak, E. Widel (eds.), *Obrazy życia rodzinnego i intymności*, 57-68, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Trębicka, P., Cichocka, A. (2019). Spirituality, religiosity and satisfaction in a romantic relationship, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 213-221.
- Ulfik-Jaworska, I. (2012). Psychospołeczne aspekty narzeczeństwa. Przegląd badań prowadzonych pod kierunkiem Profesor Marii Braun-Gałkowskiej, (in:) I. Ulfik-Jaworska, A. Gała (eds.), *Dalej w tę samą stronę*, 89-111, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Ulfik-Jaworska, I. (2015). Kohabitacja przedmałżeńska a jakość i trwałość związku małżeńskiego, (in:) W. Muszyński (ed.), *Rodzina jako wartość: wzory – modele – redefinicje*, 116-131, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wańczyk-Welc, A.E. Marmola, M. (2020). Relacje w rodzinie pochodzenia a jakość małżeństwa u rodziców dzieci w wieku przedszkolnym, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (41), 206-223.
- Weryszko, M. (2012). Jakość komunikacji między narzeczonymi a poziom ich zadowolenia ze związku małżeńskiego. Badania podłużne, (in:) I. Ulfik-Jaworska, A. Gała (eds.), *Dalej w tę samą stronę*, 157-167, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Weryszko, M. (2020a). Miłość małżeńska – uwarunkowania powodzenia fundamentalnej relacji w rodzinie, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (41), 129-143.
- Weryszko, M. (2020b). Komunikacja interpersonalna jako esencja interakcji społecznych, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (42), 253-268.
- Wojciszke, B. (2017). *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zobowiązanie*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Wołpiuk-Ochocińska, A. (2020). Kobiecość i męskość i role z nim związane w opinii osób różniących się płcią psychologiczną, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 1 (41), 144-164.

Article in two languages

Prof. UŁ. Dr hab., Iwona Janicka*, <https://orcid.org/0000-0002-1408-5354>

Alicja Wnuk*, <https://orcid.org/0000-0001-8331-8396>

**Institute of Psychology*

Faculty of Education Sciences

University of Lodz

Communication of partners in intercultural marriages

Komunikacja partnerów w małżeństwach międzykulturowych

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.871>

Abstract: The main goal of this article is to establish a structure of the knowledge of communication inside of intercultural marriages. For that, two main goals will be pursued. The first one is about the organization of basic knowledge about mixed marriages. This basic knowledge is subdivided into the exogamy, which leads to the focus on problematic fields, for they are common in mentioned marriages. The fields are dependent on factors such as religiosity/religion and the relation towards the family of origin. The second goal is the highlighting of a process, that clarifies the choice of languages inside these partnerships, which in the following is going to underline the impact and influence of each partner's culture towards the act of communication. The authors are going to apply basic theorems (mainly Hofstede) of intercultural psychology. Communication, hereby, will be spotlighted in the context of marital satisfaction.

Keywords: intercultural communication, marriage, cultural differences, marital satisfaction

Abstrakt: Celem artykułu jest próba systematyzacji wiedzy odnoszącej się do komunikacji w małżeństwach międzykulturowych. Artykuł ma dwa cele. Pierwszym celem jest uporządkowanie wiedzy na temat takich małżeństw, charakterystycznej dla nich egzogamii oraz związanych z nią obszarów problematycznych tj.: religijność, relacje z rodziną pochodzenia. Celem drugim jest przedstawienie, na podstawie dostępnych badań, preferencji językowych wśród małżeństw międzykulturowych oraz wpływu kultury na akt komunikacji. Autorzy odnoszą się do podstawowych zagadnień psychologii międzykulturowej (głównie Hofstede) oraz zwracają uwagę na znaczenie komunikacji dla satysfakcji z małżeństwa.

Słowa kluczowe: komunikacja międzykulturowa, małżeństwo, różnice kulturowe, satysfakcja małżeńska

1. Marriage and intercultural marriage

Marriage is an extra-temporal and extra-cultural phenomenon, as well as a momentous event, both for the individual and for the couple. Marriage is a legalized union between two people of the opposite sex who are not related to each other. This general wording fits into all definitions of marriage. They allow for a consistent definition of a well-known and close relationship that requires from partners a responsible declaration regarding

their life together. The spiritual and institutional character of marriage takes into account its role, functions as well as important psychological values related to the quality and durability of the life of the couple and, in the future, the family. These include: a sense of community based on emotional and structural commitment, experiencing unconditional support, help, protection, and satisfying important needs for love, sense of belonging, security, among others, which are important for the health of the spouses (including: Braun-Gałkowska, 1985; Rostowska 2008; Rostowski 1987; Ryś 1999; Janicka, Niebrzydowski, 1994; Wałęcka-Matyja, Janicka, 2021).

Cultural differences do not modify the understanding of the essence of marriage, but they can influence the formation of expectations regarding the principles of living together. This is because traditions, customs and rituals organize family life. The lack of similarities, in this area, usually occurs in binational, culturally different or mixed relationships.

The pluralism of terminology appearing in scientific publications on marriage between partners from different countries requires clarification. A binational marriage is defined as a formal relationship between citizens of two states (Szukalski, 2013). In contrast, marriages formed by individuals from two different cultures are considered to be intercultural, bicultural or cross-cultural (Beck, Beck-Gernsheim, 2013).

In complex societies, groups of people are separated by three main areas: religion, race, and ethnicity. Individuals who choose to marry someone outside their own group violate the racial, ethnic, religious, or national criteria of division and their combinations. It cannot, thus, escape notice that cultural values underlie each of these categories. Therefore, it is suggested that a marriage consisting of partners from different countries, different nationality, race and religion should be treated as multicultural (Miluska, 2018). Considering the multidimensional character of differences between partners, i.e.: ethnic character, race, nationality, religion, social class, a generalized or even universal term of "mixed" marriage is adopted (Brzozowska, 2015). However, if the partners are characterised by a significant cultural diversity, their relationships are considered as 'international mixed marriages' (Jodłowska 2004). It is also possible to name such marriages more precisely according to the feature under consideration. Referring to the race of partners, one can speak of interracial marriages, to ethnicity - interethnic marriages (Lendzion, 2017).

The use of the notions of intercultural, multicultural or cross-cultural marriages justifies the wide range of possible differences between partners and the understanding of culture, which comes down to considering it as an integrated system of psychosocial behaviours and a product created and adapted by a social group (Dyszkiewicz, Slawik, 2016). In addition, the place of residence of the spouses may not always be the country related to the generation of the husband or wife. If this is the case, acculturation embraces an area not only of mutual relations, but a wider one - social and national. Usually it turns out that intercultural marriage is also a multicultural, binational and mixed relationship, which

does not exclude minor or major cultural differences specific to different countries. Hence, the mentioned terms are usually used interchangeably.

The first Polish statistics on marriages with foreigners appeared in the seventies of the last century. During this period, 80% of all binational marriages were contracted by women. In the following years the number of such marriages decreased, and in 2009 their share dropped to 68% (Rajkiewicz, 2009).

Labour migrations, studying, recreation, acquiring professional competences abroad, but also Poland's openness to employees, students and tourists from other countries clearly contribute to the growth of intercultural marriages. In addition, lower travel costs help to get to know not only other countries, but also their inhabitants. Positive contact with people from other cultures can foster cross-cultural relationships (Romano, 2008, Silva et al., 2012). In Poland, in 2010, 3,595 Polish citizens decided to marry a foreigner, and in 2018 this number increased to 5,424. Every year, 15-18 thousand marriages of Polish citizens with foreigners are registered. It has also been noticed that more and more Polish women and men marry abroad, which does not mean that all of those relationships are of binational character. In 2018, 18,000 "foreign" marriages were registered and a significant part of them were marriages between a Polish woman and a Polish man (almost 40%), the next group are marriages of two foreigners (approx. 20%) and only the remaining approx. 40% are marriages of a Polish woman/Polish man with citizens of other countries. It turns out that men who are Polish citizens most often chose women from Ukraine, Belarus and Russia as their spouses. On the other hand, women from Poland chose their husbands most often among the citizens of: Great Britain, Germany, Ukraine. The largest number of binational marriages - between Poles and foreigners were registered in Germany - 13%, Great Britain - 13%, USA - 13%, Ukraine - 11%, Israel - 5%, Italy - 4% (Central Statistical Office, 2019).

The statistics presented here give an approximate idea of the popularity of intercultural marriages, but do not reflect the tendency, specific to each group, to legalise or not a relationship with a person from another country. When discussing the phenomenon of cross-cultural marriages, one should not forget the significant influence of religion. Studies have confirmed that people from non-English speaking countries are more likely to contract mixed marriages. In contrast, Christians are oriented towards mono-cultural marriages (Kalmijn, van Tubergen, 2010).

Problems related to religiosity affect most couples before getting married, which forces them to seek a compromise or break their relationships. Rarely do people of other religions maintain a relationship until they get married. This can be explained by the fact that the identification with the other person and attempts to explain what religion is personally is located outside the verbal zone (Romano, 2008).

The study, conducted with 194 interfaith couples, shows that more than 60% of them came from homes where the parents practised other religions. Usually, in the period up to

the first year of marriage, the partners decide to remain in the original faith or adopt the spouse's faith (Prince, 1962).

Religion is a fundamental element of culture and links its values. Research confirms that cultural and religious values define our identity, determine our behaviours and their evaluation, as well as the way we perceive our own marriage. Religious differences may hinder mutual communication in matters of key importance to the spouses, e.g. performing their roles, raising children, spending free time, celebrating holidays and religious rituals), and thus threaten the stability of their relationship (Dyszkiewicz, Sławik, 2016; Kalmij, van Tubergen, 2010 ; Miluska, 2018; Romano, 2008; Sowa-Bohanke, 2016; Trębicka, Cichocka, 2019; Vitousek, 1979). Moreover, religion is linked to views on contraception, adoption, attitudes toward science, divorce, bigamy, abortion, or the issue of death. It enters the basic spheres of married life, such as the types of meat consumed or, in extreme cases, the type of medical help we can receive (Romano, 2008). Hence special attention is paid to the communication between spouses of different cultures and possible problems related to it.

2. Communication in intercultural marriages

Communication, in marital relationships is the basis for effective cooperation between partners. It is a process that depends on, but also affects, the quality of the interaction. Psychological research clearly emphasizes the importance of communication for proper relationships in close emotional relationships. Communication enables learning about the partner's needs, adjusting one's own behaviour to the changing situation and modifying the image of one's own role (Grzesiuk, 1994; Harwas-Napierała, 2014). It is important in the process of developing mutual bond and love (Braun-Gałkowska 1985; Kaźmierczak, 2008; Kaźmierczak, Płopa 2012; Rostowska, 2008; Ryś, 2004, 2016).

Even though people love each other and want to be together, they cannot always communicate. Love and the will to stay in a relationship may not be enough, especially when communication problems arise between the partners. This is because communication skills are not defined just by individual characteristics, i.e. personality, temperament, intellectual resources, but most of all relational, which are usually shaped in the family of origin, adapting to the requirements of the socio-cultural environment (Ivy; Backlund, 2016; Harwas-Napierała, 2008; 2014; Kaźmierczak, Płopa, 2012; Miluska, 2014; Sky and others 2006; Rostowska, 2008).

Every act of communication reveals an exchange of information and a relationship between partners. It manifests itself in the so-called meta-communication, i.e. non-verbal messages, rhythm of speech, tone of voice and learned rules of conversation and their specific interpretation (Frydrychowicz, 2017). Meta-communication is usually modelled and

grounded in the social environment in which the individual was raised. It can be incomprehensible when partners come from different cultures.

Culture shapes all behaviour, including communication, and that through communication is passed from generation to generation. Hence, culture and communication are closely related (Gudykunst, Yun Kim, 2014). Intercultural communication is the interaction between people who have a distinct system of symbols that changes the communication event. All individuals use symbols to share reality, therefore it can be clearly stated that communication reinforces culture and modes of communication are based on the dominant culture (Okemini, 2016).

Communication is a complex process. Effective communication between spouses requires a good knowledge of the language common to both partners and of the rules of communication proper to the culture in which they live.

2.1. Bilingualism in intercultural marriages

Culture sets the limits of the language that people use. Learning the language of a culture allows to understand it. The language that individuals use to communicate influences the way they think, perceive and leads to the discovery of cultural differences (Matusmoto, Juang, 2007). They are revealed in communication related to the expression of emotions and assigning meanings to concepts and situations. Hence, it is necessary to communicate in one language.

Partners, coming from different cultures, are forced to decide in which language they will communicate. The choice of communication language usually depends on where the spouses live. This is usually the language of the country where they both choose to stay. Such an arrangement is not free of communication problems, however. These are exacerbated when one partner does not speak the language of the other or when they live in a country that is not in the language area of any of them.

It appears that mixed marriages are consistent in the choice of the language that the spouses speak on a daily basis. A possible deviation from the concluded agreement regarding communication in a given language may be the changing context of the situation, i.e. family meetings (Stębowska, 2019). When communicating with the family of origin, translation opportunities are not sufficient to fully reflect the reality of marriage. Usually, in such situations, individuals gave up attempts to translate statements and withdrew from contact (Rosenblatt, Stewart, 2004).

The tendency to use one's mother tongue, despite a good command of the partner's language, appears most often during conflicts and when partners do not respect the arrangements connected with the use of one common language. Of particular concern is the inability of spouses to communicate fluently in the language they share. This can cause

problems with the balance of power in the relationship and creating a shared reality. Until both achieve a similar level of understanding and use of the shared language, language differences can be a source of frustration for both partners, which in turn makes it difficult to resolve emerging conflicts (Piller, 2002).

Couples sharing a language that is not their mother tongue for either of them may judge themselves as representatives of a different culture or country. This is because the language they share is not a symbol of the individual. In bilingual couples, it is common to see so-called hybrids, which involve combining two languages through the use of single words or phrases. Such a mixed nature of expression may point to boundaries hidden behind the national culture and allows spouses to move beyond a fixed vision of culture (Dervin, 2013; Stębowska, 2019). These language combinations contribute to the development of a new, specific culture for the married couple. Studies have shown that cross-cultural marriages create a third culture. It is a unique culture consisting of the best quality ingredients extracted from two distinct cultures (Renalds 2011).

2.2. Culture and communication rules

Founder of intercultural psychology - Geerat Hofstede asserted that culture can be identified on the basis of its characteristic dimensions: small vs. large distance to power; collectivism vs. individualism; femininity vs. masculinity; weak vs. strong avoidance of uncertainty; short-term vs. long-term orientation. Due to these dimensions, an individual is classified into a specific group, which represents appropriate and previously developed communication rules (Hofstede et al., 2011). Therefore, it will be extremely important for spouses from different cultures to respect the communication rules of their partner's culture.

The classification presented by Hofstede allows to predict communication difficulties in cross-cultural marriages. Therefore, people from the societies of lower distance to power will expect greater closeness, dialogue partnership and openness. On the other hand, individuals who come from societies with a high distance to power will strive to maintain a traditional and hierarchical way of communication, based on a preference for conformism, i.e. submission to and agreeing with a person who is perceived as having a higher position in the family. It can be a husband or a wife, but it can also be a husband's mother or a wife's father. A great distance from authority is usually associated with collectivism, limiting individuality. In collectivist societies, there is greater concern for the relationship, respect for family values, and loyalty to the loved one. However, the principle of avoiding conflicts here enforces submission and dependence. In individualistic societies, on the other hand, a strong focus on the "I"-attitude can foster misunderstandings due to the pursuit of independence which counteracts communality and leads to difficulties in adapting and accepting the opinion of the spouse (Hofstede et al., 2011). Collectivist cultures can be

distinguished by high communication, in which a significant part of the message is contained in a physical context or is internalised in a person, whereas individualist cultures are characterised by low communication, in which most of the information conveyed is given directly. Therefore, in high-context cultures, people tend to receive indeterminate, delayed or non-verbal communication, often not addressed directly at the partner. In contrast, in low-context cultures, the information provided to the partner is precise and direct (Hall, 2001 Miluska, 2018). For example, in Israel, a culture considered to be individualistic, respondents tended to express themselves in an orderly and straightforward manner, whereas Arabs, i.e. people from a collectivist culture, revealed tendencies to "wander around" in their answers, giving way, withdrawing and adapting to their partner's position (Katriel, 1986). In countries with a collectivist orientation, there is a cult of effort, while in individualistic countries, more importance is given to ability. This is sometimes a source of erroneous attributions and thus limits communication between spouses who may point to different causes for the same events. The partner's tasks and achievements can be evaluated with reference to the requirements of one's own culture and not the culture of that spouse. The next dimensions of culture - femininity and masculinity - determine various forms of communication interactions. Conversations between spouses, from women's cultures, will be aimed at reaching a compromise. Caring and concern for your spouse, empathetic listening and sensitivity to non-verbal messages play an important role here. In turn, male societies prefer a dichotomous arrangement of roles in a relationship and competitive behaviour that does not favour good communication. The resolution of conflicts is determined by strength and decisiveness. The next types of cultures concern weak and strong uncertainty avoidance. Weak uncertainty avoidance involves accepting the other person's protest, a proposed change. It is easier to reach common understanding and "get along" without imposing one's own opinion and respecting the beliefs of the other party. On the other hand, a manifestation of a strong avoidance of uncertainty is the care for conservative values, striving for order as well as the risk of a negative attitude towards a person who does not support the proposed position. Strong avoidance of uncertainty, for one or both spouses, can be devastating to the relationship. Usually, it is accompanied by a lack of tolerance towards different views, values, and a different religion. The last dimension proposed by Hofstede is short-term versus long-term orientation. The former is associated with time pressure, impatience, a weak orientation towards building relationships and maintaining conversation, and a stronger orientation towards self-achievement. A person concentrates, to a greater extent, on their own statements than on what their partner is saying. Long-term orientation implies patience and openness, as well as adapting to new living conditions, accepting the views and respecting the opinions of the partner, acknowledging their customs, traditions (Hofstede et al., 2011).

Taking into account the given dimensions of cultures, it should be concluded that the process of mutual communication between partners will be positively influenced by the influence of culture taking into account care for relation and adaptability, i.e. with the following dimensions: low distance to power, collectivism, femininity, weak avoidance of uncertainty and long-term. One might expect that if these dimensions determine the communication of one spouse, it would be easier for him or her to respect the demands of a partner who reveals some communication behaviours associated with a different cultural context. It should be noted, however, that the opposing cultural dimensions cause large differences in the applicable rules of communication, which in general prevents mutual understanding. Therefore, it is important to get to know the culture of the future spouse and negotiate the rules of living together, while respecting the native values and customs of both.

The aforementioned rules of communication are responsible for the arrangement of relationship between spouses, i.e.: the level of partnership (Grzesiuk, 1979, 1994; Harwas-Napierała, 2008; Rostowska, 2008); roles and dependencies in the marriage (Braun-Gałkowska 1985 Grove, 2014; Koerner, Fitzpatrick, 2004; Rostowski 1987; Wojciszke, Szlendak, 2010) the level of openness - revealing oneself, showing closeness and sensitivity to the partner's needs (Janicka, Niebrzydowski, 1994; Merrill, Reid, 1981; Noller, Feeney, 2002; Rys, 2004). The feeling of being understood is also extremely important. It occurs when the spouse interprets messages about feelings, beliefs, habits, preferences well (Prager Roberts, 2004).

Beck and Beck-Gernsheim (2013, p. 54) provide examples of cultural rules of communication: as quoted "When should I talk, what should I talk about, when should I be silent, for how long? What are the appropriate behaviours regarding eye contact, volume of voice, showing emotions? Which forms of courtesy, which compliments, what gifts are expected - at what time, from whom and for whom, and which are deceptive, awkward or even indecent?". The stronger the cultural rules of communication, the greater the likelihood of misunderstandings, annoyance and awkwardness. This applies not only to the private sphere of the spouses, but also to their social, extra-marital sphere, when the behaviour of the partner, incompatible with existing norms, is perceived by the other as a personal failure that exposes their marriage to social disapproval, isolation or hostility.

The challenges posed by cultural differences make knowledge and competence in intercultural communication a prerequisite for the harmonious coexistence of people around the world (Ihneanacho, 2016). This is especially important when people decide to marry. Because unfamiliarity with the culture of the spouse, and thus misunderstanding or failing to comply with the rules of communication applicable in a different culture, can be a source of stress and even aggression. It also happens to be one of the main causes of the breakdown of cross-cultural marriages (Jodłowska, 2004; Miluska 2018).

3. Cross-cultural communication and marital satisfaction

Research clearly indicates that communication understood as verbal and non-verbal messages is related to marital satisfaction (Braun-Gałkowska, 2003; Dindia, Fitzpatrick, 1985; Gottman, 1979; Harwas-Napierała, 2008; Noller, 1980; Rostowski, 1987). Homogamy, and especially endogamy of the partners, promises the best for mutual communication and thus the success of marriage (Adamski, 1995; Janicka, Niebrzydowski, 1994; Miluska, 2018; Rostowski, 1987; Ryś, 1999; Szelendak, 2015). It turns out that the process of adaptation, after marriage, of partners in exogamous marriages may take longer than in endogamous ones. This is consistent with the theory of status interaction, which applies to newly married spouses and explains the temporary decline in the quality of their relationship, which results from taking up new roles (husband, wife) and the transition from a free relationship to a relationship governed by rules and requirements (Mastrkaas, 2006). Preferring other traditions and customs can significantly extend this process. This is also because one spouse has to adapt to the new socio-cultural environment, while the other takes it as natural and expects a quick change.

The spouses begin to notice differences between them. The study confirmed that mixed couples admitted to misunderstandings, arguments, and hurt feelings. This sometimes resulted in a change from: "the exotic is erotic" to: "the exotic is annoying" (Beck and Beck-Gernsheim, 2013 Singla and Holm, 2012).

The assessment of marital happiness comes down to the analysis of many factors related to the communication process. These include the quality of communication, its relevance, its scope, and specific communication behaviours. Assessing the quality of communication in a dyad reveals differences in the communication of happy and unhappy couples. Happy couples, unlike unhappy couples, tend to positively decode the information they receive. Similarly, the higher accuracy of communication, which is reflected in the agreement between the verbal and non-verbal message, applies to happy couples and indicates more effective communication and accuracy of messages, compared to unhappy couples. In these people, hostility, negative or incompatible expectations foster confusion and conflicting messages on the visual and verbal channels. In turn, the scope of the communication is related to the couple's common subject area. Happy couples discuss a wider range of topics. Their specific communication behaviours are the pursuit of agreement, compromise, faster recovery from conflict and a sense of humour. Unhappy couples have fewer common topics, they are more critical, and their conflicts last longer (Dindia, Fitzpatrick, 1985; Gottman, 1979; Tryjalska, 2003).

Cultural differences, resulting from a different space of customs and time, are usually associated with difficulties in decoding mutual messages and especially metacommunication messages. The aforementioned communication problems limit the achievement of balance in

the relationship, which manifests itself at all stages of the life of the partners together, in the form of a growing sense of frustration (Brahic, 2013).

Stereotypes, views and religious values are also significant for the spouses' communication, and thus for the quality of their relationship (Herr, 2009). Their dissimilarity contributes to a lack of thematic compatibility and reciprocity regarding key areas of common life. The reasons for the aforementioned discrepancy are ethnic and cultural linguistic differences and communication styles (Sue, Sue, 1990).

Research on intercultural marriages confirms their lower quality and more conflicts compared to those whose partners come from the same ethnic group (Hohmann-Marriot, Amato, 2008). Similar results were obtained from studies of mixed-race marriages. For example, a relationship between a white man and an African-American woman was associated with lower satisfaction with marital communication, compared to monoracial marriages (Herr, 2009).

Marital satisfaction ratings are influenced by how cross-cultural couples understand gender roles (Rosenblatt and Stewart; 2004). Role division can prove to be a fundamental problem that is all too often overlooked in mixed marriages. The inability to meet a partner's expectations usually results in misunderstandings and frustration (Romano, 2008). Specifying, for example, household chores usually expose differences and attitudes towards what is culturally acceptable in the behaviour of the spouses (Nemoto, 2008).

Research shows that a significant proportion of people who entered into an intercultural marriage did not have sufficient knowledge about the way in which gender roles are perceived in the culture of the spouse. The confrontation of expectations regarding the fulfilment of marital roles is of considerable importance, because it concerns the principles of male-female relationships, the concept of intimacy and marriage (Skowronski et al., 2014).

Culture seems to contribute more to the ideology of gender roles than the gender itself. It was found that there was greater compatibility between women and men in the same cultural groups than between women and men of different cultures. Interestingly, the concepts of gender roles were more egalitarian in more developed, Christian, more urbanized and northern countries (the Netherlands, Germany, Finland) than in less developed countries, with fewer Christians, more agricultural and closer to the equator (Nigeria, Pakistan, India) (Williams and Best, 1994, in: Miluska, 2018).

The satisfaction of the spouses is determined not only by the aforementioned individual and relational factors revealed in the process of mutual communication and relating to the specific expectations of partners, but also by social conditions, especially the attitude of the family of the generation. It turns out that interethnic couples encounter less support from the generation's family than mono-ethnic couples, and even its clear disapproval (Hohmann-Marriott, Amato, 2008). Over 30% of intercultural couples surveyed

by Jodłowska-Herudzińska (2002) have experienced an unfavourable reaction from the family. Moreover, research indicates that the lack of support usually reveals itself on the part of the wife's family of origin (Jodłowska-Herudzińska, 2002; Skworoński et al., 2012). It involves disapproval of racial and religious differences. Most often, such a situation took place when the future husband came from a Muslim cultural circle and professed Islam (Jodłowska-Herudzińska, 2002).

It can, therefore, be assumed that parents are more interested in the endogamous relationships of their children, as they predict that the exogamous ones may contribute to the weakening of the child-parent relationship (Kalmij, van Tubergen, 2010). Polish research confirms that contact with family is weakened if a person lives outside their country (Nosek, 2019).

It is worth noting that couples minimize and discreetly suppress the binational component of marriage in relations with the families of a generation, adopting radically different narratives in contact with them (Brahic, 2013). They are of the opinion, that their marriage will work better if they keep their distance, live in a country unrelated to their country of origin. This enables them to remain independent and allows them to enjoy a marriage not approved by their parents (Romano, 2008).

The support and friendliness of the social group is essential for the partners' sense of well-being (Singla, Holm, 2012). This is the support that spouses receive during the acculturation process. The course of acculturation of intercultural marriages can be difficult and long-lasting (Miluska, 2014), but it has a significant impact on the satisfaction with marriage. Acculturation completed correctly allows the spouses, living in the country of one of them, to understand more deeply the main values professed in the culture of their spouse and strengthens communication in the relationship, which increases its quality. Social support is considered to be an important factor supporting intercultural marriages (Beck and Beck-Gernsheim, 2013; Skworoński et al., 2014).

It should be noted that in different countries, cultures, but also social groups, different criteria for assessing the satisfaction or success of marriage are observed (Miluska, 2018). The concepts mentioned are multidimensional in nature. They require a social and individual perspective and are dependent on internalized expectations and patterns of behaviour. And so marital happiness can have a social significance - tied to the position the individual receives at the time of getting married. Ex: being a married person makes a woman feel as the chosen and important one. As a wife, a potential mother is met with greater approval and respect from others. In turn, a married man is attributed the characteristics of stability and responsibility, valued in the family, but also in the process of recruitment to work or career development. Marital happiness is also explained by the extensive needs of the individual, the expectations of: love, community, support, similar life goals, commitment to living together, etc. Taking into account social conditions and

individual needs - marriage as a specific dependence of partners, grounded in socio-cultural acceptance and legally established it is about satisfying the need for security.

Summary

The increase in the number of intercultural marriages arouses the interest of researchers of various scientific disciplines - especially psychologists, sociologists, educators, demographers. The diversity of such marriages is reflected in their designation as binary, intercultural, multicultural or mixed. Attention is also drawn to problems of such relationships, which usually concern the process of communication.

The mutual communication of spouses, from different cultures, depends on their common language capabilities and communication rules. Couples combining different languages may struggle with the unique difficulties of choosing one in which they will always talk, and of learning and interpreting symbols appropriately by a partner who gives up communicating in the mother tongue. Communicating in a single language is necessary because it provides a similarity in assigning meanings to concepts and situations. In turn, conforming to new rules requires limiting one's own, which is not easy, and sometimes even impossible. This is especially true when the partners belong to cultural groups to which, according to Geerat Hofstede, they correspond to ambivalent and strongly enforced principles of social functioning and communication (Hofstede et al., 2011). Hence, the meta-communication accompanying mutual interaction may be incomprehensible to a partner from another culture. This hampers effective communication and thus extends the process of adapting to marriage. The greatest difficulties concern married couples whose partners belong to cultures that differ significantly from each other in terms of values, religion, social status, health, plans related to achieving an adequate standard of living, gender roles (Hekkila, 2015; Rosenblatt, Stewart, 2004). Then the spouses must, on a daily basis, confront what divides them, e.g. celebrating the world and religious rituals, a specific role models, spending free time, etc. Generally speaking the problems that arise in intercultural marriages are related to a different perception of life together and of marital happiness.

The aforementioned cultural differences may turn out to be a source of stress, especially at the beginning of a marriage (Grzymała-Moszczyńska, 2011; Lenzion, 2017). It also happens that couples do not work on improving communication and improving relationships by interpreting tensions and justifying conflicts with cultural differences (Brahic, 2013). Therefore, it is important to get to know the culture of the future spouse and negotiate the rules of living together, while respecting the native values and customs of both.

Good mutual communication between partners is considered essential for their happiness and marriage success (Braun-Gałkowska, 1985; Harwas-Napierała, 2008; Kaźmierczak, Płopa, 2012; Ryś, 2004). Marital happiness is a multidimensional concept and

depends on the culture in which the couple lives. Its assessment usually comes down to an analysis of a number of factors related to the communication process. These include the quality of communication, its relevance, its scope, and specific communication behaviours. In intercultural marriages, these involve knowing both the language of the partner and the rules of communication specific to their culture. Gender role arrangements are particularly important because they define the marriage model and the intimacy of the relationship.

The quality of cross-cultural marriages can be influenced by the support of the generation family and social group. Contacts with the family of the generation are sometimes limited by communication possibilities related to translation difficulties. This awakens a distance between spouses and their parents, who treat their adult child's partner with reserve, especially when they cannot communicate with him. In turn, spouses gain social support through the acculturation process. According to Miluska (2014), it is a difficult process and requires a long time, but extremely important for building proper communication and a satisfying relationship. Beck and Beck-Gernsheim (2013) and Skoworonski et al. (2014) identify social support as a factor that sustains cross-cultural marriages.

Language and communication strategies identify a person and their culture. It should not be forgotten that through communication, people share not only cultural diversity, conflicts, but also similarity and harmony (Iheanacho, 2016). Mutual and effective communication leads to the development of intercultural sensitivity, which contributes to the development and improvement of relationships between partners.

Bibliography at the end of the article

Prof. UŁ, Dr hab. Iwona Janicka*, <https://orcid.org/0000-0002-1408-5354>

Alicja Wnuk*, <https://orcid.org/0000-0001-8331-8396>

*Instytut Psychologii

Wydział Nauk o Wychowaniu

Uniwersytet Łódzki

Komunikacja partnerów w małżeństwach międzykulturowych

Communication of partners in intercultural marriages

Abstrakt: Celem artykułu jest próba systematyzacji wiedzy odnoszącej się do komunikacji w małżeństwach międzykulturowych. Artykuł ma dwa cele. Pierwszym celem jest uporządkowanie wiedzy na temat takich małżeństw, charakterystycznej dla nich egzogamii oraz związanych z nią obszarów problematycznych tj.: religijność, relacje z rodziną pochodzenia. Celem drugim jest przedstawienie, na podstawie dostępnych badań, preferencji językowych wśród małżeństw międzykulturowych oraz wpływu kultury na akt komunikacji. Autorzy odnoszą się do podstawowych zagadnień psychologii międzykulturowej (głównie Hofstede) oraz zwracają uwagę na znaczenie komunikacji dla satysfakcji z małżeństwa.

Słowa kluczowe: komunikacja międzykulturowa, małżeństwo, różnice kulturowe, satysfakcja małżeńska

Abstract: The main goal of this article is to establish a structure of the knowledge of communication inside of intercultural marriages. For that, two main goals will be pursued. The first one is about the organization of basic knowledge about mixed marriages. This basic knowledge is subdivided into the exogamy, which leads to the focus on problematic fields, for they are common in mentioned marriages. The fields are dependent on factors such as religiosity/religion and the relation towards the family of origin. The second goal is the highlighting of a process, that clarifies the choice of languages inside these partnerships, which in the following is going to underline the impact and influence of each partner's culture towards the act of communication. The authors are going to apply basic theorems (mainly Hofstede) of intercultural psychology. Communication, hereby, will be spotlighted in the context of marital satisfaction.

Keywords: intercultural communication, marriage, cultural differences, marital satisfaction

1. Małżeństwo a małżeństwo międzykulturowe

Małżeństwo jest fenomenem pozaczasowym i pozakulturowym, niezmiernie doniosłym, dla jednostki i pary. Małżeństwo to zalegalizowany związek dwojga osób odmiennej płci, niespokrewnionych ze sobą. To ogólne sformułowanie mieści się we wszystkich definicjach małżeństwa. Pozwalają one na spójne określanie, powszechnie znanej i bliskiej relacji wymagającej, od partnerów, odpowiedzialnej deklaracji dotyczącej ich wspólnego życia. Duchowy i instytucjonalny charakter małżeństwa uwzględnia jego rolę, pełnione funkcje jak również ważne walory psychologiczne związane z jakością i trwałością

życia pary, a w przyszłości rodziny. Należą do nich: poczucie wspólnotowości opartej na zaangażowaniu emocjonalnym i strukturalnym, doświadczanie bezwarunkowego wspierania, pomagania, ochraniania, a także zaspakajania ważnych potrzeb m.in.: miłości, przynależności, bezpieczeństwa, które mają znaczenie dla zdrowia małżonków (m.in.: Braun-Gałkowska, 1985; Rostowska 2008; Rostowski 1987; Ryś 1999; Janicka, Niebrzydowski, 1994; Walęcka-Matyja, Janicka, 2021).

Różnice kulturowe nie modyfikują sposobu rozumienia istoty małżeństwa, ale mogą wpływać na formowanie się oczekiwań wobec zasad wspólnego życia. Dzieje się tak, ponieważ tradycje, zwyczaje i rytuały, porządkują życie rodzinne. Brak podobieństw, w tym obszarze, występuje zwykle w związkach binajcjonalnych, odmiennych kulturowo czy mieszanych.

Pluralizm terminologiczny pojawiający się w publikacjach naukowych i dotyczący małżeństwa partnerów pochodzących z różnych krajów wymaga wyjaśnienia. Małżeństwem binajcjonalnym określa się formalny związek pomiędzy obywatelami dwóch państw (Szukalski, 2013). Natomiast małżeństwa tworzone przez osoby wywodzące się z dwóch odmiennych kultur, uznaje się za międzykulturowe, bikulturowe czy interkulturowych (Beck, Beck-Gernsheim, 2013).

W złożonych społeczeństwach grupy ludzi separują trzy główne obszary: religia, rasa oraz etniczność. Jednostki decydujące się na poślubienie osoby spoza grupy własnej naruszają rasowe, etniczne, religijne czy narodowe kryteria podziałów i ich kombinacje. Nie może zatem umknąć uwadze, że u podstaw każdej z tych kategorii znajdują się wartości kulturowe. W związku z czym proponuje się, aby małżeństwo składające się na partnerów z różnych krajów, innej narodowości czy rasy i religii traktować jako wielokulturowe (Miluska, 2018). Rozpatrując wielowymiarowość różnic między partnerami tj.: pochodzenie etniczne, rasa, narodowość, religia, klasa społeczna, przyjmuje się uogólnione bądź wręcz uniwersalne określenie – małżeństwo „mieszane” (Brzozowska, 2015). Jeśli jednak partnerzy charakteryzują się znacznym zróżnicowaniem kulturowym, to ich związki ujmowane są jako „międzynarodowe małżeństwa mieszane” (Jodłowska 2004). Możliwe jest również bardziej precyzyjne nazywanie takich małżeństw w zależności od, branej pod uwagę, cechy. Odnosząc się do rasy partnerów można mówić o małżeństwach interrasowych, do etniczności - małżeństwach interetnicznych (Lendzion, 2017).

Używanie pojęć małżeństwa międzykulturowe, różnokulturowe czy wielokulturowe uzasadnia podany wyżej szeroki wachlarz możliwych różnic między partnerami oraz rozumienie kultury, która sprowadza się do ujmowania jej jako zintegrowanego systemu psychospołecznych zachowań oraz produkt stworzony i zaadaptowany przez grupę społeczną (Dyszkiewicz, Sławik, 2016). Ponadto miejscem zamieszkania małżonków nie zawsze bywa kraj związany z rodziną generacji męża czy żony. Jeśli tak jest akulturacja obejmuje obszar nie tylko wzajemnych relacji, ale szerszy -

społeczny, narodowy. Zwykle okazuje się, że małżeństwo międzykulturowe jest jednocześnie związkiem wielokulturowym, binacjonalnym, mieszanym, co nie wyklucza mniejszych lub większych różnic kulturowych właściwych dla różnych krajów. Stąd wspomniane terminy zwykle stosowane są zamiennie.

Pierwsze polskie statystyki dotyczące małżeństw z cudzoziemcami pojawiły się w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku. W tym okresie 80% wszystkich małżeństw binacjonalnych to małżeństwa zawarte przez kobiety. W kolejnych latach zmniejszała się liczba takich małżeństw, a w 2009 roku ich udział obniżył się do 68% (Rajkiewicz, 2009).

Migracje zarobkowe, studiowanie, rekreacja, zdobywanie kompetencji zawodowych poza granicami własnego kraju, ale również otwartość Polski na pracowników, studentów, turystów z innych krajów wyraźnie przyczyniają się do wzrostu małżeństw międzykulturowych. Ponadto niższe koszty związane z podróżowaniem sprzyjają poznawaniu nie tylko innych krajów, ale i ich mieszkańców. Pozytywny kontakt z osobami z innych kultur mogą sprzyjać związkom międzykulturowym (Romano, 2008, Silva i inn., 2012). W Polsce, w roku 2010 na małżeństwo z cudzoziemcem zdecydowało się 3595 polskich obywateli, a w roku 2018 liczba ta wzrosła do 5424. Co roku jest rejestrowanych 15-18 tysięcy małżeństw obywateli polskich z cudzoziemcami. Zaobserwowano również, że coraz więcej Polek i Polaków zawiera małżeństwo za granicą, co nie oznacza, że wszystkie mają charakter binacjonalny. W 2018 roku zarejestrowano 18 tysięcy „zagranicznych” małżeństw i znaczącą ich część stanowiły małżeństwa Polki z Polakiem (prawie 40%), kolejną grupą są małżeństwa dwojga cudzoziemców (ok. 20%) i dopiero pozostałe ok. 40% to małżeństwa Polek/Polaków z obywatelami innych państw. Okazuje się, że mężczyźni, będący obywatelami Polski, najczęściej wybierali na małżonki kobiety z Ukrainy, Białorusi i Rosji. Natomiast kobiety pochodzące z Polski najczęściej na mężów wybierały obywateli: Wielkiej Brytanii, Niemiec, Ukrainy. Najwięcej małżeństw binacjonalnych - pomiędzy Polakami, a cudzoziemcami zarejestrowano na terenie Niemiec - 13%, Wielkiej Brytanii - 13%, USA - 13%, Ukrainy - 11%, Izraela - 5%, Włoch - 4% (Główny Urząd Statystyczny, 2019).

Przedstawione dane statystyczne pozwalają na uzyskanie orientacji odnośnie popularności małżeństw międzykulturowych jednak nie odzwierciedlają, właściwych dla danych grup, tendencji do legalizowania lub nie związku z osobą z innego kraju. Omawiając zjawisko małżeństw międzykulturowych nie należy zapominać o znaczącym wpływie religii. W badaniach potwierdzono, że osoby z krajów nieanglojęzycznych częściej zawierają małżeństwa mieszane. Z kolei chrześcijanie zorientowani są na małżeństwa jednokulturowe (Kalmijn, van Tubergen, 2010).

Problemy związane z religijnością dotyczą większości par już przed wstąpieniem w związek małżeński, co zmusza je do poszukiwania kompromisu bądź zerwania relacji. Rzadko dzieje się tak że osoby, które wyznają inne religie, utrzymują relację do momentu

zawarcia małżeństwa. Tłumaczyć można to faktem, że identyfikacja z drugą osobą i próby wyjaśnienia czym personalnie jest religia znajduje się poza strefą werbalną (Romano, 2008).

Badania, przeprowadzone z udziałem 194 małżeństw międzywyznaniowych, dowodzą, że ponad 60% z nich pochodziło z domów, w których rodzice wyznawali inne religie. Zwykle w okresie do pierwszego roku trwania małżeństwa partnerzy decydują się na pozostanie w wierze pierwotnej, bądź przyjęcie wiary małżonka (Prince, 1962).

Religia jest podstawowym elementem kultury i łączy jej wartości. Badania potwierdzają, że wartości kulturowe i religijne określają naszą tożsamość, wyznaczają zachowania i ich ocenę, a także sposób postrzegania własnego małżeństwa. Różnice religijne mogą utrudniać wzajemną komunikację, w kluczowych dla małżonków, sprawach np.: pełnienia ról, wychowywania dzieci, spędzania czasu wolnego, celebrowania świąt i rytuałów religijnych), a tym samym zagrażać stabilności ich związku (Dyszkiewicz, Sławik, 2016; Kalmij, van Tubergen, 2010; Miluska, 2018; Romano, 2008; Sowa-Bohanke, 2016; Trębicka, Cichocka, 2019; Vitousek, 1979). Co więcej religia łączy się z poglądami dotyczącymi antykoncepcji, adopcji, podejścia do nauki, rozwodów, bigami, aborcji czy kwestii śmierci. Wkracza w podstawowe sfery życia małżeńskiego takie jak: rodzaje spożywanego mięsa, czy w skrajnych przypadkach rodzaju pomocy medycznej jaką możemy otrzymać (Romano, 2008). Stąd szczególną uwagę zwraca się na komunikowanie się małżonków pochodzących z różnych kultur oraz możliwe problemy z tym związane.

4. Komunikacja w małżeństwach międzykulturowych

Komunikacja, w związkach małżeńskich jest podstawą efektywnego porozumiewania się partnerów. Jest procesem, który zależy od jakości interakcji, ale również na nią wpływa. Badania psychologiczne jednoznacznie podkreślają znaczenie komunikacji dla prawidłowych relacji w bliskich związkach emocjonalnych. Komunikacja umożliwia poznanie potrzeb partnera, dopasowanie swego zachowania do zmieniającej się sytuacji oraz modyfikację obrazu własnej roli (Grzesiuk, 1994; Harwas-Napierała, 2014). Jest ważna w procesie rozwoju wzajemnej więzi i miłości (Braun-Gałkowska 1985; Kaźmierczak, 2008; Kaźmierczak, Płopa 2012; Rostowska, 2008; Ryś, 2004,2016).

Mimo, że ludzie się kochają i chcą być razem, to nie zawsze mogą się porozumieć. Miłość i chęć pozostania w związku mogą okazać się niewystarczające, szczególnie wtedy, gdy pomiędzy partnerami dochodzi do problemów w zakresie komunikacji. Dzieje się tak, ponieważ umiejętności komunikacyjne określają nie tylko cechy indywidualne tj. osobowość, temperament, zasoby intelektualne, ale przede wszystkim relacyjne, które kształtują się zwykle w rodzinie pochodzenia dostosowując do wymagań środowiska społeczno-kulturowego (Ivy; Backlund, 2016; Harwas-Napierała, 2008; 2014; Kaźmierczak, Płopa, 2012; Miluska, 2014; Niebo i in. 2006; Rostowska, 2008).

Każdy akt komunikacji świadczy o wymianie informacji oraz o relacji między partnerami. Ujawnia się ona w tzw. metakomunikatach czyli przekazach niewerbalnych, rytmie wypowiedzi, tonie głosu oraz wyuczonych zasadach konwersacji i ich swoistej interpretacji (Frydrychowicz, 2017). Metakomunikaty są zwykle wymodelowane i umocowane w środowisku społecznym w jakim jednostka się wychowała. Mogą być niezrozumiałe wówczas, gdy partnerzy pochodzą z różnych kultur.

Kultura kształtuje całość zachowań, w tym komunikację, a ta dzięki komunikacji jest przekazywana z pokolenia na pokolenie. Stąd kultura i komunikacja są ze sobą ściśle powiązane (Gudykusnst, Yun Kim, 2014). Międzykulturowa komunikacja to interakcja pomiędzy ludźmi, którzy posiadają odrębny system symboli zmieniający zdarzenie komunikacyjne. Wszystkie jednostki używają symboli do dzielenia się rzeczywistością zatem można jasno stwierdzić, że komunikacja wzmacnia kulturę, a sposoby komunikacji są oparte na dominującej kulturze (Okemini, 2016).

Komunikacja jest procesem złożonym. Efektywne porozumiewanie się małżonków wymaga dobrej znajomości, wspólnego dla obojga partnerów, języka oraz reguł komunikowania się właściwych dla kultury, w której żyją.

4.1. Dwujęzyczność w małżeństwach międzykulturowych

Kultura wyznacza granice języka jakim osoby operują. Poznanie języka danej kultury pozwala ją zrozumieć. Język, którym komunikują się jednostki, wpływa bowiem na sposób myślenia, spostrzegania oraz prowadzi do odkrywania różnic kulturowych (Matusmoto, Juang, 2007). Ujawniają się one w komunikacji związanej są z wyrażeniem emocji i nadawaniem znaczeń pojęciom i sytuacjom. Stąd konieczne jest porozumiewanie się w jednym języku.

Partnerzy, pochodzący z innych kultur, zmuszeni są do podjęcia decyzji, w jakim języku będą komunikować się. Wybór języka komunikacji zwykle uzależniony jest od miejsca zamieszkania małżonków. Zazwyczaj jest to język obowiązujący w kraju, w którym oboje postanowili przebywać. Taki układ nie jest jednak pozbawiony problemów związanych z porozumiewaniem się. Nasilają się one wtedy, gdy jeden z partnerów nie zna języka małżonka lub wtedy, gdy zamieszkują w kraju, który nie należy do obszaru językowego obojga.

Okazuje się, że małżeństwa mieszane charakteryzuje konsekwencja w kwestii wyboru języka, którym małżonkowie posługują się na co dzień. Ewentualnym odstępstwem od zawartej umowy, dotyczącej porozumiewania się w danym języku, może być zmienność kontekstu sytuacji, czyli na przykład spotkania rodzinne (Stębowska, 2019). W czasie komunikacji z rodziną pochodzenia możliwości translatorskie nie są wystarczające, aby

oddać w pełni rzeczywistość małżeńską. Zwykle w takich sytuacjach osoby porzucały próby tłumaczenia wypowiedzi, wycofywały się z kontaktów (Rosenblatt, Stewart, 2004).

Tendencja do posługiwania się językiem ojczystym, mimo dobrej znajomości języka partnera, pojawia się najczęściej w czasie konfliktów i wtedy, gdy partnerzy nie respektują ustaleń związanych z używaniem jednego, wspólnego języka. Niepokój budzi szczególnie brak możliwości płynnego porozumiewania się, przez małżonków, w dzielonym przez nich języku. Może to powodować problemy w sferze równowagi władzy w związku i tworzeniu wspólnej rzeczywistości. Do momentu, w którym oboje osiągną podobny poziom rozumienia i posługiwania się dzielonym językiem, różnice językowe mogą być źródłem frustracji dla obojga partnerów, co w efekcie utrudnia rozwiązywanie pojawiających się konfliktów (Piller, 2002).

Pary dzielące wspólny język, który nie jest językiem ojczystym dla żadnego z nich mogą oceniać siebie jako reprezentantów innej kultury bądź krajów. Dzieje się tak, ponieważ język, który dzielą nie jest symbolem jednostki. U par dwujęzycznych często obserwuje się tzw. hybrydy, które polegają na łączeniu dwóch języków dzięki zastosowaniu pojedynczych słów lub wyrażań. Tak mieszana natura wypowiedzi może wskazywać na granice ukryte za narodową kulturą i pozwala małżonkom na poruszanie się poza stałą wizją kultury (Dervin, 2013; Stębowska, 2019). Wspomniane kombinacje językowe przyczyniają się do tworzenia nowej, swoistej kultury dla danego małżeństwa. Badania wykazały, że małżeństwa międzykulturowe tworzą trzecią kulturę. Jest to unikalna kultura, na którą składają się najlepszej jakości składniki pozyskane z dwóch odmiennych kultur (Renalds 2011).

4.2. Kultura a reguły komunikacyjne

Twórca psychologii międzykulturowej - Geerat Hofstede uznał, że kulturę można zidentyfikować w oparciu o charakterystyczne dla niej wymiary: mały vs duży dystans do władzy; kolektywizm vs indywidualizm; kobiecość vs męskość; słabe vs silne unikanie niepewności; orientacja krótkoterminowa vs długoterminowa. Owe wymiary sprawiają, że jednostka zostaje zakwalifikowana do określonej grupy, która reprezentuje odpowiednie i wypracowane wcześniej reguły komunikacyjne (Hofstede i inn.,2011) Dlatego też niezwykle ważne, dla małżonków z różnych kultur, będzie przestrzeganie reguł komunikacyjnych obowiązujących w kulturze partnera.

Klasyfikacja przedstawiona przez Hofstede pozwala przewidzieć trudności komunikacyjne w małżeństwach międzykulturowych. W związku z tym osoby pochodzące ze społeczeństw małego dystansu do władzy będą oczekiwały większej bliskości, partnerstwa dialogowego i otwartości. Natomiast jednostki wywodzące się ze społeczeństw dużego dystansu do władzy będą dążyły do utrzymywania tradycyjnego i hierarchicznego sposobu komunikacji, opartego na preferowaniu konformizmu tj. podporządkowywaniu się

i zgadzaniu się z osobą, która spostrzegana jest jako posiadająca wyższą pozycję w rodzinie. Może to być mąż, żona, ale równie dobrze taką pozycję może pełnić np.: matka męża czy ojciec żony. Duży dystans do władzy zwykle wiąże się z kolektywizmem ograniczającym indywidualność. W społeczeństwach kolektywistycznych występuje większa dbałość o relację, szanowanie wartości rodzinnych, lojalność wobec osoby bliskiej. Jednak obowiązująca tu zasada unikania konfliktów wymusza podporządkowywanie się i zależność. Z kolei w społeczeństwach indywidualistycznych duże nastawienie na „ja” może sprzyjać nieporozumieniom wynikającym z dążenia do niezależności co przeciwdziała wspólnotowości oraz prowadzi do trudności w przystosowywaniu się i akceptowaniu zdania małżonka (Hofstede i inn., 2011). Kultura kolektywistyczna charakteryzuje komunikacja wysoka, w której istotna część komunikatu zawiera się w kontekście fizycznym, bądź jest zinternalizowana w człowieku, natomiast dla kultur indywidualistycznych właściwa jest komunikacja niska, w której przeważająca część przekazywanych informacji zostaje podana bezpośrednio. Zatem w kulturach wysokiego kontekstu osoby wykazują tendencję do komunikatów niedookreślonych, opóźnionych, niewerbalnych i nie kierowanych wprost do partnera. Natomiast w kulturach niskiego kontekstu informacje dostarczane partnerowi są precyzyjne i bezpośrednie (Hall, 2001; Miluska, 2018). Przykładowo w Izraelu - kulturze uchodzącej za indywidualistyczną, badani wykazywali skłonności do wyrażania się uporządkowanego i wprost, podczas gdy Arabowie, czyli ludzie wywodzący się z kultury kolektywistycznej ujawniali tendencje do „kluczenia” ustępowania, wycofywania się i dostosowywania do stanowiska partnera (Katriel, 1986). W krajach o orientacji kolektywistycznej istnieje kult wysiłku, natomiast w krajach indywidualistycznych większe znaczenie przypisuje się zdolnościom. Bywa to źródłem błędnych atrybucji, a tym samym ogranicza porozumiewanie się małżonków, którzy mogą wskazywać na inne przyczyny tych samych zdarzeń. Pełnione, przez partnera, zadania i jego osiągnięcia mogą być oceniane w odniesieniu do wymagań związanych z własną a nie jego kulturą. Następne wymiary kultury - kobiecość i męskość wyznaczają różne formy interakcji komunikacyjnych. Rozmowy małżonków, z kultur kobiecych, będą ukierunkowane na osiągnięcie kompromisu. Ważną rolę odgrywa tu troska i dbałość o małżonka, empatyczne słuchanie i wrażliwość na komunikaty niewerbalne. Z kolei społeczeństwa męskie preferują dychotomiczny układ ról w związku oraz zachowania rywalizacyjne, które nie sprzyjają dobrej komunikacji. O rozwiązaniu konfliktów stanowią tu bowiem siła i stanowczość. Kolejne rodzaje kultur dotyczą słabego i silnego unikania niepewności. Słabe unikanie niepewności wiąże się z akceptacją protestu drugiej osoby, proponowanej zmiany. Łatwiej o tzw. „dogadanie się” bez narzucania własnego zdania i szanowanie przekonań drugiej strony. Natomiast przejawem silnego unikania niepewności są dbałość o wartości konserwatywne, zabieganie o porządek a także ryzyko negatywnego nastawienia do osoby, która nie popiera proponowanego stanowiska. Silne unikanie

niepewności, u jednego lub u obojga małżonków, może destruktywnie wpływać na związek. Zwykle towarzyszy temu brak tolerancji wobec odmiennych poglądów, wartości, innej religii. Ostatni z wymiarów, proponowanych przez Hofstede, to orientacja krótkoterminowa versus długoterminowa. Ta pierwsza wiąże się z presją czasową, niecierpliwością, słabą orientacją na budowanie relacji i podtrzymywanie konwersacji, a silniejszą orientacją na osiągnięcia własne. Osoba koncentruje się, w większym stopniu, na własnych wypowiedziach niż na tym co mówi partner. Orientacja długoterminowa zakłada cierpliwość i otwartość oraz dostosowywanie się do nowych warunków życia, przyjmowanie poglądów i respektowanie opinii partnera, uznawanie jego obyczajów, tradycji (Hofstede i inn., 2011).

Biorąc pod uwagę podane wymiary kultur należy wnioskować, że korzystnie na proces wzajemnej komunikacji partnerów będą miały wpływy kultury uwzględniające relacyjność i adaptacyjność, czyli o następujących wymiarach: mały dystans do władzy, kolektywizm, kobiecość, słabe unikanie niepewności i długoterminowe. Można się spodziewać, że jeśli te wymiary będą ustalały komunikację jednego z małżonków, to łatwiej mu będzie respektować wymagania partnera ujawniającego niektóre zachowania komunikacyjne związane z innym kontekstem kulturowym. Należy jednak zaznaczyć, że przeciwstawne wymiary kulturowe powodują duże różnice w obowiązujących zasadach komunikowania się, co w ogólnym rozrachunku uniemożliwia wzajemne porozumienie się. Dlatego ważne jest poznanie kultury przyszłego małżonka oraz wynegocjowanie zasad wspólnego życia z poszanowaniem rodzimych wartości i obyczajów obojga.

Wspomniane reguły komunikowania się odpowiadają za układ relacji między małżonkami tj.: poziom partnerstwa (Grzesiuk, 1979, 1994; Harwas-Napierała, 2008; Rostowska, 2008); pełnione role i zależności w małżeństwie (Braun-Gałkowska 1985; Grove, 2014; Koerner, Fitzpatrick, 2004; Rostowski 1987; Wojciszke, Szelendak, 2010) poziom otwartości - ujawniania się, okazywania bliskości i wrażliwości na potrzeby partnera (Janicka, Niebrzydowski, 1994; Merrill, Reid, 1981; Noller, Feeney, 2002; Ryś, 2004). Niezwykle ważne jest również poczucie bycia rozumianym. Pojawia się ono wtedy, gdy małżonek dobrze interpretuje komunikaty dotyczące uczuć, przekonań, zwyczajów, preferencji (Prager Roberts, 2004).

Beck i Beck-Gernsheim (2013, s.54) podają przykłady kulturowych reguł komunikacji: cyt. "Kiedy należy mówić, o czym należy mówić, kiedy należy milczeć, jak długo? Jakie są stosowne zachowania jeśli chodzi o kontakt wzrokowy, natężenie głosu, pokazywanie emocji? Które formy grzecznościowe, które komplementy, jakie prezenty są oczekiwane - w jakim czasie, od kogo i dla kogo, a które działają zwodniczo, niezręcznie czy wręcz nieprzyzwoicie?". Im silniejsze kulturowe reguły komunikacji tym większe prawdopodobieństwo nieporozumień, irytacji, niezręczności. Dotyczy to nie tylko sfery prywatnej małżonków, ale również ich sfery społecznej, pozamałżeńskiej, kiedy zachowanie

partnera, niezgodne z obowiązującymi normami, drugi odbiera jako osobistą porażkę, która naraża ich małżeństwo na brak akceptacji społecznej, izolację czy wrogość.

Wyzwania jakie stawiają różnice kulturowe powodują, że wiedza i kompetencje w komunikacji międzykulturowej są warunkiem koniecznym dla harmonijnego współżycia ludzi na całym świecie (Ihneanacho, 2016). Szczególnie ważne jest to w sytuacji, kiedy ludzie decydują się na małżeństwo. Bowiem nieznanostwo kultury współmałżonka, a co za tym idzie niezrozumienie lub nieprzestrzeganie reguł komunikacyjnych, obowiązujących w odmiennej kulturze, może być źródłem stresu a nawet agresji. Bywa też jedną z głównych przyczyn rozpadu małżeństw międzykulturowych (Jodłowska, 2004; Miluska 2018).

5. Komunikacja międzykulturowa a satysfakcja z małżeństwa

Badania jednoznacznie wskazują, że komunikacja ujmowana jako werbalne i niewerbalne przekazy jest związana z satysfakcją małżeńską (Braun-Gałkowska, 2003; Dindia, Fitzpatrick, 1985; Gottman, 1979; Harwas-Napierała, 2008; Noller, 1980; Rostowski, 1987). Najlepiej dla wzajemnej komunikacji a tym samym powodzenia małżeństwa rokuje homogamia, a szczególnie endogamia partnerów (Adamski, 1995; Janicka, Niebrzydowski, 1994; Miluska, 2018; Rostowski, 1987; Ryś, 1999; Szelendak, 2015). Okazuje się bowiem, że proces adaptacji, po ślubie, partnerów w małżeństwach egzogamicznych może przebiegać dłużej niż endogamicznych. Jest to zgodne z teorią interakcji statusu, która odnosi się do świeżo poślubionych małżonków i wyjaśnia czasowe obniżanie się jakości ich związku, co wynika z podejmowania nowych ról (męża, żony) oraz z przejścia z relacji dowolnej, swobodnej w relację objętą zasadami i wymaganiami (Mastrkaasa, 2006). Preferowanie innych tradycji, obyczajów może znacznie wydłużyć ten proces. Dzieje się tak, również dlatego, że jeden z małżonków musi dostosowywać się do nowego środowiska społeczno-kulturowego, natomiast drugi przyjmuje to za naturalne, w związku z czym oczekuje szybkiej zmiany.

Małżonkowie zaczynają zauważać pojawiające się, pomiędzy nimi, różnice. Badania potwierdziły, że pary mieszane przyznawały się do nieporozumień, kłótni, zranionych uczuć. Efektem tego bywa była zmiana z: „egzotyczne jest erotyczne” na: „egzotyczne jest irytujące” (Beck i Beck-Gernsheim, 2013; Singla i Holm, 2012).

Ocena szczęścia małżeńskiego sprowadza się do analizy wielu czynników związanych z procesem komunikowania się. Należą do nich: jakość komunikacji, jej trafność, zakres oraz specyficzne zachowania komunikacyjne. Ocena jakości komunikacji w diadzie ukazuje różnice w komunikowaniu się par szczęśliwych i nieszczęśliwych. Pary szczęśliwe, w przeciwieństwie do par nieszczęśliwych, zwykle pozytywnie dekodują przekazywane informacje. Podobnie wyższa trafność komunikacji, wyrazem której jest

zgodność między przekazem werbalnym i niewerbalnym, dotyczy par szczęśliwych i świadczy o bardziej efektywnym komunikowaniu się i dokładności przekazów, w porównaniu z parami nieszczęśliwymi. U tych drugich wrogość, negatywne czy niezgodne oczekiwania sprzyjają pomyłkom i sprzecznym komunikatom na kanale wizualnym i werbalnym. Z kolei zakres komunikacji jest związany ze wspólnym, dla pary, obszarem tematycznym. Pary szczęśliwe poddają dyskusji większy zakres tematów. Ich specyficzne zachowania komunikacyjne to dążenie do zgody, kompromis, szybsze wychodzenie z konfliktu i poczucie humoru. Pary nieszczęśliwe mają mniej wspólnych tematów, są bardziej krytyczne, a ich konflikty trwają dłużej (Dindia, Fitzpatrick, 1985; Gottman, 1979; Tryjalska, 2003).

Różnice kulturowe, wynikające z innej przestrzeni obyczajowej i czasowej, wiążą się zwykle z trudnościami w dekodowaniu wzajemnych komunikatów a zwłaszcza metakomunikatów. Wspomniane problemy komunikacyjne ograniczają osiągnięcie równowagi w związku, co ujawnia się na wszystkich etapach wspólnego życia partnerów, w postaci rosnącego poczucia frustracji (Brahic, 2013).

Znaczące dla porozumiewania się małżonków, a tym samym jakości ich związku są również stereotypy, poglądy i wartości religijne (Herr, 2009). Ich odmiennosc przyczynia się do braku zgodności i wzajemności tematycznej odnośnie kluczowych obszarów wspólnego życia. Jako powód wspomnianej niezgodności wskazuje się etniczne i kulturowe różnice językowe oraz style komunikacji (Sue, Sue, 1990).

Badania małżeństw międzykulturowych potwierdzają gorszą ich jakość i więcej konfliktów, w porównaniu do tych, których partnerzy pochodzą z tej samej grupy etnicznej (Hohmann-Marriot, Amato, 2008). Podobne efekty uzyskano z badań małżeństw odmiennych ras. Przykładowo związek białego mężczyzny z afroamerykańską kobietą wiązał się z niższą satysfakcją z komunikacji małżeńskiej, w porównaniu z małżeństwami monorasowymi (Herr, 2009).

Na ocenę satysfakcji małżeńskiej ma wpływ sposób w jaki pary międzykulturowe rozumieją role płciowe (Rosenblatt i Stewart; 2004). Podział ról może okazać się fundamentalnym problemem, który zbyt często jest przemilczany w małżeństwach mieszanych. Niemożność spełnienia oczekiwań partnera skutkuje zwykle nieporozumieniami i frustracją (Romano, 2008). Określanie chociażby domowych obowiązków zwykle eksponuje różnice i stosunek do tego, co jest kulturowo akceptowane w sposobie zachowywania się współmałżonków (Nemoto, 2008).

Badania dowodzą, że znacząca część osób, która zawarła małżeństwo międzykulturowe nie posiadała wystarczającej wiedzy na temat sposobu w jakim role płciowe odbierane są w kulturze małżonka. Konfrontacja oczekiwań odnośnie pełnienia ról małżeńskich ma niebagatelne znaczenie, ponieważ dotyczy zasad relacji damsko-męskich, pojęcia intymności i małżeństwa (Skowronski i in., 2014).

Kultura wydaje się przyczyniać do zróżnicowania ideologii ról płciowych bardziej niż sama płć. Stwierdzono bowiem większą zgodność między kobietami i mężczyznami w tych samych grupach kulturowych, niż między kobietami i mężczyznami wywodzącymi się z różnych kultur. Co ciekawe, koncepcje ról płciowych były bardziej egalitarne w krajach wyżej rozwiniętych, chrześcijańskich, bardziej zurbanizowanych i lokowanych na Północy (Holandia, Niemcy, Finlandia), niż w krajach mniej rozwiniętych, z mniejszą liczbą chrześcijan, bardziej rolniczych i położonych blisko równika (Nigeria, Pakistan, Indie) (Williams i Best, 1994, za: Miluska, 2018).

O zadowoleniu małżonków decydują nie tylko wspomniane czynniki indywidualne i relacyjne ujawniających się procesie wzajemnej komunikacji i odnoszące się do swoistych oczekiwań partnerów, ale również uwarunkowania społeczne, a zwłaszcza postawa rodziny generacji. Okazuje się, że pary międzyetniczne spotykają się z mniejszym, niż monoetniczne, wsparciem ze strony rodziny generacji, a nawet jej wyraźną dezaprobatą (Hohmann -Marriott, Amato, 2008). Ponad 30% z przebadanych przez Jodłowską-Herudzińską (2002) międzykulturowych małżeństw doświadczyło nieprzychylniej reakcji rodziny. Co więcej badania wskazują, że brak wsparcia zwykle ujawnia się po stronie rodziny pochodzenia małżonki (Jodłowska-Herudzińska, 2002; Skworoński i in., 2012). Wiąże się to z dezaprobatą różnic rasowych i religijnych. Najczęściej taka sytuacja miała miejsce, gdy przyszły mąż pochodził z muzułmańskiego kręgu kulturowego i wyznawał Islam (Jodłowska-Herudzińska, 2002).

Można zatem przypuszczać, że rodzice są w większym stopniu zainteresowani endogamicznymi związkami swoich dzieci, bowiem przewidują, że egzogamiczne mogą przyczynić się do osłabienia relacji dziecko - rodzic (Kalmij, van Tubergen, 2010). Badania polskie potwierdzają, że kontakt z rodziną ulega osłabieniu, jeśli osoba mieszka poza granicami swojego kraju (Nosek, 2019).

Warto zaznaczyć, że pary minimalizują i dyskretnie tłumią składnik binacjonalny małżeństwa w relacjach z rodzinami generacji, przyjmując radykalnie inne narracje w kontakcie z nimi (Brahic, 2013). Uznają, że ich małżeństwo będzie lepiej funkcjonowało, jeśli zachowają dystans, zamieszkają w kraju niezwiązanym z ich krajem pochodzenia. Umożliwia im to zachowanie niezależności i pozwala cieszyć się nie aprobowanym, przez rodziców, małżeństwem (Romano, 2008).

Dla poczucia dobrostanu partnerów niezbędne jest wsparcie i przyjazne nastawienie grupy społecznej (Singla, Holm. 2012). Takie wsparcie małżonkowie uzyskują w procesie akulturacji. Przebieg akulturacji małżeństw międzykulturowych bywa trudny i długotrwały (Miluska, 2014), ale ma istotny wpływ na satysfakcję z małżeństwa. Zakończona poprawnie akulturacja pozwala małżonkom, zamieszkującym kraj jednego z nich, dogłębniej zrozumieć główne wartości wyznawane w kulturze współmałżonka oraz wzmacnia komunikację w związku, co zwiększa jego jakość. Wsparcie społeczne uznaje się

za ważny czynnik podtrzymujący małżeństwa międzykulturowe (Beck i Beck-Gernsheim, 2013; Skoworoński i in., 2014).

Należy zaznaczyć, że w różnych krajach, kulturach, ale także grupach społecznych obserwuje się odmienne kryteria oceny zadowolenia czy powodzenia małżeństwa (Miluska, 2018). Wspomniane pojęcia mają charakter wielowymiarowy. Wymagają przyjmowania perspektywy społecznej i indywidualnej oraz są zależne od zinternalizowanych oczekiwań i wzorców zachowań. I tak oto szczęście małżeńskie może mieć znaczenie społeczne - wiązać się z pozycją jaką otrzymuje jednostka w momencie zaślubin. Np.: bycie osobą poślubioną czyni kobietę wybraną, ważną. Jako żona, potencjalna matka spotyka się z większą aprobatą, szacunkiem innych. Z kolei mężczyźni żonatemu przypisuje się cechy stabilności i odpowiedzialności, cenione w rodzinie, ale i w procesie rekrutacji do pracy zawodowej czy rozwoju kariery. Szczęście małżeńskie wyjaśniane jest również rozbudowanymi potrzebami jednostki, oczekiwaniami: miłości, wspólnotowości, wsparcia, podobieństwa celów życiowych, zaangażowania we wspólne życie itp. Biorąc pod uwagę uwarunkowania społeczne i potrzeby indywidualne - małżeństwo jako swoista zależność partnerów, ugruntowana akceptacją społeczno-kulturową i umocowana prawnie stanowi o zaspakajaniu potrzeby bezpieczeństwa.

Podsumowanie

Wzrost liczby małżeństw międzykulturowych budzi zainteresowanie badaczy różnych dyscyplin naukowych - szczególnie psychologów, socjologów, pedagogów, demografów. Różnorodność takich małżeństw znajduje odzwierciedlenie w ich określaniu jako binacjonalne, międzykulturowe, wielokulturowe czy mieszane. Zwraca się również uwagę na problemy takich związków, które zwykle dotyczą procesu komunikacji.

Wzajemna komunikacja małżonków, z odmiennych kultur, zależy od ich wspólnych możliwości językowych oraz reguł komunikowania się. Pary łączące różne języki mogą zmagać się z unikalnymi trudnościami związanymi z wyborem jednego, w którym będą zawsze rozmawiać oraz z poznawaniem i adekwatnym interpretowaniem symboli, przez partnera, rezygnującego z komunikacji w języku ojczystym. Komunikowanie się w jednym języku jest konieczne, ponieważ zapewnia podobieństwo nadawania znaczeń pojęciom i sytuacjom. Z kolei podporządkowywanie się nowym regułom wymaga ograniczania własnych, co nie jest łatwe, a czasem bywa nawet niemożliwe. Dzieje się tak szczególnie wtedy, gdy partnerzy należą do grup kulturowych, którym odpowiadają, wg Geerata Hofstede, ambiwalentne i silnie egzekwowane zasady funkcjonowania społecznego i związane z komunikowaniem się (Hofstede i inn., 2011). Stąd metakomunikaty, towarzyszące wzajemnej interakcji, bywają niezrozumiałe dla partnera z innej kultury. Utrudnia to efektywne porozumiewanie się, a tym samym wydłuża proces adaptacji do

małżeństwa. Najwięcej trudności dotyczy małżeństw, których partnerzy przynależą do kultur, które istotnie się od siebie różnią pod względem: wartości, religii, statusu społecznego, zdrowia, planów związanych z osiągnięciem odpowiedniego standardu życia, ról płciowych (Hekkila, 2015; Rosenblatt, Stewart, 2004). Wtedy małżonkowie muszą, na co dzień, konfrontować się z tym co ich dzieli, np.: celebrowaniem świąt i rytuałów religijnych, swoistym wyobrażeniem ról, spędzaniem czasu wolnego itp. Ogólnie ujmując pojawiające się, wśród małżeństw międzykulturowych, problemy obejmują obszary związane z odmiennym postrzeganiem wspólnego życia i rozumieniem szczęścia małżeńskiego.

Wspomniane różnice kulturowe mogą okazać się podłożem stresogennym szczególnie na początku związku małżeńskiego (Grzymała-Moszczyńska, 2011; Lenzion, 2017). Bywa też, że pary nie pracują nad doskonaleniem komunikacji i poprawą relacji interpretując napięcia i usprawiedliwiając konflikty różnicami kulturowymi (Brahic, 2013). Dlatego ważne jest poznanie kultury przyszłego małżonka oraz wynegocjowanie zasad wspólnego życia z poszanowaniem rodzimych wartości, obyczajów obojga.

Dobra wzajemna komunikacja partnerów uznawana jest za niezbędną dla ich szczęścia, powodzenia małżeństwa (Braun-Gałkowska, 1985; Harwas-Napierała, 2008; Kaźmierczak, Płopa, 2012; Ryś, 2004). Szczęście małżeńskie jest pojęciem wielowymiarowym i zależnym od kultury w jakiej para żyje. Jego ocena zwykle sprowadza się do analizy wielu czynników związanych z procesem komunikowania się. Należą do nich: jakość komunikacji, jej trafność, zakres oraz specyficzne zachowania komunikacyjne. W małżeństwach międzykulturowych wiążą się one ze znajomością zarówno języka partnera jak i reguł komunikowania się właściwych dla jego kultury. Szczególnie ważne są ustalenia dotyczące ról płciowych, ponieważ określają one model małżeństwa oraz intymność relacji.

Na jakość małżeństw międzykulturowych może wpływać wsparcie rodziny generacji oraz grupy społecznej. Kontakty z rodziną generacji bywają ograniczane możliwościami komunikacyjnymi związanymi z trudnościami translatorskimi. Budzi to dystans między małżonkami a ich rodzicami, którzy z rezerwą odnoszą się do partnera swojego dorosłego dziecka szczególnie wtedy, gdy nie mogą porozumieć się z nim. Z kolei wsparcie społeczne małżonkowie uzyskują w procesie akulturacji. Zdaniem Miluskiej (2014) jest to proces trudny i wymaga długiego czasu, ale niezmiernie ważny dla budowania właściwej komunikacji i satysfakcjonującej relacji. Beck i Beck-Gernsheim (2013) oraz Skoworoński i inn. (2014) uznają wsparcie społeczne za czynnik podtrzymujący małżeństwa międzykulturowe.

Język i strategie komunikowania się identyfikują osobę i jej kulturę. Nie należy zapominać, że poprzez komunikację ludzie dzielą się nie tylko kulturową różnorodnością, konfliktami, ale również podobieństwem i harmonią (Iheanacho, 2016). Wzajemna i efektywna komunikacja prowadzi do wykształcenia wrażliwości międzykulturowej, co przyczynia się do rozwoju i doskonalenia relacji między partnerami.

Bibliografia:

- Adamski, F. (1995). *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, Kraków: WAM.
- Bond, M.H. and Cheung, M.K. (1984). Experimenter language choice and ethnic affirmation by Chinese trilinguals in Hong Kong, *International Journal of Intercultural Relations*, 8, 347–356.
- Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (2013). *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, Warszawa: PWN.
- Brahic, B. (2013). The Politics of Bi-nationality in Couple Relationships: A Case Study of European Bi-national Couples in Manchester, *Journal of Comparative Family Studies*, 5 (44), 699–714, doi: DOI: 10.3138/jcfs.44.6.699.
- Braun-Gałkowska, M., (1985), *Miłość aktywna. Psychologiczne uwarunkowania powodzenia małżeństwa*, Wydawnictwo PAX, Warszawa.
- Braun-Gałkowska, M. (2003). Psychoprophylaktyka życia rodzinnego, (w:) I. Janicka, T. Rostowska (red.). *Psychologia w służbie rodziny*, 10-18, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
- Brzozowska, A. (2015). Dobór małżeński i integracja imigrantów w małżeństwach mieszanych - stan badań, *CMR Working Papers*, 81/139, 6–26.
- Dervin, F. (2013). Do intercultural couples “see culture everywhere”? Case studies from couples who share a lingua franca in Finland and Hong Kong, *Civilisations*, 62, 131–148.
- Dindia, K., Fitzpatrick M.A. (1985). Marital communication: Three approaches compared, (in:) S. Duck, D. Perlman, (eds.). *Understanding personal relationships: An intradisciplinary approach*, 137-157, London: Sage.
- Dyczewski, L., Sławik, Z. (2016). Values – The Core of Culture, *Politeja*, 5 (44), 143–170.
- Frydrychowicz, S. (2017). Sytuacja komunikacji interpersonalnej -aspekty indywidualne i społeczno-kulturowe, (w:) W. Domachowski, A. Kucharski (red.), *Granice komunikowania się*, 25-38, Szczecin: Volumina.pl Daniel Karzanowski.
- Główny Urząd Statystyczny. (2019). *Sytuacja demograficzna Polski do 2018 r. Tworzenie i rozpad rodzin*, Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Gołąb, T. (2009). *Uczucia mieszane. Małżeństwa mieszane wyznaniowo*, za: <https://ekumenizm.wiara.pl/doc/478356.Uczucia-mieszane-Malzenstwa-mieszane-wyznaniowo>, (dostęp 04.01.2021).
- Gottman J. N. (1979). *Marital interaction. Experimental investigations*, New York, San Francisco: Academic Press.
- Gottman, J.M., Krokoff, L.J. (1989). Marital interaction and satisfaction: A longitudinal view, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1 (57), 47–52.

- Grove, T.G. (2014). Porządkowanie rozmowy: relacje społeczne, (w:) J. Stewart (red.). *Mosty zamiast murów*, 331-348, Warszawa: PWN.
- Grzesiuk L. (1979). *Style komunikacji interpersonalnej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Grzesiuk L. (1994). *Studia nad komunikacją interpersonalną*,. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (2011). Dwie Kultury, Jedna Miłość? Zjawisko związków międzykulturowych, (w:) M. Żebrowski (red.), *Cóż wiemy o miłości*, 81-93, Polska: Nomos.
- Gudykusnst, W.B., Yun Kim, Y. (2014) Komunikowanie się z obcymi: spojrzenie na komunikację międzykulturową, (w:) J. Stewart (red.), *Mosty zamiast murów*, 496-514, Warszawa: PWN
- Hall, E. (2001). *Poza kulturą*, Warszawa: PWN
- Harwas-Napierała, B. (2008). *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań: UAM
- Harwas-Napierała, B. (2014). Specyfika komunikacji interpersonalnej w rodzinie ujmowanej jako system, (w:) I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny*, 47-94, Warszawa: PWN.
- Heikkila, E. (2015). Integration and Challenges in Multicultural Marriages: Finnish Experiences, (w:) E. Heikkila, D. Rauhut (red.), *Marriage Migration and Multicultural Relationships*, 104–117, Finland: Institute of Migration.
- Herr, G.J. (2009). *Factors Influencing Black-White Interracial Marriage Satisfaction*; za: <http://dspace.uta.edu/handle/10106/1892>.
- Hohmann-Marriot, B.E., Amato, P. (2008). Relationship Quality in Interethnic Marriages and Cohabitations, *Social Forces*, 2 (87), 825-855.
- Hofstede, G., Hofstede G.J., Minkov M. (2011). *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Ivy, D.K., Backlund, P. (2016). Język kobiet i mężczyzn, (w:) J. Stewart (red.). *Mosty zamiast murów*, 273-290, Warszawa: PWN.
- Iheanacho, N. (2016). *Intercultural Communication and Public Policy*, Oxford: African Books Collective, 1-15.
- Janicka, I., Niebrzydowski, L. (1994). *Psychologia małżeństwa*, Łódź: Wydawnictwo UŁ
- Jodłowska, M. (2004). Konflikty w międzykulturowych małżeństwach mieszanych, (w:) Z. Tyszka (red.), *Współczesne rodziny polskie – ich stan i kierunek przemian*, 215–228, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Jodłowska-Herudzińska, M. (2002). Kwestie doboru małżeńskiego w międzykulturowych małżeństwach mieszanych, *Roczniki Socjologii Rodziny*, XIV, 173–189.

- Kalmijn, M., Van Tubergen, F. (2010). A comparative perspective on intermarriage: explaining differences among national-origin groups in the United States, *Demography*, 2 (47), 459-479.
- Katriel, T. (1986). *Talking straight: Dugri speech in Israeli Sabra culture*, New York: Cambridge University Press.
- Kaźmierczak, M. (2008). *Oblicza empatii w relacjach małżeńskich. Perspektywa psychologiczna*, Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Kaźmierczak, M., Plopa, M. (2012). *Komunikacja w bliskich związkach*, Warszawa: VIZJA PRESS&IT.
- Koerner, A.F., Fitzpatrick, A.M. (2004). Communicattion in intact families (in:) A. Vangelisti (ed.), *Handbook of family communication*, 177-195, Mahwal, NJ: Lawrence Erlbaum Associations.
- Lendzion, J. (2017). Małżeństwa kulturowo mieszane wyznaniem wieku migracji, *Multicultural Studies*, 2, 137-150, doi: <https://doi.org/10.23734/mcs.2017.2.137.150>.
- Masterkaasa, A. (2006). Is marriage/cohabitation beneficial for joungeople? Some evidence on psychological distress among. Norwegian college students. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 16, 149-165.
- Matsumoto, D., Juang, L. (2007). *Psychologia międzykulturowa*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Merrill, D.W., Reid, R. (1981). *Personal styles and effective performance*, Radnor, P: Chilton
- Miluska, J. (2014). Kulturowa różnorodność rodzin, (w:) I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny*, 369-383, Warszawa: PWN.
- Miluska, J. (2018). Małżeństwo w perspektywie badań międzykulturowych. *Edukacja Międzykulturowa*, 1(8), 42-60, doi: <https://doi.org/10.15804/em.2018.01.03>.
- Nemoto, K. (2008). Climbing the hierarchy of masculinity: Asian American men's cross-racial competition for intimacy with White women, *Gender Issues*, 2 (25), 80-100.
- Niebo, P.L., Smith L., Prabhakar S.M., Abraham J., Mete M.E. (2006). Personality and conflict communication patterns in cohabiting couples, *Journal of Research in Personality*, 5 (40), 5, 829-840.
- Noller, P. (1980). Misunderstandings in marital communication: a study of couples nonverbal communication, *Journal of Personality and Social Psychology*, 39, 1135-1148.
- Noller, P., Feeney, J.A. (2002). Communication, relationships concerns and satisfaction In Elary marriage, (in:) A.L. Vangelisti, H.T. Reis, M.A. Fitzpatrick (eds.), *Stability and Change in Relationships*, 129-153, New York: Cambridge University Press.
- Nosek, (2019). Komunikacja w rodzinach transnarodowych, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 120-134.

- Okemini, E. (2016). Sociology of Culture and Intercultural Communication, (in:) Iheanacho, N. (red). *Intercultural communication and public policy*, 65-88, Port Harcourt: M and J Grand Orbit Communications.
- Filler, I. (2002). *Bilingual couples talk: The discursive construction of hybridity*, Amsterdam: John Benjamins.
- Prager, K.J., Roberts, L.J. (2004). Deep intimate connection: self and intimacy in couple relationships, (in:) D. J. Mashek, A. Aron (red.), *Handbook of closeness and intimacy*, 43-60, Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publications.
- Prince, A.J. (1962). A Study of 194 Cross-Religion Marrages, *The Family Life Coordinator*, 1 (11), 3-7.
- Rajkiewicz, A. (2009). Polskie małżeństwa binajconalne. *Biuletyn Rzecznik Praw Obywatelskich*, 66, 170-176.
- Renalds, T.G. (2011). *Communication in Intercultural Marriages: Managing Cultural Differences and Conflict for Marital Satisfaction*, za:
<http://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent> (dostęp: 05.01.2021).
- Romano, D. (2008). *Intercultural marriages: promises and pitfalls*, United States of America: Nicholas Brealey Publishing.
- Rosenblatt, P.C., Stewart, C.C. (2004). Challenges in Cross-Cultural Marriage: When She is Chinese and He Euro-American, *Sociological Focus*, 1 (37), 43-58, doi:
<https://doi.org/10.1080/00380237.2004.10571233>.
- Rostowska, T. (2008). *Małżeństwo, rodzina. Praca a jakość życia*, Kraków: Oficyna Wydawnicza: Impuls.
- Rostowski, J. (1987). *Zarys psychologii małżeństwa. Psychologiczne uwarunkowania dobrego związku małżeńskiego*, Warszawa: PWN.
- Ryś, M. (1999). *Psychologia małżeństwa w zarysie*, Warszawa: Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej MEN.
- Ryś, M. (2004). Jakość związku małżeńskiego a poziom bliskości małżonków i sposoby rozwiązywania przez nich konfliktów, *Studia Psychologia*, 5, 57-68.
- Ryś, M. (2016). Miłość jako podstawa wspólnoty małżeńskiej. Ujęcie psychologiczne, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 3 (27), 57-74.
- Silva, L.C., Campbell, K., Wright, D.W. (2012). Intercultural relationships: Entry, adjustment and cultural negotiations, *Journal of Comparative Family Studies*, 6 (43), 857-870.
- Singla, R., Holm, D. (2012). Intermarried couples, mental health and psychosocial well-being: Negotiating mixedness in the Danish context of 'homogeneity', *Counselling Psychology Quarterly*, 2 (25), 151-165.
- Skowroński, D., Othman A.B., Tan Wen Siang, D., Lu Wei Han, G. Wong Jia Yang, J., Waszyńska, K. (2014). The Outline of Selected Marital Satisfaction Factors in the

- Intercultural Couples based on the Westerner and non-Westerner relationships, *Polish Psychological Bulletin*, 3 (45), 346-356, doi: <https://doi.org/10.2478/ppb-2014-0042>.
- Sowa-Behtane, E. (2016). Małżeństwo dwunarodowościowe a kryzys systemu wartości, *Studia Pedagogica Ignatiana*, 1 (19), 179-195, doi: <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.12775/SPI.2016.1.009>.
- Stępkowska, A. (2019). *Pary dwujęzyczne w Polsce*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Sue, D.W., Sue, D. (1990). *Counseling the culturally different: Theory and practice*, New York: John Wiley and Sons.
- Szelendak, T. (2015). *Socjologia rodziny*, Warszawa: PWN.
- Szukalski, P. (2013). Małżeństwa binacjonalne. *Demografia i Gerontologia Społeczna. Biuletyn Informacyjny*, 3, Uniwersytet Łódzki.
- Trębicka, P., Cichocka, A. (2019). Spirituality, religiosity and satisfaction in a romantic relationship, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 213-220.
- Tryjalska B. (2003). Komunikacja między małżonkami niezadowolonymi ze związku, *Nowiny Psychologiczne*, 4, 5-14.
- Vitousek, B.M. (1979). Mixed Marriages Are a Mixed Bag: Racial, Religious and Ethnic Differences Present Special Difficulties for Couples in Love, *Family Advocate*, 1 (3), 16-19, 37-38.
- Wałęcka-Matyja, K., Janicka, I. (2021). *Rodzina jako wartość. Analiza psychologiczna wartości rodzinnych*, Łódź: Wydawnictwo UŁ (w druku)
- Wojciszke, B., Szelendak, M.A. (2010). Skale do pomiaru orientacji sprawczej wspólnotowości, *Psychologia Społeczna*, 1 (13), 57-70.

Dr hab. Marta Komorowska-Pudło, <https://orcid.org/0000-0001-7222-0182>

Institute of Pedagogy

University of Szczecin

Family-of-origin ties and relationships and how they affect dealing with one's own marital conflicts

Więzi i relacje w rodzinie pochodzenia a radzenie sobie z konfliktami we własnym małżeństwie¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.829>

Abstract: There is a common belief of the importance of the family of origin in the development and acquisition of the psychosocial skills necessary for the realisation of numerous life tasks by all members of a family. This is confirmed by Family Science research on generational transmission process, based on psychological learning mechanisms: observation, imitation, modelling and identification. This article analyses the correlation between the quality of ties and relationships in the family of origin and the methods of coping with conflicts in one's own marriage in adulthood. A study consisting of 250 couples of young spouses was conducted in order to determine to what extent the properties of generational family, measured with the family rating scales based on David H. Olson's Circular Model, are related to the frequency of conflicts in their marriages, what the course of such conflicts are and what effects they have on the quality of the mutual marital relationship. The results obtained confirmed that there is a relationship between coherence, flexibility, the quality of communication in the family of origin as well as the level of one's satisfaction with growing up in these families and the ways of coping with conflicts in one's own marriages in adulthood. In this way, the results show that the process of generational transmission in the families of the respondents indeed took place.

Keywords: conflicts, marriage, family, generational transmission, family science

Abstrakt: Powszechne jest przekonanie o znaczeniu rodziny generacyjnej dla rozwoju i nabywania zdolności psychospołecznych do realizowania różnych zadań życiowych wszystkich jej członków. Familiolodzy potwierdzają to w badaniach dotyczących procesu transmisji pokoleniowej opierającej się na psychologicznych mechanizmach uczenia się: obserwacji, naśladowaniu, modelowaniu i identyfikacji. W niniejszym artykule podjęto analizę związku pomiędzy jakością więzi i relacji w rodzinie pochodzenia a sposobami radzenia sobie z konfliktami we własnych małżeństwach w dorosłości. W tym celu przeprowadzono badania wśród 250 par młodych małżonków i określono, w jakim stopniu właściwości rodziny generacyjnej, mierzone za pomocą skal ocen rodziny według Modelu Kołowego Davida H. Olsona wiążą się z częstotliwością konfliktów w ich małżeństwach, z ich przebiegiem i skutkami dla jakości ich wzajemnej małżeńskiej relacji. Uzyskane wyniki potwierdziły dodatni związek spójności, elastyczności, jakości komunikacji w rodzinie oraz poziomu poczucia zadowolenia ze wzrastania w tych rodzinach ze sposobami radzenia sobie z konfliktami we własnych małżeństwach w dorosłości, potwierdzając jednocześnie występujący proces transmisji pokoleniowej w rodzinach respondentów.

Słowa kluczowe: konflikt, małżeństwo, rodzina, transmisja pokoleniowa w rodzinie

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-09Pudlo2.pdf>

Introduction

Family science's theory and research emphasises the importance of family, their intrinsic qualities of ties and relationships on the development and acquirement of psychosocial skills enabling all members of the family to carry out various tasks in life. On one hand therefore, analysis presented in this article served as a confirmation of an up-to-date scientific discourse and on the other hand, introduced detailed conclusions from within a given field of generational transmission and importance of the family of origin's environment in formation of the ability to deal with and solve adulthood's conflicts.

To achieve this, the first part of the article reviews theoretical analysis of the phenomena of generational transmission in the context of ties and relationships in the family of origin, and the ways the young adults brought up in these families deal with conflicts. The second part of the article reviews results of conducted studies presenting correlation between the described family environment and behavioural choices of studied individuals in conflict situations.

1. Ways of dealing with marital conflicts

In everyday relations, spouses can experience both satisfactory interactions understood as successful communication and conflicts. They can appear between them with a varied frequency and intensity, and can refer to different topics. Spouses often perceive conflicts in a negative light, as something that can weaken or even destroy a relationship. Meanwhile, marital conflicts are considered by many researchers as unavoidable phenomena (Chępa, Witkowski, 2015). They are referred to as natural processes within a scope of mutual communication, as important ones in deciding how to solve marital problems (Wilmot, Hocker, 2011).

Conflict is defined *inter alia* as a discrepancy between partners' view points in the scope of affairs, objectives or ways of carrying them out, as a clash of opposing, mutually exclusive aspirations (Czyżowska, 2009). This indicates that misunderstandings between partners take origin in differences between them as to their judgment or assessment of various matters, phenomena or experiences.

The main reasons for marital conflicts relate to norms and values, mutual expectations, beliefs, habits, ways of thinking and reacting in different situations, needs, wishes, desires relating to given situations, ways of behaving, customs and personality characteristics (Fischaleck, 1990, Wilmot, Hocker, 2011). Spouses' spheres of life in which conflicts arise are mainly as follows: finances, upbringing of children, relationships with a family of origin, friends and acquaintances, addictions, personality and life style, religiosity, sense of responsibility, engagement in individual growth and professional work,

interpersonal communication, care for intimacy and mutual relations, leisure time, responsibilities of both spouses at home and in respect of family, jealousy, sexual sphere, unfaithfulness, abuse (Da Costa, Falcke, Mosmann, 2015; Fishaleck, 1990, French, Allen, 2021; Mbwirire, 2017; Ryś, 1994).

Spouses solve their conflicts differently. They activate different, contradictory thoughts to each other linked to their emotions and as a result, behaviours leading to escalation, resulting in solution or the continuance of the conflict status. Maria Ryś (1994; see also. Rostowska, 2001) talks about integrating and disintegrating approach to dealing with misunderstandings between spouses. Integrating approach to a conflict allows both parties to concentrate on the subject of disagreement, on facts, to be open to each other, revealing emotions, paying attention on their own and their partner's point of view when looking at the problem at hand, active listening and applying principles of proper interpersonal communication. Problems are being solved immediately after their emergence, in dyad, by taking into a consideration a partner-based way of seeking a satisfactory to both parties solution (Bach, Wyden, 1973, as cited in: Ryś 1994). Spouses exhibiting high level of common positive affect, mutual care and behavioural synchronisation (Oter, Wells, Chen, Brown, Connelly, Levenson, Fredrickson, 2020) and a high level of closeness and autonomy in their relationship (Finn, Johnson, Nyere, 2020) indeed approach conflicts this way. Spouses on a higher level of spiritual and religious intimacy function similarly (Mahoney, Pargament, DeMaris, 2020).

Effects of emerging behaviours in an integrating course of conflict characterise constructive strategies (Wilmot, Hocker, 2011). Amongst the principles of a constructive way of dealing with conflicts, Teresa Rostowska (2001) lists, inter alia, controlling emotions, both parties taking an active engagement in a conversation on the subject of dispute, and the responsibility of both parties for their words and actions, dealing with problems without interference of third parties, applying humour during a talk about conflict, taking into consideration various thoughts, experiences and needs of their partners. According to Maria Ryś (1994), the positive results of such an approach to conflict are an increased level of understanding, trust, closeness, security, forgiveness, reconciliation, clearing of the air and return to balance and cohesion of relationship. Thanks to the aforementioned approach, spouses grow their personality, care about autonomy and their own subjectivity (Chełpa, Witkowski 2015; Fischaleck 1990; Ryś 1994), develop and change what does not work in their relationship (Rostowska, 2001). Utilisation of constructive ways to deal with conflicts enables elimination of occurred dispute between spouses (ibid.). A successful communication between spouses allows them in a conflict situation to seek the reasons for the dispute, to learn about their mutual needs, and as a result, solving difficulties and deepening ties (cf. Haris, Kumar, 2018; Lavner, Karney, Bradbury, 2016.)

Studies of young Chinese married couples confirmed unidirectional associations

linking daily marital communication or dealing with problems with a quality of their relationship. The latter one is better when constructive ways of communication and solving disputes are used. Studies involving married couples in different phases of their continuous relationship and usage of statements I, You, We, allow to confirm, that a communication in the conflict constitutes basic process of the quality of intimate relationships, which has a fundamental importance to a feel-good factor throughout whole life (Neysari, Bodenmann, Mehl, Bernecker, Nussbeck, Backes, Zemp, Martin, Horn, 2016).

In a disintegrating course of conflict, spouses concentrate on presumptions and guesses, poor communication and mutual hurting. Conflicts have an incremental character and if not attended to regularly, explode with force. Partners are not engaging in common dealing with conflicts, insist on their own rights and more over involve other people in to their own disputes. They do not talk about current events but go back to difficult situations from the past, reproaching various sorrows. They do not reveal their authentic thoughts and feelings (Bach, Wyden, 1973, as cited in: Ryś, 1994). Strategies applied in these types of conflicts are usually destructive (Willmot, Hocker, 2011), and participating parties do not take responsibility for their results (Ryś, 1994). Relationships of people, who deal with conflicts in the aforementioned way, often are dysfunctional, relate to feeling unhappy with each other and conflicts relate to a fundamental matter of their life together (cf. Da Costa et al., 2015). Destructive ways of dealing with conflicts do not lead to results that would satisfy both spouses and often cause an increased tension between partners (Rostowska, 2001). Teresa Rostowska (ibid.) includes in such ways of dealing with conflict, its avoidance, and use of physical or psychological force towards the partner, belittling or downplaying the conflict, minimizing, that is blaming the partner for a conflict, shifting one's own responsibility to others, suppression, e.g. through the screaming reaction of others to the problem, showing regret and resentment towards a partner and manipulation turning attention from the conflict and emotional detachment from the partner. Difficulties in dealing with conflicts, with high probability, are also heightened by the accompanying depression of one, or both spouses. Amongst 1000 subjects there were 47.9% women in a troubled relationship with their spouses and at the same time suffering from depression (Arora, Deepti, Singh, Lal, 2019). Difficulties in regulating emotions, related to experiencing destructive conflict resolution strategies, further weaken the quality of marital satisfaction of both partners (Omidi, Talighi, 2017).

Fritz Fischaleck (1990) indicates, inter alia, on the so-called hidden (internal) conflicts, which may include, for example, avoiding conversations about them. This may be due to the reluctance to experience open conflicts, the fear of taking up the topic, the belief that it is impossible to solve the problem or hoping for a spontaneous solution to it. Avoiding conflicts, according to the author, does not strengthen relationships, but leads to the emergence of unexplained tensions between the spouses.

Improper communication, usually associated with expressing unclear messages, incorrect listening to each other and using communication barriers, affect both the formation and difficulties in resolving conflicts (cf. Ryś, 1994). Some couples resolve their conflicts in the presence of other people, thus directly or indirectly involving them in their problems. Such behaviour additionally strengthens the sense of harm of the participants in them (Fischaleck, 1990). Many couples experience verbal or physical aggression during conflicts. It manifests itself in the form of jerking, hitting, throwing objects, kicking, as well as insults, profanity, defamation, irony, etc. It is often associated with uncontrolled emotions, lack of distance and a weakened assessment of the situation (ibid.).

Research on the analysis of post-conflict behaviour of spouses shows that the so-called active repair of relationships (e.g. apologies) and gaining a new perspective (e.g. seeking help from friends) was associated with a faster recovery of positive affectivity in relationships, and avoidance (e.g. pouting or withdrawal) with a slower recovery of affective well-being, making it difficult to establish intimate bonds (Parsons, Prager, Wu, Poucher, Hansen, Shirvani, 2020). Forgiveness, even in the event of divorce, is an important response to reducing the intensity of conflicts between ex-spouses and reducing the traumatic impact of parents' divorce on the development of their children (Kluwer, Van der Wal, Visser, Finkenauer, 2020). On the other hand, the use of a strategy of coercion (enslavement) in resolving marital conflicts has a negative impact on relationships. Coercion is associated with dissatisfaction in the relationship, instability and violence between partners (Ha, Otten, McGill, Dishion, 2019).

2. Generational transmission process in family and the ways adult children deal with conflicts in their own families

The quality of ties in the family of origin, the relational processes taking place in it, and especially between parents, are important models for building one's own relationship and family in adulthood. Children learn in a natural way, *inter alia* through the social learning processes about the scope of functioning in marital and parental roles, inclusive of communication and conflict resolution. They built a pattern based on generational transmission, in case of which, emphasises Teresa Rostowska (1995, p. 8), "one can talk about similarity, compatibility or even continuity of behaviours, not only in behavioural terms, but also in terms of numerous psychological manifestations presented in the intellectual, emotional and social spheres, and therefore in a broadly understood personality". Artur Doliński (2004) talks about the continuous manner of generational transmission, whereby patterns are reproduced from one generation to the next or about intergenerational discontinuities whereby patterns are actively transformed in adulthood. He also talks about desired transmission consisting of the family of origin's positive behavioural patterns, and

undesired ones, whereby negative patterns are adopted. Following this distribution certain behavioural patterns are not always passed to the next generations.

The process of analysed transmission is most influenced by the family life climate, quality of family members ties and interactions, the socialisation process and type of life situations they all participate in (see also. Rostowska, 1995; Sokolovic, Leckie, Browne, Jenkins, 2021). Researchers observe the phenomenon during the process of transmission of more frequent adoption of destructive, stressful or traumatic events observed in childhood family experiences (cf. Quinton, Rutter, 1984, as cited in: Rostowska, 1995). It is particularly evident in the example of attachment styles in family environments that strongly condition psychosocial abilities to build relationships with others, including how to deal with conflicts (cf. Cassibba, Coppola, Sette, Curci, Costantini 2017). Also, research confirms a higher level of physiological reactions in a stressful conflict situation in spouses with an avoidant attachment style (Kazmierski, Beam, Margolin, 2020).

The intergenerational process of transmission linked to personality moulding, are most effectively conditioned by observation and, *inter alia*, corresponding with it, an example of a parenting person, imitation, identification and modelling (see also. Bandura, 2007). To a large extent, it is through modelling that a child adopts patterns of communication from their parents and afterwards imitate in their own family. It also transpires that usually from the same sex parent a child adopts a dominant type of communicational behaviour and from the opposite sex parents a recessive one (Harwas-Napierała, 2008). Behaviours adopted from parents are to a large extent reinforced through the process of identification with a parent whereby their personality resembles that of mother or father (Meichenbaum, 1979, as cited in: Rostowska, 1995). When the parents' marital relations are right, the child's process of identification is easy, however if they are in conflict or demean each other, this identification is difficult and may take the form of identification e.g. with an aggressor in order to cope with anxiety (Galkowska, 1999).

The family of origin is a fundamental environment- a matrix for creating interpersonal relations (see also. Stewart, Logan, 2021). Its influence relates, *inter alia*, to emerging patterns and narration about the perception of the world, oneself, others and relationships with others. (Young, Klosko, Weishaar, 2015). The quality of parents' marriage and therefore the character of their interactions, constitute the main source of the aforementioned relational patterns between spouses in their own relationships. Many researchers confirm that children in adulthood reveal similar styles of communications and behaviours to those observed of their parents. The quality of marital communication determines the quality of communication in the whole family and constitutes the main and starting pattern of communication between all members of a family living together and also a pattern often adopted from the families of origin into their own (Overbeek, Stattin, 2007). Marta Komorowska-Pudło's (2019) research shows that 60% of young adults repeat the ways

in which their parents communicate between each other in their own marriages and the most often repeated were demeaning behaviours present during conflict situations. At the same time, the better quality of communication observed in childhood between parents in terms of support and engagements, with little signs of demeaning, the better was a quality of marital communication in their own relationships, sense of a good match, mutual bond, love and sexual satisfaction. When both spouses repeat incorrect behaviours of their parents and are not breaking continuity of generational transmission, they can experience difficulties in building successful interactions with each other (Chaumier, 2007, as cited in: Bieńko, 2008-2009). By the same token, growing up in homes where parents created happy relationships, with a high probability, their adult children would do the same (Knoester, 2003).

The phenomenon of generational transmission in the family also relates to the ways parents solve their conflicts and it is exactly through observing parental conflict resolution abilities that a child learns how to imitate, and then apply lessons learned (Poręba, 1981, as cited in: Ryś, Greszta, Grabarczyk, 2019). Research shows, the more constructive conflict resolution by parents the children observed, the more constructive their own narratives about human disputes resolution were (Lawson, Speidel, Fondren, Cummings, Valentino, 2020). Confirmed by researchers the fact of conflicts' transmission from marital dyad to parents-children and vice versa dyad, and consequently children's inclusion in pan family conflicts, can result in the emergence of difficulties by married couples to deal with problems constructively and also a future inclusion of children into their own conflicts (Mastrotheodoros, Van Lissa, Van der Graaff, Deković, Meeus, Branje, 2020). Researchers agree that the coercive strategies during marital conflict resolution usually first appear in the family of origin and then continue in adult romantic relationships. Longitude studies confirmed that destructive parental behaviours activated antisocial and deviant behaviour in adolescent children and also the use of violence in intimate adulthood relationships (Ha et al., 2019).

Taking into consideration the fact that parents do pass communicational patterns onto their children also in terms of conflict resolutions, Wiliam W. Wilmot and Joyce L. Hocker (2011) identified three types of families: avoidant, cooperative and aggressive during conflict situations. They emphasized transition of the aforementioned types to their own families in adulthood. Avoidant families ignore conflicts and do not reveal emotions and everyone has to find oneself in those situations on their own. Cooperative families work amongst themselves and everyone is engaged in solving the conflict in a constructive way, by maintaining active listening, self-disclosure and mutual support. In aggressive families, the participants in the conflict are vocal and honest in revealing their needs and emotions however do it in a brutal way what leads to the escalation of dispute rather than its resolution. The authors emphasize that in situations where spouses transmit different patterns of communication from the families of origin, constructive conflict resolution will be

very difficult without breaking generational transmission process. Similarly, Rudolph H. Schaffer (2021) points out that in a situation where children observe, first hand, destructive ways of conflict resolutions that take place between their parents, especially when they are verbally or physically aggressive towards each other, they learn to discharge their emotions in a negative way and they capture the image of negative behaviour, often repeated in the future. Many researchers agree that family conflict can be continuous and perpetuate itself over the next generations where it may also be more intense and harmful than the conflict experienced by one generation (Rothenberg, Hussong, Chassin, 2018).

3. Emotional bonding and family relations in the David H. Olson's Circular Model

Family systems researcher, Olson, diagnosed the family using the so-called Circular Model (Kouneski, 2000). He observed, *inter alia*, the extent to which its members relate to each other and how they behave (Olson, McCubin, Barnes, Larsen, Muxen, Wilson, 1989, as cited in: Kouneski, 2000), i.e. what is the level of coherence and flexibility in the family and how family communication takes place (*ibid.*). He also focused on the analysis of the level of life satisfaction in a given family (Olson, 2013).

The quality of family life fundamentally depends on the level of its cohesion. Speaking about it, Olson (2000, 2013) paid special attention to the quality of the emotional bonding between family members, mutual support, psychological boundaries set between them, the motivation to spend time with each other and mutual friends, the amount and manner of spending leisure time together, and community decision making. He distinguished three types of families in terms of cohesion. The first type is those that are characterized by a balanced area of cohesion. Depending on the level of this cohesion, there may be so-called separated families (cohesion level: low to moderate), connected (consistency level: moderate) and strongly connected (cohesion level: moderate to high). The other two types of families Olson (*ibid.*) are characterized by an unbalanced area of cohesion, at the either extremes very low (disengaged) or very high (enmeshed).

Balanced family systems (separated and connected types) tend to be more functional across the life cycle. It manifests itself in a balance between separateness and emotional closeness and togetherness (Olson, 2000). As family members exercise some level of separateness i.e.: they have their own acquaintances, certain activities and interests exercised independently, they also have time together with mutual friends, some important joint decision making and marital support. They are characterised by emotional closeness, loyalty and a sense of community (*ibid.*). The external boundaries in such families are partially open and internal ones are partially or entirely open, while the intergenerational boundaries and clear ones (Olson, McCubbin, 1982, as cited in: Radochoński, 1999). Olson (2000, 2013) indicates that balanced family systems are optimally functional in all cycles of family life and

are healthy. Depending on whether the balanced cohesion is more or less intense, this closeness, community, autonomy, having the shared friends, the ways of spending leisure time and loyalty may be characterised by lower or higher level of cohesion however within the limits of this balance.

The problems in the functioning of families start when the cohesion is either too high or too low (*ibid*). In enmeshed families, at the extreme high level of cohesion, emotional closeness and loyalty do not allow a satisfactory separation from individual members of the family. There is a lack of personal separateness and little private space is permitted. There is a high level of interdependence, emotional hypersensitivity and control. It is similar with making decisions, developing interests and activities. There is little room for autonomy, individual spaces, ways of life and decisions. The individuals' energy is concentrated mainly on family matters (Olson, 2000). The external boundaries are closed, and the internal and intra-generational ones are blurred (Olson, McCubbin, 1982, as cited in: Radochoński, 1999). In family systems characterised by extremely low levels of cohesion i.e. in disengaged families, individual members of the family live in an emotional separateness and a limited closeness. They rarely share leisure time, rarely pursue common interests and have very little or no shared friends. They are striving for independence, making decisions independently and often different to those made by other family members. They prefer separate spaces; boundaries between each other are closed and they keep intergenerational boundaries rigid. They more often open up to the outside world where they look for self-realization, satisfying their needs and ways to solve problems. In such homes, family members rarely support each other, are not very sensitive to the problems of others, are not loyal, unanimous and hardly engaged in their home affairs (Olson, 2000).

The quality of mutual family relations is analyzed by Olson (as cited in: Margasiński, 2011) by examining the so-called flexibility, originally called adaptability. It includes measurement of the roles performed and the degree of changes in family leadership, rules of mutual communication and conflict resolution (Olson, 2000, 2013). The analysis of this dimension makes it possible to distinguish families with balanced and unbalanced flexibility. In the group of families with balanced flexibility, there are three types: inflexible, so-called structured (level of flexibility: low to moderate), moderately flexible (level of flexibility: moderate) and highly flexible (level of flexibility: moderate to high). Among families with unbalanced flexibility there are rigid families with an extremely low level of this dimension and chaotic families with an extremely high level of flexibility (*ibid.*).

In a properly functioning family with a balanced level of flexibility, stability and change are in balance with each other. When necessary, changes are adopted naturally, and stable roles, rules and leadership in the family are democratically negotiated and adapted to new circumstances (Margasiński, 2011), the age of family members and its current structure (Olson, 2000). Problems in these families are solved effectively, constructively and mainly

based on positive feedback (Olson, McCubin, 1982, as cited in: Radochoński, 1999). With a balanced high level of flexibility, there is equality in leadership that is subject to smooth change. Relationships are based primarily on democracy, forbearance, closeness, clear intergenerational boundaries and negotiability of rules, consequences and decisions. When balanced family flexibility is low or moderate, leadership is dominated by authoritarianism that allows for elements of equality, some degree of democracy, and occasional forbearance. The generational boundaries are clear, decisions are made mainly by parents, their closeness to their children is partial, and the rules are firm, albeit with the possibility of exceptional concessions (Olson, 2000).

Chaotic families, with an extremely high level of flexibility, base their functioning on limited and inconsistent leadership. Parent-child relationships are too close and generational boundaries are blurred. Parents use ineffective control over their children, are very understanding, inconsistent, and introduce variable or implicit rules. As a result, they bear a high risk of educational failure. There are no clearly defined roles in these families as they change frequently. Problems are solved with great difficulties, incl. due to endless negotiations, impulsiveness of decisions and passivity or aggressiveness in expressing opinions. In rigid families, with different levels of flexibility, extremely low, life is based on authoritarian leadership. Parents are completely incomprehensible, impose their decisions on others, strongly control their children, apply rigid and rigorous rules as well as strict and unchanging consequences. The roles are stereotypical and result from rigid generational boundaries, which allow for little closeness of parents with their children (ibid.). Such a family has difficulties in solving problems, is unable to negotiate, and bases its relations on negative feedback and passively or aggressively expressed opinions (Olson, McCubin, 1982, as cited in: Radochoński, 1999). Both types of families - chaotic and rigid - are problematic families (Olson, 2000, 2013).

As mentioned above, Olson also described the family on the basis of an analysis of the ways in which its members communicate. Communication, in his opinion, largely influences family cohesion and flexibility, and includes "positive communication skills" (Olson, 2013, p. 7), sharing plans, thoughts and feelings between all members of the family (Olson, Barnes, 2004, as cited in: Margasiński, 2013). Observation of communication in the family allows to determine how its members listen to each other, how they talk to each other, the manner of their communication, is it based on respect and empathy, do they share feelings and self-reflections and thoughts relating to the family, and whether it creates the ability to solve problems (Olson, 2000).

In the Circle Model, family communication levels can be defined as low, correct, or high. With low communication levels, family members rarely develop empathy and attentive listening. They speak for others more often, rarely about themselves, about feelings and relationships. Messages are opaque, inconsistent and / or unclear. Often non-verbal

communication does not relate to the verbal one. The interlocutors do not maintain thematic continuity; they lose the main threads of the conversation, introduce inadequate topics, and use communication barriers. They also often do not respect the feelings or signals sent to them by others, or openly disregard their interlocutors. In correct family communications, empathy, listening carefully, and speaking for oneself and for others are sometimes revealed. Sometimes there are conversations about their own experiences, feelings and relationships. Communication is more transparent than in the previous type of families, although there are also inconsistencies, breaks in thematic continuity, lack of logic, non-verbal distracting messages, inadequate changes to the topics of conversation, and a lack of respect towards interlocutors. In homes where the level of communication is high, the basis for conversations is empathy and careful listening, respect for the feelings and signals sent by other people, talking about yourself and for yourself, and rarely for others, revealing your own feelings and needs. There is a thematic continuity in conversations, adequate variability of conversation topics, and coherence of verbal and non-verbal communication (ibid.). Research shows that in families with balanced cohesion and flexibility, communication is more effective (Barnes, Olson, 1985, as cited in: Margasiński, 2011), and in homes with unbalanced systems, communication is poor (Olson, 2000). Most often, the quality of communication in the family strengthens the character of cohesion and flexibility (Radochoński, 1999).

Olson and Marc Wilson (as cited in: Olson, 2004) created a family satisfaction scale that covers the level of fulfilment and sense of happiness of family members in a mutual relationship. In the Circular Model, Olson (ibid.) translates the level of satisfaction with family life into the level of satisfaction in the abovementioned dimensions - consistency, flexibility and communication. He also assumed that the higher the cohesion and flexibility index and the level of communication in the family, the higher the level of satisfaction with family life, and the higher the level of satisfaction with the quality of life in one's own home, the better mutual communication between family members (Margasiński, 2011).

On the basis of several hundred studies on family measurements using the scales used in the Circular Model, it has been confirmed that the most efficiently functioning families are characterized by balanced cohesion and balanced flexibility as well as the highest quality of communication and the associated high level of satisfaction with life in a given family (Kouneski, 2000). A highly problematic family with difficulties in functioning is characterized by unbalance, i.e. extreme levels of both dimensions, that is, disengagement or enmeshment, and rigidity or chaos. In such a family, communication is not satisfactory, and life satisfaction is low (Barnes, Olson, 1986, as cited in: Kouneski, 2000).

4. Cohesion, flexibility and communication in a family and their impact on acquiring the ability to deal with conflicts in the most up to date research

When analysing the correlation between the assessment of the family of origin and the ability to deal with conflicts in adulthood in one's own marriage, one should take into account various aspects that may be associated with the acquisition of abilities that facilitate or hinder communication with partners in conflict situations. Following various conclusions by researchers it can be concluded that upbringing in homes characterised by good communication, balanced cohesion and flexibility, relate to growing up with a given experiential wealth, enabling a constructive and integrative style of marital conflict resolution. It allows on one hand an acquisition of communicative abilities e.g.: via mechanisms of social learning, and on the other hand, the development of personality traits favouring maturity in functioning in relationships. Meanwhile being brought up in an unbalanced family systems, with a low level of communication and the aforementioned behaviours rarely occurring in such families, makes the possibility for their growing children to adopt the correct methods of conflict resolution unlikely. At the same time, personality traits emerging in children brought up in such family systems (inclusive of a low self-esteem, a low level of emotional intelligence, low level of agreeableness and insecure attachment style) make it difficult for a child to build satisfactory relationships based on good communication with others.

In the search for answers about the correlation between the assessment of ties and relations in the family of origin and the ways of dealing with conflicts, some hypotheses based on the results of studies in the field of the acquisition of psychosocial abilities by members of the observed families, can be formulated. Olson (1989, as cited in: Kouneski, 2000) found that a high level of cohesion, flexibility and communication is associated with the coping skills of family members in stressful situations of change and with the better communication skills. He also pointed out that balanced families have the resources and skills to change their systems in the right way, towards cohesion and flexibility (Olson, 1979, as cited in: Margasiński, 2011). They can adapt to emerging new conditions and deal with the crisis effectively (Olson, 2000). Therefore, it can be reasoned, that a high level of adaptability to the changes and acquisition of the ability to cope with difficulties arising in circumstances of change, formulate the basis for coping with problem situations such as conflicts with other people in life. Getting support and a clearer message from others in balanced families as opposite to the unbalanced ones as shown by Barnes and Olson studies (1986, as cited in: *ibid.*) on the quality of communication between a parent and a teenager, could be the foundation for constructive ways of communication between spouses in conflict resolution. It was also observed that family closeness and responsive communication between parents and children correlated with the development of empathy in adolescents (Henry, Sager,

Plunkett, 1996, as cited in: Kouneski, 2000), an extremely important ability to build intimate relationships supported by a high level of marital mutual understanding. Confirmed by King (1989, as cited in: Kouneski, 2000), the correlation between high family cohesion and the development of maturity in adolescents, and boys particularly, also with moulding their internal sense of control, indicates that adults with such characteristics will most likely strive for constructive and integrative approach to marital conflicts. Polish researchers have observed the correlation between certain personality traits, necessary to dealing with conflicts, with growing up in balanced family systems. These characteristics are a high level of emotional intelligence (Korol, 2015; Martowska, 2015), social competences and sense of well-being (Martowska, 2015).

In the case of a low level of cohesion, flexibility and communication in the family, all the above-described correlations, indicate a lower level of communication skills and the ability to cope with stress and changes (Olson, 1989, as cited in: Kouneski, 2000). It can therefore be reasoned that during conflict situations people from such homes will find it difficult to constructively deal with them. On the basis of many studies, Olson (2000) concluded that unbalanced families may not have the resources necessary to cope with change that is associated with greater difficulties in adapting to the crisis. In difficult times of high stress, unbalanced systems usually stay with the established ways of coping, which very often in the past turned out to be ineffective thus gathering negative stress experience. At the same time, many studies confirm that extreme levels of cohesion and flexibility are linked to family dysfunctionality (Margasiński, 2011), although Olson (2000) demonstrated in some cultural groups (e.g. Mormons or Latinos) cohesion and flexibility extremes were not necessarily linked to families' dysfunctionality. Important measure of their functionality can be an appraisal of their sense of family satisfaction. Considering that more people, including children and adolescents, grow up in families with extreme levels of family cohesion and flexibility, compared to those brought up in balanced family systems, experience social functioning disorders, it can be reasoned that these environments are less able to grow the ability to build relationships with themselves and with others. In such families, there has been observed less mutual support, as well as increased depressive symptoms in both parents (Colvin, 1984; Manne, Lesanics, Meyers, Wollner, Steinherz, Redd, 1995, as cited in: Kouneski, 2000) and children (Warner, Mufson, Weissman, 1995; Kashani, Allan, Fahlmeier, Rezvani, Reid, 1995, as cited in: *ibid.*), lower levels of well-being (Martowska, 2015) and emotional intelligence (Korol, 2015), and problems with socio-emotional adaptation (Martowska, 2015). More behavioral problems requiring clinical treatment were observed in members of unbalanced family systems (Smets, Hartup, 1988; Marett, Sprenkle, Lewis, 1992, as cited in: Kouneski, 2000; Smets, and Hartup, 1988, as cited in: Margasiński, 2011), i.e. abuse of alcohol and drugs (Smart, Chibucos, Didier, 1990, as cited in: *ibid.*), problems with criminal law and prison sentences (Radochoński, 1999). Youth appraisals and

triangulation into conflicts are key mechanisms by which inter-parental conflict places youth at risk for psychological maladjustment (Fosco, Bray, 2016). At the same time, it turns out that involving adolescents in conflicts between their parents impairs their assessment of the level of family cohesion in which they grow up (McCauley, Sloan, Xia, Fosco, 2021).

The effects of children's involvement in marital conflicts (both active and passive) are extensive and their effects can be direct and long term. Observed in research the sense of threat by conflicts with peers, diminished openness to their support, increased symptoms of social anxiety and a sense of loneliness as a result of observing conflicts between parents by adolescents (Weymouth, Fosco, Mak, Mayfield, LoBraico, Feinberg, 2019), can, at a later time, be a factor impairing psychosocial abilities to deal with relational difficulties. After several years of the observation of children who in their infancy passively participated in parental conflicts, researchers noticed a strong surge of aggression in 7% of a studies sample, and a weak surge of aggression in 19%, while they did not notice any in children growing up in good family environments (Jambon, Madigan, Plamondon, Jenkins, 2019). There is strong evidence suggesting that family relations' characteristics and especially marital conflicts, can effect adolescence development. Their physical health and well-being were greater where their parents' marriage experienced fewer conflicts (Seiter, Lucas-Thompson, Graham, 2019). Experiencing the observation of conflicts constructively resolved by parents is usually associated with a positive educational atmosphere and impacts the child's adaptive abilities, whereby the observation of destructive conflict resolution, alongside problematic parenting practices, is linked to the child's externalized symptoms (Warmuth, Cummings, Davies, 2020). It can be reasoned that sustained involvement (direct and indirect) in parents' conflicts may model externalized behaviours in children (e.g. open and uncontrolled display of resentment, anger and aggression) that at a later time are utilised when communicating and dealing with conflict situations. The impact of conflicts between parents on the increased risk of externalizing problems by children and adolescents is related to, inter alia, to their ability to coordinate physiological stress response. It turns out that poor coordination of the sympathetic and parasympathetic nervous systems exposes children to a greater risk of externalized behaviour in the context of parents' marital conflicts (McKernan, Lucas-Thompson, 2018). Laboratory results of adolescents growing up in a high level of parental conflict homes provided evidence of their high sensitivity to stressful situations (e.g. they had a higher level of cortisol compared to those growing up in families with a low level of conflict) (Lucas-Thompson, Granger, 2014). Children's entanglement in their parents' conflict causes them increased psychological problems (both externalized and internalized). The emotional reactivity of children to conflict between their parents turned out to be a much stronger predictor of their mental maladjustment when they were strongly enmeshed in conflicts. Additionally, the developmental benefits versus the price paid for a parental conflict entanglement varied with the emotional reactivity. Being enmeshed in such conflicts

predicted increased psychological problems in children experiencing high emotional reactivity and a decrease in psychological problems when they showed low emotional reactivity (Davies, Coe, Martin, Sturge-Apple, Cummings, 2015). Research has also confirmed that children's observation of conflicts and hostility between parents is associated with a higher level of externalized behaviour and emotional reactions as well as a non-constructive conflict behaviour in later years (Parry, Davies, Sturge-Apple, Coe, 2020; Van Eldik, De Haan, Parry, Davies, Luijk, Arends, Prinzie, 2020). All of these properties suggest a highly likely occurrence of difficulties in self-educating their ability to constructively solve problems arising in their lives, inclusive of conflicts with others. Should these ill-conceived conflict resolution resources prevail, one can reason that reactions of emotional turmoil during disputes with loved ones will be more frequent and can be linked to destructive ways of reacting and a disintegrating character of marital conflict resolution.

5. Methodological foundations of the presented research

The studies were conducted in the West Pomeranian Province in 2018-2019. 250 married couples aged 25-35 took part in them.

The research problem to be studied was formulated as the following question: To what extent does the quality of family ties and relations in which the respondents grew up, determine the ways of dealing with conflicts in their own marriages? It was hypothesized that being brought up in a high level of cohesion, flexibility, and good communication family, correlating at the same time with a strong sense of satisfaction of growing up in such families, there is a lower frequency of marital conflicts, and when they do occur, there are in built constructive ways of solving them and a positive conflict resolution, leading to a further marital integration. However, experiencing a low level of cohesion and flexibility as well as poor communication in the families of origin, correlating at the same time with family life dissatisfaction, is linked to the emergence of difficulties in securing respondents' fair resolution of marital conflicts, and the emergence of negative effects that further disintegrate the relationship between spouses. Two variables were determined, the dependent one, i.e. the ways of dealing with marital conflicts, and the independent one, i.e. the quality of ties and relationships in the family of origin, retrospectively appraised by respondents. The results of the research were presented by means of a percentage scale and by measuring the correlation coefficients between the variables. Statistical analysis to determine the relationship between the variables was carried out using the Spearman correlation coefficient ρ , and to show the differences in the variables depending on gender, using the Mann-Whitney U index.

Three tools were used to conduct the research. The first was the questionnaire by Maria Ryś (1994) 'Family conflicts' (Konflikty w Rodzinie), with two scales inbuilt. The first

allowed for the assessment of the course of conflicts in the respondents (whether they were integrating or disintegrating), the second allowed for the determination of the effects of the conflicts they experienced (whether they were positive or negative effects).

The second tool was the David H. Olson FACES IV (Flexibility and Cohesion Evaluation Scales) questionnaire - Family Assessment Scales (SOR), adapted by Andrzej Margasiński (2011), and modified to study ties and relations in the family of origin. The respondents retrospectively assessed the quality of the family in which they grew up. The measurement related to family cohesion and flexibility, the quality of communication in the family, and the level of life satisfaction in a given family. The third tool, a questionnaire designed by the author, measured various methods of conflict resolution. The following groups of behaviour during conflicts were distinguished: correct behaviours, consistent with constructive conflict resolution strategies, and poor behaviours indicating destructive strategies for dealing with disputes, i.e. physical aggressive behaviour, verbal aggressive behaviour, communication barriers, inability to deal with emotions, escape behaviour, competitive behaviour and third parties engagement in the conflict. The respondents specified the frequency of behaviour's indicated in the questionnaires that occur to them in situations of experienced conflicts with their spouses. The causes of marital conflicts and a frequency of conflict situations in their relations were also studied.

5.1. The quality of ties and relations in the family of origin and the marital ways of dealing with conflicts in own research

The analysis of the research results began with determining the level of cohesion and flexibility in respondents' family of origin, as well as the quality of communication in these families and the level of satisfaction of growing up in them. This data is presented in Table 1.

Table 1a. The Family-of-Origin scale of the studied men and women

The Family-of-Origin scale measurement		Men			Women			Mann-Whitney U
		High	Medium	Low	High	Medium	Low	
		%						
Intensity of family cohesion	Disingegmet	67,6	21,6	10,8	67,6	18,8	13,6	U = 27014,00; z = 2,90; p = 0,004
	Balance Cohesion	11,2	32,8	56,0	30,4	32,8	36,8	U = 24156,00; z = -4,66; p = 0,000
	Enmeshment	52,4	34,4	13,2	31,2	48,4	20,4	U = 22048,00; z = 5,95; p = 0,000
Intensity of family flexibility	Rigidity	55,2	36,0	8,8	52,0	38,4	9,6	n.s.

Table 1b. The Family-of-Origin scale of the studied men and women

The Family-of-Origin scale measurement		Men			Women			Mann-Whitney U
		High	Medium	Low	High	Medium	Low	
		%						
Intensity of family flexibility	Balanced Flexibility	15,2	35,6	49,2	38,0	41,6	20,4	U = 227619,00; z = -2,53; p = 0,011
	Chaos	64,4	24,4	11,2	38,8	38,4	22,8	U = 22205,00; z = 5,85; p = 0,000
Communication in Family		18,8	29,2	52,0	32,4	29,6	38,0	U = 27965,5; z = -2,32; p = 0,020
Life Satisfaction in Family		34,8	31,6	33,6	66,4	12,8	20,8	U = 27334,00; z = -2,70; p = 0,007

The respondents participating in the research came from families where the atmosphere was mostly unfavourable to build satisfactory relationships and ties with its members (Table 1). Only every ninth man (11.2%) and less than one third of the surveyed woman (30.4%) grew up in homes with a high - optimal level of balanced cohesion. A large group of respondents grew up in families with a high level of disengagement, i.e. in families with little warmth or closeness (67.6%), and a little less than half of those in homes with an atmosphere of enmeshment, i.e. extreme closeness hindering the process of individuation and separation from family members (52.4% of men and 31.2% of women). A small group of respondents grew up in families of a high level of balanced flexibility (15.2% of men and 38% of women). A large group of respondents assessed their family of origin as functioning at a high level of rigidity, where they grew up in an atmosphere of authoritarianism (55.2% of men and 52% of women) or as functioning at a high level of chaos, characterized by an atmosphere of inconsistency and instability of rules and roles (64.4% of men and 38.8% of women). Every fifth surveyed man (18.8%) and every third women (32.4%) stated that in their families, communication was carried out in a highly satisfactory manner, and in more than half of the families of men (52%) and slightly more than a third of women (38%), this communication was assessed as unsatisfactory. Only one-third of men (34.8%) and two-thirds of women (66.4%) were satisfied with life in their family of origin. In the vast majority of family assessment scales, men more often than women indicated a less correct family environment in which they were brought up.

In the second part of the research, the respondents were asked to define the frequency of conflicts occurring in their marriages, as well as, to describe the trajectory of their conflicts. The repercussions of conflict resolution were also studied (data on this subject are presented in Table 2).

Table 2. Distinctiveness of marital conflicts

Distinctiveness of marital conflicts		Men	Women	Both
		%		
Frequency	A few times a year	42,9	44,0	43,5
	A few times a month	42,1	42,5	42,3
	A few times a week	15,1	13,5	14,3
Trajectory of conflict	Integrating	58,8	62,4	60,6
	Unspecified	18,9	15,8	17,4
	Desintegrating	22,3	21,8	22,1
Effects of conflict	Positive	71,9	70,6	71,3
	Unspecified	18,9	16,0	17,5
	Negative	9,2	13,4	11,3

In the studies of married couples, small, statistically insignificant differences between women and men were found when measuring the specificity of their conflicts (Table 2). The spouses experienced conflicts with varying frequency. Every seventh couple (14.3%) experienced conflicts several times a week, nearly half of the respondents (42.3%) participated in marital conflicts several times a month, and a similar group of people (43.4%) several times a year.

The trajectory of conflicts amongst respondents had more integrating (60.6%) than disintegrating (22.1%) impact on the quality of marital relations. The remaining group (17.4%) did not define the dominant characteristic of conflict resolution or applied alternating forms of behaviour during disputes. The change of outcome of experienced relationship difficulties were in the similar ratio. The positive for finding consensus effects are the shared by 71.3% couples, negative ones by 11.3% of couples, and undefined or mixed, 17.5% of couples. This means that almost three-quarters of respondents experience greater understanding, trust, increased closeness and cohesion, friendliness and a clearing of the air as a result of successfully dealing with difficulties in the relationship. At the same time, they also experienced mutual forgiveness, reconciliation and an increased sense of security. Those left with the negatively charged effects of marital conflicts felt a sense of injustice and mounting tensions and resentments, increased fear, loss of trust, and even a sense of hostility, revenge, or a sense of family breakdown (Ryś, 1994).

The respondents identified the causes of conflicts arising in their marriages using the questionnaire, presented in Table 3.

Table 3. The causes of marital conflicts of the respondents

The causes of conflicts	Men				Women				Both			
	Never	Rarely	Sometimes	Often	Never	Rarely	Sometimes	Often	Never	Rarely	Sometimes	Often
Communication barriers	30,0	42,0	23,6	4,4	30,0	43,6	20,8	5,6	30,0	42,8	22,2	5,0
Lack of attention to build a mutual relationship	20,8	48,8	25,2	5,2	25,2	48,8	20,0	6,0	23,0	48,8	22,6	5,6
Sexuality and fertility	48,0	39,6	8,8	3,6	50,0	41,6	7,2	1,2	49,0	40,6	8,0	2,4
Personality and individual capital	20,8	40,8	30,8	7,6	21,6	44,8	25,6	8,0	21,2	42,8	28,2	7,8
Household chores	16,8	39,2	32,4	11,6	16,4	40,0	31,6	12	16,6	39,6	32,0	11,8
Raising children	25,9	42,2	19,8	12,1	23,3	48,3	19,0	9,4	24,6	42,3	19,4	10,7
Relations with the family of origin	28,0	40,0	22,8	9,2	26,0	35,2	29,6	9,2	27,0	37,6	26,2	9,2
Illness	64,8	20,0	8,8	6,4	67,6	18,8	8,8	4,8	66,2	19,4	8,8	5,6
Life philosophy	37,2	38,8	18,4	5,6	37,2	37,6	17,6	7,6	37,2	38,2	18,0	6,6
Professional and social work	30,8	42,4	23,2	3,6	28,0	46,0	20,4	5,6	29,4	44,2	21,8	4,6

The studied couples most often experienced conflicts related to house chores (11.8% often, 32% sometimes and 39.6% rarely) and to raising children (10.7% often, 19.4% sometimes and 42.3% rarely) (Table 3). Every fourth respondent (27%) did not raise any issues about the relationship with the family of origin. Three-quarters of respondents argued about this with varying frequency. Conflicts relating to the family of origin were often experienced by every eleventh respondent (9.2%), by every fourth occasionally (26.2%), and rarely by every third respondent (37.6) In a similar ratio, young spouses experienced conflicts over the neglect to grow marital relationship (23% of the respondents never disagreed on this subject, rarely argued about it: 48.8% of the respondents, sometimes: 22.6%, and often 5.6% of the respondents) and their individual and personality characteristics (21.2% of the respondents never disagreed on this subject, rarely argued about it: 42.8% of the respondents, sometimes: 28.2%, and often 7.8% of respondents). For every fifth studied couple, the subject of conflicts arising from time to time were communication barriers (22.2%) and professional and social work (21.8%). In more than every fourth respondent, there were no conflicts relating to the aforementioned topics at all (30% and 29.4%, respectively). Philosophy of life appeared as an important area of misunderstanding between partners. Every third respondent (37.2%) has never discussed this subject. A similar group of people (38.2%) rarely argued about it, 18% sometimes and 6.6% often. The least differentiated spheres of life were their sexual life and that related to fertility. Half of the

respondents (49%) did not experience any conflict relating to the latter's, 40.6% of people rarely argued with their spouses about it, 8% did do so sometimes, and 2.4% often. The fewest conflicts concerned illness. Two thirds of the respondents (66.2%) did not experience any conflicts concerning illness. Every fifth respondent (19.4%) rarely argued about this with their spouse, every eleventh argued sometimes, and 5.6%, often.

Couples' behaviours during conflicts were assessed in detail (respondents described their conflict resolution strategies - assessing the frequency as never, rarely, sometimes or often - each of the behaviours separately). The scale of these behaviours' data is presented in Table 4.

Table 4. Types of marital conflict behaviours

Types of conflict behaviours	Men			Women			Both		
	Never	Rarely	Often	Never	Rarely	Often	Never	Rarely	Often
	%								
Appropriate behaviours	0,8	32,9	66,3	0,8	20,6	78,6	0,8	26,8	72,5
	U = 28242,00; z = -2,16; p = 0,031								
Physically aggressive behaviours	63,9	31,7	4,4	64,7	31,7	3,6	64,3	31,7	4,0
	n.s.								
Verbally aggressive behaviours	27,8	63,5	8,7	30,2	64,3	5,6	29,0	63,9	7,2
	n.s.								
Communication barriers	14,3	70,2	15,5	15,1	69,4	15,5	14,7	69,8	15,5
	n.s.								
Inability to manage emotions	14,7	66,7	18,7	17,9	62,3	19,8	16,3	64,5	19,3
	n.s.								
Escaping behaviours	8,7	84,1	7,1	8,7	87,3	4,0	8,7	85,7	5,6
	U = 28631,50; z = 1,92; p = 0,055								
Competitive behaviours	23,4	66,7	9,9	25,4	68,3	6,3	24,4	67,5	8,1
	n.s.								
Engaging third parties in conflict	50,8	44,0	5,2	48,4	47,6	4,0	49,6	45,8	4,6
	n.s.								

Taking into account a detailed analysis of the surveyed young spouses' behaviours in conflict situations, it turned out that the right approaches to disputes were manifested by the majority of the respondents (Table 4). 72.5% of the respondents (66.3% of men and 78.6% of women) responded often in a right manner. They used behaviours such as presenting their arguments, listening to their partners with understanding; endeavouring to better understand matters relating to them, reflecting on a problem, negotiating, admitting guilt, seeking consent, agreement, compromise, apologizing and forgiving. This data largely

confirmed the results obtained on the scales determining the trajectory and effects of conflicts (Table 2).

Over one third of respondents (35.7%) experienced a spousal physical aggression during conflicts (hitting, throwing objects, pushing, damaging property, sexual violence, and being thrown out of the house). Usually this happened rarely (31.7%), although in 4% of respondents such behaviour was experienced, using such forms as criticism, malicious remarks, insults, irony, ridicule, loud condemnation of the partner's behaviour, humiliation, hooking on to their partner's stumbles, undermining their feelings and experiences, accusations, verbal and life threats. Verbal abuse amongst 7.2% of couples was frequent; among 63.9% of couples, it was rare, and never occurred among 29% of couples.

Communication barriers were in use by the respondents rarely. Such forms of reaction as interrupting the partner's statements, recalling mistakes, formulating excessive generalizations, exaggerating errors, blaming each other or distorting statements occurred often in 15.5% of the respondents, rarely in 69.8% and were never experienced by 14.7% of respondents.

The tension that arises when experiencing conflicts is often associated with an inability to control emotions. Every fifth respondent (19.3%) revealed uncontrolled emotions often, and this was rarely seen in 64.5% of people. The inability to deal with emotions respondents expressed through showing impatience, shouting and vulgarisms, initiating quarrels, venting anger or coldness. Every sixth respondent (16.3%) indicated that they can control their emotions quite well in difficult situations.

The main core of respondents (85.7%) rarely undertook escape behavior in conflict situations, and 8.7% of the respondents never did so. Only 5.6% of the respondents, slightly more often men than women, often escaped in a marital conflict situations. When it happened, they sometimes avoided conflicts, expressed reluctance to talk to a partner, caved in to their spouse, remained silent, i.e. by applying "quiet days", deny personal guilt, deny the existence of a conflict, surrender to pressure, abandon their own beliefs, withdrawal, downplay the situation, or leave the house.

Competitive behaviour was not undertaken by every fourth respondent (24.4%). Two thirds of the respondents (67.5%) did so rarely, and 8.1% used such responses frequently. These behaviours were manifested in the lack of willingness to understand the partner, clear opposition to them, attacking their most touching sensitivities, disrespecting joint decisions and commitments, carrying on regardless of what the partner says, in the fight for dominance, in competitive behaviour or resisting reaching out to them.

Almost half of the respondents (45.8%) rarely (consciously or unconsciously) engaged third parties in the conflict and 4.6% did it often. When the latter happened, they sometimes complained in front of children, argued fiercely in front of third parties, sought support for

their position from relatives or friends. Half of the respondents (49.6%) have never resolved conflicts in the third parties presence.

In the last part of the studies, an analysis was made of the relationship between the respondents' assessment of the environment of the family of origin and their coping with conflicts in their own marriages. Data on this subject are presented in Tables 5, 6 and 7.

Table 5. Intensity of cohesion in the Family of Origin and the ways of dealing with conflicts in adulthood

Dealing with conflicts in adulthood	The measure of intensity of cohesion in the Family of Origin					
	Disintegration		Balance Cohesion		Enmeshment	
	Men	Women	Men	Women	Men	Women
	Spearman's rho					
Frequency of conflicts	-0,19**	-0,14*	0,11	0,08	-0,19**	-0,10
Trajectory of conflicts	-0,28***	-0,25	0,12*	0,20**	-0,31***	-0,20**
Effect of conflicts	-0,36***	-0,20**	0,22***	0,19**	-0,34***	-0,13*
Appropriate conflict behaviours	-0,21***	-0,27***	0,19**	0,30***	-0,27***	-0,20**
Physically aggressive behaviours	0,27***	0,24***	-0,14*	-0,21***	0,31***	0,12*
Verbally aggressive behaviours	0,30***	0,23***	-0,20**	-0,19**	0,30***	0,13*
Communication barriers in conflict	0,27***	0,22***	-0,13*	-0,17**	0,21***	0,08
Inability to manage emotions in conflicts	0,28***	0,24***	-0,18**	-0,18**	0,20**	0,09
Escaping behaviours in conflicts	0,15*	0,21***	-0,05	-0,13*	0,15*	0,11 ^a
Competitive behaviors in conflict	0,31***	0,24***	-0,15*	-0,21***	0,27***	0,11 ^a
Engaging third parties in conflict	0,20**	0,16**	-0,15*	-0,15*	0,27***	0,08

***p<.001. **p<.01. *p<.05

Table 6a. Intensity of flexibility in the Family of Origin and the ways of dealing with conflicts in adulthood

Dealing with conflicts in adulthood	Measure of intensity of flexibility in the Family of Origin					
	Rigidity		Balanced flexibility		Chaos	
	Men	Women	Men	Women	Men	Women
	Spearman's rho					
Frequency of conflicts	-0,13*	-0,09	0,13*	0,01	-0,11 ^a	-0,14*
Trajectory of conflicts	-0,15*	-0,10	0,11 ^a	0,15*	-0,24***	-0,24***
Effect of conflicts	-0,18**	-0,11 ^a	0,23***	0,07	-0,31***	-0,14*
Appropriate conflict behaviours	-0,13*	-0,09	0,14*	0,18**	-0,21***	-0,09
Physically aggressive behaviours	0,14*	0,11 ^a	-0,05	-0,14*	0,23***	0,13*
Verbally aggressive behaviours	0,17**	0,06	-0,12*	-0,11 ^a	0,24***	0,13*

Table 6b. Intensity of flexibility in the Family of Origin and the ways of dealing with conflicts in adulthood

Dealing with conflicts in adulthood	Measure of intensity of flexibility in the Family of Origin					
	Rigidity		Balanced flexibility		Chaos	
	Men	Women	Men	Women	Men	Women
	Spearman's rho					
Communication barriers in conflict	0,17**	0,07	-0,10	-0,13*	0,19**	0,11 ^a
Inability to manage emotions in conflicts	0,16**	0,09	-0,20**	-0,14*	0,19**	0,12
Escaping behaviours in conflicts	0,09	0,10	-0,06	-0,07	0,15*	0,16**
Competitive behaviors in conflict	0,12*	0,08	-0,11 ^a	-0,09	0,24***	0,13*
Engaging third parties in conflict	0,23***	0,06	-0,04	-0,13*	0,28***	0,11 ^a

***p<.001. **p<.01. *p<.05

Table 7. The Quality of communication and the level of satisfaction of growing up in the Family of Origin

Managing conflicts in adulthood	Communication in the Family of Origin		Life satisfaction on the Family of Origin	
	Men	Women	Men	Women
	rho Spearmana			
Frequency of conflicts	0,17**	0,07	0,12*	0,11 ^a
Trajectory of conflicts	0,21***	0,21***	0,21***	0,17**
Effect of conflicts	0,28***	0,18**	0,28***	0,19**
Appropriate conflict behaviours	0,14*	0,21***	0,18**	0,14*
Physically aggressive behaviours	-0,13*	-0,20**	-0,15*	-0,15*
Verbally aggressive behaviours	-0,21***	-0,24***	-0,23***	-0,18**
Communication barriers in conflict	-0,18**	-0,24***	-0,24***	-0,23***
Inability to manage emotions in conflicts	-0,27***	-0,25***	-0,29***	-0,20**
Escaping behaviours in conflicts	-0,10	-0,13*	-0,14*	-0,14*
Competitive behaviors in conflict	-0,22***	-0,23***	-0,21***	-0,19**
Engaging third parties in conflict	-0,15*	-0,14*	-0,17**	-0,18**

***p<.001. **p<.01. *p<.05

The cohesion of the family of origin proved to be a significant variable for the analysis of its relationship with the way respondents' raised in these families dealt with conflict resolution in adulthood (Table 5). The higher the level of balanced family cohesion, the more often men and women resolved disputes in a constructive manner, and the conflict resolution trajectory had an integrating relational character. They were more likely to engage in the right behaviours. The strength of the correlation turned out to be greater for

the surveyed women ($\rho = 0.30$) than for men ($\rho = 0.19$). They were less aggressive, both physically and verbally, they applied communication barriers less often, they managed to control their emotions during the escalation of conflicts more often, and they competed less often with each other in conflict situations and less often embroiled third parties in to the conflict. Additionally, women from such families were less likely to run away from conflict resolution.

Growing up in families with extremely low cohesion, that is, homes with high levels of disengagement, or homes with extremely high level of cohesion, i.e. homes with high levels of enmeshment, was not conducive to coping properly with marital conflicts in adulthood. The higher the level of disengagement or confusion in families, the more often respondents experienced conflicts in their own marital relationships. They are more often engaged in destructive behaviours during conflict resolution, which ultimately disintegrated their marital relationship. Stronger relationships between the variables analysed emerged in the case of the surveyed men as opposed to women. The respondents' failure to properly deal with the marital disputes manifested itself as a more frequent aggressive behaviour, both physical and verbal. The correlation between these variables was more pronounced, as was the case above, in the group of men compared to the surveyed women. A high level of disintegration had a positive correlation both for the surveyed men and women, and enmeshment in the case of the surveyed men also correlated with the use of communication barriers, escaping and competitive behaviours as well as failure to cope with emotions and embroiling third parties in to the conflict.

The analysis of the relations between the level of flexibility in the respondents' family of origin and the ways of coping with conflicts in their own marriages showed some differentiation both in terms of strength and gender of the respondents, for which statistically significant correlations were observed (Table 6). The higher the level of balanced flexibility in the families of the surveyed men, the less often they experienced conflicts with their own spouses, and if they did occur, they resolved them more often in a constructive manner (at the level of tendencies), they more often applied behaviors leading to integrating the spouses when solving communication difficulties arose. At the same time, they were characterized by a greater ability to deal with emotions during marital disagreements.

Furthermore, men from extremely low flexibility homes, i.e. the so-called high score rigidity families, as well as homes of extremely high flexibility, i.e. homes with a high level of chaos had greater difficulties in resolving conflicts in the right manner than those growing up in homes with balanced flexibility. More often than in well-functioning families, men from both types of environments, founded by the so-called rigid and chaotic families, more often experienced conflicts with their wives, and more often resolved them in a destructive way leading to disintegration of their relationships. Less frequently they applied right

behaviours leading to conflict resolution, and more often physical and verbal abuse. During difficult conversations concerning conflicts, they more often exhibited issues with controlling their emotions, communication barriers and attempts to resolve conflicts in the presence of third parties. Moreover, men from families with a high level of chaos more often than others engaged in running away from a conflict situations. The obtained data showed stronger relationships between descents from families with a high level of chaos compared to those from families with a high level of rigidity.

In the conducted studies, correlations were found between growing up in families with a high level of rigidity and the behaviours applied by women in marital conflict resolution, which were not statistically significant. Just at the level of tendencies, the disintegrating effects of their behaviour during conflicts with their husbands and the tendency to physical aggression towards them were noticed. When analysing the relation between so-called, a high level of enmeshment families of origin, with the ways of dealing with conflicts in one's own marriage, concluded that it was manifested in several analysed variables. The higher the level of chaos in the women's families of origin, the more often they experienced conflicts with their husbands. These disputes were more often destructive and were associated with experiencing disintegrating effects in their relationships. These women more often than others had difficulties in coping with emotions, submitted their husbands to a physical and verbal abuse, as well as competitive or escaping behaviour. Correlations, at the trends level, were also concluded between ascending from a high level of chaos families and the use of communication barriers and conflict resolution in the presence of third parties.

Growing up in families with a high level of communication contributes to a statistical significance of the majority of variables describing the man and woman's coping methods (Table 7). The higher the level of communication in the families of origin, the better the respondents dealt with marital conflict resolution. Their outcomes were more often constructive and associated with behaviours integrating the spouses' relationship. Both of them more often exhibited right behaviours, associated with a significantly lower tendency to physical and verbal aggression than respondents from homes with a poor communication. They used communication barriers, competitive behaviours and inclusion of other people in conflicts less often, and in the case of women, escape behaviours were also rare. At the same time, the respondents who grew up in families communicating well, coped with their emotions better than others during disputes with their spouses.

Respondents satisfied with the quality of the atmosphere in the homes of origin (both in terms of cohesion, flexibility and communication) were much better at resolving conflicts in their own marriages. Their disputes were less frequent compared to those dissatisfied with the quality of life in families of origin. The correlations obtained confirmed that the higher the level of satisfaction with growing up in their family homes, the better and more

constructive their behaviour during conflict resolution. They felt a sense of the integrating nature of reconciliation, rarely employed physical and verbal aggression towards each other, they coped better with emotions in these situations, rarely introduced communication barriers or escape or competitive behaviours. Concomitantly they also solved problem situations without the participation of third parties, more frequently.

Similarly to the above conclusions, the poorer the communication in the families of origin and the lower the level of respondents' satisfaction with their life when growing up in them, the more frequent conflicts in their own marriages, and the ways to solve them more often took a destructive form, leading to the disintegration of their relationships.

Conclusions of the research

In all studies undertaken by the researchers' on the strength of the influence of the generational family on its growing members, data confirms a correlation. The research presented in this article, made it possible to prove that the quality of family systems and the ties and relations between their members are largely reflected in the quality of marriages created by adult children growing up in these systems.

The data obtained in the research concludes that the atmosphere of emotional closeness, a sense of family community, mutual trust, allowance to be open to all persons in the family and sharing their emotions and needs during communication, and at the same time respect for the sense of individuality and for the boundaries between family members, defined by the author of the Circle Model, Olson, as a balanced coherence and flexibility enables shaping the psychosocial abilities of people living in such families in various life situations, including experiencing their own marital conflicts in adulthood. The results of the research confirmed that the higher the level of cohesion, flexibility and communication in generational families, as well as the sense of satisfaction with life in these environments, the less frequently in adulthood individuals from such families experienced marital conflicts. Nevertheless, when conflicts occurred more often, they managed to solve them in a constructive manner, allowing for integration with partners, and sensing the effects of emerging disputes in a positive way. Sadly, only a small number of respondents grew up in families with a high level of balanced cohesion and flexibility. More than half of them experienced high levels of disengagement or enmeshment, and rigidity or chaos. Half of the respondents grew up in homes with a poor communication, and every third was not satisfied with life in their family homes. As a result, those who grew up in homes of an extreme values of closeness, either too great or too small, and the sense of individuality was stifled or there was a sense of disengagement with loved ones, at the same time the boundaries were too tight or too loose, and the roles and rules too rigid or unclear and inconsistent, they suffered the consequences of the process of generational transmission and,

as they grew up in unbalanced systems, they experienced in adulthood many relational difficulties with their own spouses. It transpired the higher the level of disengagement or confusion, as well as the rigidity or chaos in the generational families, the lower the poorer the communication between their members and the lower the level of satisfaction with life in these families, the more often in adulthood they experienced marital conflicts. These disputes were usually destructive and had a disintegrating effect on their relationships. Physical and verbal abuse, communication barriers and competitive behaviours were among the most common behaviours adopted during conflict resolution by respondents growing up in such homes. Although slightly less frequently, they also experienced escaping behaviours or embroiling third parties in the conflict. These respondents more often also failed to control their emotions. A greater correlation of this type of behaviours with the assessment of ties and relationships in the family of origin was found in the population of the surveyed men than in women.

To answer the research problem posed in the methodological part, it can be advised that the quality of ties and relations in families of origin largely determines the way spouses cope with conflicts in their own marriages. A lower frequency of marital conflicts and their satisfactory resolution is favoured by being brought up in homes with a high level of cohesion, flexibility and communication, as well as a sense of satisfaction with growing up in such families, while the increased frequency of conflicts and the tendency to resolve them in a destructive and disintegrating way is more often associated with growing up in homes with a low level of cohesion and flexibility and a low level of communication in the families of origin, which at the same time determine the feeling of dissatisfaction with living in them.

The conclusions hereby presented constitute an important premise for looking for ways to break the cycle of generational transmission, especially in the case of those spouses who imitate such patterns of their parents' behaviour in conflict resolution that lead to their own relationship breakup. One of such ways could be to conduct educational activities among married couples on the determinants of the quality of marital relations and practical ways of strengthening it. T. Asha Jyothi et al. (2020) studied the effects of education focused on communication skills training and found that the vast majority of participating spouses significantly improved the quality of their relationships and ultimately their marital conflicts were also significantly reduced.

Translated by dr Renata Towlson

Bibliography:

Arora, E., Deepti, S.S., Singh, T., Lal, M. (2019). Impact of marital conflicts and domestic violence on occurrence of depression in married women – a cross-sectional study, *Global Journal for Research Analysis*, 3 (8), 60-62.

- Bandura, A. (2007). *Teoria społecznego uczenia się*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bieńko, M. (2008-2009). Współczesne skrypty bycia razem. Zamierzony i realizowany projekt scenariuszy ról małżeńskich, *Roczniki Socjologii Rodziny*, 19, 71-90.
- Chełpa, S., Witkowski, T. (2015). *Psychologia konfliktów*, Wrocław: Wydawnictwo Bez Maski.
- Cassibba, R., Coppola, G., Sette, G., Curci, A., Costantini, A. (2017). The transmission of attachment across three generations: A study in adulthood, *Developmental Psychology*, 2 (53), 396-405, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000242>.
- Czyżowska, D. (2009). Konflikt, (w:) J. Siuta (red.), *Słownik psychologii*, 126-127, Kraków: Krakowskie Wydawnictwo Naukowe.
- Da Costa, C.B., Falcke, D., Mosmann, C.P. (2015). Marital conflicts in long-term marriages: motives and feelings, *Psicologia em Estudo*, 3 (20), 411-423.
- Davies, P.T., Coe, J.L., Martin, M.J., Sturge-Apple, M.L., Cummings, E.M. (2015). The developmental costs and benefits of children's involvement in interparental conflict, *Developmental Psychology*, 8 (51), 1026-1047, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000024>.
- Doliński, A. (2004). *Zachowania młodzieży w sytuacjach społecznych jako transmisja wzorów rodzinnych*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Finn, C., Johnson, M.D., Neyer, F.J. (2020). Happily (n)ever after? Codevelopment of romantic partners in continuing and dissolving unions, *Developmental Psychology*, 5 (56), 1022-1028, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000897>.
- Fischaleck, F. (1990). *Uczciwa kłótnia małżeńska*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- French, K.A., Allen, T.D. (2020). Episodic work-family conflict and strain: A dynamic perspective. *Journal of Applied Psychology*, 8 (105), 863-888, doi: <https://doi.org/10.1037/apl0000470>.
- Fosco, G.M., Bray, B.C. (2016). Profiles of cognitive appraisals and triangulation into interparental conflict: Implications for adolescent adjustment. *Journal of Family Psychology*, 5 (30), 533-542, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000192>.
- Gałkowska, A. (1999). *Percepcja powodzenia małżeństwa rodziców a społeczny obraz siebie ich dorosłych dzieci*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Ha, T., Otten, R., McGill, S., Dishion, T.J. (2019). The family and peer origins of coercion within adult romantic relationships: A longitudinal multimethod study across relationships contexts. *Developmental Psychology*, 1 (55), 207-215. <https://doi.org/10.1037/dev0000630>.
- Haris, F., Kumar, A. (2018). Marital Satisfaction and Communication Skills among Married Couples. *Indian Journal of Social Research*, 1 (59), 35-44.
- Harwas-Napierała, B. (2008). *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Jambon, M., Madigan, S., Plamondon, A., Jenkins, J. (2019). Developmental trajectories of physical aggression and prosocial behavior in early childhood: Family antecedents

- and psychological correlates, *Developmental Psychology*, 6 (55), 1211-1225, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000714>.
- Jyothi, T.A., Devi, M.S., Sreedevi, P., Rani, R.N., Supraja, T. (2020). Effect of family life education on marital satisfaction of married couple, *The Pharma Innovation Journal*, 8 (9), 10-14.
- Kazmierski, K.F.M., Beam, C.R., Margolin, G. (2020). Family aggression and attachment avoidance influence neuroendocrine reactivity in young adult couples, *Journal of Family Psychology*, 6(34), 664-675, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000633>.
- Kluwer, E.S., Van der Wal, R.C., Visser, M., Finkenauer, C. (2020). Predictors of forgiveness among divorced parents, *Journal of Family Psychology*, 3, Advance online publication, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000799>.
- Knoester, C. (2003). Implications of Childhood Externalizing Problems for Young Adults, *Journal of Marriage and Family*, 4 (65), 1073-1079.
- Komorowska-Pudło, M. (2019), *Środowisko wychowawcze domu rodzinnego a relacje małżeńskie w dorosłym życiu*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- Korol, E. (2015). Wzorce funkcjonowania rodziny pochodzenia a inteligencja emocjonalna młodych dorosłych, *Studia Psychologica*, 1 (15), 19-32.
- Kouneski, E.F. (2000). *Family Assessment and the Circumplex Model: New Research Developments and Applications*, University of Minnesota, Twin Cities, Minnesota, za: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.195.3412&rep=rep1&type=pdf> (dostęp: 15.03.2017).
- Lavner, J.A., Karney, B.R., Bradbury, T.N. (2016). Does Couples' Communication Predict Marital Satisfaction, or Does Marital Satisfaction Predict Communication?, *Journal of Marriage and Family*, 3 (78), 680-694.
- Lawson, M., Speidel, R., Fondren, K., Cummings, E.M., Valentino, K. (2020). Intimate partner violence and maltreated preschoolers' internal representations of conflict, *Journal of Family Psychology*, 4 (34), 425-435, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000627>.
- Li, X., Cao, H., Zhou, N., Ju, X., Lan, J., Zhu, Q., Fang, X. (2018). Daily communication, conflict resolution, and marital quality in Chinese marriage: A three-wave, cross-lagged analysis, *Journal of Family Psychology*, 6 (32), 733-742, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000430>.
- Lucas-Thompson, R.G., Granger, D.A. (2014). Parent-child relationship quality moderates the link between marital conflict and adolescents' physiological responses to social evaluative threat. *Journal of Family Psychology*, 4 (28), 538-548, doi: <https://doi.org/10.1037/a0037328>.
- Mahoney, A., Pargament, K.I., DeMaris, A. (2020). Spiritual intimacy, spiritual oneness, and marital conflict across the transition to parenthood, *Journal of Family Psychology*, Advance online publication, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000795>.

- Margasiński, A. (2011). *Model Kołowy i skale FACES jako narzędzie badania rodziny. Historia, rozwój i zastosowanie*, Częstochowa: Akademia im. J. Długosza.
- Margasiński, A. (2013). *Skale Oceny Rodziny. Podręcznik*, Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.
- Martowska, K. (2015). Cechy rodziny pochodzenia a przystosowanie społeczno-emocjonalne młodych kobiet, (w:) A. Margasiński (red.), *Rodzina w ujęciu systemowym. Teoria i badania*, 33-51, Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.
- Mastrotheodoros, S., Van Lissa, C.J., Van der Graaff, J., Deković, M., Meeus, W.H. J., Branje, S.J.T. (2020). Day-to-day spillover and long-term transmission of interparental conflict to adolescent-mother conflict: The role of mood, *Journal of Family Psychology*, 8 (34), 893-904, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000649>.
- Mbwirire, J. (2017). Causes of marital conflicts in Christian Marriages in Domboshava Area, Maschonaland East Province, Zimbabwe, *International Journal of Humanities, Art and Social Studies*, 1 (2), 59-73.
- McCauley, D.M., Sloan, C.J., Xia, M., Fosco, G.M. (2021). Same family, divergent realities: How triangulation preserves parents' illusory harmony while adolescents navigate interparental conflicts. *Journal of Family Psychology*, 2 (35), 128-137, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000785>.
- McKernan, C.J., Lucas-Thompson, R.G. (2018). Autonomic nervous system coordination moderates links of negative interparental conflict with adolescent externalizing behaviors. *Developmental Psychology*, 9 (54), 1697-1708, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000498>.
- Neysari, M., Bodenmann, G., Mehl, M.R., Bernecker, K., Nussbeck, F.W., Backes, S., Zemp, M., Martin, M., Horn, A.B. (2016). Monitoring pronouns in conflicts: Temporal dynamics of verbal communication in couples across the lifespan. *GeroPsych: The Journal of Gerontopsychology and Geriatric Psychiatry*, 4 (29), 201-213, doi: <https://doi.org/10.1024/1662-9647/a000158>.
- Olson, D.H. (2000). Circumplex Model of Marital and Family Systems, *Journal of Family Therapy*, 1-22, za: <http://erurfamilies.uwagec.org/ERFLibrary/Readings/CircumplexModelOfMaritalAndFamilySystems.pdf> (dostęp: 13.03.2018).
- Olson, D.H. (2004). *Family Satisfaction Scale*, Minneapolis: Life Innovations, za: <http://www.laviecounseling.org/vfh/vfhasm/FACESIV.FamilySatisfactionScale.pdf> (dostęp: 13.03.2018).
- Olson, D.H. (2013). *Kwestionariusz FACES IV i Model Kołowy. Badanie walidacyjne*, Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.
- Omid, A., Talighi, E. (2017). Prediction couple's marital satisfaction based on emotion

- regulation. *International Journal of Educational & Psychological Researches*, 3 (3), 157-162.
- Otero, M.C., Wells, J.L., Chen, K.H., Brown, C.L., Connelly, D.E., Levenson, R.W., Fredrickson, B.L. (2020). Behavioral indices of positivity resonance associated with long-term marital satisfaction. *Emotion*, 7 (20), 1225-1233, doi: <https://doi.org/10.1037/emo0000634>.
- Overbeek, G., Stattin, H. (2007). Parent-child Relationships, Partner Relationships, and Emotional Adjustment: A Birth-to-maturity Prospective Study, *Developmental Psychology*, 2 (43), 429-437.
- Parry, L.Q., Davies, P.T., Sturge-Apple, M.L., Coe, J.L. (2020). Coparental discord and children's behavior problems: Children's negative family representations as an explanatory mechanism, *Journal of Family Psychology*, 5 (34), 523-533, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000638>.
- Parsons, J.A., Prager, K.J., Wu, S., Poucher, J.W., Hansen, M.P., Shirvani, F. (2020). How to kiss and make-up (or not!): Postconflict behavior and affective recovery from conflict, *Journal of Family Psychology*, 1 (34), 35-45, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000579>.
- Radochoński, M. (1999). Systemowa charakterystyka środowiska rodzinnego wielokrotnych sprawców czynów przestępczych, *Roczniki Socjologii Rodziny*, 11, 155-173.
- Rostowska, T. (1995). *Transmisja międzypokoleniowa w rodzinie w zakresie wybranych wymiarów osobowości*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rostowska, T. (2001). *Konflikt międzypokoleniowy w rodzinie: analiza psychologiczna*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rothenberg, W.A., Hussong, A.M., Chassin, L. (2018). Intergenerational continuity in high-conflict family environments: Investigating a mediating depressive pathway. *Developmental Psychology*, 2 (54), 385-396, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000419>.
- Ryś, M. (1994). *Konflikty w rodzinie, niszą czy budują?* Warszawa: Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej MEN.
- Ryś, M., Greszta, E., Grabarczyk, K. (2019). Intelktualna, emocjonalna i działaniowa bliskość małżonków a ich gotowość do rozwiązywania konfliktów oraz przebaczenia, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 221-253.
- Schaffer, R. (2021). *Psychologia dziecka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Seiter, N.S., Lucas-Thompson, R.G., Graham, D.J. (2019). Interparental conflict moderates the association between neighborhood stress and adolescent health, *Journal of Family Psychology*, 2 (33), 253-258, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000500>.
- Sokolovic, N., Leckie, G., Browne, D.T., Jenkins, J.M. (2021). What makes for responsive family interactions? Disentangling individual, family-level, and socioeconomic contributions, *Journal of Family Psychology*, Advance online publication, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000685>.

- Stewart, J., Logan, C. (2021). Negocjowanie obrazu własnej osoby, (w:) J. Stewart (red.), *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, 318-331, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Van Eldik, W.M., De Haan, A.D., Parry, L.Q., Davies, P.T., Luijk, M.P.C.M., Arends, L.R., Prinzie, P. (2020). The interparental relationship: Meta-analytic associations with children's maladjustment and responses to interparental conflict, *Psychological Bulletin*, 7 (146), 553-594, doi: <https://doi.org/10.1037/bul0000233>.
- Warmuth, K.A., Cummings, E.M., Davies, P.T. (2020). Constructive and destructive interparental conflict, problematic parenting practices, and children's symptoms of psychopathology, *Journal of Family Psychology*, 3 (34), 301-311, doi: <https://doi.org/10.1037/fam0000599>.
- Weymouth, B.B., Fosco, G.M., Mak, H.W., Mayfield, K., LoBraico, E.J., Feinberg, M.E. (2019). Implications of interparental conflict for adolescents' peer relationships: A longitudinal pathway through threat appraisals and social anxiety symptoms, *Developmental Psychology*, 7 (55), 1509-1522, doi: <https://doi.org/10.1037/dev0000731>.
- Wilmot, W.W, Hocker, J.L. (2011). *Konflikty między ludźmi*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Young, J.E., Klosko, J.S., Weishaar, M.E. (2015). *Terapia schematów. Przewodnik praktyka*, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

PhD Monika Kornaszewska-Polak, <https://orcid.org/0000-0003-1421-1418>

Institut Psychologii

Uniwersytet Śląski

w Katowicach

The crisis of dialogue and relationship in marriage in the perspective of the attachment theory

Kryzys dialogu i więzi w małżeństwie w perspektywie teorii przywiązania¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.839>

Abstract: There have been many analyzes of changes and crisis, or – as some put it – “the lifestyle revolution”, in the face of the changes in the structure and functioning of marriage and family in the last thirty years. In culture and social life, trends related to individualism, autonomy and independence come to the fore, for which new means of virtual communication constitute the ideal space. The aspects of gender differences in emotionality, communication and coping with difficult situations by spouses will be indicated in describing the psychological conditions of marital communication at the background of the aforementioned changes and attachment-forming processes. In this context, the main thesis of the article was put forward that the lack of proper communication in a marriage leads to the breakdown of ties and relationships. Considering this issue, the experience of conflicts and crises by spouses, virtual communication depriving them of their actual presence, negotiating goals related to distance and closeness were considered. Ultimately, attempts were made to outline the consequences that result from the breakdown of relationships – loneliness, isolation and exclusion.

Keywords: dialogue, crisis, attachment theory, marriage relationship

Abstrakt: W obliczu przemian struktury i funkcjonowania małżeństwa i rodziny w ostatnich trzydziestu latach, pojawiło się wiele analiz dotyczących zmian, kryzysu, bądź też – jak niektórzy ujmują tę sytuację – „rewolucji stylu życia”. W kulturze i życiu społecznym na plan pierwszy wysuwają się trendy związane z indywidualizmem, autonomią czy niezależnością, dla których idealną przestrzeń stanowią nowe środki komunikacji wirtualnej. Opisuując psychologiczne uwarunkowania komunikacji małżeńskiej na tle wspomnianych zmian oraz procesów kształtowania przywiązania zostaną wskazane wątki różnic płci w emocjonalności, komunikowaniu i radzeniu sobie z trudnymi sytuacjami przez małżonków. W tym kontekście postawiono zasadniczą tezę artykułu, iż brak prawidłowej komunikacji w małżeństwie prowadzi do rozpadu więzi oraz związków. Rozpatrując to zagadnienie, zastanawiano się nad doświadczaniem konfliktów i kryzysów przez małżonków, komunikacją wirtualną pozbawiającą faktycznej obecności, negocjowaniem celów związanych z dystansem i bliskością. Ostatecznie podjęto się próby zarysowania konsekwencji, które wynikają z rozpadu więzi – osamotnienia, izolacji i wykluczenia.

Słowa kluczowe: dialog, kryzys, teoria przywiązania, więź małżeńska

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-08Polak2.pdf>

1. Changes to the structure and functioning of marriages over the last thirty years

The cultural and civilisational changes observed over the last thirty years have triggered reorganisation in the systems of values, the ways in which people understand the reality, and the traditional structures determining how the transient (traditional) world's image is perceived. Culture has changed, but so have men and women themselves, as their identity, attitude towards other people, approach to interpersonal bonds and relationships have redeveloped. The domain of uncertainty about what human beings truly are and who they would like to be has grown. We have entered the age of individualism, modernisation, industrialisation, and westernisation (Miluska, 2014). Ever since the emergence of multiple systems of values perceived and addressed from a relativistic point of view, the sensitivity to objective values, including the dialogue between individuals, has been fading away.

The predominant values of the culture of the West (i.e. the American culture), and the ideas of freedom, equality, and independence in the first place, have greatly affected the entire Western culture, becoming decisive of the new ways in which one adapts to contemporary reality (Hoover, 2016). The abandonment of traditional systems of values or religious beliefs initiated the processes of individualisation and autonomisation of individuals, separated them from the communities which used to provide support (e.g. family), and led to the absolutisation of freedom. The young generation (referred to as *generation Me*) began to define their needs and expectations, as well as the ways in which they are to be catered for, in a somewhat different manner, relying on such behaviour patterns as the concentration on one's own goals and plans, individualisation of needs, increased self-esteem, as well as empowerment to pursue self-actualisation (Twenge, Donnelly, 2016). In search of happiness, the young generation began to act according to the slogan "what's good and right for me," while romantic relationships have become a means to attain self-fulfilment and happiness in a couple. Love must be satisfying and ideal, because otherwise, it leads to frustration and ultimately to a decision to leave the partner.

Moreover, new ways of communication have moved conversation to the digital realm where young people feel native as opposed to the older generation of digital immigrants (Small, Vorgan, 2008). What one can observe at this day and age is a renaissance of communication, also referred to as the age of conversation. We are experiencing both the powerful development of remote communication tools and the accompanying compulsion to use them, representing a response to the need for communication with others, and the overwhelming loneliness of people which virtually fills the space.

Parallel to the changes taking place in the sphere of communication, the structure and the functioning of the most fundamental social units, namely marriage and family, have been evolving. One can observe the following change trends: growing number of short-lived relationships, acceptability of different lifestyles, increasing divorce rates, and postponing

the decisions on entering into a formal relationship, leaving family homes, starting a family, and having children, all in favour of professional career development (Szlendak, 2010, p. 420). The changes taking place in the sphere of romantic relationships have significantly raised the popularity of the *together but apart* phenomenon, thus revising the definition of love and intimacy. According to Tomasz Szlendak (*Ibidem*, p. 457-458), the nature of social bonds has been evolving in favour of less durable and cohesive relationships of people residing in a shared household, while the shape of relationships has become completely governed by the contradictory motives of the pursuit of community and autonomy, the need for freedom and dependence.

James White defined a family as “a social network, not necessarily residing in a single shared territory, which is based on culturally identifiable biological, marital, sexual, and friendly ties” (White, Klein, 2000, p. 463). According to a survey by the Centre for Public Opinion Research (Polish CBOS), most young adults in Poland, as nearly all around the world, prefer the model of a family with children, and consider such a lifestyle as one of the higher, if not the highest, priority values (Boguszewski, 2015). Nevertheless, the actual structure of a contemporary family slightly diverges from the traditional *two plus two* format, while the one currently preferred comprises two adults and a single child (or possibly a dog). What can also be witnessed is a progressing birth rate decline (especially with regard to the second and subsequent children) and an increase in the age of mothers giving birth to their first child (from 24 years in 2000 to 27 in 2014) (Stańczak, Stelmach, Urbanowicz, 2016).

The contemporary family formats “are tailored to the age of individualism,” as Szlendak notes (2010, pp. 457-501) reflecting the social changes observed. Next to a traditional heterosexual family with children, various new and alternative forms of marriage and family have emerged. Sociologists propose the following breakdown of family systems, both the alternative ones and those which resemble marital relationships: cohabitation², patchwork (reconstructed) family, single parents (mainly single mothers)³, partnerships (including homo-families)⁴, circles of friends (communes), LAT⁵ as well as DINKS-type quasi families⁶, social networks of elderly people, and singles.

²According to Wojciszke (2021), the form of cohabitation is an alternative for few young and educated people and a successful family life is one of the most valued by Poles.

³It is estimated that there are over 9 million single mothers in the USA, and about 1.5 million in Poland (Szlendak, 2010, pp. 476-477).

⁴Homo-families around the world include same-sex partners who live together and have children under their care, while in Poland they are still not legalized. In the first decade of the 21st century, there were 10% of such families in Norway and 3.5% in the USA. Of the homosexual relationships surveyed in the UK, only 10% reported having children, and 5% reported living with a child (Edwards et al., 2016).

⁵ Long-distance relationships – Living Apart Together, which means living together but in separate households, usually for professional reasons.

⁶ DINKS – Double Income No Kids, spouses have a double income, but do not have born or adopted children.

Describing characteristics of alternative relationships in comparison with those of traditional families, one should highlight the following aspects: a structure open to change; living with a male/female partner without formally being married (cohabitation) or living alone (singles); egalitarian marriage, where both spouses pursue their professional careers; one parent, divorced or never married; numerous adults (communes, groups of friends, elderly people's social networks); hetero- and homosexuality. Among the most important forms in which these relationships function, the following should be mentioned: both the formation and dissolution of a relationship is very easy; there are no legal ties and co-ownership (inheritance from the partner is only possible on the testamentary basis); partners have no obligation to provide for the family; no personal obligations towards the partner exist, including no obligation to provide mutual support and care; divorce is admissible (this includes reconstructed and patchwork families); there is no exclusivity (swingers' relationships, open relationships). Alternative family forms are mainly chosen by young and highly educated people who choose to have few or no children, religious but non-practicing or atheists (Szlendak, 2010, p. 462). Interestingly, this kind of relationship is preferred by far more men, especially young men, than women.

2. Psychological determinants of marital communication vis-à-vis attachment processes

According to the contemporary theories describing interpersonal communication processes, communication of any kind is an interaction between subjects at the same time (Janicka, Liberska, 2014, p. 36). Irena Namysłowska (2000, p. 95) is of a similar opinion, claiming that "interpersonal communication can be understood as exchange of information between two persons against a specific social context." Nevertheless, as agreed by Paul Watzlawick, "one cannot not communicate" (Griffin, 2003, p. 182). Hence the conclusion that every communication affects the relationship between those who communicate as well as the manner in which they communicate. Additionally, one can refer to any response to verbal or nonverbal message as responsiveness, being the ability to reply or the readiness to react. What matters about this response is how a person has understood and interpreted the message and what meaning they have assigned to it. Therefore, there is an additional and intentional interaction between persons in the acts of communication, meaning that a message is of bond-forming nature.

The determinants of communication processes can be generally divided into subjective and non-subjective (socio-cultural). The first group consists of such factors as personality (temperament, intelligence, communication competence), gender, cognitive and motivational processes, level of self-esteem, emotional state, and linguistic habits (Harwas-Napierała, 2006, pp. 36-57). The group of non-subjective factors includes the environment

and the social context, norms and customs, or models of specific forms of communication inherited from parents. Barbara Harwas-Napierała has indicated the necessary conditions of communication which determine the quality of mutual understanding, namely the level of an individual's development (maturity), self-esteem (image of the self, sense of worth), empathy and trust, and the lack of defensive distortion⁷.

Gregory Bateson (Griffin, 2003, p. 186), one of the forefathers of the systems theory, has emphasised that every family member participates in the family in a unique manner. The understanding of how to function together in a family is based on a conviction that there is a framework of interpretation of this specific experience that is common to the family members. This framework is what Bateson refers to as *metacommunication*, i.e. communication about communication within the family. According to an analysis by Hill et al., the accuracy in the framework of understanding of meanings and the experience of individual differences in the perception of phenomena are linked by a process in which both complement each other (Hill, Fonagy, Safier, Sargent, 2003). The family systems theory indicates that clarity of communication is one of the prerequisites for the family's proper functioning, while mutual understanding of differences and the negotiation of distance and closeness related goals strengthen it.

One of the most significant factors decisive of the shape of communication and the wide range of individual differences is gender. Gender differences tend to be extensively discussed in the contemporary social discourse, and at this point of the consideration, one should refer to the differences between men and women in terms of their interpersonal communication styles. According to Reinisch et al., the developmental differences between female and male infants indicate different modes of perceptual, cognitive, and temperamental response (Reinisch, Rosenblum, Rubin, Schulsinger, 2003). Women gain an advantage in the domain of verbal capacity, non-verbal communication, or evoking images of the people once encountered in memory, but the actual differences between men and women become apparent in how they implement communication processes.

Having reviewed the differences between men and women in terms of individual competences of verbal and non-verbal communication, one could establish the following areas of behavioural differences: self-disclosure; verbal skills (verbal fluency); social competence; performing the interlocutor's role while engaged in a conversation; keeping a distance; reading verbal and non-verbal messages; intensity, frequency and use of interludes and digressions; looking at others during interaction; using touch during verbal communication; blushing during conversation; crying or smiling⁸. Analyses show that men and women indeed differ significantly in terms of their communication styles, but it should also be emphasised that men and women use the same language and similar ways of

⁷ List of studies, as per Janicka, Liberska, 2014, pp. 51-53.

⁸ List of studies, as per Kornaszewska-Polak, 2020, pp. 52-54.

expressing themselves, yet each gender does it with different frequency and intensity of specific behaviours.

Next to the differences in the communication skills, there are also those between men and women which pertain to the emotional domain. The ways in which we communicate with one another affect the emotions we experience, and vice versa – our emotional states affect communication. When communicating, women try to establish and maintain emotional bonds by means of which they express their feelings and attitudes. Through processes of socialisation, girls develop proficiency in reading both verbal and non-verbal modes of communication (Kornaszewska-Polak, 2020). Boys, on the other hand, are characterised by the following communication related competences: they control the course of conversations by speaking more loudly; they display more dominance and more signs of higher status; they express themselves precisely, but interrupt more frequently, and are more inclined to taking control; they are reluctant to disclose information about themselves⁹.

The model of communication which functions in marriage is referred to as bilateral because the nature of the interactions between spouses is that of feedback. It is precisely for such communication that every marriage is highly specific as both partners affect each other with feedback. Marital dialogue is often referred to as systemic communication, which Watzlawick calls “maintaining the family homeostasis” or “maintaining the family status quo” (Griffin, 2003, p. 183). Proper communication is conducive to the maintenance of bonds, even though the intensity of the feeling of love gradually fades. Depending on the phase of the relationship development, the communication process is subject to transformations: it begins with specific communication focused on self-disclosure and information seeking (partners becoming familiar with each other); throughout the engagement, the sense of intimacy is experienced and confirmed; further on, marital roles are negotiated and formulated; and finally, communication strategies are created to sustain the relationship and strengthen the bond (*Ibidem*, pp. 175-178). Many authors note that the quality of communication decreases in a marriage as time passes (Izdebski, Kotyśko, 2016). The frequency of communication via new media is not conducive to physical presence, this factor being essential for the development of appropriate bonds, as claimed by John Bowlby (Cassidy, 2016, pp. 3-24).

Studies of marital communication indicate that age and gender are important factors differentiating the ways in which men and women communicate, and that virtual communication affects marital communication (especially among young people) (Kornaszewska-Polak, 2012a). In young women, positive correlations were observed between the satisfaction with conversations with their spouses and the satisfaction experienced while communicating with the spouses over the internet. Also positive were the

⁹ List of studies, as per Kornaszewska-Polak, 2020, p. 131.

correlations found between their involvement in communication and the satisfaction with face-to-face talks.

Many of the emotional exchange processes in play in marriage are synchronous. This synchronicity can be compared to the processes of emotional matching, attunement or contagion within a couple, although a notion being the closest to this concept is *responsiveness*, as proposed by Mary Ainsworth (Cassidy, Shaver, 2016, p. 368). Couples achieving a high degree of synchrony were characterised by matching activity levels, temporal coordination in the orientation of both bodies relative to each other, matching facial expressions, coordination of perceptual processes involved in using the tone of voice, and coordination of vision. Such temporally coordinated behavioural matching may resemble well-rehearsed dance moves or dialogue. Synchronicity in a dyad enhances the formation of a sense of attachment through responsiveness: responding to needs quickly, interpreting verbal and non-verbal stimuli appropriately, responding adequately to the other person's need, and assuming the other person's point of view (De Wolff i van Ijzendoorn, 2006).

The processes in which bonds and attachment are formed take place at different levels: individual, dyadic (marital), and systemic (family) (Hill et al., 2003). They are conditioned by biological, cultural and social factors, namely by the processes of communicating, exploring, and acting, i.e. interpersonal processes. According to Iniewicz (2008, p. 130), the higher the level of dependence (sense of security), the easier it is for individuals to separate, to express one's personal opinion, or to differ from their partner/spouse. People of trustful attachment nature are characterised by high social competences (trust, acceptance) and a sense of autonomy which allows them to reveal their own weaknesses and needs, and which affects intimacy in relationships (Feeney, Woodhouse, 2016). Individuals characterised by a low level of trust (insecure attachment styles) treat themselves and others as untrustworthy, developing a negative image of both themselves and others. These people also treat others as rejecting, and their communication skills are lower, which makes it difficult for them to sustain interpersonal relationships.

As Bretherton believes, communication is the main way to sustain attachment-based relationships (Bretherton, 1990; as per Cassidy, Shaver, 2016, p. 446).

Found to be a crucial aspect of communication, the patterns of self-disclosure (openness) are correlated with attachment styles. Trusting and anxious-ambivalent individuals show more openness than avoidant persons, while trusting individuals also send more open messages concerning emotions towards their partners (Feeney, 2011). Certain bidirectional relationships have been found to function between attachment and communication: internal beliefs (internal operating models) and relationship-related experience are complementarily reinforcing, which is precisely why the insecure styles of avoidance and anxiety are associated with lower communication competence. Longitudinal surveys of young married couples revealed that husbands of trustful attachment nature

showed more commitment, openness, and satisfaction, while wives of anxious attachment nature showed more dominance, combative disposition, and lack of satisfaction with the relationship (see Feeney, 2011).

3. Disintegration of the traditional forms of communication and bonding

One of the basic human needs is to be understood by others, and the pursuit thereof shapes the “moving toward people” attitude, as described by Karen Horney. This attitude expresses the desire to belong to others, to affiliate, to communicate, and to connect. At present, dialogue is mainly understood as *staying in touch*, which the contemporary means of information transfer enable. True dialogue, moulded through interaction and genuine presence, along with the entire dimension of non-verbal communication and emotions, is very difficult to attain nowadays. Therefore, one of the gravest symptoms of this day and age is the breakdown of dialogue, and what follows is the disintegration of close human relationships, especially of marital nature. What leads to the disintegration of communication and the breakdown of close relationships is the variety of problems related to the inability to communicate, difficulties in reaching an agreement, and the increasing number of misunderstandings and conflicts (Gottman, Silver, 2006). The average time for which spouses converse over a week is only 37 minutes. Without the sense of presence and closeness, communication of one’s attitudes and expectations, and the formation of bonds become impossible because durability of personal relationships is largely dependent on the frequency of contact between partners (Wojciszke, 2021).

One can observe a truly disturbing phenomenon when analysing the patterns of marital communication, since more and more everyday conversations turn into arguments, which then become a way to maintain communication when partners have nothing to talk about. Research has shown that “arguments are a way to vent emotions, and to test one’s own strengths in confrontation with a partner, aimed to force their decisions through. They tend to manifest powerlessness or helplessness in cases of absence of emotional contact” (Holak, 2016, p. 97). On the other hand, the research by Krystyna Slany (2002) revealed the fundamental expectations of young people towards the family, as it should be based on a high-quality bond understood as love. However, female students displayed stronger inclinations towards self-fulfilment in the area of professional career, gaining education and appropriate competences, which also expressed their need to strive for greater independence and fuller egalitarianism. Hence the conclusion that it is increasingly difficult for young people to agree on shared life goals and ways of pursuing them.

Aware of what makes them different, young spouses can take disparate positions, which may lead to their agreement and reconciliation, and become an opportunity for development. However, this is a less and less frequent case. Conflict-focused communication

entails affect regulation-related attachment processes (Pietromonaco, Greenwood, Barrett, 2004; as per Cassidy, Shaver, 2016, p. 446). Partners' mutual trust in the course of conflict resolution was positively correlated with a style which involves integration and compromise seeking, and negatively correlated with avoidance attitudes. These research findings imply that a person with a high sense of security uses more constructive strategies to resolve conflicts, which consolidates the relationship. In contrast, studies of attachment anxiety indicated greater involvement in arguments of anxious individuals, especially wives, who felt higher insecurity when their husbands did not understand their spouses' concerns (Feeney, 2003; as per Cassidy, Shaver, 2016, p. 448).

Nowadays, one of the main reasons for marriage breakdown is the disorders in the communication domain, and particularly the inability to become involved in a sincere dialogue. While in conversation, spouses communicate information about their mutual relationship, especially in stressful situations when the relational layer is perceived by the partner as more credible and genuine. Inconsistencies between the verbal and the non-verbal layer of the message are referred to as *double bind*, and they involve occurrence of repeatable loops of the double bind-type feedback between spouses (Griffin, 2003, p. 186). As suggested by Kornaszewska-Polak (2014b, p. 73), "the process in which a conflict develops between two persons is specific to each couple on account of the diverse nature of the relationship between the spouses." The mechanisms by which the given relationship functions become apparent in a conflict situation, when each spouse, seeking to fulfil their intent, exerts certain pressure on the other. "In such a cycle, the dysfunctional patterns of communication, and consequently of behaviour as well, show the partners' struggle for dominance and control in the relationship, which leads to frustration and profound dissatisfaction. Watzlawick describes such a disagreement in marriage as a depressing cycle of a family system which defends itself against changes" (Kornaszewska-Polak, 2020, p. 236).

The literature on the subject provides numerous classifications of problem-solving approaches, representing both the individual and the dyadic perspective, which cannot be addressed in this paper for objective reasons; nevertheless, one of the most serious conflict tackling situations is an attempt to avoid it. Trying to avoid problems, married couples simply fail to solve them, while the conflict itself is growing in intensity. This trend is particularly evident in persons of the avoidant attachment nature, who respond to a conflict with strong emotional arousal which they wish to avoid at all costs (Seedall i Wampler, 2012; as per Cassidy, Shaver, 2016, p. 448). In such situations, avoidant individuals apply specific tactics to diffuse the affect or suppress it using diverse stimulants. Beck et al. video recorded conflict resolution situations involving young married couples, and the videos revealed that avoidant individuals were more likely to underestimate both their own and their partner's responsiveness (Beck, Pietromonaco, DeVito, Powers, Boyle, 2014). Avoidant

persons also displayed hostile and defensive reactions to the partner's expressions of emotion during conflict resolution.

Research shows that inclinations towards avoidance can put long-lasting satisfaction with a relationship at risk. However, it is not the conflicts per se which constitute the reason for marital breakdown, but rather the inability to resolve conflicts so as to integrate and strengthen the bond between partners. M. Ryś (1998, pp. 83-84) poses a question whether marital conflicts destroy or consolidate the relationship. Apart from normative crises, i.e. those connected with the stage of development of the family life, some non-normative crises may also emerge, being occasional and surprising, and often unpredictable in nature. When they overlap (co-occur), they turn into a chronic crisis which may last for months or years. In the past, such situations were referred to as *silent treatment*, but nowadays they in fact tend to be less and less silent because partners either argue constantly or the relationship simply disintegrates (Holak, 2016, p. 97).

More and more arguments perform only a negative function, since they enable both parties to freely present and justify their arguments, thus escalating the misunderstandings. The questions then posed may include: "why is she complaining" and "why is he withdrawing?" The attitudes of both commitment and distancing (*marital see-saw*) alternately determine the rhythm of married life (Kornaszewska-Polak, 2014b). While a conflict is escalating, every decision made in the marriage becomes a battleground in a war of arguments or beliefs, making one person win and the other lose. This results in growing anger, resentment, feeling of alienation and hostility. This is how a sense of harm and disappointment with the life partner as well as a conviction of being *unloved* develop.

Research proves that negative emotions outweigh the positive ones in unhappy marriages (Kornaszewska-Polak, 2020). In stressful situations, women often adopt the emotional coping styles of avoidance (withdrawal) and assuming responsibility (excessive situation control), but their preferred tactic is seeking social support, which promotes emotion venting and enables them to obtain physical and material help. Men, on the other hand, would use self-control tactics (as a means to regulate tensions in a difficult situation) and the strategy of distancing (where events were judged as unimportant and the possibility to intervene - low).

In interpersonal conflicts, spouses also adopt attitudes consistent with their gender because of the emotions they experience and the ways in which they communicate. Women's behaviour is characterised by strong emotions, with predominance of emotional ambivalence, while men tend to be relatively balanced and display a tendency to distancing and emotional withdrawal. This state of matters reflects the engagement-distancing conflict; when husbands inhibit their own emotions, wives usually sense them and respond to them with strong anxiety, agitation, and frustration. In marriages characterised by low involvement, women experience prolonged stress and their well-being is poorer, while men

who over-control their emotions only contribute to their cardiovascular disorders and myocardial infarctions (Bloch, Haase, Levenson, 2014).

One of the most significant factors conducive to the disintegration of interpersonal communication in close relationships and, consequently, of these relationships themselves is the excessive or incompetent and inadequate use of virtual communication tools, including the internet (computer) and mobile phones. The web makes communication easier and is beginning to play an increasingly important role in this domain, but sitting in front of a screen, talking or texting, too often do people abandon direct face-to-face dialogue. The neurochemical response accompanying real-life interactions is essential for well-being (Griffin, 2010). Many adults have become accustomed to this mode of communication, and the younger the interlocutors, the less willing they are to meet one another. Consequently, the distance and the sense of loneliness are growing, compensated for with an excess of virtual contact, much of which is superficial and leads to further deterioration of bonds. As a result of the notorious shortage of close contact with the spouse, as well as of schematic and routine conduct, partners misunderstand each other and misinterpret each other's actions. Conjectures, allegations, guesswork, and vague suggestions result in growing biases in thinking or acting, ultimately causing the partners to pass by, rather than to actually meet each other.

Data concerning the use of online communication networks clearly point at the sphere into which much of human communication has moved. The American youth have, on average, between ten and twenty friends, and ca. 150 online acquaintances (one-third of them have built networks of as many as 500 people) (*6 new facts about Facebook*, 2015). British research has revealed, on the other hand, that 38 million adults use the internet on a daily basis, at least 20 hours each week, and this sample represents 76% of all adults (Edwards et al., 2016). Among young adults, 27% of 18–24 years old persons use various applications and websites to engage in romantic relationships (*5 facts about online dating*, 2016). The author's own research on the contemporary modes of communication among students has shown that most of them (60%) use the internet 2–3 hours a day, while a significant group of them (37.5%) spend 4–5 hours or more in front of the computer screen¹⁰. A decided majority of the students (80%) have stated that they consider it important to keep in touch with others via remote communication messengers, while 20% of those surveyed feel compulsion to use these means to communicate permanently. Such a mode of communication contributes to the problems young people encounter in situations of conflict or crisis, as virtual friendships rarely offer genuine support which they would find so useful when facing a crisis (Best, Taylor, Manktelow, 2015).

¹⁰ 'The Communication and the Internet' survey, which examined the ways and frequency of using the Internet and opinions on interpersonal relationships, was conducted among students of the Humanitas University in Sosnowiec in the fall of 2009 (Kornaszewska-Polak, 2012a).

An extremely interesting phenomenon is that, over the last twenty years, what is referred to as *digital identity* of internet users has started to be created and subsequently developed. It contains information about a person (object) which computer systems use to identify them and validate their access rights. Such objects holding a digital identity can be people as well as organisations, applications or devices. The information which digital identities contain makes it possible to authenticate a user interacting with a system without human operators. Data concerning individuals and objects stored in computer systems are linked with their civil or national identity, and are often based on their online activity, including search history, date of birth, social or health insurance, and online shopping history (Olszewski, 2015). In a broader sense, digital identity is an aspect of a person's social identity, and enables computers and online networks to mediate in human relationships. By that means, people as a civilisation are shifting towards increasingly intense use of artificial intelligence, which many contemporaries consider a blessing, but which – when uncontrolled – may well become quite the opposite.

4. Consequences of the disintegration of human bonds – feeling of isolation and loneliness

Absence of dialogue, in its traditional understanding, triggers a sense of misunderstanding, loneliness, and alienation in relationships, and the main destroyer of understanding in marriage turns out to be the lack of genuine and sincere communication and presence. As Kotlarska-Michalska argues in her analysis (2001, p. 160), one of the main reasons for spousal loneliness is inadequate or insincere communication. In this respect, women complained about absence of conversation and support in daily chores, while men referred to absence of trust, sexual bond, and partnership. The changes pertaining to bonding in modern marriages and families, sometimes referred to as a family crisis or a lifestyle revolution, have triggered a massive and widespread phenomenon of deterioration and disintegration of close relationships. The general level of advancement of the ability to build intimate bonds has been declining, and partners are increasingly distant and isolated, which surfaced particularly in the times of the pandemic and social isolation. Shortage of time becomes an argument used to justify one's inability to seriously engage in close relationships.

The feeling of loneliness in marriage may be surprising, since studies report that satisfaction with a relationship is higher in married couples than in those who have formed non-marital relationships (Krok, 2019). Nevertheless, the non-fulfilment of intimacy and closeness related needs very often entails the feeling of loneliness in a close relationship (Kornaszewska-Polak, 2016). Standing by the partner *for better or for worse* has been an increasingly serious challenge in young people's relationships, as they are generally less and

less determined to sacrifice for the community, while the inclination towards self-improvement and self-actualisation is growing in dominance. On the other hand, numerous couples feel overburdened with mutual closeness, which pushes them towards emotional distancing perceived as a viable solution. However, prolonged avoidance of contact with the spouse may lead to alienation and isolation, the solution for which is becoming a non-marital relationship. It provides for the stability of the couple's functioning over a period of time, but when prolonged, it can cause the marriage to break down. Those who cheat more often are men (21%), although women also tend to be unfaithful (16%) (Izdebski, 2012).

The feelings of loneliness, rejection, being misunderstood, and isolation can build a profound distance between spouses. Those deprived of emotional closeness and intimacy described their romantic relationships as poor in terms of adequate communication, reciprocity in affection displaying, and marital happiness. What proved to be a particularly negative factor was the anxious attachment style, as it reduced the relationship satisfaction (Overall, Grime, Lemany, Hammond, 2014). A cross-cultural study on loneliness revealed a correlation between loneliness and marital status of respondents (Krys, Capaldi, Zelenski et al., 2019). Widowers were most likely to experience relationship deficiencies, while every fifth person who had divorced or separated was very likely to experience loneliness. And the persons found to be the least lonely among those surveyed were actually married couples. Loneliness and social isolation, regardless of age, gender, nationality, and presence of clinical disorders, triggered suicidal and parasuicidal thoughts and attempts. Men were at a higher risk of committing suicide, especially men in midlife crisis or over 60 years of age (Yousaf, Grunfeld, Hunter, 2015). In contrast, husbands were exposed to a lower risk than singles, divorcees, or widowers.

A surprising fact is that, living in the *age of communication*, when everyone can communicate with anyone else, people are less and less likely to feel understood, their pursuit of self-actualisation is less and less satisfactory, and relationships are becoming superficial and impermanent. Owing to the contemporary model of virtual communication, people have numerous contacts, acquaintances and *friends*, but these friendships are much less valuable and often fail to stand the test of time. The isolation and social distancing in the time of pandemic contribute to growing suspicion and sense of threat. What thrives on such grounds is hostility, while *hate speech* begins to dominate social discourse. "The sense of exclusion is often built on the belief of inequality between the parties to a discourse or marginalisation of one of them. Consequently, when shaping the area of social communication in democratic spirit, what one should take into account is the increasing transparency, accessibility, as well as symmetry and unambiguity of communication processes. Thus, the culture of dialogue appears to be an important issue. It makes people feel *included* in the exchange of standpoints, invited to take part in the discourse, and to

express their own views openly, without being anxious about any potential criticism at the same time” (Kornaszewska-Polak, 2014a, p. 95).

The secure attachment style, as confirmed in many studies, significantly affects the level of satisfaction derived from close relationships¹¹. Spouses of secure attachment nature are characterised by high quality of life, commitment, interdependence, and low divorce rates (Kornaszewska-Polak, 2015, pp. 26-27). Secure attachment is one of the most important factors protecting people against difficulties and crises in adult life, including against problems associated with communication and resolving difficult situations.

Bibliografia:

5 facts about online dating, (2016). Pew Research Center, za:

<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/02/29/5-facts-about-online-dating/>,
(dostęp: 05.04.2021).

6 new facts about Facebook, (2015). Pew Research Center, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/02/03/6-new-facts-about-facebook/> (dostęp: 05.04.2021).

Beck, L.A., Pietromonaco, P.R., DeVito, C.C., Powers, S.I., Boyle, A.M. (2014). Congruence between spouses' perceptions and observers' ratings of responsiveness: the role of attachment avoidance, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2 (40), 164–174, doi: <https://doi.org/10.1177/0146167213507779>.

Best, P., Taylor, B., Manktelow, R. (2015). I've 500 friends, but who are my mates?

Investigating the influence of online friend networks on adolescent wellbeing, *Journal of Public Mental Health*, 3 (14), 135–148, doi: doi.org/10.1108/JPMH-06-2014-0027.

Bloch, L., Haase, C.M., Levenson, R.W. (2014). Emotion regulation predicts marital satisfaction: more than a wives' tale, *Emotion*, 1 (14), 130–144, doi: <https://doi.org/10.1037/a0034272>.

Boguszewski, R. (2015). Współczesne znaczenie i rozumienie rodziny w Polsce, *Zeszyty Naukowe KUL*, 4 (232), 127–148.

Cassidy, J. (2016). The Nature of the Child's Ties, (in:) J. Cassidy, P.R. Shaver (eds.), *Handbook of Attachment. Theory, Research, and Clinical Applications*³, 3–24, New York, London: Guilford Press.

Cassidy, J., Shaver, P.R. (eds.) (2016). *Handbook of Attachment. Theory, Research, and Clinical Applications*³, New York, London: Guilford Press.

De Wolff, M.S., van IJzendoorn, M.H. (2006). Sensitivity and Attachment: A Meta-Analysis on Parental Antecedents of Infant Attachment, *Child Development*, 4 (68), 571–591, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.1997.tb04218.x>.

Edwards, J., Goldie, I., Elliott, I., Breedvelt, J., Chakkalackal, L., Foye, U. (2016). *Relationships in the 21st Century*, London: Mental Health Foundation Publishing.

¹¹ List of studies, as per Kornaszewska-Polak, 2016, p. 515.

- Feeney, J.A. (2011). Adult Attachment and Conflict Behavior: Delineating the Links, *Acta De Investigación Psicológica*, 1 (2), 233–253, doi: <https://doi.org/10.22201/fpsi.20074719e.2011.2.205>.
- Feeney, J.A., Woodhouse, S. (2016). Caregiving, (in:) J. Cassidy, P.R. Shaver (eds.), *Handbook of Attachment. Theory, Research, and Clinical Applications*³, 827–851, New York, London: Guilford Press.
- Gottman, J.M., Silver, N. (2006). *Siedem zasad udanego małżeństwa*, Karków: Wyd. UJ.
- Griffin, E. (2003). *Podstawy komunikacji społecznej*, Gdańsk: Wyd. GWP.
- Griffin, J. (2010). *The Lonely Society*. Mental Health Foundation, za: http://www.mentalhealth.org.uk/sites/default/files/the_lonely_society_report.pdf (dostęp: 05.04.2021).
- Harwas-Napierała, B. (2006). *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań: WN UAM.
- Hill, J., Fonagy, P., Safier, E., Sargent, J. (2003). The Ecology of Attachment in the Family, *Family Process*, 2 (42), 205–221, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2003.42202.x>.
- Holak, I. (2016). Klótnia – jako akt komunikacji małżeńskiej. Próba analizy, *Acta Universitatis Lodzianis, Folia Sociologica*, 57, 83–100, doi: <https://doi.org/10.18778/0208-600X.57.06>.
- Hoover, H. (2016). *American Individualism*, Stanford: Hoover Institution Press Publication.
- Iniewicz, G. (2008). Węzi rodzinne z perspektywy teorii przywiązania, (w:) B. Józefik, G. Iniewicz (red.), *Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*, 129–148, Kraków: Wyd. UJ.
- Izdebski, P., Kotyśko, M. (2016). Problemowe korzystanie z nowych mediów, (w:) B. Habrat (red.), *Zaburzenia uprawiania hazardu i inne tak zwane nałogi behawioralne*, 219–304, Warszawa: Wyd. IPiN.
- Izdebski, Z. (2012). *Seksualność Polaków na początku XXI wieku. Studium badawcze*, Kraków: WN UJ.
- Janicka, I., Liberska, H. (red.) (2014). *Psychologia rodziny*, Warszawa: WN PWN.
- Kornaszewska-Polak, M. (2012a). Relacje wirtualne w rodzinie w XXI wieku, (w:) D. Szeligiewicz-Urban (red.), *Zagrożenia wychowawcze cyberprzestrzeni*, (99–110, Sosnowiec: Oficyna Wyd. Humanitas.
- Kornaszewska-Polak, M. (2014a). Dialog w perspektywie osobowej, (w:) A. Kamińska, E. Kraus, K. Ślęczka (red.), *Jak możliwy jest dialog?*, 89–98, Sosnowiec: Oficyna Wyd. Humanitas.
- Kornaszewska-Polak, M. (2014b). Sytuacje trudne w małżeństwie. Analiza dynamiki konfliktu małżeńskiego: angażowanie – dystansowanie się, (w:) P. Landwójtowicz, J. Dzierżanowska-Peszko (red.), *Człowiek wobec sytuacji trudnych. Poradnictwo i psychoterapia*, 87–109, Opole: WN UO.

- Kornaszewska-Polak, M. (2015). Przywiązanie i osamotnienie w bliskich relacjach, *Rocznik Pedagogiczny KUL*, 7 (43), 23–41, doi: [https://doi.org/10.18290/rped.2015.7\(43\).3-2](https://doi.org/10.18290/rped.2015.7(43).3-2).
- Kornaszewska-Polak, M. (2016). Subjective loneliness, well-being and marital satisfaction in couples with different attachment styles, *Polskie Forum Psychologiczne*, 4 (21), 514–533, doi: <https://doi.org/10.14656/PFP20160402>.
- Kornaszewska-Polak, M. (2020). *Emocje i płęć. Studium dynamiki zaangażowania i dystansowania w związkach romantycznych*, Katowice: Wyd. UŚ.
- Kotlarska-Michalska, A. (2001). Poczucie osamotnienia w małżeństwie, (w:) H. Liberska, M. Matuszewska (red.), *Małżeństwo: męskość, kobiecość, miłość, konflikt*, 155–170, Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora.
- Krok, D. (2019). Satysfakcja ze związku małżeńskiego a poziom hedonistycznego i eudajmonistycznego dobrostanu psychicznego małżonków, *Family Forum*, 5, 141–160.
- Krys, K., Capaldi, C., Zelenski, J., Park, J., Nader, M., Kocimska-Zych, A., Kwiatkowska, A., Michalski, P., Uchida, Y. (2019). Family well-being is valued more than personal well-being: A four-country study, *Current Psychology*, doi: <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00249-2>.
- Miluska, J. (2014). Kulturowa różnorodność rodziny, (w:) I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny*, 369–385, Warszawa: WN PWN.
- Namysłowska, I. (2000). *Terapia rodzin*, Warszawa: Wyd. IPiN.
- Olszewski, P. (2015). Wybrane problemy zarządzania tożsamością cyfrową w instytucjach administracji państwowej, *Roczniki Kolegium Analiz Ekonomicznych*, 38, 179–190.
- Overall, N.C., Girme, Y., Lemay, E.P., Hammond, M.D. (2014). Attachment anxiety and reactions to relationship threat: The benefits and costs of inducing guilt in romantic partners, *Journal of Personality and Social Psychology*, 106, 235–256, doi: <https://doi.org/10.1037/a0034371>.
- Reinisch, J.M., Rosenblum, L.A., Rubin, D.B., Schulsinger, M.F. (2003). Różnice między płciami pojawiają się w pierwszym roku życia, (w:) M.R. Walsh (red.), *Kobiety, mężczyźni i płęć*, (P. Cichawa, tłum.), 46–53, Warszawa: Wyd. IFiS PAN.
- Ryś, M. (1998). *Konflikty w rodzinie. Niszczą czy budują?*, Warszawa: Wyd. CMPPP MEN.
- Slany, K. (2002). *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: Wyd. Nomos.
- Small, G., Vorgan, G., (2008). *iBrain. Surviving the Technological Alteration of the Modern Mind*, New York: Wyd. Collins Living.
- Stańczak, J., Stelmach, K., Urbanowicz, M. (2016). *Małżeństwa oraz dzietność w Polsce*, Warszawa: GUS, Departament Badań Demograficznych i Rynku Pracy.
- Szlendak, T. (2010). *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa: WN PWN.

- Twenge, J.M., Donnelly, K. (2016). Generational differences in American students' reasons for going to college, 1971-2014: The rise of extrinsic motives, *The Journal of Social Psychology*, 156, 620-629, doi: <https://doi.org/10.1080/00224545.2016.1152214>.
- White, D.R., Klein, D.M. (2000). *Family Theories*², Thousand Oaks, London: New Delhi: Sage.
- Wojciszke, B. (2021). *Psychologia społeczna*³, Warszawa: Wyd. Scholar.
- Yousaf, O., Grunfeld, E.A., Hunter, M.S. (2015). A systematic review of the factors associated with delays in medical and psychological help-seeking among men, *Health Psychology Review*, 2 (9), 264-276, doi: <https://doi.org/10.1080/17437199.2013.840954>.

Article in two languages

Prof. UKSW, PhD Maria Ryś*, <https://orcid.org/0000-0003-4287-1261>

Zofia Krasowska*, <https://orcid.org/0000-0002-1046-1965>

Natalia Witerek*, <https://orcid.org/0000-0002-0737-9768>

* *Institute of Psychology*

Faculty of Christian Philosophy

Cardinal Stefan Wyszyński University

in Warsaw

Attachment styles in children.

Attachment Styles in the Family of Origin (ASFO)

Style przywiązania w okresie dzieciństwa.

Skala do badania Stylu Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP)

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.844>

Abstract: Over the past few decades, the role of attachment in human life has been analyzed by many scientists. Attachment is one of the most basic motives of human behavior to provide a sense of security. Increasingly, the importance and impact of the attachment style shaped in childhood on interpersonal relationships in adulthood are emphasized. The child's attachment to the parent is a prototype for later relationships with the spouse or other people from the immediate environment. Authors of the article present a new research method - Attachment Styles in the Family of Origin (ASFO) - which can be helpful in determining the attachment style formed during childhood (up to the age of 12). The questionnaire consists of 4 scales measuring 4 attachment styles: safe style, anxious-ambivalent style, avoidant style and rejecting style.

Keywords: attachment, attachment styles, emotional bond, sense of security, attachment object, family of origin, childhood

Abstrakt: Na przestrzeni ostatnich kilku dekad rola przywiązania w życiu człowieka była analizowana przez wielu naukowców. Przywiązanie jest jednym z najbardziej podstawowych motywów ludzkich zachowań, które ma zapewnić poczucie bezpieczeństwa. Coraz częściej podkreśla się znaczenie oraz wpływ ukształtowanego w dzieciństwie stylu przywiązania na relacje interpersonalne w dorosłym życiu. Przywiązanie dziecka do rodzica stanowi pierwowzór dla późniejszych relacji ze współmałżonkiem lub innymi osobami z najbliższego otoczenia.

Autorki artykułu prezentują nową metodę badawczą – Styl Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP) – która może być pomocna w określaniu stylu przywiązania uformowanego w okresie dzieciństwa (do 12. roku życia). Kwestionariusz składa się z 4 skal mierzących 4 style przywiązania: styl bezpieczny, styl lękowo-ambiwalentny, styl unikający oraz styl odrzucający.

Słowa kluczowe: skala do badania przywiązania, przywiązanie, style przywiązania, więź emocjonalna, poczucie bezpieczeństwa, obiekt przywiązania, rodzina pochodzenia, okres dzieciństwa

Introduction

Research on attachment has been going on for several decades. The first work on attachment theory was published by J. Bowlby in 1953¹. His theory concerned the negative impact on a young child's development of insufficient attention and care or the absence of significant other persons. As J. Bowlby (2016) argued, attachment occurs as early as the first period of a child's life.

Analyses in this area have drawn on knowledge from ethology², physiology, cognitive and developmental psychology (cf. e.g. Marchwicki, 2006, 2012, Michalowska, 2020; Plopa, 2008, 2011).

1. The concept of attachment

In the literature we can find various definitions of the concept of attachment. It is defined as the need for a bond between an individual and a person or an individual³ of the same species (Bowlby, 1980; after: Plopa, 2011, p. 91), as a long-lasting and deep emotional bond between individuals, which makes them strive to maintain close contact with each other (Ainsworth, Blehar, Waters, 1978; after: Białecka-Pikul, 2011, p.186) or as a state in which the subject feels a strong, intuitive tendency to seek proximity to another person in a situation of danger or difficulty (Marchwicki, 2006, p. 396), or to obtain a sense of security (Birch, Malim, 2002, p. 17).

To a large extent, attachment can condition a child's ability to explore the world, learn and support the process of becoming an independently functioning individual (Lubiewska, 2019).

According to current knowledge, it is stressed that attachment is a universal phenomenon, found in all cultures. Moreover, the importance of attachment and the sense of security in this relationship that the mother provides for the child is equally important in

¹ J. Bowlby (1953). *Child care and the growth of love*, Baltimore: Pelican Books.

² An important role in learning about attachment was played by the research of K. Lorenz and H.F. Harlow. Their research on animal behaviour inspired J. Bowlby's theory of human attachment. K. Lorenz observed the behaviour of chickens just after hatching. He introduced the term "*imprinting*" to describe the primitive learning process, which occurs due to the neurobiological readiness to accept a given stimulus at a specific time, called the critical period. This type of learning process was associated by K. Lorenz with characteristic, genetically conditioned action patterns. Experimental research by H.F. Harlow concerned the behaviour of young chimpanzees deprived of their own mothers, having artificial models of "mothers" - one wire - feeding and the other - warm, fluffy, but not giving food. The results of this experiment refuted the thesis that the need to receive food is more important in forming attachment than the need for maternal closeness (after: Pasikowski, 2006 p. 5-6).

³ The phenomenon of attachment is not a typically human property. It can also be observed in animals.

every culture. In contrast, differences between cultures in this regard reflect the way in which the child is taken care of (Shaffer, Kipp, 2015, p. 441).

K. Lubiewska (2019), analysing the results of research on attachment theory so far, states that they can be reduced to four basic hypotheses underlying it.

These include:

- universality, which refers to the emergence of the phenomenon of attachment in all children without neurophysiological defects, regardless of the culture in which they were born;
- sensitivity, which assumes the existence of individual differences in the production of attachment and is concerned with the factors that influence the occurrence of these differences;
- normativity, which concerns the distribution of emerging individual differences in attachment formation across cultures;
- competence, which posits that children who display a secure attachment style are more likely to have more optimal developmental outcomes, (ibid., pp. 29-31).

Numerous studies show that attachment during childhood influences the individual's later life, determining their attitudes towards themselves and their relationships with others⁴.

The formation of proper bonds is therefore conditioned by specific behaviours of attachment figures, especially mother and father, or close persons from the child's environment. A child can form a stable bond only when those closest to the child function as a so-called safe base (Iniewicz, 2008, pp. 133-134, cf. also Jankowska, 2015, Rostowski, 2003).

2. Development of attachment

Attachment does not appear suddenly in the child but develops through innate resources and the influence of the environment. From birth, the child is equipped with a series of systems that allow it to develop an attachment to significant people. From the first days there is a tendency to react in a particular way to several types of stimuli sent by people. The set of behavioural systems involved in the formation of attachment, when the child develops in a normal family environment, makes this process relatively stable (Bowlby, 2016, pp. 299-302).

⁴ For example, in recent years: Adamczyk, (2016); Baker, (2006).; Bukalski, (2013); Cassidy, Stern, Mikulincer, Martin, Shaver, (2018); Ehrlich, Stern, Eccles, Dinh, Hopper, Kemeny, Adam, Cassidy, (2019); Jankowska, (2015); Jones, Fraley, Ehrlich, Stern, Lejuez, Shaver, Cassidy, (2018); Komorowska-Pudło, (2016); Liberska, Glogowska, Deja, (2016); Liberska, Malina, (2011); Lubiewska, (2019); Marchwicki, (2004, 2006, 2009, 2012), Pisula, (2003); Senator (2010); Stupica, Brett, Woodhouse, Cassidy, (2019), Taylor (2016); Wallin, (2011); Zawadzka, Lewandowska-Walter, (2016).

Several phases are distinguished in the development of attachment during childhood. Brzezinska, Appelt and Ziolkowska (2016) – for example – list three phases of attachment development starting from a phase of unspecified attunement and signalling, through a focus on one or a few selected individuals, to behaviour centred on a secure base. The first mentioned phase lasts from birth to the end of the third month of life and is characterised by the infant sending signals about his discomfort. In this phase the activity of the caregiver outweighs that of the child. The next phase lasts from the child's third month until the end of the sixth month. During this period, the child focuses on one or more persons; also, the first intentional behaviours appear, the child starts to initiate interactions with adults. The third phase is the period from the sixth month of life to around the thirtieth month of the child's life. This is a time of attachment consolidation, a time of actively seeking and maintaining proximity with significant people and treating loved ones as a secure base. This phase is characterised by a fear of strangers and a protest against the unavailability of the caregiver (ibid.).

Schaffer and Emerson described a four-phase development of attachment. The first phase lasts from birth until the end of the sixth week (the antisocial phase). It is characterised by a low variety of responses on the part of the infant regardless of what stimuli reach him (Schaffer, Emerson, 1964; after Schaffer, Kipp, 2015, p. 431). The second phase lasts from the end of the sixth week to the sixth to seventh month of the child's life (the undifferentiated attachment phase). Its characteristic features include marked joy at the sight of the caregiver and people around, and anger if they do not give the child attention. The next phase lasts from around 7-9 months of age (phase of formed attachment). In this phase the child will show clear protest at separation from the caregiver, will follow the caregiver and greet him after separation. Distrust and fear of strangers also appear. The last, fourth phase starts at around nine months of age and lasts until the child is eighteen months old. It will be characterised by an already formed attachment to one or more people (ibid.).

3. Attachment styles

According to Bowlby (1980), there is a biologically determined tendency in every human being to form strong bonds with other people, which develops in people in contact with the environment (cf. also: Marchwicki, 2006). Humans come into the world equipped with behavioural systems that perform adaptive functions (Cassidy, Shaver, 2016).

According to Bowlby, every person feels a strong desire for intimacy with another person, especially in situations of danger, stress or other difficulties. "In every human being there exists an attachment system which is biologically determined and an integral part of human nature. The existence of this system explains the human tendency to form strong emotional bonds with other people" (after Marchwicki, 2006, p. 369).

The attachment system that is built in the course of development is one of the most important systems organising human behaviour. This system has its own internal structure and form. In this system, a person's bonding behaviour, leading to maintaining or regaining closeness to another person, is organised (Bowlby, 2016).

The attachment figure (usually the mother for a young child) forms the basis for the development of complex psychological processes in the child. Through and because of this primary relationship the child forms an image of himself, of other people and of the world. It creates its own ways of entering into and being in relationships with others. Through interaction with the mother, the child builds his own internal operational model which becomes the foundation for his personal style of creating bonds and relationships (Król-Kuczkowska, 2008, p. 78).

According to Ainsworth (1989), from childhood onwards the emotional bond becomes central to the attachment system, constituting a specific representation of the child-caregiver relationship. This bond is characterised by a certain permanence, concerns a chosen, specific person (or persons), and is expressed in the child's desire to maintain proximity with the person (or persons) in question. In a situation of forced separation of the child from the caregiver, the child experiences emotional discomfort.

John Bowlby (1969/2007) and Mary Ainsworth (1977) pointed to the possibility of a child forming one of three attachment styles: secure, anxious-ambivalent and avoidant⁵.

A secure attachment style develops when the caregiver is involved, responsive and caring, responding quickly to the child's signalled needs and willing to meet them (Bowlby, 2007). The secure style is characterised by the child's trust in the attachment figure. The securely attached child seeks closeness and contact with the mother (the attachment figure), which does not prevent the child from exploring the environment. The mother (or person playing her role) is available - both physically and emotionally - responsive, caring and sensitive to the child's needs. The child develops a self-image as a person deserving to be loved and to have his needs met. A sense of competence in social interactions is then formed. Others are seen as loving and supportive, and relationships with them are seen as providing joy and fulfilment (Adamczyk, 2016).

In an anxious-ambivalent relationship, the caregiver is emotionally unstable, inconsistent, unpredictable and unpredictable, which does not provide the child with a sense of security (Bowlby, 2007). The anxious-ambivalent style is formed in the course of the child experiencing uncertainty about the availability of the caregiver, which in turn forms increased vigilance, an underestimated sense of security, and separation anxiety (Plopa, 2011). The anxious-ambivalent attachment style is characteristic of children whose caregivers behave in an inconsistent and incoherent manner. The children usually remain close to the person who cares for them, but do not initiate contact with them and do not engage in

⁵ Mary Main added disorganised style to this classification (Main, Solomon, 1990).

exploring their environment. Over the course of development, these children form a belief in their own ineffectiveness and low self-esteem, and they perceive relationships with other people as unpredictable and not providing gratification of needs (Adamczyk, 2016).

In an avoidant relationship, the child's caregiver is distant and insensitive to the child's needs (Bowlby, 2007). An avoidant style is developed when caregivers are indifferent and uninvolved. The child develops a belief that he is not worthy of love, other people are not available, and interactions with them cause failure and frustration (Adamczyk, 2016).

Bowlby posits that internal operational models, once formed in the first developmental phases, are difficult to change in later periods, especially during adult life. Repeated experiences in interaction with attachment figures confirm and consolidate the structures of the internal operational models, and the models work on the principle of a self-reinforcing system, e.g. a child who is not accepted by those closest to him will stay away and show distrust even towards a person who is friendly towards him. Such behaviour on the part of the child may make the person cease to be interested in him or become discouraged, which in turn will confirm the child's expectations encoded in internal operational models that this person, like all others, is not trustworthy and that he himself is not worthy of interest and friendship. The tendency of internal models to persist and self-reinforce themselves means that although they are formed during childhood, they later exert an influence on functioning in close interpersonal relationships during adult life. Individuals, however, are often unaware of their influence because the operation of internal operating models takes place predominantly outside the participation of consciousness (cf. e.g. Bowlby, 2007, 2016, Jankowska, 2015).

4. Are the existing style classifications sufficient?

Many studies show that attachment during childhood provides a kind of base for further development. Internalized experiences of early attachment relations accompany the individual into adolescence and adulthood in the form of internal operational models, relatively permanent elements of the personality. Early experiences of bonding with a caregiver determine important aspects of self-image, other people and the relationships between them (cf. e.g. Bowlby, 2007, 2016; Cassidy, Stern, Mikulincer, Martin, Shaver, 2018; Ehrlich, Stern, Eccles, Dinh, Hopper, Kemeny, Adam, Cassidy, 2019; Jankowska, 2015; Ryś, Greszta, Śledź, 2020).

Marta Komorowska-Pudło (2016) analysed previous research indicating the importance of particular parenting styles for further human development. These studies show that the secure attachment style is associated with a high sense of security in later life, with higher self-esteem, trust, greater emotional maturity, openness to others and the belief that one can count on others and get their help, with competence and creativity and greater

social skills. The anxious-ambivalent attachment style is associated with decreased sense of security, increased vigilance, low self-esteem, sense of incompetence, helplessness, lower level of emotional maturity, sense of alienation and withdrawal, shyness and increased vulnerability to stress. In the case of an avoidant attachment style, difficulties in relationships with others, insecurity, lack of trust, impulsivity and irritability, and aggressiveness appear in further development (*ibid.*).

Also Maria Ryś (2020) presents the results of research indicating that the effects of difficult experiences in dysfunctional families with alcohol problems are highly persistent. People growing up in such families tend to have lowered self-esteem, lack of respect for their own rights, lack of faith in being loved by loved ones, they tend to take responsibility for the feelings and attitudes of other adults, and the desire to control them (*ibid.*).

A kind of matrix of conduct and the manner in which one treats oneself is formed during childhood. If one is objectivized by others, one experiences a loss of independence and imposes restrictions on the sense of personal freedom (Ryś, 2014, pp. 56-57).

People growing up in dysfunctional families are often characterised by a low level of psychological resilience, which makes it very difficult for them to function socially (cf. e.g. Ryś, 2020). These individuals tend to revisit and relive their injuries emotionally (Farkas, Orosz, 2015), have mental health problems, difficulties coping with depression (Aloba, Olabisi, Aloba, 2016; Sargent, Crocker, Luthanen, 2006), or are incapable of forgiveness (Soudi, Duggi, Kamble, 2015).

They often develop a "victim" identity because they have a deep-seated conviction in their psyche that life is a constant barrage of difficulties from which they are unable to defend themselves effectively. They do not expect favourable situations and opportunities, they do not see them, or they behave suspiciously towards them and are sure of their impermanence. These individuals are not motivated to fulfil their desires and develop their own capabilities (cf. e.g. Ryś, 2014, 2020).

Many studies show that people in families with alcohol problems grew up experiencing rejection from their mother or father. Therefore, the insecure styles described so far in the literature (anxious-ambivalent or avoidant) are not fully adequate to the situation of some people growing up in dysfunctional families.

On the basis of her own research, M. Ryś (2008, 2014, 2020) proposed to distinguish additionally the rejecting style and to create a new research method taking this style into account. It is worth noting here that in research and in counselling there is used in Poland the Questionnaire of Attachment to Parents in Childhood, which was created as a Polish adaptation of the Experiences in Close Relationship (ECR) questionnaire by K.A. Brennan, C.L. Clark and P.R. Shaver. Brennan, C.L. Clark and P.R. Shaver. The Polish adaptation of the questionnaire was called: KPRD (after Marchwicki, 2009, pp. 123-135).

The NRPD has a total of 40 statements (19 about the mother and 21 about the father). The scales measure avoidant and anxious-ambivalent attachment styles (ibid.).

This questionnaire does not have a scale measuring the secure attachment style. Therefore, a method has been developed by Maria Ryś, Zofia Krasowska and Natalia Witerek, thanks to which it is possible to determine the level of the secure attachment style, as well as three non-secure styles, including a rejecting style.

5. Proposal for a new research method taking into account the four attachment styles

The Questionnaire on the Attachment Style in the Family of Origin (ASFO) by M. Ryś, Z. Krasowska and N. Witerek is a tool allowing for retrospective measurement of the attachment style that was formed during childhood in the family of origin. The tool consists of 4 scales to assess each of the styles: SS - secure style; AAS - anxious-ambivalent; AS - avoidant style; RS - rejecting style. The questionnaire contains 60 test items, 15 of which correspond to each of the four scales. The scales consist of three components: cognitive, emotional and behavioural. Four versions of the ASFO questionnaire were created depending on the sex of the subjects and the sex of the parent of the subject: ASFO-MW (attachment of women to mothers), ASFO-FW (attachment of women to fathers), ASFO-MM (attachment of men to mothers) and ASFO-FM (attachment of men to fathers).

The accuracy of each scale was assessed by competent judges - psychologists, psychiatrists and therapists working in family counselling centres. In the version used for the study, only those statements were used which received a very high rating from the competent judges. A Likert scale was used to measure - from 1 (*definitely no*) to 5 (*definitely yes*). The pilot study to determine the reliability of the questionnaire involved a 732-person group (519 women and 213 men). The age of women ranged from 18 to 77 years (mean - 31.1 years), and that of men from 18 to 80 years (mean - 32.7 years).

Cronbach's alpha was: Scale SS - 0.966; Scale AAS - 0.954; Scale AS - 0.954 and Scale RS - 0.947.

Table 1: Attachment styles in female respondents

STYLE	Mother		Father	
	Number	%	Number	%
SECURE STYLE	235	45,3	169	44,1
ANXIOUS-AMBIVALENT STYLE	49	9,4	34	8,9
AVOIDANT STYLE	31	6,0	28	7,3
REJECTING STYLE	12	2,3	20	5,2
NO DOMINANT STYLE	192	37,0	132	34,5
TOTAL	519	100,0	383	100,0

Table 2: Attachment styles in male respondents

STYLE	Mother		Father	
	Number	%	Number	%
SECURE STYLE	125	58,7	93	55,4
ANXIOUS-AMBIVALENT STYLE	16	7,5	16	9,5
VOIDANT STYLE	13	6,1	7	4,2
REJECTING STYLE	11	5,2	11	6,5
NO DOMINANT STYLE	48	22,5	41	24,4
TOTAL	213	100,0	168	100,0

In the group of women under examination, 45.3% of the respondents described the attachment style to the mother as secure and 44.1% - to the father. In the group of men, those describing the style of secure attachment to the mother constitute 58.7% and to the father - 55.4%.

An anxious-ambivalent style in relationships with the mother was identified by 9.4% of women and 7.5% of men, whereas in relationships with the father it was, respectively, 8.9% of women and 9.5% of men.

The research was conducted in order to find out whether there are people who have felt rejection in their relationship with their parents. The research found that 2.3% of women and 5.2% of men felt rejected by their mother and 5.2% of women and 6.5% of men felt rejected by their father.

The study also found that in over 30% of women and over 20% of men, the dominant style could not be established. These individuals scored an equally high non-dominant style on several scales.

ASFO

Maria Ryś, Zofia Krasowska, Natalia Witerek

Below are sets of statements characterising different attitudes in the family. According to them, please evaluate your parents' behaviour towards you during your childhood (up to about the age of 12).

1. I think my parents were extremely important, loving people to me.

Strongly disagree
 Disagree
 Undecided
 Agree
 Strongly Agree

2. My parents lovingly gave me a lot of attention and time.

Strongly disagree
 Disagree
 Undecided
 Agree
 Strongly Agree

3. I experienced that my parents were not involved in my affairs.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

4. My parents' way of thinking was sometimes incomprehensible to me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

5. I think my parents did not always want to understand me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

6. My parents avoided helping me solve problems that were important to me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

7. I found my parents' behaviour unpredictable.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

8. I felt rejected by my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

9. My parents were involved in all my important matters.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

10. I felt that my parents avoided close contact with me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

11. My parents would turn away from me when I needed them.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

12. I could count on support and advice from my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

13. The care from my parents gave me a sense of security.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

14. I had confidence in my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

15. My parents had varying attitudes towards me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

16. I believe that my parents were changeable in their attitudes towards me for no significant reason.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

17. I felt that my parents avoided showing me affection.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

18. In my relationship with my parents, sometimes I felt loved and other times I felt like a stranger.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

19. I believe that my parents were hostile towards me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

20. I wanted my parents' love, but when I showed it to them, I sometimes felt a strange, unfounded fear on their part.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

21. I had a warm, secure relationship with my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

22. I felt very safe with my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

23. I had no emotional closeness with my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

24. I felt that I could not talk to my parents about things that were important to me because my parents avoided talking to me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

25. The changeability of my parents' feelings towards me sometimes made me afraid of them.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

26. I think the most important thing for parents was their business.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

27. I had the impression that my parents did not care about me at all.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

28. My parents helped me whenever I needed it.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

29. I had the impression that my parents did not care about my affairs.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

30. Despite my expectations, my parents did not give me support and help in situations that were difficult for me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

31. I felt that my parents did not listen to what I said to them.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

32. I could not count on my parents' help in any situation.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

33. My parents took care of all my important needs.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

34. My parents had different feelings towards me sometimes I felt love from them and sometimes indifference, even rejection.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

35. My parents avoided playing and spending time with me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

36. My parents understood me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

37. Due to the volatility of my parents' reactions, I did not share my worries and problems with them.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

38. My parents' reactions towards me were often inadequate.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

39. I believe that my parents did not want to understand me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

40. I believe that I could not trust my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

41. I felt that my parents did not accept me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

42. My parents openly expressed their dislike for me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

43. My parents were sympathetic to all the issues that concerned me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

44. I felt that my parents were indifferent to my experiences.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

45. I felt that my parents judged me negatively.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

46. I could not expect support from my parents in difficult situations.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

47. I had the impression that my parents avoided talking to me for no reason.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

48. I felt unconditionally accepted by my parents as I was.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

49. I feared rejection from my parents, so I did not show them my wants and needs.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

50. My parents showed me through their behaviour that I was not important to them.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

51. I felt very loved by my parents.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

52. My parents avoided contact with me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

53. I was often painfully aware of the consequences of my parents' unjustified emotional volatility towards me.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

54. My parents did not always respond properly to my needs.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

55. My parents reacted by refusing all my important requests.

Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

56. I believe that my parents often did not believe in my potential abilities.

 Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

57. I did not feel important to my parents.

 Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

58. My parents kept their distance in their dealings with me.

 Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

59. I communicated about my achievements to my parents.

 Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

60. I could not always count on the expected help from my parents.

 Strongly disagree Disagree Undecided Agree Strongly Agree

Answer key and interpretation of results

Scale SS	Secure style	1, 2, 9, 12, 13, 14, 21, 22, 28, 33, 36, 43, 48, 51, 59	Emotional component: 14, 21, 22, 48, 51
			Cognitive component: 1, 12, 36, 43, 59
			Behavioural component: 2, 9, 13, 28, 33
AAS scale	Anxious-ambivalent style	4, 5, 7, 15, 16, 18, 20, 25, 34, 37, 38, 53, 54, 56, 60	Emotional component: 18, 20, 25, 34, 53
			Cognitive component: 4, 5, 16, 56, 60
			Behavioural component: 7, 15, 37, 38, 54
AS scale	Avoidance style	3, 6, 10, 17, 24, 26, 29, 30, 31, 35, 44, 46, 47, 52, 58	Emotional component: 3, 10, 17, 31, 44
			Cognitive component: 24, 26, 29, 46, 47
			Behavioural component: 6, 30, 35, 52, 58
RS scale	Rejecting style	8, 11, 19, 23, 27, 32, 39, 40, 41, 42, 45, 49, 50, 55, 57	Emotional component: 8, 23, 41, 45, 57
			Cognitive component: 19, 27, 39, 40, 49
			Behavioural component: 11, 32, 42, 50, 55

SS scale. Safe style

The higher the score achieved on this scale, the more correct the attachment style. A person with a high score on this scale feels that the parent tried to satisfy all of his or her needs during childhood, establishing an unusually warm and close bond, both physically and emotionally. People who grow up in a family with the secure attachment style easily enter new relationships, are willing to cooperate with others, and do not feel anxious about previously unknown social situations. In adulthood, such people have the skills to solve conflicts effectively and are not afraid to take on new tasks. If a person has experienced a secure attachment style during childhood, in the future he will communicate his needs freely and directly and will live in the conviction that the emotions experienced and shown are accepted by his closest ones. These individuals are characterized by a well-developed sense of autonomy and the ability to recognize and interpret the emotions experienced by others.

AAS Scale. Anxious-ambivalent style

High scores on this scale indicate the formation of an abnormal attachment style during childhood. An anxious-ambivalent style is formed as a result of unstable and inconsistent parental attitudes towards the child. A person with a high score on this scale as a child may have experienced the unpredictability of the caregiver's reactions, which contributes to insecurity, distrust, and uncertainty. Such an unstable situation is not conducive to proper development. Persons with anxious-ambivalent attachment feel a fear of closeness, while on the other hand they feel the desire to satisfy the need for closeness and security. Because of the fear of rejection, people with this attachment style do not strive to develop their own autonomy, but in interpersonal relationships may adopt an attitude of excessive dependence on others.

AS Scale. Avoidant style

The higher a person scores on this scale, the more likely it is that an abnormal attachment style has developed. An avoidant style can develop in a child because of the frustration he or she feels. It arises as a result of parents' or caregivers' failure to meet their basic needs (love, acceptance, security, contact). In many situations where the child felt threatened, the parent was absent or unavailable, which the child may interpret as a lack of acceptance from the parent. In adulthood, people with an avoidant attachment style will not be able to satisfy the perceived desire for closeness and will use avoidant strategies in stressful situations. Avoidance may serve to protect against hurt and to help calm emotions that are perceived as difficult.

RS scale. Rejecting style

The rejection style may be a characteristic style of people growing up in dysfunctional families, where they may have experienced rejection or physical or psychological violence from their parents. People with this attachment style may see their parent as both a threat and a safe haven. Children growing up in this type of family may have been neglected or abused for a long time and may even have experienced hostility from their parents. In adulthood, people with rejecting attachment styles are often unable to stand up for themselves in threatening situations, unable to defend their rights; they feel unloved.

The ASFO questionnaire can be used as an aid in research work and an aid for psychologists and therapists working in psychological, marriage and family counselling.

Bibliography at the end of the article

Dr hab. prof. UKSW Maria Ryś, <https://orcid.org/0000-0003-4287-1261>*

Zofia Krasowska, <https://orcid.org/0000-0002-1046-1965>*

Natalia Witerek, <https://orcid.org/0000-0002-0737-9768>*

*Instytut Psychologii, WFCH,
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

Style przywiązania w okresie dzieciństwa.

Skala do badania Stylu Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP)

Attachment styles in children.

Attachment Styles in the Family of Origin (SPRP)

Abstrakt: Na przestrzeni ostatnich kilku dekad rola przywiązania w życiu człowieka była analizowana przez wielu naukowców. Przywiązanie jest jednym z najbardziej podstawowych motywów ludzkich zachowań, które ma zapewnić poczucie bezpieczeństwa. Coraz częściej podkreśla się znaczenie oraz wpływ ukształtowanego w dzieciństwie stylu przywiązania na relacje interpersonalne w dorosłym życiu. Przywiązanie dziecka do rodzica stanowi pierwowzór dla późniejszych relacji ze współmałżonkiem lub innymi osobami z najbliższego otoczenia.

Autorki artykułu prezentują nową metodę badawczą – Style Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP) – która może być pomocna w określaniu stylu przywiązania uformowanego w okresie dzieciństwa (do 12. roku życia). Kwestionariusz składa się z 4 skal mierzących 4 style przywiązania: styl bezpieczny, styl lękowo-ambiwalentny, styl unikający oraz styl odrzucający.

Słowa kluczowe: skala do badania przywiązania, przywiązanie, style przywiązania, więź emocjonalna, poczucie bezpieczeństwa, obiekt przywiązania, rodzina pochodzenia, okres dzieciństwa

Abstract: Over the past few decades, the role of attachment in human life has been analyzed by many scientists. Attachment is one of the most basic motives of human behavior to provide a sense of security. Increasingly, the importance and impact of the attachment style shaped in childhood on interpersonal relationships in adulthood are emphasized. The child's attachment to the parent is a prototype for later relationships with the spouse or other people from the immediate environment.

Authors of the article present a new research method – Attachment Styles in the Family of Origin (SPRP) – which can be helpful in determining the attachment style formed during childhood (up to the age of 12). The questionnaire consists of 4 scales measuring 4 attachment styles: safe style, anxious-ambivalent style, avoidant style and reject style.

Keywords: attachment, attachment styles, emotional bond, sense of security, attachment object, family of origin, childhood

Wprowadzenie

Badania dotyczące przywiązania trwają już kilkadziesiąt lat. Pierwszą pracę dotyczącą teorii przywiązania opublikował J. Bowlby w 1953 roku¹. Jego teoria dotyczyła negatywnego wpływu na rozwój małego dziecka niedostatecznej uwagi i troski czy braku

¹ J. Bowlby (1953). *Child care and the growth of love*, Baltimore: Pelican Books.

obecności osób znaczących. Jak twierdził J. Bowlby (2016), przywiązanie pojawia się już w pierwszym okresie życia dziecka.

W ramach analiz w tym zakresie sięgano do wiedzy z zakresu etologii², fizjologii, psychologii poznawczej i rozwojowej (por. np. Marchwicki, 2006, 2012, Michałowska, 2020; Plopa, 2008, 2011).

1. Pojęcie przywiązania

W literaturze można spotkać różne ujęcia definicyjne pojęcia przywiązania. Ujmowane jest ono jako potrzeba więzi jednostki z osobą, czy też z osobnikiem³ tego samego gatunku (Bowlby, 1980; za: Plopa, 2011, s. 91), jako długotrwała oraz głęboka emocjonalna więź powstająca pomiędzy jednostkami, która sprawia, że dążyć będą one do utrzymania bliskiego kontaktu ze sobą (Ainsworth, Blehar, Waters, 1978; za: Białecka-Pikul, 2011, s.186) czy też jako stan, w którym podmiot odczuwa silną, intuicyjną tendencję do poszukiwania bliskości innej osoby w sytuacji zagrożenia lub trudności (Marchwicki, 2006, s. 396), czy uzyskania poczucia bezpieczeństwa (Birch, Malim, 2002, s. 17).

Przywiązanie w dużej mierze może warunkować możliwość poznawania świata, uczenia się oraz wspomagać proces stawania się przez dziecko samodzielnie funkcjonującą jednostką (Lubiewska, 2019).

Zgodnie z aktualną wiedzą podkreśla się, że przywiązanie jest zjawiskiem uniwersalnym, występującym we wszystkich kulturach. Co więcej, znaczenie przywiązania oraz poczucia bezpieczeństwa w tej relacji, którą matka zapewnia dziecku, jest w każdej kulturze tak samo ważne. Natomiast różnice między kulturami w tym zakresie są odzwierciedleniem sposobu opieki nad dzieckiem (Shaffer, Kipp, 2015, s. 441).

K. Lubiewska (2019), analizując dotychczasowe wyniki badań nad teorią przywiązania stwierdza, że sprowadzić je można do czterech podstawowych hipotez znajdujących się u jej podstaw.

Zalicza się do nich hipotezy:

² Ważną rolę w poznaniu przywiązania odegrały badania K. Lorenza i H.F. Harlowa. Ich badania nad zachowaniami zwierząt stały się inspiracją do stworzenia teorii przywiązania ludzi J. Bowlby'ego. K. Lorenz obserwował zachowanie kurcząt zaraz po wykluciu się. Wprowadził on do nauki termin *imprinting*, na określenie prymitywnego procesu uczenia się, zachodzącego dzięki neurobiologicznej gotowości do przyjęcia danego bodźca, występującego w określonym czasie, zwanym okresem krytycznym. Tego typu proces uczenia się K. Lorenz wiązał z charakterystycznymi, genetycznie warunkowanymi wzorcami działania. Natomiast eksperymentalne badania H.F. Harlowa dotyczyły zachowania młodych szympanów pozbawionych własnych matek, mających sztuczne modele „matki” - jedną drucianą - karmiącą oraz drugą - ciepłą, puchatą, ale nie dającą pokarmu. Wyniki tego eksperymentu obaliły tezę, jakoby potrzeba przyjmowania pokarmu była ważniejsza w kształtowaniu przywiązania niż potrzeba bliskości matki. (za: Pasikowski, 2006 s. 5-6).

³ Zjawisko przywiązania nie jest właściwością typowo ludzką. Można zaobserwować je także u zwierząt.

- uniwersalności - dotyczy ona pojawiania się zjawiska przywiązania u wszystkich dzieci bez wad neurofizjologicznych, bez względu na kulturę, w jakiej się urodziły;
- wrażliwości, która zakłada istnienie różnic indywidualnych w wytwarzaniu przywiązania i dotyczy czynników mających wpływ na występowanie tych różnic;
- normatywności, która dotyczy rozkładu pojawiających się różnic indywidualnych w zakresie powstawania przywiązania w różnych kulturach;
- kompetencji - dzieci przejawiające bezpieczny styl przywiązania mają większe szanse na bardziej optymalne efekty rozwojowe), (tamże, s. 29-31).

Z licznych badań wynika, że przywiązanie w okresie dzieciństwa wpływa na dalsze życie człowieka warunkując jego postawy wobec samego siebie czy relacje z innymi⁴.

Kształtowanie prawidłowych więzi jest więc warunkowane określonymi zachowaniami osób znaczących, szczególnie matki i ojca, czy osób bliskich z otoczenia dziecka. Dziecko może tworzyć stabilną więź jedynie wtedy, gdy osoby najbliższe dziecku funkcjonują jako tzw. „bezpieczna baza” (Iniewicz, 2008, s. 133-134, por. także: Jankowska, 2015, Rostowski, 2003).

2. Rozwój przywiązania

Przywiązanie nie pojawia się nagle u dziecka, ale rozwija się dzięki wrodzonym zasobom oraz wpływowi otoczenia. Od narodzin dziecko wyposażone jest w szereg systemów, które pozwalają mu rozwinąć przywiązanie do osób znaczących. Już od pierwszych dni zauważalna jest tendencja do szczególnego sposobu reagowania na kilka rodzajów bodźców wysyłanych sygnałów przez ludzi. Zespół systemów behawioralnych biorących udział w procesie wytwarzania się przywiązania, w sytuacji, gdy dziecko rozwija się w prawidłowym środowisku rodzinnym, sprawia, że proces ten jest względnie stabilny (Bowlby, 2016, s. 299-302).

W okresie dzieciństwa wyróżnianych jest w rozwoju przywiązania kilka faz. Przykładowo - Brzezińska, Appelt i Ziółkowska (2016) wymieniają trzy fazy rozwoju przywiązania począwszy od fazy niesprecyzowanego ustosunkowania i sygnalizacji, poprzez skupienie na jednej lub kilku wybranych osobach, aż do zachowania opartego na bezpiecznej bazie. Pierwsza wymieniona faza trwa od narodzin do końca trzeciego miesiąca

⁴ Przykładowo w ostatnich latach: Adamczyk, (2016); Baker, (2006).; Bukalski, (2013); Cassidy, Stern, Mikulincer, Martin, Shaver, (2018); Ehrlich, Stern, Eccles, Dinh, Hopper, Kemeny, Adam, Cassidy, (2019); Jankowska, (2015); Jones, Fraley, Ehrlich, Stern, Lejuez, Shaver, Cassidy, (2018); Komorowska-Pudło, (2016); Liberska, Głogowska, Deja, (2016); Liberska, Malina, (2011); Lubiewska, (2019); Marchwicki, (2004, 2006, 2009, 2012), Pisula, (2003); Senator (2010); Stupica, Brett, Woodhouse, Cassidy, (2019), Taylor (2016); Wallin, (2011); Zawadzka, Lewandowska-Walter, (2016).

życia i charakteryzuje się tym, że niemowlę wysyła sygnały o swoim dyskomforcie. W fazie tej aktywność opiekuna przeważa nad aktywnością dziecka. Kolejna faza trwa od trzeciego miesiąca życia dziecka do końca szóstego miesiąca. W tym okresie następuje skupianie się dziecka na jednej lub kilku osobach; pojawiają się także pierwsze zachowania celowe, dziecko zaczyna inicjować interakcje z dorosłym. Trzecia faza – to okres od szóstego miesiąca życia do około trzydziestego miesiąca życia dziecka. Jest to czas konsolidacji przywiązania, aktywnego poszukiwania i utrzymywania bliskości z osobami znaczącymi, oraz traktowania osób bliskich jako bezpiecznej bazy. W tej fazie pojawia się lęk przed obcymi i protest przeciwko oddalaniu się opiekuna (tamże).

Schaffer i Emerson opisali czterofazowy rozwój przywiązania. Pierwsza faza trwa od narodzin do końca szóstego tygodnia życia (faza aspołeczna). Charakteryzuje się małą różnorodnością reakcji ze strony noworodka bez względu na to jakie bodźce do niego docierają (Schaffer, Emerson, 1964; za: Schaffer, Kipp, 2015, s. 431). Druga faza trwa od końca szóstego tygodnia do 6-7 miesiąca życia dziecka (fazą przywiązania nieróżnicującego). Jej charakterystycznymi cechami są między innymi wyraźna radość na widok opiekuna i osób z otoczenia oraz złość, gdy nie poświęcają one dziecku uwagi. Kolejna faza trwa od ok. 7-9 miesiąca życia (faza ukształtowanego przywiązania). W fazie tej pojawi się u dzieci wyraźny protest przy rozłące z opiekunem, podążanie za nim oraz witanie po rozłące. Pojawia się również nieufność i lęk wobec obcych. Ostatnia, czwarta faza zaczyna się od około dziewiątego miesiąca życia i trwa do osiemnastego miesiąca życia dziecka. Charakteryzować się będzie już ukształtowanym przywiązaniem do jednej lub kilku osób (tamże).

3. Style przywiązania

Według Bowlby'ego (1980) w każdym człowieku istnieje tendencja uwarunkowana biologicznie do wytworzenia silnych więzi z innymi ludźmi, która rozwija się u ludzi w kontakcie ze środowiskiem (por. także: Marchwicki, 2006). Człowiek przychodzi na świat wyposażony w systemy behawioralne, pełniące funkcje adaptacyjne (Cassidy, Shaver, 2016).

Zdaniem Bowlby'ego każda osoba odczuwa silne pragnienie bliskości z drugą osobą, w sposób szczególnie w sytuacji zagrożenia, stresu lub innego rodzaju trudności. „W każdym człowieku istnieje uwarunkowany biologicznie i stanowiący integralną część ludzkiej natury system przywiązania. Istnienie tego systemu wyjaśnia ludzką tendencję do tworzenia silnych więzi emocjonalnych z innymi ludźmi” (za: Marchwicki, 2006, s. 369).

Wytwarzający się w toku rozwoju system przywiązania jest jednym z najważniejszych systemów organizujących zachowanie człowieka. System ten posiada własną wewnętrzną strukturę oraz formę. W systemie tym organizacji podlegają zachowania człowieka związane z więzią, prowadzące do utrzymania lub odzyskania bliskości drugiej osoby (Bowlby, 2016).

Obiekt przywiązania (zazwyczaj dla małego dziecka jest nim matka), stanowi podstawę kształtowania się u niego złożonych procesów psychicznych. Dzięki tej pierwotnej relacji i na jej podstawie, dziecko tworzy obraz samego siebie, innych ludzi oraz świata. Wykształca własne sposoby wchodzenia i bycia w relacji z innymi. Poprzez interakcję z matką, dziecko tworzy swój własny wewnętrzny model operacyjny, który staje się fundamentem dla jego osobistego stylu tworzenia więzi i relacji (Król-Kuczkowska, 2008, s. 78).

Zdaniem Ainsworth (1989), więź emocjonalna już od czasu dzieciństwa staje się centralnym punktem systemu przywiązania, stanowiąc specyficzną reprezentację relacji dziecko-opiekun. Więzy ta cechuje się określoną trwałością, dotyczy wybranej, konkretnej osoby (lub osób), wyraża się w pragnieniu utrzymania bliskości przez dziecko z daną osobą (osobami). W sytuacji wymuszonego oddzielania dziecka od opiekuna dziecko przeżywa dyskomfort emocjonalny.

John Bowlby (1969/2007) i Mary Ainsworth (1977) wskazywali na możliwość formowania się u dziecka jednego z trzech stylów przywiązania: bezpiecznego, lękowo-ambiwalentnego i unikającego⁵.

Bezpieczny styl przywiązania kształtuje się wtedy, gdy osoba opiekująca się dzieckiem jest zaangażowana, wrażliwa i opiekuńcza, szybko reaguje na sygnalizowane przez dziecko potrzeby i stara się je zaspokoić (Bowlby, 2007). Styl bezpieczny charakteryzuje się zaufaniem dziecka w stosunku do osoby znaczącej. Dziecko przywiązane w sposób bezpieczny szuka bliskości i kontaktu z matką (z osobą znaczącą), co nie przeszkadza mu w eksploracji otoczenia. Matka (lub osoba pełniąca jej rolę) jest dostępna – zarówno fizycznie, jak i emocjonalnie – responsywna, troskliwa i wrażliwa na potrzeby dziecka. U dziecka kształtuje się obraz samego siebie jako osoby zasługującej na miłość i na zaspokojenie potrzeb. Wykształca się wtedy poczucie kompetencji w kontaktach społecznych. Inni są postrzegani jako osoby kochające i wspierające, a relacje z nimi – jako dające radość i spełnienie (Adamczyk, 2016).

W relacji lękowo-ambiwalentnej osoba będąca opiekunem dziecka jest niestabilna emocjonalnie, niespójna, nieprzewidywalna, niekonsekwentna, co nie zapewnia dziecku poczucia bezpieczeństwa (Bowlby, 2007). Styl lękowo-ambiwalentny kształtuje się w toku doświadczania przez dziecko niepewności dotyczącej dostępności osoby opiekującej się dzieckiem, co kształtuje z kolei wzmożoną czujność, zaniżone poczucie bezpieczeństwa, lęk przed rozłąką (Płopa, 2011). Styl przywiązania lękowo-ambiwalentny cechuje dzieci, których opiekunowie postępują w sposób niekonsekwentny i niespójny. Dzieci zazwyczaj pozostają blisko osoby, która nimi się opiekuje, ale nie inicjują z nią kontaktu i nie angażują się w poznanie otoczenia. W toku rozwoju u dzieci tych pojawia się przekonanie o własnej

⁵ Mary Main dodała do tej klasyfikacji styl zdeorganizowany (Main, Solomon, 1990).

nieskuteczności i niskiej wartości, a relacje z innymi ludźmi jawią im się jako nieprzewidywalne i nie dające zapewnienia gratyfikacji potrzeb (Adamczyk, 2016).

W unikającej relacji opiekun dziecka jest zdystansowany, mało wrażliwy na potrzeby dziecka (Bowlby, 2007). Styl unikający kształtowany jest w sytuacji, gdy opiekunowie są obojętni, niezaangażowani. U dziecka wykształca się przekonanie, że nie jest godne miłości, inni ludzie są mało dostępni, a kontakty z nimi powodują niepowodzenie i frustracje (Adamczyk, 2016).

Zdaniem Bowlby'ego wewnętrzne modele operacyjne, raz uformowane w pierwszych fazach rozwojowych, z trudem ulegają zmianie w okresach późniejszych, szczególnie w okresie życia dorosłego. Powtarzające się doświadczenia w interakcji z postaciami przywiązania powodują potwierdzenie i konsolidację struktur wewnętrznych modeli operacyjnych, a modele działają na zasadzie systemu samowzmacniającego się, np. dziecko nie akceptowane przez najbliższych będzie trzymać się z dala i wykazywać nieufność nawet w stosunku do osoby przyjaźnie do niego nastawionej. Takie zachowanie ze strony dziecka może sprawić, że osoba ta przestanie się nim interesować lub zniechęci się do niego, co potwierdzi z kolei oczekiwania dziecka zakodowane w wewnętrznych modelach operacyjnych, że osoba ta, podobnie jak wszystkie inne, nie jest godna zaufania, a ono samo nie jest warte zainteresowania i przyjaźni. Tendencja wewnętrznych modeli do trwania i samowzmacniania się sprawia, że chociaż formują się one w okresie dzieciństwa, wywierają potem wpływ na funkcjonowanie w bliskich relacjach międzyosobowych w okresie życia dorosłego. Osoby nie uświadamiają sobie jednak często ich wpływu, ponieważ działanie wewnętrznych modeli operacyjnych dokonuje się w przeważającej mierze poza udziałem świadomości (por. np. Bowlby, 2007, 2016, Jankowska, 2015).

4. Czy dotychczasowe klasyfikacje stylów są wystarczające?

Z wielu badań wynika, że przywiązanie w okresie dzieciństwa stanowi swoistą bazę dla dalszego rozwoju. Zinternalizowane doświadczenia wczesnych relacji przywiązaniowych towarzyszą jednostce w adolescencji i dorosłości w postaci wewnętrznych modeli operacyjnych, względnie trwałych elementów osobowości. Wczesne doświadczenia więzi z opiekunem określają istotne aspekty obrazu siebie, innych ludzi i relacji zachodzących między nimi (por. np. Bowlby, 2007, 2016; Cassidy, Stern, Mikulincer, Martin, Shaver, 2018; Ehrlich, Stern, Eccles, Dinh, Hopper, Kemeny, Adam, Cassidy, 2019; Jankowska, 2015; Ryś, Greszta, Śledź, 2020).

Marta Komorowska-Pudło (2016) przeanalizowała dotychczasowe badania wskazujące na znaczenie poszczególnych stylów wychowania dla dalszego rozwoju człowieka. Z badań tych wynika, że styl bezpiecznego przywiązania wiąże się z wysokim poczuciem bezpieczeństwa w dalszym życiu, z wyższą samooceną, zaufaniem, większą

dojrzałością emocjonalną, otwartością na innych i przekonaniem, że można na innych liczyć i uzyskać ich pomoc, z kompetencjami i kreatywnością oraz większymi umiejętnościami społecznymi. Lękowo-ambiwalentny styl przywiązania wiąże się z: obniżonym poczuciem bezpieczeństwa, zwiększoną czujnością, niską samooceną, poczuciem niekompetencji, bezradnością, niższym poziomem dojrzałości emocjonalnej, poczuciem wyobcowania i wycofania, nieśmiałością i zwiększoną podatnością na stres. W przypadku unikowego stylu przywiązania w dalszym rozwoju pojawiają się trudności w relacjach z innymi, niepewność, brak zaufania, impulsywność i drażliwość oraz agresywność (tamże).

Także Maria Ryś (2020) przedstawia wyniki badań wskazujące na dużą trwałość skutków trudnych doświadczeń w dysfunkcyjnych rodzinach z problemem alkoholowym. Osoby wzrastające w tego typu rodzinach cechuje obniżone poczucie własnej wartości, brak poszanowania własnych praw, brak wiary w to, że jest się osobą kochaną przez najbliższych, przejmowanie odpowiedzialności za uczucia i postawy innych dorosłych osób oraz pragnienie ich kontrolowania (tamże).

W okresie dzieciństwa kształtuje się niejako matryca postępowania i traktowania siebie w określony sposób. Przedmiotowe traktowanie przez innych powoduje utratę niezależności, ograniczenia poczucia wolności (Ryś, 2014, s. 56-57).

Osoby wzrastające w rodzinach dysfunkcyjnych często cechuje niski poziom odporności psychicznej, który bardzo utrudnia społeczne funkcjonowanie człowieka (por. np. Ryś, 2020). Osoby te mają tendencje wracania do zranień i ponownego ich emocjonalnego przeżywania (Farkas, Orosz, 2015), mają problemy w zakresie zdrowia psychicznego, zwłaszcza z przeżywaniem depresji (Aloba, Olabisi, Aloba, 2016; Sargent, Crocker, Luthanen, 2006), czy z brakiem przebaczenia (Soudi, Duggi, Kamble, 2015).

Często występuje u nich tożsamość „ofiary”, gdyż w ich psychice głęboko zakorzenione jest przekonanie o tym, że życie to ciągle pasmo trudności, przed którymi nie są w stanie się skutecznie bronić. Nie oczekują korzystnych sytuacji i możliwości, nie dostrzegają ich albo zachowują się wobec nich podejrzliwie i są pewne ich nietrwałości. Osoby te nie mają motywacji do realizacji pragnień i rozwoju własnych możliwości (por. np. Ryś, 2014, 2020).

Z wielu badań wynika, że osoby w rodzinach z problemem alkoholowym wzrastały przeżywając odrzucenie ze strony matki czy ojca. Stąd też opisywane dotąd w literaturze style pozabezpieczne (lękowo-ambiwalentny czy unikający) nie są w pełni adekwatne do sytuacji niektórych osób wzrastających w rodzinach dysfunkcyjnych.

Na podstawie własnych badań M. Ryś (2008, 2014, 2020) zaproponowała wyróżnienie dodatkowo stylu odrzucającego i stworzenie nowej metody badawczej uwzględniającej ten styl.

Warto tutaj zaznaczyć, że w badaniach naukowych i w poradnictwie stosowany jest w Polsce Kwestionariusz Przywiązania do Rodziców w Dzieciństwie, który powstał jako

polska adaptacja kwestionariusza Experiences in Close Relationship (ECR), autorstwa K.A. Brennan, C.L. Clark oraz P.R. Shaver. Polska adaptacja kwestionariusza nazwana została: KPRD (za: Marchwicki, 2009, s. 123-135).

KPRD liczy łącznie 40 twierdzeń (19 dotyczy matki i 21 - ojca). Skale mierzą styl przywiązania unikający i lękowo-ambiwalentny (tamże).

Kwestionariusz ten nie posiada skali mierzącej bezpieczny styl przywiązania. Powstała więc metoda stworzona przez Marię Ryś, Zofię Krasowską oraz Natalię Witerek, dzięki której można określić poziom bezpiecznego stylu przywiązania, a także trzy style pozabezpieczne, w tym styl odrzucający.

5. Propozycja nowej metody badawczej uwzględniającej cztery style przywiązania

Kwestionariusz Styl Przywiązania w Rodzinie Pochodzenia (SPRP) autorstwa M. Ryś, Z. Krasowskiej i N. Witerek jest narzędziem pozwalającym na retrospektywny pomiar stylu przywiązania, który ukształtował się w okresie dzieciństwa w rodzinie pochodzenia. Narzędzie składa się z 4 skal do oceny każdego ze stylów: SB - Stylu bezpiecznego; SLA - Stylu lękowo-ambiwalentnego; SU - Stylu unikającego; SO - Stylu odrzucającego. Kwestionariusz zawiera 60 pozycji testowych, z czego 15 z nich odpowiada każdej z czterech skal. Skale składają się z trzech komponentów: poznawczego, emocjonalnego i behawioralnego. Powstały cztery wersje kwestionariusza SPRP w zależności od płci osób badanych oraz płci rodzica osoby badanej: SPRP-MK (przywiązanie kobiet do matek), SPRP-OK (przywiązanie kobiet do ojców), SPRP-MM (przywiązanie mężczyzn do matek) i SPRP-OM (przywiązanie mężczyzn do ojców).

Trafność każdej ze skal była oceniana przez sędziów kompetentnych – psychologów, psychiatrów, a także terapeutów pracujących w poradniach rodzinnych. W wersji użytej do badań zostały wykorzystane jedynie te twierdzenia, które uzyskały bardzo wysoką ocenę sędziów kompetentnych. Do pomiaru zastosowano skalę Likerta – od 1 (*zdecydowanie nie*) do 5 (*zdecydowanie tak*). Badania pilotażowe mające na celu określenie rzetelności kwestionariusza objęły 732-osobową grupę (519 kobiet i 213 mężczyzn). Wiek kobiet mieścił się w granicach od 18 do 77 lat (średnia – 31,1 lat), a wiek mężczyzn od 18 do 80 lat (średnia – 32,7 lat).

Alfa Cronbacha wyniosła: Skala SB - 0,966; Skala SLA - 0,954; Skala SU - 0,954 oraz Skala SO - 0,947.

Tabela nr 1. Style przywiązania u badanych kobiet

STYLE	Matka		Ojciec	
	Liczba	%	Liczba	%
STYL BEZPIECZNY	235	45,3	169	44,1
STYL LĘKOWO-AMBIWALENTNY	49	9,4	34	8,9
STYL UNIKAJĄCY	31	6,0	28	7,3
STYL ODRZUCAJĄCY	12	2,3	20	5,2
BRAK STYLU DOMINUJĄCEGO	192	37,0	132	34,5
RAZEM	519	100,0	383	100,0

Tabela nr 2. Style przywiązania u badanych mężczyzn

STYLE	Matka		Ojciec	
	Liczba	%	Liczba	%
STYL BEZPIECZNY	125	58,7	93	55,4
STYL LĘKOWO-AMBIWALENTNY	16	7,5	16	9,5
STYL UNIKAJĄCY	13	6,1	7	4,2
STYL ODRZUCAJĄCY	11	5,2	11	6,5
BRAK STYLU DOMINUJĄCEGO	48	22,5	41	24,4
RAZEM	213	100,0	168	100,0

W badanej grupie kobiet 45,3% badanych określiło styl przywiązania do matki jako bezpieczny oraz 44,1% – do ojca. W grupie mężczyzn osoby określające styl bezpiecznego przywiązania do matki stanowią 58,7%, a do ojców 55,4%.

Styl lękowo-ambivalentny w relacjach z matką określiło 9,4% kobiet i 7,5% mężczyzn, a z ojcem – 8,9% kobiet oraz 9,5% mężczyzn.

Przeprowadzane badania miały na celu stwierdzenie – czy są osoby, które w relacjach z rodzicami czuły odrzucenie. Z badań wynika, że 2,3% kobiet oraz 5,2% mężczyzn czuło odrzucenie ze strony matki oraz 5,2% kobiet oraz 6,5% mężczyzn – czuło odrzucenie ze strony ojca.

Z przeprowadzonych badań wynika również, że u ponad 30% kobiet i u ponad 20% mężczyzn nie udało się ustalić stylu dominującego. Osoby te uzyskały styl równie wysoki styl pozabezpieczny w kilku skalach.

SPRP

Maria Ryś, Zofia Krasowska, Natalia Witerek

Poniżej przedstawione zostały zestawy twierdzeń charakteryzujące różne postawy w rodzinie. Według nich proszę ocenić zachowania rodziców w stosunku do Pani/Pana w okresie dzieciństwa (do ok. 12 roku życia).

1. Uważam, że rodzice byli dla mnie niezwykle ważnymi, kochanymi osobami.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

2. Rodzice z miłością poświęcali mi wiele uwagi i czasu.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

3. Przeżywałam(-łem) to, że rodzice nie byli zaangażowani w moje sprawy.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

4. Sposób myślenia moich rodziców był dla mnie czasem niezrozumiały.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

5. Uważam, że rodzice nie zawsze chcieli mnie rozumieć.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

6. Rodzice unikali niesienia mi pomocy w rozwiązywaniu ważnych dla mnie problemów.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

7. Zachowania rodziców były dla mnie nieprzewidywalne.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

8. Czułam(-łem) się odrzucona(-y) przez rodziców.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

9. Rodzice byli zaangażowani we wszystkie moje ważne sprawy.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

10. Czułam(-łem), że rodzice unikali bliższych kontaktów ze mną.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

11. Rodzice odwracali się ode mnie w sytuacjach, w których ich potrzebowałam(-łem).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

12. Mogłam(-łem) liczyć na wsparcie i radę ze strony rodziców.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

13. Troska ze strony rodziców dawała mi poczucie bezpieczeństwa.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

14. Darzyłam(-łem) rodziców zaufaniem.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

15. Rodzice przyjmowali zmienne postawy względem mnie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

16. Uważam, że moi rodzice byli bez istotnych powodów zmienni w postawach wobec mnie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

17. Czułam(-łem), że rodzice unikali okazywania mi uczuć.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

18. W relacji z rodzicami czasem czułam(-łem) się kochana(-y), a innym razem miałam(-łem) poczucie, że jestem dla nich jakby obcym człowiekiem.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

19. Uważam, że rodzice byli wrogo nastawieni wobec mnie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

20. Pragnęłam(-łem) miłości rodziców, ale kiedy ją im okazywałam(-łem) nieraz czułam(-łem) nieuzasadniony, dziwny lęk z ich strony.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

21. Z rodzicami łączyła mnie ciepła, bezpieczna więź.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

22. Czułam(-łem) się przy rodzicach bardzo bezpiecznie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

23. Nie łączyła mnie z rodzicami uczuciowa bliskość.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

24. Uważałam(-łem), że nie mogę rozmawiać z rodzicami o ważnych dla mnie sprawach, bo moi rodzice unikali rozmów ze mną.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

25. Zmienność uczuć rodziców wobec mnie powodowała, że czasami się ich bałam(-łem).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

26. Sądzę, że dla rodziców najważniejsze były ich sprawy.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

27. Miałam(-łem) wrażenie, że rodzice wcale nie liczyli się z moim zdaniem.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

28. Rodzice pomagali mi, ilekroć tego potrzebowałam(-łem).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

29. Miałam(-łem) wrażenie, że rodziców moje sprawy nie obchodzą.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

30. Mimo moich oczekiwań rodzice nie udzielali mi wsparcia i pomocy w trudnych dla mnie sytuacjach.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

31. Czulałam(-łem), że rodzice nie słuchali tego, co do nich mówiłam(-łem).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

32. Nie mogłam(-łem) liczyć na pomoc rodziców w żadnej sytuacji.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

33. Rodzice troszczyli się o zaspokojenie wszystkich ważnych moich potrzeb.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

34. Rodzice byli zmienni w uczuciach wobec mnie - czasami odczuwałam(-łem) z ich strony miłość, a czasami obojętność, wręcz odrzucenie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

35. Rodzice unikali wspólnych zabaw i spędzania czasu ze mną.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

36. Moi rodzice mnie rozumieli.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

37. Ze względu na zmienność reakcji rodziców nie dzieliłam(-łem) się z nimi moimi troskami i problemami.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

38. Reakcje rodziców wobec mnie były często nieadekwatne do sytuacji.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

39. Uważam, że rodzice nie chcieli mnie rozumieć.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

40. Uważam, że nie mogłam(-łem) zaufać moim rodzicom.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

41. Czułam(-łem), że rodzice mnie nie akceptują.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

42. Rodzice otwarcie wyrażali niechęć wobec mnie.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

43. Moi rodzice życzliwie analizowali wszystkie sprawy, które mnie dotyczyły.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

44. Czułam(-łem), że rodzice byli obojętni wobec moich przeżyć.

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zdecydowanie nie	Raczej nie	Nie potrafię określić	Raczej tak	Zdecydowanie tak

45. Czułam(-łem), że rodzice negatywnie oceniają moją osobę.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

46. W trudnych sytuacjach nie mogłam(-łem) oczekiwać wsparcia od rodziców.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

47. Miałam(-łem) wrażenie, że rodzice bez żadnych powodów unikali rozmów ze mną.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

48. Czułam(-łem) się bezwarunkowo akceptowana(-y) przez rodziców, taką(-im), jaką(-im) byłam(-łem).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

49. Obawiałam(-łem) się odrzucenia ze strony rodziców, dlatego nie okazywałam(-łem) im moich pragnień i potrzeb.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

50. Rodzice poprzez swoje zachowanie pokazywali mi, że nie jestem dla nich ważna(-y).

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

51. Czułam(-łem) się bardzo kochana(-y) przez rodziców.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

52. Rodzice unikali kontaktów ze mną.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

53. Niejednokrotnie boleśnie odczuwałam(-łem) skutki niczym nieuzasadnionej emocjonalnej zmienności rodziców w stosunku do mnie.

 Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

54. Rodzice nie zawsze właściwie reagowali na moje potrzeby.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

55. Rodzice reagowali odmową na wszelkie ważne dla mnie moje prośby.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

56. Uważam, że rodzice często nie wierzyli w moje potencjalne możliwości.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

57. Nie czułam(-łem) się kimś ważnym dla rodziców.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

58. Rodzice zachowywali dystans w kontaktach ze mną.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

59. Dzieliłam(-łem) się z rodzicami moimi osiągnięciami.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

60. Nie zawsze mogłam(-łem) liczyć na oczekiwaną pomoc rodziców.

Zdecydowanie nie Raczej nie Nie potrafię określić Raczej tak Zdecydowanie tak

Klucz odpowiedzi i interpretacja wyników

Skala SB	Styl bezpieczny	1, 2, 9, 12, 13, 14, 21, 22, 28, 33, 36, 43, 48, 51, 59	Komponent emocjonalny: 14, 21, 22, 48, 51
			Komponent poznawczy: 1, 12, 36, 43, 59
			Komponent behawioralny: 2, 9, 13, 28, 33
Skala SLA	Styl lękowo-ambiwalentny	4, 5, 7, 15, 16, 18, 20, 25, 34, 37, 38, 53, 54, 56, 60	Komponent emocjonalny: 18, 20, 25, 34, 53
			Komponent poznawczy: 4, 5, 16, 56, 60
			Komponent behawioralny: 7, 15, 37, 38, 54

Skala SU	Styl unikający	3, 6, 10, 17, 24, 26, 29,	Komponent emocjonalny: 3, 10, 17, 31, 44
		30, 31, 35, 44, 46, 47,	Komponent poznawczy: 24, 26, 29, 46, 47
		52, 58	Komponent behawioralny: 6, 30, 35, 52, 58
Skala SO	Styl odrzucający	8, 11, 19, 23, 27, 32,	Komponent emocjonalny: 8, 23, 41, 45, 57
		39, 40, 41, 42, 45, 49,	Komponent poznawczy: 19, 27, 39, 40, 49
		50, 55, 57	Komponent behawioralny: 11, 32, 42, 50, 55

Skala SB. Styl bezpieczny

Im wyższy wynik osiągnięty w tej skali tym bardziej prawidłowy jest styl przywiązania. Osoba

z wysokim wynikiem w tej skali czuje, że rodzic starał się w okresie dzieciństwa zaspokoić wszelkie jej potrzeby, nawiązywał niezwykle ciepłą i bliską więź, zarówno fizyczną, jak i emocjonalną. Osoby dorastające w rodzinie o bezpiecznym stylu przywiązania łatwo wchodzi w nowe relacje, chętnie podejmują współpracę z innymi, a dotąd nieznane sytuacje społeczne nie wywołują w nich lęku. W dorosłym życiu takie osoby posiadają umiejętności efektywnego rozwiązywania konfliktów,

a także nie obawiają się podejmowania nowych zadań. Jeżeli człowiek w okresie dziecięcym doświadczył bezpiecznego stylu przywiązania, to w przyszłości w sposób swobodny i bezpośredni będzie komunikować swoje potrzeby, a także będzie żyć w przekonaniu, że przeżywane i okazywane emocje są akceptowane przez najbliższych. Osoby te cechuje dobrze rozwinięte poczucie autonomii, a także umiejętność rozpoznawania i interpretowanie emocji przeżywanych przez innych.

Skala SLA. Styl lękowo-ambiwalentny

Wysokie wyniki w tej skali wskazują na uformowanie się nieprawidłowego stylu przywiązania

w okresie dzieciństwa. Styl lękowo-ambiwalentny kształtuje się w wyniku niestabilnych i niespójnych postaw rodziców wobec dziecka. Osoba z wysokim wynikiem w tej skali, będąc dzieckiem mogła doświadczać nieprzewidywalności reakcji opiekuna, co przyczynia się do braku poczucia bezpieczeństwa, nieufności, a także niepewności. Tak niestabilna sytuacja nie służy prawidłowemu rozwojowi. Osoby lękowo-ambiwalentnie przywiązane odczuwają lęk przed bliskością, zaś z drugiej strony odczuwają pragnienie zaspokojenia potrzeby bliskości i bezpieczeństwa. Z powodu lęku przez odrzuceniem, osoby o tym stylu przywiązania nie dążą do rozwoju własnej autonomii, lecz w relacjach interpersonalnych mogą przyjmować postawę nadmiernej zależności od innych.

Skala SU. Styl unikający

Im wyższe wyniki osiąga dana osoba w tej skali tym bardziej można mówić o wykształceniu nieprawidłowego stylu przywiązania. Styl unikający może rozwinąć się u dziecka z powodu odczuwanej przez nie frustracji. Pojawia się ona w wyniku niezaspokojenia podstawowych potrzeb przez rodziców lub opiekunów (miłości, akceptacji, bezpieczeństwa, kontaktu). W wielu sytuacjach, w których dziecko czuło zagrożenie, rodzic był nieobecny lub niedostępny, co dziecko

mogło odczytywać jako brak akceptacji ze strony rodzica. W dorosłym życiu osoby o unikającym stylu przywiązania nie będą potrafiły zaspokoić odczuwanego pragnienia bliskości, a w sytuacjach stresowych będą stosować unikowe strategie. Unikanie może służyć ochronie przed zranieniem oraz pomagać w wyciszaniu emocji odczuwanych jako trudne.

Skala SO. Styl odrzucający

Styl odrzucający może być charakterystycznym stylem występującym u osób dorastających w rodzinach dysfunkcyjnych, w których mogły one doświadczyć ze strony rodziców odrzucenia czy też przemocy fizycznej lub psychicznej. Osoby o takim stylu przywiązania mogą traktować rodzica jednocześnie jako zagrożenie i bezpieczną przystań. Dzieci wzrastające w tego typu rodzinach mogły być długotrwale zaniedbywane lub krzywdzone, a nawet odczuwać wrogość ze strony rodziców. W dorosłym życiu osoby o odrzucającym stylu przywiązania w sytuacjach zagrożenia często nie są w stanie przeciwstawić się, nie potrafią bronić własnych praw, czują się niekochane.

Kwestionariusz SPRP może służyć jako pomoc w pracach badawczych, a także pomoc dla psychologów oraz terapeutów, pracujących w poradniach psychologicznych, małżeńskich i rodzinnych.

Bibliography/ Bibliografia

- Adamczyk, M. (2016). Style przywiązania a psychospołeczne funkcjonowanie młodzieży w oparciu o studia przypadków, *Psychoterapia*, 3 (173), 89-102.
- Ainsworth, M.D.S. (1977). Infant Development and Mother-infant Interaction Among Ganda and American Families, (in:) P.H. Leiderman, S.R. Tulkin, A. Rosenfield (eds.), *Culture and Infancy*, New York: Academic Press.
- Ainsworth, M.D.S. (1989). Attachments beyond Infancy, *American Psychologist*, 44, 709-716, doi: <http://dx.doi.org/10.1037/0003-066X.44.4.709>.
- Aloba, O., Olabisi, O., & Aloba, T. (2016). The 10-item Connor-Davidson Resilience Scale: Factorial structure, reliability, validity, and correlates among student nurses in southwestern Nigeria, *Journal of the American Psychiatric Nurses Association*, 22 (1), 43-51, doi: <https://doi.org/10.1177/1078390316629971>.
- Baker, J.K. (2006). The impact of attachment style on coping strategies, identity development and the perception of social support (43-45), http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/handle/10092/1366/thesis_fulltext.pdf?sequence=1. Canterbury: University of Canterbury, doi: <http://doi.org/10.14656/PFP20160405>.
- Bartholomew, K., Horowitz, L.M. (1991). Attachment styles among young adults: a test of a four-category model, *Journal of Personality and Social Psychology*, 61, 226-244, doi: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.61.2.226>.

- Białecka-Pikul, M. (2011). *Wczesne dzieciństwo*, (w:) J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka. Podręcznik akademicki*, 172-201. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Birch, A., Malim, T. (2002). *Psychologia rozwojowa w zarysie. Od niemowlęcia do dorosłości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bowlby, J. (1953). *Child care and the growth of love*, Baltimore: Pelican Books.
- Bowlby, J. (1969/2007). *Przywiązanie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and loss*, Basic Books.
- Bowlby, J. (2016). *Przywiązanie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brzezińska, A., Appelt, K., Ziółkowska, B. (2016). *Psychologia rozwoju człowieka*, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bukalski, S. (2013). *Style przywiązaniowe nupturientów oraz inne czynniki psychologiczne jako predyktory jakości narzeczeństwa. Analiza empiryczna*, Szczecin: volumina.pl Daniel Krzanowski.
- Cassidy, J. (1994). Emotion regulation: influences of attachment relationships, *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 2-3 (59), 228-249.
- Cassidy, J., & Shaver, P.R. (eds.) (2016). *Handbook of attachment: Theory, research and clinical applications* (3rd ed.). New York, NY: Guilford Press, doi: <https://doi.org/10.1002/imhj.21730>.
- Cassidy, J., Stern, J.A., Mikulincer, M., Martin, D.R., & Shaver, P.R. (2018). Influences on care for others: Attachment security, personal suffering, and similarity between helper and care recipient, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 44, 574-588, doi: <https://doi.org/10.1177/0146167217746150>.
- Ehrlich, K.B., Stern, J.A., Eccles, J. S., Dinh, J.V., Hopper, E.A., Kemeny, M.E., Adam, E.K., & Cassidy, J. (2019). A preliminary investigation of attachment style and inflammation in African American young adults, *Attachment & Human Development*, 21, 57-69, doi: 10.1080/14616734.2018.1541516.
- Farkas, D., Orosz, G. (2015). *Ego-Resiliency Reloaded: A Three-Component Model of General Resiliency*, PLoS ONE , 10(3): e0120883, doi: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0120883>.
- Iniewicz, G. (2008). Zaburzenia emocjonalne u dzieci i młodzieży z perspektywy teorii przywiązania, *Psychiatria Polska*, 5, 671-682.
- Jankowska, M. (2015). Przywiązanie w okresie wczesnego dzieciństwa jako prototyp relacji człowieka dorosłego, *Kwartalnik Naukowy Fides Et Ratio*, 3 (23), 33-46.
- Jones, J.D., Fraley, R.C., Ehrlich, K.B., Stern, J.A., Lejuez, C.W., Shaver, P.R., & Cassidy, J. (2018). Stability of attachment style in adolescence: An empirical test of alternative developmental processes, *Child Development*, 89, 871-880, doi: <https://doi.org/10.1111/cdev.12775>, PMID: 28301042.

- Komorowska-Pudło, M. (2016). The attachment style and stress coping strategies in adult men and women, *Polskie Forum Psychologiczne*, 4, 573-588, doi: <https://doi.org/10.14656/PFP20160405>.
- Król-Kuczowska, A. (2008). Teoria przywiązania jako sposób rozumienia wewnętrznego świata pacjenta, (w:) B. Józefik, G. Iniewicz (red.), *Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*, 75-89, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kuczyńska, A. (2001). Styl przywiązania a zachowania wiążące, *Czasopismo Psychologiczne*, 7, 7-15.
- Liberska, H., Głogowska, K., Deja, M. (2016). Przywiązanie do rodziców i rówieśników jako predyktor samooceny w okresie adolescencji, *Czasopismo Psychologiczne Psychological Journal*, 2 (22), 219-227, doi: <https://doi.org/10.14691/CPPJ.22.2.219>.
- Liberska, H., Malina, A. (2011). Przywiązanie partnerów a ich kompetencje społeczne, (w:) L. Golińska, E. Bielawska-Batorowicz (red.) *Rodzina i praca w warunkach kryzysu*, 15-30, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Lubiewska, K. (2019). *Przywiązanie. W kontekście wrażliwości rodzicielskiej, socjalizacji oraz wpływów kulturowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Main, M., & Solomon, J. (1990). Procedures for identifying infants as disorganized/disoriented during the Ainsworth Strange Situation, (in:) M. T. Greenberg, D. Cicchetti, & E. M. Cummings (eds.), *The John D. and Catherine T. MacArthur Foundation series on mental health and development. Attachment in the preschool years: Theory, research, and intervention*, 121-160, University of Chicago Press.
- Marchwicki, P. (2012). Patologia rodzinna a zaburzenia psychiczne i zaburzenia zachowania u dzieci i młodzieży w kontekście teorii przywiązania, *Homines Hominibus*, 8, 161-172.
- Marchwicki, P. (2004). Psychologiczne uwarunkowania stylów przywiązania, *Studia Psychologica*, 5, 35-56.
- Marchwicki, P. (2006). Teoria przywiązania J. Bowlby'ego, *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 23, 365-383.
- Marchwicki, P. (2009). *Style przywiązania a właściwościami tożsamości osobistej młodzieży*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Michałowska, D. (2020). Zaburzenia więzi u dzieci i młodzieży, (w:) *Relacje rodzinne i międzypokoleniowe*, Humanistyka i Nauki Społeczne. Doświadczenia, Konteksty, Wyzwania, t. 16, 22-31, Wrocław: Exante Wydawnictwo Naukowe.
- Pisula, E. (2003). *Autyzm i przywiązanie*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Pasikowski, S. (2006). Przywiązanie – łączące ogniwo w rozważaniach nad funkcjonowaniem człowieka, *Edukacja*, 4, 5-16.
- Plopa, M. (2008). *Kwestionariusz Stylów Przywiązaniowych (KSP)*, Podręcznik, Warszawa: VIZJA PRESS&IT.

- Plopa, M. (2011). *Psychologia rodziny: teoria i badania*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Rostowski, J. (2003). Style przywiązania a kształtowanie się związków interpersonalnych w rodzinie, (w:) I. Janicka, T. Rostowska (red.), *Psychologia w służbie rodziny*, 19-31, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Ryś, M. (2008). *Rodzinne uwarunkowania psychospołecznego funkcjonowania Dorosłych Dzieci Alkoholików*, Warszawa: PWN.
- Ryś, M. (2014). *Rodzina z problemem alkoholowym. Metody badań relacji interpersonalnych w dysfunkcyjnych systemach rodzinnych*, Warszawa: Mazowieckie Centrum Polityki Społecznej.
- Ryś, M. (2020). *Poczucie własnej wartości i odporność psychiczna osób wzrastających w różnych systemach rodzinnych*, Warszawa: Wydawnictwa Naukowe UKSW.
- Ryś, M., Greszta, E., Śledź, K. (2020). The feeling of being loved and the language of communication of young adults, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (42), 47-76.
- Sargent, J.T., Crocker, J., & Luhtanen, R.K. (2006). Contingencies of self-worth and depressive symptoms in college students, *Journal of Social and Clinical Psychology*, 25(6), 628-646, doi: <https://doi.org/10.1521/jscp.2006.25.6.628>.
- Schaffer, D., Kipp, K. (2015). *Psychologia rozwoju. Od dziecka do dorosłości*, Gdańsk: Harmonia Universals.
- Senator, D. (2010). Teoria więzi Bowlby'ego, (w:) B. Tryjarska (red.), *Bliskość w rodzinie. Więzy w dzieciństwie a zaburzenia w dorosłości*, 18-38, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Soudi, S.P., Duggi, D., Bhandari, S., & Kamble, S.V. (2015). Self-esteem and forgiveness in PG students, *Indian Journal of Positive Psychology*, 1 (6), 114-116.
- Stupica, B., Brett, B., Woodhouse, S.S., & Cassidy, J. (2019). Attachment security priming decreases children's physiological and emotional responses to threat, *Child Development*, 90, 1254-1271, doi: <https://doi.org/10.1111/cdev.13009>.
- Taylor, C. (2016). *Zaburzenia przywiązania u dzieci i młodzieży. Poradnik dla terapeutów, opiekunów i pedagogów*, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Wallin, D.J. (2011). *Przywiązanie w psychoterapii*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Woodhouse, S.S., Scott, J.R., Hepworth, A.D., & Cassidy, J. (2020). Secure base provision: A new approach to links between maternal caregiving and attachment, *Child Development*, 91, 249-265, doi: <https://doi.org/10.1111/cdev.13224>.
- Zawadzka, A.M., Lewandowska-Walter, A. (2016). Wartości, style przywiązania i samoocena a materializm u nastolatków, *Polskie Forum Psychologiczne*, 3 (21), 394-409, doi: <https://doi.org/10.14656/PFP20160305>.

PhD Kasper Sipowicz, <https://orcid.org/0000-0001-7384-2899>

*Department of Interdisciplinary Disability Studies
The Maria Grzegorzewska University in Warsaw*

M.A. Marlena Podlecka, <https://orcid.org/0000-0002-2213-374X>

*Department of Neuroses, Personality Disorders and Eating Disorders
Institute of Psychiatry and Neurology in Warsaw*

Prof. IPiN, PhD Tadeusz Pietras, <https://orcid.org/0000-0003-1771-3819>

*The Second Department of Psychiatry
Institute of Psychiatry and Neurology in Warsaw*

Logotherapy – an attempt to establish a new dialogue with one's own life

Logoterapia – próba nawiązania nowego dialogu z własnym życiem

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.811>

Abstract: The paper deals with one of the schools of psychotherapy, namely the so-called logotherapy. This term comes from the Greek word *logos* – meaning. Therapy with the meaning of life – because we might call logotherapy so in other words – was developed by Viktor E. Frankl in the first half of the 20th century. That Vienna psychiatrist pointed out rightly that the greatest problem of the modern man is the inability to make sense in life, which gives rise to many mental disorders. In the paper we attempt to approximate both the theoretical assumptions of logotherapy and its practical application in work with the patient.

Keywords: logotherapy, existential analysis, Viktor E. Frankl, psychotherapy, mental disorders, psychiatry.

Abstrakt: Niniejszy artykuł traktuje o jednej ze szkół psychoterapii, a mianowicie tzw. logoterapii. Owa nazwa pochodzi od greckiego *logos*, czyli sens. Terapia sensem życia – bo tak inaczej możemy nazwać logoterapię – została opracowana przez Viktora E. Frankla w I poł. XX w. Ów wiedeński psychiatra słusznie zauważył, że największym problem współczesnego człowieka jest dojmujący brak sensu w życiu, który stanowi przyczynę wielu zaburzeń psychicznych. W artykule staramy się przybliżyć zarówno założenia teoretyczne logoterapii, jak i jej praktyczne zastosowanie w pracy z pacjentem.

Słowa kluczowe: logoterapia, analiza egzystencjalna, Viktor E. Frankl, psychoterapia, choroby psychiczne, psychiatria.

Introduction

Currently, depression is the most commonly diagnosed mental disorder (Lukas, 2011; Orzechowska, Gałęcki, Pietras, 2017). The majority of patients with such diagnosis complains of lack of sense in life that they feel, which, in extreme cases, can lead to suicidal attempts (Gałęcki, Szulc, 2018; Butcher, Hooley, Mineka, 2018; Ruczaj, 2020). As early as the first half of the twentieth century, this was noted by an Austrian psychiatrist, Viktor E. Frankl (2019).

That observation prompted him to develop the foundations of a new school of psychotherapy – logotherapy (from the Greek word *logos* – meaning). The doctor assumed that the man demonstrates an immanent need for meaning. For the sake of accuracy, it should be added that previous psychoanalytic concepts presupposed the domination of the need (principle) of pleasure (S. Freud, 2021), or the need for power (Adler, 2016). Frankl (2018a) linked a feeling of sense in life to a feeling of responsibility for one's own life.

1. Man in the globalized world – from *homo sapiens* to *homo patients*

The contemporary world, permeated by the spirit of existential and moral nihilism (Nietzsche, 2017; Cioran, 2007) reinforces the need for pleasure in humans. That pleasure can be obtained by the acquisition of further material goods, professional success or casual sexual encounters. The mass media promote and perpetuate such a worldview (Stanisławczyk, 2015). If the individuals are not able to satisfy the need for pleasure, they often look for substitutes in the form of stimulants – alcohol and drugs (Ryś, 2017; Sipowicz, Pietras, 2017). The relentless rush for worldly goods causes the loss of the value that is fundamental for everyone – to love and to be loved (Ryś, Greszta, Herring, 2020). The mental condition of an individual is undoubtedly influenced also by the working environment. We live in the times of so-called financial capitalism, which is characterized by the fact that accumulation of capital is more profitable than production (Piketty, 2015a, 2015b). Such state of affairs results in the already wealthy getting richer and richer, and further pauperization of the poor, resulting in increasing social stratification. Already in 1891, The Holy Father Leo XIII stated in his Encyclical *Rerum Novarum*:

“That the spirit of revolutionary change, which has long been disturbing the nations of the world, should have passed beyond the sphere of politics and made its influence felt in the cognate sphere of practical economics is not surprising. The elements of the conflict now raging are unmistakable, in the vast expansion of industrial pursuits and the marvellous discoveries of science; in the changed relations between masters and workmen; in the enormous fortunes of some few individuals, and the utter poverty of the masses; the increased self-reliance and closer mutual combination of the working classes; as also, finally, in the prevailing moral degeneracy”³¹.

Many workers are employed on the basis of civil law contracts, which, depending on the legislation of the country concerned, deprives them of the right to free health care and a pension. *Ipsa facto* they experience the uncertainty of tomorrow, which is why they are referred to as the precariat (Standing, 2014; Urbański, 2014; Therborn, 2015). Therefore, the modern man experiences a discrepancy between his own (and other people's) expectations

³¹http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (access: 12.02.2021).

concerning their life and the reality, in which they happen to live. The inability to satisfy the ever-increasing needs can lead to frustration, which is the cause of many mental disorders (Mori, 2020). Thus, the modern man is a suffering man. The suffering is especially severe for those who have lost their moral backbone in the form of professed values. Most schools of psychotherapy are based on nihilistic philosophy. Thus, the patient, whose cause of suffering is the ubiquitous nihilism, professed also by himself, is subjected to nihilism-based psychotherapy [sic!]. This peculiar paradox was noticed by Frankl (2019), who stated:

“The existential vacuum which is the mass neurosis of the present time can be described as a private and personal form of nihilism; for nihilism can be defined as the contention that being has no meaning. As for psychotherapy, however, it will never be able to cope with this state of affairs on a mass scale if it does not keep itself free from the impact and influence of the contemporary trends of a nihilistic philosophy; otherwise it represents a symptom of the mass neurosis rather than its possible cure. Psychotherapy would not only reflect a nihilistic philosophy but also, even though unwillingly and unwittingly, transmit to the patient what is actually a caricature rather than a true picture of man” (ibidem, p. 191).

In addition, that psychiatrist emphasizes that the modern school programs perpetuate young people’s belief that they are merely passive puppets led by biological and psychological instincts (ibid.). Of course, genetic or environmental conditions matter, but this does not deprive the man of his free will and choice. For many people, a mental illness provides a convenient excuse to reject the responsibility for their lives and behavior. This prompted Frankl to create a new psychotherapeutic school, the so-called Third Viennese School of Psychotherapy.

2. Theoretical assumptions of logotherapy

As already mentioned, the modern man represents a demanding attitude towards the world. Frankl (2019) reverses this perspective by saying: “(...) it does not matter what we expect from life, but what life expects of us” (ibidem, p.124). Thus, the man ceases to be a kind of passive actor directed by fate, because he regains responsibility for his life. For a believer, God, and for a non-believer, the fate or destiny sends us various problems and concerns. Our role is to find the optimal solutions based on values. It is values, not needs, that motivate our lives (Frankl, 2018b). Therefore, Frankl (2019) opposes the idea that homeostasis should be maintained for mental hygiene and contrasts it with the so-called noodynamics theory (Greek *nóos* – mind, reason), in which each person is expected to fulfill a particular meaning. For the sake of accuracy, it should be added that, over the course of life, the sense of life evolves. According to Frankl, the sense of life can be discovered by:

- creative work or activity;
- experiencing something or contact with another individual;

- the way in which we endure the inevitable suffering (ibidem, p. 167).

The first way is to find the meaning in work, and therefore through particular professional achievements. The second one – through love. However, the above does not mean sex, which without love often becomes a desperate attempt to fill the existential void, but the highest form of intimacy with another person. It can be a love for either one's spouse and children, or one's parents or other relatives or friends. For love is the most precious gift we can offer to others. As St. John Paul II (1991) stated it in his Encyclical *Centesimus Annus*:

“When man does not recognize in himself and in others the value and grandeur of the human person, he effectively deprives himself of the possibility of benefitting from his humanity and of entering into that relationship of solidarity and communion with others for which God created him. Indeed, it is through the free gift of self that man truly finds himself. This gift is made possible by the human person's essential "capacity for transcendence". Man cannot give himself to a purely human plan for reality, to an abstract ideal or to a false utopia. As a person, he can give himself to another person or to other persons, and ultimately to God, who is the author of his being and who alone can fully accept his gift. A man is alienated if he refuses to transcend himself and to live the experience of self-giving and of the formation of an authentic human community oriented towards his final destiny, which is God. A society is alienated if its forms of social organization, production and consumption make it more difficult to offer this gift of self and to establish this solidarity between people”³².

The meaning of life can also be found through suffering. However, this should not be misunderstood. Frankl makes a reservation that suffering should be avoided if possible. However, there are times when this is impossible. Such situations include the death of the next of kin, or a serious illness. Frankl (2019) noted that “in some way, suffering ceases to be suffering at the moment it finds a meaning, such as the meaning of a sacrifice” (ibidem, p. 170). Suffering should not be regarded as guilt or punishment for sins, but as a task set for us by God (fate/destiny). It is important to approach this challenge in a fully responsible manner. In logotherapy, responsibility is defined as responding to values, i.e. implementation of the professed values and responsibility for the consequences of such values (Suchocka, 2011).

In addition, it should be added that logotherapy – unlike other schools of psychotherapy – does not show retrospective inclinations, directing the patient's attention towards the present and future. Thus, the client does not return to the often traumatic events and experiences of the past, on which the therapists working in the psychodynamic current

³²http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (access: 15.02.2021).

base. Therefore, logotherapy can be regarded as a method that carries a positive, even optimistic, message (cf. Frankl, 1984, 2017, 2018a, 2018b, 2019).

Another important element of Frankl's theory is the recognition of the phenomenon of freedom. In the postmodernism age in which we live, the issue of individual freedom is constantly being raised. These slogans are obviously correct, but they are often distorted. Freedom cannot be an exemption from responsibility for one's choices and values in life. *Ipsa facto* we should talk about "freedom to" and not "freedom from". Indeed, the rejection of traditional moral values, and therefore freedom from values, led to the creation of two totalitarian systems in the 20th century (Fromm, 2015; Arendt, 2014). Barbara Stanisławczyk (2015), writing about contemporary moral relativism, points to the oddity that every moral judgment of the behavior of another person is considered *per se* as a manifestation of intolerance. A situation in which any behavior (if not criminalized) is permissible and acceptable by the society promotes the feeling of existential void.

3. Therapeutic techniques used in logotherapy

Many of the therapeutic techniques used in logotherapy are common with other schools of psychotherapy. Each of the currents of psychotherapy has developed a different terminology of psychotherapeutic interventions. The conceptual ranges of these terms sometimes overlap, or partially overlap at other times. It is therefore impossible to disambiguate these terms. Logotherapy makes use of the following techniques:

- Socratic dialogue – this is a form of conducting a dialogue and asking questions, in which the person asked begins to notice errors in the way he or she reasons. The method was described by Plato (2020) in "Dialogues", where it was attributed to Socrates. Socratic dialogue is the basic method of working with the patient/client in cognitive behavioral therapy (Popiel, Pragłowska, 2008);
- attitude modulation – this is a change in the emotional attitude of the patient towards certain phenomena of social life (Popielski, 2004; Lukas, 2014);
- dereflection – this is a distraction from what the patient is excessively focused on. Frankl (2019) called such exaggerated concentration hyperreflexion;
- paradoxical intention – this is a technique used to work with a patient who has so-called anticipatory anxiety. This is a constant fear of negative events that occur in certain situations. The technique is based on the fact that the therapist asks the patient to feel with all his/her might the need for his/her greatest fears coming true. For example, a person who stutters when speaking in public is advised to stutter deliberately. This kind of paradoxical intention causes the patient's speech to be fluent. The paradoxical intention was introduced independently of Frankl by the Milan School of Systemic Family Therapy (Goldenberg, Goldenberg, 2006). In this

school, however, the paradoxical intention is more focused on the action, and in logotherapy on the creation of a thought construct (Frankl, 2019).

- logodrama (noodrama, psychodrama) is a method of psychotherapy that uses previously prepared scenarios for the patients to play scenes similar to those found in literary drama (Bielańska, 2019). The creator of the psychodrama was Jacob Levy Moreno (2019). Most often, after an initial pantomime or choreotherapy, a therapeutic group or a single patient begins a presentation in which they have the task of playing themselves, conducting a monologue, talking to a double which is an embodiment of one's own conscience, swapping roles between patients, working with an empty chair and working with a mirror. The psychodrama ends with a group conversation and discussion. Psychodrama is commonly used by cognitive behavioral therapy, psychodynamic therapy and some of the currents of humanistic therapy e.g. Gestalt (Chu, 2013);
- motivational dialogue – is a conversation conducted by a psychotherapist with the patient/client aimed at increasing internal motivation for changes resulting from the need to solve problems. This method assumes that the patient is able to take part in the change of his/her situation. Motivational dialogue is widely used in cognitive-behavioral therapy, alcohol addiction therapy and social work. Currently, it is one of the basic methods (alongside the harm reduction program) in modern addiction treatment therapy (Rosengren, 2013);
- suggestion – is exerting a real impact on the behavior or thinking of the other person without rational argumentation and without coercion (Czabała, 2021).

It should be added that out of the above techniques dereflection and paradoxical intent are unique to logotherapy (cf. Frankl, 1984, 2017, 2018a, 2018b, 2019; Lukas, Schönfeld, 2015).

Conclusion

Logotherapy seems to be aimed at modern existential human problems of the early 21st century. From this point of view, it reaches to the most mature and at the same time the most intimate dilemmas in the structure of personality. It is the only one of the psychotherapeutic currents to take into account the spiritual aspect of the man close to his dilemmas inducing existential anxiety. Therefore, one can be tempted to state boldly that logotherapy has the characteristics of a field integrating different currents and psychotherapeutic schools in the optics of the deep spirituality of man. Many psychotherapy trends (e.g. the psychodynamic current) treat the sense of life and the values only as a mock reaction and defense mechanisms (A. Freud, 2021; Frankl, 2018). In contrast, Frankl (1984,

2017, 2018a, 2018b, 2019) made the meaning of life and the values a fundamental substrate for therapeutic work.

Bibliography:

- Adler, A. (2016). *Understanding life [in Polish]*, Cracow: Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda.
- Arendt, H. (2014). *The roots of totalitarianism [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Świat Książki.
- Bieleńska, A. (ed.) (2019). *Psychodrama. Elements of theory and practice [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Eneteia.
- Butcher, J.N., Hooley, J.M., Mineka, S. (2018). *Abnormal Psychology [in Polish]*, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Chu, V. (2013)., *Gestalt Psychotherapy [in Polish]*, Łódź: Wydawnictwo Od Do.
- Cioran, E. (2007). *On the heights of despair [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Aletheia.
- Czabała, J.Cz. (2021). *Therapeutic factors in psychotherapy [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Frankl, V.E. (1984). *Homo Patiens [in Polish]*, Warsaw: Instytut Wydawniczy Pax.
- Frankl, V.E. (2017). *The Doctor and the Soul [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl, V.E. (2018a). *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl, V.E. (2018b). *Hidden God. In the search of the ultimate meaning. [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl, V.E. (2019). *Man's Search for Meaning [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Freud, A. (2021). *The Ego and the Mechanisms of Defence [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Freud, S. (2021). *Beyond the Pleasure Principle [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fromm, E. (2015). *Escape from Freedom [in Polish]*, Warsaw: Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik.
- Gałęcki, P., Szulc, A. (2018). *Psychiatria [in Polish]*, Wrocław: Edra Urban & Partner.
- Goldenberg, H., Goldenberg, I. (2006). *Family Therapy: An Overview [in Polish]*, Cracow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- St. John Paul II, (1991). *Encyclical Centesimus Annus*, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (access: 15.02.2021).
- Leo XIII, (1891). *Encyclical Rerum Novarum*, (http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html) (access: 12.02.2021).

- Lukas, E. (2011). *Wertfülle und Lebensfreude. Logotherapie bei Depressionen und Sinnkrisen*, Munich/Vienna: Profil Verlag.
- Lukas, E. (2014). *Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden*, Munich/Vienna: Profil Verlag.
- Lukas, E., Schönfeld, H. (2015). *Sinnzentrierte Psychotherapie. Die Logotherapie von Viktor E. Frankl in Theorie und Praxis*, Munich/Vienna: Profil Verlag.
- Moreno, J.L. (2019). *Psychodrama*, Princeton: Psychodrama Press.
- Mori, H. (2020). *Existenzanalyse und Logotherapie*, Vienna: Facultas Verlag.
- Nietzsche, F. (2017). *The Will to Power: An Attempted Transvaluation of All Values [in Polish]*, Cracow: Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda.
- Orzechowska, A., Gałęcki P., Pietras T. (ed.) (2017). *Recurrent depressive disorders – etiology, diagnosis, therapy [in Polish]*, Wrocław: Wydawnictwo Continuo.
- Piketty, T. (2015a). *The economics of inequality [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Piketty, T. (2015b). *Capital in the Twenty-First Century [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Platon, (2020). *Dialogues [in Polish]*, Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Popiel, A., Pragłowska, E. (2008). *Cognitive behavioral psychotherapy [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Paradygmat.
- Popielski, K. (2004). *Noo-Logotherapy. Introduction elements [in Polish]*, Lublin/Kielce: Świętokrzyskie Centrum Profilaktyki i Edukacji.
- Rosengren, D.B. (2013). *Building Motivational Interviewing Skills - A Practitioner Workbook [in Polish]*, Cracow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Ruczaj, M. (2020). Logotherapy in the context of suicidology: the use of logotherapy in the investigation and prevention of suicides, part 1 [in Polish], *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4 (44), 322-333.
- Ryś, M. (2017). Family with alcohol problem. Functioning of a co-addicted person, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4 (32), 428-453.
- Ryś, M., Greszta, E., Śledź, K. (2020). The feeling of being loved and the language of communication of young adults. *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (42), 47-76.
- Sipowicz, K., Pietras, T. (2017). The breakdown of traditional values in the family and the problem of alcohol dependence among young people [in Polish], *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 3 (31), 48-60.
- Standing, G. (2014). *The Precariat: The New Dangerous Class [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Stanisławczyk, B. (2015). *Who is afraid of the truth? The fight against Christian civilization in Poland [in Polish]*, Warsaw: Wydawnictwo Fronda.

- Suchocka, L. (2011). *A sense of responsibility in health and illness. Noo-theoretical perspective [in Polish]*. Warsaw: Wydawnictwo Difin.
- Therborn, G. (2015). *The Killing Fields of Inequality. How global inequality is destroying millions of human lives and how to combat it [in Polish]*. Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Urbański, J. (2014). *Precariat and a new class struggle. Transformations of the modern working class and its forms of struggle [in Polish]*. Warsaw: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

Article in two languages

Prof. UAM, PhD Borys Jacek Soiński OFM, <https://orcid.org/0000-0003-4212-2711>

Faculty of Theology

Adam Mickiewicz University

Poznan

Theology and psychological concepts of religiosity. The possibilities for interdisciplinary cooperation

Teologia a psychologiczne koncepcje religijności. Możliwość współpracy interdyscyplinarnej

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.777>

Abstract: The article attempts to outline the possibilities of cooperation between theology and the psychology of religion. The author, using historical and comparative methods, analyzes various models of relations between contemporary theology and the psychology of religion. First, he shows the stages of the development of the Catholic Church's reference to specific sciences from the First Vatican Council to the present day, from recognizing the absence of contradiction between faith and science, through the recognition of the autonomy of theology among the positivistic sciences, to the stage of building cooperation in the post-conciliar period. It then suggests ways of presenting religious issues in various different types of psychology of religion (models of conflict, subordination, parallelism, and integration). The paper also undertaken an explanation of differences between methodological and ontological reductionism in psychologists' understanding of the Absolute as an object of religious relation. It cites D. M. Wulff's two-dimensional summary scheme as an example of the extraordinary complexity of the problem psychology has in understanding religion. The author further analyzes the attempts at one-dimensional integration of theology and the psychology of religion (understood as two opposite poles of one continuum, where pastoral praxis is a search for the golden mean). Recognizing the inadequacy of these attempts, the author advocates a pluralistic translation of religious phenomena, i.e. interpreting the phenomenon under study based on both psychology and theology. Distinguishing between the empirical order and the revealed (the natural distinguished from the supernatural) in the dialogue between psychology and theology, he proposes to adopt the relationship of convergence rather than that of complementarity. The summary of the previous analyses is the two-dimensional model of cooperation between theology and the psychology of religion as outlined by the author.

Keywords: interdisciplinary dialogue, religious maturity, psychology of religion, reductionism

Abstrakt: W artykule podjęto próbę nakreślenia możliwości współpracy teologii i psychologii religii. Autor posługując się metodą historyczną oraz porównawczą analizuje rozmaite modele relacji współczesnej teologii i psychologii religii. Najpierw ukazuje etapy rozwoju odniesienia Kościoła katolickiego do nauk szczegółowych od Soboru Watykańskiego I do czasów współczesnych, od uznania braku sprzeczności między wiarą a nauką, poprzez uznanie autonomii teologii i nauk pozytywnych, aż do etapu budowania współpracy w czasach posoborowych. Następnie ukazuje sposoby ujmowania problematyki religijnej przez różne odmiany psychologii religii (modele konfliktu, podporządkowania, paralelizmu oraz integracji). Podjęte zostaje także wyjaśnienie różnicy pomiędzy redukcjonizmem metodologicznym i ontologicznym w ujmowaniu przez psychologów Absolutu jako przedmiotu relacji religijnej. Jako przykład niezwyklej złożoności zagadnienia

ujmowania religii przez psychologię przywołane zostaje dwuwymiarowy schemat podsumowujący D. M. Wulffa. Następnie autor analizuje próby jednowymiarowej integracji teologii i psychologii religii (rozumianych jako dwa przeciwległe bieguny jednego kontinuum, gdzie pastoralna praxis jest szukaniem złotego środka). Wskazując na niewystarczalność tych prób, autor opowiada się za pluralistycznym tłumaczeniem zjawisk religijnych, czyli na interpretowaniu badanego zjawiska w oparciu zarówno o psychologię, jak i teologię. Rozróżniając porządek empiryczny od objawionego (naturę od supernatury), proponuje w dialogu psychologii i teologii zamiast relacji komplementarności przyjąć relację konwergencji. Podsumowaniem wcześniejszych analiz, jest nakreślony przez autora dwuwymiarowego model współpracy teologii i psychologii religii.

Słowa kluczowe: dialog interdyscyplinarny, dojrzałość religijna, psychologia religii, redukcjonizm

*"Society is enriched by the dialogue between science and faith,
which opens up new horizons for thinking.
May those scientific advances that are made be made in the light of faith,
so as to ensure the centrality of the human person".*

Pope Francis¹

Introduction

The purpose of this article is to outline a cognitive map of the possibilities for cooperation in the area defined by three elements: theology, psychology, and religiosity. The last of these elements – religiosity – is like the act of thinking, in as much as it is an unquestionable form of activity of the human species and has a universal character (Allport, 1988; Fromm, 1966). Even ancient man showed a strong need for religious worship, and the phenomenon of religiosity turns out to be as permanent as human culture, encompassing people who are of widely differing nationalities and who practice different religions (Zdybicka, 1989-1990). Since the times of Cicero, this phenomenon has aroused unwavering interest among representatives of many scientific disciplines, both theoretical, and applied or empirical (Kamiński, Zdybicka, 1974; Shinn, 1993). Religious experience is such a basic human experience that, according to phenomenologists of religion, there would be neither a philosophy of God, nor even theology, if there were no *homo religiosus* (Zimnica-Kuzioła, 2010). It's no wonder that this phenomenon has also become a subject of psychological interest.

However, when we talk about psychology, one should always remember the observation of G. W. Allport (1988) that "psychology is not one discipline" (ibidem, p. 7). W. K. Kilpatrick (1997) describes it with a metaphor that "psychology is a river with numerous branches and tributaries" (ibidem, p. 7). There are several basic directions of psychology, but within each of them many more derivative theories have developed, which have different anthropological and methodological assumptions (Stachowski, 2000). Individual schools differ in the goals they set for themselves, their subjects of research, and

¹ ŚwiatowyDzieńNauki, 11/10/2020, <https://twitter.com/hashtag/ŚwiatowyDzieńNauki> (access day 10.02.2021).

the methods they use. Hence, it is not easy to start a discussion on what psychology or psychology of religion preach. Moreover, psychology, after departing from philosophy and treating it as "the science of the soul" (19th century), during its dynamic development, adopted various positions towards mankind's religiosity and spirituality: sometimes hostile, sometimes suspicious, sometimes indifferent, but also friendly². J. H. Brooke (1991) defined the relationship between science and religion using three key concepts: conflict, complementarity, and mutual advantage. On the other hand, J. Haught (1995) (Selk, 1996) proposed the distinguishing of four types of relations between science and religion: conflict, contrast, contact, and confirmation, to which K. Gillespie added a fifth, interaction, which is the conflation of psychology and religion³. Beyond these approaches, R. Kugelmann (2013) sees four main options: the separation between psychology on the one hand, and philosophy and theology on the other; the linking of psychology with philosophy and theology; Christian psychology; and psychology instead of religion (i.e. psychology as spirituality without a church, spirituality becoming psychologized, or psychology as a kind of secular spirituality). Finally, J. Makselon (1988) distinguished four basic models of the relationship between psychology and religion: conflict, subordination, parallelism, and a model of integration that he postulated himself.

1. Theology and its relation to psychology

Relatively recently, the Church began to show an interest in psychology in her teaching. Hence, we should first recall the teaching of the Magisterium on the relationship of faith to specific sciences, which also includes contemporary psychology. Since the emergence of autonomous detailed sciences, and since the First Vatican Council, one can distinguish, following A. Anderwald (2010), three stages in the development of this relationship:

(1) The first stage was the recognition of the absence of contradiction between the Christian faith and science as expressed by the First Vatican Council and sustained during the inter-conciliar period. The Dogmatic Constitution on the Catholic Faith "*Dei Filius*" from 1870 states that "Faith and reason not only can never quarrel with each other, they support each other (...). Therefore, the Church is far from impeding the development of human teachings and skills, but rather supports them in many ways ... " (no. 64). Similar words of encouragement to include extra-theological sciences in theological reflection can be found in the encyclicals of the popes of the inter-conciliar period, such as, for example,

² For example, B. Smith (1986) indicates that the assessment of religion and religiosity in any psychological approach may be: negative (classical psychoanalysis, Marxist psychology), positive (e.g. transpersonal psychology, analytical psychology), or differentiated (e.g. humanistic psychology).

³ This type of interaction between psychology and religion occurs when various concepts of psychology and religion are blurred with other kinds of held concepts, leading to confusion and imprecision. This can be seen in the use of such terms as 'spirit', 'spirituality', and 'soul' by psychologists popular in New Age spirituality (Gillespie, 2007).

Providentissimus Deus by Leo XIII (1893-1894), *Spiritus Paraclitus* by Benedict XV (1920), or *Humani generis* by Pius XII (1950). Although selected scientific disciplines are mentioned in these Church documents, there is no direct reference to psychology. However, Pope Pius XII (1953) initiated a dialogue with the psychology of religion with his speech at the Fifth International Congress of Psychotherapy and Clinical Psychology on April 13, 1953. There he expressed his positive opinion and the Church's interest in psychological research and therapeutic practice, pointing out that explaining "the issue of the existence, structure, and operation of [mental] dynamism (...) would be a great help in searching for God and His affirmation" (p. 435). He also noted that: "You are working in a very difficult area. But your activity can bear valuable fruit for medicine, for the knowledge of the soul in general, and for [learning] man's religious dispositions and their development" (Pius XII, 1953, p. 435). For the first time in history, a papal document allowed the possibility of expressing itself about religiosity with the use of concepts and methods developed by psychology (Cantelmi, Laselva, & Paluzzi, 2006);

(2) the second stage in the development of this relationship is the identification, in the period of Vatican II, of the autonomy of theology and positive sciences. The Council Fathers emphasize the need for theology to recognize the achievements of modern "secular sciences" (*Gaudium et Spes*, 62). Although their achievements may constitute a challenge for the teaching of the Church, they should nevertheless be taken into consideration for the sake of the benefits they may bring to man and society. The Second Vatican Council, while listing specific proposals for opening the Church to dialogue with selected scientific disciplines, puts forward a condition for maintaining the autonomy between the temporal and the eternal (*Gaudium et Spes*, 36). It clearly warns against researchers improperly crossing the boundaries of positive sciences (*Gaudium et Spes*, 19) and reducing learning about reality to the achievements of research methods of only one discipline (*Gaudium et Spes*, 57). Among the many "secular sciences", the Second Vatican Council lists psychology in several places, pointing to its value and usefulness for pastoral care (*Gaudium et spes*, 5, 52, 54, 62; *Christus dominus*, 14; *Optatam Totius*, 2, 3, 11, 20; *Apostolicam actuositatem*, 32; *Ad gentes divinitus*, 19; *Gravissimum educationis*, 1), and even recognizes the necessity of some knowledge of religious psychology (*Unitatis redintegratio*, 9);

(3) the third stage in the development of the discussed relationship is the building of cooperation with various scientific disciplines in the post-conciliar era. The autonomy of research methods indicated by Vatican II laid the foundations for cooperation between theology and science. This collaboration was proclaimed by St. Paul VI in the encyclical *Humanae vitae* of July 25, 1968, and St. John Paul II subsequently expressed an exceptional openness to specific sciences (1998). In his opinion, embarking on cooperation can help to harmonize the world of science and religion. "Science can cleanse religion of errors and

superstitions; religion can purge science of idolatry and false absolutes. Each of them can introduce the other to a wider world in which both can develop" (John Paul II, 1997, p. 271).

In this context, it is now necessary to focus on the Church's relationship with psychology. The Second Vatican Council not only recognized psychology, but also positively emphasized its importance. In the Constitution *Gaudium et Spes*, we can read: "Advances in biology, psychology, and the social sciences not only bring men hope of improved self-knowledge; [...] they are helping men exert direct influence on the life of social groups" (No. 5)⁴. Hence the Council Fathers reached the practical conclusion: "In pastoral care, sufficient use must be made not only of theological principles, but also of the findings of the secular sciences, especially of psychology and sociology, so that the faithful may be brought to a more adequate and mature life of faith"⁵ (*Gaudium et spes*, 62, 54; *Gravissimum educationis*, 1; Liszewski, 2017). The Council distinctly emphasizes the importance of psychology in the formation of seminarians to the priesthood (*Optatam Totius*, 11; 20), which is confirmed and developed in contemporary Church documents (e.g. Congregation for the Clergy, 2016; Congregation for Catholic Education, 2011), as well as in theological studies (Selejdak, 2017).

By doing so, the Second Vatican Council makes an "anthropological turn", which prompts theology to take into account, to a greater extent than it has done so far, the nature of the human being with all the richness of its human, spiritual, and religious experiences. This anthropological turn, according to M. Chmielewski (2017), is visible in the post-conciliar shift of the pastoral paradigm, where the classic approach to "top-down" theology⁶ is replaced by a model of "bottom-up" theology, where the starting point is the experience of the subject, which is then verified and interpreted in the light of the teaching of the Church⁷. Thanks to this anthropological turn, anthropology, or human experience, becomes a "place" for theological reflection (Feiner & Lohrer, 1970). In this way, theology opens up to collaboration with psychology⁸. However, in order for such an encounter to take place, according to L. M. Rulli (1986), there is a need for a "theological turn in anthropology" (p. 33), i.e. the psychological sciences need to enter into a discourse concerning the openness of

⁴ https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html.

⁵ https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html.

⁶ In "classical" theology, the greater premise is the data of the Revelation and the Magisterium of the Church, from which conclusions are drawn by means of a minor premise, such as a specific model of spiritual life (cf. Chmielewski, 2017).

⁷ Such a theology, to a greater extent, takes into account man with all his personal wealth of individual experiences in accordance with the thought of St. John Paul II, already contained in his first encyclical: "man is the way for the Church - a way that, in a sense, is the basis of all the other ways that the Church must walk" (*Redemptor Hominis*, 14). [taken from http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html].

⁸ Additionally, the "bottom-up" model of theology is based on the inductive thinking used by psychology. Thus, this type of grassroots theology extends the level of understanding with psychological concepts of religiosity and spirituality (Chmielewski, 2017).

mankind to the transcendent. There is a need for an anthropology capable of studying all these processes in man which make him ask pertinent questions about the Mystery and make him capable of self-transcendence, but in a theocentric transcendence⁹.

A continuation of the conciliar approach is, for example, taking psychological diagnosis into account in the Code of Canon Law (henceforth CCL), when it is necessary to pay attention to the mental condition required of candidates for ordination (CCL, canon 241 - §1; 1029; 1041 No. 1; 1044 - § 2 No. 2; 1051 No. 1) and of candidates for profession to the religious life (CCL, can. 689 - § 2), and the need to assess the maturity of those people who are preparing to undertake the essential duties of marriage (CIC, can. 1095 No. 3). Therefore, St. John Paul II (1984), addressing the Tribunal of the Roman Rota, called for "the study of auxiliary sciences, especially the humanities, which allow for in-depth knowledge of facts and, above all, of people" (p. 4).

The Council Fathers emphasized, however, that in the course of Christian education and formation only the achievements of "healthy"¹⁰ psychology should be taken into consideration (cf. *Optatam Totius*, 3; 11). It turns out that in the dialogue of theological anthropology with psychological anthropology, some positions contained in psychological theories turn out to be unsuitable for comparison with those of theological anthropology (Cantelmi et al., 2006). St. John Paul II emphasized the need for a critical evaluation of psychological concepts in his speech to the Tribunal of the Roman Rota that "the anthropological vision from which the directions in the field of psychological sciences of modern times are derived is definitely incompatible in its entirety, with the essential elements of Christian anthropology" (after: Grochowski, p. 80). In the encyclical *Veritatis Splendor*, the Pope also mentions "certain abuses in the interpretation of scientific research in the field of anthropology" (No. 33), which, in the face of various psychological and social conditions, "have come to question or even deny the very reality of human freedom" (No. 33). They lead to the adoption of moral norms on the basis of statistically predominant human behavior (No. 46) or on the basis of psychological observations, they lead "to

⁹ L.M. Rulla (1986) distinguishes three semantic categories of self-transcendence: egocentric (transcending what someone currently is, in order to achieve a higher degree of self-perfection), socio-philanthropic (transcending oneself in order to improve society and humanity), and theocentric (overcoming oneself and transcending one's reality towards the goal which is God). As he notes, humanistic anthropologies today are focused either on self-realization without self-transcendence, or on self-transcendence, but only an egocentric or philanthropic variety of it.

¹⁰ In the documents of Vatican II the term "healthy" is used many times and refers not only to good physical and mental condition (e.g. *Optatam Totius* 6; *Presbyterorum ordinis* 10), but to various aspects of human activity, where the Church assesses their compliance with Church teaching (e.g. "healthy and orthodox science" - *Lumen gentium* 66; "process of healthy socialization" - *Gaudium et spes*, 42; "healthy public opinion" - *Gaudium et spes*, 49; "healthy tradition" - *Perfectae caritatis* 2 ; *Sacrosanctum Concilium* 4; 23; "healthy psychology and pedagogy" - *Optatam Totius* 3; 11; "healthy progress" - *Presbyterorum ordinis* 19).

creat[ing] a theological category, which is precisely what the 'fundamental option' is" (No. 70)¹¹.

Benedict XVI also warns that "... certain «humanistic» anthropological currents, affirming egocentric self-realization and self-transcendence, [excessively] idealize the human person ..." (Benedict, 2009, p. 16), while in pastoral practice one must never forget about healthy realism. Some of the psychological directions reduce the human person to a dimension accessible only through empirical and rational means¹². This can lead to a certain form of psychologism. However, psychological help, both in the pastoral care of married couples and families (cf. *Familiaris Consortio*, 75) and in the formation of candidates [for holy orders and the religious life], is not only useful but also necessary, because the Church wishes to form candidates for the priesthood who have authentic vocations and balanced personalities (John Paul II, 1979). She wishes to admit candidates to the profession only after "they [...] have been shown to possess the required psychological and emotional maturity" (*Perfectae caritatis*, 12)¹³, and "so that the faithful may be brought to a more adequate and mature life of faith" (*Gaudium et Spes*, 62)¹⁴.

2. Psychology of religion and its varieties

There are many scientific terms and typologies of the definition of religion (Kuczkowski, 1998, p. 22). Against their background, the psychology of religion analyzes the subjective understanding of religion, i.e. "what role does subjective religion play in the structure of personality." (Allport, 1988, p. 86). According to S. Kamiński and Z. J. Zdybicka, the psychology of religion studies "the role of religion in human mental life. Its subject is the inner, subjective side of religious phenomena (faith, feeling, religious thinking), i.e. religion as a psychological fact. This psychology observes, describes, and interprets religious phenomena as objects and contents of consciousness, and religious human behavior as an expression of the humans internal experiences" (Kamiński, Zdybicka, 1974, p. 128). It is not uncommon in psychology to distinguish between religion and religiosity. Religion is understood as a system of beliefs and ceremonial patterns (Reber, 2000, p. 621), while the concept of religiosity is defined as "religion individually experienced by the subject" (Chlewiński, 1982, p. 68), as "the subjective, experiential side of religion", or as a characteristic of the "personality of a specific religious man" (Grzymała-Moszczyńska,

¹¹ Quotations from VS taken from http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html

¹² For example, behaviorism, which does not recognize the difference between humans and animals, or Freudian psychoanalysis that treats mankind as a sexually driven machine.

¹³ Taken from http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_en.html

¹⁴ Taken from: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html

1991, p. 45). Religiosity, therefore, concerns mental processes related to experiencing a specific relationship to the reality existing outside the visible world (Bukalski, 2019, p. 57).

Religious issues in contemporary psychology appeared very early, when the first department of the history and psychology of religion was established in Geneva in 1873. However, the date of birth of the psychology of religion is assumed to be 1899, when the first systematic book by E. D. Starbuck was published: *The Psychology of Religion: An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*. At that time, a dynamic development of the psychology of religion took place in many countries (Zimnica-Kuzioła, 2012). In Germany, W. Wundt devoted his *Völkerpsychology* (1900) to the psychological analysis of religion. On the other hand, in the US, W. James in *The Varieties of Religious Experience* (1902) argues that psychology should be interested in religion, while S. Hall (1904) undertakes systematic empirical research on religiosity. Meanwhile, in Europe, a specific form of the psychology of religion was developed by Z. Freud (1967); while C. G. Jung (1970) used an innovative approach to interpreting religious texts and religious experience (Żylicz, 1993a).

In the 1930s, however, the atmosphere around research into religion changed radically. H. Grzymała-Moszczyńska (1991) commented on this with the following words: "psychology, in order to achieve a position as close as possible to the status of natural sciences and to free itself from the influence of philosophy, rejected religion and religiosity as a subject of empirical research" (ibidem, p. 21). According to B. Beit-Hallahmi (1977), the crisis in research on religiosity was caused by, among other things, the psychology of religion's use of unreliable methods of collecting and interpreting data and the emergence of an attractive but anti-religious psychoanalytic way of interpreting religion. Moreover, the social climate of that time was conducive to the behaviorist vision of the world (Jaworski, 2006), and the interest of theology in the psychology of religion, alive at that time, started to raise concerns about a return to the pre-scientific stage of the development of psychology. Psychology devoid of "soul" has become the label and pride of psychologists (Allport, 1988). Mary Van Der Goot described the situation in this spirit: "Psychology has become proud and self-righteously secular. I would even dare to say dogmatically secular" (quoted in: Żylicz, 1993a, p. 105).

A particular manifestation of the above trend in experimental research is the tendency to ignore religiosity as demonstrated by R. Gorsuch in the discussion of the results of psychological research, even if these results clearly indicate the key role of this variable (Gorsuch, 1988).

Allport (1988) concludes bitterly:

"Over the past fifty years, issues of religion and sex have seemingly changed positions. Writing in the Victorian era, William James decided to devote only two pages to the role of sex in human life (...). However, no taboos prevented him from devoting a great deal of his genius to writing a work like *Religious Experiences* (...). Today, on the contrary,

psychologists write with the frankness of Freud or Kinsey about people's sexual passions, and they blush and fall into silence when talking about religious fervor..." (ibidem, p. 90).

An additional factor that contributes to such an atmosphere around psychological research on religiosity is the noticeable process of secularization of Western societies, and the growing indifference or even aversion to religious institutions (Allport, 1988, p. 105)¹⁵.

Behaviorism unambiguously presents the extremely reductive approach emphasizing the natural basis of religiosity. For example, for B. F. Skinner (1994), religion is a verbalized superstition passed down from generation to generation, or the effect of accidental empowerments (Zimnica-Kuzioła, 2012). On the other hand, God is the archetypal pattern of explanatory fiction (1978). Extreme reductionism is also presented in cognitive religious studies, for which religion is a by-product of the natural cognitive and adaptive functions of the human mind (Belzen, 2009; Sztajer, 2007), as well as in neurotheological concepts such as sociobiology or neuropsychology. By examining the relationship between the structure of the brain and religious experiences, neuropsychologists try to look for natural sources of religiosity, e.g. a "religious area", a "God gene", a "God module", or a "God point" in the brain (Hamer, 2004; Kandel et al. 2000; Persinger, 1987). This "God module" located in the brain should sufficiently explain the genesis of religion. Religion is only a property of the brain, an artifact of changes in the temporal lobe (Zimnica-Kuzioła, 2013). The naturalistic basis of religiosity is also shown by evolutionary psychology (e.g. S. E. Guthrie, S. Guthrie, 1995) explaining the influence of the genetic equipment of a person's brain on his thinking and perception of God or demons. The tendency to fill in the gaps in the perceptual image of reality, leading to the perception of "supernatural" creatures, turned out to be very useful in the course of evolution, and was therefore additionally strengthened by natural selection. Religion is therefore a spontaneous animism and an anthropomorphism independent of any external influence (Belzen, 2009; Boyer, 2001b).

The model of attitude towards religion shown above was defined by Makselon (1988) as a conflict between psychology and religion. This approach is characterized by an ontological reductionism that does not characterize religion as a primitive and autonomous phenomenon, but reduces it to events of a different nature, e.g. biological (Looy, 2013a), intrapsychic (a sense of fear of, or feeling of delight for, unknown forces), or psychosocial (experiencing poverty and social harm causes man to create religious objects that are a projection of impossible desires) (Kamiński, Zdybicka, 1974).

A model opposite to the previous one, because it emphasizes the positive side of religion, is the mutual submission of psychology and religion (Makselon, 1988). This criterion shows two patterns of the relationship between psychology and religion,

¹⁵ On the other hand, D. C. McClelland (+1998) states that: "It is difficult for me to imagine a psychologist of my generation who would publicly or privately admit to any religious involvement" (quoted in: Żylicz, 1993a, p. 105).

psychologization and theologization. The psychologization of religion (Vitz, 2002) is based on the fact that psychology often positively evaluates the benefit of religiosity by showing its psychological value and meaning (Nilsen, 1986). However, despite the fact that psychology appreciates religiosity this way, the religiosity is in fact being made subject to the psychology. This position is represented by practitioners of subsequent versions of psychoanalysis i.e. by Jung and Fromm. The first of them was primarily interested in the psychic God, whose presence and necessity he clearly emphasized: "The soul has a religious function by nature (...). I do not attribute a religious function to the soul, but merely quote facts that prove that the soul is a *naturaliter religiosa*, that is, that it has a religious function" (Jung, 1970, p. 99). On the other hand, E. Fromm demonstrated the value of religion for man and society by distinguishing that variety of humanistic religiosity (Fromm, 1997), that presents an opportunity for human development.

On the other hand, theologization of psychology takes place when God's revelation is understood as higher knowledge, competing with the cognition that is only achieved with the help of human reason (Stachowski, 2006). Particular sciences, including psychology, are considered *ancilliae theologiae*, i.e. sciences to be used only when the need arises. In this case theology evaluates the pragmatic value of psychology (Cantelmi et al., 2006). Such subordination is made by asking questions about the extent to which the data obtained in psychological research is valid in theological and religious practice, as well as by non-empirical translation of the data obtained in the test research (Makselon, 1988).

3. The absolute as an object of a religious relationship in terms of psychologists - methodological vs ontological reductionism

At this point, it is essential to emphasize that on the grounds of the psychology of religion as an empirical science, according to the first principle given by the Swiss psychologist T. Flournoy (1903), the existence of God as a transcendent reality can neither be confirmed nor denied. The psychology of religion as a specific science does not deal with the analysis of the content of the subject of religious relationship, i.e. God (Bukalski, 2019, p. 57), nor with the problem of the reality of the transcendent world (Chlewiński, 1982; Grzymała-Moszczyńska, 1991). D. M. Wulff states briefly that the judgment as to whether or not the transcendent references of religion are real "does not belong to a psychologist" (Wulff, 1999, p. 531). A psychologist as a reliable scientist, as Allport emphasizes, "assumes nothing and does not deny anything in relation to what the revealed religion says" (Allport, 1988, p. 86). Only theological or philosophical sciences speak competently about the subject of the religious relationship. Hence, the assumption is made that the psychology of religion does not determine the veracity of religious judgments. For example, B. Spilka, R. W. Hood, and R. Gorsuch (1985) state that, in regard to religion, the psychologist seeks to explain and

understand all religious approaches, regardless of their theological content or correctness. L. M. Rull (1986) calls this way of looking at the human person and his religious experiences "a-theological" (ibidem, p. 65).

The approach described above can be described as methodological reductionism, because, in order to simplify complexity scientifically (Looy, 2013b), some conditions of religiosity must be excluded from consideration (e.g. the existence of God, God's grace in man), without denying their actual existence (Hajduk, 2000; Makselon, 1988). In practice, however, some psychologists have entered, and still enter, the field of philosophy, making wrongful judgments about the existence or non-existence of God. The individual attitude to religion presented by these researchers, their beliefs about what religion is as such, what social functions it performs, and what is important for their lives, seems to be extremely significant for psychological research on religiosity. Often, the decisive factor responsible for the scientific assumptions, questions asked, and selection of methods they use in research on religious issues, as Wulff (1999) states, are their personal attitudes and life experiences. Every psychologist has a preliminary vision of a human being prior to undertaking research. These initial anthropological and religious assumptions of the researcher later influence the direction he takes in his practice of psychology as a science (Cantelmi et al., 2006).

This is the case because, as J. Koziellecki (1991) notes, "man interprets and censors new messages in such a way that, after such modification, they no longer threaten the system of his views" (p. 118). Hence, "the method for analyzing religious experience depends largely on the theoretical paradigm accepted by the scholar. A psychoanalyst will interpret them differently than a psychologist who has a cognitive orientation" (ibidem, p. 111). This principle will apply not only to highly religious researchers¹⁶, but also to strongly committed atheists and agnostics¹⁷. As R. Jaworski (2006) notes, the attitude towards the real existence of God is an issue of exceptional importance for the interpretation of religion: "If there is no God, then every mystical experience, revelation, and ecstasy must be interpreted as a hallucination. Also, prayer and other acts of worship can at best be treated as techniques of autopsychotherapy, and not as experiences of an interpersonal encounter of a man with God. Saints can be perceived as sick people, and praying and meditating people, as being out of touch with the world of reality" (ibidem, p. 208).

This kind of bias in the description of religion was noticed by Spilka, Hood, and Gorsuch (1985), who believed that a serious source of disturbances in the study of religion is the reconciliation of the observed processes with the philosophical views of the researcher.

¹⁶ P.O. Żylicz (1993a) notes that some very religious psychologists display "fundamentalist" attitudes, which are expressed, for example, by recognizing the absolute superiority of their own religious doctrine.

¹⁷ For many psychologists, simply turning to psychology was a form of escape from their fundamentalist religious upbringing. For example, Watson or Rogers wanted to be clergy (Żylicz, 1993a), and Skinner was subjected to an adverse educational environment by his grandmother (Wulff 1999, 126).

This may concern both the biased selection of research material regarding what is happening, and explaining why such phenomena take place (e.g. searching for religious motives, describing the function it performs in the life of the subject).

If the foundations of a researcher's worldview exclude the existence of God, it is easy for him or her to adopt the attitude of ontological reductionism¹⁸. Although K. Popper recognized the research value of methodological reductionism while rejecting ontological reductionism in scientific methodology (Hajduk, 2000), unfortunately, as can be seen from the example of religious psychologists, the recognition of methodological reductionism in explaining religious phenomena very often sanctions the transition to content reductionism (ontological reductionism) (Possenti, 2007).

4. D.M. Wulff's summary proposal

In organizing his analyses in the field of the psychology of religion, Wulff (1999) linked the explanation of the phenomenon of religion to the private views of a specific author of a given concept. Such a connection additionally made it possible to emphasize the role of the subjective bias of religious psychologists. Wulff placed different approaches into a two-dimensional space defined by two variables; one was recognizing or not recognizing transcendence, and the other was the way of interpreting religious beliefs. The vertical axis determines the degree of assigning a place to religious phenomena in the transcendent reality, which means that the surrounding reality can be associated with God (inclusion of transcendence) or, on the contrary, is explained only in terms of the temporal world (excluding transcendence). On the other hand, the horizontal axis indicates to what extent religious beliefs, images, or rituals are interpreted literally (literal interpretation), or metaphorically (symbolic interpretation). The differentiation of the two dimensions allowed Wulff to distinguish four attitudes towards religion:

- 1) Literal affirmation, which is a position that can be exemplified by religious fundamentalism, albeit elements of this attitude may also appear among mainstream Christians who "just want someone to say that at least it really happened, that at least this saying is really from Jesus" (Barr, 1978, p. 334). According to Wulff (1999), this group includes the correlation approach, because the questionnaires used often aim to define religion in literal terms, and many studies of this type were conducted in defense of conservative views;
- 2) Literal denial, which is an approach employed by persons who assume that religion can be understood scientifically, but rather reject what religion says. Examples of such literal

¹⁸ Ontological reductionism is "the view according to which phenomena of one category can be reduced (reduced) to being phenomena of another category" (Kamiński, 1989, p. 281). For example, religious experiences are reduced to mental and biological structures and functions, or to physicochemical processes (Radziszewska-Szczepaniak, 2016).

denial are behaviorist theorists (e.g. G.B. Vetter and F.B. Skinner) as well as "medical materialists" who, based on the results of neurophysiological research, conclude that religion is nothing more than a matter of disturbed physiology (e.g. seizures) (e.g. Devinsky, 2003; Roberts & Guberman, 1989). An inclination towards literal denial is also shown by sociobiologists (e.g. Wilson 2000), and by representatives of cognitive religion (Boyer, 2001a; Boyer, Atran, & Wilson, 2004; Sztajer, 2007) and of neurotheological concepts (Hamer 2004; Persinger, 1987);

- 3) Reductive interpretation, which is the demystification of religion that denies the reality of transcendent objects, but makes use of the strong charge of aggression contained in its reductionism to go beyond the negative stance of literal negation. Freud and his orthodox successors provide an example of this. A less flashy and more moderate approach to the demystification of religion can be found in such approaches as object relations theory, the ego psychologist E. Erikson (2004), and even in humanistic psychology;
- 4) Reconstructive interpretation, which has to do with recalling the meanings of, or reuniting with, the objects of faith. Such an interpretation is presented by conjunctive faith, i.e. the fifth stage of faith development in the concept of J. Fowler (1981). Like literal confirmation, reconstructive interpretation assumes the existence of a transcendent reality, though not in the same original sense. It avoids identifying religious objects with this reality, looking rather for a symbolic, inner meaning that points beyond these objects. Phenomenologists and interpretive psychologists are closest to this position, and in many respects Jung's analytical psychology belongs to this position, albeit reductionist tendencies in his concept are apparent based on its lower location in Wulff's (1999) diagram.

As regards the inclusion of transcendence, it should be noted that the symbolism and religious fundamentalism shown by Wulff were also described by Allport (1988), who analyzed the development of faith from the literal to the mature form. He also noticed that in this process of development both doubts and affirmations alternate until one attains an unwavering mystical certainty that confirms the existence of God.

Wulff's categorization confirms what theology has been observing for years, that research and the concepts that emerge from it in contemporary psychology of religion inevitably point to the existence of certain differentiated, distinct, and opposing positions regarding religious content.

5. A one-dimensional approach to the integration of theology with the psychology of religion

Allport has already stated that psychology is not able to fully explain the complex phenomenon of religiosity (Zimnica-Kuzioła, 2012). He sees an opportunity to obtain an in-depth, nonreductive picture from the anthropological and theological perspective. Although modern psychology often distances itself from religion, he noted that "it is absurd to suppose that psychology and religion ... must always contradict each other, with no hope of reconciliation" (Allport, 1988, p. 86). However, in order for religion and psychology to find common ground, "both sides will need greater flexibility of views (...). The path to cooperation will open when both of them broaden their perspectives" (ibidem).

Many authors postulate the need to develop a model for integrating psychology and religion (Nilsen, 1986; Żylicz, 1993b). They are often motivated by the fact that religion and psychology have a lot in common, because what is common is primarily a material object, i.e. a human being (Makselon, 1988, Misiak & Staudt, 1955). Despite the fact that each of these domains interprets this in a different way and in the light of different theories, on the basis of different sources (revelation and empiricism), different methods (deduction and induction) (Krzysteczko, 1990), and for a different purpose (salvation and health) (Frankl, 1978; Krzysteczko, 2001), this does not hinder the search for constructive connections between these two fields of knowledge about mankind (Uchnast, 2006). An example of such integration can be the neo-scholastic scientific psychology developing in the inter-conciliar period, which, in line with the encouragement of Leo XIII, adopted the Thomistic point of view. At the same time, using experimental and statistical methods, it tried to compete with the positivist concept of contemporary psychology (Kugelmann, 2013).

Other attempts at integrating psychology and Christianity were made in evangelical environments in the US in the 1970s (Narramore, 1973) (e.g. in the circle of the Journal of Psychology & Theology). However, they showed a significant discrepancy between the role of Scripture, which outlines elements of biblical anthropology, as opposed to those sources of knowledge from which modern psychology draws for its foundations of anthropology. The question whether scientific knowledge and revelation can be treated as alternative and equal sources of human knowledge has been raised many times (Carter, Narramore, 1979). The danger that emerged then was that, along with the advancing process of integrating psychology and Christianity, there were more and more premises that were at odds with the foundations of Christian teaching. Ch. Y. Glock and R. Stark, who stated that any serious and systematic study of religion based on the canons of social sciences would necessarily present a threat to religious institutions (Żylicz, 1993b).

There is a question as to whether similar conclusions would apply to the Catholic approach to psychology. This approach, however, does not demonstrate the need to create a separate, i.e. alternative, psychology, derived from Christian tradition (Roberts, 2000), but, as per Vatican II, the approach is a model of non-contradiction, autonomy, and cooperation between faith and science (*fides et ratio*). Such non-contradiction and autonomy allow for a buffer from those elements of anthropology underlying a given psychological concept that are inconsistent with theology. On the other hand, the option of cooperation allows the use of whatever is compatible or at least neutral for the deposit of faith, and which may be useful and indispensable for a fruitful pastoral and salvific devotion to man.

As was shown earlier, the post-conciliar Church, in its pastoral care for man, refers to psychology as a practical discipline, the significance of the role of which cannot be questioned in pastoral care and formation, provided that it will be healthy psychology (*Optatam Totius* 3:11). In this approach, psychology is a lesser factor and plays an auxiliary role in pastoral interactions. The theological premise of pastoral influences relates directly to the ultimate goal of the Church's influence, which is the salvation of man. No concept of the psychology of religion leads to salvation (implicitly), because the primary goal of psychological interactions is health, harmony, and man's psychological maturation. However, the psychology of religion, explaining religiosity's tenets, its origins, and its rules of development, can facilitate a person's progress along the path leading to salvation in a more conscious way that is freer from psychological pressures and natural conditions. The Council Fathers note that this opportunity to apply "healthy psychology" in pastoral ministry may contribute more effectively to leading man to maturity, not only psychologically (e.g. through human formation), but also "to a more mature life of faith" (*Gaudium et Spes*, 62). What is this "healthy psychology"? From Wulff's summary, it appears that theology must certainly value more the ideas of authors who include the transcendent than those who exclude it. However, one should be careful with such concepts, the authors of which will interpret religious phenomena, including transcendence, in an extreme, i.e. fundamentalist way, because it may lead to functioning in a closed and defensive manner (strong, but immature religiosity). Other authors will interpret transcendence in an extremely symbolic way, which can lead to the flowering of individualism and relativism and, consequently, to loosening ties with the Church, or to alienation from the community of faith.

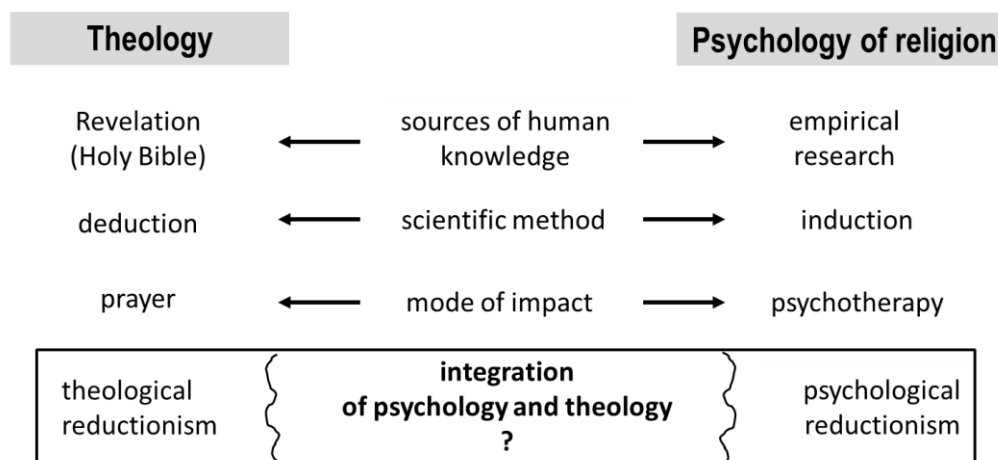
But now one may be tempted to ask the question: should we completely reject the use of those concepts developed by psychologists who exclude the transcendent in the pastoral ministry? Is there no valuable element in their concepts, seeing their reductionist nature, showing the phenomenon of religiosity from a different perspective, because, after all, in line with the thought of St. John Paul II (2007), "seeds of truth" can be discovered in multiple forms of human thought and culture? Is it not possible, if one has a good knowledge of the limitations of these concepts, to find in them elements that will be useful in pastoral care?

The degree of acceptance of the use of elements of such a concept of the psychology of religion would depend on the type of a given "limitation" from the point of view of theological doctrine, as well as on the form of pastoral care this concept is used in, whether in ordinary pastoral ministry, in formation for the maturity required for ordination, or in "healing" pastoral care, that is, in the situation of pastoral psychotherapy (Kugelmann, 2013; Szentmartoni, 1995).

In the first half of the twentieth century, attempts had already been made to combine psychotherapy with religion by using valuable elements of psychoanalysis, e.g. as part of T.V. Moore's eclectic Thomistic dynamic psychology, or by the search for value for Catholicism in Jungian analytical psychology analyzed by V. White (Kugelmann, 2013). A post-conciliar example of the use of the psychoanalytic approach in the formation of healthy people pursuing the path of a religious vocation is the psychosocial theory of vocation developed by L.M. Rula (1971) and the vocational growth sessions that help a person to reach their deepest emotional layers and unconscious motivations (Rulla, 1986). In Poland, there were also the sessions of vocational growth prepared by M. Kożuch (2004). In this way, the Church, aware of the existing differences, tries to use both sources in her pastoral influence, i.e. *fides et ratio*.

6. A two-dimensional model of cooperation between the theology and psychology of religion

As one analyzes the cooperative relationship between the theology and psychology of religion, one sees that it cannot be seen as being one dimensional - as two opposite poles of one continuum, where pastoral praxis would be a search for the golden mean (Fig. 1).



Source: own study

Fig. 1. One-dimensional approach to the integration of theology and psychology of religion

Such an approach leads to a confrontational *either - or* formula, where "psychology of religion" and "faith and theology" struggle with each other over the limits and scope of influence. The search for a compromise usually ends with the use of half-measures, and risks deviating from orthodoxy and methodological correctness. On the other hand, when one position prevails over the other, some form of reductionism takes place each time. The reductionism will be both psychologism, consisting of accepting only reasons and psychological conditions known from empirical research while ignoring other factors, and theological reductionism, consisting of a tendency to interpret psychology in the light of truths learned from Revelation (psychology interpreted by theology) (Grzymała-Moszczyńska, 1991, p. 47). In the practice of such a confrontation, in providing a person with support and help, one would constantly strive to solve the dilemma: either "prayer without therapy" is needed, or "therapy without prayer" is needed. The most extreme dilemma concerns cases of demonic possession, and whether to approach it with psychotherapy or exorcism (Soiński, 2016). It seems that this could have been one of the failures of the aforementioned attempts to integrate psychology with the Bible.

In seeking a way to solve the above problems, Grzymała-Moszczyńska (1991) advocates a pluralistic translation of religious phenomena, that is, interpreting the studied phenomenon based on both psychology and theology. "There are other interpretations of the reasons for which these experiences occurred, which, although they were made in a different system of references, are not excluded by" the psychological explanation (p. 46). Otherwise, one can make a logical error consisting of treating interpretative alternatives belonging to different, non-exclusive orders as mutually exclusive. At the same time, the cited author emphasizes that in such a case the rule of modesty (*parsimony*) should be applied, i.e. a directive ordering the search for the simplest possible explanations. An example of a non-reductionist approach would be the relation of parallelism, or "psychology and religion", where both disciplines observe and interpret human phenomena in alternative and equivalent ways.

We can find a similar postulate by looking at mankind from the perspective of contemporary theology. Vatican II provides a distinction between of two orders (revealed, i.e. theological; and psychological, i.e. empirical), which avoids the risk of combining epistemologically separate premises in an inappropriate way. Therefore, the statement of the Council that "the mystery of man is really explained only in the mystery of the Incarnate Word" (*Gaudium et Spes*, 22) indicates that the acceptance of revealed truth and the reference to Christ completes, and does not replace, the empirically known truth about human existence, and in a transcendent way answers questions that arise from the experience of human life (Rulla, 1986). The dialogue between psychology and theology, as emphasized by A. Cencini (2002), does not consist of the fact that one discipline ends its activity where the

other begins it (complementarity relationship), nor in the pursuit of mutual confirmation. Each of them follows its own path of seeking the truth, respecting the methodological distinctiveness of the other (the convergence relationship). The view of theology is a view from a perspective other than psychology's cognition of man. Such a distinction between two separate dimensions (natural and supernatural) protects cooperation between theology and the psychology of religion against the aforementioned confrontation, and against both forms of reductionism (Krzysteczko, 2001). The two-dimensional approach is shown graphically in Figure 2. This approach refers to the perspective of spatial anthropology adopted by V. E. Frankl (1970; 2010), which protects various disciplines against reductionism and the risk of conflicting interpretations.

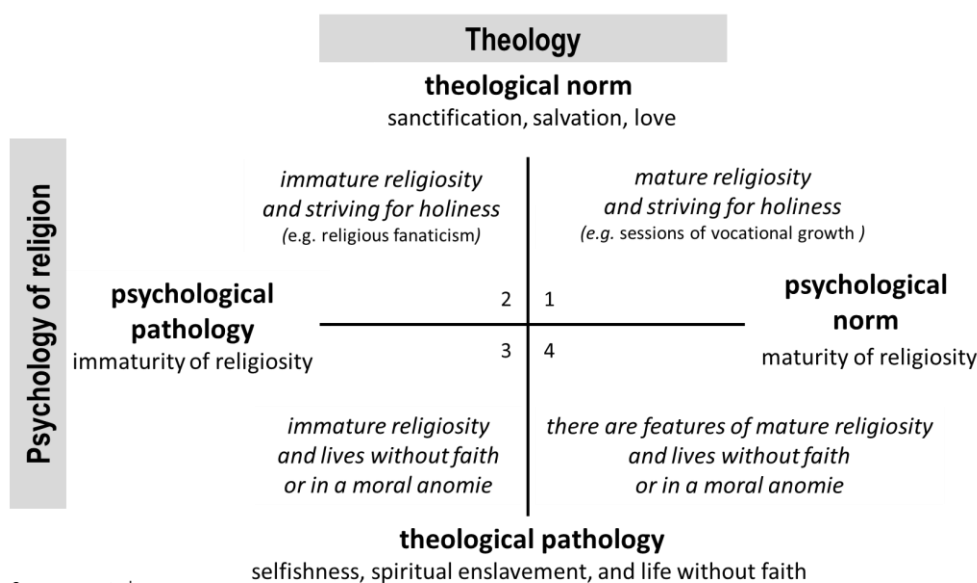


Fig. 2. Possibility of cooperation between theology and the psychology of religion according to a two-dimensional model

In the proposed model, the horizontal axis is the psychological dimension, where one pole is the psychological norm, such as the maturity of religiosity, and the other is psychological pathology, such as the immaturity of religiosity. On the other hand, the vertical axis is the theological dimension, where one pole is the "theological norm", which is salvation, sanctification, and love, and the other is "theological pathology", that is, selfishness, spiritual enslavement, and life without faith. When adopting such a model, each quadrant is created on the basis of these two dimensions, so it is not necessary to determine whether the psychologist or theologian is competent, because there will be room for cognitive and practical activity in both disciplines (Krzysteczko, 2001). However, their cooperation in each of the quadrants will be different.

Quadrant 1: norm according to theology and norm according to the psychology of religion. Here we find, for example, someone with mature religiosity who is striving for holiness. Theology helps him to shape mature spiritual attitudes. The role of the psychology of religion in this area may be, for example, to help interpret his religious experiences, his religious development, or his image of God, so as to lead the faithful more effectively to a "more mature life of faith". An example of this role may be sessions of vocational growth recommended in the presence of vocational inconsistencies (Kozuch, 2004) or various forms of psychological and pastoral help (Soiński, 2014).

Quadrant 2: norm according to theology and pathology according to the psychology of religion. Here we find someone who strives for holiness, but does not have the appropriate personality or religious maturity (e.g. religious fanaticism). He may be a so-called practitioner who, at the same time, is not well-adapted in the psychological sense (Krzysteczko, 2001). The psychology of religion can help to determine in which areas someone does not meet the criteria of religious maturity adopted in a given tradition. For example, Z. Chlewiński (1989) enumerates such deviant phenomena occurring in religiosity as: "magical and superstitious treatment of religious practices, primitive anthropomorphization in the presentation of God and his Providence, treating marginal matters of religion as being essential, inability to deal with crises in moral and moral-religious life, as well as treating religion as being habitual" (ibidem, p. 12). The task of psychology in this area will be to help theology recognize the deficiencies of psychological integration, so that it can more effectively shape mature spiritual attitudes.

Quadrant 3: pathology according to both theology and the psychology of religion. Here we find someone who does not have a sufficient level of religious maturity and at the same time, from the theological point of view, lives without faith or in a moral anomie. Such a person may be completely indifferent to any problems related to religion (Poitress, 1975). In the area of this quarter, the theologian's task is to evangelize, and the psychologist's task is to help in identifying areas of lack of religious integration, as well as in discovering the developmental causes of immaturity.

Quadrant 4: norm according to the psychology of religion and "abnormality" according to theology. In this quarter we find someone with characteristics of mental adaptation, maturity, and health, but from the theological point of view, not striving for holiness, or someone who is not a believer (atheist), and has no relationship with God (Krzysteczko, 2001). Here, too, the need for evangelization that will lead to acceptance of the grace of faith, conversion, and entering onto the sacramental path take the theological center stage. From the point of view of psychological religious maturity, the subject has a predisposition to accept faith because he has achieved the autonomy of motivation and is able to autonomously accept certain beliefs for their logical reasons (Chlewiński, 1989), but

has a completely secularized "I", without reference to God and to things like sin, salvation, loving God, and loving his neighbor as himself. Such a person, although not religiously engaged, ultimately worships himself (Cantelmi et al., 2006).

The psychology of religion can suggest to pastors what might be causes of his atheism or religious and moral anomie (Wulff, 1999). These may, for example, be education without faith in a secularized environment and "modern society", or deconversion and departure from religion (Nowosielski, Bartczuk, 2015), e.g. due to an experience of crises of institutions, or scandalization at attitudes held by people in the Church (Płużek, Jacyniak, 2006), to an ethical and moral crisis, or a crisis of faith (Płużek, 2002).

The psychology of religion can propose appropriate forms of diagnosis and psychological help that could help in solving such crises, as well as avoid the use of manipulation with techniques of exerting influence during evangelization.

In the introductory blessing to the encyclical *Fides et Ratio*, St. John Paul II writes: "Faith and reason are like two wings on which the human spirit rises to the contemplation of truth ...". He goes on to explain that "[R]eason and faith cannot be separated without diminishing the capacity of men and women to know themselves, the world and God in an appropriate way" (*Fides et Ratio*, 16¹⁹).

The dialogue between science and faith, between psychology and theology, should therefore be carried out according to principles of respect for separateness, and mutual enrichment through cooperation, the possibility of which is shown in the two-dimensional approach presented above. The last decade of the last century and the beginning of this millennium are times when the attitude of psychology to religion has been changing once again. "Psychology has begun to show signs of greater openness and even reconciliation with its spiritual roots" (Miller and Delaney, 2005, p. 4).

In "mainstream psychology" it is now permissible to talk about what was until recently considered to be taboo" (Delaney, DiClemente, 2005), i.e. about religiosity and man's spirituality, while secularism is no longer obligatory (Miller, 2005). Signs of hope for deepening the dialogue between psychology and the prospects of faith in the decades to come are the 2005 American Psychological Association (APA) publication of a collective work entitled *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*, and in Poland, the establishment of the Polish Society for the Psychology of Religion and Spirituality in 2013, integrating professionals from all backgrounds practicing psychology of religion in Poland (Skrzypińska, Grzymała-Moszczyńska, Jarosz, 2014).

Are we really witnessing the onset of the building of cooperation between theology and the psychology of religion? Kugelmann (2013) warns that this openness of psychology to the "invisible, spiritual dimension of reality to which people sensibly relate" (ibidem, p. 33) is

¹⁹ Taken from http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.

not only an opportunity for the development of new, positive, and non-reductionist research, but also a certain challenge for theology, because it creates the possibility of new conflicts as new secular counter-proposals emerge. Nevertheless, this exchange can be enriching, because theology proposes to the psychology of religion a model of anthropology that gives the greatest opportunities for human development, along with unconditional respect for its unique identity and dignity, appreciation of corporeality, and respect for spiritual life.

Translated by: Patrick L. Lahey

Bibliography at the end of the article

Dr hab., prof. UAM Borys Jacek Soiński OFM, <https://orcid.org/0000-0003-4212-2711>
Wydział Teologiczny
Uniwersytet Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Teologia a psychologiczne koncepcje religijności. Możliwość współpracy interdyscyplinarnej

Theology and psychological concepts of religiosity.

The possibilities for interdisciplinary cooperation

Abstrakt: W artykule podjęto próbę nakreślenia możliwości współpracy teologii i psychologii religii. Autor posługując się metodą historyczną oraz porównawczą analizuje rozmaite modele relacji współczesnej teologii i psychologii religii. Najpierw ukazuje etapy rozwoju odniesienia Kościoła katolickiego do nauk szczegółowych od Soboru Watykańskiego I do czasów współczesnych, od uznania braku sprzeczności między wiarą a nauką, poprzez uznanie autonomii teologii i nauk pozytywnych, aż do etapu budowania współpracy w czasach posoborowych. Następnie ukazuje sposoby ujmowania problematyki religijnej przez różne odmiany psychologii religii (modele konfliktu, podporządkowania, paralelizmu oraz integracji). Podjęte zostaje także wyjaśnienie różnicy pomiędzy redukcjonizmem metodologicznym i ontologicznym w ujmowaniu przez psychologów Absolutu jako przedmiotu relacji religijnej. Jako przykład niezwykle złożoności zagadnienia ujmowania religii przez psychologię przywołane zostaje dwuwymiarowy schemat podsumowujący D. M. Wulffa. Następnie autor analizuje próby jednowymiarowej integracji teologii i psychologii religii (rozumianych jako dwa przeciwległe bieguny jednego kontinuum, gdzie pastoralna praxis jest szukaniem złotego środka). Wskazując na niewystarczalność tych prób, autor opowiada się za pluralistycznym tłumaczeniem zjawisk religijnych, czyli na interpretowaniu badanego zjawiska w oparciu zarówno o psychologię, jak i teologię. Rozróżniając porządek empiryczny od objawionego (naturę od supernatury), proponuje w dialogu psychologii i teologii zamiast relacji komplementarności przyjąć relację konwergencji. Podsumowaniem wcześniejszych analiz, jest nakreślony przez autora dwuwymiarowego model współpracy teologii i psychologii religii.

Słowa kluczowe: dialog interdyscyplinarny, dojrzałość religijna, psychologia religii, redukcjonizm

Abstract: The article attempts to outline the possibilities of cooperation between theology and the psychology of religion. The author, using historical and comparative methods, analyzes various models of relations between contemporary theology and the psychology of religion. First, he shows the stages of the development of the Catholic Church's reference to specific sciences from the First Vatican Council to the present day, from recognizing the absence of contradiction between faith and science, through the recognition of the autonomy of theology among the positivistic sciences, to the stage of building cooperation in the post-conciliar period. It then suggests ways of presenting religious issues in various different types of psychology of religion (models of conflict, subordination, parallelism, and integration). The paper also undertaken an explanation of differences between methodological and ontological reductionism in psychologists' understanding of the Absolute as an object of religious relation. It cites D. M. Wulff's two-dimensional summary scheme as an example of the extraordinary complexity of the problem psychology has in understanding religion. The author further analyzes the attempts at one-dimensional integration of theology and the psychology of religion (understood as two opposite poles of one continuum, where pastoral praxis is a search for the golden mean). Recognizing the inadequacy of these attempts, the author advocates a pluralistic translation of religious phenomena, i.e. interpreting the phenomenon under study based on both psychology and theology. Distinguishing between the empirical order and the revealed (the natural distinguished from the supernatural) in the dialogue between psychology and theology, he proposes

to adopt the relationship of convergence rather than that of complementarity. The summary of the previous analyses is the two-dimensional model of cooperation between theology and the psychology of religion as outlined by the author.

Keywords: interdisciplinary dialogue, religious maturity, psychology of religion, reductionism

*„Społeczeństwo ubogaca się dialogiem nauki i wiary,
który otwiera przed myśleniem nowe horyzonty.
Oby postępy naukowe dokonywały się w świetle wiary,
tak, aby zapewnić centralne miejsce osoby ludzkiej”.*

Papież Franciszek¹

Zamierzeniem niniejszego artykułu jest zarysowanie mapy poznawczej możliwości współpracy w obszarze określonym przez trzy elementy: teologię, psychologię i religijność. Ostatni z tych elementów - religijność - podobnie jak myślenie, jest niekwestionowaną formą aktywności gatunku ludzkiego i ma charakter uniwersalny (Allport, 1988; Fromm, 1966). Już człowiek starożytny przejawiał silną potrzebę kultu religijnego i ów fenomen religijności okazuje się być trwałym jak ludzka kultura, dotyczącym ludzi różnych narodowości i praktykujących różne religie (Zdybicka, 1989-1990). Ów fenomen, już od czasów Cycerona, wzbudza niesłabnące zainteresowanie przedstawicieli wielu dyscyplin naukowych, tak teoretycznych, jak i stosowanych, czy też empirycznych (Kamiński, Zdybicka, 1974; Shinn, 1993). Doświadczenie religijne jest na tyle doświadczeniem podstawowym, że zdaniem fenomenologów religii nie byłoby filozofii Boga i nie byłoby teologii, gdyby nie było *homo religiosus* (Zimnica-Kuzioła, 2010). Nic więc dziwnego, że fenomen ten stał się także przedmiotem zainteresowania psychologii.

Kiedy jednak mówimy o psychologii, to należy zawsze pamiętać o spostrzeżeniu G.W. Allporta (1988), że „psychologia nie stanowi jednej dyscypliny” (tamże, s. 7). W. K. Kilpatrick (1997) opisze to metaforą, że „psychologia to rzeka o licznych odgałęzieniach i dopływach” (tamże, s. 7). Wyróżnia się bowiem kilka podstawowych kierunków psychologii, ale w ramach każdego z nich rozwinęło się jeszcze wiele pochodnych teorii, które posiadają różne założenia antropologiczne i metodologiczne (Stachowski, 2000). Poszczególne szkoły różnią się celami, jakie sobie stawiają, przedmiotem badań czy stosowanymi metodami. Stąd niełatwo podejmować dyskusję na temat tego co głosi psychologia, czy psychologia religii. Ponadto psychologia, po odejściu od filozofii i od traktowania jej jako „nauki o duszy” (XIX wiek), w trakcie swego dynamicznego rozwoju, przyjmowała różne stanowiska wobec religijności i duchowości człowieka: nieraz wrogie, nieraz podejrzliwe, czasem obojętne, ale także przyjazne². J.H. Brooke (1991) relacje nauki

¹ ŚwiatowyDzieńNauki, 11/10/2020, <https://twitter.com/hashtag/ŚwiatowyDzieńNauki> (dostęp: 10.02.2021).

² Np. B. Smith (1986) wskazuje, że ocena religii i religijności w każdym podejściu psychologicznym może być: negatywna (klasyczna psychoanaliza, psychologia marksistowska), pozytywna (np. psychologia transpersonalna, psychologia analityczna) lub zróżnicowana (np. psychologia humanistyczna).

i religii określił za pomocą trzech pojęć-kluczy: konflikt (*conflict*), komplementarność (*complementarity*) i obopólne korzyści (*mutual advantage*). Natomiast J. Haught (1995) (Selk, 1996) zaproponował wyróżnienie czterech rodzajów relacji nauki i religii: konflikt (*conflict*), kontrast (*contrast*), kontakt (*contact*), potwierdzenie (*confirmation*), do których K. Gillespie dodał jeszcze piątą interakcję, którą jest łączenie czy pomieszenie (*conflation*) psychologii i religii³. Znow R. Kugelmann (2013) dostrzega cztery główne opcje: rozdział między psychologią a filozofią i teologią, powiązanie psychologii z filozofią i teologią, psychologia chrześcijańska oraz psychologia zamiast religii (psychologia w roli religii to duchowość niekościelna, duchowość psychologizująca, psychologia jako świecka duchowość). Wreszcie J. Makselon (1988) wyróżnił cztery zasadnicze modele relacji psychologii i religii: konfliktu, podporządkowania, paralelizmu oraz postulowany przez niego model integracji.

1. Teologia i jej odniesienie do psychologii

Kościół w swoim nauczaniu stosunkowo niedawno zaczął okazywać zainteresowanie psychologią. Stąd należy wpieryw przywołać nauczanie Magisterium na temat relacji wiary do nauk szczegółowych, do których zalicza się także współczesna psychologia. Od czasu wyłonienia się autonomicznych nauk szczegółowych oraz od Soboru Watykańskiego I, można za A. Anderwaldem (2010) wyróżnić trzy etapy rozwoju tej relacji:

(1) pierwszym etapem było uznanie braku sprzeczności między wiarą chrześcijańską a nauką wyrażone przez Sobór Watykański I oraz podtrzymywane w okresie międzysoborowym. *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej «Dei Filius»* z 1870 r. podaje, że „Wiara i rozum nie tylko nie mogą się nigdy z sobą kłócić, ale się wzajemnie wspomagają (...). Dlatego Kościół daleki jest od tego, by przeszkadzać rozwojowi ludzkich nauk i umiejętności, raczej popiera je w wieloraki sposób...” (nr 64). Podobne słowa zachęty do uwzględnienia w refleksji teologicznej nauk pozateologicznych znaleźć można w encyklikach papieży okresu międzysoborowego, takich jak np. *Providentissimus Deus* Leona XIII (1893-1894), *Spiritus Paraclitus* Benedykta XV (1920), czy *Humani generis* Piusa XII (1950). Chociaż w tych dokumentach Kościoła wymieniane są wybrane dyscypliny naukowe, to nie ma tam bezpośrednich odniesień do psychologii. Jednakże papież Pius XII (1953) zainicjował dialog z psychologią religii swoim wystąpieniem na V Międzynarodowym Kongresie Psychoterapii i Psychologii Klinicznej 13 kwietnia 1953 r. Wyraził wówczas swoją pozytywną opinię i zainteresowanie Kościoła badaniami psychologicznymi oraz praktyką terapeutyczną wskazując, że wyjaśnianie „kwestii istnienia, struktury i sposobu działania dynamizmu [psychicznego] (...) byłoby wielką pomocą w poszukiwaniu Boga i Jego

³ Ten rodzaj interakcji pomiędzy psychologią a religią pojawia się wtedy, gdy zacierają się różne pojęcia i koncepcje psychologii i religii, co prowadzi do zamętu i nieprecyzyjności, a to można dostrzec w sposobie, w jaki używane są takie terminy jak: duch, duchowość czy dusza, przez psychologów popularnych z nurtu duchowości New Age (Gillespie, 2007).

afirmacji” (tamże, s. 435). Zaznaczył przy tym: „Pracujecie w obszarze, który jest bardzo trudny. Ale wasza działalność może przynieść cenne owoce dla medycyny, dla poznania duszy w ogóle, dla [poznania] dyspozycji religijnych człowieka i ich rozwoju” (Pius XII, 1953, s. 435). Po raz pierwszy w historii w dokumencie papieskim dopuszczono wtedy możliwość wypowiedzania się o religijności za pomocą pojęć i metod wypracowanych przez psychologię (Cantelmi, Laselva, Paluzzi, 2006);

(2) drugi etap rozwoju tej relacji, to wskazanie w okresie *Vaticanum II* na autonomię teologii i nauk pozytywnych. Ojcowie Soborowi wskazują na konieczność uznania przez teologię osiągnięć współczesnych „nauk świeckich” (*Gaudium et spes*, 62). Choć ich osiągnięcia mogą stanowić wyzwanie dla nauki Kościoła, to jednak należy je podjąć ze względu na troskę o dobro człowieka i społeczeństwa. Sobór Watykański II wyliczając konkretne propozycje otwarcia Kościoła na dialog z wybranymi dyscyplinami naukowymi, wysuwa jednak warunek dotyczący zachowania autonomii pomiędzy porządkiem doczesnym a wiecznym (*Gaudium et spes*, 36). Wyraźnie bowiem przestrzega przed niewłaściwym przekraczaniem przez badaczy granic nauk pozytywnych (*Gaudium et spes*, 19) oraz redukowaniem poznawania rzeczywistości do osiągnięć metod badawczych jednej tylko dyscypliny (*Gaudium et spes*, 57). Wśród wielu „nauk świeckich”, Sobór Watykański II w kilkunastu miejscach wylicza psychologię wskazując na jej wartość i użyteczność dla duszpasterstwa (*Gaudium et spes*, 5, 52, 54, 62; *Christus dominus*, 14; *Optatam Totius*, 2, 3, 11, 20; *Apostolicam actuositatem*, 32; *Ad gentes divinitus*, 19; *Gravissimum educationis*, 1), a nawet dostrzega konieczność znajomości psychologii religijnej (*Unitatis redintegratio*, 9);

(3) trzecim etapem rozwoju omawianej relacji jest budowanie współpracy z różnymi dyscyplinami naukowymi w czasach posoborowych. Wskazana przez *Vaticanum II* autonomia metod badawczych stworzyła podstawy pod współpracę między teologią a nauką. Współpracę tę proklamował św. Paweł VI w encyklice *Humanae vitae* z 25 lipca 1968 r., a wyjątkowego otwarcia na nauki szczegółowe dokonuje św. Jan Paweł II (1998). Jego zdaniem, podejmowanie współpracy może pomóc w harmonizowaniu świata nauki i religii. „Nauka może oczyścić religię z błędów i przesądów; religia może oczyścić naukę z idolatrii i fałszywych absolutów. Każda z nich może wprowadzić drugą w szerszy świat, w którym obie mogą się rozwijać” (Jan Paweł II, 1997, s. 271).

Na tym tle, należy teraz zatrzymać się na odniesieniu Kościoła do psychologii. Sobór Watykański II nie tylko dostrzegł psychologię, ale i w sposób pozytywny podkreślił jej znaczenie. W Konstytucji *Gaudium et spes* możemy przeczytać: „Rozwijające się nauki biologiczne, psychologiczne i społeczne nie tylko pomagają człowiekowi do lepszego poznania samego siebie, ale wspierają go też w tym, by (...) wywierał bezpośrednio wpływ na życie społeczeństw” (nr 5). Stąd praktyczny wniosek ojców soborowych: „W duszpasterstwie należy uznawać i stosować w dostatecznej mierze nie tylko zasady teologiczne, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, tak żeby

również i wiernych prowadzić do rzetelnego i dojrzałego życia wiary” (*Gaudium et spes*, 62, 54; *Gravissimum educationis*, 1; Liszewski, 2017). W sposób szczególny Sobór podkreśla wprost znaczenie psychologii w formacji seminarzystów do kapłaństwa (*Optatam Totius*, 11; 20), co znajduje swoje potwierdzenie i rozwinięcie we współczesnych dokumentach Kościoła (np. Kongregacja ds. duchowieństwa, 2016; Kongregacja Edukacji Katolickiej, 2011), jak i w opracowaniach teologicznych (Selejdak, 2017).

Sobór Watykański II dokonuje w ten sposób „zwrotu antropologicznego”, który teologię skłania do tego, aby w szerszym zakresie niż dotąd uwzględniała człowieka z całym bogactwem doświadczeń ludzkich, duchowych i religijnych. Ten antropologiczny zwrot, zdaniem M. Chmielewskiego (2017), uwidacznia się w posoborowej zmianie paradygmatu pastoralnego, gdzie klasyczne ujęcie teologii „odgórnej”⁴, zostaje zastępowane modelem teologii „oddolnej”, gdzie punktem wyjścia jest doświadczenie podmiotu, które a następnie jest weryfikowane i interpretowane w świetle nauczania Kościoła⁵. Dzięki antropologicznemu zwrotowi teologii antropologia, czyli doświadczenie ludzkie, staje się „miejszem” uprawiania refleksji teologicznej (Feiner, Lohrer, 1970). W ten sposób teologia otwiera się na współpracę z psychologią⁶. Aby jednak do takiego spotkania mogło dojść, według L.M. Rulli (1986), potrzeba „zwrotu teologicznego w antropologii” (tamże, s. 33), czyli dyskursu nauk psychologicznych o człowieku otwartym na Transcendencję. Potrzeba bowiem antropologii zdolnej do badania tych wszystkich procesów w człowieku, które pobudzają go do stawiania sobie pytań o Tajemnicę i czynią go zdolnym do autotranscendencji, ale takiej która będzie teocentryczna⁷.

Kontynuacją podejścia soborowego jest np. uwzględnienie diagnozy psychologicznej przez Kodeks Prawa Kanonicznego (odtąd KPK), gdy wskazywana jest konieczność zwracania uwagi na kondycję psychiczną wymaganą od kandydatów do święceń (KPK, kan. 241 - § 1 ; 1029; 1041 nr 1; 1044 - § 2 nr 2; 1051 nr 1) i do profesji (KPK, kan. 689 - § 2), oraz konieczność oceny dojrzałości do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (KPK, kan.

⁴ W „klasycznej” teologii przesłanką większą są dane Objawienia i Magisterium Kościoła, z których na drodze dedukcji wyprowadzane są wnioski ze względu na przesłankę mniejszą, jaką jest np. określony model życia duchowego (por. Chmielewski, 2017).

⁵ Taka teologia w szerszym zakresie uwzględnia człowieka z całym jego osobowym bogactwem indywidualnych doświadczeń zgodnie z myślą św. Jana Pawła II, zawartą już w swej pierwszej encyklice: „człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (*Redemptor hominis*, 14).

⁶ Dodatkowo, model „oddolny” teologii oparty jest na myśleniu indukcyjnym, którym posługuje się psychologia. Zatem, ten typ uprawiania teologii oddolnej poszerza jeszcze płaszczyznę porozumienia z psychologicznymi koncepcjami religijności i duchowości (Chmielewski, 2017).

⁷ L. M. Rulla (1986) wyróżnia trzy kategorie znaczeniowe autotranscendencji: egocentryczna (przekraczanie tego czym ktoś aktualnie jest w celu osiągnięcia wyższego stopnia własnej doskonałości), społecznofilantropijna (przekraczanie siebie w celu doskonalenia społeczeństwa i ludzkości) oraz teocentryczna (przewyciężanie siebie i przekraczanie swojej rzeczywistości w kierunku celu, którym jest Bóg). Jak zauważa, antropologie humanistyczne są dziś nastawione bądź na samorealizację, a nie na przekraczanie siebie, bądź na autotranscendencję, ale tylko egocentryczną lub filantropijną.

1095 nr 3). Dlatego też św. Jan Paweł II (1984) zwracając się do Trybunału Roty Rzymskiej wzywa do „studiowania nauk pomocniczych, zwłaszcza nauk humanistycznych, które pozwalają na dogłębne poznanie faktów, a przede wszystkim ludzi” (tamże, s. 4).

Ojcowie soborowi podkreślają jednak znacząco, aby w trakcie chrześcijańskiego wychowania i formacji sięgać jedynie do osiągnięć „zdrowej”⁸ psychologii (por. *Optatam Totius*, 3; 11). Okazuje się bowiem, że w dialogu antropologii teologicznej z antropologią psychologiczną niektóre stanowiska zawarte w teoriach psychologicznych okazują się nieadekwatne (Cantelmi i in., 2006). Potrzebę krytycznej oceny koncepcji psychologicznych podkreślił św. Jan Paweł II w wystąpieniu wobec trybunału Roty Rzymskiej, że „wizja antropologiczna z której wywodzą się kierunki w dziedzinie nauk psychologicznych czasów współczesnych jest zdecydowanie, w swej całości, nie do pogodzenia z istotnymi elementami antropologii chrześcijańskiej” (za: Grocholewski, s. 80). W encyklice *Veritatis splendor* papież wspomina także „o pewnych nadużyciach w interpretacji badań naukowych w dziedzinie antropologii” (nr 33), które wobec różnych uwarunkowań natury psychologicznej i społecznej „poddają w wątpliwość lub wręcz negują samą realność ludzkiej wolności” (nr 33), które prowadzą do przyjmowania norm moralnych na bazie statystycznie przeważających zachowań ludzkich (nr 46) lub w oparciu o obserwacje psychologiczne prowadzą „do budowania kategorii teologicznej, jaką jest «opcja fundamentalna»” (nr 70).

Również Benedykt XVI ostrzega, że „...pewne «humanistyczne» nurty antropologiczne, afirmujące egocentryczną samorealizację i autotranscendencję, [zbyt] idealizują osobę ludzką...” (2009, s. 16), gdy w praktyce duszpasterskiej nie można nigdy zapominać o zdrowym realizmie. Niektóre z kierunków psychologicznych sprowadzają osobę ludzką do wymiaru dostępnego jedynie za pomocą empirii i rozumu⁹. Ulec przez to można pewnej formie psychologizmu. Jednakże pomoc psychologiczna, tak w duszpasterstwie małżeństw i rodzin (por. *Familiaris Consortio*, 75), jak i w formacji, jest nie tylko przydatna, ale i konieczna, gdyż Kościół pragnie formować kandydatów na kapłanów z autentycznym powołaniem oraz ze zrównoważoną osobowością (Jan Paweł II, 1979), kandydatów do profesji pragnie dopuszczać dopiero „po dojściu do należytej dojrzałości psychicznej i uczuciowej” (*Perfectae caritatis*, 12), a wszystkich wiernych pragnie „prowadzić do rzetelnego i dojrzałego życia wiary” (*Gaudium et spes*, 62).

⁸ W dokumentach *Vaticanum II* określenie „zdrowa”, „zdrowy” jest stosowane wielokrotnie i odnosi się nie tylko do dobrej kondycji fizycznej i psychicznej (np. *Optatam Totius* 6; *Presbyterorum ordinis* 10), ale do różnych aspektów aktywności człowieka, gdzie Kościół dokonuje oceny ich zgodności z nauczaniem katolickim (np. „zdrowa i prawowierna nauka” - *Lumen gentium* 66; „proces zdrowej socjalizacji” - *Gaudium et spes*, 42; „zdrowa opinia publiczna” - *Gaudium et spes*, 49; „zdrowa tradycja” - *Perfectae caritatis* 2; *Sacrosanctum Concilium* 4; 23; „zdrowa psychologia i pedagogika” - *Optatam Totius* 3; 11; „zdrowy postępek” - *Presbyterorum ordinis* 19).

⁹ Np. behawioryzm nie dostrzegający różnicy pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem, albo psychoanaliza freudowska traktująca człowieka jako maszynę o napędzie seksualnym.

2. Psychologia religii i jej odmiany

Istnieje wiele naukowych określeń i typologii definicji religii (Kuczkowski, 1998, s. 22). Na ich tle psychologia religii podejmuje się analizy podmiotowego rozumienia religii, czyli tego „jakię miejsce zajmuje subiektywna religia w strukturze osobowości” (Allport, 1988, s. 86). Jak podają S. Kamiński i Z.J. Zdybicka, psychologia religii bada „rolę religii w życiu psychicznym człowieka. Jej przedmiotem jest wewnętrzna, podmiotowa strona zjawisk religijnych (wiara, uczucie, myślenie religijne), a więc religia jako fakt psychiczny. Przede wszystkim obserwuje, opisuje i interpretuje zjawiska religijne jako przedmioty i treści świadomości, oraz religijne zachowanie się człowieka jako wyraz jego przeżyć wewnętrznych” (Kamiński, Zdybicka, 1974, s. 128). Nierzadko w psychologii rozróżnia się określenie religii i religijności. Religia ujmowana jest jako system przekonań i wzorców ceremonii (Reber, 2000, s. 621). Natomiast pojęcie religijności definiowane jest jako „religia indywidualnie przeżywana przez podmiot” (Chlewiński, 1982, s. 68), jako „subiektywna, przeżyciowa strona religii” albo jako charakterystyka „osobowości konkretnego człowieka religijnego” (Grzymała-Moszczyńska, 1991, s. 45). Religijność dotyczy zatem procesów psychicznych związanych z przeżywaniem określonej relacji do rzeczywistości istniejącej poza światem widzialnym (Bukalski, 2019, s. 57).

Problematyka religijna w psychologii współczesnej pojawiła się bardzo wcześnie, bo już w 1873 roku, gdy w Genewie powstała pierwsza katedra historii i psychologii religii. Jednak za umowną datę narodzin psychologii religii przyjmuje się rok 1899, gdy ukazała się pierwsza systematyczna pozycja książkowa E. D. Starbucka pt. *The Psychology of Religion: An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*. Wówczas w wielu krajach nastąpił dynamiczny rozwój psychologii religii (Zimnica-Kuzioła, 2012). W Niemczech W. Wundt psychologicznej analizie religii poświęca swą *Völkerpsychologie* (1900). Natomiast w USA W. James w *The Varieties of Religious Experience* (1902), przekonuje, że psychologia powinna interesować się religią, a systematyczne badania empiryczne nad religijnością podejmuje S. Hall (1904). W Europie specyficzną formę psychologii religii rozwija Z. Freud (1967), a C.G. Jung (1970) stosuje nowatorskie podejście do interpretowania tekstów religijnych i religijnego doświadczenia (Żylicz, 1993a).

Jednakże w latach 30-tych XX w. zmienia się radykalnie atmosfera wokół badań nad religią. H. Grzymała-Moszczyńska (1991) skomentowała to następującymi słowami: „psychologia w trosce o osiągnięcie pozycji maksymalnie zbliżonej do statusu, jaki mają nauki przyrodnicze i wyzwolenie się spod wpływów filozofii, odrzuciła religię i religijność jako przedmiot badań empirycznych” (tamże, s. 21). Do kryzysu badań nad religijnością, jak podaje B. Beit-Hallahmi (1977), przyczyniło się m. in. posługiwanie się przez psychologię religii mało wiarygodnymi metodami zbierania i interpretowania danych, pojawienie się

atrakcyjnego, ale antyreligijnego psychoanalitycznego sposobu interpretowania religii. Ponadto ówczesny klimat społeczny sprzyjał behawiorystycznej wizji świata (Jaworski, 2006), a żywe w tym czasie zainteresowanie teologii psychologią religii zaczęło rodzić obawy powrotu do przednaukowego stadium rozwoju psychologii. Psychologia pozbawiona „duszy” stała się etykietką i powodem do dumy psychologów (Allport, 1988). W tym duchu opisuje tę sytuację Mary Van Der Goot: „Psychologia stała się dumnie i zadufanie świecka. Ośmieliłabym się nawet powiedzieć dogmatycznie świecka” (cyt. za: Żylicz, 1993a, s. 105).

Szczególnym przejawem powyższego trendu w badaniach eksperymentalnych, jest wykazana przez R. Gorsucha (1988), tendencja do ignorowania religijności w dyskusji wyników badań psychologicznych, nawet jeśli wyraźnie wskazują one na kluczową rolę tej zmiennej (tamże).

Allport (1988) konkluduje:

„W ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat zagadnienia religii i seksu zamieniły się, jak się zdaje pozycjami. Piszący w epoce wiktoriańskiej Wiliam James zdecydował się poświęcić zaledwie dwie strony roli seksu w życiu ludzkim (...). Jednakże żadne tabu nie powstrzymały go od skierowania ogromu swojego geniuszu na napisanie dzieła takiego jak *Doświadczenia religijne* (...). Dzisiaj, przeciwnie, psychologowie piszą ze szczerością Freuda czy Kinsey’a o namiętnościach seksualnych ludzi, a rumienią się i popadają w milczenie, kiedy mowa o żarliwości religijnej...” (tamże, s. 90).

Dodatковым czynnikiem, który współtworzy taką atmosferę wokół psychologicznych badań nad religijnością jest zauważalny proces sekularyzacji społeczeństw Zachodu, i narastająca obojętność, czy wręcz niechęć wobec instytucji religijnych (Allport, 1988, s. 105)¹⁰.

Podejście skrajnie redukcyjne podkreślające naturalne podłoże religijności jednoznacznie prezentuje behawioryzm. Np. dla B.F. Skinnera (1994) religia jest przekazywanym z pokolenia na pokolenie zwerbalizowanym przesądem, czy też efektem przypadkowych wzmocnień sprawczych (Zimnica-Kuzioła, 2012). Natomiast Bóg jest archetypowym wzorcem fikcji wyjaśniającej (1978). Skrajny redukcjonizm prezentuje także religioznawstwo kognitywne, dla którego religia jest produktem ubocznym naturalnych funkcji poznawczych i przystosowawczych ludzkiego umysłu (Belzen, 2009; Sztajer, 2007) oraz koncepcje neuroteologiczne takie jak socjobiologia lub neuropsychologia. Badając związki pomiędzy budową mózgu a religijnymi przeżyciami, neropsycholodzy starają się poszukiwać naturalnych źródeł religijności np. „religijnego obszaru”, „genu Boga”, „Boskiego modułu” czy „punktu Boga” w mózgu (Hamer, 2004; Kandel i in. 2000; Persinger, 1987). Ów zlokalizowany w mózgu „moduł Boga” ma wystarczająco wyjaśniać genezę

¹⁰ Natomiast D. C. McClelland (+1998) stwierdza że: „Trudno mi sobie wyobrazić psychologa mojej generacji, który publicznie bądź prywatnie przyznałby się do jakiegokolwiek zaangażowania o charakterze religijnym” (cyt. za: Żylicz, 1993a, s. 105).

religii. Religia jest tylko i wyłącznie właściwością mózgu, artefaktem zmian w płacie skroniowym (Zimnica-Kuzioła, 2013). Naturalistyczne podłoże religijności ukazuje także psychologia ewolucyjna (np. S.E. Guthrie, S. Guthrie, 1995) wyjaśniająca wpływ genetycznego wyposażenia mózgu człowieka na jego myślenie i percepcję Boga czy demonów. Tendencja do uzupełniania luk w percepcyjnym obrazie rzeczywistości prowadząca do dostrzegania istot „nadnaturalnych” okazała się w toku ewolucji bardzo użyteczna i dlatego została dodatkowo wzmocniona w wyniku doboru naturalnego. Religia jest więc spontanicznym i niezależnym od zewnętrznego wpływu animizmem i antropomorfizmem (Belzen, 2009; Boyer, 2001b).

Ukazany wyżej model postawy wobec religii, Makselon (1988) określa jako konflikt psychologii i religii. Podejście to charakteryzuje się redukcjonizmem ontologicznym, który nie przypisuje religii charakteru zjawiska pierwotnego i autonomicznego, lecz redukuje ją do zdarzeń o innej naturze np. biologicznej (Looy, 2013a), intrapsychicznej (poczucie lęku przed nieznanymi siłami lub poczucie zachwyty dla nieznanymi sił) czy psychospołecznej (doświadczenie ubóstwa i krzywdy społecznej, powoduje że człowiek tworzy obiekty religijne, będące projekcją niemożliwych do zrealizowania pragnień) (Kamiński, Zdybicka, 1974).

Modelem przeciwnym do poprzedniego, bo eksponującym pozytywną stronę religii, jest wzajemne podporządkowanie psychologii i religii (Makselon, 1988). Kryterium to ukazuje dwa wzorce relacji między psychologią i religią, psychologizację oraz teologizację. Psychologizacja religii (Vitz, 2002) polega na tym, że psychologia często pozytywnie ocenia wartość religijności poprzez ukazanie jej psychologicznej wartości i znaczenia (Nilsen, 1986). Jednak pomimo tego, że w ten sposób religijność się dowartościowuje, to w rzeczywistości się ją podporządkowuje. Przedstawicielami takiego stanowiska są reprezentanci kolejnych wersji psychoanalizy Jung i Fromm. Pierwszego z nich interesował nade wszystko Bóg psychiczny, którego obecność i konieczność wyraźnie podkreślał: „Dusza z natury posiada funkcję religijną (...). Nie ja przypisuję duszy funkcji religijnej, lecz jedynie przytaczam fakty, które dowodzą, że dusza jest *naturaliter religiosa*, tj. że posiada funkcję religijną” (Jung, 1970, s. 99). Natomiast E. Fromm (1997) ukazał wartość religii dla człowieka i społeczeństwa wyróżniając typ religijności humanistycznej, który stanowi możliwość rozwojową człowieka.

Natomiast teologizacja psychologii ma miejsce wtedy, gdy objawienie Boże ujmuje się jako wiedzę wyższą, konkurującą z poznaniem osiągniętym tylko z pomocą ludzkiego rozumu (Stachowski, 2006). Nauki szczegółowe, w tym psychologia, uważane są za *ancilliae theologiae*, czyli za nauki, z których należy korzystać tylko wtedy kiedy zachodzi taka potrzeba. Teologia wówczas ocenia pragmatyczną wartość psychologii (Cantelmi i in., 2006). Takie podporządkowywanie dokonuje się przez stawianie pytań o to, na ile dane uzyskane

w badaniach psychologicznych obowiązują w praktyce teologiczno-religijnej a także przez pozaempiryczne tłumaczenie danych uzyskanych w badaniach testowych (Makselon, 1988).

3. Absolut jako przedmiot relacji religijnej w ujęciu psychologów - redukcjonizm metodologiczny vs ontologiczny

W tym miejscu nieodzownym jest podkreślenie, że na gruncie psychologii religii jako nauki empirycznej, zgodnie z pierwszą zasadą podaną przez szwajcarskiego psychologa T. Flournoya (1903), nie można ani potwierdzić, ani zaprzeczyć istnienia Boga jako rzeczywistości transcendentnej. Psychologia religii jako nauka szczegółowa nie zajmuje się analizowaniem treści przedmiotu relacji religijnej, czyli Boga (Bukalski, 2019, s. 57), ani problemem realności świata transcendentnego (Chlewiński, 1982; Grzymała-Moszczyńska, 1991). D.M. Wulff stwierdza krótko, że sąd nad tym czy transcendentne odniesienia religii są realne czy nie „nie należy do psychologa” (Wulff, 1999, s. 531). Rzetelny psycholog, jako naukowiec, jak podkreśla Allport „niczego nie zakłada i niczego nie neguje w stosunku do tego co mówi religia objawiona” (Allport, 1988, s. 86). Na temat przedmiotu relacji religijnej kompetentnie wypowiadają się bowiem jedynie nauki teologiczne czy filozoficzne. Stąd przyjmuje się założenie, że psychologia religii nie określa prawdziwości sądów religijnych. Np. B. Spilka, R. W. Hood i R. Gorsuch (1985), stwierdzają, że psycholog religii dąży do wyjaśnienia i zrozumienia wszelkich podejść religijnych, bez względu na ich teologiczną treść czy poprawność. Ten sposób spojrzenia na osobę ludzką i jej doświadczenia religijne L.M. Rulla (1986) nazywa *a-teologicznym* (tamże, s. 65).

Opisany wyżej sposób podejścia określić można mianem redukcjonizmu metodologicznego, bo w celu niezbędnego w naukowym upraszczaniu złożoności (Looy, 2013b), wyklucza się badanie niektórych uwarunkowań religijności (np. istnienia Boga, działania łaski Bożej w człowieku), nie zaprzeczając faktycznego ich istnienia (Hajduk, 2000; Makselon, 1988). Jednakże w praktyce, niejeden psycholog wkraczał i wkracza na teren filozofii, wydając nieuprawnione sądy dotyczące istnienia bądź nieistnienia Boga. Prezentowany przez tych badaczy indywidualny stosunek do religii, ich przekonania na temat tego czym jest religia jako taka, jakie pełni funkcje społeczne oraz jakie ma znaczenie dla ich życia, wydaje się być niezwykle znaczący dla badań psychologii nad religijnością. Nierzadko, decydującym czynnikiem odpowiedzialnym za przyjmowane na płaszczyźnie naukowej założenia, zadawane pytania oraz za dobór metod, które stosują w badaniach problematyki religijnej, jak stwierdza Wulff (1999), są ich osobiste nastawienia i doświadczenia życiowe. Każdy psycholog posiada bowiem przedwstępną wizję człowieka poprzedzającą podjęcie pracy badawczej. Te wstępne założenia antropologiczne i religijne badacza wpływają później na ukierunkowanie uprawianej przezeń psychologii jako nauki (Cantelmi i in., 2006).

Dzieje się tak ponieważ, jak zauważa J. Kozielecki (1991) „człowiek w taki sposób interpretuje i cenzuruje nowe wiadomości, aby po tej przeróbce nie zagrażały już systemowi jego poglądów” (tamże, s. 118). Stąd „sposób analizowania doświadczenia religijnego zależy w dużej mierze od teoretycznego paradygmatu zaakceptowanego przez uczonego. Psychoanalityk będzie je inaczej interpretował, niż psycholog o orientacji poznawczej” (Kozielecki, 1991, s. 111). Prawidłowość ta dotyczyć będzie nie tylko badaczy bardzo religijnych¹¹, ale również silnie zaangażowanych ateistów i agnostyków¹². Jak zauważa R. Jaworski (2006), postawa wobec realnego istnienia Boga jest zagadnieniem o wyjątkowym znaczeniu dla interpretacji religii: „Jeżeli bowiem Boga nie ma, to każde doświadczenie mistyczne, objawienie, ekstaza musi być interpretowana jako halucynacja. Także modlitwa i inne akty kultu mogą być co najwyżej traktowane jako techniki autopsychoterapii, a nie jako doświadczenie spotkania interpersonalnego – człowieka z Bogiem. Święci mogą być spostrzegani jako ludzie chorzy, a modlący się i medytujący – jako wyalienowani z realnego świata” (tamże, s. 208).

Tego rodzaju tendencyjność w opisie religii dostrzegli Spilka, Hood i Gorsuch (1985), którzy uważają, że poważnym źródłem zakłóceń przy badaniu religii bywa uzgadnianie obserwowanych procesów z własnymi poglądami filozoficznymi. Może to dotyczyć zarówno tendencyjnie selektywnego doboru materiału badawczego dotyczącego tego co się dzieje, jak i wyjaśniania, dlaczego takie zjawiska mają miejsce (np. wyszukiwania motywów religijności, opisywania funkcji jaką spełnia w życiu podmiotu).

Jeśli podstawy światopoglądu danego badacza wykluczają istnienie Boga, to łatwo mu o przyjęcie postawy redukcjonizmu ontologicznego¹³. Chociaż K. Popper uznawał badawczą wartość redukcjonizmu metodologicznego, a odrzucał w metodologii naukowej redukcjonizm ontologiczny (Hajduk, 2000), to niestety, jak to widać na przykładzie psychologów religii, uznanie redukcjonizmu metodologicznego w wyjaśnianiu zjawisk religijnych bardzo często sankcjonuje przejście do redukcjonizmu treściowego (ontologicznego) (Possenti, 2007).

¹¹ P. O. Żylicz (1993a) zauważa, że część bardzo religijnych psychologów, ujawnia postawy „fundamentalistyczne”, które wyrażają się np. uznawaniem absolutnej wyższości własnej doktryny religijnej.

¹² Dla wielu psychologów samo zwrócenie się ku psychologii było formą ucieczki od ich fundamentalistycznego wychowania religijnego. Np. Watson czy Rogers chcieli być, duchownymi (Żylicz, 1993a), a Skinner podlegał awersyjnym taktykom wychowawczym, które stosowała jego babka (Wulff 1999, 126).

¹³ Redukcjonizm ontologiczny to „pogląd, zgodnie z którym zjawiska jednej kategorii dadzą się sprowadzić (zredukować) do zjawisk innej kategorii” (Kamiński, 1989, s. 281). Na przykład doświadczenia religijne sprowadzane są do struktur i funkcji psychicznych, biologicznych czy też do procesów fizykochemicznych (Radziszewska-Szczepaniak, 2016).

4. Podsumowująca propozycja D.M. Wulffa

Wulff (1999), porządkując swoje analizy z zakresu psychologii religii, sposób objaśniania fenomenu religii powiązał z prywatnymi poglądami konkretnego autora danej koncepcji. Takie powiązanie dodatkowo pozwala uwypuklić rolę subiektywnej tendencyjności psychologów religii. Różne podejścia umieścił w dwuwymiarowej przestrzeni określonej przez dwie zmienne: uznawanie bądź nieuznawanie transcendencji oraz sposób interpretacji przekonań religijnych. Oś pionowa określa stopień przyznawania zjawiskom religijnym miejsca w rzeczywistości transcendentnej, co oznacza, że otaczająca rzeczywistość może być wiązana z Bogiem (włączanie transcendencji) lub - przeciwnie - wyjaśniana jest wyłącznie w kategoriach świata doczesnego (wyłączanie transcendencji). Natomiast oś pozioma wskazuje, w jakim stopniu przekonania, obrazy lub rytuały religijne są interpretowane - czy dosłownie (interpretacja literalna) czy metaforycznie (interpretacja symboliczna)¹⁴. Wyróżnione dwa wymiary pozwoliły Wulffowi wyróżnić cztery postawy wobec religii:

- 1) literalne potwierdzanie - jest stanowiskiem którego przykładem może być fundamentalizm religijny, ale elementy takiej postawy mogą pojawiać się też u chrześcijan głównego nurtu, którzy „po prostu bardzo chcą, by ktoś powiedział, że przynajmniej to się zdarzyło naprawdę, że przynajmniej to powiedzenie jest rzeczywiście autorstwa Jezusa” (Barr, 1978, s. 334). Zdaniem Wulffa (1999) do tej grupy można zaliczyć podejście korelacyjne, gdyż stosowane kwestionariusze zmierzają często do określania religii w kategoriach literalnych, oraz że wiele badań tego typu prowadzono w obronie poglądów konserwatywnych¹⁵;
- 2) literalne zaprzeczanie - osoby reprezentujące takie podejście zakładają, że religia może być rozumiana w sposób naukowy, ale raczej odrzucają to, co głosi religia. Przykładami takiego literalnego zaprzeczania są teoretycy behawiorystyczni (np. G.B. Vetter i F. B. Skinner), a także „materialiści lekańscy”, którzy na podstawie wyników badań neurofizjologicznych wnioskuje, że religia to nic więcej niż kwestia zaburzonej fizjologii (np. ataków padaczki) (np. Devinsky, 2003; Roberts, Guberman, 1989). Inklinację do literalnego zaprzeczania wykazują także socjobiolodzy (np. Wilson 2000), przedstawiciele religioznawstwa kognitywnego (Boyer, 2001a; Boyer,

¹⁴ Pojęcie interpretacji symbolicznej Wulff zaczerpnął od P. Ricoeura (1970), który wysunął tezę, że przed współczesną hermeneutyką stoją dwa przeciwstawne zadania. Pierwsze to redukcja w celu oczyszczenia symboli religijnych z idolatrii i iluzji, a drugie to odtworzenie, dzięki któremu obiekt podejrzeń może stać się ponownie obiektem rozumienia i wiary.

¹⁵ Chociaż z drugiej strony, twórca słynnych kwestionariuszy do badania osobowości R. B. Cattell, pisząc o poszukiwaniu religijnym konkluduje, że „Lepiej wierzyć tak jak ludzie, którzy mają dziecięce pojęcie Boga - niż popełniać większy błąd i nie wierzyć wcale” (Cattell, 1938, s. 185).

Atran, Wilson, 2004; Sztajer, 2007) oraz koncepcji neuroteologicznych (Hamer 2004; Persinger, 1987);

- 3) interpretacja redukująca to demystyfikacja religii, która odmawia realności obiektom transcendentnym, ale wychodzi ona poza negatywne stanowisko zaprzeczenia literalnego poprzez silny ładunek agresji zawartej w swym redukcjonizmie. Przykładem jest Freud i jego ortodoksyjni następcy. Mniej krzykliwe i bardziej umiarkowane podejście do demystyfikacji religii odnajdziemy w takich podejściach jak teoria relacji z obiektem, psychologa ego E. Eriksona (2004), a nawet w psychologii humanistycznej;
- 4) interpretacja odtwarzająca oznacza przypomnienie znaczenia, czyli ponowne złączenie się z obiektami wiary. Taki sposób interpretacji, prezentuje wiara koniunktywna, czyli stadium piąte rozwoju wiary w koncepcji J. Fowlera (1981). Tak jak literalne potwierdzenie, interpretacja odtwarzająca przyjmuje realność rzeczywistości transcendentnej, chociaż nie w tym samym pierwotnym sensie. Unika ona utożsamiania obiektów religijnych z tą rzeczywistością, poszukując symbolicznego, wewnętrznego znaczenia, które wskazuje poza te obiekty. Najbliżsi temu stanowisku są fenomenologowie i psychologowie interpretacyjni, a pod wieloma względami przynależy tutaj psychologia analityczna Junga, choć jej niższe usytuowanie na schemacie Wulffa (1999) oznacza istnienie w jego koncepcji tendencji redukcyjnych.

W wymiarze włączania transcendencji, należy zauważyć, że ukazany przez Wulffa symbolizm i fundamentalizm religijny opisywał także Allport (1988). Analizował bowiem rozwój wiary od postaci literalnej aż do dojrzałej. Dostrzegał też, że w tym procesie rozwoju pojawiają się naprzemiennie tak zwątpienia, jak i afirmacje, aż osiągnięta zostanie niezachwiana pewność mistyka potwierdzająca istnienie Boga.

Kategoryzacja dokonana przez Wulffa potwierdza to, co od lat zauważała teologia, że badania i wyrastające z nich koncepcje współczesnej psychologii religii, w nieunikniony sposób oznaczają istnienie pewnych zróżnicowanych, odmiennych i przeciwstawnych stanowisk w stosunku do treści religijnych.

5. Ujęcie jednowymiarowe integracji teologii i psychologii religii

Już Allport stwierdził, iż psychologia nie jest w stanie w pełni wyjaśnić złożonego fenomenu religijności (Zimnica-Kuzioła, 2012). Szansę uzyskania pogłębionego obrazu, nieredukcyjnego, widzi w uwzględnieniu perspektywy antropologicznej i teologicznej. Chociaż psychologia współczesna często odcina się od religii, to zauważył, że „absurdalne jest przypuszczenie, że psychologia i religia (...) muszą na zawsze pozostawać w sprzeczności, bez nadziei na pogodzenie” (Allport, 1988, s. 86). Jednak, aby religia

i psychologia zajęły się znalezieniem wspólnej płaszczyzny, „obu stronom potrzebna będzie większa elastyczność poglądów (...) Droga do współpracy otworzy się wtedy, gdy obydwie poszerzą swoje perspektywy” (tamże).

Wielu autorów postuluje potrzebę wypracowania modelu integracji psychologii i religii (Nilsen, 1986; Żylicz, 1993b). Motywowani są często faktem, że religia i psychologia mają wiele wspólnego, bo wspólny jest przede wszystkim przedmiot materialny, tj. człowiek (Makselon, 1988, Misiak, Staudt, 1955). Pomimo, że każda z tych dziedzin interpretuje go w inny sposób i w świetle innych teorii, na podstawie innych źródeł (objawienie i empiria), innymi metodami (dedukcja i indukcja) (Krzysteczko, 1990) i w innym celu (zbawienie i zdrowie) (Frankl, 1978; Krzysteczko, 2001), to nie przeszkadza w poszukiwaniu konstruktywnych powiązań między tymi dwoma dziedzinami wiedzy o człowieku (Uchnast, 2006). Przykładem takiej integracji może być rozwijająca się w okresie międzysoborowym naukowa psychologia neoscholastyczna, która zgodnie z zachętą Leona XIII, przyjmowała tomistyczny punkt widzenia. Jednocześnie, stosując metody eksperymentalne i statystyczne usiłowała współzawodniczyć z pozytywistyczną koncepcją psychologii współczesnej (Kugelman, 2013).

Inne próby integracji psychologii i chrześcijaństwa podejmowano w latach siedemdziesiątych w USA w środowiskach ewangelikalnych (Narramore, 1973) (np. w kręgu kwartalnika *Journal of Psychology & Theology*). Wykazały one jednak istnienie znaczącej rozbieżności pomiędzy rolą Pisma Świętego, które nakreśla elementy antropologii biblijnej w stosunku do źródeł wiedzy, z których czerpie współczesna psychologia. Wielokrotnie pojawiała się pytanie czy wiedza naukowa i Objawienie, mogą być traktowane jako alternatywne i równouprawnione źródła poznania człowieka (Carter, Narramore, 1979). Niebezpieczeństwo, które się wówczas ujawniło polegało na tym, że wraz z posuwającym się procesem integracji psychologii i chrześcijaństwa, pojawiała się coraz więcej przesłanek, które były rozbieżne z podstawami nauczania chrześcijańskiego. Do podobnych wniosków dochodzą Ch.Y. Glock i R. Stark, którzy stwierdzili, że każde poważne i systematyczne badanie religii, dokonujące się w oparciu o kanony nauk społecznych, musi być zagrażające dla instytucji religijnych (Żylicz, 1993b).

Pytaniem jest, czy podobne wnioski dotyczą katolickiego podejścia do psychologii. Podejście to nie przejawia jednak konieczności stworzenia odrębnej tj. alternatywnej psychologii wywodzącej się z tradycji chrześcijańskiej (Roberts, 2000)¹⁶, ale od *Vaticanum II* jest modelem niesprzeczności, autonomii i współpracy nauki oraz wiary (*fides et ratio*). Niesprzeczność i autonomia pozwalają na pewien dystans do tych elementów antropologii leżącej u podstaw danej koncepcji psychologicznej, które są niezgodne z teologią. Natomiast opcja współpracy pozwala korzystać z tego co jest zgodne, bądź pozostaje przynajmniej

¹⁶ Istnieją jednak próby tworzenia psychologii chrześcijańskiej przez katolików (np. Jaworski, 2006; Vitz, 1987).

neutralne dla depozytu wiary, a co może być przydatne i nieodzowne dla owocnego duszpasterskiego i zbawczego pochylenia się nad człowiekiem.

Jak ukazano wcześniej, Kościół posoborowy w swej trosce pastoralnej o człowieka, odnosi się do psychologii jako dyscypliny praktycznej, której znacząca rola nie jest do zakwestionowania w duszpasterstwie i formacji, przy zastrzeżeniu, że będzie to psychologia zdrowa (*Optatam Totius*, 3; 11). Psychologia w takim ujęciu jest przesłanką mniejszą i pełni rolę pomocniczą dla oddziaływań pastoralnych. Przesłanka teologiczna oddziaływań pastoralnych bezpośrednio odnosi się do ostatecznego celu oddziaływania Kościoła, jakim jest zbawienie człowieka. Żadna koncepcja psychologii religii, do zbawienia nie prowadzi (*implicite*), bo celem pierwszorzędym oddziaływań psychologicznych jest zdrowie, harmonia i dojrzałość psychologiczna człowieka. Jednak psychologia religii wyjaśniając prawidłowości dotyczące religijności, jej genezy oraz prawideł rozwoju może ułatwić człowiekowi podążanie drogą prowadzącą do zbawienia w sposób bardziej świadomy i wolny od psychologicznych presji i naturalnych uwarunkowań. Ojcowie Soboru zauważają tę szansę, że „zdrowa psychologia” zastosowana w duszpasterstwie może przyczynić się do skuteczniejszego prowadzenia człowieka do dojrzałości nie tylko psychicznej (np. na drodze formacji ludzkiej), ale też: „do dojrzałego życia wiary” (*Gaudium et spes*, 62). Jaka jest owa „zdrowa psychologia”? Z podsumowania dokonanego przez Wulffa, wynika, że z pewnością w teologii bardziej należy doceniać koncepcje autorów, którzy włączają Transcendencję, niż tych, którzy wykluczają. Jednak zachować trzeba ostrożność wobec takich koncepcji, których autorzy włączając Transcendencję będą interpretować fenomeny religijne w sposób skrajny, czyli fundamentalistyczny, bo prowadzić to może do funkcjonowania w sposób zamknięty i obronny (religijność silna, ale niedojrzała), jak i interpretujących Transcendencję w sposób skrajnie symboliczny, gdyż prowadzić to może do rozkwitu indywidualizmu i relatywizmu, a w konsekwencji do rozluźnienia więzi z Kościołem czy też do alienacji od wspólnoty wiary.

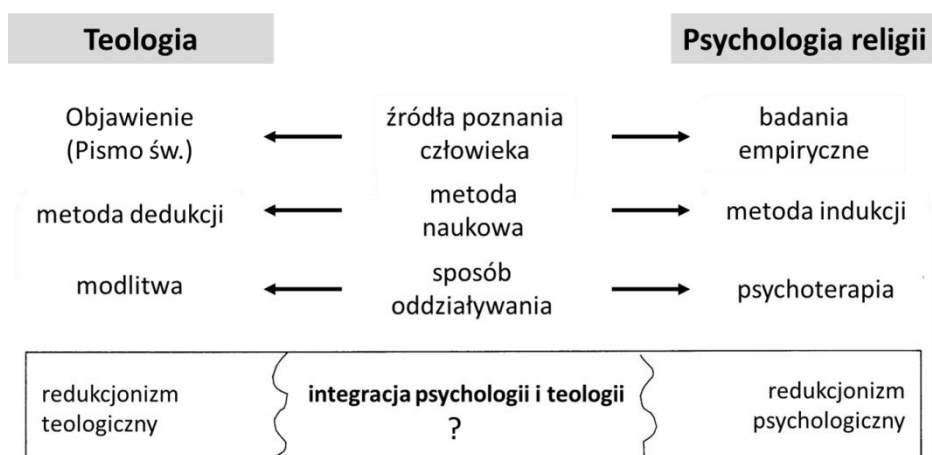
Ale teraz można pokusić się o postawienie pytania: Czy jednak należy zupełnie odrzucić stosowanie w duszpasterstwie koncepcji tych psychologów, którzy wykluczają Transcendencję? Czy i w ich koncepcjach, dostrzegając ich redukcjonistyczny charakter, nie znajdzie się wartościowych elementów, ukazujących fenomen religijności z innej jeszcze perspektywy, bo przecież zgodnie z myślą św. Jana Pawła II (2007), „ziarna prawdy” można odkryć w wielorakich formach ludzkiej myśli i kultury? Czy nie można, przy dobrej znajomości ograniczeń tych koncepcji, znaleźć w nich elementów, które będą pożyteczne w duszpasterstwie? Stopień akceptacji wykorzystania elementów takiej koncepcji psychologii religii zależałby od rodzaju danego „ograniczenia” z punktu widzenia doktryny teologicznej, a także od tego, w jakiej formie duszpasterstwa korzysta się z tej koncepcji, czy w duszpasterstwie zwyczajnym, czy w formacji ku dojrzałości wymaganej do przyjęcia

święceń, czy też w duszpasterstwie „leczniczym”, czyli w sytuacji psychoterapii duszpasterskiej (Kugelmann, 2013; Szentmartoni, 1995).

Już w pierwszym półwieczu XX wieku podejmowano próby połączenia psychoterapii z religią przez wykorzystanie wartościowych elementów psychoanalizy np. w ramach eklektycznej tomistycznej psychologii dynamicznej T.V. Moore’a, czy poszukiwanie wartości dla katolicyzmu w jungowskiej psychologii analitycznej przez V. White’a (Kugelmann, 2013). Posoborowym przykładem wykorzystania koncepcji psychoanalitycznej w formacji osób zdrowych, a podążających drogą powołania religijnego jest wypracowana przez L.M. Rullę (1971) psychospołeczna teoria powołania (*psychosocial theory of vocation*) oraz pomagające w dotarciu do najgłębszych warstw uczuciowych i nieświadomych motywacji rozmowy wzrastania powołaniowego (*vocational growth sessions*) (Rulla, 1986), a w Polsce opracowane przez M. Kożucha (2004) kolokwia wzrostu. W ten sposób Kościół, przy świadomości istniejących różnic, próbuje w swym oddziaływaniu pastoralnym korzystać z obu źródeł: *fides et ratio*.

6. Model dwuwymiarowy współpracy teologii i psychologii religii

Przeprowadzone analizy skłaniają do przyjęcia konkluzji, iż relacji teologii i psychologii religii na etapie współpracy, nie można traktować jednowymiarowo, jako dwu przeciwległych biegunów jednego kontinuum, gdzie pastoralna *praxis* byłaby szukaniem złotego środka (rys. 1). Takie ujęcie prowadzi do konfrontacji w formule *albo – albo*, czyli do walki o granice i zasięg wpływu „gdzie psychologia religii”, a „gdzie wiara i teologia”. Szukanie kompromisu kończy się zwykle stosowaniem półśrodków i grozi odejściem od ortodoksji i poprawności metodologicznej. Natomiast w sytuacji przewagi jednego stanowiska nad drugim, za każdym razem dokonuje się jakaś forma redukcjonizmu. Redukcjonizmem będzie zarówno psychologizm, polegający na przyjmowaniu jedynie racji i uwarunkowań psychologicznych znanych z badań empirycznych przy jednoczesnym pomijaniu innych czynników, jak i redukcjonizm teologiczny, będący tendencją do interpretowania psychologii w świetle prawd poznawanych z Objawienia (psychologia interpretowana przez teologię) (Grzymała-Moszczyńska, 1991, s. 47). W praktyce takiej konfrontacji, udzielając człowiekowi wsparcia i pomocy, nieustannie należałoby rozwiązywać dylemat: albo modlitwa i wtedy „nie trzeba terapii” albo terapia i wtedy „nie trzeba modlitwy”. Najbardziej skrajny dylemat dotyczy przypadków opętania i kwestii czy psychoterapia czy egzorcyzm (Soiński, 2016). Wydaje się, że właśnie na tym mogło polegać fiasko wspomnianych wcześniej prób integracji psychologii z Biblią.



Źródło: opracowanie własne

Rys. 1. Ujęcie jednowymiarowe integracji teologii i psychologii religii

Poszukując drogi do rozwiązania powyższych problemów, Grzymała-Moszczyńska (1991) opowiada się za pluralistycznym tłumaczeniem zjawisk religijnych, czyli na interpretowaniu badanego zjawiska w oparciu zarówno o psychologię, jak i teologię. Wyjaśnienie psychologiczne bowiem „nie wyklucza innych, czynionych w innym systemie odniesień interpretacji przyczyn, dla których doświadczenie to wstąpiło” (s. 46). Inaczej popełnić można błąd logiczny polegający na traktowaniu jako wykluczających się alternatyw interpretacyjnych należących do różnych, niewykluczających się porządków¹⁷. Jednocześnie cytowana autorka zaznacza, że należałoby wtedy stosować regułę skromności (*parsimony*), czyli dyrektywę nakazującą poszukiwanie możliwie najprostszycy wyjaśnień. Przykładem podejścia nieredukcjonistycznego byłaby relacja paralelizmu, czyli „psychologia i religia”, gdzie obie dyscypliny w sposób alternatywny i równoważny obserwują i interpretują zjawiska występujące u człowieka.

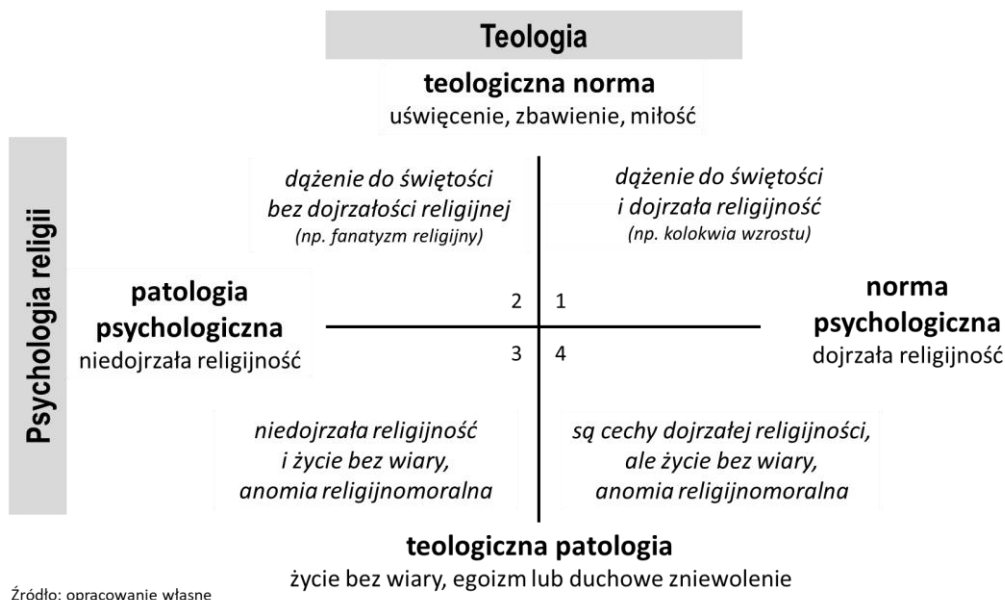
Podobny postulat znajdziemy dzięki spojrzeniu na człowieka z perspektywy współczesnej teologii. Znajdujemy bowiem dokonane przez *Vaticanum II* rozróżnienie dwu porządków (objawionego, czyli teologicznego oraz psychologicznego, czyli empirycznego), które pozwala uniknąć ryzyka połączenia w niewłaściwy sposób przesłanek epistemologicznie odrębnych. Dlatego stwierdzenie Soboru, że „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (*Gaudium et spes*, 22)¹⁸ wskazuje, że przyjęcie prawdy objawionej i odniesienie do Chrystusa dopełnia, a nie

¹⁷ Błąd taki popełnia się np. wtedy, gdy uznaje się jako wzajemnie wykluczające interpretacje zjawisk charyzmatycznych czynione przez psychologię religii w oparciu o wiedzę z zakresu psychologii społecznej oraz interpretację tych samych wydarzeń dokonywaną przez teologię (Grzymała-Moszczyńska, 1991).

¹⁸ *Gaudium et spes* wskazuje tutaj kierunek dla myślenia teologicznego, który zostanie następnie podjęty przez św. Jana Pawła II w encyklice *Redemptor hominis*.

zastępuje, znaną z empirii prawdę o egzystencji ludzkiej i w transcendentny sposób odpowiada na pytania, które wynikają z doświadczenia życia człowieka (Rulla, 1986). Dialog psychologii i teologii, jak podkreśla A. Cencini (2002), nie polega bowiem na tym, że jedna dyscyplina kończy swą działalność tam gdzie druga ją rozpoczyna (relacja komplementarności), ani na dążeniu do wzajemnego potwierdzania się. Każda z nich podąża bowiem własną ścieżką poszukiwania prawdy szanując odrębność metodologiczną drugiej (relacja konwergencji). Spojrzenie teologii jest spojrzeniem z innej perspektywy niż poznanie człowieka przez psychologię. Takie wyróżnienie dwu odrębnych wymiarów (natury i supernatury) chroni współpracę teologią i psychologią religii przed wspomnianą wcześniej konfrontacją oraz obiema formami redukcjonizmu (Krzysteczko, 2001).

Podejście dwuwymiarowe ukazano w sposób graficzny na rysunku nr 2. Podejście to odnosi się do przyjętej przez V. E. Frankla (1970; 2010) perspektywy antropologii przestrzennej, która różne dyscypliny chroni przed redukcjonizmem i ryzykiem sprzecznych interpretacji.



Źródło: opracowanie własne

Rys. 2. Możliwość współpracy teologii i psychologii religii wg modelu dwuwymiarowego

W proponowanym modelu oś horyzontalną stanowi wymiar psychologiczny, gdzie jednym biegunem jest norma psychologiczna, czyli np. dojrzałość religijności, a na drugim psychologiczna patologia, czyli np. niedojrzałość religijności. Natomiast oś wertykalna to wymiar teologiczny, gdzie jednym biegunem jest „teologiczna norma”, którą jest zbawienie, uświęcenie i miłość, a drugim „teologiczna patologia”, czyli życie bez wiary, egoizm oraz duchowe zniewolenie. Przyjmując taki model nie trzeba rozwiązywać alternatywy: czy kompetentny jest psycholog, czy teolog, bo w każdej ćwiartce utworzonej na podstawie tych

dwu wymiarów, będzie miejsce dla aktywności poznawczej i praktycznej obu dyscyplin (Krzysteczko, 2001). Jednak ich współpraca w każdej z ćwiartek będzie układała się inaczej.

Ćwiartka 1: norma wg teologii i norma wg psychologii religii - tu znajduje się np. ktoś o dojrzałej religijności oraz dążący do świętości. Teologia pomaga mu w kształtowaniu dojrzałych postaw duchowych. Rolą psychologii religii w tym obszarze może być np. pomoc w interpretacji jego doświadczeń religijnych, rozwoju religijnego czy obrazu Boga, tak by skuteczniej prowadzić wiernych do „dojrzałego życia wiary”. Przykładem mogą być kolokwia wzrostu zalecane przy istniejących niespójnościach powołania (Kozuch, 2004) albo różne formy pomocy psychologiczno-pastoralnej (Soiński, 2014).

Ćwiartka 2: norma wg teologii i patologia wg psychologii religii - tu znajduje się ktoś kto dąży do świętości, ale nie posiada odpowiedniej dojrzałości osobowościowej lub religijnej (np. fanatyzm religijny). Może to być tak zwany praktykujący i jednocześnie nie przystosowany w sensie psychologicznym (Krzysteczko, 2001). Psychologia religii określa w jakich obszarach ktoś nie spełnia przyjętych w danej tradycji kryteriów dojrzałości religijnej. Np. Z. Chlewiński (1989) wylicza takie zjawiska dewiacyjne występujące w religijności jak: „magiczno-zabobonne traktowanie praktyk religijnych, prymitywna antropomorfizacja w przedstawieniu Boga i jego Opatrzności, traktowanie marginalnych spraw religii jako istotnych, nieumiejętność radzenia sobie z kryzysami w życiu moralno-religijnym, a także traktowanie religii zwyczajowo” (tamże, s. 12). Zadaniem psychologii w tym obszarze będzie pomoc teologii w rozpoznaniu braków integracji psychicznej, tak aby mogła skuteczniej kształtować dojrzałe postawy duchowe.

Ćwiartka 3: patologia wg psychologii religii, jak i wg teologii - tu znajduje się ktoś, kto nie posiada wystarczającego poziomu dojrzałości religijnej i zarazem, z punktu widzenia teologii, żyje bez wiary lub w anomii moralnej. Osoba taka może być całkowicie obojętna na wszelkie problemy związane z religią (*nonreligious*) (Poythress, 1975). W obszarze tej ćwiartki zadaniem teologa jest ewangelizacja, a psychologa pomoc w rozpoznaniu obszarów braków integracji religijnej, a także w odkryciu rozwojowych przyczyn niedojrzałości.

Ćwiartka 4: norma wg psychologii religii a „nienormalność” wg teologii - tu znajduje się ktoś o cechach psychicznego przystosowania, dojrzałości i zdrowia, ale z punktu widzenia teologii nie dążący do świętości albo ktoś niewierzący (ateista), bez relacji do Boga (Krzysteczko, 2001). Tutaj także na pierwszy plan teologiczny wysuwa się potrzeba ewangelizacji, która poprowadzi do przyjęcia łaski wiary, nawrócenia i wejścia na drogę sakramentalną. Z punktu widzenia psychicznej dojrzałości religijnej, podmiot posiada predyspozycje do przyjęcia wiary, gdyż osiągnął autonomię motywacji i jest w stanie w sposób autonomiczny przyjmować pewne przekonania ze względu na ich logiczne racje (Chlewiński, 1989), ale posiada całkowicie zsekularyzowane „ja”, bez odniesienia do Boga oraz do takich kwestii jak grzech, zbawienie, miłowanie Boga i bliźniego jak siebie samego. Osoba taka, chociaż nie angażuje się religijnie, to ostatecznie czci samego siebie (Cantelmi

i in., 2006). Psychologia religii może podpowiedzieć duszpasterzom jakie mogą być przyczyny jego ateizmu, czy anomii religijnomoralnej (Wulff, 1999). Może to być np. wychowanie bez wiary w środowisku zlaicyzowanym i „nowoczesnym społeczeństwie”, albo dekonwersja i odejście od religii (Nowosielski, Bartczuk, 2015) np. z powodu doświadczenia kryzysu instytucji i zgorzenia postawami ludzi Kościoła (Płużek, Jacyniak, 2006), czy też kryzysu etyczno-moralnego lub kryzysu wiary (Płużek, 2002). Psychologia religii może zaproponować odpowiednie formy diagnozy oraz pomocy psychologicznej, które mogłyby dopomóc w rozwiązaniu tych kryzysów, a także ustrzec się w czasie ewangelizacji przed stosowaniem manipulacji technikami wywierania wpływu.

Św. Jan Paweł II we wstępie encykliki *Fides et Ratio* pisze: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy (...). Nie można (...) rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania siebie, świata i Boga” (*Fides et Ratio*, 16). Dialog między nauką a wiarą, między psychologią i teologią winien być zatem realizowany według zasad poszanowania odrębności i wzajemnego ubogacania się na drodze współpracy, czego możliwość ukazuje zaproponowany wyżej model ujęcia dwuwymiarowego. Ostatnia dekada ubiegłego wieku oraz początek tego tysiąclecia to okres kiedy stosunek psychologii do religii raz jeszcze ulega przemianie. „Psychologia zaczęła wykazywać oznaki większej otwartości, a nawet pojednania ze swoimi duchowymi korzeniami” (Miller, Delaney, 2005, s. 4.). W „psychologii głównego nurtu” wolno już mówić o tym, co jeszcze niedawno stanowiło tabu (Delaney, DiClemente, 2005), czyli o religijności i duchowości człowieka, a świeckość przestała już być obowiązkowa (Miller, 2005). Znakami nadziei na pogłębienie dialogu między psychologią a perspektywami wiary w nadchodzących dziesięcioleciach jest wydanie w 2005 r. przez American Psychological Association (APA), pracy zbiorowej pt. *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*, a na gruncie polskim utworzenie w 2013 roku Polskiego Towarzystwa Psychologii Religii i Duchowości integrującego naukowców z wszystkich środowisk uprawiających psychologię religii w Polsce (Skrzypińska, Grzymała-Moszczyńska, Jarosz, 2014). Czy rzeczywiście stajemy się obecnie świadkami etapu budowania współpracy teologii i psychologii religii? Kugelmann (2013) ostrzega, że owo otwarcie na psychologię na „niewidzialny, duchowy wymiar rzeczywistości, do którego ludzie sensownie się odnoszą” (s. 33) jest nie tylko szansą na rozwój nowych, pozytywnych i nieredukcjonistycznych badań, ale również pewnym wyzwaniem dla teologii, bo rodzi możliwość nowych konfliktów, gdy pojawiać się będą nowe świeckie kontrpropozycje. Pomimo wszystko, wymiana ta może być wzbogacająca, gdyż teologia proponuje psychologii religii taki model antropologii, który daje największe możliwości rozwoju człowieczeństwa, wraz z bezwarunkowym szacunkiem dla jego niepowtarzalnej tożsamości i godności, dowartościowaniem cielesności i respektem dla życia duchowego.

Bibliography/Bibliografia:

- Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia*, Warszawa: IW PAX.
- Anderwald, A. (2010). Otwarcie Kościoła na naukę. Od Piusa IX do Benedykta XVI, *Studia Nauk Teologicznych PAN*, 5, 265-279.
- Barr, J. (1978). *Fundamentalism*. Philadelphia: Westminster Press.
- Beit-Hallahmi, B. (1977). Psychology of Religion: 1880-1930, (in:) H. N. Malony (ed.), *Current Perspectives in the Psychology of Religion*, pp. 17-26, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Belzen, J. A. (2009). Progress in Psychology of Religion? On the Discussion of Religion as Projection, (in:) H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchała (ed.), *Osobowość i religia. Personality and religion*, 17-44, Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Benedykt XV. (1920). Encyklika «*Spiritus Paraclitus*» (15 IX 1920), (in:) *Acta Apostolicae Sedis*, 12, 385-423.
- Benedykt XVI. (2009). *Speech to the workers of the Tribunal of the Roman Rota. An innate capacity for marriage is a gift from the Creator*, 29.01.2009, *L'Osservatore Romano*, 3, 16.
- Boyer, P. (2001a), *I człowiek stworzył bogów... Jak powstała religia*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Boyer, P. (2001b). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*, New York: Basic Books.
- Boyer, P., Atran, S., Wilson, D. S. (2004). Religion, evolution, and cognition. *Current anthropology*, 45(3), 430-433.
- Brooke, J. H. (1991). *Science and religion: Some historical perspectives*. Cambridge University Press.
- Bukalski, S. (2019). Dojrzała religijność drogą do świętości. Reguła veritatis testum, (in:) R. Nęcek, W. Misztal (ed.), *Modlitwa - zdrowie - komunikacja: Praca i życie Sióstr Felicjanek*, 57-79, Kraków: WN UPJPII.
- Cantelmi, T., P. Laselva, S. Paluzzi (2006). *Dialog psychologii z teologią*, Poznań: W drodze.
- Carter, J. D., Narramore B. (1979). *The integration of psychology and theology: An introduction*, Grand Rapids: Zondervan Academic.
- Cattell, R. B. (1938). *Psychology and the Religious West: An Account of the Psychology of Religion and a Defence of Individualism*, London: Thomas Nelson and Sons.
- Cencini, A. (2002). *Psicologia e teologia le polarita del mistero*, (in:) T. Cantelmi, S. Paluzzi, E. Luparia (ed.), *Gli dei morti son diventati malattie. Psichiatria, psicologia e teologia in dialogo*, Roma: Sodec Edizioni Romane di Cultura, http://www.toninocantelmi.it/userfiles/i-dei-morti/Cap1_Cencini.pdf [accessed: 11.01.2021].
- Chlewiński, Z. (1989). Religijność dojrzała, (in:) Z. Chlewiński (ed.), *Wybrane zagadnienia z psychologii pastoralnej*, 12-33, Lublin: RW KUL

- Chlewiński, Z. (1982). Rola religii w funkcjonowaniu osobowości, (in:) Z. Chlewiński (ed.), *Psychologia religii*, 61-76, Lublin: TN KUL.
- Chmielewski, M. (2017). Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. *Zarys problematyki, Roczniki Teologiczne*, 64.5, 159-179.
- Delaney, H. D., DiClemente C. C. (2005). *Psychology's Roots: A Brief History of the Influence of Judeo-Christian Perspectives*, (in:) W. R. Miller, H. D. Delaney (ed.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*, 31-54, Washington, DC: American Psychological Association.
- Devinsky, O. (2003). Religious experiences and epilepsy, *Epilepsy and Behavior*, 4 (1), 76-77.
- Erikson E. H. (2004). *Tożsamość a cykl życia*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Feiner, J., Lohrer M. (1970). *Mysterium salutis*, v. 4, *La storia della salvezza prima di Cristo*, Brescia: Queriniana.
- Flournoy, T. (1903). Les principes de la psychologie religieuse, *Archives de Psychologie*, 2, 33-57.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development, and the Quest for Meaning*. San Francisco: Harper Collins.
- Frankl, V. E. (1970). Redukcjonizm, *Więź*, 9, 3-14.
- Frankl, V. E. (1978). *Psychoterapia dla każdego*, Warszawa: IW PAX.
- Frankl, V. E. (2010). *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Freud, Z. (1967). *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa: Książka i Wiedza,
- Fromm, E. (1966). *Szkice i psychologii religii*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Fromm, E. (1997). *Mieć czy być?*, Poznań: Rebis.
- Gillespie, K. (2007). Patterns of Conversations between Catholicism and Psychology in the United States, *Catholic Social Science Review*, 12, 173-183.
- Gorsuch, R. (1988). Psychology of Religion, *Annual Review of Psychology*, 39, 201-221.
- Grocholewski, Z. (1988). Sędzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych, *Prawo Kanoniczne*, 3-4 (31), 75-98.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (1991). *Psychologia religii: wybrane zagadnienia*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Guthrie, S. E., & Guthrie, S. (1995). *Faces in the clouds: A new theory of religion*, Oxford University Press on Demand.
- Hajduk Z. (2000). Antyredukcjonizm, (in:) *Powszechna encyklopedia filozofii*, v. 1, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Hall, G. S. (1904). *Adolescence: Its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education*, New York: D Appleton & Company.
- Hamer, D. H. (2004). *The God Gene. How Faith is Hardwired into our Genes*, New York: Doubleday.

- Haught, J. F. (1995). *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, Mahwah: Paulist Press.
- James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature, Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901-1902*, New York: Longmans, Green & Co.
- Jan Paweł II. (1979). Allocuzione z 6 VII 1979, *Acta Apostolicae Sedis*, 12, 1016.
- Jan Paweł II. (1980). Encyklika «*Redemptor hominis*» Ojca Świętego Jana Pawła II. Tekst i komentarz (4 III 1979), Kraków: Drukarnia Związkowa.
- Jan Paweł II. (1981). *Adhortacja apostolska «Familiaris Consortio»* (22 XI 1981), Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. (1984). *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota Romana*, „Osservatore Romano”, 27.01.1984, 4.
- Jan Paweł II. (1993). Encyklika «*Veritatis Splendor*» o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6 VIII 1993), Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. (1997). Posłanie do Ojca George'a V. Coyne'a, Dyrektora Obserwatorium Watykańskiego, (in:) T. Sierotowicz (ed.), *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu*, Tarnów: Biblos, 262-273.
- Jan Paweł II. (1998). Encyklika «*Fides et Ratio*» (14 IX 1998), Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. (2007). *Duch a «ziarna prawdy» w ludzkiej myśli*, (in:) Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Tom VII. Katechezy*, 2, 239-240, Kraków: Wydawnictwo M.
- Jaworski, R. (2006). Propozycja psychologii bazującej na antropologii chrześcijańskiej, *Roczniki Psychologiczne*, 1 (9), 205-226.
- Jung, C.G. (1970). *Psychologia a religia*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kamiński, S. (1989). *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin: TN KUL.
- Kamiński S., Zdybicka Z. J. (1974). Definicja religii a typy nauk o religii, *Roczniki Filozoficzne*, 1 (22), 103-160.
- Kandel, E. R., Schwartz, J. H., Jessell, T. M., (2000). *Principles of neural science*, New York: McGraw-Hill.
- Kilpatrick, W. (1997). *Psychologiczne uwiedzenie. Brzemie własnego “ja”. Świeckie pokusy*, Poznań: W Drodze.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*. (1984). Poznań: Pallottinum.
- Kongregacja ds. duchowieństwa. (2016). *Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (8 XII 2016), Watykan: L'Osservatore Romano.
- Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Wskazania dotyczące wykorzystania nauk psychologicznych w przyjmowaniu i formacji kandydatów do kapłaństwa* (29 VI 2008), 6: *Enchiridion Vaticanum* 25 (2011), 1258-1260.
- Kozielecki, J. (1991). *Z Bogiem albo bez Boga*, Warszawa: PWN.

- Kożuch, M. (2004). *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwiów wzrostu*, Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum.
- Krzysteczko, H. (1990). *Metody współczesnej psychologii*, (in:) J. Makselon (ed.), *Psychologia dla teologów*, 37-51, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Krzysteczko, H. (2001). «Pastoral Counseling» jako ekumeniczna propozycja dla katolickich poradni życia rodzinnego, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 34, 283-291.
- Kuczkowski, S. (1998). *Psychologia religii*, Kraków: WAM.
- Kugelman, R. (2013). *Psychologia i katolicyzm. Historia relacji*, Kraków: WAM.
- Leon XIII, (1893-1894), Encyklika «*Providentissimus Deus*» (18 XI 1893), *Acta Apostolicae Sedis*, 26, 269-292.
- Liszewski, T. (2017). Zadania psychologa w formacji do kapłaństwa, *Łódzkie Studia Teologiczne*, 1 (26), 147-158.
- Looy, H. (2013a). Losing our humanity: Biologism, bad reduction, and Father Brown, *The Midwest Quarterly*, 3 (54), 263-278.
- Looy, H. (2013b). Psychology at the theological frontiers, *Perspectives on Science and Christian Faith*, 3 (65), 147-156.
- Makselon, J. (1988). Relacje między psychologią i religią, *Analecta Cracoviensia*, 20, 41-49.
- Miller, W. R., Delaney H. D. (2005). *Introduction*, (in:) W. R. Miller, H. D. Delaney (ed.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*, 3-8, Washington, DC: American Psychological Association.
- Miller, W. R. (2005). *What is human nature? Reflections From Judeo-Christian Perspectives*, (in:) W. R. Miller, H. D. Delaney (ed.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*, 11-29, Washington, DC: American Psychological Association.
- Misiak, H., Staudt, V. M. (1954). *Catholics in psychology: A historical survey*, New York: McGraw-Hill.
- Narramore, B. (1973). Perspectives on the integration of psychology and theology, *Journal of Psychology and Theology*, 1 (1), 3-18.
- Nilsen, E. A. (1986), Religia, psychoterapia i opieka duszpasterska. Religia i psychoterapia, (in:) H. Grzymała-Moszczyńska (ed.), *Psychologia religii. Wybór tekstów*, 162-185, II, Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Nowosielski, M., Bartczuk R. P. (2015). Religijność w procesie przemian – koncepcja dekonwersji H. Streiba, *Studia Psychologica*, 2 (15), 5-21.
- Paweł VI. (1998). Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania ludzkiego życia «*Humanae vitae*» (25.07.1968), (in:) K. Szczygieł (ed.), *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, 23-40, Tarnów: Biblos.
- Persinger, M. A. (1987). *Neuropsychological bases of God beliefs*, New York: Praeger.
- Pius XII. (1950). Encyklika «*Humani generis*» (12 VIII 1950), *Acta Apostolicae Sedis*, 42, 561-578.

- Pius XII. (1953). Psychotherapy and religion: An address to the fifth international congress of psychotherapy and clinical psychology, *Catholic mind*, (July 1953), 435.
- Płużek, Z. (2002). *Psychologia pastoralna*, Kraków: Instytut Teologiczny Księży Marianów.
- Płużek, Z., Jacyniak, A. (2006). *Świat ludzkich kryzysów*, Wydawnictwo WAM.
- Possenti, V. (2007). Spór o jedność człowieka i wyzwania nowego naturalizmu. Dusza - umysł - ciało, (in:) A. Maryniarczyk, K. Stępień (ed.), *Dusza. Umysł. Ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, 97-145, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Poythress, N. G. (1975). Literal, antiliteral, and mythological religious orientations, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 14, 271-284.
- Radziszewska-Szczepaniak, D. (2016). Redukcjonizm antropologiczny i jego konsekwencje, *Nurt SVD*, 2, 378-395.
- Reber, A. S. (2000). *Słownik psychologii*, Warszawa: Scholar.
- Ricoeur, P. (1970). *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, New Haven: Yale University Press.
- Roberts, J. K., Guberman A. (1989). Religion and epilepsy, *Psychiatry Journal of University of Ottawa*, 1 (14), 282-286.
- Roberts R. C. (2000). A Christian psychology view, (in:) E. L. Johnson, S. L. Jones (ed.), *Psychology and Christianity: Four views*, 148-177, Downers Grove: InterVarsity Press.
- Rulla, L. M. (1986). *Anthropology of the Christian vocation. Vol. 1 Interdisciplinary Bases*, Rome: Gregorian University Press.
- Rulla, L. M. (1971). *Depth psychology and vocation: A psycho-social perspective*, Rome-Chicago: Gregorian University Press, and Loyola University Press.
- Selejdak, R. (2017). Formacja kandydatów do kapłaństwa w świetle nowego Ratio fundamentalis institutionis sacerdotialis, *Collectanea Theologica*, 3 (87), 97-133.
- Selk, E. E. (1996). Science and Religion: From Conflict to Conversation. John F. Haught, *American Journal of Physics*, 12 (64), 1532-1533.
- Shinn, L. D. (1993). Who Gets to Define Religion?: The Conversion/Brainwashing Controversy, *Religious Studies Review*, 19, 195-207.
- Skinner, B. F. (1978). *Poza wolnością i godnością*, Warszawa: PIW.
- Skinner, B. F. (1994). Czym jest dla mnie religia, *Znak*, 2 (46), 62-64.
- Skrzypińska, K., Boińska M., Nowak J. (2014). *Przedmowa*, (in:) K. Skrzypińska, H. Grzymała-Moszczyńska, M. Jarosz (ed.), *Nauka wobec religijności i duchowości człowieka*, 7-8, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Smith, B. (1986). Toward Secular Humanistic Psychology, *Journal of Humanistic Psychology*, 1 (26), 65-81.
- Sobór Watykański I, (1869-1870). Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej «Dei Filius» (24 IV 1870), *Acta Apostolicae Sedis*, 5, 481-493.

- Sobór Watykański II, (1986). *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim «Gravissimum educationis»* (28 X 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 313–324, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o apostołstwie świeckich «Apostolicam actuositatem»* (18 XI 1965 r.), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 379-405, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o działalności misyjnej Kościoła «Ad gentes divinitus»* (7 XII 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 436–474, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o ekumenizmie «Unitatis redintegratio»* (21 XI 1964), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 3rd edition, 203–218, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o formacji kapłańskiej «Optatam Totius»* (28 X 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 286–300, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele «Christus dominus»* (28 X 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 232-254, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego «Perfectae caritatis»* (28 X 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 264-275, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Konstytucja dogmatyczna o Kościele «Lumen gentium»* (21 XI 1964), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 105-170, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»* (7 XII 1965), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 537-620, Poznań: Pallotinum.
- Sobór Watykański II, (1986). *Konstytucja o liturgii świętej «Sacrosanctum Concilium»* (4 XII 1963), (in:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, (scholarly ed.) E. Florkowski, J. Groblicki, 40-70, Poznań: Pallotinum.
- Soiński, B. J. (2014). *Formy pomocy psychologiczno-pedagogicznej i pastoralnej*, (in:) G. Janikula, B. J. Soiński (eds.), *Miłosierdzie w edukacji i poradnictwie psychologiczno-pastoralnym*, 113-132, Poznań: RW WT UAM;
- Soiński, B. J. (2016). *Kryteria diagnozy i rozeznania opętania. Spojrzenie wielowymiarowe*, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*, 1 (22), 185-229.
- Spilka, B., R.W. Hood, and R.L. Gorsuch. (1985). *The psychology of religion: an empirical approach*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

- Stachowski, R. (2000). *Historia współczesnej myśli psychologicznej: od Wundta do czasów najnowszych*, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Stachowski, R. (2006). Co znaczy «chrześcijańska» w wyrażeniu «psychologia chrześcijańska», *Roczniki Psychologiczne*, 1 (9), 250-254.
- Starbuck, E. D. (1899). *The Psychology of Religion: An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*, New York: Charles Scribner's.
- Szentmartoni, M. (1995). *Psychologia pastoralna*, Kraków: Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici.
- Sztajer, S. (2007). Religia w świetle nauk kognitywnych, *Przegląd Religioznawczy*, 1 (223), 25-38.
- Uchnast, Z. (2006). Psychologia jako nauka humanistyczna. Podejście chrześcijańskie źródłem inspiracji, *Roczniki Psychologiczne*, 1 (9), 255-260.
- Vitz, P. C. (1987). A Christian theory of personality: Covenant theory, (in:) T. Burke (ed.), *Man and Mind: A Christian Theory of Personality*, 199-222, Hillsdale: Hillsdale College Press.
- Vitz, P. C. (2002). *Psychologia jako religia: kult samouwielbienia*. Warszawa: Logos.
- Wilson, E. O. (2000). *Socjobiologia*, Poznań: Wyd. Zysk i S-ka.
- Wulff, D. (1999). *Psychologia religii: klasyczna i współczesna*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne Spółka Akcyjna.
- Wundt, W. (1900). *Völkerpsychologie. Erster Band, zweiter Teil: Die Sprache*, Paderborn: Salzwasser Verlag GmbH.
- Zdybicka, Z. J. (1989-1990). Czy człowiek jest «homo religiosus»? , *Roczniki Filozoficzne*, 1 (37-38), 239-252.
- Zimnica-Kuzioła, E. (2010). Nadzwyczajne i zwyczajne źródła przeświadczeń i zachowań religijnych ludzi wierzących, *Poznańskie Studia Teologiczne*, 24, 411-428.
- Zimnica-Kuzioła, E. (2012). Główne stanowiska w psychologii religii - wprowadzenie, *Kultura i Wartości*, 1, 57-70.
- Zimnica-Kuzioła, E. (2013). *Polski homo religiosus. Doświadczenie religijne w relacjach potocznych*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Żylicz, P. O. (1993a), Psychologia i religia. Analiza wybranych zależności, *Studia Philosophiae Christianae*, 1 (29), 101-114.
- Żylicz, P. O. (1993b), Psychologia i religia. W stronę chrześcijańskiej psychologii, *Studia Philosophiae Christianae*, 2 (29), 204-206.

Article in two languages

Rev. PhD Jerzy Smoleń, <https://orcid.org/0000-0003-1655-1248>

Department of Social Psychology and Interpersonal Communication

Faculty of Philosophy

Jesuit University Ignatianum in Krakow

Interpersonal communication versus building priestly community

Komunikacja interpersonalna a budowanie wspólnoty kapłańskiej

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.842>

Abstract: Building a real priestly community without proper communication style is impossible. Accurate and good interpersonal relationships resulting from the act of communication raise hope and give courage to concern for the development and the quality of the functioning of a specific community. They also become the motivating influence in taking actions to deal with own development and with self-actualisation through cooperation. Everyday life shows that there are certain elements which impede building a satisfactory priestly community. Crises, shocks, disasters which are a part of our life also affect the priestly community. The article shows research results which present significant elements of interpersonal communication impeding and facilitating building communities, in my opinion, not only priests.

Keywords: interpersonal communication, priestly community, communication, building communities, building relationships.

Abstrakt: Budowanie prawdziwej wspólnoty kapłańskiej bez właściwego stylu komunikowania się jest niemożliwe. Poprawne, dobre relacje międzyludzkie wynikające ze sztuki porozumiewania się budzą nadzieję i dodają odwagi do troski o rozwój i jakość funkcjonowania konkretnej wspólnoty. Stają się też siłą motywującą do podejmowania działań zmierzających do własnego rozwoju, do aktualizacji siebie poprzez współdziałanie. Życie codzienne pokazuje, że są jednak elementy, które utrudniają budowanie satysfakcjonującej wspólnoty kapłańskiej. Kryzysy, wstrząsy, klęski, które są częścią naszego życia, dotyczą również wspólnoty kapłańskiej. Niniejszy artykuł prezentuje wyniki badań, które przedstawiają istotne elementy komunikacji interpersonalnej, utrudniające i ułatwiające budowanie wspólnot, myślę że, nie tylko osób duchownych.

Słowa kluczowe: komunikacja interpersonalna, wspólnota kapłańska, komunikowanie się, budowanie wspólnoty, budowanie relacji.

Introduction

A man created to form a community and live in it cannot help but communicate. Thanks to relationships that constitute every communication process, being "a series of steps or stages progressively aiming at a specific goal" (Frydrychowicz, 2018, p. 154), becomes fully human. M. Dziewiecki (2019) notes that "what happens to us depends to a large extent

on the way we communicate. This is because it is human nature to desire contact. It can even be said that man is an encounter" (ibidem, p. 9). What is important here is the "relational character of people, always open to you in their existence. This character becomes the basis of human communication, dynamically constituting human beings throughout their own history" (Jeż, 2002, p. 36).

Interpersonal communication permeates all areas of human life, because, from the moment of conception, people enter the process of communicating with others, which lasts until the end of their life. Therefore, it has become the subject of interest of all scientific disciplines. According to American psychotherapists, the ability to communicate is the only common way by which we can interact with each other, express ourselves, and establish relationships (Lazarus, 2003, p. 76-94).

Building interpersonal relationships has never been an easy process, it has always been a difficulty. Already in the first Christian communities we notice problems in mutual communication (2 Cor; Acts 15, 36-41; Gal 2, 1-14). We see them also today in building a community of priestly life. B. Steczek (2010) notices that "very often, after ordination and in pastoral work, the priest finds out that the priestly community is *to be dispersed*. He no longer experiences directly the support of the formation community, which may have been demanding, but created a rich community environment" (ibidem, p. 112). According to observations and research, interpersonal communication is one of its essential elements. A lot depends on how we communicate with each other, how we talk to each other, what words we use. With one word a man can make someone have the willingness and courage to live, as well as ruin everything. So what is communication? What is its essence?

1. Communication

The term communication, comes from the Latin word *communicatio* which means "participation, complicity, giving something to someone, sharing information, consulting, discussing, having something in common with someone, unity, lending, reporting" (Jougan, 1992, p. 127), although it is now widespread all over the world and widely used both in the language of science and in everyday life, it is still ambiguous. Absorbed by modern languages, it appeared in the 14th century, meaning "entering into a community, participation, communion" (Filipiak, 2003, p. 13). The philosophical approach to this term is presented by T. Styczeń (1993), for whom communication is "a testimony of the one who communicates, communicates what it communicates, and at the same time is a testimony to whom the communicator communicates to what he or she communicates. It is a testimony through which the communicator wants to enable the recipient of the message to personally experience the truth communicated to him or her and in consequence becomes its witness. Through this communicator establishes communion with the recipient in the truth that is

shared with him or her. However, such a testimony may only be given of what has been first personally experienced as true value. This testimony, therefore, is based on the axiological experience par excellence, that is, personal contact with the truth about the value of what is being testified to, and at the same time a personal conviction of its importance for the person to whom it is testified to, which in turn implies a personal conviction of the validity of to whom it is testified to. The experience of the dignity of the person to whom he or she communicates: the recipient of the message and the experience of the value of what he or she communicates: the content of the message – these are the coordinates determining the core of the message, these are the inseparable values [...] message, therefore, is a key point on the way to experiencing the truth, to communion with others in the truth, to communion of persons (*communio personarum*) in living the truth and experiencing the truth and witnessing to the truth together" (ibidem, p. 17-18).

The above analyzes allow us to notice one more important aspect of communication, namely that communication in the human world is not only interpersonal communication, i.e. it does not only take place between individuals, but is also intrapersonal, i.e. I, being a human, participate in communication within myself, and this communication takes place on three levels: mental, physical and spiritual (noetic). It is also important that each of these levels has its share in communication, first intrapersonal and then interpersonal. It is not possible for human beings to function optimally if they eliminate any of these levels, because "through internal dialogue, humans learn the essence of their being, thus developing their subjectivity, which participates in interpersonal communication and creates it" (Smoleń, 2007, p. 33).

In its nature, communication appears as a *mysterium*. "The mystery of my I, which opens to the mystery of You in the space of the mystery of the universe; the self that discovers that it is more than a simple form of matter. As a transcendent person, he or she is someone capable of crossing the pre-defined boundaries of space and time, which limit him or her materially, and reaching communion in the infinite, eternal You (Jeż, 2002, p. 28).

This reality, so vast and complex, is not fully descriptive, because the richness of its global character does not allow for unambiguous consideration of all its aspects (Lane, 2016). To comprehend it as a whole, almost all aspects of life must be involved – social, spiritual as well as cultural. And this is not entirely possible. Another difficulty arises from the fact that "communication is only what humans do. It has no independent existence. There is nothing unusual about it, except what people communicate to each other" (Schramm, 1973, p. 3). Therefore, a human being, this little "cosmos", has a characteristic feature of communication (being both the creator and recipient of the message), which enables him or her not only to exist in a social form, but also to create a chance for social integration (Frydrychowicz, 2018). Due to the unique nature of communication and its importance, it is explored by specialists in various fields, especially psychologists. The knowledge they have acquired lies at the root

of all analyzes of the phenomenon of communication, both within various scientific disciplines and in practice (Lane, 2016). More and more often this phenomenon is analyzed in relation to specific social groups, including clergy.

2. The Current State of Research and Studies on Communication in Priestly Life

Already in the first Christian communes, as indicated above, there were problems with communication in interpersonal relations. St. Luke, describing the conflict between Paul and Barnabas, states: "They had such a sharp disagreement that they parted company" (Acts 15:36-40). The need for good communication is more and more frequently a subject of debate among the clergy. Good communication has a significant impact on the personal development of the priest as well as the effectiveness of his evangelizing activity. Priests work primarily in teams that differ in terms of age, personality, temperament and character, which additionally is a risk factor in the effectiveness of communication. This diversity can also be the cause of community crises (Kroplewski, 2010, p. 46-47).

Crises in the clergy's communication with the faithful and among themselves, referred to as misunderstandings, often arise "because the communicators represent different environments (also called contexts), that is, different resources of experiences" (Adler, Rosenfeld, Proctor, 2011, p. 11). In addition, a large part, if not the majority, of priests working alone in parishes, cannot cope with loneliness and are unable to establish contact with other priests. Moreover, the means of social communication have in many cases become a serious threat to priests, carrying the danger of even further isolating them from the priestly community, creating an alternative form of spending free time and over-engaging in communicating with the outside world (Subramanian, 2017; Venter, 2019). J. Baniak (2001), who specializes in the subject of priestly life, on the basis of his research, pointed out much earlier that one of the reasons for leaving the priesthood is the "crisis of solidarity and self-help in the priestly (and religious) environment", which is noticed by: 50.03% diocesan priests, 44.00% religious priests (ibidem, s. 73). Modern media, and more precisely the use of new media by clergy, exacerbates this crisis even more.

As part of the promotion of the subject of interpersonal communication in priestly life, a book by Z. Kroplewski entitled *The Art of Talking: A guide for priests* was published in 2004. The author, noticing the problem, discussed several important issues, including: the benefits of good communication for the priestly community, principles of good communication between priests, mistakes and obstacles in good communication between priests, a dispute and conflict in the rectory - how to solve it?, and also answers the question of whether priests can improve communication with each other? It can be hoped that if every priest got acquainted with the content of this book, the mutual relations would have a different character and life in the community would be different. However, the change of

the community lifestyle, as the author points out, depends not only on reading books, but above all on consistent work on oneself and persistent learning the art of mutual communication (ibidem, p. 62-74).

At this point, it is also worth recalling the results of research on this subject. In the years 2004-2007, a questionnaire was conducted among diocesan priests in Poland who participated in the meetings (Smoleń, 2009a). It concerned, among others, selected aspects of communication in priestly life. A total of 845 questionnaires were distributed and 600 questionnaires were qualified for full qualitative and quantitative analysis. These studies clearly showed a great need to pay attention to the issue of interpersonal communication among priests as an important factor in building a priestly community. For example, when asked "In a life crisis, who would you talk to, who do you trust?" The answers varied considerably. In terms of quantity and percentage, they were as follows: laymen were indicated by 130 respondents; lay / clergy - 69 respondents; maybe a clergyman - 165 respondents; a clergyman - 236 respondents. The percentage distribution is presented in the chart 1 below.

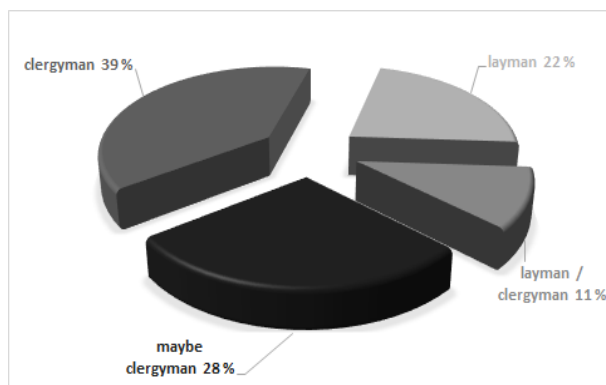


Chart 1. Percentage distribution of answers to the question: *In a crisis, who would you talk to, who do you trust?* Own elaboration

It is surprising that in the responses indicating a clergyman as a confidant and partner in talks about difficult personal matters, the bishop did not appear. However, there were mentioned parish priests from their home parishes, colleagues from their ordination yearly, confessors, sometimes the spiritual father in the deanery, or priests responsible for permanent formation in the diocese.

Equally important conclusions can be drawn from the research carried out on 9 September 2008 at the Seminary in Częstochowa, when the meeting of the Members of the Ongoing Formation Section of the Polish Episcopal Commission took place, which was devoted to the community of priestly life. The second part of this meeting was a workshop. The participants were divided into four thematic groups:

Group I. What is conducive to building a priestly community?

Group II. What hinders building a priestly community?

Group III. Pros of a well-functioning priesthood community.

Group IV. Consequences of the lack of a priestly community.

Each group developed answers to the question posed, which were described in detail (Smoleń, 2009b). After working in groups and sharing common conclusions in the public forum, the participants of the meeting presented proposals for building a priestly community. They divided them into two areas of important issues in this process: spiritual and psychological. In the spiritual area, attention was paid to the following issues: deepening faith in Jesus Christ through meditation, liturgy, personal prayer, ("to live the Word of God"); spiritual direction; constant confessor and systematic confession of priests; active participation in priestly retreats, not just signing the presence; active participation in the monthly, decanal days of recollection; reliving the Holy Mass over and over again and exercising it godly; deepening priestly identity.

In the psychological area, the need for the bishop to be available for his priests was emphasized. It was also stressed that the bishop should organize meetings with priests in small groups, with the possibility of a personal, sincere and discreet conversation of each priest with him. In addition, attention was drawn to the need for the bishop to be present at the funerals of priests as a form of respect for the priest, supporting priestly meetings: jubilees, name days, through the altar community and the table community at the presbytery (not only parish priests, but also vicars); respecting everyone's time, not extending meetings; that priests have time for one another; maintaining the old and good practice of introducing new priests who came to the deanery through visits to individual parishes with the parish priest; supporting priests elders, pensioners, as well as mutual support of priests in difficult situations, not judging, criticizing, gossiping; paying attention in conferences to difficult priestly problems concerning, among others, priestly communication: fear of social exposure, of contact with others, forms of communication, polite forms, mutual respect.

In this meeting, attention was also paid to seminary education. The need to build a home atmosphere in seminars, the testimony of the life of formators, zeal to accompany seminarians on the way to the priesthood (conversation, healing past experiences if necessary through therapy) introducing interpersonal communication classes, teaching unity with the bishop – all these things were emphasized.

The research results cited above clearly indicate a lack of knowledge and communication skills felt by priests. Competences in this area should be perceived as an important factor protecting against the accumulation of tensions and a dangerous increase in the feeling of being lost and helpless due to the solitary struggle with difficult problems, including personal problems (O'Sullivan, 2016). Therefore, they are a very important psychological resource in many professions, especially in leaders, who are expected to be committed, effective and persistent (Van Tuin, Schaufeli, Van Rhenen, 2020). In many aspects, priestly service comes down to the role of leading the community of believers and

adequately responding to the diverse needs of the environment, which means that communication competencies should be considered threshold (Sampthirao, 2016).

3. Communication Deficiencies and their Consequences

By presenting the conclusions of this type of research at various levels, discussing them and implementing them, it was hoped that a lot would change. What has changed is that there is less suicidal behavior among clergymen, as shown by psychological practice, but on the other hand, more of them are leaving, giving up the priesthood (Dzedzej, 2019). This situation indicates that the mutual communication between clergy, or more precisely, the quality of this communication, is still an important issue for the environment.

In this area, however, little has changed as evidenced by the papal statement in 2014. During his first visit to Caserta, Pope Francis met with the local clergy in the chapel of the Royal Palace. The meeting lasted over an hour. The Pope answered questions concerning, among other things, interpersonal relations in the priestly community. He said, "Certain Church historians say that in some of the first councils, the bishops would get to the point of punches but then they would come to an agreement. And this is a bad sign. It is bad when bishops speak against each other or are roped in. I do not mean unity of thought or spirituality, because this is good, I say roped in a negative sense. This is bad because it breaks the unity of the Church. It does not derive from God. And we bishops must set the example of the unity that Jesus asks of the Father for the Church. But we cannot speak against one another: "this one does it this way, and that one does it that way"¹. Enough of this, say it straight to the eye! Our ancestors at the first councils got to the point of punches and I prefer that they yell a few strong words to each other and then embrace, rather than speak against each other in hiding. This, as a general principle, namely: in the unity of the Church, unity among bishops is important". Pope Francis also noted the relations between priests and their bishops, as well as the relations between priests: "The relationship with the bishop is important, necessary. A diocesan priest cannot be separated from the bishop. "But the bishop does not care for me, the bishop does this, the bishop that...". The bishop may be a man with a bad temper, but he is your bishop. And you need to find, even in that non-positive attitude, a way to maintain a relationship with him. However, these are exceptional cases. Diocesan life means a relationship with the bishop that must be constantly realized and strengthened. In the majority of cases it is not an enormous problem, a disaster, but a normal reality. Secondly, the diocesan life involves a relationship with the other priests, with the entire presbytery. And that's all, very simple, but not easy at the same time. It is not easy, because reaching agreement with the bishop is not always easy, when one thinks in one way the other thinks in another way. You can discuss and discuss! And can it be done in

¹ https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140726_omelia-caserta.html

a loud voice? It can! How many times does a son argue with his father and, in the end, they always remain father and son. However, if diplomacy enters into a relationship between the bishop and the presbytery, the Spirit of the Lord is not there, because the spirit of freedom is lacking. One must have the courage to say, "I don't think so, I have a different opinion", and also should be humble to accept a correction"². The Pope also pointed out that the greatest evil in these accounts comes from gossip, which is always barren and leads to bitterness. It also makes it impossible to develop a truly evangelical relationship with the bishop and between priests. "Gossip is the greatest enemy of diocesan life, – said the Holy Father. – You need to act like a man. Therefore, if you have something against the bishop, go and tell him. Then there will be consequences. You will carry the cross, but be a man! If you are a mature man and you see something in your brother priest that you do not like or do not think is appropriate, go and tell him to his face. If you see that he is not accepting the exhortations, go and tell the bishop or the priest's closest friend, so that he may help him correct himself. Do not tell others. These are the things that befoul people. And the devil is pleased with such a feast, because that way he attacks the very centre of the spirituality of the diocesan clergy"³. This very important statement of Pope Francis clearly shows that it is worth, and even necessary, to make effort to ensure that communication leads to agreement and building a real community to which a people wants to return, not distance themselves from it.

J. Partyka in 2018 in elaboration "Priestly Family" signalize the need to build this family in three relational dimensions: bishop as father, fraternal life, priest and faithful whom he serves. He summed it up in these words: "We must also constantly remember that the unity between us priests is more than camaraderie in the same profession – it is an authentic brotherhood; dependence on the bishop is not a question of the discipline which makes the lower official dependent on the higher one, for through the reception of ordination a union of real spiritual sonship arises; [...] Yes. It is worth meeting, it is worth talking to each other" (ibidem, p. 115-116).

Communication deficits easily translate into a decline in well-being, a reduction in the quality of interpersonal relationships, which results in the weakening of the social support network, which is so important from the self-help perspective. Observation of priestly life shows that although there have been a number of positive changes in this regard, there is still much to be done due to the developing spiritual "dryness of priests" (Büssing and others, 2016; Büssing and others, 2020). This is also shown by other studies. On August 20, 2019, at the Medical University of Silesia in Katowice, at the Faculty of Health Sciences, took place the defense of Agnieszka Oleszko's doctoral thesis on the subject: *Sleep and depressive disorders among priests of the Archdiocese of Katowice*. A test battery was sent to 1,271 priests from which 223 replied. The analysis of the obtained results showed that as many as

² Ibidem.

³ Ibidem.

90% of the surveyed religious priests indicated that for them living in the community is the cause of subjectively perceived stress, as well as depressive and sleep disorders. On the other hand, 68.2% of all respondents mentioned relations with superiors as a stressful factor, and 38.1% indicated living alone (*ibidem*, p. 41).

Working on a daily basis with priests experiencing crisis and mental difficulties, I notice that one of their biggest problems is the lack of mutual understanding on the part of other priests (Przygoda, 2018), which significantly translates into the lack of involvement in the creation of a community. There is also a lack of good relations with superiors, time for meetings and talks on matters important to them. The lack of mutual trust that hinders communication remains a big problem. While experiencing the difficulties associated with priestly life, many have no one to go to to calmly, fearlessly and honestly talk about everything. I remember a situation when one of the priests was encouraged by a psychologist to go to his bishop and speak frankly with him, presenting his situation. Imagine his surprise, his bitterness when, as he himself confessed, after a sincere, constructive and friendly conversation with the bishop, the next day he received a canonical admonition that was handed to him by the episcopal vicar for the formation of priests. This completely shattered his confidence in the bishop and the sense of seeking help anywhere and from anyone.

The form of the message is also an important aspect. Many times the ability to communicate properly and to choose right words is missing, which is particularly important when conveying a message that is difficult for a person. It is often forgotten that the word, above all, should play an integrating role in interpersonal relations (Paszowska, 2000, p. 219-273), not destructive one. It should uplift and build up, not take the courage to live. Meanwhile, like most people, clergy are not able to properly communicate with each other. When discussing the issues of communication, E. Sujak (2006) lists its blockades, that is, what significantly hinders effective communication between people. They include: ordering, admonishing, moralizing, dictating solutions, reproaching, criticizing, judging, embarrassing, ridiculing, interpreting, questioning, downplaying (*ibidem*, p. 86-87). Such communication is not conducive to building a proper community and effective accompanying priests experiencing crises and solving their problems (Landwójtowicz, 2020). Priests are calling attention to this fact during conversations in the psychological office. After all, not always and not everything gets wrong. Not always and not everything needs improvement. Not always and not everything should be severely criticized or negated.

An important issue, or perhaps the most important one, in the field of professional activity is to notice the positive effects of action, and to master the art of proper motivation through appropriate gratifying words (Ehman, 2015, p. 245-246). Everyone wants to hear that what he or she does is good, and maybe even unique. Therefore, it is worth changing social awareness and practices through your own behavior showing that praising, thanking,

expressing admiration or appreciation is not a bad thing, on the contrary, it is advisable, because it significantly affects the internal state of a person and helps build a proper sense of his or her own worth. In the source literature, it is noted that in addition to material, non-material gratuities are an important factor reducing the risk of burnout and at the same time they contribute to the increase of commitment and building community (Maslach i Leiter, 2008; Hreciński, 2016). Expressing recognition as an internal reward is an important source of satisfaction resulting from the work performed and provides a person to believe that the environment in which he or she operates is a good community (Dyrek, 2017). Therefore, communicating messages about the ministry that are positive can significantly contribute to strengthening both priestly identity and building a priestly community.

Conclusion

Building a priestly community through proper, everyday interpersonal relationships is a process, not a moment. There is no one golden rule, no hint on how to do it. There is no one lesson that would be enough for a lifetime, not a single book that would make everything simple. One has to learn this every day, despite the age, experience, education and functions.

In the year of the 100th anniversary of the birth of St. John Paul II, it is difficult not to mention him – a man considered to be a great teacher for building good relationships and an example of an exemplary way of communicating with others. Therefore, at the end, let him address priests, but not only them, from his book "Rise, Let Us Be On Our Way!" in which he wrote: "It is difficult to formulate a systematic theory on how to relate to people. Nevertheless, I found personalism, which I explored while studying philosophy, greatly helpful in that matter. Everyone is an individual and therefore it is impossible to program a priori a certain type of relationship that would be appropriate for everyone, but in a way I have to learn it from the beginning each time. [...] It is significant that I never had the impression that I was meeting an excessive number of people. Nonetheless, it was my constant concern to maintain the individual character of each relationship. Every person is a chapter to himself. I always acted with this conviction. However, I am aware that this is something you cannot learn. It is simply there, because it comes from within. [...] Prayer prepares him for encounters with others. In such meetings, we are truly open, we can get to know each other and understand each other, even when the time is brief. I simply pray for everyone, everyday. As soon as I meet people, I pray for them. It helps me in all my relationships. It is difficult for me to tell how other people perceive it. You would have to ask them. Yet I always follow this principle: I welcome everyone as a person sent to me and entrusted to me by Christ" (ibidem, p. 57-58).

Bibliography at the end of the article

Ks. dr Jerzy Smoleń, <https://orcid.org/0000-0003-1655-1248>

Katedra Psychologii Społecznej i Komunikacji Interpersonalnej

Wydział Filozofii

Akademia Ignatianum w Krakowie

Komunikacja interpersonalna a budowanie wspólnoty kapłańskiej

Interpersonal Communication versus Building Priestly Community

Abstrakt: Budowanie prawdziwej wspólnoty kapłańskiej bez właściwego stylu komunikowania się jest niemożliwe. Poprawne, dobre relacje międzyludzkie wynikające ze sztuki porozumiewania się budzą nadzieję i dodają odwagi do troski o rozwój i jakość funkcjonowania konkretnej wspólnoty. Stają się też siłą motywującą do podejmowania działań zmierzających do własnego rozwoju, do aktualizacji siebie poprzez współdziałanie. Życie codzienne pokazuje, że są jednak elementy, które utrudniają budowanie satysfakcjonującej wspólnoty kapłańskiej. Kryzysy, wstrząsy, klęski, które są częścią naszego życia, dotyczą również wspólnoty kapłańskiej. Niniejszy artykuł prezentuje wyniki badań, które przedstawiają istotne elementy komunikacji interpersonalnej, utrudniające i ułatwiające budowanie wspólnot, myślę że, nie tylko osób duchownych.

Słowa kluczowe: komunikacja interpersonalna, wspólnota kapłańska, komunikowanie się, budowanie wspólnoty, budowanie relacji.

Abstract: Building a real priestly community without proper communication style is impossible. Accurate and good interpersonal relationships resulting from the act of communication raise hope and give courage to concern for the development and the quality of the functioning of a specific community. They also become the motivating influence in taking actions to deal with own development and with self-actualisation through cooperation. Everyday life shows that there are certain elements which impede building a satisfactory priestly community. Crises, shocks, disasters which are a part of our life also affect the priestly community. The article shows research results which present significant elements of interpersonal communication impeding and facilitating building communities, in my opinion, not only priests.

Keywords: interpersonal communication, priestly community, communication, building communities, building relationships.

Wprowadzenie

Człowiek stworzony do tworzenia wspólnoty i życia w niej, nie może nie komunikować. Dzięki relacjom, stanowiącym każdy proces komunikacji, będącym „serią kroków lub etapów progresywnie zmierzających do określonego celu” (Frydrychowicz, 2018, s. 154), staje się w pełni człowiekiem. M. Dziewiecki (2019) zauważa, że „od sposobu komunikacji w dużym stopniu zależy to, co się z nami dzieje. Wynika to z faktu, że do natury człowieka należy pragnienie kontaktu. Można wręcz powiedzieć, że człowiek jest spotkaniem” (tamże, s. 9). Istotnym jest więc tutaj „relacyjny charakter natury człowieka otwartego zawsze w swojej egzystencji na ty. Ten charakter staje się podłożem komunikacji

ludzkiej, konstytuującym w sposób dynamiczny osobę ludzką na przestrzeni jej własnej historii” (Jeż, 2002, s. 36).

Komunikacja interpersonalna przenika wszystkie obszary życia człowieka, ponieważ, począwszy od poczęcia, człowiek wchodzi w proces komunikowania się z innymi, który trwa aż do końca jego życia, aż do śmierci. Dlatego staje się ona przedmiotem zainteresowań wszystkich dyscyplin naukowych. Według amerykańskich psychoterapeutów możliwość komunikowania się jest jedynym powszechnym sposobem, dzięki któremu możemy się nawzajem porozumieć, wyrazić siebie, nawiązywać relacje (Lazarus, 2003, s. 76-94).

Budowanie relacji międzyludzkich nigdy nie było procesem łatwym, od zawsze stanowiło pewną trudność. Już w pierwszych gminach chrześcijańskich dostrzegamy problemy we wzajemnym porozumiewaniu się (2 Kor; Dz. Ap. 15, 36-41; Ga 2, 1-14). Dostrzegamy je również i dzisiaj w budowaniu wspólnoty życia kapłańskiego. B. Steczek (2010) zauważa, że „bardzo często po święceniach i w pracy duszpasterskiej kapłan przekonuje się, że wspólnota kapłańska jest *ku rozproszeniu*. Nie doświadcza już bezpośrednio wsparcia ze strony wspólnoty formacyjnej, która być może była wymagająca, ale tworzyła bogate środowisko wspólnotowe” (tamże, s. 112). Jak wynika z obserwacji i przeprowadzanych badań, komunikacja interpersonalna jest jednym z istotnych jej elementów. Od tego jak się komunikujemy ze sobą, jak do siebie mówimy, jakich używamy słów, tak wiele zależy. Jednym słowem można wzbudzić u kogoś innego chęć i odwagę do życia, ale i jednym słowem można to wszystko zniszczyć. Czym zatem jest komunikacja? Co jest jej istotą?

1. Komunikacja, komunikowanie

Termin komunikowanie, pochodzący od słowa łacińskiego *communicatio*, które oznacza „uczestnictwo, współudział, udzielenie komuś, czegoś, wzajemne udzielanie wiadomości, naradzać się, omawiać, coś z kimś mieć wspólnego, jedność, użyczenie, doniesienie” (Jougan, 1992, s. 127), choć obecnie rozpowszechniony jest na całym świecie i powszechnie używany zarówno w języku nauki jak i w życiu codziennym, ciągle jest jeszcze wieloznaczny. Wchłonięty przez języki nowożytne pojawił się w wieku XIV, oznaczając „wejście we wspólnotę, uczestnictwo, komunie” (Filipiak, 2003, s. 13). Filozoficzne ujęcie tego terminu, prezentuje T. Styczeń (1993), dla którego komunikowanie jest „świadectwem tego, kto komunikuje, komunikuje o tym, co komunikuje, i zarazem świadectwem wobec tego, komu komunikujący komunikuje to, co komunikuje. Jest świadectwem, przez które komunikujący chce umożliwić adresatowi komunikatu osobiste doświadczenie komunikowanej mu prawdy i stanie się przez to jej świadkiem, a poprzez to – nawiązać z nim samym komunie we współdoświadczanej i współprzeżywanej z nim

prawdzie. Świadeństwo takie można jednak składać tylko o tym, czego się wprzód osobiście doświadczyło – lub doświadcza – jako prawdziwej wartości. Świadeństwo to ma zatem za swą podstawę doświadczenie *par excellence* aksjologiczne, czyli osobiste obcowanie z prawdą o wartości tego, czemu się świadczy, a zarazem osobiste przeświadczenie o jej doniosłości dla tego, komu się o niej świadczy, co zakłada ze swej strony osobiste przeświadczenie o ważności tego przede wszystkim, komu się o niej świadczy. Doświadczenie godności tego, komu się komunikuje: adresata komunikatu oraz doświadczenie wartości tego, co mu się komunikuje: treści komunikatu – to współrzędne wyznaczające sedno komunikatu, to wielkości w nim nierozdzielne [...] komunikat zatem to węzłowy punkt na drodze do doświadczenia prawdy, do komunii z drugim w prawdzie, do komunii osób (*communio personarum*) we wspólnym przeżywaniu prawdy i wspólnym doświadczeniu prawdy i wspólnym świadczeniu o prawdzie” (tamże, s. 17-18).

Powyższe analizy pozwalają nam dostrzec jeszcze jeden, istotny aspekt komunikacji, a mianowicie taki, że komunikacja w świecie ludzkim nie jest tylko komunikacją interpersonalną, to znaczy, że nie zachodzi tylko pomiędzy poszczególnymi jednostkami, ale jest również intrapersonalną, to znaczy, że ja jako człowiek uczestniczę w komunikacji w obrębie własnej osoby, a ta komunikacja dokonuje się na trzech płaszczyznach: psychicznej, fizycznej i duchowej (noetycznej). Istotne jest również to, że każda z tych płaszczyzn ma swój udział w komunikacji najpierw intrapersonalnej, a następnie interpersonalnej. Nie jest możliwe optymalne funkcjonowanie człowieka, jeśliby wyeliminował on którąkolwiek z tych płaszczyzn, gdyż „za pośrednictwem wewnętrznego dialogu, człowiek poznaje istotność swojego bytu, rozwijając w ten sposób swoją podmiotowość, która uczestniczy w komunikacji międzyludzkiej i ją tworzy” (Smoleń, 2007, s. 33).

W swojej naturze komunikacja jawi się bowiem jako coś tajemniczego, jako swoistego rodzaju *misterium*. „Tajemnica mojego ja, które otwiera się na tajemnicę Ty w przestrzeni tajemnicy wszechświata; ja, które odkrywa, że jest czymś więcej niż prostą, postacią materii. Jako osoba transcendująca jest kimś zdolnym przekroczyć wcześniej zakreślone granice przestrzeni i czasu, które go materialnie ograniczają, i osiągnąć komunię w nieskończonym, wiecznym Ty” (Jeź, 2002, s. 28).

Rzeczywistość ta, tak bardzo rozległa i złożona, nie jest do końca rzeczywistością opisywalną, gdyż bogactwo jej globalnego charakteru, nie pozwala jednoznacznie uwzględnić wszystkich jej aspektów (Lane, 2016). Aby ująć ją jako całość, musi się włączyć niemal wszystkie aspekty życia, zarówno społecznego, duchowego jak i kulturowego. A to, nie jest do końca możliwe. Inna trudność wynika z faktu, że „komunikowanie się jest jedynie tym, czym czynią je ludzie. Nie posiada żadnego samodzielnego bytu. Nie ma w nim nic niezwykłego, z wyjątkiem tego, co przekazują sobie wzajemnie komunikujące się osoby” (Schramm, 1973, s. 3). A więc człowiek i tylko człowiek, ten mały „kosmos”, posiada

charakterystyczną dla siebie cechą komunikowania się (bycia zarówno twórcą jak i odbiorcą komunikatu), co umożliwi mu nie tylko egzystowanie w formie społecznej, ale także stwarza szansę doprowadzenia do integracji społecznej (Frydrychowicz, 2018). Z uwagi na unikalny charakter komunikacji i jej znaczenie jest ona przedmiotem eksploracji specjalistów różnych dziedzin, szczególnie zaś psychologów. Zgromadzona przez nich wiedza jest źródłową i leży podstaw wszelkich analiz zjawiska komunikacji dokonywanych zarówno w ramach różnych dyscyplin naukowych jak i praktyki (Lane, 2016). Coraz częściej analizuje się to zjawisko w odniesieniu do określonych grup społecznych w tym również do duchownych.

2. Stan dotychczasowych poszukiwań, opracowań i badań nad komunikacją w życiu kapłańskim

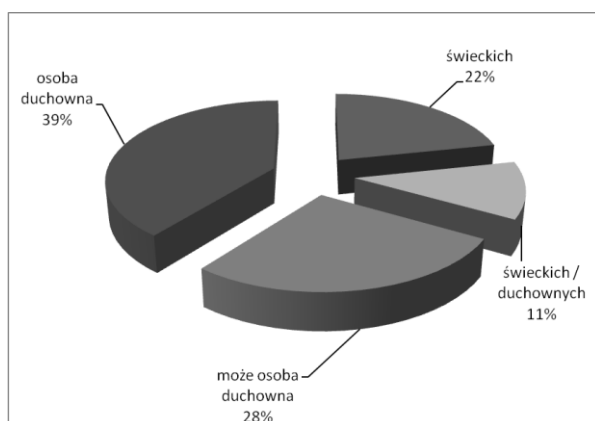
Już w pierwszych gminach chrześcijańskich, jak było sygnalizowane wyżej, istniały problemy z komunikacją w relacjach interpersonalnych. Św. Łukasz opisując konflikt między Pawłem a Barnabą stwierdza: „doszło do ostrego starcia, tak, że się rozdzielili” (Dz.Ap. 15,36-42). O potrzebie dobrej komunikacji, coraz głośniejsze mówi się dzisiaj i w środowisku osób duchownych. Dobra komunikacja ma istotny wpływ na osobisty rozwój kapłana, jak i efektywność jego ewangelizacyjnej działalności. Kapłani pracują przede wszystkim w zespołach i to w zespołach zróżnicowanych pod względem wiekowym, osobowościowym, temperamentalnym, charakterologicznym co dodatkowo czynnikiem ryzyka w efektywności komunikowania się. Ta różnorodność może być przyczyną również kryzysów wspólnotowych (Kroplewski, 2010, s. 46-47).

Kryzysy w komunikowaniu się duchowieństwa z wiernymi jak i pomiędzy sobą, określane jako nieporozumienia często powstają, „ponieważ porozumiewający się reprezentują różne środowiska (zwane też kontekstami), czyli różne zasoby doświadczeń” (Adler, Rosenfeld, Proctor, 2011, s. 11). Dodatkowo znaczna część, żeby nie powiedzieć większość, kapłanów pracujących w pojedynkę w parafiach, nie radzi sobie z samotnością i nie umie nawiązać kontaktu z innymi kapłanami. Ponadto środki społecznego komunikowania się w wielu przypadkach stały się poważnym zagrożeniem dla kapłanów, niosąc niebezpieczeństwo jeszcze większej izolacji ich od wspólnoty kapłańskiej, tworząc alternatywną formę zagospodarowania wolnego czasu i nadmiernego angażowania się w komunikowanie ze światem zewnętrznym (Subramanian, 2017; Venter, 2019). Specjalizujący się w tematyce życia kapłańskiego J. Baniak (2001), na podstawie swoich badań, już dużo wcześniej wskazywał, że jedną z przyczyn odejścia z kapłaństwa, jest „kryzys solidarności i samopomocy w środowisku kapłańskim (i zakonnym)”, który dostrzegany jest przez: 50.03% u księży diecezjalnych, 44.00% u księży zakonnych (tamże,

s. 73). Nowoczesne media, a uściślając korzystanie z nowych mediów przez duchownych, jeszcze bardziej ten kryzys pogłębia.

W ramach promocji tematyki komunikacji interpersonalnej w życiu kapłańskim, w roku 2004 została wydana książka autorstwa Z. Kroplewskiego zatytułowana: *Sztuka rozmawiania. Poradnik dla księży*. Autor dostrzegając problem, omówił kilka ważnych kwestii m.in.: korzyści dobrej komunikacji dla wspólnoty kapłańskiej, zasady dobrej komunikacji pomiędzy kapłanami, błędy i przeszkody w dobrej komunikacji między kapłanami, spór i konflikt na plebani – jak go rozwiązać?, a także odpowiada na pytanie czy kapłani mogą poprawić wzajemną komunikację? Można mieć nadzieję, że gdyby każdy ksiądz zapoznał się z treścią tej książki, to wzajemne relacje miałyby inny charakter i życie we wspólnocie wyglądałoby inaczej. Jednak zmiana stylu życia wspólnotowego, jak zaznacza autor, nie zależy tylko od przeczytania książek, ale przede wszystkim od konsekwentnej pracy nad sobą i wytrwałego uczenia się sztuki wzajemnego komunikowania (tamże, s. 62-74).

W tym miejscu warto również przywołać rezultaty badań dotyczących tej tematyki. W latach 2004-2007 wśród księży diecezjalnych w Polsce uczestniczących w spotkaniach, w ramach formacji permanentnej została przeprowadzona ankieta (Smoleń, 2009a). Dotyczyła, między innymi, wybranych aspektów komunikacji w życiu kapłańskim. Rozdano łącznie 845 kwestionariuszy. Do pełnej analizy jakościowej i ilościowej zakwalifikowano 600 kwestionariuszy. Badania te jednoznacznie pokazały dużą potrzebę zwrócenia uwagi na zagadnienie komunikacji interpersonalnej wśród księży jako istotny czynnik budowania wspólnoty kapłańskiej. Dla przykładu, na pytanie „W sytuacji kryzysu życiowego z kim porozmawiałbyś, do kogo masz zaufanie”, odpowiedzi były bardzo zróżnicowane. Ilościowo i procentowo rozkładały się one następująco: świeckich wskazało – 130 badanych; świeckich/duchownych – 69 badanych; może osoba duchowna – 165 badanych; osoba duchowna – 236 badanych. Rozkład procentowy prezentuje poniższy wykres 1.



Wykres 1. Procentowy rozkład odpowiedzi na pytanie: *W sytuacji kryzysowej z kim porozmawiałbyś, do kogo masz zaufanie?* Opracowanie własne.

Zaskakujące jest to, że w odpowiedziach wskazujących osobę duchowną, jako powiernika i partnera rozmów o trudnych sprawach osobistych, nie pojawił się biskup.

Wymieniani byli natomiast, proboszczowie z rodzinnych parafii, koledzy ze swojego rocznika święceń, spowiednicy, czasem ojciec duchowny w dekanacie, czy też księża odpowiedzialni za formację permanentną w diecezji.

Równie ważne wnioski płyną z badań przeprowadzonych dnia 9.09.2008r. w Seminarium Duchownym w Częstochowie, kiedy to miało miejsce spotkanie Członków Sekcji Stałej Formacji Kapłańskiej Komisji Duchowieństwa Episkopatu Polski, które poświęcone było tematyce wspólnotowości życia kapłańskiego. Druga część tego spotkania miała charakter warsztatowy. Uczestnicy zostali podzieleni na cztery grupy tematyczne:

Grupa I. Co sprzyja budowaniu wspólnoty kapłańskiej?

Grupa II. Co utrudnia budowanie wspólnoty kapłańskiej?

Grupa III. Plusy dobrze funkcjonującej wspólnoty kapłańskiej.

Grupa IV. Skutki braku wspólnoty kapłańskiej.

Każda z grup wypracowała odpowiedzi na postawione jej pytanie, które zostały szczegółowo opisane (Smoleń, 2009b). Po pracy w grupach i podzieleniu się wspólnymi wnioskami na forum publicznym, uczestnicy spotkania przedstawili propozycje budowania wspólnoty kapłańskiej. Podzielili je na dwa obszary ważnych w takim procesie zagadnień: duchowy i psychologiczny. W obszarze duchowym zwrócono uwagę na następujące kwestie: pogłębianie wiary w Jezusa Chrystusa poprzez medytację, liturgię, osobistą modlitwę, („żyć Słowem Bożym”); kierownictwo duchowe; stały spowiednik i systematyczna spowiedź księży; czynne uczestnictwo w rekolekcjach kapłańskich, a nie tylko złożenie podpisu obecności; czynne uczestnictwo w comiesięcznych, dekanalnych dniach skupienia; ciągle na nowo przeżywanie Mszy św. i sprawowanie jej pobożnie; pogłębianie tożsamości kapłańskiej.

Natomiast w obszarze psychologicznym zaakcentowano potrzebę dyspozycyjności księdza biskupa dla swoich księży. Podkreślano, by biskup organizował spotkania z kapłanami w małych grupach, z możliwością osobistej, szczerzej i pełnej dyskrecji rozmowy każdego księdza z nim. Ponadto zwrócono uwagę na potrzebę obecności biskupa na pogrzebach kapłanów, jako formę szacunku dla kapłana, popieranie spotkań kapłańskich: jubileuszy, imienin, poprzez wspólnotę ołtarza i wspólnotę stołu na plebanii (nie tylko proboszczów, ale i wikariuszy); szanowanie czasu wszystkich, nie przedłużanie spotkań; aby księża mieli wzajemnie czas dla siebie; podtrzymywanie dawnego i dobrego zwyczaju przedstawiania się nowych księży przybyłych do dekanatu, poprzez wizyty w poszczególnych parafiach wraz z proboszczem danej parafii; wspieranie kapłanów starszych, emerytów, jak również wzajemne wspieranie się kapłanów w sytuacjach trudnych a nie ocenianie, krytykowanie, plotkowanie; zwracanie uwagi w konferencjach na trudne kapłańskie problemy dotyczące między innymi komunikacji kapłańskiej: lęk przed ekspozycją społeczną, przed kontaktem z innymi, formy przekazu, formy grzecznościowe, wzajemny szacunek.

W tym spotkaniu zwrócono także uwagę na wychowanie seminaryjne. Podkreślano: potrzebę budowania w seminariach atmosfery domu, świadectwo życia formatorów, gorliwość w towarzyszeniu klerykom w drodze do kapłaństwa (rozmowy, uzdrowienie doświadczeń z przeszłości jeśli jest taka konieczność poprzez terapię), wprowadzenie zajęć z komunikacji interpersonalnej, uczenie jedności z biskupem.

Przytoczone powyżej rezultaty badań wskazują wyraźnie na odczuwany przez kapłanów niedosyt odnośnie do wiedzy i umiejętności komunikacyjnych. Kompetencje w tym zakresie należy postrzegać jako ważny czynnik chroniący przed kumulacją napięć i niebezpiecznym narastaniem poczucia zagubienia i bezradności z racji samotnego zmagania się z trudnymi problemami, w tym również osobistymi (O'Sullivan, 2016). Są one zatem bardzo ważnym zasobem psychicznym w wielu profesjach a szczególnie osób pełniących rolę lidera, od których oczekuje się zaangażowania, efektywności i wytrwałości (Van Tuin, Schaufeli, Van Rhenen, 2020). Posługa kapłańska w wielu aspektach sprowadza się do roli przewodzenia zbiorowości wiernych i adekwatnego odpowiadania na zróżnicowane potrzeby środowiska co sprawia, że kompetencje komunikacyjne należy uznać za progowe (Samphirao, 2016).

3. Nieprawidłowości w komunikowaniu się i ich następstwa

Przekazując na różnych szczeblach wnioski płynące z tego typu badań, dyskutując je i wprowadzając w życie można było mieć nadzieję, że wiele się zmieni. Prawdą jest, że zmieniło się to, iż mniej jest zachowań suicydalnych wśród osób duchownych, co pokazuje praktyka psychologiczna, ale za to więcej jest odejść, rezygnacji z kapłaństwa (Dzedzej, 2019). Sytuacja ta wskazuje, że nadal istotną kwestią dla środowiska jest wzajemna komunikacja pomiędzy osobami duchownymi, a ściślej mówiąc, jakość tej komunikacji.

W tym obszarze niewiele się jednak zmieniło, o czym może świadczyć papieska wypowiedź z 2014 roku. Papież Franciszek podczas swojej pierwszej wizyty w Casercie spotkał się wówczas z miejscowymi duchownymi w kaplicy Pałacu Królewskiego. Spotkanie trwało ponad godzinę. Papież odpowiadał na pytania, między innymi dotyczące relacji międzyludzkich we wspólnocie kapłańskiej. Mówił: „Pewni historycy Kościoła twierdzą, że na niektórych pierwszych soborach między biskupami dochodziło wręcz do rękoczynów, ale na koniec dochodzili do zgody. To źle, że tak się dzieje. Jest źle, kiedy biskupi się obmawiają lub zmawiają. Nie mam tu na myśli jedności myśli czy duchowości, bo to jest dobre, ale mówię tu o zмовie w sensie negatywnym. To jest niedobre, bo rozbija jednośc Kościoła. To nie pochodzi od Boga. A my biskupi musimy dawać wzór jedności, o którą Jezus prosił Ojca dla Kościoła. A nie dajemy go, kiedy obmawiamy się na wzajem: ten robi to, a tamten tamto. Dośc tego, powiedz to prosto w oczy! Nasi poprzednicy na pierwszych Soborach dopuszczali się bójek. A ja wolę, by ludzie sobie powiedzieli parę mocnych słów, a potem się

objęli i już nie mówili skrycie jeden przeciw drugiemu. Taka jest zasada ogólna: w jedności Kościoła ważna jest jedność między biskupami”¹. Papież Franciszek zwrócił także uwagę na relacje księży ze swoimi biskupami, jak również na relacje księży pomiędzy sobą: „Relacja z biskupem jest ważna, niezbędna. Ksiądz diecezjalny nie może być oderwany od biskupa. «Ale biskup mnie nie lubi, biskup to, biskup tamto...» Biskup może być człowiekiem o trudnym charakterze, ale jest to twój biskup. I ty przy tej negatywnej postawie musisz znaleźć sposób, by zachować z nim relację. Są to jednak wyjątkowe przypadki. Diecezjalność oznacza relację z biskupem, którą należy stale urzeczywistniać i zacieśniać. W większość przypadków nie jest to wielki problem, katastrofa, ale coś normalnego. Drugim miejscem diecezjalności jest relacja z innymi księżmi, z całym prezbiterium. I to wszystko, bardzo proste, ale zarazem niełatwe. Niełatwe, bo dojście do zgody z biskupem nie zawsze jest łatwe. Bo jeden myśli tak, drugi inaczej, można dyskutować... Więc dyskutujcie! I to na głos. Ileż to razy syn spiera się z ojcem, ale na koniec pozostają synem i ojcem. Jednakże, jeśli do tych relacji między biskupem i prezbiterium zakradnie się dyplomacja, to zabraknie Ducha Bożego, bo nie ma ducha wolności. Trzeba mieć odwagę powiedzieć: ja tak nie myślę, mam inne zdanie. A także mieć pokorę, by przyjąć upomnienie”². Papież zwrócił także uwagę na fakt, że najwięcej zła w tych relacjach płynie z plotkarstwa, które zawsze jest jałowe i prowadzi do zgorzknienia. Uniemożliwia też nawiązywanie prawdziwie ewangelicznych relacji z biskupem i między kapłanami. „Plotkarstwo jest największym wrogiem diecezjalności – powiedział Ojciec Święty. – Ty jednak bądź mężczyzną. Jeśli masz coś przeciwko biskupowi, to idź i powiedz mu. Potem będą nieprzyjemne konsekwencje. Poniesiesz krzyż, ale bądź mężczyzną. Jeśli jesteś człowiekiem dojrzałym i widzisz w twym przyjacielu kapłanie coś, co się ci nie podoba, albo uważasz za niewłaściwe, idź i powiedz mu to prosto w oczy. A jeśli widzisz, że nie przyjmuje on napomnień, idź i powiedz o tym biskupowi albo najbliższemu przyjacielowi tego księdza, aby ktoś mu pomógł się poprawić. Ale nie opowiadaj tego innym. Bo w ten sposób jedni zabrudzają drugich. A diabeł jest zadowolony z takiej uczt, bo w ten sposób uderza się w serce duchowości diecezjalnej”³. Ta bardzo ważna wypowiedź papieża Franciszka jednoznacznie wskazuje na to, że warto, a nawet trzeba podejmować wszelkie starania, aby komunikowanie się prowadziło do porozumiewania się i budowania prawdziwej wspólnoty do której chce się powracać, a nie oddalać od niej.

J. Partyka w 2018 roku w opracowaniu. „Rodzina kapłańska” wskazując na potrzebę budowania tej rodziny w trzech wymiarach relacyjnych: biskup jako ojciec, współzycie braterskie, kapłan i wierni, którym służy, podsumował: „musimy też nieustannie pamiętać, że jedność między nami kapłanami jest czymś więcej niż koleżeństwem w tym samym

¹ https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140726_omelia-caserta.html

² Tamże.

³ Tamże.

zawodzie – jest autentycznym braterstwem; że zależność od biskupa to nie kwestia dyscypliny uzależniającej niższego urzędnika od wyższego, bo przez przyjęcie święceń powstaje łączność rzeczywistego synostwa duchowego; [...] Tak. Warto się spotykać, warto ze sobą rozmawiać” (tamże, s. 115-116).

Deficyty w obrębie komunikacji łatwo przekładają się na spadek samopoczucia, na obniżenie jakości relacji interpersonalnych co skutkuje osłabieniem sieci wsparcia społecznego tak ważnej z perspektywy samopomocowej. Obserwacja życia kapłańskiego wskazuje na fakt, że wprawdzie nastąpiło szereg pozytywnych zmian w tym zakresie, to jednak jest jeszcze dużo do zrobienia ze względu na rozwijającą się duchową „suchość kapłanów” (Büssing i inni, 2016; Büssing i inni, 2020). Pokazują to również inne badania. 20 sierpnia 2019 r. na Śląskim Uniwersytecie Medycznym w Katowicach na Wydziale Nauk o Zdrowiu miała miejsca obrona pracy doktorskiej Agnieszki Oleszko na temat: *Zaburzenia snu i zaburzenia depresyjne wśród księży Archidiecezji Katowickiej*. Baterię testową wysłano do 1271 księży. Odpowiedzi udzieliło 223 księży. Analiza uzyskanych wyników pokazała, że aż 90% badanych księży zakonnych wskazywało, że życie we wspólnocie jest dla nich przyczyną subiektywnie odczuwalnego stresu, czy też zaburzeń depresyjnych i zaburzeń snu. Natomiast 68,2% wszystkich badanych wymieniło relacje z przełożonymi jako czynnik stresujący, a 38,1% wskazało życie w pojedynkę (tamże, s. 41).

Pracując na co dzień z księżmi przeżywającymi kryzys, doświadczającymi trudności natury psychicznej dostrzegam, że jednym z największych ich problemów jest kwestia braku wzajemnego zrozumienia ze strony innych kapłanów (Przygoda, 2018), co istotnie przekłada się na brak zaangażowania się w tworzenie wspólnoty. Brakuje również dobrych relacji z przełożonymi, czasu na spotkania i rozmowy na ważne dla nich sprawy. Dużym problemem nadal jest brak wzajemnego zaufania utrudniający komunikację. Przeżywając trudności związane z życiem kapłańskim, wielu nie ma do kogo pójść, aby spokojnie bez lęku, szczerze o wszystkim porozmawiać. Mam w pamięci sytuację, kiedy jeden z księży został przez psychologa zachęcony, aby poszedł do swojego biskupa i szczerze z nim porozmawiał, przedstawiając swoją sytuację. Jakież było jego zaskoczenie, rozgoryczenie kiedy po, jak sam wyznał, szczerzej, konstruktywnej i przyjaznej rozmowie z biskupem następnego dnia otrzymał upomnienie kanoniczne, które zostało mu wręczone przez wikariusza biskupiego do spraw formacji kapłanów. To całkowicie zburzyło jego zaufanie do biskupa i sens szukania pomocy gdziekolwiek i u kogokolwiek.

Ważnym aspektem jest również forma przekazu. Wielokrotnie brakuje umiejętności właściwego komunikowania się, odpowiedniego doboru słów, co jest szczególnie istotne przy przekazie trudnych dla osoby treści. Często zapomina się o tym, że słowo przede wszystkim powinno pełnić rolę integrującą w relacjach międzyludzkich (Paszowska, 2000, s. 219-273), a nie niszcząca. Ono powinno podnosić i budować, a nie odbierać odwagę do życia. Tymczasem, tak jak większość z ludzi, i osoby duchowne nie potrafią właściwie się

komunikować ze sobą. E. Sujak (2006) omawiając kwestie komunikacji wylicza jej blokady czyli to, co istotnie utrudnia, przeszkadza w efektywnym porozumiewaniu się między ludźmi. Zalicza do nich: rozkazywanie, upominanie, moralizowanie, dyktowanie rozwiązań, robienie wyrzutów, krytykowanie, osądzanie, zawstydzanie, ośmieszanie, interpretowanie, wypytywanie, bagatelizowanie (tamże, s. 86-87). Takie komunikowanie się nie służy budowaniu właściwej wspólnoty i efektywnemu towarzyszeniu kapłanom doświadczającym kryzysów oraz rozwiązywaniu ich problemów (Landwójtowicz, 2020). Bardzo mocno na ten fakt zwracają uwagę księża również podczas rozmów w gabinecie psychologicznym. Przecież nie zawsze, i nie wszystko robi się źle. Nie zawsze i nie wszystko wymaga poprawy. Nie zawsze i nie wszystko powinno być poddane surowej krytyce czy negacji.

Ważną kwestią, a może najważniejszą, w płaszczyźnie aktywności zawodowej, jest dostrzeganie, pozytywnych efektów działania, i opanowanie sztuki właściwego motywowania poprzez odpowiednie słowa gratyfikujące (Ehman, 2015, s. 245-246). Każdy chce usłyszeć, że to co robi, czy zrobił jest dobre, a może nawet, że jest wyjątkowe. Warto więc zmieniać świadomość społeczną i praktyki, poprzez własne zachowania pokazujące, że pochwalenie, podziękowanie, wyrażenie podziwu czy uznania nie jest niczym złym, wręcz przeciwnie, jest wskazane, gdyż istotnie wpływa na wewnętrzny stan człowieka, i sprzyja budowaniu właściwego poczucia jego własnej wartości. W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę, że obok materialnych również niematerialne gratyfikacje są ważnym czynnikiem zmniejszającym ryzyko wypalenia zawodowego a równocześnie sprzyjają one wzrostowi zaangażowania i budowania wspólnotowości (Maslach i Leiter, 2008; Hreciński, 2016). Wyrażenie uznania, jako nagroda wewnętrzna jest ważnym źródłem satysfakcji płynącej z wykonywanej pracy i dostarcza osobie przesłanek do przekonania, że środowisko, w którym funkcjonuje ma charakter dobrej społeczności (Dyrek, 2017). Przekazywanie zatem komunikatów dotyczących pełnionej posługi, które zawierają pozytywne treści może w znacznym stopniu przyczyniać się do wzmacniania zarówno tożsamości kapłańskiej jak i budowania wspólnoty kapłańskiej.

Podsumowanie

Tworzenie wspólnoty kapłańskiej poprzez właściwe, codzienne, relacje międzyludzkie jest procesem, a nie chwilą. Nie ma też jednej złotej zasady, jednej odpowiedzi jak to zrobić? Nie ma też jednej lekcji, która wystarczyłaby na całe życie, ani jednej książki po przeczytaniu której wszystko stałoby się proste. Tego trzeba się uczyć każdego dnia, pomimo wieku, doświadczenia, wykształcenia, pełnionych funkcji.

W roku 100. rocznicy urodzin Św. Jana Pawła II trudno nie przywołać Jego postaci. Człowieka uważanego za wielkiego nauczyciela od budowania dobrych relacji i przykład wzorcowego sposobu komunikowania się z innymi. Dlatego na zakończenie warto

zacytować fragment książki „Wstańcie, chodźmy!” w której napisał: „Trudno sformułować jakąś systematyczną teorię na temat traktowania ludzi. Niemniej mnie bardzo pomagał personalizm, który zgłębiałem studiując filozofię. Każdy człowiek jest osobą indywidualną i dlatego nigdy a priori nie można zaprogramować jakiegoś odniesienia, które byłoby właściwe dla wszystkich, ale poniekąd muszę uczyć się go za każdym razem od początku. [...] Jeśli o mnie chodzi, to rzecz znamienna, że nigdy nie miałem wrażenia, żeby liczba moich kontaktów była zbyt duża. Niemniej moją stałą troską było, aby w każdym przypadku zachować indywidualny charakter tych odniesień. Każdy człowiek jest osobnym rozdziałem. Zawsze działałem zgodnie z tym przekonaniem. Zdaję sobie jednak sprawę, że tego nie można się nauczyć. To po prostu jest, wypływa z wnętrza. [...]. Modlitwa przygotowuje nas do spotkań z drugimi. Są to spotkania, w których dzięki duchowemu otwarciu możemy się wzajemnie poznawać i rozumieć także wtedy, kiedy czasu jest niewiele. Ja za wszystkich po prostu modlę się dzień w dzień. Gdy spotykam człowieka, to już się za niego modlę i to zawsze pomaga w kontakcie z nim. Trudno mi powiedzieć, jak ludzie to odbierają – trzeba by ich zapytać. Mam jednak taką zasadę, że każdego przyjmuję jako osobę, którą przysłał Chrystus – jako tego, którego mi dał i zarazem zadał” (tamże, s. 57-58).

Bibliography/ Bibliografia:

- Adler, R.B., Rosenfeld, L.B., Proctor II, R.F. (2011). *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Baniak, J. (2000). *Wierność powołaniu a kryzys tożsamości kapłańskiej. Studium socjologiczne na przykładzie Kościoła w Polsce*, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Baniak, J. (2001). *Rezygnacja z kapłaństwa i wybór życia małżeńsko-rodzinnego przez księży rzymskokatolickich w Polsce*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Büssing, A. Frick, E. Jacobs, Ch. Baumann, K. (2016). Spiritual Dryness in Non-Ordained Catholic Pastoral Workers, *Religions*, 7 (141), 1-9.
- Büssing, A. Beerenbrock, Y. Gerundt, M. Berger, B. (2020). Triggers of Spiritual Dryness – Results from Qualitative Interviews with Religious Brothers and Sister, *Pastoral Psychology*, 69, 99-117.
- Dyrek, K. (2017). Wypalenie (burnout) wśród księży, *Currenda*, 3 (167), 445-468.
- Dzedzej, P. (2019). *Porzucone sutanny. Dlaczego księża odchodzą z kapłaństwa*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Dziewiecki, M. (2019). *Komunikacja. Kochaj i mów co chcesz!* Nowy Sącz: RTCK.
- Ehman, K. (2015). *Przestań paplać. Zaczynij mówić. Biblijne zasady co mówić, jak mówić, a kiedy nie mówić*, Kraków: Gloria24.pl.
- Filipiak, M. (2003). *Homo Communicans, wprowadzenie do teorii masowego komunikowania*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

- Franciszek, (2014). *Papież rozmawiał z kapłanami* (wiara.pl), (dostęp: 20.12.2020).
- Frydrychowicz, S. (2018). Komunikacja interpersonalna jako czynnik integracji społecznej, (w:) S. Frydrychowicz (red.) *Wyzwania integracji społecznej w Polsce*, 149-165, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- Hreciński, P. (2016). *Wypalenie zawodowe nauczycieli*, Warszawa: Difin.
- Jan Paweł II. (2004). *Wstańcie, chodźmy!* Kraków: Wydawnictwo Św. Stanisława BM.
- Jeż, A. (2002). *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos.
- Jougan, A. (1992). *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Kasjaniuk, E.(2002). Komunikacja, (w:) B. Migut (red.) *Encyklopedia katolicka*, 510, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, t. 9.
- Kroplewski, Z. (2004). *Sztuka rozmawiania. Poradnik dla księży*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kroplewski, Z. (2010). *Kryzysy kapłańskie. Analizy psychologiczno-formacyjne*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Landwójtowicz, P. (2020). Pastoralne towarzyszenie kapłanom doświadczającym kryzysów. *Roczniki Teologiczne*, 11, (67), 135-147.
- Lane, S. D.(2016). *Interpersonal communication: Competence and contexts*. London & New York: Routledge.
- Lazarus, A.A., Lazarus. C.N. (2003). *Terapia w pigułce. Jak zachować zdrowie psychiczne w zwarniowanym świecie*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Maslach, C., Leiter, M. P. (2008). Early predictors of job burnout and engagement, *Journal of Applied Psychology*, 3, (93), 498-512.
- Maslach, C., Leiter, M. (2011). *Prawda o wypaleniu zawodowym. Co robić ze stresem w organizacji*. Warszawa: PWN.
- Oleszko, A. (2019). *Zaburzenia snu i zaburzenia depresyjne wśród księży Archidiecezji Katowickiej*, Niepublikowana praca doktorska. Promotor: Prof. dr hab. nauk medycznych Jadwiga Joško-Ochojska, Promotor pomocniczy: ks. dr Jerzy Smoleń. Katowice: Śląski Uniwersytet Medyczny w Katowicach. Wydział Nauk o Zdrowiu w Katowicach.
- O'Sullivan, B. (2016). Priests under Pressure – the less-heard voices, *The Furrow*, 6 (67), 337-345.
- Partyka, J. (2018). Rodzina kapłańska, *Currenda*, 1, 105-116.
- Paszkowska, T. (2000). *Integrująca rola słowa*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Przygoda, W. (2018). Co duszpasterze mówią sami o sobie? *Roczniki Teologiczne*, 6 (65), 153-165.
- Samphirao, P. (2016). Self-Concept and Interpersonal Communication *The International Journal of Indian Psychology*, 3 (6), 177-189.

- Smoleń, J. (2007). *Komunikacja w przestrzeniach ludzkiego cierpienia*, (w:) M. Kujawski (red.) *Idea hospicjum i jej zastosowanie w duszpasterstwie dziś*, 32-35, Radom.
- Smoleń, J. (2009a). Rola komunikacji w budowaniu wspólnoty kapłańskiej. *Formatio Permanens*, 9, 55-68.
- Smoleń, J. (2009b). Wspólnotowość życia kapłańskiego w doświadczeniach polskich diecezji (wyniki pracy w grupach tematycznych), *Formatio Permanens*, 9, 69-76.
- Steczek, B. (2010). *Wspólnota kapłańska*, (w:) J. Augustyn (red.) *Sztuka bycia księdzem. Poradnik*, 107-114, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Subramanian, K.R. (2017). Influence of Social Media in Interpersonal Communication, *International Journal of Scientific Progress and Research (IJSPR)*, 2, 70-75.
- Sujak, E. (2006). *ABC psychologii komunikacji*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Styczeń, T. (1993). Komunikuję świadcząc, *Ethos*, 24, 17-19.
- Van Tuin, L., Schaufeli, W.B., Van Rhenen, W. (2020). The satisfaction and frustration of basic psychological needs in engaging leadership, *Journal of Leadership Studies*, 14, 6-23.
- Venter, E. (2019). Challenges for meaningful interpersonal communication in a digital era, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 1 (75), 1-6.

Prof. UKSW, PhD Paweł Mazanka, CSsR, <https://orcid.org/0000-0002-1389-7588>
Department of Metaphysics Institute of Philosophy
Cardinal Stefan Wyszyński University
in Warsaw

Cardinal Stefan Wyszyński - a man of dialogue

Kardynał Stefan Wyszyński - człowiek dialogu

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.863>

Abstract: Cardinal Stefan Wyszyński was not only an “unbreakable Primate”, but above all, a man of dialogue. He was able to meet every person and to talk to them. In his conversations, he listened patiently, he did not impose his opinion and he was mostly trying to seek for common levels of agreement. According to him, the greatest wisdom is to be able to unite, not to divide.

The article indicates some sources and forms of this dialogue. It was a supernatural source and a natural one. The first one is a permanent dialogue of the Primate with God, as well as with the Blessed Mother and with saints. Cardinal Wyszyński was a man of deep prayer, and he undeniably took from this source strength for everyday meetings, conversations, and making decisions. The second crucial source was his philosophico-theological education. As a Christian personalist, the Primate took from the achievements of such thinkers as Aristotle, St. Thomas, St. Augustin, as well as J. Maritain, G. Marcel, J. Woroniecki, and W. Kornilowicz.

The article discusses some aspects of dialogue with people, taking into account, above all, two social groups: youth, and , and representatives of the communist state power. Presenting Cardinal Wyszyński as a man of dialogue seems to be very useful and topical nowadays because of different controversies and disputes occurring in our state, in our Church and in relationships between the older and the younger generation.

Keywords: dialogue, forgiveness, education, patriotism, youth.

Abstrakt: Kościół w Polsce przygotowuje się do uroczystej beatyfikacji księdza Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Z tej okazji ukazuje się wiele książek, artykułów w których podkreśla się, że kardynał Wyszyński był „Prymasem niezłomnym”, który obronił Kościół w Polsce przed licznymi represjami ze strony komunistów. Akcentując ten aspekt jego życia, można zniekształcić jego sylwetkę. Ks. Prymas był przede wszystkim człowiekiem dialogu. Potrafił spotykać się i nawiązać rozmowę z każdą osobą. Umiał cierpliwie słuchać, rzeczowo artykułować swoje racje, nie narzucając własnego zdania. Mówił, że największą mądrością jest umieć jednoczyć, nie rozbijać.

W artykule wskazano na niektóre źródła i formy dialogicznej postawy ks. Prymasa. Wskazano na źródło nadprzyrodzone i przyrodzone. Tym pierwszym źródłem był jego dialog z Bogiem, a także z Matką Bożą i świętymi. Był człowiekiem głębokiej modlitwy i z tego źródła niewątpliwie czerpał siły do codziennych spotkań, rozmów i podejmowania decyzji.

Drugim ważnym źródłem było jego filozoficzno-teologiczne wykształcenie. Kardynał Wyszyński był personalistą chrześcijańskim, a więc czerpał z dorobku takich myślicieli jak: Arystoteles, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, a także J. Maritain’a, o. J. Woronieckiego, czy ks. W. Kornilowicza. Personalizm uznaje, że centrum świata przyrodzonego jest osoba ludzka, ze swoją niezbywalną wolnością i godnością.

W artykule omówiono niektóre aspekty dialogu kardynała Wyszyńskiego z ludźmi, uwzględniając przede wszystkim dwie grupy: młodzież i przedstawiciele ówczesnej władzy państwowej. Ukazanie ks. Prymasa jako człowieka dialogu wydaje się dzisiaj bardzo potrzebne, z uwagi na różne

kontrowersje i spory, które występują zarówno w naszym Państwie, Kościele, a także w relacjach pomiędzy starszym a młodszym pokoleniem.

Słowa kluczowe: dialog, przebaczenie, wychowanie, patriotyzm, młodzież.

Introductory remarks

The upcoming beatification of Cardinal Stefan Wyszyński, the long-standing Primate of Poland, has already brought fruit in many publications, programmes, and reports devoted to him. They highlight his courage and uncompromisingness in his relationships with Polish communist authorities. He expressed this attitude in his famous memorial „Non possumus!” (We cannot!) which was sent by him to Bolesław Bierut, the president of Poland. It was the episcopacy’s response to attacks directed against the Catholic Church and to attempts to subordinate the Church to communistic authorities. The bishops’ veto made up a response to the decree of the State Council from Feb 9, 1953, *On Creating, Filling and Eliminating Priestly Ecclesiastical Posts*. It gave to the representatives of communist authorities in Poland the right to control and to annulate every nomination and every jurisdictional act of the Church. It is worth mentioning that the right to decide about internal issues of the Church by state authorities was then in effect in all countries subordinated to the Soviet Union.

Supposably, too little emphasis is put today on the fact that Cardinal Wyszyński was also, or maybe above all, a man of dialogue and of great respect for the partners of the conversation. After leaving the three-year prison, he said important words in the homily: „The greatest wisdom is to be able to unite, not to divide” (Wyszyński 1999, p. 132). This aspect of his spirituality and of his life is very topical indeed in our time filled with conflicts, not only in our country, but also abroad. Therefore, this aspect is worth investigating. It will be the topic of this article. I will focus on four forms of dialog, his dialogue with: God, with the Blessed Mother Mary, with every man, above all with young people and dialogue and forgiving the communist persecutors.

Many witnesses who got in touch with the Primate or who collaborated with him underline that he knew how to talk to every person, regardless of their environment of origin, their political or religious views, their education. Cardinal Wyszyński knew how to listen, he would not interrupt his partner or impose his opinion on them. We could say that the basic criterion of his conversations and of his action was truth, and not forcing his view at any cost. He was striving to truth, he was seeking for it, but always with a great respect, and even with love for his partner. He was realistic, he kept his feet firmly on the ground in his decisions and his opinions. He would not pretend or wear masks. The question arises: where do sources of his attitude of dialogue come from? Anna Rastawicka, his close collaborator, writes: “When I was looking at the Primate in everyday life, I was quite often thinking about where this man takes the force from in order to, with such a dignity and

peace, without panicking, endure new attacks against the Church, continuously recurrent objections and accusations directed mendaciously against him" (Rastawiecka 2019, p. 77).

The answer is clear: this dialogic attitude came from another, deeper dialogue – dialogue with God. Without taking this religious relationship with God into account, it is hard to understand Wyszyński's dialogue with different people, on many levels.

1. Dialogue with God

His episcopal cue is worth considering: "Soli Deo" (To God himself). In this headword, he expressed a fundamental attitude to the surrounding world. He explains his choice in such a manner: "For me, Soli Deo does not embellish my episcopal seal-stamp. For me, it is a programme that was formed in the face of a powerful invasion of hatred and of lack of faith on our home country and on the holy Church in Poland" (Wyszyński, 1998, p.18). After a few years, the Primate completed his cue: "We are still faithful to our episcopal assumption that we serve "Soli Deo" . My experience at work made me add "Per Mariam" [Through Mary] to this headword. Accordingly: "Per Mariam – Soli Deo" ["Through Mary – to God Himself]. I came to the conclusion that it was a sure and infallible way" (Wyszyński, 2016, p. 118).

We can see how realistic he was in evaluating the situation in Poland as early as in 1946 when he was nominated the bishop of Lublin. This deep faith gave him strength and peace necessary in the three-year captivity (1953-1956.) He writes in his "Zapiski więzienne" (*Prison Notes*) about the love of the Holy Trinity for every man, expressing itself in the symbol of heart: : "Hearts of the Holy Trinity. Jesus came as a fruit of Father's love for the world, born out of great love, in order to give birth to love. He came as glare of paternal perfectness. He let open His heart on the cross. It is the heart from the Father. In this heart, we recognize the Father's heart. The Father has got his heart; therefore, he gave a heart to His Son. We can and we have to talk about the Father's heart. Can a love without a heart exist? The Spirit is the love of the Father and of the Son. The Spirit's heart is from the heart of the Father and of the Son. These three hearts are one heart that beats with mutual love. Thanks to this love, we live, we move, and we are" (Wyszyński, 1982, p. 166).

It would be a mistake to think that Cardinal Wyszyński did not know hard moments in his relationship, in his dialogue with God. From his own experience, he talked about a secret of hidden God. "There are greenhouse times, times of juvenile maturation, of collecting resources given by religious knowledge and by a wise, experienced guidance. We are happy about that, and then everything flows away, and there is nothing but „Deus absconditus..." (hidden God). We seem not to have any contact with God, any feeling or sensation of God, not to have a personal religious experience. The majority of people, poor

vanished children of Eve, live with such a flogged, experienced faith" (Wyszyński, 2001, p. 404).

What kind of rescue did the Primate see from such a situation experienced by many people? Precisely seeking for God on the face of another person, in meeting other people: "To persist, to persist peacefully, despite all, to persist and wait patiently until „Deus absconditus" lets you experience him. For the time being, let us look carefully around ourselves. The less we feel Him in ourselves, the more let us seek for him in our brethren. That is the sheet anchor" (ibid. p. 405).

2. Dialogue with the Blessed Mother Mary

It is generally known that Priest Stefan Wyszyński was a great worshipper of the Blessed Mother. Precisely for this reason, he was called "the Primate of Jasna Góra". "I went to Jasna Góra with my first Holy Mass, and I celebrated it there, on the day of our Lady of snow, on Aug 5, 1924. I went to Jasna Góra in order to have a Mother, so that she stands by me at every Holy Mass, just like she stood by Christ on the Calvary" (ibid.).

According to calculations, he spent at Jasna Góra 603 days altogether. He made his crucial decisions there. He believed it was his duty to go to the Sanctuary of Częstochowa on May 3 and on August 26. On these days, he used to preside the Holy Mass and to preach a sermon at the embankment of Jasna Góra. In 1961, when he was celebrating the 25th anniversary of his episcopal consecration, ladies from the Primate Wyszyński Institute ordered a faithful copy of the picture of our Lady of Częstochowa, it was painted by prof. Leonard Torwirt, a famous artist from Toruń. Wherever the Primate went, he took the picture with him. The Blessed Mother accompanied him at the debate of Vatican Council II and at the conclave. Currently, this picture can be seen in his room-museum, at the Primate Institute in Warszawa – Choszczówka (ibid.).

Just like John Paul II, the Primate formed his Marian worshipping based on the book "True Devotion to Mary" by st. Louis-Marie Grignon de Montfort. Wyszyński believed that devoutness to the Blessed Mother was the safest way to God. He underlined that he had not invented this way himself. God himself was the first one to present Mary as hope for us, at the most dramatic moment of human history, in the paradise, after the original sin. On the Feast of the Assumption of the Blessed Mother, the Primate wrote down the following words: "A woman clothed with the sun" [Revelation 12,1] is a kiss from the Book of Revelation to the book of Genesis, from the great-granddaughter to the great-grandmother, from omega to alpha. How consistent is our God: he presented hope to our parents in the paradise: "The woman will crush the serpent's head" (cf. Genesis 3,15). Precisely her – she is "clothed with the sun" today! God reigns over so long periods of thought, his programming

is so great! How much joy is poured out of the heart: this reign of God over centuries, His faithfulness to His promises!" (Wyszyński, 1982, p. 178).

The Millenium programme was one of the Primate's greatest works. It started with the Polish Nation's Vows at Jasna Góra. In May 1956, Wyszyński wrote down the text of the "Polish Nation's Vows at Jasna Góra" which was smuggled from the prison in Komańcza. On Aug 26, 1956, the text was ceremoniously read. It contained commitments of the believers to follow moral principles in their everyday life and to deepen their religious life. The act of taking the Vows was an introduction to the "Polish Nation's Great Novena", i.e., the Primate had planned a ten-year preparation to ceremonious celebrations of the millenium of Poland's baptism, in 1966. The Novena aimed at a religious and moral renewal of Polish people.

This deepened dialogue with the Virgin Mary has certainly brought fruit in various dialogues between humans conducted by Wyszyński. His collaborators highlight: it was not by accident that he listened to others with a great gentleness, culture and humility. His respect towards ladies was generally known. In his sermons, he would often talk about their dignity and their role in the Church, in their home country, and in their families. Such an attitude has certainly originated, i.a., from his deep devotion to the Blessed Mother.

3. Dialogue with Every Man

Anna Rastawicka was a close collaborator of the Primate of Poland, she worked in his office in the years 1969–1981. She writes: "If somebody asked what was the greatest concern of the Primate Wyszyński, I would answer without hesitating: the desire that a man be more of a man, that he believe again in God's love, in the sense of life, in his dignity and value, that he be respected in every dimension of social life" (Rastawicka, 2019, p. 145).

His open attitude towards people, including youth, originated not only from his faith, but also from a particular concept of the human being. As a Christian personalist, he took inspiration from the philosophy of Aristotle, St. Augustin, St. Thomas, as well as J. Maritain, G. Marcel, father J. Woroniecki, and W. Kornilowicz, his spiritual director in Lublin (Kostorz J., 2007-2008, p. 209). It is known that the personalism puts in the center of the temporal world the human being who is an individual and unique being. The human being is given non-transferable dignity originating from two crucial facts. Firstly, the human being can transcend oneself towards good that they recognize in the light of truth. In this meaning, we can say that the human being can transcend oneself. Secondly, the human being is created in the likeness and image of God, it has, i.e., a reason, a free will and a memory. The personalism underlines that a man has two fundamental objectives: the primary one and the final one. The primary objective is our neighbor and his widely understood good, whereas the final objective is God, participation in his divine nature through the "Beatific vision". Thanks to non-transferable dignity, the whole world created is directed towards the human

being and submitted to him. No wonder that Wyszyński underlined the priority of the human being over the family, the nation, the state. According to him, a human being cannot be submitted to any community because, as a human being, an individual substance, he represents the most perfect form of social life and surpasses everything that is on earth (Wyszyński, 1972, p. 30).

After the millenium of Poland's baptism (1966), in his Pastoral Letter for Lent 1967, Cardinal Wyszyński suggested the programme called "ABC of the Social Crusade of Love". This short programme has 10 points, it is written on one sheet of paper. As a whole, it is devoted to one matter - respect and love for your neighbor. The text does not contain the word "God", only the word "Christ" has been used once. This is a program of renewal of everyday life. It is focused on respect for each person. It expresses a fundamental truth that was afterwards proclaimed by John Paul II: your neighbor is the way of the Church. In other words, you cannot love God and strive to Him if you do not love your neighbors, even your enemies. Supposable, influenced by the Primate, Priest Jerzy Popiełuszko followed the motto "Overcome evil with good" [Romans 12,21] in his cure of souls of men of labour. Although it was formulated 54 years ago, the program "ABC of the Social Crusade of Love" is still very topical, particularly in our society especially in our highly divisive society. Accordingly, it is worth quoting as a whole. ABC of the Social Crusade of Love: 1. Respect every person, because Christ lives in him. Be sensitive to other people, your brothers and sisters. 2. Think well of everyone - do not think badly about anyone. Try to find, even in the worst, something good. 3. Always speak kindly of others - do not speak badly about your neighbors. Repair the harm done with words. Do not create discord between people. 4. Speak to each person with the language of love. Do not raise your voice. Do not swear. Do not hurt anyone. Do not provoke tears. Be reassuring and show goodness. 5. Forgive everything, everyone. Do not keep resentment in your heart. Always be the first to reach out your hand for an agreement. 6. Always act in favor of your neighbor. Do unto all people as you would wish to have done unto you. Do not think about what others owe you but what you owe to others. 7. Be compassionate towards those who suffer. Gladly hurry to help with consolation, advice, assistance, your heart. 8. Work honestly, because the fruit of your work is used by others, just as you benefit from the work of others. 9. Get involved in social assistance rendered to your neighbours. Open up to the poor and the sick. Be generous with what is yours. Try to see the needy around you. 10. Pray for everyone, even for your enemies (Wyszyński, 1975, p. 528).

Cardinal Wyszyński highlighted the infinite value of the man. It originates from the creation and redemption of every man. God knows everyone by their name and loves everyone. "If there was only one man in the world, if God limited himself to the act of creating Adam, the striving of God towards this one and only man would be full and absolute. This is a secret of every man who bears it in him and who discovers it. Everyone

has their secret with God, everyone is personally and distinctly formed in the likeness and image of God" (Wyszyński, 2001, p. 47). For the Primate, the above-mentioned words were not only a theory, they were a signpost in his relationships with others. His collaborators tell us that he avoided negative conversations about other people. Furthermore, even on the level of thought, he rejected negative assessments, he did not want to condemn anyone. He was always trying to find some good points in every man. "Even the most mistreated man, the most blamed man, burdened by all the criminal codes, still remains a man, for you can wash away his sins, but his humanity is going to last" (Wyszyński, 1972, p. 30).

4. Dialogue with Young People

In his teaching, Primate Wyszyński devoted a lot of time to young people. Because he was a deeply religious person, but also a well educated person in philosophy and theology, it was easier for him to understand young people, get to know their needs and longings, as well as dangers they were put in living in changing times (Rastawicka, 2001, p. 48). In his sacerdotal work, he would organize numerous meetings with pupils, students, seminarists and working youth. It is worth highlighting that Primate Wyszyński would not suggest any new educational program to young people. Thanks to his great skill, he could very well adapt educational patterns based on classical philosophy and on Christian values to conditions in after-war Poland. He would not give any prepared recipes for maturity, he would only indicate the direction of ways of achieving it. His open attitude towards people, including youth, originated not only from his faith, but also from a particular concept of the human being.

Having a good philosophico-theological concept of the human being, the Primate perceived getting to know the truth about the human nature, about the world and about God as one of the first educational tasks for the youth, just as we read in the Gospel (John 8, 31-32): "So Jesus said to the Jews who had believed him: if you abide in my word, you are truly my disciples, and you will know the truth, and the truth will set you free". Getting to know the objective truth about the human nature is fundamental in the educational process. In the light of truth, you can properly understand freedom that is not self-will but precisely a life in accordance with human nature. Precisely truth sets the human being free; thanks to it, he is able to work hard at doing good. Education towards truth assumes accurate learning, which is equivalent to giving up laziness that deprives your will and your reason of initiative (Wyszyński, 1998, p.66). Based on the personalistic concept of the human nature, in his relationships with young people, Primate Wyszyński depicted two main educational objectives: education of a good Pole, and education of a good Christian. In his first educational objective, he emphasized several important issues. Above all, he encouraged young people to commit in social life in a responsible manner.

He underlined that the whole human nature was directed towards co-existence with other people. Forming a social mettle can be achieved by getting rid of egoism and acquiring such social virtues as justice, solidarity, and love (Wyszyński, 1993, p. 110).

In social education of youth, it is important to develop the feeling of responsibility for the nation, in the spirit of faithfulness to national culture (Wyszyński, 1998, p. 63). The first duty, resting both on educators and on nurslings, is the duty of respect to the historical past. The Primate would object too negative concepts of Polish history appearing in some circles of educated people. "The first duty that rests on us, the people of today, and on the young generation, is: respect your historical past. There is apparently no reason, I believe, for crusading against our national history and the nation's past. For whereas it can be rightly said that we have a lot to reproach ourselves personally for, and although we try to fairly reflect upon our own efforts in this country, we cannot, by any means, be ashamed of our Homeland's history; there is no need to do so! (Wyszyński, 1984, p. 261-262). He would not accept the attitude of underlining only dark moments in Polish history. "Therefore, education of the young generation in the spirit of love for history of their Homeland is of great significance to the nation's tomorrow. The time has come to break with the mania of making our history abominable and ridiculing the nation's experiences, which have not once been tragic". We should think that the young generation of Poland, Poland living in the gap of the world, must be educated in the spirit of deep honor for the nation's past, if she has to fulfill her duties sacrificially and work for the future" (Wyszyński, 1975, p. 545).

Obviously, the Primate would not close his eyes to serious mistakes occurring in the history of the Polish nation. After all, mistakes are related to every individual and social action. Nevertheless, it is an injudicious and sometimes impertinent thing to ridicule the national past from the contemporary point of view. Meanwhile, it is very wise to have the skill to take experience from the past. We have got rich religious, moral, social, national, and political experience. We know very well that, to a large extent, we owe great powers that made our nation persist and develop to our inspiration and our religious spirituality that, in hardest moments, nourished our homeland spirituality and our national culture. If we wanted to remove from it everything that originates from the Christian spirit, how poor would it become! You must not show disrespect to the past! It may sometimes be explained mistakenly.

The capacity to undertake sacrifices for the homeland should originate from a deep honour for the nation's past. "Dear youth! If you know how to look into the future (and we are an ambitious nation that does not want to die!), you must make yourself great demands. You must educate yourself in the spirit of sacrifice and make yourself capable of sacrifice. If the generation capable of sacrifice disappeared in Poland, we would have today to doubt about maintaining our independence!" "The examples of sacrifice must not be depreciated, gusts of youthful enthusiasm must not be extinguished! Some 'home country without

a history' is inconceivable! Deprived of such models or examples, Poland turns into an image of self-regard, some anemic nebula with nothing to hold your foot upon" (Wyszyński, 1970, p. 209-210).

The spirit of sacrifice and the respect for the past lead to the attitude of serving each other among all Poles. The Primate highlighted a great importance of attitudes uniting the nation. He would object the predominant role of only one party in social and political life.

Such a situation cannot lead to a true unity of the nation: „It is in a service-oriented attitude that we will finally surmount self-interest and self-serving, so that we may think of the nation as a whole, in our desire to save and redeem the nation through its values and strengths, in their entirety, rather than through orientations or groups of diverse sorts. The nation is too great a value and strength to be squeezed into a piecemeal orientation and uttered by one mouth. The nation must express itself in a great calling of all the free mouths that have opened to the world in a free home country. The nation is a whole, and therefore its rights are held by the nation in its entirety, rather than just some part of it" (Wyszyński, 1984, p. 261-2).

Forming a new patriotism in oneself is another important feature presented by the Primate to the youth: "Should you ask what kind of love we are in need of now-a-days, I would tell you this: heroic labour propelled by love for our Homeland deaths from love is more welcome now than heroic deaths from love. I would love that it deeply fall into the souls of all of you, like a good grain which has to yield a hundredfold crop for our day: a crop toward peace. We are known for our push for sacrifice and readiness to offer our lives. Poles know how to die excellently, but there is a need for them to work excellently. You only die once and become clad with glory very soon, but otherwise you live in hardship, torment, pain and suffering for long years, and this is a greater heroism! And this is the kind of heroism these days are in need of: a time full of anxiety, of a veritable sea tempest. In this period and in this time, full maturity of the highly cultured and highly spiritually developed Polish nation is being extremely sought for. Our nation must summon the nerve and be heroic and labour-loving, to the good of our Homeland" (Wyszyński, 1955, p. 181).

As mentioned above, educating a good Pole should be parallel to educating a good Christian. According to Wyszyński, religious education represents the peak of the full education because it contains crucial elements opening a human being to eternal life. Therefore, the truth of the Christ's Gospel proclaimed by the holy Church is important to the whole process of education" (Wyszyński, 1981, p. 117). The Primate enumerated the following tasks of religious education: getting to know Jesus Christ better - it requires a systematic participation in the catechesis; making a relationship with Jesus in prayer and learning; loving Jesus more and more and proclaiming Christ ardently with one's example and with one's word.

Religious education is not a sign of the triumphalism of the Church. It is very useful because education based on the Gospel forms in young people the sense of duty, the diligence, the scrupulousness, the spirit of collaboration, the motivation to overcome hardships, and many other social and personal virtues" (Wyszyński, 1975, p. 175).

Cardinal Wyszyński knew how to make demands to young people with both love and power. He suggested an educational model originating from truths revealed and taking into account a personalistic concept of the human being. Accordingly, this suggestion had an anthropological, theological, and social character. It aimed at directing a young man towards both Christian and national values. All of this was suggested in the atmosphere of love and using good words. We can say that, although many years have passed, such a model of education is still topical and worth recommending to people who are responsible for education of the youth and who are willing to have a true dialogue with them.

5. Dialogue and forgiving the communist persecutors

A remarkable respect for his political opponents was another important trait in Stefan Wyszyński's philosophy of dialogue. No need to say how valid this message is nowadays. A striking fact in his biography is that after a series of annoyances caused him by the public authorities and concrete individuals responsible for his detention, including the three years spent in confinement, he was able to forgive them the wrongs that affected him. He would never recollect those painful days in his speeches, never pointing in person to anybody of those who had once persecuted him. In any case, he was in the later years in a position that enabled him to potentially demand some compensation or, at least, apologies; and yet he neglected it and just moved forward. As he wrote in his last will, "I consider it a work of grace that I had an opportunity to testify to the truth, as a political prisoner for three years, and that I have protected myself from hatred towards my compatriots who wielded power in the State. Aware of the harms done to me, I do pardon them, out of my heart, all the defamations they once honoured me with." (Piasecki, 1982, p. 171).

This particular aspect of Primate Wyszyński's life is worth stopping by for a while. A few days before his imprisonment, he said, "If I get to a prison and they tell you that the Primate has betrayed the Divine affairs, do not believe them. Should you hear that the Primate's hands are unclean, do not believe it. Should they say the Primate has wimped out, do not give credence to it. Should you hear them say that the Primate has acted against the nation and our own Homeland, do not believe them. I do love my Homeland more than my own heart, and everything I do for the Church, I do for this country". (Rastawicka, 2001 p. 8).

So, what was politically realistic about Primate Wyszyński? Very shortly after the war, the relations between the Church and the new authorities did not go smoothly at all. In as early as September 1945, the Provisional Government of National Unity [TRJN] renounced

the Concordat entered into in 1925 by the Second Republic of Poland and the Holy See. The communist authority accused the Vatican of having unilaterally broken up the agreement since during the Nazi occupation Pope Pius XII appointed German bishops to administrate the Dioceses of Chełm and the Archbishopric of Gniezno-and-Poznań. These areas were incorporated in the Third Reich, the land where the Hitlerite authorities cruelly exterminated the Polish clergy. In the Diocese of Kulm/Chełm alone, the Germans killed as many as 356 diocesan priests. It was already on 29 November 1939 that the Vatican appointed Karol Spllett, the German Bishop of Danzig/Gdansk, Administrator of the Diocese of Kulm/Chełm, in absence of Bishop Wojciech Okoniewski, who left the country after the war broke out. This happened without consulting the Polish Government, and thus the Concordat was infringed in this respect.

In 1948, the communist authorities suspended the publication of Catholic periodicals. The Church was accused of intensified action against the state and of patronising or sponsoring the Polish reactionaries associated with the United States and other Western countries. This policy was exacerbated in March 1949, with the Government's declaration regarding its relations with the Catholic Church to be based on separating 'bad' bishops and clergymen from the 'progressive' priests. The communist authorities set up a 'patriotic priests' movement, which stood for priests loyal towards the authorities. Early in 1950, a convention of 'patriotic priests' was held at the Warsaw University of Technology, with 1,200 attendees.

Talks between the authorities and the Episcopate of Poland went on in parallel, however, as part of the Joint Committee of the Government and the Episcopate, established in 1949. The bishops endeavoured to prevent further anti-Church manoeuvres on the part of the authorities. This series of talks finally produced an interesting and important outcome, with a significant contribution from Primate Wyszyński himself. 14th April 1950 saw the conclusion of Arrangement between the Government and the Episcopate, in the form of a nineteen-item document, the first nine points defining the obligations of the ecclesiastical party. Among other things, the Episcopate undertook that the clergy teach the faithful respect to the law and state authority, "in line with the Church's teachings", and exhort them to intensify the efforts in rebuilding the country. The Episcopate moreover opted for Poland's ownership of the Recovered Territories (in western and north-eastern post-war Poland) and declared that it would request the Holy See for establishing Polish dioceses and bishops ordinaries in the Recovered Territories. This affairs was finally settled only in 1972, following the recognition of Poland's post-war western frontier by the Federal Republic of Germany. Pope Paul VI established a permanent Church administration for Poland's Recovered Territories. The Metropolis and Archdiocese of Wrocław and the Diocese of Warmia were reactivated; the Dioceses of Gorzów, Szczecin-and-Kamień [Pomorski], Koszalin-and-Kołobrzeg, and Opole were formed.

On their part, the state authorities ensured that religious education would be taught at public schools, students declaring themselves Catholic would be free to pursue their religious practices, with masses celebrated for them on Sundays and feast days and at the school year's beginning and end, and the possibility to say a prayer before and after the lessons. Students willing to take part in retreat sessions were to be offered three days off by their school board. The functioning of the Catholic University of Lublin and Catholic societies or associations, publishing houses and press editorial boards was guaranteed, along with pursuance of charity and catechetical actions by the Church, freedom of action of religious congregations and of public cult have moreover been ensured. The authorities furthermore declared that military service would be deferred for seminary alumnae, whereas priest after the consecration and monks after their perpetual vows would be put in the reserve, qualified as auxiliary service.

It is worth emphasising that not all of the Bishops consented to such an arrangement. Those who did, thereby supporting Card. Wyszyński, formed a definite minority. Most of them regarded any dialoguing with the communist authority as pointless, seeing the Arrangement as "unmeritorious, discreditable, and thoroughly unrealistic". Also, Pope Pius XII himself, who pursued a radically anticommunist policy, did not welcome the agreement, believing that the Polish Episcopate had stepped out of line. Cardinal Domenico Tardini, the then-head of the Secretariat of State, the second highest-ranking official in the Vatican, concluded that "the Polish Church has made too-far-reaching concessions".

Meanwhile, Primate Wyszyński admitted that it was him to have been the "perpetrator of the agreement on the Episcopate's side" (though he is not featured among the signatories). As he remarked in his *Zapiski więzienne* [Prison notes], "It seemed to me that drafting a few points of this *modus vivendi* was possible and indeed indispensable, if the Church was to face a new emaciation, accelerated and drastic in its form" (Wyszyński, 1982 p. 20-21)).

Primate Wyszyński was no doubt the first hierarch in the Catholic Church's history who resolved to make an arrangement with a communist-ruled state. This decision testifies to his political realism: in exchange for withdrawal from a confrontation, with might have entailed its smashing, the Church gained formal regulation of its activity under the rules unknown to any other country within the Eastern Bloc, especially in the Stalinist years. Although it did not prevent repression against the Church, the Arrangement was an unprecedented fact among the 'socialist' countries and became the foundation for the functioning of the Catholic Church in post-war communist Poland. The relations between the state and the Church took altogether a smoother course than in the Bloc's other countries, and this course of things was definitely owed to the Arrangement of 14th April 1950, as an attempt at a compromise in the mutual relations, among other factors (Piętka, 2020, p. 43).

As has been mentioned, some of the bishops criticised the Primate for this decision, reproaching him for his 'making deals with the communists' or even consenting to a sort of cooperation. Complaints against him reached the Vatican; no wonder, distrust toward his actions aroused also in Rome. This changed after the Primate met in person with Pius XII to explain to him the tough situation of the Church in Poland, highlighting the fact that the communists had seized power and would probably keep it for quite a time. Hence the need to view the situation realistically and defend the Church as far as possible, given the circumstances. The Pope found these arguments reasonable and not only did he accept his actions but he created S. Wyszyński cardinal in 1953.

Clearly enough, the state authorities, under the leadership of President Bolesław Bierut, did not intend to fully respect the agreement they have entered into. The Arrangement certainly helped to soothe the mutual relations for some time, but did not stop or prevent further repression. The secret police agency called the Department of Security [UB] referred to Cardinal Wyszyński as an "enemy of the People's Poland". Three years later, the decision was made (personally by Bierut, after consultation with Moscow) to arrest the Primate of Poland. The arrest warrant was signed by Stanisław Radkiewicz (+1987), the then-Minister of Public Security, along with Józef Cyrankiewicz, Jakub Berman, Edward Ochab, and Hilary Minc. Radkiewicz reportedly wanted to imprison Card. Wyszyński earlier on, requesting Moscow in writing for consent. Yet, as long as Stalin was alive (+1953), no such consent was given and Radkiewicz's memo was turned down. Once the Primate was eventually detained, Pius XII excommunicated all those involved in this act, in as early as 1953.

During the detention action, the Primate's dog named Baca ['Senior Shepherd'] stood up for his master, biting the attacker badly, so the Cardinal's men had to attend to provide him with medical assistance. A few days later, the Episcopate of Poland issued a declaration consenting, in a way, to the detention of the Primate. The one who did not join was the Rev. Wojciech Zink, Vicar Capitular of the Diocese of Varmia-and-Olsztyn, whose background was a partly Germanised family. Years later, Primate Wyszyński would recall that only "a German and a dog" stood up in his defence".

After his release in 1956, Card. Wyszyński never attacked or reproached his opponents because of the wrongs he had suffered; he never named any of them or demanded any compensation whatsoever. He was above all those painful events, and demonstrated through his life how a certain not-quite-popular Christian virtue--the one of which Christ said, "Love your enemies and pray for those who persecute you" (Matthew 5:43)--might, and should, be practiced. The message--referring to the tough task of loving your foes, adversaries, or opponents--is particularly important today, in face of the enormous splits, reciprocal quarrels, and accusations which tend to predominate among Poles. Such an atmosphere, being a menacing spiritual pandemic, the virus of discord, has an

adverse effect on the young generation, which, in effect, tends to keep away from involvement in social or political activities. Research has shown that as much as ninety per cent of young people in Poland negatively evaluate politicians in their entirety; what it means is that only one out of ten has something positive to say about politicians. Only twenty per cent of secondary school students have some political preferences or sympathies for a political party. Needless to say that young people are basically good observers; their minds are certainly penetrated, one way or another, by the daily disputes and quarrels, mutual suspicions and slanders so prevalent among politicians these days.

Implementation of the principle of forgiving one's enemies, a tough commandment to keep, was a lasting element in Cardinal Wyszyński's philosophy of dialogue. He adopted and personally fulfilled this tough truth, which we utter in our daily prayer: "Forgive us our trespasses as we forgive those who trespass against us". There is not a hint of suggestion in this supplication that we would forgive under certain conditions. It is quite clearly stated instead that if *we* do not forgive, we will not be forgiven. Indeed, the issue is not an easy one at all. Primate Wyszyński has demonstrated through his life that 'love of enemies' does not entail that we consider them nice persons. Christianity never expects us to diminish, not one iota, our reluctance towards any evil or hypocrisy whatsoever: such acts call for definite denial and rejection. But what Christianity expects is that we hate such things in others in the same way we hate them in ourselves. This implies, in turn, that we reject the acts whilst we do *not* reject the person who has done them. We regret that somebody has committed bad things and count that someday, in some way, he or she will be healed and 'pull himself/herself together', even if this might only happen at the end of one's days. And this is why--again, following Cardinal Stefan Wyszyński's example--we should pray for the sinners, and for their conversion. He has demonstrated how to fulfil this difficult requirement; how to love those people about whom there is nothing nice, as it happens. Hence, as he emphasised, "it is in such a spirit and service-oriented attitude that we will finally surmount self-interest and self-serving, so that we may think of the nation as a whole, in our desire to save and redeem the nation through its values and strengths, in their entirety, rather than through orientations or groups of diverse sorts. The nation is too great a value and strength to be squeezed into a piecemeal orientation and uttered by one mouth. The nation must express itself in a great calling of all the free mouths that have opened to the world in a free home country" (Wyszyński, 1984, 261).

Closing remarks

Cardinal Wyszyński was not only an "unbreakable Primate", but also, and above all, a man of dialogue. He was able to meet every person and to talk to them. In his conversations, he listened patiently, he did not impose his opinion, he was mostly trying to

seek for common levels of agreement, so for things that unite, and not for things that divide. He highlighted that Poland has made great sacrifices, especially during World War II. Consequently, we have to work patiently for internal peace and agreement, despite considerable differences in points of view. According to the Primate, the greatest wisdom is to be able to unite, not to divide.

The article indicates some sources and forms of this dialogue. It was a supernatural source and a natural one. The first one is a permanent dialogue of the Primate mostly with God, as well as with the Blessed Mother and with saints. Cardinal Wyszyński was a man of deep prayer, and he undeniably took from this source strength for everyday meetings, conversations, and making decisions. Without this anchoring in the supernatural reality, it would have been hard to understand his distinct dialogic attitude.

He found also a great strength for his work in devotion to the Blessed Mother especially in her Czestochowa painting. Some people from Club of Catholic Intelligentsia criticized him for this aspect of religiosity. However, he did not cease spreading Blessed Mother devotion. History has shown him to be right.

The second crucial source was his philosophico-theological education. As a Christian personalist, the Primate took from the achievements of such thinkers as Aristotle, St. Augustin, St. Thomas, as well as J. Maritain, G. Marcel, J. Woroniecki, and W. Kornilowicz. It is known that the personalism puts in the center of the temporal world the human being who is an individual and unique being with his non-transferable dignity.

The article discusses some aspects of dialogue with people, taking into account, above all, two social groups: youth, and representatives of the communist state power. Presenting Cardinal Wyszyński as a man of dialogue seems to be very useful and topical nowadays because of different controversies and disputes occurring in our state, in our Church and in relationships between the older and the younger generation.

Bibliography:

- Budziarek, M. (1992). „*Gloria victis*”. *Martyrologia wykładowców łódzkiego Seminarium Duchownego podczas okupacji hitlerowskiej 1939-1945*, *Łódzkie Studia Teologiczne*, 1, 21-27.
- Czaczkowska, E. K. (2009). *Kardynał Wyszyński*, Warszawa: Świat Książki.
- Kąkol, K. (1985). *Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znałem*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Lewandowski, J. (1989). *Naród w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Piasecki, B. (1982). *Ostatnie dni Prymasa Tysiąclecia*, Rzym: Dom Polski Jana Pawła II.
- Piętka, B. (2020). *Polityczny realizm prymasa Wyszyńskiego*, *Przegląd* 16 (1058), 42-45.
- Rafiński, N. (1979). *Stefan Kardynał Wyszyński, Karol Kardynał Wojtyła: Spotkania w Republice Federalnej Niemiec*, Poznań: Pallottinum.

- Rastawicka, A. (2001). *Dziedzictwo Prymasa Tysiąclecia. Na granicy tysiącleci*, Warszawa: Instytut Prymasowski Stefana Kardynała Wyszyńskiego.
- Rastawicka, W. (2019). *Ten zwycięża, kto mituje. Życie i nauczanie prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa: Muzeum Jana Pawła II i Prymasa Wyszyńskiego.
- Strzeszewski, Cz. (1990). *Kardynała S. Wyszyńskiego wizja Kościoła i państwa*, Wrocław: Rubikon.
- Wyszyński, S. (1955). *Kazania i przemówienia autoryzowane, tom II*, Warszawa: Instytut Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego.
- Wyszyński, S. (1970). *Kazania i przemówienia autoryzowane, tom XXXIV*, Warszawa: Instytut Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego.
- Wyszyński, S. (1972). *Z gniazda orląt*, Rzym, Papieski Instytut Studiów Kościelnych.
- Wyszyński, S. (1975). *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris: Éditions Du Dialogue.
- Wyszyński, S. (1981). *W światłach Tysiąclecia*, Kraków: Znak.
- Wyszyński, S. (1982). *Zapiski więzienne*, Paryż: Éditions Du Dialogue.
- Wyszyński, S. (1993). *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Poznań: Pallottinum.
- Wyszyński, S. (1984). *Głos z Jasnej Góry*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Wyszyński, S. (1998). *Idącym w przyszłość*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".
- Wyszyński, S. (1998). *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".
- Wyszyński, S. (1998). *Jedna jest Polska. Wybór z przemówień i kazań*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".
- Wyszyński, S. (1999). *Dzieła zebrane, tom 3, 1956-1957*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".
- Wyszyński, S. (2016). *Dzieła zebrane, tom 17*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".
- Wyszyński, S. (2001). *Miłość na co dzień*, Warszawa: Apostolicum.
- Wyszyński, S. (2017). *Pro Memoria, tom II 1953*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Wyszyński, S. (2019). *Z głębi duszy. Kalendarzyk łask*, Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego "SOLI DEO".

Article in two languages

Prof. US, PhD, Rev. Sławomir Bukalski, <https://orcid.org/0000-0002-9768-4634>

Institute of Theology

University of Szczecin

Marital dialogue and dialogue with God in the lives of saints. Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelia Martin

Dialog małżeński oraz dialog z Bogiem w życiu świętych.
Alojzy i Maria Quattrocchi oraz Ludwik i Zelia Martin

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.784>

Abstract: The question of marital dialogue and relationship with God in the lives of Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelia Martin is the main research problem addressed in this paper. Both married couples were the first to be beatified and canonised in the history of the Catholic Church. The marital relationship is here approached from a psychological perspective while the relationship with God is analysed from a theological perspective.

In order to study the aforementioned research problem, the author analyses letters or diaries of the saint couples and testimonies of their family members and friends. Dialogue with another human being (a spouse) and dialogue with God allowed them to pursue holiness in a consistent and conscious way.

Keywords: interpersonal communication; marital dialogue; dialogue with God; Luigi and Maria Quattrocchi; Louis and Zelia Martin

Abstrakt: Problematyka dialogu małżeńskiego oraz relacji z Bogiem w życiu Alojzego i Marii Beltrame Quattrocchi oraz Ludwika i Zelii Martin jest zasadniczym problemem badawczym niniejszego artykułu. Oba małżeństwa są pierwszymi w historii Kościoła wyniesionymi na ołtarze jako błogosławieni i święci. Relacja małżeńska ukazana została z punktu widzenia psychologii, natomiast relacja z Bogiem z perspektywy teologicznej.

Zastosowaną metodą badawczą jest analiza wypowiedzi świętów małżonków w listach lub pamiętnikach oraz świadectwa bliskich im osób dotyczące ich życia. Dialog z człowiekiem (współmałżonkiem) oraz dialog z Bogiem pozwalał realizować obu małżeństwom świętość w sposób konsekwentny i świadomy.

Słowa kluczowe: komunikacja interpersonalna; dialog małżeński; dialog z Bogiem; Alojzy i Maria Quattrocchi; Ludwik i Zelia Martin

Introduction

Christian spouses realize the love of God and their neighbor together from the moment they vow love, fidelity, and honesty in the sacrament of marriage. From the perspective – of conjugal love, a relationship with God and mutual dialogue are essential. The concept of “dialogue” is currently applied to various realities: religious, inter-generational, cultural, social, political, and family. The dialogue undertaken in this paper relates to married life in interpersonal relations and in relation to God. Dialogue appears as an important factor that constitutes a human being, and it is the basis of human relations (Filipiak, 2003, pp. 14-15; Lee, 2016; Śnieżyński, 2021; Williamson, 2021). A proper dialogue between husband and wife is considered to be a guarantee of the quality of their relationship; it helps build a communion of persons and a community of human beings – *communio personarum*. “Therefore the principle of dialogue is so accurate since it does not shy away from the tensions, conflicts and fights evidenced by the life of various human communities, and at the same time takes up what is true and right in them, which can be a source of good for people. The principle of dialogue should be adopted regardless of the difficulties that arise on the way of its realization” (Wojtyła, 1985, p. 355; 2021).

Marital dialogue can be considered to be a reality existing on three basic levels: “getting to know each other, mutual respect and internal commitment. The dialogue involves cooperation as well as respect for the partner’s identity, beliefs and life” (Kądziołka, 2011, p. 87; Gaur, 2020; Jabłońska, 2020). The dialogue is interpersonal, as partners reveal their deepest feelings, convictions, and secrets of “their own self”. Truth, freedom, and the common good are the essential conditions for such a dialogue.

The issue of dialogue with a spouse and with God in the lives of blessed and holy couples is the fundamental research problem of this paper. The paper analyzes the first married couples in the history of the Church who were elevated to sainthood: Luigi and Maria Beltrame Quattrocchi and Louis and Zelig Martin. The research problem can be expressed as follows: what characterizes the dialogue with a person (a spouse) and with God in the life of the aforementioned spouses? The marital relationship will be analyzed from the point of view of psychology, while the relationship with God will be seen from the theological perspective.

The research method will be an analysis of the statements of the holy spouses in letters or diaries and the testimonies of their relatives regarding the lives of the spouses. Biographical and autobiographical texts are of particular research value.

The key focus of the paper is the presentation of the issues of interpersonal dialogue in marriage and the dialogue with God. These issues are presented in the first part. The

second part is an exemplification of the ongoing dialogue in the lives of the blessed and holy spouses. The conclusion and bibliography are the last two components of the paper.

Although extensive literature on the subject indicates the principles of good marital communication and numerous psychotherapeutic practices help solve various marital problems, situations in which contemporary spouses are unable to talk to each other are observed more and more often. Looking at the dialogue with God and with other people in the lives of holy spouses can be of great help in finding solutions to this problem.

1. Marital dialogue

In the premarital period, interpersonal communication is considered one of the strongest predictors of the quality of the future relationship. On the other hand, in marriage, it strongly indicates the quality and durability of relationships and marital love (Ryś, 1996; Weryszko, 2010). Interpersonal communication in a marriage is not only an exchange of information; it is primarily a process in which bonds are strengthened, closeness is experienced, and mutual feelings are shown. Messages relating to the assessment of oneself and the relationship partner allow mature recognition of one's moods, emotions, feelings, needs, and expectations, allowing for mutual understanding, rapprochement, and cooperation. Interpersonal communication understood in this way is defined as a dialogue and provides the possibility of knowing, understanding, and accepting each other more fully. Through dialogue, spouses discover truth, goodness, and beauty. Dialogue takes place in truth, honesty, and openness, allows one to express what thoughts and feelings, leads to a search for values, and assumes the recognition of dignity and freedom, including freedom of conscience (Łukaszyk, 1985, pp. 1258-1259; Clark, 2016; Płopa, 2007; Śnieżyński, 2021; Wal, 2009). Only a proper marital dialogue gives couples a chance to successfully resolve conflicts. This, however, takes time and is related to, among other things, intellectual, emotional, and socio-moral development. The conditions also concern the specific features of communicating persons: self-esteem, the relationship between the real self and the ideal self, the level of empathy and openness, accessibility, attractiveness, sensitivity, and spontaneity. The situation is different among women and men and people with different levels of preparation for living together, different habits derived from the family of origin, different views, and different values (Harwas-Napierała, 2008; Barry et al., 2019; Gostecnik et al., 2017; Frydrychowicz, 2009; Wal, 2008). The implementation of dialogue requires appropriate, mature interpersonal relations. The degree of agreement between what the spouses say to each other and what they hear and understand shows the effectiveness of the dialogue.

Communication in the sphere of feelings and emotions is an extremely important aspect of dialogue in marriage. Communicating one's own feelings to a partner allows one to strengthen ties, fosters the creation of an authentic feeling of closeness, and allows the most

important decisions regarding marriage and family to be made (Barthel et al., 2018; Lavner et al., 2020; Rime et al., 2020). In this sphere of communication, empathy is an important element that translates into a higher level of openness, satisfaction, and conflict resolution (Janicka, 1993; Wysota, 2012). The dialogue in this area results in compassion.

Another area of marital dialogue is communication in the intellectual sphere. At this point, reference is made to the world of values, needs, goals, and learning about the spouse's position. The exchange of mutual observations, thoughts, reflections, and experiences favors solving problems and conflicts and leads to intellectual closeness (Ryś, 1996; Wysota, 2012). The dialogue in this area results in understanding.

The third aspect of marital dialogue is behavioral communication. This sphere of marital relations includes, among other things: responsibility for one's behavior, the realization of common aspirations, sharing responsibilities, and mutual help. The dialogue in this third sphere results in cooperation.

Dialogue provides a much greater opportunity for spouses to get to know each other and understand various needs of their partners, their thoughts, desires, and emotional states, and allows them to build their own and their marital identity. The analysis of the conditions of proper interpersonal communication indicates the need to shape the personal maturity of partners, develop an ability to openly express oneself, develop listening skills, learn constructive conflict resolution strategies, and better satisfy mutual needs. The interpersonal communication of a married couple needs to be related to the whole person of the partner to condition the quality of a relationship. Empirical research confirms that the quality of marital life is improved when the partners exchange their views, express their thoughts, feelings, needs, and desires, talk about potential problems, actively listen to each other, and show a willingness to help their spouses. These individual elements of relationship quality are related to the effective pattern of interpersonal communication (Nęcki, 2000; Krok, 2007, 2016; Krok & Zarzycka, 2021; Poyraz, 2020).

When characterizing family relations, Maria Ryś emphasizes that a properly functioning family contributes to the development of every person belonging to it in all its dimensions. Spouses show particular concern for mutual communication. By drawing the correct family model, the author emphasizes the role of the proper communication model. This model indicates mutual relationships, revealing problems as soon as they arise. If there are conflicts, they are "resolved as soon as a problem arises, in a manner that respects the dignity of those involved in the conflict, always with concern for the common good" (Ryś, 2006, p. 76). During the dialogue, the spouses share both important and everyday matters, define problems, experience commitment to the relationship, and shape their identity.

2. Relationship with God

The Second Vatican Council, pointing to the likeness of a person to God and teaching about human community, speaks of “a certain similarity between the unity of the Divine Persons and the unity of the sons of God united in truth and love” (KDK, 2002, No. 24; John Paul II, 1994, No. 8; Lee, 2016). A marriage relationship based on mutual love is such a community. Reading the human community, marital communion in the context of the Trinitarian “We” requires truth and love. These dimensions of personal life constitute the inner identity of every man and woman and are their path towards a life in communion – towards marriage and family (Notare, 2019; Petri, 2016; Salamanca, 2016). In the theological sense, human religiosity is a moral virtue that is most strongly associated with justice. For it is just that a person gives due honor to God. This is done through internal worship (adoration, love, asceticism, religious experiences, divinity, prayer) and organized external worship (liturgy, trust, fear, religious practices, sacrifices, weddings, celebrating saints’ days). This understanding of religiosity refers to the teaching of St. Thomas Aquinas, who says of the virtue of religion: “every virtue is either divine, mental, or moral (...). Religiousness is not a divine or intellectual virtue, but a moral virtue, because it is an area of justice” (Thomas Aquinas, 1971, II-II, q. 81, a. 5, ad. 3).

When presenting religiosity as a moral virtue, the Catechism of the Catholic Church refers to this teaching of St. Thomas. A person is called to give God the honor and glory due to Him. “So love prompts us to give back to God just what we are bound to do as creatures. The virtue of religiosity enables us to adopt such an attitude” (KKK, 2002, No. 2095-2096). It is rooted in a person’s nature; it directs his/her actions, thoughts, and feelings towards God. It makes it possible to relate to God more fully and perfectly, taking into account human capabilities. In religiosity, internal acts related to the will are more important than emotional states, although these also have their place. Religiousness as a relation of a person to God implies the involvement of intellect, will, and emotions, which consequently lead to specific human behavior and choices. Researchers of the problem point out that “in the teachings of St. Thomas, acts of religion include: piety, prayer, adoration, sacrifices, vows, receiving sacredness, invoking God’s name in oaths, conjuring and glorifying, and celebrating holy days. At the same time, piety and prayer are considered internal acts, and the rest are external. The most fundamental and fundamental is piety” (Wichrowicz, 1996, p. 139). John Paul II, recalling the teachings of St. Thomas, points out that “submission to God’s will, being the readiness of the will to devote oneself to His service, is nothing else than the practice of piety, which is one of the manifestations of the virtue of religion” (John Paul II, 2006, No. 26). The development of this specific human relationship with God and the pursuit of mature religiosity is possible at every stage of life.

In the context of the research problem analyzed in the present paper, it should be noted that the level of marital satisfaction is sometimes higher when religiosity is a factor that binds both parties. The concordance of religious beliefs of both spouses affects the quality and durability of the relationship and the readiness to grow in holiness. Such people are more satisfied with the relationship than people of different religiosity. If this value is significant for one person only, then religiosity can clearly affect the lives of the spouses, both positively and negatively. Research on religiosity and quality of life allows religiosity to be considered a motivating and regulatory factor of spouses' behavior (Parise et al., 2017). It translates into the quality of married life through marriage satisfaction, marriage obligations, and resolving marital conflicts. By realizing their relationship with God, couples are more effective in preventing problems, resolving conflicts, and forgiving each other than spouses who do not enter into such relationships with God (Bukalski, 2016; Krok, 2007, p. 58, 2012; Lambert & Dollahite, 2006; Mahoney, 2010). Mature religiosity in the lives of spouses and related religious motivation allow them to pursue holiness in an intentional and conscious manner. "Religiousness is the most important quality of the human person as it determines the ultimate perspectives of human life (goal) and provides the means to achieve this goal and thus become a full human being" (Zdybicka, 2007, p. 723).

3. Holy spouses

Luigi and Maria Beltrame Quattrocchi are the first married couple in the history of the Church to be beatified, while Louis and Zelig Martin are the first canonized spouses. For both couples, the fulfillment of the call to holiness in marriage meant following the will of God discovered every day and loving each other (Chrost, 2020; DeLorenzo, 2017; Skreczko, 2016). However, the relationship with God and with the other person (the spouse) required a personal relationship – a dialogue with God and a dialogue with the other person. The following analysis demonstrates the relationship with God and with the spouse in the lives of both married couples based on the source texts.

3.1. Luigi and Maria Beltrame Quattrocchi

Luigi Beltrame Quattrocchi was born on January 12, 1880, in Catania (Italy). He died on November 9, 1951, in Rome (Italy). He was a lawyer by profession.

Maria Beltrame Quattrocchi née Corsini was born on June 24, 1884, in Florence (Italy). She died on August 26, 1965, in Rome (Italy).

Sacramental marriage: November 25, 1905.

Beatified on October 21, 2001, in Rome by John Paul II.

Liturgical memorial on November 25, on the anniversary of their marriage.

3.1.1. Dialogue with God

The source of Luigi and Maria Quattrocchi's relationship with God should be seen in their families of origin, although the religiosity of these families was very different. The foundation of Luigi's spiritual life was "daily participation, with the whole family, in the Eucharist and common family prayer at the end of each day" (Holböck, 2004, p. 409). On the other hand, the event that left a particularly strong impression on Maria's entire life was the First Holy Communion she received on September 30, 1897, preceded by participation in a strict, closed retreat (Holböck, 2004, p. 410). During the pre-wedding period, Luigi fell very seriously ill. During his illness, he received a picture of Our Lady of the Rosary from his future wife, with an assurance of fervent prayer for his recovery. The motif of a religious picture and mutual prayer appears in many later letters by Luigi and Maria (Grygiel, 2002, pp. 16-17).

The relationship with God and marital dialogue in the lives of Luigi and Maria Quattrocchi translated into their decisions about the number of children they would have. Four children were born in this marriage – two boys and two girls. "All the children of the Beltrame chose some form of consecrated life. Both sons became priests (...). Stefania joined the Benedictine cloistered nuns (...). Enrichetta chose the life of a solitary consecrated lay person" (Nosowski, 2010, p. 137).

The Beltrame Quattrocchi spouses, striving to increase their sanctity, took a vow of chastity at the urging of their confessor after 20 years of marriage – the so-called vow of "separation of the bed". Although they lived in a marriage that was the source of their strength, they were also deeply convinced and agreed that patterns taken from the religious life were the most effective way to achieve an even fuller relationship with God. Researchers of the married life of Luigi and Maria notice a very strong influence of monastic spirituality on the decisions they made. This reality was thoroughly discussed by the spouses. However, the dialogue with God still appears to be the foundation of this attitude. "In their determination to pursue holiness, the two were not supported by their contemporary spirituality, which was dominated by the model of monastic holiness, which placed virginity above marriage. Undoubtedly, this model influenced the religious formation of the Quattrocchi spouses, but it should be added that – following the example of the great saints of the Church – they primarily followed the timeless, ideal model of holiness, which is Christ" (Grygiel, 2002, p. 52; Holböck, 2004, p. 411; Nosowski, 2010, p. 138).

One of the sons of Luigi and Maria, Father Tarcisio, pointing to the marital love of his parents, unambiguously links it with their earlier relationship with God, which was manifested in his father's apostolic activity. However, this activity did not take place at the expense of marital and family responsibilities. "My father and mother spared no effort also for the Christian Revival and the Family Front. My mother also devoted herself to various

forms of catechesis and editing books on spiritual, ascetic and pedagogical topics" (Moia, 2002, p. 89). In the context of apostolic activities, the spouses reveal a mature and effective marital dialogue: "They took most of the initiatives together, or at least advised each other, which undoubtedly increased the fruitfulness of their work and strengthened their marital bond" (Grygiel, 2002, p. 36). This attitude was also confirmed by Luigi and Maria's daughter, Enrichetta, who spoke about the apostolic activity of her parents for the family: "The Statute of the Family Front assumed that the chairman was to be a man, and the vice-chairman – a woman (...). Mother was responsible for all the organizational work and management of various activities – from providing moral help, through conferences and talks on economic and legal issues (in this case, Daddy's help was needed)" (Moia, 2002, pp. 124-125).

The spouses started the day with Holy Mass and received Holy Communion. This event, i.e., the relationship with God (dialogue with God), was the foundation of their married life and marital dialogue. "After leaving the church, he kissed me good morning, as if the day had just really begun (...). Then we bought a newspaper and went home, starting our daily activities (...). Each separately, but one thing was constantly remembered and before the eyes of the other" (Grygiel, 2002, p. 145). The adult children of Luigi and Maria Quattrocchi confirm this marriage relationship: "Thanks to their spiritual life and daily participation in the Eucharist, [my] parents always felt very close to each other" (Moia, 2002, p. 136).

A conscious pursuit of holiness began from the very first days of their marriage. They both understood that holiness consisted in honestly carrying out their daily duties. They also knew that in the pursuit of holiness, God's presence could never be missing. The sanctity of married life became the clear goal of their lives. Maria reveals this belief in one of her letters: "Faithfulness to God does not require renouncing this love, which corresponds to the goals of the sacred, sacramental relationship, but rather intensifies and enlarges it thanks to God's love" (Grygiel, 2002, p. 55).

Their children easily perceived the model of their parents' marital relations based on love and a spiritual bond, the foundation of which was a personal relationship with God. The initiative for this spiritual relationship came from Mary. Luigi, on the other hand, after consulting with his wife, took up this way of life in the spirit of marital dialogue. Enrichetta recalls it this way: "As for their spiritual evolution, I know it began around 1907-1908 (...). My mother was the first to enter the path of deep spiritual life, which she followed constantly until her death. The emotional bond, almost close symbiosis with our father meant that he soon followed in her footsteps" (Moia, 2002, p. 134).

Motherhood and the upbringing of children was a special space for marital dialogue, the basis of which was a relationship with God – the dialogue with God. Enrichetta confirms this in her parents' memoirs: "We never missed Daddy's presence. Working with his mother, he tried to ease her difficulties as much as possible. Both of them have always, from the very

beginning, considered children not as their 'property' but as a gift of God" (Moia, 2002, p. 139). Their son, Paolino, similarly noted that: "Dad fully shared with his mother the joys, worries, problems, and activities related to the 'galloping' growth of children. I would like to emphasize his educational effort in matters of religion" (Moia, 2002, p. 140). In another statement, Paolino adds that the vision of married life was already fixed in the marriage of his parents. It required a dialogue based on truth and love and an ability to listen to the other side. The dialogue with God was consciously improved by the spouses. Witnesses to the life of Maria and Luigi confirm that they sought "contact with outstanding Catholic theologians and intellectuals, not for social purposes, but to enrich the life of faith and religious knowledge" (Grygiel, 2002, pp. 49-50). Father Paolino, in turn, confirms the dialogue of his parents with God. This dialogue was closely intertwined with their marital dialogue. This meant that "the Christian virtues which they had fully attained had their source in the supernatural nature of the married community, in the sacramental charism that they lived as husband and wife in a symbiosis of grace" (Moia, 2002, p. 144).

The shared value system of Luigi and Maria Quattrocchi is another aspect of the dialogue with God. In the initial stage of the relationship – still in the pre-wedding period – there was Maria's prayer for Luigi when he was seriously ill. Maria gave him a picture of the Mother of God with the assurance of prayer. In Mary's letters to Luigi, this thread of religious life appears from the very beginning of their acquaintance, for example, in the question concerning the Solemnity of the Assumption of the Blessed Virgin Mary, expressed in the engagement: "Have you been to Holy Mass today?" (Grygiel, 2002, p. 53). Faith in God is the aspect of life that strengthens conjugal love. They were both aware of this fact: "When we connect our lives with love, I will do everything to increase your faith, you must have a share in the strong faith that God gives me. Our faith must be closely related to our love" (Grygiel, 2002, p. 53).

The behavioral aspect of conjugal love manifested itself very clearly in combined work and prayer. Here, too, a constant interpenetration of the dialogue with God and with another person took place. The house of Luigi and Maria was compared to a small abbey governed by the rule of St. Benedict *ora et labora*. "In the evening, the longest prayer was said first with the children, and then – the two of them. The daily rosary is an 'obligatory' prayer for the rest of one's life (...). Time devoted to work was not time wasted for spiritual development" (Grygiel, 2002, pp. 81, 86).

The dialogue with God and the life attitude that flows from it are very clearly revealed in the last words of Maria's spiritual testament to her spouse. Shortly before her death, Maria wrote: "My dearest Gino, (...). Above all, I leave you my faith. You have your faith, which is our faith, but I also give you mine (...) To be entitled to be called a Christian, you must be faithful to the laws contained in God's Word (...). Therefore, accept your cross

daily without impatience and without respite (...). Not under duress, but with love" (Moia, 2002, pp. 8-11).

3.1.2. Marital dialogue between Luigi and Maria

Mutual communication at the beginning of Luigi and Maria's relationship is characterized by complete trust and readiness to accompany and help. It is also exceptionally empathetic communication. Maria "asks her husband first of all to allow himself to be helped and not to hide from her his inner state, his relationship with God. Therefore, he asks (...) to undertake a mutual exchange of feelings and experiences, a sincere exchange of thoughts, which they made in all matters" (Grygiel, 2002, p. 60). Elsewhere, Maria reaffirms her attitude of loving dialogue. "My beloved, you can be sure that my love for you and the tenderness you awake in me now are incomparably greater than they used to be. Understand that you don't have to wait for heaven to unite with me" (Grygiel, 2002, p. 63).

Luigi and Maria's daughter, Enrichetta, illustrates her parents' exceptionally mature interpersonal communication. "Despite the strong bond based on feeling and understanding, one can also see - obviously - differences of opinion and views. However, we children never had a chance to notice this. Possible problems were solved with each other through the dialogue" (Moia, 2002, p. 144). However, the attitude of conjugal love required a special dialogue between the spouses. This dialogue is described as deeply permeated with feelings. "Tenderness, cordiality, limitless devotion, the spirit of sacrifice and renunciation in which we grew up from our early youth - all this was confirmed in their lives, in the noblest form" (Moia, 2002, p. 138).

In another statement, Enrichetta, describing her parents' love, again points to the possibility of conflicts in their marriage. However, they did not translate into family life: "Daddy's love for our mother was so deep that it exceeded the different mentality or temperament of her parents [we are talking about relations between parents and grandparents] (...). It is possible that there were conflicts, but we children never noticed them" (Moia, 2002, p. 79). Researchers of the lives of these holy spouses note that both "formed a bond so deep that - as their children recall - they never quarreled (...)". Paolino says that at best, his parents "had lively discussions when there was disagreement. However, it was always about secondary things (...)". The life of this family is described as the true "domestic Church" (Nosowski, 2010, p. 135).

The relationship with a spouse requires a special dialogue in difficult situations for the spouses and the family. The awareness of conceiving a new child in a situation where you need to look after other small children is certainly one such situation. For Maria, the second pregnancy was very surprising. "She was very tired of nursing Filip, who was several months old, when she discovered with fear that she was pregnant again. She shared her anxiety by letter with her husband (...). It was mainly Luigi's merit then that his wife

matured to accept unexpected motherhood” (Nosowski, 2010, p. 134). However, the biggest problem appeared with the fourth pregnancy. Its incorrect course was a serious threat to the life of the mother and the child. “A famous gynecologist diagnosing a new pregnancy made a diagnosis of the premier placenta – which was a double death sentence at that time – and bluntly advised the termination of the pregnancy” (Moia, 2002, p. 53). The spouses, however, chose the path of total trust in God. After joint discussions and arrangements, they both strongly opposed the urgent persuasion to terminate the pregnancy and submitted this difficult matter to God (Holböck, 2004, p. 410; Moia, 2002, p. 53).

It should be noted that the spouses’ approach to raising children was very consistent. This required special communication skills in interpersonal relationships. “From the very beginning they were both brought up in great harmony and mutual understanding. Together, they made the most important decisions and shared responsibilities. Mother taught prayers and catechism, but it was up to my father to conduct common prayers before going to bed” (Grygiel, 2002, p. 24). The division of roles related to bringing up children was connected with systematic conversations. “The common concern of both parents was to raise their children, bearing in mind the nature of each of them. It was a great responsibility (...). It was up to the father to control their learning progress and entertainment. Religious upbringing belonged to mother” (Grygiel, 2002, p. 143).

Luigi and Maria Quattrocchi recall that their relationships – including their marital dialogues – from the birth of their first child were entirely focused on the rearing of their offspring. In their interpersonal communication, apart from strongly emotional aspects, there are also strong cognitive and praxeological aspects. “From the birth of the first child, we gave ourselves to them, forgetting ourselves for their sake (...). We studied books devoted to pedagogy of childhood and tried to be better, improving ourselves from our shortcomings and shaping our character – because of the love for children” (Moia, 2002, p. 15). This attitude clearly required a marital dialogue supported by thorough pedagogical knowledge.

To sum up, as Zbigniew Nosowski said, that “their sanctity did not lie in their heroic deeds, but in the depth of experiencing their daily duties; not what they lived through, but how they lived their lives. In their ordinariness, they were able to experience a mutual surrender, and thus also to God in an extraordinary way” (Nosowski, 2010, pp. 140-141).

3.2. Louis and Zelig Martin

Louis Martin was born on August 22, 1823, in Bordeaux (France). He died on July 29, 1894, in Arnieres-sur-Iton (France). He was a watchmaker and goldsmith by profession.

Maria Zelig Martin née Guérin, was born on December 23, 1831, in Saint-Denis-sur-Sarthon (France). She died on August 28, 1877, in Alençon (France). She dealt with making lace.

Sacramental marriage: July 13, 1858.

Beatification on October 19, 2008, in Lisieux by Benedict XVI.

Canonization on October 18, 2015, in Rome by Francis.

Liturgical memorial: July 12.

3.2.1. Dialogue with God

Personal prayer is visible in the lives of Louis and Zelig, even in their youth, when one looks at the families of origin. Louis Martin came from a house where the living Catholic faith was practiced. He grew up in this faith from early childhood. The religious atmosphere of the family home is revealed in the letters of his parents, addressed to him at various points in his life. On the occasion of her son's birthday, his mother wrote: "I pray with all the fervor of my soul that God will grant all my children the happiness and peace that so much is needed on this troubled earth. Always be humble, my beloved son". His father, on the other hand, preceded his letter to Louis with a specific declaration of faith: "May God be always praised and loved above all" (Piat, 1983, pp. 17-18). In publications devoted to Louis, one can find confirmation of his deep relationship with God. "Whenever he contemplated himself, he discovered the Creator. Rarely was he as happy as when he picked up a pilgrim's stick and traveled through magnificent spaces, immersed in prayer" (Mongin, 2009, p. 19). The daughter of Louis Martin - later St. Therese of the Child Jesus - wrote these significant words about her parents: "Good God gave me a father and mother, worthy of heaven rather than earth" (Holböck, 2004, p. 296).

On the other hand, Maria Zelig née Guérin said about her childhood that it was "sad as a shroud (...)." This did not prevent her from receiving a decent education as sisters of perpetual adoration (Mongin, 2009, pp. 22-23). Zelig's mother and father had very strong faith. Zelig, unable to pursue a religious life, expressed in one of her letters a request to God: "Since I am not worthy to be your bride, as my sister, I will choose a marriage status to fulfill, O God, your holy will. However, I am asking You to give me many children and make them all devote themselves to You!" (Holböck, 2004, p. 297; Piat, 1983, p. 27).

An example of a personal dialogue with God is visible in the spontaneous prayer written by Louis before entering into marriage when he reflects on his own vocation. His pre-wedding prayer reflects a deep relationship with God: "O God of the universe, how great are your deeds! God of my heart, how sweet it is for me to believe in You (...). God of goodness, forgive the sins of my youth, accept the stray child who cuddles to your paternal breast" (Brojek & Rogalska, 2015, p. 37). Zelig had a similar attitude - she wished to have children even before she got married. "Zelig's the only - and best - escape during this period was to turn to God, who is a good father. She asked God to put in her way a companion who would give her many children so that she could devote them to God" (Brojek & Rogalska, 2015, pp. 73-74).

The witnesses of Louis and Zelig's religious life speak unequivocally about the sanctity of the spouses. These behaviors were observed by Louis and Zelig Martin's neighbors and friends. Louis and Zelig's testimony of faith surely flowed from their personal and communal relationship with God. "My wife and I thought about it quite often, and we concluded that both he and his wife really were holy people. Imagine that every day, winter, summer - they go to Mass early in the morning at half past five" (Kluz, 1983, p. 104). In a letter to her husband, Zelig writes about the realization of her personal relationship with God: "Today I attended three Holy Masses; I attended the 6 o'clock Mass and I said my thanksgiving and my prayers during the Holy Mass at seven. And again I participated in the Eucharist at 12 o'clock" (Martin & Martin, 2015, p. 178).

A characteristic feature of the faith of the Martins is full trust in Providence to accept all their experiences. Without prayer, however, this attitude would not be possible. The consequence was submission to God's will and faith in the goodness of God, who watched over the Martin family. Zelig expresses this directly in a letter to her daughter Pauline: "I feel that the good God is taking care of me. I have noticed this many times in my life and I have so many memories about it that will never fade in my mind" (Martin & Martin, 2015, p. 277). The relationship with God is even clearer after the death of their infant daughter, Elena: "I agree with God's will, even if it is so hard to lose this dear little daughter" (Brojek & Rogalska, 2015, p. 94). This very personal relationship with God is confirmed by the Martins' daughter: "all of her correspondence shows her concern for God to always be first, to consider Him as Father and to evaluate events in the light of faith" (Martin, 2015, p. 42).

A unique form of dialogue with God is the relationship of the Martins with the Eucharistic Jesus. Publications on Louis and Zelig Martin show both spouses as zealous worshipers of Jesus. "The sanctity of the Martins state in their attitude towards the Eucharist was manifested not in the apparent zeal, but in the fact that they were able to recognize the important role of this sacrament (...). Apart from the Eucharist, the Martin family respected all the sacraments" (Mongin, 2009, pp. 52, 54).

The relationship with God is revealed very unambiguously and clearly in the joy of motherhood. After the birth of each new child, Zelig said the words of this prayer: "Lord, grant me the grace that this child may be consecrated to You and that nothing may contaminate the purity of his soul. If it were to be lost, I prefer you to take it immediately" (Martin, 2015, p. 17). This interior desire for the children to live in communion with God shows this holy spouse's attitude towards God. Each pregnancy was a joy for Zelig and Louis, and each new life was a gift from God. Zelig expresses this approach in a letter to her sister-in-law in 1868: "We already have five, not counting those who may still come, for I have no doubt that I will have three or four more" (Martin & Martin, 2015, p. 64).

The dialogue with God was also revealed in exceptionally traumatic family events. The Martins' daughter mentions such a situation and points to her parents' relationship with

God. "After the death of five-year-old Helen, the despair of both Mom and Dad was terrible. Together they offered it to the Lord. Mother dressed and put her children in the coffin herself" (Martin, 2015, p. 80).

In one of her letters to her sister-in-law, Zelig expresses her great trust in God's protection. However, this trust is the fruit of a conversation with God. "I said to good God: You, God, you know very well that I have no time for illness. I was listened to beyond all expectations, and I even prided myself on that" (Martin & Martin, 2015, p. 121). However, when the disease was getting worse, and the diagnosis was that the cancer was advancing, Zelig informed her husband: "We are putting ourselves in the hands of the good God. He knows best what we need. He is the one who wounds and binds the wound. With my first walking pilgrimage I will go to Lourdes and I hope that the Blessed Virgin will heal me if it is necessary" (Martin & Martin, 2015, p. 331). It is worth noting that Zelig's behavior is intertwined with a constant dialogue with God based on total trust in Him.

When the disease seriously impeded everyday life, Zelig told her husband (August 3, 1877): "Today is the First Friday of the month. Give me this last grace on earth and lead me to the Church of Notre Dame so that I can receive Holy Communion. Could Louis refuse his wife's request? (...). For years people were used to seeing this married couple go to church" (Kluz, 1983, p. 134). Communion and union with God are exceptionally clear signs of the desire to talk to God. Conversely, a conversation with God leads to a desire for union. The attitude of dialogue and union with God accompanied Zelig and Louis to the last moments of their married life: "On August 26, Louis himself brought a priest from the Church of Notre Dame with Jesus. In the presence of her husband and all daughters, Zelig received Viaticum and the Anointing of the Sick. During liturgical ceremonies, Louis sobbed loudly (...). On August 28, 1877, after a short agony, she died in the presence of her husband and brother" (Kluz, 1983, p. 137).

The Martins' daughter, Celine, describing her father's behavior and emotional reactions when her mother's illness inevitably led to death, pointed at the same time to the marital relations and relations between the spouses and God – a kind of dialogue with God: "To tell the truth, before he became ill, I had never seen him cry before – except Mother's Last Anointing" (Martin, 2016, p. 95).

3.2.2. Marital dialogue between Louis and Zelig

The Martin spouses, guided by deep faith and models of holiness related to religious life, decided immediately after their wedding to pursue the so-called "Joseph's marriage". This lifestyle is confirmed by the Martins' daughter: "Dad, like Mom, wanted to enter an order in his youth. When these parents' dreams were not fulfilled, each of them decided to start a family that would be as imbued with the Christian spirit as possible. After getting married, they lived as a brother and a sister for many months" (Martin, 2016, p. 46). The

initiative came from Louis, who “with a rare delicacy, offered Zelig a life like brother and sister. The reason for this was not only deep respect for his wife, but also his striving for holiness” (Mongin, 2009, p. 30; Brojek & Rogalska, 2015, pp. 67-70). Zelig took up such a lifestyle, although she showed “a very strong maternal instinct – she wanted to give life to a large group of children and raise them for God” (Holböck, 2004, p. 298). Their decision was established in a marital dialogue based on mutual listening and filled with love, respect, and dignity. The holy spouses, when entering into dialogue on this matter, referred their arguments to the will of God. God’s will was also the basis for Louis and Zelig’s change in their decision. “The decision of the spouses to end their holy experience was influenced by the desire to give God sons and daughters. They understood that the vision of the monastery and the altar, which had so captivated them both in their youth, could be revived in the offspring prepared by them for God’s service” (Kluz, 1983, p. 34).

Zelig reveals her desire to fulfill God’s will in one of the letters to her husband immediately after the birth of their daughter, Celina: “I always wanted a boy, but if God did not like it, I agree with His will” (Martin & Martin, 2015, p. 80). A similar attitude is seen in the face of imminent death from cancer. Zelig expresses her concern for the loved ones and, at the same time, consciously points to God’s protection: “What will happen to my poor Louis and my five daughters? Besides, I entrust them to the protection of God” (Piat, 1983, pp. 121-122). Both statements clearly show a life filled with prayer, that is, a dialogue with God.

Publications devoted to Louis and Zelig Martin indicate that “they talked to each other completely honestly, they often guessed their intentions (...). The spouses also talked about thousands of everyday matters, they talked about the adventures of their children. Their favorite topic was the issues related to faith, they liked to read the lives of saints and talk about them, they shared their impressions and strengthened each other” (Mongin, 2009, p. 37). Zelig, addressing her brother and referring to an example from her own married life, wrote about her husband: “He did not have to tell me about it, I am well aware of it” (Martin & Martin, 2015, p. 46). It can be concluded that Louis was frugal in words. Such an interpretation is provided by the mere sixteen published letters from Louis to Zelig. However, his words express sincere feelings for Zelig. The spouses understood each other without words, and Louis reveals his feelings of love very clearly, without any understatements. He writes to Zelig, on a trip to Paris regarding orders for lace: “How long is my time, and I miss you so much. Needless to say, your letter made me very happy (...). Your husband and true friend who loves you forever” (Martin, 2016, p. 138). Despite such a positive emotional relationship between the spouses, there were days when Louis and Zelig differed in their positions. “Spouses sometimes quarrel, but it did not spoil their relationship (...). They agreed on the main guidelines of upbringing, but they had a different opinion when making small decisions” (Mongin, 2009, p. 38). Marital dialogue based on

truth, love, and constant readiness to forgive always led the spouses to constructive solutions. It should also be noted that conflicting areas were not postponed but resolved immediately by expressing their opinions.

An ability to listen empathically allowed the spouses to cooperate in both family and professional matters. "Louis did not use his position as the head of the family: he was open to dialogue and even if he did not accept his wife's views, he often let her act according to her wishes" (Mongin, 2009, p. 39). Zelig spoke with confidence and, at the same time, experienced empathetic listening from her husband.

Louis Martin, writing back to his wife in a short letter, revealed his feelings and love and his concern that his wife would get tired at work. "You needlessly say that your letter gave me great pleasure. The only thing that worries me is that you're getting too tired. Therefore, I strongly recommend you peace and moderation, especially at work" (Piat, 1983, p. 87). Zelig, on the other hand, always took the husband's side consciously, but she was also able to communicate her position maturely. "When I say to someone: 'My husband does not want to' - I am not much convinced about this matter. But when the reasons are right on my side, I can influence his decision" (Mongin, 2009, p. 40). In various letters, Zelig confirms the exceptional ease of reaching a common opinion with Louis. Such communication between her parents is confirmed by the daughter of Louis and Zelig Martin: "Daddy immediately acceded to her request" (Martin, 2016, p. 50).

In March 1877, that is, five months before her death, Zelig wrote in a letter to her daughter Paulina about her marriage to Louis: "You, who love your daddy so much, you will probably think that I caused him pain on my wedding day? Oh no! He understood me and comforted me as much as he could since he also had preferences similar to mine. Yes, I believe that our love for each other was deepening there. Our feelings were always in tune with one tone. He has always been my comforter and support" (Martin & Martin, 2015, p. 359). This statement reveals an aspect of a dialogue based on total trust, a consensus of views, certainty of support, and consolation in difficult situations, and the ease of revealing one's feelings.

Louis and Zelig's system of values was very consistent. This essential element of relationship quality was revealed in their conversations. The children were witnesses of these conversations: "Mum's and Dad's faith was very deep, and their mutual conversations about eternity made in us, at a very young age, a deep conviction about the total vanity of things in this world" (Martin, 2015, p. 43). Daily prayer had a special place in the system of values. Marriage and family prayer was the foundation of everyday life. Louis and Zelig wanted to instill this value in their children. "The spouses tried to instill the spirit of prayer in the family: each day began with a prayer that the children learned at the moment when they began to say: My God, I give you my heart, take it if you want, and no creature can do it. Take away, only you, my good Jesus" (Brojek & Rogalska, 2015, p. 98). This next aspect of

the marital dialogue, the conversation about the most important values, led the entire family to a strong relationship with God.

The marriage of Louis and Zelig Martin was based on communication full of tenderness and understanding. This relationship was constantly nurtured and deepened. This is borne out by Zelig's words to her brother five years after her marriage: "I am still happy with him; he is the reason why my life is very nice. My husband is a holy man. I wish all women had such husbands" (Martin & Martin, 2015, p. 21). In the fifteenth year of their marriage, Zelig says to Louis: "I would like to be with you as soon as possible, my beloved Louis. I love you with all my heart and I feel that my feeling is doubled by depriving myself of your presence. It would be impossible for me to live apart from you" (Martin & Martin, 2015, p. 178). Three years later, in the eighteenth year of their marriage (March 1876), while in Lisieux, Zelig writes to Louis: "I am very glad to see you all soon. How time drags me! I would very much like to come back today. My joy is only with you, my dear Louis" (Martin & Martin, 2015, p. 332). When Zelig left home, she went with the children to her brother and immediately wrote to her husband about her feelings and experiences related to the separation.

The words of longing, spoken as a result of the separation and showing their emotional state, are a sign of mature marital love. This requires mature interpersonal communication. The mutual marital relationship, interpersonal communication, and relationship to God in the lives of Louis and Zelig constituted the foundation of the community they created. Those closest to them assessed these relations as almost perfect. "There was a perfect understanding and unity of hearts and thoughts between the parents. Dad often told us about our 'Holy Mother' - as he used to call her. On the other hand, my mother wrote to her brother: 'Louis is a holy man'" (Martin, 2016, p. 47).

The words of both spouses' letters assuring their love also reflect marital fidelity and mutual trust based on respect for personal dignity. This was possible thanks to the strong foundations in family homes where the relationship with God was the highest value. They realized the same value in their own marriage. Living according to the principles of the Gospel allowed them to create a unique community, a communion of persons. Naturally, a special aspect of the love of their marital life was their exceptionally mature interpersonal communication - the marital dialogue. It was God who allowed the strengthening of the marriage ties combined with a life of sanctifying grace. He made the marriage of Louis and Zelig Martin a path to holiness.

Conclusions

Mature interpersonal communication in the lives of Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelig Martin, based on the criteria indicated, can be considered an authentic

marital dialogue. Regarding their relationship with God, it can be said that it was the dialogue leading to communion with God and holiness (DeLorenzo, 2017; Pedraza, 2020). Both marital relationships were full of trust. Thanks to this attitude, the behavior of the couples was characterized by responsibility and courtesy. Other features of the matrimonial dialogue were full openness and sincerity, mutual respect, and dignity, confirming their mutual love.

Immediate explanations of emerging problems in the spirit of trust did not generate unpleasant emotions but allowed the problems to be revealed and helped the couples make rational decisions. The dialogue shown in the lives of both couples was based primarily on the truth and mature marital love.

A great deal of empathy and altruism are also revealed in the dialogues of both Luigi and Mari and Louis and Zelig. These extremely important aspects of interpersonal communication meant that these spouses talked about the most difficult topics of marital and family life and were ready to help each other and solve problems together. Talking about difficult matters and finding solutions to problems allowed them to create a spiritual bond, a kind of closeness and tenderness. These individual elements of dialogue can be seen as an aspect of conjugal love, understood as an attitude. The dialogue concerning feelings and emotions, the intellectual sphere, and various behaviors led the spouses to practice compassion, understanding, and cooperation, that is, to be full of love.

Matters of faith and dialogue with God were a very important aspect of the dialogue of holy spouses. This personal relationship with God was realized in the lives of the spouses as their highest common value. Concern for the salvation of oneself, a spouse, and children led both marriages to sanctity. The dialogue with each other and with God made it possible for them to pursue holiness in a consistent and conscious manner.

Bibliography at the end of the article

Ks. Dr hab. prof. US, Sławomir Bukalski, <https://orcid.org/0000-0002-9768-4634>
Instytut Nauk Teologicznych
Uniwersytet Szczeciński

Dialog małżeński oraz dialog z Bogiem w życiu świętych. Alojzy i Maria Quattrocchi oraz Ludwik i Zelia Martin

Marital dialogue and dialogue with God in the lives of saints.

Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelia Martin

Abstrakt: Problematyka dialogu małżeńskiego oraz relacji z Bogiem w życiu Alojzego i Marii Beltrame Quattrocchi oraz Ludwika i Zeli Martin jest zasadniczym problemem badawczym niniejszego artykułu. Oba małżeństwa są pierwszymi w historii Kościoła wyniesionymi na ołtarze jako błogosławieni i święci. Relacja małżeńska ukazana została z punktu widzenia psychologii, natomiast relacja z Bogiem z perspektywy teologicznej.

Zastosowaną metodą badawczą jest analiza wypowiedzi świętów małżonków w listach lub pamiętnikach oraz świadectwa bliskich im osób dotyczące ich życia. Dialog z człowiekiem (współmałżonkiem) oraz dialog z Bogiem pozwalał realizować obu małżeństwom świętość w sposób konsekwentny i świadomy.

Słowa kluczowe: komunikacja interpersonalna; dialog małżeński; dialog z Bogiem; Alojzy i Maria Quattrocchi; Ludwik i Zelia Martin

Abstract: The question of marital dialogue and relationship with God in the lives of Luigi and Maria Quattrocchi and Louis and Zelia Martin is the main research problem addressed in this paper. Both married couples were the first to be beatified and canonised in the history of the Catholic Church. The marital relationship is here approached from a psychological perspective while the relationship with God is analysed from a theological perspective.

In order to study the aforementioned research problem, the author analyses letters or diaries of the saint couples and testimonies of their family members and friends. Dialogue with another human being (a spouse) and dialogue with God allowed them to pursue holiness in a consistent and conscious way.

Keywords: interpersonal communication; marital dialogue; dialogue with God; Luigi and Maria Quattrocchi; Louis and Zelia Martin

Wprowadzenie

Miłość Boga i bliźniego małżonkowie chrześcijańscy realizują wspólnie od chwili ślubowania miłości, wierności i uczciwości w sakramencie małżeństwa. W tej perspektywie - miłości małżeńskiej - istotna jest relacja z Bogiem oraz wzajemny dialog. Pojęcie „dialogu” odnoszone jest współcześnie do różnych rzeczywistości: religijnej, międzypokoleniowej, kulturowej, społecznej, politycznej, rodzinnej. Dialog podjęty w niniejszym artykule odnosi

się do życia małżeńskiego w relacjach międzyosobowych oraz w relacji do Boga. Dialog jawi się jako istotny czynnik konstytuujący człowieka, stanowi podstawę ludzkich relacji (Filipiak, 2003, s. 14-15; Lee, 2016; Śnieżyński, 2021; Williamson, 2021). Prawidłowy dialog między mężem i żoną uznawany jest za gwarancję jakości związku, pozwala budować komunie osób oraz wspólnotę osób - *communio personarum*. „Zasada dialogu dlatego jest tak trafna, że nie uchyla się od napięć, konfliktów i walk, o jakich świadczy życie różnych ludzkich wspólnot, a równocześnie podejmuje właśnie to, co w nich jest prawdziwe i słuszne, co może być źródłem dobra dla ludzi. Należy przyjąć zasadę dialogu bez względu na trudności, jakie wylaniają się na drodze jej urzeczywistnienia” (Wojtyła, 1985, s. 355; 2021).

Dialog małżeński może być rozpatrywany jako rzeczywistość istniejąca w trzech podstawowych płaszczyznach: „wzajemne poznawanie się, obustronny szacunek i zaangażowanie wewnętrzne. Dialog zakłada współpracę, jak również szacunek dla tożsamości, przekonań i życia partnera” (Kądziołka, 2011, s. 87; Gaur, 2020; Jabłońska, 2020). W ścisłym znaczeniu dialog ma charakter interpersonalny, w którym partnerzy ujawniają swoje najgłębsze uczucia, przeświadczenia, tajniki „własnego ja”. Istotnymi warunkami takiego dialogu są prawda, wolność oraz wspólne dobro.

Problematyka dialogu ze współmałżonkiem oraz z Bogiem w życiu błogosławionych i świętych par jest zasadniczym problemem badawczym niniejszego artykułu. W podjętej analizie przywołano pierwsze małżeństwa w historii Kościoła wyniesione na ołtarze jako błogosławieni i święci. Są nimi Alojzy i Maria Beltrame Quattrocchi oraz Ludwik i Zelia Martin. Problem badawczy można wyrazić w pytaniu problemowym: co charakteryzuje dialog z człowiekiem (ze współmałżonkiem) oraz z Bogiem w życiu wspomnianych małżonków? Relacja małżeńska będzie analizowana z punktu widzenia psychologii, natomiast relacja z Bogiem zostanie ujęta z perspektywy teologicznej.

Metodą badawczą będzie analiza wypowiedzi świętym małżonków w listach lub pamiętnikach oraz świadectwa bliskich im osób dotyczące życia małżonków. Szczególną wartość badawczą posiadają teksty biograficzne oraz autobiograficzne.

Struktura artykułu sprowadza się do prezentacji problematyki dialogu interpersonalnego w małżeństwie oraz dialogu z Bogiem. Kwestie te przedstawione są w pierwszej części. Część druga to egzemplifikacja realizowanego dialogu w życiu błogosławionych oraz świętych małżonków. Zakończenie i bibliografia to dwa ostatnie elementy składowe artykułu.

Choć obszerna literatura przedmiotu wskazuje zasady dobrej komunikacji małżeńskiej, a liczna praktyka psychoterapeutyczna pomaga w rozwiązywaniu przeróżnych problemów małżeńskich, to obserwuje się coraz częściej sytuacje, w których współcześni małżonkowie nie potrafią ze sobą rozmawiać. Spojrzenie na dialog z Bogiem oraz z drugim człowiekiem w życiu świętych małżonków może być bardzo pomocne przy poszukiwaniu rozwiązań tego problemu.

1. Dialog małżeński

W okresie przedmałżeńskim komunikacja interpersonalna uznawana jest za jeden z najsilniejszych predyktorów jakości przyszłego związku. W małżeństwie natomiast świadczy bardzo mocno o jakości i trwałości relacji oraz miłości małżeńskiej (Ryś, 1996; Weryszko, 2010). Komunikacja interpersonalna w związku małżeńskim to nie tylko wymiana informacji, ale to przede wszystkim proces, w którym dokonuje się umacnianie więzi, doświadczanie bliskości, okazywanie wzajemnych uczuć. Komunikaty odnoszące się do oceny siebie samego oraz partnera związku pozwalają dojrzale rozpoznawać swoje nastroje, emocje, uczucia, potrzeby, oczekiwania, pozwalają na wzajemne zrozumienie, zbliżenie oraz współdziałanie. Tak rozumiana komunikacja interpersonalna określana jest dialogiem i daje możliwość wzajemnego poznania, zrozumienia oraz pełniejszego zaakceptowania. Przez dialog małżonkowie odkrywają prawdę, dobro i piękno. Dokonuje się on w prawdzie, szczerości i otwartości, pozwala wypowiadać to, co się myśli i czuje, prowadzi do poszukiwania wartości, zakłada uznanie godności i wolności, w tym wolności sumienia (Łukaszyk, 1985, k. 1258-1259; Clark, 2016; Płopa, 2007; Śnieżyński, 2021; Wal, 2009). Tylko prawidłowy dialog małżeński daje szansę skutecznego rozwiązywania konfliktów. To jednak wymaga czasu i związane jest między innymi z rozwojem intelektualnym, emocjonalnym oraz społeczno-moralnym. Uwarunkowania dotyczą także szczegółowych cech osób komunikujących się: samooceny, stosunku *ja* realnego do *ja* idealnego, poziomu empatii i otwartości, przystępności, atrakcyjności, wrażliwości, spontaniczności. Inaczej prezentuje się wśród kobiet i mężczyzn, osób z różnym przygotowaniem do wspólnego życia, posiadanych nawykami wyniesionymi z rodziny pochodzenia, wśród osób wyznających różne poglądy i preferujących odmienne wartości (Harwas-Napierała, 2008; Barry, Barden, Dubac, 2019; Gostecnik, Ch., Slavic, T.R., Lukek, S.P., Pate, T., Cvetek, R., 2017; Frydrychowicz, 2009; Wal, 2008). Realizacja dialogu wymaga właściwych, dojrzałych relacji interpersonalnych. Stopień zgodności między tym co małżonkowie mówią sobie i co wzajemnie słyszą oraz rozumieją świadczy o skuteczności dialogu.

Niezwykle istotnym aspektem dialogu w małżeństwie jest komunikacja w sferze uczuć i emocji. Komunikowanie partnerowi własnych uczuć pozwala umacniać więzi, sprzyja tworzeniu autentycznego poczucia bliskości oraz pozwala podejmować najważniejsze decyzje dotyczące małżeństwa i rodziny (Barthel, Hay, Doan, Hofmann, 2018; Lavner, Williamson, Karney, Bradbury, 2020; Rime, Bouchat, Paquot, Giglio, 2020;). W tej sferze komunikacji ważnym elementem jest empatia, która przekłada się na wyższy poziom otwartości, zadowolenia, rozwiązywania konfliktów (Janicka, 1993; Wysota, 2012). Dialog w tej sferze prowadzi do współodczuwania.

Kolejną przestrzenią dialogu małżeńskiego jest komunikacja w sferze intelektualnej. To tu następuje odniesienie do świata wartości, potrzeb, celów, poznawanie stanowiska współmałżonka. Wymiana wzajemnych spostrzeżeń, myśli, refleksji, doświadczeń sprzyja rozwiązywaniu problemów, konfliktów i prowadzi do bliskości intelektualnej (Ryś, 1996; Wysota, 2012). Dialog w tej dziedzinie prowadzi do współrozumienia.

Trzecim aspektem dialogu małżeńskiego jest komunikacja w sferze zachowań. Ta sfera małżeńskich relacji obejmuje między innymi: odpowiedzialność za swoje zachowania, realizację wspólnych dążeń, dzielenie się obowiązkami, wzajemną pomoc. Dialog w trzeciej sferze prowadzi małżonków do współdziałania.

Dialog daje zdecydowanie większą możliwość wzajemnego poznawania i rozumienia różnych potrzeb partnera związku, jego myśli, pragnień, stanów emocjonalnych oraz pozwala budować tożsamość własną i małżeńską. Analiza uwarunkowań prawidłowej komunikacji interpersonalnej wskazuje między innymi na konieczność kształtowania dojrzałości osobowej partnerów, rozwijanie umiejętności otwartego wyrażania siebie, kształtowanie umiejętności słuchania, uczenie się konstruktywnych strategii rozwiązywania konfliktów, lepsze zaspokajanie wzajemnych potrzeb. Komunikacja interpersonalna pary małżeńskiej, aby warunkowała jakość związku, musi być związana z całą osobą partnera związku. Badania empiryczne potwierdzają, że jakość życia małżeńskiego podnoszona jest, gdy partnerzy związku wymieniają swoje poglądy, wyrażają swoje myśli i uczucia, swoje potrzeby i pragnienia, rozmawiają o potencjalnych problemach, aktywnie siebie słuchają, wykazują chęć pomocy współmałżonkowi. Te poszczególne elementy jakości związku związane są z efektywnym wzorcem komunikacji interpersonalnej (Nęcki, 2000; Krok, 2007; 2016; Krok, Zarzycka, 2021; Poyraz, 2020).

Maria Ryś charakteryzując relacje rodzinne, zaznacza że prawidłowo funkcjonująca rodzina przyczynia się do rozwoju każdego należącego do niej człowieka we wszystkich jego wymiarach. Szczególną troską małżonkowie otaczają wzajemną komunikację. Autorka kreśląc prawidłowy model rodziny, podkreśla rolę właściwego modelu komunikacyjnego. Ten model wskazuje na wzajemne odnoszenie się do siebie, ujawnianie problemów zaraz po ich zaistnieniu. Jeśli pojawiają się konflikty to są one „zażegnane zaraz po pojawieniu się problemu, w sposób szanujący godność osób uczestniczących w konflikcie, zawsze z troską o dobro wspólne” (Ryś, 2006, s. 76). W trakcie dialogu małżonkowie dzielą się sprawami zarówno ważnymi, jak i codziennymi, definiują problemy, doświadczają zaangażowania w związek, kształtują swoją tożsamość.

2. Relacja do Boga

Sobór Watykański II wskazując na podobieństwo człowieka do Boga oraz nauczając o wspólnotcie ludzkiej mówi o „pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości” (KDK, 2002, nr 24; Jan Paweł II, 1994, nr 8; Lee, 2016). Taką wspólnotą jest oparty na wzajemnej miłości związek małżeński. Odczytywanie wspólnoty ludzkiej - komunii małżeńskiej w kontekście trynitarnego „My” wymaga prawdy i miłości. Te wymiary życia osobowego, stanowią o wewnętrznej tożsamości każdego mężczyzny i każdej kobiety oraz jawią się jako ich droga ku życiu w komunii - ku małżeństwu i rodzinie (Notare, 2019; Petri, 2016; Salamanca, 2016). W rozumieniu teologicznym religijność człowieka to cnota moralna, która zdecydowanie najmocniej związana jest ze sprawiedliwością. Sprawiedliwe jest bowiem, że człowiek oddaje należną Bogu cześć. Dokonuje się to poprzez: kult wewnętrzny (adoracja, miłość, asceza, przeżycia religijne, pobożność, modlitwa) oraz przez zorganizowany kult zewnętrzny (liturgia, ufność, bojaźń, praktyki religijne, ofiary, śluby, świętowanie dni świętych). Takie rozumienie religijności nawiązuje do nauczania św. Tomasza z Akwinu, który mówi o cnotcie religijności: „każda cnota jest albo boską, albo umysłową, albo obyczajową (...). Religijność nie jest cnotą boską ani umysłową, ale obyczajową, gdyż jest działem sprawiedliwości” (Tomasz z Akwinu, 1971, II-II, q. 81, a. 5, ad. 3).

Katechizm Kościoła Katolickiego prezentując religijność jako cnotę moralną, nawiązuje do wspomnianego nauczania św. Tomasza. Człowiek jest wezwany do oddawania Bogu czci i chwały Jemu należnej. „Tak więc miłość skłania nas do sprawiedliwego oddawania Bogu tego, do czego jesteśmy zobowiązani jako stworzenia. Cnota religijności uzdalnia nas do takiej postawy” (KKK, 2002, nr 2095-2096). Jest zakorzeniona w naturze człowieka, kieruje jego działanie, myśli i uczucia ku Bogu. Stwarza możliwość realizowania relacji do Boga pełniej i doskonałej, z uwzględnieniem ludzkich możliwości. W religijności istotniejsze są bardziej wewnętrzne akty związane z wolą niż stany emocjonalne, choć te również mają w niej swoje miejsce. Religijność jako relacja człowieka do Boga zakłada więc zaangażowanie zarówno intelektu, woli, emocji, które prowadzą w konsekwencji do konkretnych zachowań człowieka oraz jego wyborów. Badacze problemu wskazują, że „w nauczaniu św. Tomasza z Akwinu za akty religijności uważa się: pobożność, modlitwę, adorację, ofiary, śluby, przyjmowanie sakramentów św., wzywanie Imienia Bożego w przysiędze, zaklinaniu i wysławianiu, oraz świętowanie dni świętych. Pobożność przy tym i modlitwę uznaje się za akty wewnętrzne, a pozostałe za zewnętrzne. Najbardziej zaś zasadniczym i podstawowym nazywa się pobożność” (Wichrowicz, 1996, s. 139). Jan Paweł II przywołując naukę św. Tomasza wskazuje, że „poddanie się woli Boga, będące gotowością woli do poświęcenia się Jego służbie, nie jest

niczym innym jak praktyką pobożności, która stanowi jeden z przejawów cnoty religijności” (Jan Paweł II, 2006, nr 26). Rozwój tej specyficznej relacji człowieka do Boga i dążenie do dojrzałej religijności jest możliwe na każdym etapie życia.

W kontekście analizowanego w artykule problemu badawczego należy zauważyć, że poziom satysfakcji małżeńskiej bywa wyższy, gdy religijność jest czynnikiem wiążącym obie strony. Zgodność przekonań religijnych obojga małżonków wpływa na jakość i trwałość związku oraz gotowość do wzrastania w świętości. Osoby takie są bardziej zadowolone ze związku w porównaniu z osobami o różnej religijności. W przypadku gdy ta wartość ma znaczenie jedynie dla jednej osoby, wówczas religijność może wyraźnie wpływać zarówno pozytywnie jak i negatywnie na życie małżonków. Badania dotyczące religijności oraz jakości życia pozwalają uznawać religijność za czynnik motywacyjny i regulacyjny zachowań małżonków (Parise, Gatti, Iafrate, 2017). Ona przekłada się na jakość życia małżeńskiego poprzez satysfakcję z małżeństwa, zobowiązania małżeńskie oraz rozwiązywanie konfliktów małżeńskich. Małżonkowie realizując swoje relacje do Boga skuteczniej zapobiegają problemom, rozwiązują konflikty oraz łatwiej sobie przebaczą niż małżonkowie, którzy takich relacji z Bogiem nie podejmują (Bukalski, 2016; Krok, 2007, s. 58; 2012; Lambert, Dollahite, 2006; Mahoney, 2010). Dojrzała religijność w życiu małżonków i związana z nią motywacja religijna pozwala realizować świętość w sposób zamierzony i świadomy. „Religijność stanowi najważniejszą właściwość osoby ludzkiej, wyznacza ostateczne perspektywy ludzkiego życia (cel) i dostarcza środków, by ten cel osiągnąć i w ten sposób stać się pełnym człowiekiem” (Zdybicka, 2007, s. 723).

3. Święci małżonkowie

Alojzy i Maria Beltrame Quattrocchi są pierwszą w historii Kościoła beatyfikowaną parą małżeńską, natomiast Ludwik i Zelia Martin są pierwszymi kanonizowanymi małżonkami. Realizowanie powołania do świętości w małżeństwie było dla tych obu par całkowitym pójściem za odkrywaną każdego dnia wolą Bożą oraz realizowaniem miłości (Chrost, 2020; DeLorenzo, 2017; Skreczko, 2016). Relacja do Boga i do drugiego człowieka (do współmałżonka) wymagała jednak osobistej relacji - dialogu z Bogiem oraz dialogu z drugą osobą. Poniższa analiza ukazuje na podstawie tekstów źródłowych relacje do Boga oraz do współmałżonka w życiu obu par małżeńskich.

3.1. Alojzy i Maria Beltrame Quattrocchi

Alojzy Beltrame Quattrocchi urodził się 12 stycznia 1880 r. w Katanii (Włochy). Zmarł 9 listopada w 1951 roku w Rzymie (Włochy). Z zawodu adwokat.

Maria z domu Corsini urodziła się 24 czerwca roku 1884 r. we Florencji (Włochy). Zmarła 26 sierpnia w 1965 roku w Rzymie (Włochy).

Sakramentalny związek małżeński: 25 listopada 1905 roku.

Beatyfikowani w dniu 21.10.2001 roku w Rzymie przez Jana Pawła II.

Wspomnienie liturgiczne 25 listopada - w rocznicę zawarcia przez nich sakramentu małżeństwa.

3.1.1. Dialog z Bogiem

Początki i źródła relacji do Boga Alojzego i Marii Quattrocchich należy dostrzegać w rodzinach ich pochodzenia, choć religijność tych rodzin była bardzo różna. Fundamentem życia duchowego Alojzego „było codzienne uczestnictwo, wraz z całą rodziną, w Eucharystii oraz wspólna rodzinna modlitwa na zakończenie każdego dnia” (Holböck, 2004, s. 409). Natomiast wydarzeniem, które odcisnęło się szczególnie mocno na całym życiu Marii była Pierwsza Komunia Święta przyjęta 30 września 1897 roku, poprzedzona uczestnictwem w surowych rekolekcjach zamkniętych (Holböck, 2004, s. 410). W okresie przedślubnym Alojzy bardzo poważnie zachorował. Będąc w takim stanie otrzymał od przyszłej małżonki obrazek Matki Boskiej Różańcowej z zapewnieniem o żarliwej modlitwie w intencji powrotu do zdrowia. To wydarzenie, czyli motyw obrazka religijnego i wzajemnej modlitwy pojawia się w wielu późniejszych listach Alojzego i Marii (Grygiel, 2002, s. 16-17).

Relacja z Bogiem oraz dialog małżeński były tymi relacjami, które przełożyły się w życiu Alojzego i Marii Quattrocchi na ich decyzje dotyczące liczby posiadanych dzieci. W małżeństwie tym urodziło się czworo dzieci - dwóch chłopców i dwie dziewczynki. „Wszystkie dzieci państwa Beltrame wybrały jakąś formę życia konsekrowanego. Obaj synowie zostali księżmi (...). Stefania wstąpiła do benedyktynek klauzurowych (...). Enrichetta wybrała życie samotnej konsekrowanej osoby świeckiej” (Nosowski, 2010, s. 137).

Małżonkowie Beltrame Quattrocchi zabiegając o wzrastanie świętości złożyli za namową spowiednika - po 20 latach małżeństwa - ślub czystości, tzw. ślub „rozdzielenia łoża”. Choć żyli w małżeństwie, które było źródłem ich siły, to byli także głęboko przekonani i zgodni, że wzorce zaczerpnięte z życia zakonnego są najskuteczniejszą drogą do jeszcze pełniejszej relacji z Bogiem. Badacze życia małżeńskiego Alojzego i Marii zauważają bardzo silny wpływ duchowości monastycznej na podejmowane decyzje. Ta rzeczywistość musiała być wnikliwie omawiana przez małżonków. Jednak dialog z Bogiem jawi się ciągle jako fundament tej postawy. „W postanowieniu dążenia do świętości we dwoje nie byli wspomagani przez współczesną im duchowość, w której dominował model świętości monastycznej, stawiającej dziewictwo wyżej niż małżeństwo. Niewątpliwie model ten wpłynął na religijną formację małżonków Quattrocchi, ale trzeba dodać, iż - wzorem wielkich świętych Kościoła - naśladowali przede wszystkim ponadczasowy, idealny model

świętości, jakim jest Chrystus” (Grygiel, 2002, s. 52; Holböck, 2004, s. 411; Nosowski, 2010, s. 138).

Jeden z synów Alojzego i Marii - ksiądz Tarsicio wskazując na miłość małżeńską swoich rodziców łączy ją jednoznacznie z wcześniejszą relacją do Boga, która ujawniała się w działalności apostołskiej. Ta działalność nie odbywała się jednak kosztem obowiązków małżeńskich i rodzinnych. „Mój ojciec i matka nie oszczędzili trudów także na rzecz Odrodzenia Chrześcijańskiego oraz Frontu Rodziny. Mama poświęcała się też rozmaitym formom katechezy oraz redagowaniu książek o tematyce duchowej, ascetycznej i pedagogicznej” (Moia, 2002, s. 89). W kontekście działań apostołskich małżonkowie ujawniają dojrzały i skuteczny dialog małżeński: „większość inicjatyw podejmowali razem, albo przynajmniej nawzajem sobie doradzali, co niewątpliwie zwiększyło owocność pracy i zacieśniało ich małżeńską więź” (Grygiel, 2002, s. 36). Taką postawę potwierdza także córka Alojzego i Marii - Enrichetta, wypowiadając się o działalności apostołskiej rodziców na rzecz rodziny: „Statut Frontu Rodziny zakładał, że przewodniczącym ma być mężczyzna, a wiceprzewodniczącą - kobieta (...). Na mamie spoczywała cała praca organizacyjna i zarządzanie różnymi formami działalności - począwszy od udzielania pomocy moralnej poprzez konferencje i rozmowy w kwestiach ekonomicznych i prawnych (w tym przypadku potrzebna była pomoc tatusia)” (Moia, 2002, s. 124-125).

Małżonkowie zaczynali dzień mszą świętą i przyjętą komunią świętą. Należy zauważyć, że właśnie to wydarzenie, czyli relacja z Bogiem (dialog z Bogiem) było fundamentem życia małżeńskiego i dialogu małżeńskiego. „Po wyjściu z kościoła całował mnie na dzień dobry, tak jakby dzień dopiero teraz naprawdę się zaczynał (...). Potem kupowaliśmy gazetę i wracaliśmy do domu, zaczynając codzienne zajęcia (...). Każde osobno, ale jedno było nieustannie w pamięci i przed oczyma drugiego” (Grygiel, 2002, s. 145). Dorosłe dzieci Alojzego i Marii Quattrocchi potwierdzają tę małżeńską relację: „dzięki życiu duchowemu i codziennemu uczestnictwu w Eucharystii rodzice zawsze czuli się bardzo sobie bliscy” (Moia, 2002, s. 136).

Świadome dążenie do świętości ujawniania się już od pierwszych dni małżeństwa. Jest ono skutecznie realizowane, ponieważ oboje doskonale pojmują, że świętość polega na uczciwym spełnianiu swoich codziennych obowiązków. Wiedzą też, że w dążeniu do świętości nie może nigdy zabraknąć obecności Boga. Świętość życia małżeńskiego staje się wyraźnym celem życia. Maria ujawnia to przekonanie w jednym ze swoich listów: „Wierność Bogu nie wymaga wyrzeczenia się tej miłości, która odpowiada celom świętego, sakramentalnego związku, ale raczej ją intensyfikuje i powiększa dzięki miłości Boga” (Grygiel, 2002, s. 55).

Dorosłe dzieci z łatwością dostrzegają model relacji małżeńskich swoich rodziców oparty o miłość i więź duchową, której fundamentem była osobista relacja z Bogiem. Inicjatywa tej duchowej relacji wychodziła od Marii. Alojzy natomiast po konsultacjach

z żoną, w duchu małżeńskiego dialogu podejmował ten sposób życia. Enrichetta tak to wspomina: „Jeśli chodzi o ich ewolucję duchową, to wiem, że zaczęła się ona około 1907-1908 roku (...). Mama pierwsza wstąpiła na drogę głębokiego życia duchowego, którą kroczyła nieustannie aż do śmierci. Uczuciowa więź, niemal ścisła symbioza z naszym ojcem sprawiła, że wkrótce poszedł on w jej ślady” (Moia, 2002, s. 134).

Macierzyństwo i wychowanie dzieci było szczególną przestrzenią małżeńskiego dialogu, którego jednak fundamentem była relacja z Bogiem - dialog z Bogiem. Enrichetta potwierdza to we wspomnieniach swoich rodziców: „nigdy nie brakowało nam obecności tatusia. Współpracując z mamą starał się ulżyć jej trudom, na ile to było możliwe. Oboje zawsze, od samego początku, uważali dzieci nie za swą „własność”, lecz za dar Boży” (Moia, 2002, s. 139). Podobnie zauważa syn - ojciec Paolino: „Tata w pełni dzielił z mamą radości, troski, problemy, zajęcia związane z „galopującym” rośnięciem dzieci. Chciałbym podkreślić jego trud wychowawczy w kwestiach religii” (Moia, 2002, s. 140). W innej wypowiedzi Paolino dodaje, że wizja małżeńskiego życia była już ustalona w narzeczeństwie rodziców. To z całą pewnością wymagało dialogu opartego o prawdę i miłość oraz zdolność słuchania drugiej strony. Dialog z Bogiem był przez małżonków świadomie doskonalony. Świadcowie życia Marii i Alojzego potwierdzają, że szukali oni „kontaktu z wybitnymi teologami oraz intelektualistami katolickimi, nie w celach towarzyskich, ale dla wzbogacenia życia wiary i wiedzy religijnej” (Grygiel, 2002, s. 49-50). Z kolei ojciec Paolino potwierdza dialog z Bogiem własnych rodziców. Ten dialog ściśle przeplatał się z ich dialogiem małżeńskim. To sprawiało, że „cnoty chrześcijańskie, które osiągnęli oni w pełni, miały swe źródło w nadprzyrodzoności wspólnoty małżeńskiej, w sakramentalnym charyzmacie, który przeżywali jako mąż i żona w symbiozie łaski” (Moia, 2002, s. 144).

Jeszcze innym aspektem dialogu z Bogiem jest wspólny system wartości Alojzego i Marii Quattrocchi. W początkowej fazie związku - jeszcze w okresie przedślubnym - znana jest modlitwa Marii za Alojzego, gdy ten ciężko zachorował. Maria podarowała mu obrazek Matki Bożej z zapewnieniem o modlitwie. W listach Marii do Alojzego ten wątek życia religijnego pojawia się od samego początku ich znajomości, choćby w pytaniu dotyczącym Uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny wypowiedzianym w narzeczeństwie: „czy byłeś dzisiaj na Mszy świętej?” (Grygiel, 2002, s. 53). Wiara w Boga jest tym aspektem życia, który umacnia miłość małżeńską. Oboje są tego faktu świadomi: „Gdy z miłością połączymy nasze życie, uczynię wszystko, aby wzrosła twoja wiara, musisz mieć udział w mocnej wierze, jaką obdarza mnie Bóg. Nasza wiara musi być ściśle złączona z naszą miłością” (Grygiel, 2002, s. 53).

Behawioralny aspekt miłości małżeńskiej ujawniał się bardzo wyraźnie we wspólnej pracy i modlitwie. Tu również ma miejsce nieustanne przenikanie dialogu z Bogiem oraz z drugą osobą. Dom Alojzego i Marii porównywany był do małego opactwa, w którym obowiązywał reguła św. Benedykta *ora et labora*. „Wieczorem następowała najdłuższa

modlitwa odmawiana najpierw z dziećmi, a potem - we dwójkę. Codzienny różaniec jest „obowiązkową” modlitwą do końca życia (...). Czas poświęcony pracy nie był czasem straconym dla duchowego rozwoju” (Grygiel, 2002, s. 81, 86).

Dialog z Bogiem i wypływająca z niego życiowa postawa, ujawnia się bardzo wyraźnie w ostatnich słowach z testamentu duchowego Marii kierowanych do małżonka. Maria krótko przed swoją śmiercią pisze: „Mój najdroższy Gino, (...). Pozostawiam Ci przede wszystkim moją wiarę. Ty masz swoją wiarę, która jest naszą wiarą, lecz ja daję Ci również moją” (...) Aby mieć prawo nazywać się chrześcijaninem, trzeba być wiernym prawom zawartym w Słowie Bożym (...). Przyjmuj więc codziennie swój krzyż bez zniecierpliwienia i bez wytchnienia (...). Nie pod przymusem, ale z miłością” (Moia, 2002, s. 8-11).

3.1.2. Dialog małżeński Alojzego i Marii

Wzajemna komunikacja w początkach znajomości Alojzego i Marii charakteryzuje się całkowitym zaufaniem, gotowością towarzyszenia i niesienia pomocy. Jest to także komunikacja wyjątkowo empatyczna. Maria „prosi męża przede wszystkim, aby pozwolił sobie pomóc i nie ukrywał przed nią swego wewnętrznego stanu, swoich relacji z Panem Bogiem. Prosi więc (...) o podjęcie wzajemnej wymiany uczuć i doświadczeń, szczerą wymianę myśli, jakiej dokonywali we wszystkich sprawach” (Grygiel, 2002, s. 60). W innym miejscu Maria potwierdza tę swoją postawę dialogu pełnego miłości. „Mój kochany, możesz być pewny, że moja miłość do ciebie i czułość, jaką we mnie teraz wzbudzasz, są nieporównywalnie większe niż dawniej. Zrozum, że nie musisz czekać na niebo, żeby się ze mną zjednoczyć” (Grygiel, 2002, s. 63).

Córka Alojzego i Marii - Enrichetta ukazuje wyjątkowo dojrzałą komunikację interpersonalną rodziców. „Mimo silnej więzi, opartej na uczuciu i zrozumieniu, widać też - co oczywiste - różnice zdań i poglądów. Jednak my, dzieci, nigdy nie mieliśmy okazji, by to zauważyć. Ewentualne problemy rozwiązywali między sobą, poprzez dialog” (Moia, 2002, s. 144). Postawa miłości małżeńskiej wymagała jednak realizowania szczególnego dialogu pomiędzy małżonkami. Ten dialog opisywany jest jako głęboko przeniknięty uczuciami. „Czułość, serdeczność, bezgraniczne oddanie, duch poświęcenia i wyrzeczenia, w jakim wzrastaliśmy od wczesnej młodości - wszystko to znajdowało potwierdzenie w ich życiu, i to w najszlachetniejszej formie” (Moia, 2002, s. 138).

W innej wypowiedzi Enrichetta opisując miłość rodziców wskazuje powtórnie na możliwość istnienia konfliktów w małżeństwie rodziców. One jednak nie przekładały się na życie rodzinne: „Miłość tatusia do naszej mamy była tak głęboka, że przewyższała odmienną mentalność czy temperament jej rodziców [mowa o relacjach między rodzicami i dziadkami] (...). Możliwe, że zdarzały się konflikty, ale my, dzieci, nigdy ich nie zauważyliśmy” (Moia, 2002, s. 79). Badacze życia tych świętych małżonków zauważają, że oboje „stworzyli więź na tyle głęboką, że - jak wspominają ich dzieci - „nigdy się nie kłócili” (...). Ojciec Paolino mówi,

że rodzice co najwyżej „prowadzili ożywione dyskusje, gdy dochodziło do różnicy zdań. Zawsze chodziło jednak o rzeczy drugorzędne” (...). Życie tej rodziny określone jest jako prawdziwy „domowy Kościół” (Nosowski, 2010, s. 135).

Relacja do współmałżonka wymaga szczególnego dialogu w sytuacjach trudnych dla małżonków i dla rodziny. Taką sytuacją jest z całą pewnością świadomość poczęcia nowego życia w sytuacji, gdy trzeba się opiekować małymi dziećmi, które już przyszły na świat. Dla Marii zwłaszcza druga ciąża była bardzo zaskakująca. „Była bardzo zmęczona pielęgnowaniem kilkumiesięcznego Filipa, gdy odkryła z lękiem, że ponownie jest w ciąży. Niepokojem podzieliła się listownie z mężem (...). To głównie zasługą Alojzego było wówczas dojrzewanie żony do zaakceptowania nieoczekiwanego macierzyństwa” (Nosowski, 2010, s. 134). Jednak największy problem pojawił się przy czwartej ciąży. Jej nieprawidłowy przebieg był poważnym zagrożeniem życia matki oraz mającego narodzić się dziecka. „Sławny ginekolog stwierdzając nową ciążę, postawił diagnozę o łożysku przodującym - co w owych czasach było podwójnym wyrokiem śmierci - i bez ogródek doradził przerwanie ciąży” (Moia, 2002, s. 53). Małżonkowie wybierają jednak drogę całkowitego zawierzenia Bogu. Oboje po wspólnych rozmowach i ustaleniach, zdecydowanie sprzeciwiają się usilnym namowom do przerywania ciąży i polecają tę trudną sprawę Bogu (Holböck, 2004, s. 410; Moia, 2002, s. 53).

Należy zauważyć, że podejście małżonków do wychowania dzieci było bardzo zgodne. To wymagało szczególnych umiejętności komunikacyjnych w relacjach interpersonalnych. „Od początku wychowywali je oboje w wielkiej harmonii i wzajemnym porozumieniu. Wspólnie podejmowali najważniejsze decyzje i dzielili się obowiązkami. Matka uczyła pacierza i katechizmu, ale do ojca należało prowadzenie wspólnych modlitw przed spaniem” (Grygiel, 2002, s. 24). Podział ról związanych z wychowaniem dzieci wiązał się z systematycznymi rozmowami. „Wspólną troską obojga rodziców było wychowanie dzieci, mając na uwadze charakter każdego z nich. Była to wielka odpowiedzialność (...). Do ojca należała kontrola nad ich postępami w nauce i nad rozrywkami. Do matki należało wychowanie religijne” (Grygiel, 2002, s. 143).

Alojzy i Maria Quattrocchi wspominają, że ich relacje - w tym ich małżeńskie dialogi - począwszy od narodzin pierwszego dziecka - były całkowicie ukierunkowane na wychowanie potomstwa. W ich komunikacji interpersonalnej oprócz aspektów mocno uczuciowych pojawiają się także silne aspekty poznawcze oraz prakseologiczne. „Od narodzin pierwszego z dzieci oddawaliśmy się im, zapominając o sobie na ich rzecz (...). Studiowaliśmy książki poświęcone pedagogice wieku dziecięcego i staraliśmy się być lepsi, poprawiając się z naszych wad i kształtując nasz charakter - z powodu miłości do dzieci” (Moia, 2002, s. 15). Także i ta postawa, jak widać wymagała dialogu małżeńskiego popartego gruntowną wiedzą pedagogiczną.

Podsumowując można stwierdzić za Zbigniewem Nosowskim, że „ich świętość polegała zatem nie na heroicznych czynach, lecz na głębi przeżywania swoich codziennych obowiązków; nie na tym, co przeżywali, lecz jak przeżywali swoje życie. W swojej zwyczajności potrafili w nadzwyczajny sposób przeżyć wzajemne oddanie się sobie, a poprzez to również Bogu” (Nosowski, 2010, s. 140-141).

3.2. Ludwik i Zelia Martin

Ludwik Martin urodził się 22 sierpnia 1823 roku w Bordeaux (Francja). Zmarł 29 lipca 1894 roku w Arnieres-sur-Iton (Francja). Z zawodu zegarmistrz i złotnik.

Maria Zelia Martin z domu Guérin, urodziła się 23 grudnia 1831 roku w Saint-Denis-sur-Sarthon (Francja). Zmarła 28 sierpnia 1877 roku w Alençon (Francja). Zajmowała się wyrobem koronek.

Sakramentalny związek małżeński: 13 lipca 1858 roku.

Beatyfikacja w dniu 19.10.2008 r. w Lisieux przez Benedykta XVI.

Kanonizacja w dniu 18.10.2015 r. w Rzymie przez Franciszka.

Wspomnienie liturgiczne: 12 lipca.

3.2.1. Dialog z Bogiem

Osobista modlitwa widoczna jest w życiu Ludwika oraz Zelii już w młodości, gdy spojrzę się na rodziny pochodzenia. Ludwik Martin pochodził z domu, w którym praktykowana była żywa wiara katolicka. Wzrastał w tej wierze od wczesnego dzieciństwa. Religijny klimat domu rodzinnego ujawnia się w listach rodziców Ludwika, kierowanych do niego w różnych okresach życia. Matka pisała z okazji urodzin syna: „Modłę się z całą żarliwością mej duszy, aby Bóg udzielił wszystkim moim dzieciom szczęścia i pokoju, którego tak wiele potrzeba na tej burzliwej ziemi. Bądź zawsze pokorny, mój ukochany synu”. Ojciec natomiast poprzedzał list do Ludwika swoistym wyznaniem wiary: „Niech Bóg będzie zawsze pochwalony i umiłowany nade wszystko” (Piat, 1983, s. 17-18). W publikacjach poświęconych Ludwikowi można znaleźć potwierdzenie jego głębokiej relacji z Bogiem. „Ilekoć oddawał się kontemplacji, odkrywał Stwórcę. Rzadko bywał tak szczęśliwy jak wówczas, gdy brał do ręki kij pielgrzyma i przemierzał wspaniałe przestrzenie, zatopiony w modlitwie” (Mongin, 2009, s. 19). Córka Ludwika Martin - późniejsza św. Teresa od Dzieciątka Jezus napisała o swoich rodzicach znamienne słowa: „Dobry Bóg podarował mi ojca i matkę, godnych raczej nieba niż ziemi” (Holböck, 2004, s. 296).

Natomiast Maria Zelia z domu Guérin mówiła o swoim dzieciństwie, że było „smutne jak całun” (...). Nie przeszkodziło jej to w odebraniu porządnego wykształcenia siostr wieczystej adoracji” (Mongin, 2009, s. 22-23). Matka Zelii oraz jej ojciec wykazywali się

bardzo mocną wiarą. Zelia nie mogąc realizować życia zakonnego wyraziła w jednym z listów prośbę do Boga: „Skoro nie jestem godna zostać Twoją oblubienicą, tak jak moja siostra, to obiorę stan małżeński, aby wypełnić, o Boże, Twoją świętą wolę. Proszę Cię jednak, abys mi dał dużo dzieci i spraw, żeby one wszystkie poświęciły się Tobie!” (Holböck, 2004, s. 297; Piat, 1983, s. 27).

Przykład osobistego dialogu z Bogiem widoczny jest w spontanicznej modlitwie zapisanej przez Ludwika jeszcze przed zawarciem małżeństwa, gdy zastanawia się nad własnym powołaniem. Jego modlitwa z okresu przedślubnego odzwierciedla głęboką więź z Bogiem. Oto jedna z nich: „O Boże wszechświata, jakże wielkie są Tve dzieła! Boże mojego serca, jakże słodkim jest mi wierzyć w Ciebie (...). Boże dobroci, wybacz grzechy mojej młodości, przyjmij zbłąkane dziecko, które tuli się do Twej ojcowskiej piersi” (Brojek, Rogalska, 2015, s. 37). Podobną postawę reprezentowała Zelia. Znane są jej pragnienia posiadania dzieci zanim zawarła małżeństwo. „Jedyną - i najlepszą - ucieczką Zelii w tym okresie było zwracanie się do Boga, który jest dobrym ojcem. Prosiła Boga, aby postawił na jej drodze towarzysza, który dałby jej wiele dzieci, aby mogła poświęcić je Bogu” (Brojek, Rogalska, 2015, s. 73-74).

Świadczenie życia religijnego Ludwika i Zelii wypowiedają się jednoznacznie o świętości małżonków. Te zachowania były obserwowane wśród sąsiadów i znajomych Ludwika i Zelii Martin i zmuszały do refleksji. Świadczenie wiary Ludwika i Zelii wpływało z całą pewnością z ich osobistej i wspólnotowej relacji z Bogiem. „Zastanawiałem się nad tym z żoną dość często i doszliśmy do wniosku, że tak on, jak i jego żona, naprawdę są świętymi ludźmi. Wyobraź sobie, że codziennie, zima, lato - raniutko idą na Mszę św. na godzinę wpół do szóstej” (Kluz, 1983, s. 104). W liście do męża Zelia pisze o realizacji swojej osobistej relacji do Boga: „dziś byłam na trzech Mszach świętych; poszłam na godzinę szóstą, moje zaś dziękczynienie i moje modlitwy odmówiłam w czasie Mszy św. o siódmej. I znów poszłam na sumę” (Martin, Martin, 2015, s. 178).

Cechą charakterystyczną wiary małżonków Martin jest pełne ufności w Opatrzność przyjęcie wszelkiego doświadczenia. Bez modlitwy ta postawa byłaby jednak niemożliwa do zrealizowania. Konsekwencją było poddanie się woli Bożej i wiara w dobroć Boga, który czuwa nad rodziną Martin. Zelia wyraża to wprost w liście do córki Pauliny: „czuję, że dobry Bóg zajmuje się mną. Spostrzegłam to już wiele razy w moim życiu i ileż mam wspomnień na ten temat, które nie zatrą się nigdy w mojej pamięci” (Martin, Martin, 2015, s. 277). Jeszcze wyraźniej relacja do Boga ujawnia się po śmierci kilkuletniej córki Eleny: „Godzę się z wolą Bożą, nawet jeśli tak ciężko jest tracić tę tak drogą córeczkę” (Brojek, Rogalska, 2015, s. 94). Taką bardzo osobistą relację do Boga potwierdza córka państwa Martin: „cała korespondencja Mamy dowodzi jej troski o to, aby Bóg był zawsze na pierwszym miejscu, aby uważać Go za Ojca i oceniać wydarzenia w świetle wiary” (Martin, 2015, s. 42).

Wyjątkową formą dialogu z Bogiem jest relacja małżonków Martin do Jezusa Eucharystycznego. Publikacje poświęcone Ludwikowi i Zelii Martin ukazują oboje małżonków jako gorliwych czcicieli Jezusa. „Świętość państwa Martin w ich postawie wobec Eucharystii przejawiała się jednak nie w widocznej gorliwości, lecz w tym, że potrafili uznać ważną rolę tego sakramentu (...). Poza Eucharystią państwo Martin otaczali szacunkiem wszystkie sakramenty” (Mongin, 2009, s. 52, 54).

Relacja do Boga ujawnia się bardzo jednoznacznie i wyraźnie w radości z macierzyństwa. Zelia po urodzeniu każdego kolejnego dziecka wypowiadała słowa modlitwy: „Panie, udziel mi łaski, aby to dziecko było Tobie poświęcone i aby nic nie skaziło czystości jego duszy. Jeśli miałoby iść na zatracenie, wolę, byś zabrał je natychmiast” (Martin, 2015, s. 17). To wewnętrzne pragnienie, aby dzieci żyły w komunii z Bogiem ukazuje tak naprawdę postawę wobec Boga tej świętej małżonki. Każda ciąża była dla Zelii i Ludwika radością, a każde nowe życie darem Boga. Zelia ukazuje takie właśnie podejście w liście do bratowej w 1868 roku: „Mamy ich już pięcioro, nie licząc tych, które mogą jeszcze przyjść, gdyż nie wątpię, że będę ich miała jeszcze troje albo czworo” (Martin, Martin, 2015, s. 64).

Dialog z Bogiem ujawniał się także w wyjątkowo traumatycznych wydarzeniach rodzinnych. Córka Ludwika i Zelii Martin wspomina o takiej sytuacji i wskazuje na relację rodziców do Boga. „Po śmierci pięcioletniej Helenki, rozpacz zarówno Mamy, jak i Taty była straszna. Wspólnie ofiarowali ją Panu. Mama za każdym razem sama ubierała i wkładała do trumny swoje dzieci” (Martin, 2015, s. 80).

Zelia w jednym ze swoich listów do bratowej wyraża swoją ogromną ufność w Bożą opiekę. Ta ufność jest jednak owocem rozmowy z Bogiem. „Powiedziałam dobremu Bogu: Ty, Boże, dobrze wiesz, że nie mam czasu na chorobę. Zostałam wysłuchana ponad wszelkie spodziewanie, a nawet z tego trochę się chlubiłam” (Martin, Martin, 2015, s. 121). Gdy jednak choroba przybiera na sile a diagnoza była brutalna: zaawansowany nowotwór, Zelia informuje męża: „oddajmy wszystko w ręce dobrego Boga. On wie najlepiej, co nam jest potrzebne. On jest tym, który rani i ranę opatruje. Z pierwszą pieszą pielgrzymką udam się do Lourdes i mam nadzieję, że Najświętsza Panna uzdrowi mię, jeżeli to będzie konieczne” (Martin, Martin, 2015, s. 331). Warto zauważyć, że zachowanie Zelii przeplatane jest nieustannym dialogiem z Bogiem opartym na całkowitym zaufaniu Bogu.

Gdy choroba bardzo poważnie utrudniała codzienne funkcjonowanie, Zelia zwraca się do męża (03.08.1877 r.): „Dzisiaj jest pierwszy piątek miesiąca. Zrób mi tę łaskę ostatnią na ziemi i zaprowadź mnie do kościoła Notre Dame, abym mogła przyjąć Komunię św. Czyż Ludwik mógł odmówić prośbie swojej żony? (...). Od lat przyzwyczajono się widzieć to małżeństwo idące do kościoła” (Kluz, 1983, s. 134). Komunia, zjednoczenie z Bogiem jest wyjątkowo czytelnym znakiem także pragnienia rozmowy z Bogiem. Z kolei rozmowa z Bogiem prowadzi do pragnienia zjednoczenia. Postawa dialogu i zjednoczenia z Bogiem

towarzyszyła Zelii oraz Ludwikowi do ostatnich chwil małżeńskiego życia: „26 sierpnia sam Ludwik przyprowadził księdza z kościoła Notre Dame z Panem Jezusem. W obecności męża i wszystkich córek przyjął Zelia Wiatyk i sakrament chorych. Przy ceremoniach liturgicznych Ludwik głośno łkał (...). 28 sierpnia 1877 roku po północy, po krótkiej agonii, w obecności męża i brata umarła” (Kluz, 1983, s. 137).

Córka Celina opisując zachowania i reakcje emocjonalne ojca, gdy choroba matki prowadziła nieuchronnie do śmierci, wskazując jednocześnie na relacje małżeńskie oraz relacje małżonków do Boga - swoisty dialog z Bogiem: „Prawdę mówiąc, zanim zaczął chorować, nigdy wcześniej nie widziałam go płaczącego - z wyjątkiem Ostatniego Namaszczenia Mamusi” (Martin, 2016, s. 95).

3.2.2. Dialog małżeński Ludwika i Zelii

Małżonkowie Martin kierując się głęboką wiarą i mając wzorce świętości odnoszone do życia zakonnego, bezpośrednio po ślubie podjęli decyzję, by realizować tzw. „małżeństwo józefowe”. Ten styl życia potwierdza córka państwa Martin: „Tato, podobnie jak Mama, pragnął w młodości obrać życie zakonne. Gdy te marzenia rodziców nie zostały spełnione, każde z nich postanowiło założyć rodzinę, która byłaby w jak największym stopniu przeniknięta duchem chrześcijańskim. Po zawarciu ślubu długie miesiące żyli jak brat z siostrą” (Martin, 2016, s. 46). Inicjatywa pochodziła od Ludwika, który „z rzadko spotykaną delikatnością, zaproponował Zelii życie jak brat z siostrą. Powodem tego był nie tylko głęboki szacunek dla żony, ale również jego dążenie do świętości” (Mongin, 2009, s. 30; Brojek, Rogalska, 2015, s. 67-70). Zelia podjęła taki styl życia, choć ujawniała „bardzo silny instynkt macierzyński - pragnęła obdarować życiem liczną gromadkę dzieci i wychowywać je dla Boga” (Holböck, 2004, s. 298). Powyższa decyzja została ustalona w małżeńskim dialogu opartym o wzajemne słuchanie i przepełnionym miłością, szacunkiem, poszanowaniem godności. Święci małżonkowie podejmując dialog w tej sprawie, swoje argumenty odnosili do woli Bożej. Również wola Boża była u podstaw zmiany decyzji Ludwika i Zelii. „Na decyzję małżonków przerwania świętego doświadczenia, wpłynęło pragnienie, by dać Bogu synów i córki. Zrozumieli, że wizja klasztoru i ołtarza, która ich oboje tak porwała w młodości, mogłaby odżyć w potomstwie, przygotowanym przez nich dla służby Bożej” (Kluz, 1983, s. 34).

Realizowanie Bożej woli, Zelia ujawnia w jednym z listów do męża bezpośrednio po narodzinach córki Celiny: „Pragnęłam zawsze mieć chłopca, ale jeśli Bogu się nie spodobało, zgadzam się z Jego wolą” (Martin, Martin, 2015, s. 80). Podobna postawa ma miejsce w obliczu zbliżającej się śmierci spowodowanej chorobą nowotworową. Zelia wyraża swoją troskę o najbliższych i jednocześnie z pełną świadomością wskazuje na Bożą opiekę: „Co stanie się z moim biednym Ludwikiem i moimi pięcioma córkami? Zresztą oddaję ich pod

opiekę Pana Boga” (Piat, 1983, s. 121-122). Obie wypowiedzi świadczą jednoznacznie o życiu przepełnionym modlitwą, czyli o dialogu z Bogiem.

Publikacje poświęcone Ludwikowi i Zelii Martin wskazują, że „rozmawiali ze sobą całkowicie szczerze, często odgadywali swoje intencje (...). Małżonkowie mówili sobie również o tysiącach spraw codziennych, opowiadali o przygodach dzieci. Ich ulubionym tematem były kwestie związane z wiarą, lubili czytać żywoty świętych i rozmawiać o nich, dzielili się ze sobą wrażeniami i wzajemnie się umacniali” (Mongin, 2009, s. 37). Zelia przywołując przykład z własnego życia małżeńskiego, zwracając się do swojego brata pisała o swoim mężu: „Nie musiał mi o tym mówić, sama doskonale sobie zdaję z tego sprawę” (Martin, Martin, 2015, s. 46). Rzeczywiście można uznać, że Ludwik był oszczędny w słowach. Taką interpretację daje analiza opublikowanych jedynie szesnastu listów Ludwika do Zelii. Jednak jego słowa wyrażają szczerze uczucia do Zelii. Małżonkowie choć rozumieli się w wielu sprawach wręcz bez słów, to Ludwik ujawnia swoje uczucia miłości bardzo jednoznacznie, bez niedomówień. Píše do Zelii, będąc w podróży służbowej do Paryża w sprawie zamówień na koronki: „Jakże czas mi się dłuży, i tak tęskno mi za tobą. Chyba nie muszę nawet mówić, że twój list sprawił mi wielką radość (...). Twój mąż i prawdziwy przyjaciel, kochający cię na wieki” (Martin, 2016, s. 138). Pomimo tak pozytywnej relacji uczuciowej istniejącej między małżonkami to zdarzały się dni, w których Ludwik i Zelia różnili się w swoich stanowiskach. „Małżonkom zdarzało się kłócić, jednak nie psuło to ich relacji (...). Byli zgodni co do głównych wytycznych wychowania, jednak mieli odmienne zdanie przy podejmowaniu drobnych decyzji” (Mongin, 2009, s. 38). Dialog małżeński oparty na prawdzie, miłości i nieustannej gotowości do przebaczenia zawsze prowadził małżonków do konstruktywnych rozwiązań. Należy także zauważyć, że konfliktowe obszary nie były odkładane, ale natychmiast rozwiązywane przez wyrażanie swoich opinii.

Umiejętność empatycznego słuchania pozwalała małżonkom współdziałać zarówno w sprawach rodzinnych jak i zawodowych. „Ludwik nie wykorzystywał swojej pozycji głowy rodziny: był otwarty na dialog i nawet jeśli nie przyjmował poglądów żony, to często pozwalał jej działać wedle jej życzenia” (Mongin, 2009, s. 39). Zelia wypowiadała swoje zdania w pełnym zaufaniu i jednocześnie doświadczała empatycznego słuchania ze strony męża.

Ludwik Martin odpisując żonie w krótkim liście, ujawniał swoje uczucia i swoją miłość oraz troskę, aby żona nie przemęczała się w pracy. „Zbyteczne Ci mówić, że Twój list sprawił mi wielką przyjemność. Martwi mnie tylko to, że zbyt się przemęczasz. Toteż bardzo Ci zalecam spokój i umiarkowanie, szczególnie w pracy” (Piat, 1983, s. 87). Zelia natomiast z pełną świadomością stawiała zawsze po stronie męża, potrafiła jednak także dojrzałe komunikować swoje stanowisko. „Kiedy mówię do kogoś: «Mój mąż nie chce» - to i ja nie mam większego przekonania do tej sprawy. Ale kiedy racje są słusznie po mojej stronie,

umiem wpłynąć na jego decyzję” (Mongin, 2009, s. 40). Zelia w różnych listach potwierdza wyjątkową łatwość dochodzenia do wspólnego zdania z Ludwikiem. Taką zgodność komunikacyjną rodziców potwierdza córka Ludwika i Zelii Martin: „Tatuś natychmiast przychylił się do jej prośby” (Martin, 2016, s. 50).

W marcu 1877 roku, czyli pięć miesięcy przed swoją śmiercią Zelia pisała w liście do córki Pauliny o małżeństwie z Ludwikiem: „Ty, która tak bardzo kochasz swojego tatusia, pewnie pomyślisz, że sprawiłam mu boleść i to w dniu mojego ślubu? Ależ nie! On mnie rozumiał i pocieszał jak tylko umiał, bo i on miał podobne do moich upodobania. Owszem, wierzę, że nasza wzajemna miłość tam właśnie pogłębiała się. Nasze uczucia były zawsze nastrojone na jeden ton. On zawsze był moim pocieszycielem i podporą” (Martin, Martin, 2015, s. 359). W tej wypowiedzi ujawnia się aspekt dialogu opartego o całkowite zaufanie, zgodność poglądów, pewność wsparcia i pocieszenia w trudnych sytuacjach oraz łatwość ujawniania uczuć wobec siebie.

System wartości małżonków Ludwika i Zelii był bardzo zgodny. Ten istotny element jakości związku ujawniał się w ich rozmowach. Świadcami tych rozmów były dzieci: „wiara Mamy i Taty była bardzo głęboka, a ich wspólne rozmowy o wieczności wyrobiły w nas, już w bardzo młodym wieku, głębokie przekonanie o całkowitej marności rzeczy tego świata” (Martin, 2015, s. 43). W realizowanym systemie wartości szczególne miejsce miała codzienna modlitwa. Modlitwa małżeńska i rodzinna stanowiła wręcz fundament codziennego życia. Ludwik i Zelia pragnęli zaszczepić tą wartość swoim dzieciom. „Małżonkowie starali się zaszczepić w rodzinie ducha modlitwy: każdy dzień rozpoczynał się modlitwą, której dzieci nauczyły się w momencie, gdy zaczęły mówić: Mój Boże, daję Ci moje serce, weź je, jeśli chcesz, a żadne stworzenie nie będzie go mogło zabrać, tylko Ty, mój dobry Jezu” (Brojek, Rogalska, 2015, s. 98). Ten kolejny aspekt małżeńskiego dialogu ,rozmowa o najwyższych wartościach, prowadził całą rodzinę do silnej relacji z Bogiem.

Małżeństwo Ludwika i Zelii Martin opierało się na komunikacji pełnej czułości i zrozumienia. Ta relacja była ciągle pielęgnowana i pogłębiana. Świadczą o tym słowa Zelii do swego brata pięć lat po swoim ślubie: „Jestem z nim dalej szczęśliwa; on jest tego przyczyną, że życie moje jest bardzo miłe. Mój mąż - to święty człowiek. Życzyłabym wszystkim kobietom takich mężów” (Martin, Martin, 2015, s. 21). W piętnastym roku małżeństwa Zelia kieruje do Ludwika słowa: „Pragnęłabym czym prędzej być przy Tobie, mój kochany Ludwiku. Kocham Cię z całego serca i czuję, że podwaja się jeszcze moje uczucie przez to pozbawienie się Twojej obecności. Byłoby dla mnie niemożliwością żyć z dala od Ciebie” (Martin, Martin, 2015, s. 178). Trzy lata później, w osiemnastym roku małżeństwa (grudzień 1876 r.), będąc w Lisieux, Zelia pisze do Ludwika: „Cieszę się bardzo, że Was wszystkich wkrótce zobaczę. Jak czas mi się wlecze! Chciałabym bardzo już dzisiaj powrócić. Moja radość jest tylko z Tobą, mój drogi Ludwiku” (Martin, Martin, 2015, s. 332).

Gdy Zelia opuszczała dom, wyjeżdżała z dziećmi do swego brata, natychmiast pisała do męża o swoich uczuciach i przeżyciach związanych z rozłąką.

Wypowiadane w poszczególnych latach małżeństwa słowa tęsknoty wynikające z rozłąki i ukazujące stan uczuciowy jest oznaką dojrzałej miłości małżeńskiej. Ta z kolei wymaga dojrzałej komunikacji interpersonalnej. Zarówno wzajemna relacja małżeńska, komunikacja interpersonalna oraz relacja do Boga w życiu Ludwika i Zelii stanowiły fundament tworzonej przez nich wspólnoty. Najbliżsi oceniali te relacje jako wręcz doskonałe. „Pomiędzy Rodzicami panowało doskonałe porozumienie i jedność serc oraz myśli. Tato mówił nam często o naszej „świętej Mamie” - jak zwykł ją nazywać. Natomiast Mama pisała do swojego brata: „Ludwik to święty człowiek” (Martin, 2016, s. 47).

Słowa zawarte w różnych listach obojga małżonków zapewniające o miłości odzwierciedlają także wierność małżeńską oraz wzajemne zaufanie oparte na poszanowaniu godności osobistej. Było to możliwe dzięki silnym fundamentom wyniesionym z domów rodzinnych, w których relacja do Boga była najwyższą wartością. Taką samą wartość realizowali we własnym małżeństwie. Życie oparte o zasady ewangeliczne pozwoliło im utworzyć wyjątkową wspólnotę, komunie osób. W porządku naturalnym szczególnym aspektem miłości ich małżeńskiego życia, była wyjątkowo dojrzała komunikacja interpersonalna - dialog małżeński. To on pozwalał umacniać więzi małżeńskie, a połączeni z życiem w łasce uświęcającej sprawiał, że małżeństwo Ludwika i Zelii Martin było drogą do świętości.

Podsumowanie

Dojrzała komunikacja interpersonalna w życiu Alojzego i Mari Quattrocchi oraz Ludwika i Zelii Martin pozwala uznać ją na podstawie wskazanych kryteriów jako autentyczny dialog małżeński. Także o relacji z Bogiem można powiedzieć, że był to dialog prowadzący do komunii z Bogiem oraz do świętości (DeLorenzo, 2017; Pedraza, 2020). Relacje małżeńskie obu związków przepełnione były całkowitym zaufaniem. Dzięki takiej postawie zachowanie małżonków cechowała odpowiedzialność i uprzejmość. Innymi cechami małżeńskiego dialogu potwierdzającymi ich wzajemną miłość, były pełna otwartość i szczerść, wzajemny szacunek oraz poszanowanie godności.

Natychmiastowe wyjaśnianie pojawiających się problemów w poczuciu zaufania nie generowało przykrych emocji, ale pozwalało je ujawniać i podejmować racjonalne decyzje. Dialog ukazany w życiu obojga małżeństw był oparty przede wszystkim na prawdzie i dojrzałej miłości małżeńskiej.

W dialogach Alojzego i Mari oraz Ludwika i Zelii ujawnia się także duża empatia i altruizm. Te niezwykle istotne aspekty komunikacji interpersonalnej sprawiały, że małżonkowie ci rozmawiali na najtrudniejsze tematy życia małżeńskiego oraz rodzinnego

i byli gotowi sobie pomagać, a problemy rozwiązywać wspólnie. Rozmowy o sprawach trudnych i dochodzenie do rozwiązania problemu pozwalało wytwarzać więź duchową, swoistą bliskość, czułość. Te poszczególne elementy dialogu można uznawać za aspekt miłości małżeńskiej rozumianej jako postawa. Dialog dotyczący uczuć i emocji, sfery intelektualnej oraz różnych zachowań prowadził małżonków do współodczuwania, współrozumienia i współdziałania, czyli pełnej miłości.

Bardzo istotnym aspektem dialogu świętych małżonków były sprawy wiary i dialogu z Bogiem. Ta osobista relacja do Boga była w życiu małżonków realizowana jako wspólna i najwyższa wartość. Troska o zbawienie własne, współmałżonka oraz dzieci prowadziło oba małżeństwa do świętości. Dialog z człowiekiem oraz z Bogiem pozwalał realizować świętość w sposób konsekwentny i świadomy.

Bibliography/ Bibliografia:

- Barry, R.A., Barden, E.P., & Dubac, C. (2019). Pulling away: Links among disengaged couple communication, relationship distress, and depressive symptoms, *Journal of Family Psychology*, 3 (33), 280-293.
- Barthel, A.L., Hay, A.C., Doan, S., Hofmann, S.G. (2018). Interpersonal Emotion Regulation: A Review of Social and Developmental Components, *Behaviour Change*, 4 (35), 1-14.
- Brojek, A. (tł.), Rogalska, K. (tł.), (2015). *Powołani razem do świętości. Rodzice św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza*, Poznań: Flos Carmeli.
- Bukalski, S. (2016). Religijność jako kryterium jakości narzeczeństwa i małżeństwa, *Studia Koszalińsko-Kołoobrzezkie*, 23, 247-262.
- Chrost, M. (2020). Marital Bonds as an Experience of Love in the Christian Perspective, *Studia Paedagogica Ignatiana*, 1, 51-68.
- Clark, H.H. (2016). Depicting as a Method of Communication, *Psychological Review*, 3 (123), 324-347.
- DeLorenzo, L.J. (2017). *Work of Love: A Theological Reconstruction of the Communion of Saints*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Filipiak, M. (2003). *Homo Communicans. Wprowadzenie do teorii masowego komunikowania*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Frydrychowicz, S. (2009). Komunikacja interpersonalna jako wartość rozwojowa w rodzinie, (w:) B. Harwas-Napierała (red.), *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, 91-108, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Gaur, V. (2020). Developing Interpersonal Communication Skills, *Journal of Critical Reviews*, 7, 3568-3574.
- Gostecnik, Ch., Slavic, T.R., Lukek, S.P., Pate, T., and Cvetek, R. (2017). Emotional Detachment of Partners and the Sanctity of the Relationship with the Analyst as the Most Powerful Curative Factor, *Journal of Religion and Health*, 4, 1123-1136.

- Grygiel, L. (2002). *Świętość dwojga. Pierwsza błogosławiona para małżeńska*, Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Harwas-Napierała, B. (2008). *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Holböck, F. (2004). *Święci małżonkowie. Zwyczajne pary małżeńskie wszystkich wieków nadzwyczajnymi wzorami cnót*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Jabłońska, I. (2020). Rola dialogu w życiu człowieka, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4 (44), 120-131.
- Jan Paweł II, (1994). *List do rodzin z okazji Roku Rodziny Gratissimam sane*, Wrocław: Wydawnictwo TUM.
- Jan Paweł II, (2006). Adhortacja apostolska *Redemptoris custos* o świętym Józefie i Jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła, (w:) M. Romanek (red.), *Adhortacje apostolskie ojca świętego Jana Pawła II, T. I, 1979-1995*, 490-523, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Janicka, I. (1993). Empatia a poziom otwartości partnerów w różnych jakościowo grupach małżeństw, *Przegląd Psychologiczny*, 1, 39-48.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, (2002). Poznań: Pallottinum.
- Kądziołka, W. (2011). *Rodzina źródłem komunikacji z Bogiem*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kluz, W. (1983). *Dobre drzewo. Opowieść o Ludwiku i Zelii Martin, rodzicach św. Teresy od Dzieciątka Jezus*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Krok, D. (2007). Znaczenie komunikacji interpersonalnej w funkcjonowaniu rodziny, (w:) B. Soiński (red.), *Rodzina w świetle psychologii pastoralnej*, 41-54, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Krok, D. (2016). Marriage and Psychological Well-Being: Examining the Role of Marital Relations and Communication Styles Among Polish Couples, (w:) R. Bowers, *Psychological Well-Being: Cultural Influences, Measurement Strategies and Health Implications*, 157-173, New York: Nova Science Publishers.
- Krok, D., Zarzycka, B. (2021). Disclosure to God as a Mediator Between Private Prayer and Psychological Well-Being in a Christian Sample, *Journal of Religion and Health*, 60, 1083-1095.
- Lambert, N.M., Dollahite, D.C. (2006). How religiosity helps couples prevent, resolve, and overcome marital conflict, *Family Relations*, 4, 439-449.
- Lavner, J.A., Williamson, H.C., Karney, B.R., & Bradbury, T.N. (2020). Premarital parenthood and newlyweds' marital trajectories, *Journal of Family Psychology*, 3 (34), 279-290.
- Lee, P. (2016). Amoris Laetitia, *The Furrow*, 5, 308-310.
- Łukaszyk, R. (1985). Dialog, (w:) R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, *Encyklopedia Katolicka*, T. III, 1258-1262, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

- Mahoney, A. (2010). Religion in families, 1999-2009: A relational spirituality framework, *Journal of Marriage and Family*, 4, 805-827.
- Martin, C. (2015). *Wspomnienia. Mama świętej Teresy od Dzieciątka Jezus. Zelia Martin (1831-1877)*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Martin, C. (2016). *Wspomnienia. Tato świętej Teresy od Dzieciątka Jezus. Ludwik Martin (1823-1894)*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Martin, Z., Martin, L. (2015). *Korespondencja rodzinna (1863-1885)*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Moia, L. (2002). *Błogosławieni Rodzice Luigi i Maria Beltrame Quattrocchi we wspomnieniach ich dzieci*, Kraków: Wydawnictwo eSPe.
- Mongin, H. (2009). *Ludwik i Zelia Martin. Święci w codzienności*, Kraków: Wydawnictwo eSPe.
- Nęcki, Z. (2000). *Komunikacja międzyludzka*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Antykwa.
- Nosowski, Z. (2010). *Parami do nieba. Małżeńska droga do świętości*, Warszawa: Towarzystwo „Więź”.
- Notare, T. (2019). *Humanae Vitae, 50 Years Later: Embracing God's Vision for Marriage, Love, and Life. A Compendium*, Washington: Catholic University of America Press.
- Parise, M., Gatti, F., Iafrate, R. (2017). Religiosity, Marital Quality and Couple Generativity in Italian Couples Belonging to a Catholic Spiritual Association: A Quali-Quantitative Study, *Journal of Religion and Health*, 5, 1856-1869.
- Pedraza, B. (2020). *Catechesis for the New Evangelization: Vatican II, John Paul II, and the Unity of Revelation and Experience*, Washington: Catholic University of America Press.
- Petri, T. (2016). *Aquinas and the Theology of the Body*, Washington: Catholic University of America Press.
- Piat, S.J. (1983). *Rodzina Martin. Szkoła świętości, z której wyszła św. Teresa od Dzieciątka Jezus*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Plopa, M. (2007). *Więzi w małżeństwie i rodzinie. Metody badań*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Poyraz, E. (2020). Interpersonal Communication and Social Exchange Theory, *International Journal of Social and Economic Sciences*, 1 (10), 1-14.
- Rime, B., Bouchat, P., Paquot, L., Giglio, L. (2020). Intrapersonal, interpersonal, and social outcomes of the social sharing of emotion, *Current Opinion in Psychology*, 31, 127-134.
- Ryś, M. (1996). Jakość małżeństwa a komunikowanie się małżonków i sposoby rozwiązywania wzajemnych konfliktów, *Problemy Rodziny*, 5, 5-16.
- Ryś, M. (2006). Znaczenie relacji w rodzinie. Wpływ oddziaływania prawidłowych i nieprawidłowych systemów rodzinnych, (w:) A. Offmański (red.), *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, 71-93, Szczecin: Wydawnictwo Print Group.

- Salamanca, G.M. (2016). *La familia: ser de Dios y de la comunidad humana*, Bogota: Ediciones USTA.
- Skreczko, A. (2016). Marriage as a way to holiness, *Studia Teologii Dogmatycznej*, 2, 194-203.
- Sobór Watykański II, (2002). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, (w:) *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, 526-606, Poznań: Pallotinum.
- Śnieżyński, M. (2021). *Dialog w rodzinie*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Tomasz z Akwinu, (1971). *Suma Teologiczna*, t. 19: *Religijność*, (2-2, qu. 81-100), F.W. Bednarski (tłum.), London: Veritas.
- Wał, J. (2008). Dialog spotkaniem międzyosobowym w horyzoncie prawdy i dobra, *Świat i Słowo*, 2, 17-48.
- Wał, J. (2009). Poszukiwanie i komunikacja prawdy w dialogu, *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*, 1, 133-150.
- Weryszko, M. (2010). Wpływ komunikacji w narzeczeństwie na zadowolenie z małżeństwa, (w:) W. Muszyński (red.), *Wartości w rodzinie: ciągłość i zmiana*, 131-141, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wichrowicz, J. (1996). Cnota religijności w Katechizmie Kościoła Katolickiego, *Studia Theologica Varsaviensia*, 2, 135-149.
- Williamson, H.C. (2021). The development of communication behavior over the newlywed years, *Journal of Family Psychology*, 1 (35), 11-21.
- Wojtyła, K. (1985). *Osoba i czyn*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Wojtyła, K., Ignatik, G. (tł.). (2021). *Person and Act and Related Essays*, Washington: Catholic University of America Press.
- Wysota, M. (2012). Znaczenie otwartości w komunikacji małżeńskiej dla powodzenia związku, (w:) A. Kotlarska-Michalska (red.), *Oblicza małżeństwa*, 59-77, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Zdybicka, Z.J. (2007). Religia, (w:) A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, 720-732, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

PhD with hab. Roman Marcinkowski, <https://orcid.org/0000-0001-9646-1191>
University of Warsaw

Interreligious dialogue in the Polish lands in the 18th century? The case of Dov Ber of Bolechov

Dialog międzyreligijny na ziemiach polskich w osiemnastym wieku? Przypadek Dowa Bera z Bolechowa

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.830>

Abstract: Dov Ber of Bolechov (1723-1805), Jewish wine merchant and polyglot, known for his dispute with the Frankists in Lwów (Lemberg) in 1759, left the Hebrew manuscripts of his two main works: זכרונות ר' דוב מבוֹלֶחֹב (*The Memoirs of Dov Ber of Bolechov*) and דברי בינה (*Understanding Words*). In the former work he describes his life story and the story of his family but also the history of Jews in Eastern Galicia, writing also about important events from the history of Poland, and his description as an outside observer seems to be reliable. In the latter work Dov Ber reveals his attitude towards other religions, especially towards Christianity, and the defence of Rabbinic Judaism and its main book Talmud, or more precisely, of the complete reliability of the Oral Torah, is the leitmotif of *Divre binah*. Can we speak of religious dialogue in the 18th century?

The purpose of the paper is to present Christian-Jewish relations in the Polish lands, in particular in Eastern Galicia in the 18th century from a Jewish perspective in the description of Dov Ber of Bolechov.

Keywords: Christianity, Dov Ber of Bolechov, Interreligious Relations, Judaism

Abstrakt: Dow Ber z Bolechowa (1723-1805), żydowski handlarz winem i poliglota, znany z dysputy z frankistami we Lwowie w 1759 roku, pozostawił po sobie w formie rękopisów hebrajskich dwa główne dzieła: זכרונות ר' דוב מבוֹלֶחֹב (*Pamiętniki r' Dowa z Bolechowa*) i דברי בינה (*Słowa rozumu*). W pierwszym z nich opisuje dzieje własne i jego rodziny, ale też dzieje Żydów w Galicji Wschodniej, przytaczając także ważne wydarzenia z historii Polski, a jego opis jako postronnego obserwatora wydaje się być wiarygodny. W drugim dziele Dow Ber ujawnia swój stosunek do innych religii, a przede wszystkim do chrześcijaństwa, a obrona judaizmu rabinicznego i jego głównego dzieła – Talmudu, a ściślej mówiąc zupełnej niezawodności Tory Ustnej, stanowi motyw przewodni *Divre bina*. Czy można mówić o dialogu międzyreligijnym w osiemnastym wieku?

Celem tego artykułu jest przedstawienie relacji chrześcijańsko-żydowskich na ziemiach polskich, a w szczególności w Galicji Wschodniej w XVIII wieku z żydowskiej perspektywy w opisie Dowa Bera z Bolechowa.

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, Dow Ber z Bolechowa, judaizm, relacje międzyreligijne

The aim of this article, as stated in the summary, is to present Christian-Jewish relations based on Dov Ber of Bolechov's "Words of Understanding" (*Divre binah*) and more specifically, his critique of Christianity and defense of Judaism (that is, countering the Christian charges against the Jewish religion). Both *The Memoirs of Dov Ber of Bolechov* (*Zikhronot Reb Dov mi-Bolechov*) and *Words of Understanding* (*Divre binah*) are important Hebrew language manuscripts (pre-revival of this language) from the 18th century and invaluable sources for historical research, especially of Jewish history in Poland. *Words*

of *Understanding* in particular is useful for studies in the field of philosophical sciences, religious studies, history of religion and the relationship between Christianity and Judaism in the eighteenth century.

The Memoirs of Dov Ber of Bolechow is in the public domain, which is how a new edition was prepared (Marcinkowski 2006) and a Polish translation published (Marcinkowski 1994a). The author of this article also wrote several articles based on *The Memoirs of Dov Ber of Bolechow* (Marcinkowski 1993-2013a) which are listed in the bibliography. *Words of Understanding*, however, had been considered lost for many years. It was not found again until the 21st century. The most recent studies of this work are already available (Hundert 2009; Marcinkowski 2015; 2019; 2020).

In *Words of Understanding* Dov Ber focuses on a number of main themes through which he externalizes his attitude to the Enlightenment, Hasidism, above all to Christianity, the defense of rabbinic Judaism and its main work, the Talmud, or more precisely the complete reliability of the Oral Torah.

Already on the second page of his work, the author states his purpose in writing which is to oppose what he states are the deceitful words of Christians:

“And so may the Lord give me knowledge and understanding so that I [may] understand and enlighten [others] through my words! Let He who stimulate[s] my thoughts strengthen me, let me gain energy, gird my hips and prepare me sufficiently! Do not keep me from talking about You and describing all Your actions in this work, lest my lips be silent about the unholy lie against our religion”¹.

From the very first pages the defense of Judaism and, in particular, of the Oral Torah becomes the main message of his work. Throughout his life, Dov Ber frequently was faced with accusations against Judaism. First, he heard them as a young boy in his father's inn, a place which was open to all visitors regardless of their nationality and religion. Later [again] while trading wines which he imported from Hungary, stored in monastery cellars in Lvov and sold to the nobility and clergy. He writes that he heard offensive words every day including [such offenses] that the Jews had lost their ancient wisdom:

“In glorious and non-glorious matters to God who led me through my life! In all the adventures that I have experienced in the days [and] years of my life with all my soul and strength! Until now, the Lord supports me in His mercy and in my old age His grace has not left me. Now I am sitting in my house, the seat of His holy commune, and I am not short of anything. I said, “It is time to do to the Lord what His Law has taught us, some of what we have learned from childhood in Gemara, Rashi's commentary and in Tosafot from the teachers and rabbis (blessed be their memory), our masters in difficult and troubled times. Their smell has not survived in us, and their taste has changed in our mouths.

¹ Link to the original manuscript of *Divre binah*:
[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 2.

Most days of my life I was travelling to trade Hungarian wine in the holy commune of Lvov in the streets of the goyim and uncircumcised courtyards, [including to the] the priests. The Christians there envied us. Indeed, every day they opened their mouths unlawfully against us and with haughtiness, contempt, and arrogance shouted at us saying, "You have no reason to come back here or to walk with your head held high! [And] in matters of faith you have already lost your ancient wisdom! There is no man among you who knows anything about God's wisdom or the natural [law]! You all err! You only have the Talmud left to mislead you and fool you!" Such things are what they said to us excessively and deceitfully. According to Christians, their faith is lawful.

For this reason they hate us even more than all idolaters...².

From the fall of Egypt, Dov Ber deduces and foretells that "all those who cultivate false beliefs will perish":

"Israel had the Egyptians [as enemies], but they were lost with their idolaters forever. The Lord did not bring them back again or set other goyim to serve them. That is why there is no mention of them and all the enemies of the Lord who cultivate false beliefs will perish. Yes, for nearly two thousand years, Christians, the disciples of Jesus, (the son of Joseph from the city of Nazareth³), have also lost their way. That is why they are named after the city as Christians"⁴.

Dov Ber writes that the Christians forced the Jews out and appropriated the right to the Holy Torah. They adopted only a part of it, not respecting the entire Oral Tradition handed down to Moses at Sinai:

"Their hearts were filled with anger against our wise men (blessed be their memory), to slander [them] until they drove them out or separated themselves from the people of Israel (may she be set free). They abandoned their traditions and severed their bonds, mingled among the goyim and learned their speech with their priestly leaders in order to reveal unto them and teach them some of the commandments of the Holy Torah that had been [only] among us and hidden from all goyim. We received it written, spoken to Moses from the mouth of God. Like a royal daughter in honorable robes, most of her adornments make up tradition. At Mount Sinai our fathers listened to the voice of the Lord speaking during the thunder. The Ten Commandments, from which all the commandments of the Torah are derived, were written by Moses and passed on to our fathers with oral commentary to teach them the nature and quality of the irrevocable [establishment]

² Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 3.

³ Dov Ber uses the name Notzer. Today, Nazareth is called Natzeret in Hebrew. Both names come from the same root *n-tz-r*, which in the active conjugation *Qal* means 'to guard, to watch', and in intensive conjugation *Piel* means 'to baptize'. Hence the name *notzrim* means 'Christians' or *natzrut* means 'Christianity'.

⁴ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 4.

commandments [for eternal] terms and times as stated in Gemara, while the king's daughter's garments with the jewels and adornments are the Oral Torah. With the permission of the Lord, I will explain this below in a meaningful manner, similar to what I took from King Saul. These Christians seized only the Written Torah itself, the Prophets and the Scriptures. They seized them slavishly without understanding and without familiarizing themselves with the beautiful commentaries and many authentic messages of Tradition. They explain some verses to themselves making skewed claims about their salvation to strengthen their faith. They have written many books in their own language and printed them so that whoever reads them might despise the religion of the sons of Israel and their Torah⁵.

Dov Ber learned foreign languages, which at that time was not welcome in the Jewish community and could even be punished. Such happened to Solomon Majmon, a man thirty years younger, born in Nyasvizh around 1754, who later became a well-known Jewish philosopher. Dov Ber was in a better position as it was his father who supported his learning of the Polish language. Nevertheless, he was also accused of compromising the Jewish religion and had to stop his education as he mentions in his memoirs:

And then I was already learning how to write and speak the Polish language. I was doing it to fulfill the will of my venerable father, (blessed be his memory), who wanted me to learn this as well. So he had an uncircumcised Polish teacher in his home who taught me writing and speaking from the very beginning. In a short time I learned it properly, not only writing in the Polish language but I also understood much of the grammar and vocabulary of the Latin language. But when my first wife left me, some members of our branch started slandering me and doubting my faith saying that I was learning [Polish], God forbid, not for the sake of heaven. Therefore, I had to forsake these teachings. I have meanwhile devoted myself entirely to the study of our holy Torah (Manuscript, *Zikhronot*, p. 39A, *Memoirs*, p. 37).

It seems obvious that Dov Ber's father was an enlightened man who, at the same time of his involvement in the wine trade, saw the need to learn foreign languages as a tool for facilitating relations with strangers. From the texts in Dov Ber's memoirs it can be concluded that the motivation to explore foreign languages also stemmed from the desire to enlighten his nation, which he put first, then secondly to defend Judaism. There he has an enlightenment rather than an apologetic goal:

“If God permits my writing to be printed, it will surely be a source of great enlightenment for all our Jewish scholars. I assure my sons and my descendants in particular that if they devote themselves with dedication to reading these books by the English author Humphrey⁶, that is, both the German edition and the Hebrew translation of this book which

⁵ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 4-5.

⁶ This is a book by H. Prideaux (Prideaux 1717-1718) and a translation into German (Prideaux 1726) which was probably used by Dov Ber.

I have translated from German, they will certainly learn much from them. [This Humphrey] knew not only the Holy Book, but also many worldly topics; stories unknown to the Jews. And we Jews must know everything so that the biblical saying may come true in us: "Because this is your wisdom and your understanding in the eyes of the nations"⁷.

Even though our wise men (blessed be their memory) expounded on this verse from our Holy Torah, they also taught that it is good to additionally supplement the Torah with worldly knowledge and that it is to the benefit of every intelligent and educated Jew if he learns the history of the peoples of the world. At times, this will enable him to properly answer questions directed against the Jewish religion and faith as has happened to me several times in my disputes with the nobility and the clergy. In most cases, I found the right answer and, as everyone knows, my answer was always convincing (Manuscript of *Zikhronot*, p. 75A; Marcinkowski, 1997 b, 183-190).

The text found in *Words of Understanding* already clearly proves that learning foreign languages, in addition to facilitating business contacts and enlightening one's own nation, was primarily to defend Judaism:

Ever since my childhood, growing up in my father's home at the inn which was [open] to all the nationalities which passed through this region, knowing that everyone was coming to find respite for their souls by eating, drinking and sleeping, they [took delight], above all, in conversations against the Oral Torah and against the Jewish community and faith.

And the sons of Israel were offended, yet not offended. They listened to the curses and did not respond because there was no man among us who spoke the teaching in their language. Even though our answer was victorious at times, it was hardly noticed. From an early age I understood the meaning of their statements. Let a Jew give a sufficient response victoriously to their doubts as well as against their faith, but that it would be in an educated way and in their language. From then on, I was overwhelmed by a passionate desire and a decision in my heart and thoughts to force myself with all my strength to get to know and learn their language fully so that I too could read their various books of contemporary and ancient authors. After an arduous effort [devoting every] spare moment and [at the cost of] rest, I got to the bottom of their grammar and learned their vocabulary. Even so, I was afraid to read their books as a child because they are loathsome in the eyes of my people and we call them unfit [to read]⁸.

Dov Ber was afraid to read them until he came across a commentary to *Pirke Avot* entitled *Yehuda's Bread (Lekhem Yehuda)* by Yehuda ben Shemuel Lerma⁹. From the following

⁷ Link to the original manuscript of *Diore binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689..](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689..)

⁸ *Ibidem*, pp. 5-6.

⁹ Sixteenth-century Jewish scholar, born in Spain and active in Italy. He wrote a commentary on *Pirke Avot*, called *Lekhem Yehuda*.

comment, Dov Ber found the motivation to [continue] diligently learning the Polish language:

“When I saw the commentary on Rabbi Elazar's opinion: “Be zealous in studying the Torah. Know how to reply to a heretic” the language of the commentary, as was written, [has resulted in such that] I [have become] zealous in my word; quick and diligent. Let it be a matter of habit, constancy and respect, just like keeping an eye on the door every day. Such an understanding allows us to explain in our Mishnah the understanding of what he said above, [namely], that the best way [to act] which will [cause] a man to [willingly] adhere is a good heart. [H]e explained the understanding of 'a good heart' by saying that one will have a wise heart and [be] prudent, quick-hearted and firm in discussion only when that person continuously studies with great zeal and constant persistence. [T]o this he says, 'Be zealous in studying the Torah' and then 'Know how to answer a heretic'. He did not mean this as a warning, that man should not put himself solely on the heights of intellect and mental acuity in teaching the Torah, but that he should also know what a heretic, who denies the principles of Torah and mocks the words of the sages, has to say about them. Find the source of their mistakes from their books and you will find the right answer to them¹⁰.

Continuing his reflections on *Yehuda's Bread*, Dov Ber quotes the comments of such sages as Maimonides, Abrabanel¹¹ and Yitzhak ben [Moshe] Arama¹² referring to the fragment of the Mishnah from the treatise *Pirke Avot*, which says:

Rabbi Elazar [ben Arakh] said, “Be zealous in your Torah study and know what answer to give to a heretic. Also, know in front of whom you are working because your employer is trustworthy and will pay you for what you do” (*Pirke Avot* 2:14).

The Mishnah uses the term *apikoros* to describe a heretic which is evidently taken from Greek and comes from the name of Epicurus, a Greek philosopher from the 4th century BC who denied the existence of God. Epicurus preached that nothing should be taken on faith until one has experienced it and known it. It should be clarified here that in the understanding of the Mishnah, a heretic is one who publicly and maliciously proclaims heresy, that is, denies the existence of God and His unity, renounces the Oral Torah and transgresses the Divine Law.

After studying the aforementioned comments by the eminent scholars, Dov Ber concluded that total dedication to studying the Torah is not required but [rather] a practical knowledge of it [is needed] in order to be able to respond to heretics. For this purpose, he wrote that it is very helpful to read Christian books:

¹⁰ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 6.

¹¹ Isaac Abrabanel (also known as Abravanel) Don Itzhak ben Yehudah, born in Lisbon in 1437, died in 1508 in Venice – philosopher, rabbi, and Jewish theologian.

¹² Jewish scholar and Talmud commentator living in Spain in the 15th century.

“You need to become educated in matters regarding the understanding of [other] nations so that you may fend off a heretic and oppose him [on the basis [of your knowledge]] and have an answer in the event of any difficulties and the like... Even though you will learn the views of the nations so that you will be able to respond to [the heretics], be careful that none of these [new] beliefs penetrate your heart and remember that the One whom you serve knows the most hidden part of your heart. It was He who said, “Know before whom you are doing your work. Worthy of blessings is [he] who turns his heart to the faith of the Remnant of Israel.” until now these are the words of Rambam (blessed be his memory) (of Maimonides) explained by Rabbi Yitzhak Abrabanel”¹³.

Referring to the Sanhedrin 38b treatise of the Babylonian Talmud, Dov Ber distinguishes a foreign heretic from an Isrealite heretic, the later whom he considers to be the greater wicked:

“Do not change Rabbi Elazar's opinion to mean [that his words were] only regarding a foreign heretic. They were also about a heretic of [Israel] which has been said is an even greater wicked one. Rabbi Jochanan said: Wherever heretics have denied the faith, the right answer was there. Rabbi Yitzhak ben [Moshe] Aram, the author of the book *Aqedat Yitzchak* (*Binding of Isaac*), also explained that the reason for this [is] in the fact that a heretic among [foreign] nations did not see the light of the Torah. Therefore he deserves mercy and to be spoken to indulgently in a learned language in order to bring him into the circles of righteousness that there might be [some] hope for him. Even though the Jewish heretic already knows the ways of the Torah and the way of repentance, he is not worthy to be spoken to because of 'you will not throw a log to the blind'. It will only add iniquity to his sin. When arguing with him, [he may] become furious and curse his Lord and God, so it would be better to let him be”¹⁴.

Dov Ber considered Christian books to be full of lies and absurdities:

“When I wanted and undertook, to the best of my ability, to learn about all their books, sources and foundations of the traditions of [different] nations, indeed, [I saw] many with my own eyes[.] I read and found most, if not all, of them lying and absurd, full of offensive words and absurd nonsense. They tell miracles and wonders that their people saw with their own eyes in every generation which they explain in such a way that it is difficult for even a stranger to believe, and even more so us sons of Israel, who believe [as] the sons of believers and know the Lord from true messages and from of our holy fathers mentioned above, and neither of us can indulge in the slightest indulgence that these false beliefs enter easily into his heart”¹⁵.

¹³ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), pp. 7-8.

¹⁴ Ibidem, p. 6.

¹⁵ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 10.

Reading Christian books made Dov Ber determined to undertake the defense of Judaism:

“After the Lord made me aware of all this, I decided in my heart to undertake this underappreciated task, maybe His Name will be sanctified through me, (blessed be His name), profaned by the goyim for several hundred years. Those uncircumcised profane the Name [of the Lord] of Heaven, cast aspersion, slander and insult the books of the Talmud, the true traditions and the holy words of the sages, (may their memories be blessed), which have been [passed on] orally from generation to generation, [coming] from the mouth of the servant of the Lord our teacher Moses, from the mouth of God [whose] voice on Mount Sinai was heard by our fathers gifted with the Decalogue from which comes the 613 Commandments (*Taryag Mitzvot*) written down with all the oral commandments. All of them were given orally by our fathers on Mount Sinai and after the destruction of the second temple our Teacher, Rabbi Yehuda Hanasi, (blessed be his memory), had to also begin writing The Mishnah which had existed for several thousand years as an oral tradition”¹⁶.

The author of the manuscript defends the Oral Torah against accusations, emphasizing its complete reliability. For him it is a given certainty when he accuses other monotheistic religions, including Christianity, of being irrational and relying on false assumptions. Dov Ber externalizes his negative attitude towards other religions. Here is what he writes about Christianity and Islam:

“The same is true of other inquiries of our wise men, (blessed be their memories), who wrote down for us established, true messages [which came] from the mouths of our holy fathers, [passed down] from mouth to mouth, testimonies of truth from the first man, true oral transmissions from father to son and not like those goyim sons of Edom or believers of the Christian religion or the sons of Ishmael or the religion of Muhammad. [These] consider themselves to know the Law because the Christians have [it] in their Bible[in their] version of the Mosaic Law and the Prophets but it is incorrect and false from beginning to end because they took it over from various nations, copied in many languages by their counterfeiting priests for a long time, nearly two thousand years, and each person forged it until it was all cunningly forged by their hands and robbed of all commentary and true transmission. In the same way, the Ishmaelites, the sect of the aforementioned Muhammad, have some of the Torah in their Koran, equally falsified and confused with the lying teachings of Muhammad their false prophet. Long ago, Jesus and Muhammad departed from the principles of the religion of Israel”¹⁷ (*Divre binah*, p. 9).

Elsewhere, *Divre binah* speaks of Zoroastrianism:

¹⁶ Ibidem, p. 8.

¹⁷ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 9.

Gehazi, a disciple of the prophet Elisha, when subjected to the numerous anathemas mentioned above withdrew from Eretz Israel with his three sons and went to a place unknown[. In this way] they came to Persia and Media and there he gave fire worshipers the foundation for dualistic faith[. H]e also gave them the Book of Commandments for this faith, as explained further, [and] all his deeds and ordinances which I have rewritten from the books of [different] nations and foreign tongues into our holy tongue for the inspection of the children of Israel (*Divre binah*, p. 10).

Similarly in *Zikhronot*:

... the people of Hungary come from these nations believing in two spirits because the countries from which the Hungarians came are close to Media and Persia[. Then] this faith was established there. Its founder was Gehazi, a disciple and servant of the prophet Elisha, who was driven out by his master for accepting a gift from Naaman, the commander of the armies of the king of Aram, as a token of gratitude for being cured of leprosy by the prophet Elisha as explained in the second book of Kings chapter five, verse twenty-four. After being driven out by his master, Gehazi chose a place where no one knew him. And I copied from [non-Jewish] books all that Gehazi did regarding religion, how he made followers and what they learned from him. When this faith spread, the Greeks called [its followers] "magieren" and the Hungarians call themselves Magyars. So it must be that the Hungarian people came from the countries where this faith was practiced, as I saw in the uncircumcised Hungarian that the fire never went out for, according to what Gehazi established, the fire must burn constantly. The Greeks called Gehazi Zoroaster¹⁸ (Manuscript of *Zikhronot*, p. 74B, *Memoirs*, pp. 88-89).

And about Christianity itself:

"Yet these slanderous books mirror the Christians themselves who appropriated the Mosaic Torah and testify that Jesus of Nazareth himself declared that he had come to fulfill the Law of Moses and do not nullify it, God forbid! Such is explained in various parts of their books mentioned above. Matthew, chapter five, verse 17¹⁹.

Here begins a sharp polemic, not to exaggerate by saying a religious struggle, which testifies to the lack of dialogue and understanding in the 18th century. Dov Ber lists the authors of polemical texts, both Christian (e.g. Fr. Gaudenty Pikulski, (Pikulski 1760²⁰)) and

¹⁸ Greek Ζωροάστρης also called Zoroaster or Zarathustra. Hence the name of the religion Zoroastrianism.

¹⁹ From the New Testament: "Think not that I have come to abolish the Law or the Prophets. I have not come to abolish, but to fulfill." Matthew 5:17; Link to the original manuscript of *Divre binah*: [http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 10.

²⁰ It was probably Dov Ber of Bolechow who uttered the following words quoted by Fr. Gaudenty Pikulski: "We want Christ to be the true Messiah and the Prophecies to be fulfilled; however, he will propose to Mathew in Chapter 5 verse 17 that: He has not come to corrupt (Mosaic) law, but to fulfill it. Why, you Catholics do not obey the Mosaic Law, you do not respect Sabbath, but Sundays: either then your Christ spoke these words with an imaginary heart, or you don't listen to God, do or to your Christ. Thus did one Jew in Lvov speak to me." (pp. 435-436). Dov Ber took part as a translator and

Jewish, who referred to the book by Fr. Pikulski (Itzchak son of r. Abraham, author of the text *Strengthening the Faith*, Lipman author of the book *Victory*, Tuvya (Tobi) author of *Maase Tuvya (The Work of Tobias)*.

With reference to the above-mentioned book *Strengthening the Faith*, Dov Ber paraphrases the Greek name *Evangelion*, calling the New Testament in Hebrew און גליון, which can be read as *Aven Gilyon* or *On Gilayon*, meaning "false reflection", "false roll" or "false version" ²¹. Next he writes:

"At the same time, many wise and highly educated men rose up among the *goyim* who knew much of the old and ancient scriptures. Thanks to their knowledge they wrote much against idolaters and the most against Christians. They denied all narratives of their deeds saying emphatically that all the wonderful stories contained in their new law, which they called false revelation, are [too] far-fetched to be believed because they have been made against nature. A similar [opinion was expressed] by our wise men (blessed be their memories) saying that miracles do not happen contrary to the laws of nature. And now that the basis of their faith is denied, all the absurdities of their claims will probably be [lost] like the bloodletting lie"²².

The author of the manuscript also refers to the harmful opinion against the Jews regarding ritual murder and claims that the suppression of such suspicions saved the Talmud:

"Regardless of this, for many centuries in the insanity and the lies that are among them, [these] priests made up that supposedly Jews could not eat matzah during the Passover without the blood of Christians. That is why their children are kidnapped and slaughtered in order to bleed their blood and eat it with matzah on the first (!) Night of Passover. And they explain it with the preposterous and very bizarre claim that the blood of a Christian child shed in vain will redeem the Jews for the blood of Jesus of Nazareth which was [also] shed in vain in Jerusalem"²³.

In some way, we too in our time, thanks to the mercy of Heaven, have been saved from these wickedness and libelous slander [directed] against us and against the holy books of the Talmud which the priests judged in their books and which have survived thanks to God's immeasurable providence on us. Until today we have in our possession the entire Talmud with all its comments just as it was of old from ancient times with all the power of

representative of the Jewish side in a dispute with the Frankists in Lvov in 1759, convened by the Bishop of Lvov. Hence, probably the desire to find the right answer to the Christian accusations is so clearly visible in *Divre binah*.

²¹ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 11.

²² Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 16.

²³ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 12.

the Law, and it will not depart from our lips and from the mouths of our offspring from now and forever.

Also from then, after the last answer of the rabbi, a scholar of great light, our teacher and master, Chaim Katz Rapaport (blessed be his memory), judge of the holy commune of Lvov and the surrounding district (may the Lord protect and save them) [after his answers] to their last persistent and brutal attacks on the Books of the Talmud. It was then that the priest's superior became famous for his lie about the bloodletting of Jews, which could be felt from the mumbling words of their own informers. After printing the respected rabbi's answer, a scholar of great light, mentioned above in the year 520 according to a shortened count (1760), to the book *Złość Żydowska* [*Jewish Anger*] in Polish. All the Polish goyim knew and learned that [accusing] the Jews of bleeding [Christian] blood was a lie from the beginning. Since then, thank God, no more such slander has been heard in Poland. On the contrary, it is their faith to shame the goyim²⁴.

Dov Ber also raises the issue of accusing the Jews of paying for the profanation of the Eucharist:

“And more similar cases are raised, that the Jews are supposedly to pay for the desecration of bread from their temple for great money in order to revile and insult their faith. Christians [do it] themselves when they believe that this bread is the body of Jesus their redeemer. And because of absurd deeds, lying slander and similar suspicions in the thousand and several hundred years since the establishment of priests in this idolatry for this faith of theirs, in countries and kingdoms in parts of Europe they were killed and put to death in various ways and subjected to severe and painful torments for our grave sins because of their origin, many tens of thousands of great scholars, exquisite rabbis and [spiritual] leaders among the holy sons of Israel suffered severe torment and various sufferings from these merciless goyim so that they died”²⁵.

The author of the manuscript brings to mind the beginnings of Jewish settlement in Polish lands, referring to the conscious and voluntary choice of Poland:

“The sons of Israel did not change their clothes during their exile in Germanic lands for a thousand years or even longer until they left the cities of these lands, mostly of their own free will, and chose for themselves the Polish Land, our country, a dry land, desolate and devoid of any beautiful materials like gold or silver. The sons of Israel brought here all [that is] good; numerous treasures reconciling princes, lords and royal courtiers in the holy commune of Krakow. Then there was no king in Poland, only twelve voivodes ruled. They welcomed the Jews [who] showed them all their wealth [and they] got thirty million Polish zlotys from them on the terms that I will tell you about below. The condition was clear, that

²⁴ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 15-16.

²⁵ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 12.

the Jews would forever keep the pattern of the clothes in which they came here. They have continued in this way until our day so the sons of Israel have not mingled with the goyim in this land, not only in terms of clothing, but also in language. They avoided conversations [even] in special situations, because they used the Germanic language among themselves without any expression in Russian or Polish”²⁶.

In the above fragment, Dov Ber of Bolechow emphasizes the preservation of Jewish traditions as observed, among others, by distinctive clothing. We know from his memoirs that he himself tried to introduce elements of Polish traditions:

And I earned a good name on my own [right away] at the beginning when I made my stepson, a six-year-old boy in Tish'a Beav, a wonderful wooden saber modeled on the iron saber of the noble lords called the karabela. While reading Lamentations most people were not as interested in its content as much as they admired how I had made the saber (Manuscript of *Zikhrnot*, pp. 40B-41A, *Memoirs*, p. 40).

At the end is a topic, although not directly related to religion but indirectly because it speaks of relations between nations and about how Jews perceived their neighbors. We note here a very positive accent for Poland and Poles with a fragment stating that evil came from outside:

“However, when some of the sons of Israel settled in many places in the lands of Podolia and Ukraine hidden behind Polish lands there began the evil of beating their inhabitants as a result of the uprising of the Cossack people who in each generation plundered, murdered and killed several tens of thousands of the sons of Israel. Therefore, no serious or respected man from the sons of Israel settled there. If so, it was only one of the poor simpletons who had no respect in the old communities. Encouraged by local magnates, they went to new places where they settled and built houses, synagogues for prayer and schools to study the Torah. In this way they proceeded and studied the Holy Torah, Gemara, Rashi and Tosafot's commentaries, the clever and sharp *pilpul*, [the entire] Bible and the Mishna with all the comments in six orders, as well as other biblical commentaries containing teachings for the reverently taken over which, for all these many days, were in the possession of the elders and the disciples of the sages who extended their days after their arrival there. They worshiped the Lord according to the customs of the Jewish communities they came from. And then another generation came who did not see or know [any longer] the customs of the sons of Israel as they were in the old communities. They departed from many [traditions] that Israel had as well as from the faith itself. They did not follow these customs”²⁷(Marcinkowski 2013b, 320-322).

²⁶ Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689), p. 18.

²⁷ *Ibidem*, p. 20.

The two recently cited fragments of Divre binah's text clearly indicate that Jews, expelled from various countries, voluntarily came to Poland where they found peace and survival. This is confirmed by the fact that in the 18th century the majority of Jews from all over the world lived in Poland (Tomaszewski 1990: 7). There they could live and develop safely in accordance with the etymology of the Hebrew name of Poland expressed in two words: *Polin* or *Polanyah*. The first term פולין *Polin* in Hebrew means 'rest here', 'sleep here' and the second, פולנייה *Polanyah*, means 'here the Lord has rested' or 'the Lord has stayed here'.

The purpose of this article, as stated in the introduction, is to present Christian-Jewish relations in Poland, particularly in Eastern Galicia, in the 18th century from the Jewish perspective in the description of Dov Ber of Bolechow. To complete the picture of Christian-Jewish relations at that time, I will use the study of Jews in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 18th century by professor Gershon Hundert of McGill University in Canada.

Relations between the Church and Jews in the eighteenth century were complex. "The political situation in the Republic of Poland at that time was conducive to strengthening the feeling that 'Polishness' and 'Catholicism' are identical concepts" (Hundert 2007: 85). An important role was played by the encyclical *A Quo Primum* by Pope Benedict XIV of June 14, 1751, published in Latin, translated into Polish and then reprinted many times. In it, the Pope sharply criticized the policy of the magnates from whom Jews rented taverns and villages. He considered it unacceptable that a Jew should give orders to a Christian official who, in the event of disobedience, could lose his position or impose a fine or even flogging on Christians. The Pope condemned the practice of Christians giving loans to Jewish *kehillas* (Hundert, 2007, p. 89). In an encyclical addressed to the bishops of the Kingdom of Poland, the Pope discussed the situation of Jews in Poland: The Jews of this Kingdom can profitably trade in alcohol and wine. They were also commissioned to seek public income. The hams, taverns, fields and villages are entrusted to them on lease, thanks to which they have power over Christian villagers and inhuman power, and by order they are forced to work, travel and serfdom, and even worse, they punish them, often with rods. This means that the unhappy peasants, being under the authority of the Jew, must obey him as the subjects of the master.

Benedict XIV spoke out against the use of violence against Jews and their expulsion as long as they kept their place in society and followed the proper status of "servants rejected by the Lord, whose death they have criminally plotted. And let them know that this act condemned them to the service of those whom Christ's death had made free" (from: Hundert, 2007, p. 90) The Pope, on the other hand, demanded that Jews be deprived of public office and power over the Christian population. At the same time, he assured about the support:

We promise you that when it is necessary we will carry out this task with the clergy who belong to your authority thanks to whom this scandal and disgrace may be removed from the noble Kingdom of Poland.

"The papal encyclical presents some of the most important elements of the social and legal position of Jews in the Polish-Lithuanian state in the 18th century which were under the influence of the Church. These included issues of canon law and synodal statutes, the protection of Jews by magnates, the size and economic potential of the Jewish community and extensive economic ties between church institutions on the one hand and Jews and Jewish communities on the other" (Hundert 2007: 91-92). The separation of Christians from the Jews and the limitation of mutual contacts were the subject of Polish synodal statutes and bishops' pastoral letters in the 18th century which proves that, in reality, these contacts were lively and multilateral (Hundert, 2007, p. 92). A Christian who was in contact with Jews, talking to them and taking part in joint meals, wedding ceremonies and Jewish dances, was to be excommunicated (ibidem, p. 93). Despite the deepening of the feeling of alienation between Christians and Jews, laws prohibiting relationships were rarely enforced in practice. (Hundert 2007: 94) Attempts at the missionary activity of the Church cannot be omitted here as evidenced by a letter from Franciszek Kobielski, the bishop of Łuck and Brzeg, addressed to Jews in 1741 where he ordered them to adopt 'the true faith'. It was the only such case since no other bishops wrote a pastoral letter to Jews (Hundert, 2007, p. 98). The influence of the Catholic Church on Jews is evidenced by the fact of three Jewish legations to the Vatican in 1754, 1758 and 1761, financed by the Jewish Szym *Vaad Arba Aratzot*, the Szym of Four Lands. The result of these missions was the publication by Cardinal Ganganelli (later Pope Clement XIV) of a trial condemning the accusations of ritual murder (Węgrzynek, 2001, p. 319-326).

In conclusion, it should be noted that despite the friendly land on which the Jews settled, the times in which they lived in Poland were not conducive to religious dialogue. Suspicion, distrust and mutual accusations testify to the lack of interreligious dialogue and understanding which did not prevent Dov Ber of Bolechow, a Jewish wine merchant, from storing his wine in monastery cellars in Lvov.

Bibliography:

Albeck, Ch. (2008). *Shishah Sidre Mishnah*, Jerusalem: The Bialik Institute, Jerusalem and Dvir Publishing House.

Biblia Hebraica Stuttgartensia (1969). Ed. Karl Elliger, Wilhelm Rudolph. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.

Hundert, G. (2007). *Żydzi w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.

- Hundert, G. (2009). The Introduction to Divre binah by Dov Ber of Bolechów: An Unexamined Source for the History of Jews in the Lwów Region in the Second Half of the Eighteenth Century, *AJS Review, Association for Jewish Studies*, 2 (33), 225-269.
- Kehati, P. (2003). *Mishnayot mevoarot*, Jerusalem: Dfus Chemed.
- Marcinkowski, R. (1993). Dow Ber z Bolechowa - prekursor żydowskiego oświecenia na ziemiach polskich, *Przegląd Orientalistyczny*, 3-4, 214-220.
- Marcinkowski, R. (1994a). *Pamiętniki reba Dowa z Bolechowa*, Warszawa: Wydawnictwo Formica.
- Marcinkowski, R. (1994b). Żydzi w Galicji Wschodniej w świetle Pamiętników reba Dowa z Bolechowa, *Przegląd Orientalistyczny*, 3-4, 153-167.
- Marcinkowski, R. (1997a). Haiwrit al admat Polin bitkufat haHaskala, (in:) *Mekhqarim balashon haivrit uvsifrutah*, 59-62, Kenes Helsinki, Jerusalem.
- Marcinkowski, R. (1997b). Dow Ber z Bolechowa: „Uzupełniać Torę wiedzą światową, (w:) *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, Materiały z konferencji, Kraków 21-23 listopada 1995, 183-190, Kraków: Księgarnia Akademicka - Wydawnictwo Naukowe.
- Marcinkowski, R. (1998). Haiwrit al admat Polin besof hamea hashmoneh esreh uvitkhilat hamea hatsha esreh, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques*, 3, 62-67.
- Marcinkowski, R. (2001). Reshit „haHaskalah” hayehudit al admat Polin, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques*, 5, 30-39.
- Marcinkowski, R. (2002). Jews in Eastern Galicia in the light of The Memoirs of Dov Ber of Bolechow, *Studia Judaica*, 1 (9), 41-58.
- Marcinkowski, R. (2003). The Precursor of the Jewish Enlightenment in the Polish Lands?, *Rocznik Orientalistyczny*, 1, 45-56.
- Marcinkowski, R. (2006). *Critical Edition of the Hebrew Manuscript No. 42 from Jews` College London*, Kraków: Wydawnictwo Antykwa.
- Marcinkowski, R. (2007). The Hebrew Language in the Polish Lands at the Turn of the 18th Century (A Case Study of the Manuscript of the “Memoirs of Dov Ber of Bolechów”), *Rocznik Orientalistyczny*, 1, 48-60.
- Marcinkowski, R. (2013a). Some problems of edition and translation of a Hebrew text from 18th Century Poland, (in:) M. Piela, A. Zaborski (eds.), *Oriental Languages in Translation*, 241-261, Kraków.
- Marcinkowski, R. (2013b). Strona Talmudu Babilońskiego, (in:) *Miszna: Zeraim (Nasiona)*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Marcinkowski, R. (2015). „Divre binah” leDov miBolechów wehakesher shelo leHungaria, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques*, 17, 139-146.
- Marcinkowski, R. (2019). Mabat chadash al Dov Ber miBolechów, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques*, n. spécial, 427-436.

- Marcinkowski, R. (2020). *Защита иудаизма согласно Дову Беру из Болехова, Труды по иудаике: история и этнография*, выпуск 16, *Евреи в мировой истории, культуре и политике*. Материалы Международной Научной Конференции 26 Апреля 2020 г., Петербургский Институт Иудаики, 17-26, St. Petersburg Institute of Jewish Studies, St. Petersburg.
- Pikulski, G. (1760). *Złość żydowska Przeciwno Bogu y bliźniemu Prawdzie y Sumnieniu na objaśnienie Talmudystów. Na dowód ich zaślepienia y Religii dalekiej od prawa Boskiego przez Moyżesza danego. Rozdzielona na trzy części opisana*, Lwów.
- Prideaux, H. (1717-1718). *Connection of the Old and New Testament in the History of the Jews and neighbouring nations from Declension of the Kingdom of Israel and Judah to the time of Christ*, London: printed by William Bowyer for R. Knaplock, and J. Tonson.
- Prideaux, H. (1726). *Alt und Neu Testament in eine Connexion mit der Juden und benachbarten Völkern Historie gebracht*, Druckts Johann Wilhelm Harpeter, Dresden.
- Tomaszewski, J. (1990). *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
- Węgrzynek, H. (2001), *Deputacje Żydów polskich do Stolicy Apostolskiej w drugiej połowie XVIII wieku*, *Kwartalnik Historii Żydów*, 3, 319-326.

Link to the original manuscript of *Divre binah*:

[http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#\\$FL32405689](http://beta.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000043898/NLI#$FL32405689)

Article in two languages

PhD Szymon Dąbrowski, <https://orcid.org/0000-0002-7268-5665>
Institute of Pedagogy of the Pomeranian University
in Słupsk

The Dialogue and Meeting in the Pedagogical Concept of Józef Tischner (1931-2000).

(On the 90th Anniversary of His Birth)

Dialog i spotkanie w myśli pedagogicznej ks. Józefa Tischnera (1931-2000).

(W 90-tą rocznicę urodzin)

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.856>

Abstract: The text analyzes the category of *dialogue* and *meeting* in the pedagogical thought of Józef Tischner in a particular way. The conclusions presented here are a continuation and deepening of the research presented in the monographic work "Pedagogical and religious concepts of Józef Tischner. In search of a new model of religious education". The article's main thesis is to indicate the fundamental role, place, and meaning of the category of dialogue and meeting in the structure of educational content emerging from the concept of the *philosophy of drama*. At the outset, Tischner's philosophy's general assumptions are outlined to indicate the context of educational analyses, which constitute analyzes that make up the *drama pedagogy project*. On this basis, the categories of *dialogue*, *dialogicality*, and *meeting* are presented in detail. These categories play a vital role in the development and creative processes. The thesis of the position presented here is the recognition that the work of Józef Tischner provides not only valuable hints in contemporary education but also designs positive solutions that may contribute to the creation of new models and strategies of educational work and good educational practices in their space. On the 90th anniversary of the author's birth, there is a special occasion to verify the thesis put forward in this way.

Keywords: Dialogue, philosophy of dialogue, meeting, meeting event, philosophy of drama, educational drama, Józef Tischner, education in the 21st century.

Abstrakt: Poniższy tekst w sposób szczególny poddaje analizie kategorię *dialogu* i *spotkania* w myśli pedagogicznej Józefa Tischnera. Zawarte tu wnioski są kontynuacją i pogłębieniem badań prezentowanych w pracy monograficznej pt. *Pedagogika religii Józefa Tischnera. W poszukiwaniu nowego modelu edukacji religijnej*. Celem podstawowym artykułu jest wskazanie zasadniczej roli, miejsca i znaczenia jakie odgrywają kategoria dialogu i spotkania w strukturze treści edukacyjnych wyłaniających się z konceptu *filozofii dramatu*. Na wstępie zarysowane są ogólne założenia tischnerowskiej filozofii, aby na tej podstawie wskazać kontekst analiz edukacyjnych, składających się na projekt *pedagogiki dramatu*. Na tym gruncie szczegółowo prezentowane są kategorie *dialogu*, *dialogiczności* i *spotkania*, które odgrywają nader istotną rolę w procesach rozwojowych i twórczych. Tezą podstawową prezentowanego tu stanowiska, jest uznanie, że twórczość Józefa Tischnera, nie tylko udziela cennych podpowiedzi współczesnej edukacji, ale również projektuje pozytywne rozwiązania, które mogą przyczyniać się do tworzenia nowych modeli i strategii pracy edukacyjnej,

a w ich przestrzeni dobrych praktyk edukacyjnych. W rocznicę 90-tych urodzin autora, nadarza się szczególna okazja, do zweryfikowania tak postawionej tezy.

Słowa kluczowe: Dialog, filozofia dialogu, spotkanie, wydarzenie spotkania, filozofia dramatu, dramat edukacyjny, ks. Józef Tischner, edukacja jutra.

Introduction

The figure of Rev. Prof. Józef Tischner, especially his original concept of the *philosophy of drama*, is often quoted and enjoys great popularity in Catholic and Christian thought. It is due to both the originality and depth of the original philosophy and the so-called structure of open thinking, characterized by an inclusive and integrating strategy of searching for the sources of existential, philosophical, sociological, psychological, or religious issues. The author's 90th birthday is a special occasion to renew the search for possible transfer of content, methods, and ways of action from the philosophical concept to pedagogy and, more broadly, contemporary education. The current crisis of neoliberal education and the difficulties of systemic education in the time of the covid pandemic¹⁹, require a new question of the role and importance of school in educational processes. Rapid cultural, social, and political changes redefine the systems, strategies, and models of contemporary education and reveal the even more profound significance of the theory of communication, relations, and interpersonal interactions mediated by tools and virtual space in their structure. The changes referred to here are phenomena well recognized in social research, including pedagogical research (Potulicka, Rutkowiak, 2010), but their intensity and exceptional dynamics visible since the beginning of 2020 determine new forms of participation of educational partners in the pandemic reality. Today, schools face many challenges in the epidemic era, but it seems that the issues of communication, relations, and the importance of people-to-people contacts mediated by technology come to the fore (Ernst-Milerska, 2020). In this space, the proposal of Józef Tischner's philosophy of drama, and especially of the educational drama found within it, formulated at the end of the last century, acquire extraordinary timeliness and depth. Separation, isolation, and social closure resulting from pandemic restrictions, and on the other hand, the transfer of almost all communication and contact to the ground of virtual relations, indicate the emergence of a new, hybrid reality of the 21st-century society (Madalińska-Michalak, 2020).

With the facts mentioned above in mind, the analysis presented here focuses on two essential elements of the entire philosophical concept, evident in the educational dimension. The proposed transition from the philosophy of drama to the pedagogy of educational drama results from seeing the potential of this thought for the learning processes and the construction of human identity. Tischner's anthropology, based on the concept of good, hope, and freedom, makes an in-depth use of the tools of dialogue and meeting. These elements, however, go far beyond the classically understood spheres of creating

communication and interpersonal relations. They reveal themselves as categories that produce reality in an epistemic (cognitive) sense, but above all in an ontological and axiological sense. Dialogue and the directly related dialogicality and the event of encounter are forms that refer to the original and source structure of the I-You relation. They are not limited to the transmission of content and communication processes. According to Józef Tischner's proposal, they play a constitutive role for the identity of I and You, and therefore they directly relate to the sphere of awareness and development, i.e., the educational dimension. The choice of these categories is not accidental here, as it directly determines the connection between the spheres of ontology and anthropology. "There is no I without Thou and nor a Thou without I. It does not only mean that I and Thou reflect each other like mirrors on opposite banks of a river; it also means that You are in me and that I am in You (...) You are in me. I am in You. You are part of the history of my I, and I am part of the history of your You" (Tischner, 2001, p. 82)¹.

1. From the philosophy of drama to educational drama

It is not possible to present the entire concept of Tischner's philosophy in the following paragraphs due to the limitations in the volume of the publication. However, it is essential to indicate at least those elements that stand out the most in the field of education and thus enable new attempts to answer the already known pedagogical questions. Significantly, one should mention here the concept of *good, hope, and freedom*, which in the educational sphere constitute both the foundation and the axiological horizon of educational and teaching processes. In other words, in this triad of values, the mystery of man's dramatic existence is entirely and most profoundly revealed (Tischner, 1993, pp. 7-20). Tischner's analyzes are based on the method and rules of phenomenological observation and hermeneutic interpretation of the phenomena experienced. It means that the decisions made by the author do not refer to the sphere of existence as being, i.e., they do not objectify objective reality. It is a moment that fully reveals the source of the author's dispute with the Thomistic tradition, which concerns different ways of interpreting the relationship that exists between the order of ontology and axiology (Dąbrowski, 2018; Jawor, 2019). Phenomenological research shows data in the field of the theory of consciousness, where the subject, describing the experienced states, does not universalize his interpretations. He places personal experiences in the space of individual experiences, which, thanks to comparative techniques, make it possible to indicate their intersubjective meaning. It is another element that is the bone of contention with classical thought, especially with the personalistic trend, in which the category of a person is defined not only in a different methodological tradition (realism versus phenomenism) but also refers to fundamentally

¹ http://www.tischner.org.pl/Content/Images/tischner_5_tischner.pdf.

different anthropological justifications (personalism versus dialogical tradition) (Horowski, 2015; Dąbrowski, 2019). The analyses conducted by Józef Tischner are based not only on the adopted method of phenomenological description but also on redefining epistemological assumptions, especially in terms of tasks and goals philosophy is facing today (Jawor, 2019; Dąbrowski, 2020). The change mentioned here is mainly expressed in adopting a self-critical attitude, i.e., noticing and recognizing one's epistemic limitations, which prevent the formulation and creation of comprehensive and universalizing description systems (Dąbrowski, 2017, pp. 88-92).

The philosophy of drama derives its name from the classical concept of Greek drama, in which the protagonist is situated between two possibilities, two scenarios. On the one hand, there is a vision and the possibility of an *existential defeat*, where evil prevails over good (the perspective of tragedy and condemnation). On the other, there is an *existential victory*, where good is present as the original axiological order (the perspective of triumph and justification). In everyday life, the drama takes place in the structure of people's participation (dialogicality), in a specific reality (scene), and in the irreversible dynamics of changes (time). "To be a dramatic being is to: live in the present time, with other people around and the ground under one's feet. Man would not be a dramatic existence but for these three factors: opening up to another man, opening up to a scene of the drama, and to the passage of time" (Tischner, 2001, p. 5)². In other words, the drama of human life is a constant struggle to maintain, protect or regain what is most valuable for a human being. It is about the sphere of values, among which *good, hope, and freedom* have a very significant meaning because they determine the way of understanding and the existence of man as a fundamental value. The first element (foundation) of the axiological structure in the drama space turns out to be the *sphere of good*, which Józef Tischner specifies in the concept of *agathology* (Walczak, 2007; Wajsprych, 2011; Dąbrowski 2016). Agathology is seeing human life in a constant perspective of the possibility of achieving some good. However, this is not an essentialist concept, i.e., giving the value of the good as such in human life, but rather an existential concept, indicating the heterogeneity of existence and understanding of how good is manifested in a specific experience. Moreover, the agathological horizon of a human being also means seeing the manifestations and presence of good, also where it is not really present. In other words, what constitutes the fundamental thesis of Tischner's theory of the good, is expressed in recognition of the impossibility of unequivocally specifying the boundaries, meaning, and ways of the presence of this value in an objective or universal sense. In this description, good and bad, as categories of human experience, exist in synergy, correlation, whereby the drama consists in the constant possibility of both events occurring: condemnation or justification. The primary and non-obvious thesis of the proposal formulated here recognizes that human life is directed towards good and seeks it. For this

² <https://pchph.ignatianum.edu.pl/uploads/content/Tischner-EN.pdf>.

element motivates and defends, and if necessary, justifies a man in what threatens him as a value. In turn, evil in direct experience is expressed as what accuses and discredits and condemns, above all, the value that man is for himself and others. Thus, the most significant difficulty, axiological inconsistency, moral dissonance, consists in seeing each action internally, primarily in the perspective of possible good (Dąbrowski, 2014). In other words, the human drama consists in a choice that only presents itself as good, but only in the space of participation (dialogue), place (on stage), in time (the dynamics of changes), reveals a real, life reference to the moral sphere. Therefore, Tischner's description and analysis (in line with the idea of Husserl's epoche) do not begin with defining and deciding what good and evil are in human life. The logic of this proposal is to show how the experience defined as good or bad affects other values, which in this case are primarily hope and freedom. In the structure of the phenomenological description, a special relationship is discovered between the sphere of the presence of good and the possibility of the phenomenon of hope and the space of experiencing freedom and autonomy. Likewise, the presence of evil here is associated with the appearance of the phenomenon of hopelessness, leading to the recognition of the existence of a universal space of lack of freedom (subjection). The full disclosure of the correlation of these three values of good, hope, and freedom enables a deeper understanding of what the experience of human drama is. "The agathological knocks man out of his present rhythm of day and night, knocks him into a border situation, in which freedom accepts or rejects itself, reason wants to or does not want to be reason, conscience disavows or avows itself. That which is axiological is the space in which freedom, reason, and conscience operate. The size of this space depends on the sense of human power. Hence it is getting smaller or bigger. The agathological awakens a sense of power and powerlessness. Man is aware of the boundaries of humanity" (Tischner, 2001, pp. 51-52)³.

The relationship between the experience of good and hope, according to Józef Tischner, is a relationship of a particular kind. Good evokes hope, in the sense that the values that may be threatened gain internal strength to defend themselves and survive, i.e., they can overcome evil manifesting itself as that which is annihilating. Man has the potential to defend himself and that which is most valuable in him. In turn, wherever values for any reason have already been partially or entirely destroyed, good reveals its deeper dimension. There is a message: all is not lost, and that which is most valuable has been preserved and can be fully restored. It is the moment when a spark is kindled within a person, manifesting itself in force and power to act, as if against what is happening in the inner and outer space. Good is associated with thinking that inspires and maintains hope because it explains that humanity can never be lost, that dignity is not completely denied - especially when the man himself has lost his hope. According to Józef Tischner, at this point, the most profound truth about the relationship with another human being reveals itself, which can bring support and

³ <http://www.tischner.org.pl/Content/Images/tischner6.pdf>.

strengthening, but also accusation and condemnation (Tischner, 2005, pp. 6-7). Therefore, the relationship between good and hope indicates the possibility of a heroic event consisting in seeking help in relation to another human being, as if in opposition to oneself. Heroism may appear in two different contexts here. On the one hand, I am looking for help from another person, contrary to what I know about myself; on the other, I can become a source of help for them, contrary to what they know about themselves. It is a critical moment because it is here that the essential role and meaning of *dialogue and encounter* in the I-Thou relationship are revealed in the existential drama (Tischner, 1991, pp. 14-16).

A similar relationship between good and hope exists between hope and freedom. Józef Tischner puts forward the thesis that the authentic human experience was a state of partial or complete enslavement, limitation, heteronomy. Contact with another person, who brings a different hope, shows the existence of irreducible good, reveals his world as non-identical and incompatible with mine. It can lead to reflection and an inner experience that not only do I not belong to this world but also that I exist in a different, opposite logic of being - in a logic where my actions seem to be determined, necessary, and impossible to change. Limiting freedom creates but also results from the vision of the ontologically and axiologically determined world. There is a feeling that my responsibility for an act is beyond me because what I do depends on another act, and therefore my choices are born of necessity. It shows both that I cannot make changes and that I have no influence on my environment. The experience of hope derived from another human being indicates the existence of a real alternative, present here, in my world that seems to be deprived of alternatives. Man as a *windowless monad*, a closed being, notices the existence of a separate world. It is not only reality with windows, i.e., the perspective of experiencing what is axiologically different, but also the presence of a non-monad, i.e., a relational being that comes into direct contact with other beings (ibid., p. 16). This event does not make the other world real for me; it only presents itself as actual, potential. Only a deeper relationship between I and You enables the question and reflection to arise: can the world of another human being be the real world, and not only possible world to me? An affirmative answer causes a borderline situation in which I must admit this to the other and acknowledge it myself that I exist in the sphere of partial or total slavery. Only this moment causes an agathological change, leading to the perception of one's own freedom as a value, which in turn enables the emergence of new values, but already in a new axiological reality. This event takes place thanks to *dialogue*, in the *logic* of dialogicality, but it is also initiated when *I meet You*. It is another dimension that reveals the fundamental meaning and sense of dialogue and encounter in the relationship of good, hope, and freedom in the human drama.

The relationship between good, hope, and freedom naturally reveal the source educational context. "It must be said that only those who have hope can teach and nurture. (...) It must be added that they teach by shaping the hopes of pupils. Education and

upbringing are work upon the spirit – work according to hope. Only after hope does love come, faith builds itself, and an adequate sense of reality evolves. Therefore, the key principle of upbringing is the principle of faithfulness. Here none is allowed to betray, none – under no excuse. It is not permissible to tear the bonds of entrusted hope, for it means to put someone under the threat of despair. Teachers sense it; pupils know it well” (Tischner, 1981, pp. 88-89)⁴. It shows the basic dramatic structure of educational processes, in which both sides mutually depend on each other (relationality), meet in a specific space (scene) and participate in the process of dynamic developmental changes (time). On this basis, the fundamental values of good, hope, and freedom directly relate to the processes of learning and development. The I-You educational relationship (parent-child, teacher-student, educator-pupil, lecturer-student, etc.) in dramatic terms is the perception and disclosure of a specific good that gives the basic hope that allows one to undertake free and autonomous acts. Thus, it is the perception of reciprocity of the participants in developmental processes, whose only mutual work enables the achievement of each party's goal. When the teacher presents the world to the student by acting as an *anti-monad with the windows*, he gains access to himself as a *monad*, thereby experiencing his own limitations. In the next step, the student may attempt to transcend and even overcome that which he experiences as limiting. When he succeeds, the teacher receives feedback on his achieved goal and educational success. Reciprocity, i.e., in this case, the correlation of successes but also educational failures (wins and losses), is founded on recognizing the specific partnership of its participants. (...) “you and I, a pupil and a teacher ride the same wagon. No one stands on the roof. Our wagon belongs to us in common. If the wagon goes into pieces, if our hope turns out to be illusory, we all will suffer” (ibid., p. 91). The physical space where educational processes take place, i.e., the educational scene, is another dimension revealing the structure of the educational drama. In this approach, material and physical space play an important, and sometimes even a fundamental role, being an ally or enemy of developmental and creative activities. It turns out to be an ally when it opens and invites one to the I-You relation by building a coherent and uniform world of the teacher and student. In other words, it is seeing learning and development as activities not limited to given institutions, e.g., schools, but seeing this sphere in a holistic approach (Śliwerski, 2020). The scene of an educational drama may well become an enemy and an opponent of developmental processes when it is a space closed to the world's diversity, isolating or fragmented. Such an image promotes a hierarchical, incoherent world that is completely inaccessible cognitively. The drama here takes place in the sphere of the ontology of objects, facilitating or hindering the existence of deep human relations (cf. Copik, 2013; Mendel, 2017). The process of the educational drama takes place in the internal dynamics, i.e., the correlation of the present, future, and past. A temporal paradox of dramatically perceived processes of developmental change becomes apparent

⁴ http://www.tischner.org.pl/Content/Images/tischner_3_ethics.pdf p. 46.

here. On the one hand, time reveals the dynamics, fluidity, and processuality of educational interactions, including some of their flexibility and unpredictability; on the other hand, irreversibility, stability, and impossibility to change what belongs to the past (cf. Patalon, 2007, pp. 123-149). The proposal of Tischner's drama on educational grounds in relation to time is a synthesis of that which is variable and dynamic, with that which is permanent and irreversible. It is an attempt to combine the opposites that not so much emerge through analysis, but rather constitute one of the foundations of realities typical of human experience (ibid., pp. 135-136). For education, it is a clear signal in relation to the curriculum and didactic structures, especially for the relationship between educational theory and practice. The purely theoretical dimension (i.e., the diagnosis of the past to predict/design the future) and the practice dimension (i.e., the diagnosis of the current state) in this case are treated integrally and coherently (Klus-Stańska, 2018, pp. 19-28). This thesis corresponds to contemporary models of constructivist and transformative didactics, in which not only *time* but also *place and relationships* become elements constituting the mission and tasks for the critical pedagogical tradition in the 21st century (ibid., pp. 37-41).

At this point, it can be noticed that the axiological context of the educational drama (good, hope, and freedom), and also the structural context (relations, scene, time) reach a common point, which are the work tools and strategies that make up epistemology, and also the ontology of learning and upbringing processes. In other words, it is about such a form of communication and relationship with both the subject and the object of human experience, thanks to which the educational drama is seen primarily in the horizon of victory and success. In Tischner's concept, it is two intertwined and coherent elements, i.e., deep dialogue and the event of an encounter.

2. Dialogue and encounter in the educational drama

The concept of dialogue in the works of Józef Tischner directly refers to the rich tradition of the philosophy of dialogue, especially of Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig, Martin Buber, and Emanuel Levinas (Tischner, 2001, p. 82). Defining the concept is not an easy task because, in the works of the *Philosophy of Drama's* author, it appears through the prism of various problems and disputes and not in the context of etymological or linguistic research. However, what undeniably connects the entire tradition of the philosophy of dialogue is the fact that this category is understood as going far beyond the sphere of communication understood in the classical sense (cf. Łuczak, 2016, pp. 43-45). Dialogue is an individual, personal, and, above all, axiological relationship of people. It is a relationship and bond that determines the forms of conveying content or information according to the classic definition of communication (ibid.). It is primarily an epistemic (cognitive) structure, founded, but also founding the ontology (being) and axiology (values) of human existence.

Dialogue is an encounter of two worlds, two realities, two logoi that, experiencing their own separateness, non-identity, and independence, perform a heroic act consisting of creating a bridge, agreement, and relationship. The diversity of these two worlds consists of seeing the hierarchy and the value structures in a different configuration and often in overt contradiction. It is crucial because it makes it necessary to verify what is most fundamental in a human being as objectively or universally non-existent. A different perspective of the other person causes cognitive and emotional dissonance in the self, which puts one in the position when they have to choose what to do next in this situation. Should they come into direct contact and, by necessity, confront what is most valuable, redefine and, partly, expose themselves to loss? Should they leave, give up contact, and thus keep that which is integral and constituting the current self? The first possibility opens one to a deep dialogue as a heroic act, the second closes one, allowing the protection of that which is internalized. The act of courage as entering into dialogue reveals the sphere of agathology, where the other is an opportunity and a threat. The other person, by bringing that which is different and external, is the source of new axiology and epistemology but is also responsible for a new ontology (new interpersonal reality). This event takes place each time in an unknown perspective; it is unpredictable and, in part, appears to be dangerous to the integrity of the self. The moment of entering into a deep dialogue brings about an irreversible anthropological change, where I and You, being in a relationship, create a synthesis based on mutual contradiction, thanks to which what can be called a *new We* is born. Both I and You are confronted with what has built them so far, and the *new We* are the common world that appears as a result of dialogue (Tischner, 1991, p. 15). Discovering the importance and significance of the category of dialogue for human life also means adopting the rule of *dialogicality*, that is, the form of creating the sphere of values as both internal and external. In other words, it is a hermeneutic of human life, consisting in the correlative constitution of individual identity with the identity of another person and with the external world as a common one (Tischner, 2002, pp. 22-29). "There is no I without Thou and nor a Thou without I. It does not only mean that I and Thou reflect each other like mirrors on opposite banks of a river; it also means that You are in me and that I am in You (...) You are in me. I am in You. You are part of the history of my I, and I am part of the history of your You" (Tischner, 2001, p. 82). Dialogue and the rule of dialogicality are, for Józef Tischner, the elements that both shape who a man is and how he creates the world around him. The sphere of anthropology and axiology in the phenomenological description is ahead of what belongs to the order of the theory of being and the theory of cognition. It is the interpretation of ties, relationships, and interpersonal exchanges that both build human identity and its source. This cognitive perspective based on the phenomenism of values only reveals its most profound sense and existential meaning in dialogue (Tischner, 2002, pp. 487-491).

Through the prism of the educational drama, dialogue is presented as a method, technique, and didactic tool and belongs to the source and ontological sphere of creative and developmental change. On the one hand, it generates specific strategies for educational activities, and on the other, it is a category whose presence necessarily conditions all development and a personal and creative change. These two orders of practice (action) and theory (value) are complementary and intertwined. Dialogue as a didactic strategy leads to an educational partnership based on perceiving the processes of learning and development as an exchange between all its participants. This relationship is understood quite broadly here and takes various forms: parent-child, teacher-student, lecturer-student, master-student; it also covers the peer sphere. The effect of this exchange is strength, energy, and power to act; especially, an impulse for developmental change. However, educational partnership based on the concept of dialogicality is understood here in a precise way. It does not take place in an axiological vacuum but adopts the assumptions of the concept of good, hope, and freedom. It refers to a specific value structure that determines an equally profound understanding of partnership. It is not only recognizing the goodness and subjectivity of every human existence, but most of all seeing its full autonomy. "The most interesting and the most beautiful problem is how a person can awaken in another person a sense of his freedom because we usually think about what I should do to direct the other the way we like it. However, to direct the other is to play a game with them. Maybe even take control of them. Meanwhile, the most profound educational problem is not how to control a person but how to awaken their humanness. And this humanness is freedom" (Bereś, Więcek, 2008, p. 9). It is where the role, position, and importance of the teacher in educational processes are redefined. Here, he is obliged to inspire strength and power in the pupil, but each time maintaining his freedom and autonomy. In other words, the dialogue we are talking about here is no longer just an educational tool; it is instead a source element of autonomous developmental and creative processes. It is a communication based on a profound axiological relationship that does not totalize the process of learning and development but is actively involved in creating the emancipation and autonomy of the individual. The teacher who acts in this way does not share his strength and power so that the pupil can draw energy for action - heteronomy (cf. Stępkowski, 2010, pp. 193-194). Instead, he is only an example, a witness, an inspiration that shows the student his direction of searching for inner strength and power to act - autonomy (ibid., pp. 194-196). This particular moment makes one realize that the proposal of Tischner's dialogue and dialogicality is a direct critique of all educational and upbringing models based on didactic objectivity. They emphasize the managerial and superior role of the teacher, educator, parent in the process of learning and development of the student, pupil, child (Klus-Stańska, 2018, pp. 59-63). The proposal of dialogue in the educational drama is similar to the contemporary paradigm models of constructivist and transformative didactics (ibid., pp. 111-115; 187-195). As a pedagogical

priority, it is recognized that the current role of a teacher and educator is the ability to awaken, kindle, activate in the student and pupil those spheres of internal development, which will give an impulse (Tischner's hope) for further independent activities. Notably, the source of this is not the teacher himself but the student, discovering himself as a potentially free and self-determining subject. Such a task is challenging not only for the student and the child (understood here as the process of maturing to independence) but above all for the teacher, educator, or parent. These are socially constructed roles that place responsibility for the entire development universe of the pupil outside, on the educator's shoulders (Potulicka, Rutkowiak, 2010). The awareness resulting from the dialogical structure of the educational drama is also a redefinition of the primary role and importance of the educational institution, which is the school. It is a rejection of it as a place for uncritical socialization and social reproduction (Gromkowska-Melosik, 2015). It is designing tasks that the society of the 21st century faces, in which not so much the value of the individual as free, open, or self-determining is promoted, but rather these values only become the fundamental goal and task for education, understood here as the education of tomorrow (Denek, 2015, pp. pp. 27-47; Bartoszewicz, Gulińska, 2020, pp. 25-37).

When treating dialogue as a dynamic and changing process of communication and discovering and constituting the sphere of values in the structure of education, one should also pay attention to one particular moment of it. Namely, *the event of an encounter*. For Józef Tischner, the category of meeting in the concept of existential drama plays a vital role because it indicates a key element in the formation of a profound dialogue. It is the deep dialogue in which the cardinal values meet, which, when they collide, produce irreversible effects in man. There is a mutual awareness that the highest values for me are not the highest values for you and vice versa. This moment of collision, contact, and the disclosure and manifestation of what is most valuable, opens the possibility for people to meet. It is done only in the process of slowly revealing I to You and You to I. It results from a previously built foundation based on the logic of dialogue and the principle of dialogicality. Not every encounter is an event, just as not every dialogue is a deep one. An encounter as an event can occur, first of all, in seeing who the other person is and who I am for him. This means that in the process of deep dialogue, the participants decide not only to enter the unknown space of being with the other but also gradually give up all possible roles, masks, or games. In everyday life, the last things protect the inner self against the loss of the personal, delicate and fragile, but they also do not allow one to reveal what is painful and difficult. Dialogue is understood as a long-term process of building a relationship, and the encounter means a turning point in this process, which is happening as a radical anthropological change. The fact that natural techniques and methods protecting the values of I and You (masks) are mutually neutralized can reveal who we are for each other and ourselves. It is also where the dramatic order of the encounter becomes apparent as irreversible but also unpredictable.

Therefore, like the entire process of deep dialogue, the event of an encounter does not guarantee any axiological success or victory. On the contrary, the drama of human existence expresses itself precisely in this: the closer we are to the other, the more he can hurt us, reject us and abandon us. The encounter becomes an event only within the horizon of this danger and thanks to it (Tischner, 2002, p. 483). Józef Tischner uses the metaphor of seeing the human face as a value in itself, carrying the prospect of both salvation and condemnation (Tischner, 1991, pp. 57-58). Here, the event of encounter becomes the catalyst that ends one internal change process to start another. I and You begin to exist in a new world in which the axiological difference does not lose its existential danger, but in this new perspective, it presents itself as potential and possibly promoting development for both me and you. Thus, it is the end of the existence of a separate world for I and You from before the encounter. It is significant because it indicates the irreversibility of the dialogue process and the event of an encounter and reveals the existing relationality as a new personal and creative order. In other words, the axiological change and the internal development of autonomy that occurred thanks to dialogue and an encounter indicate their transcendent source (Tischner, 2001, pp. 44-45). It could not have happened in solitude, individuality, and separateness. However, it should be remembered that the entire structure of analyzes is immersed in human existence understood dramatically, i.e., one in which the full experience of another person consists equally in seeing his potential, agency, and power, as well as helplessness impotence, and passivity. Agatology in the drama of human life shows that this experience can have both positive and negative effects on human development potential. In practice, this means that there are situations in which we still choose opposite values while experiencing good, hope, or freedom. An example of such a situation may be the space of freedom in which we cannot bear the consequences, and therefore we give up on it. We renounce freedom for the sake of security and not having to take responsibility for our lives - e.g., *homo sovieticus* (Tischner, 1992). This means that to meet another person at the deepest level of dialogue is to see him as a dramatic being. It is to recognize his right to put himself on hold and understand the legitimacy and internal contradiction of this choice. Encountering the drama of the other in the perspective of one's drama may free from the totalization and usurpation of all universalistic moral judgments, which, when creating generalizations, must ignore what constitutes the individuality and uniqueness of every human life. In other words, the philosophy of Józef Tischner's drama, based on a deep dialogue and the event of an encounter, constitutes a holistic perception of man in the dynamics of the world of people, things, and time. It is an experience of the other's joy and pain, ups, and downs, faithfulness and betrayal, truth and lies, which are heard and understood and lived and internalized by me (Tischner, 1991, pp. 12-14).

Directly translating the discussed proposals of deep dialogue and the event of encounter into education seems to be a difficult task here. However, it is facilitated by

contemporary pedagogical literature, which problematizes in detail the meaning and role of educational dialogue. We can find rich sources analyzing the category of dialogue, ranging from the Judaic tradition to Greek culture, and especially the contemporary adaptation of the Socratic dialogue model (Buczek, 2017). Józef Tischner's concept turns out to be an exciting and inspiring proposition, especially in interpreting the potential of the event of encounter as a pedagogical category in terms of a source (Bonowicz 2020, pp. 389-414). The encounter is understood here as a border situation with an internal dynamic of bursting and then reassembling the human identity. This process indicates that the source of inspiration is the other person, which makes the external appear as cognitively valuable. On practical grounds, at least two critical moments for education are revealed here. First of all, it is another person who becomes the source of inspiration for my development, thus showing that it is a real and possible change. Second, the relation, bond, or relationship with him becomes a new element of my reality, thanks to which I am no longer alone, especially in what appears to me as a developmental challenge. The critical fact is that the whole process does not happen automatically and passively but requires commitment, courage, and decision-making by each of the parties separately. It shows the processual and discursive nature of the teacher-student relationship in the context of mutual learning and development (Cackowska, et al., 2012). It is about cognitive reciprocity, coherence of values, and coherent reality. Cognitive reciprocity is primarily curiosity and openness to what the other person brings with him. It is simultaneous acceptance of the fear associated with a new situation and arousing hope for the possibility of joint action. Coherence of values means recognizing each other as the primary sources of value. In turn, the construct of a coherent world is expressed in the experience of the whole person's presence, with his vices and virtues. These are the three levels of epistemology, axiology, and ontology of an educational drama based on the event of an encounter.

The developmental and educational relationship described here eludes any analysis that adopts the assumptions of objective educators. The mentioned process is associated with risk and unpredictability and the lack of complete control over its course. All attempts at standardization or universalization are doomed to failure here because they reduce and thus contradict human existence understood dramatically. What comes to the fore is a hermeneutical and dialogical understanding of human identity (teacher and student alike), in which the source contact with values is the moment of fundamental and irreversible anthropological change. Considering the dimension of educational practice, especially the methodological context, the educational drama based on the event of encounter redefines the classically understood roles and tasks of people and the place and time of developmental

processes. By implementing Tischner's concept to contemporary school and broadly understood learning relations, the so-called Copernican *coup in education* occurs (cf. Śliwerski, 2018, pp. 15-51). The roles and responsibilities of all learning subjects are changing. The teacher in the educational drama, being aware of his influence and the role he plays towards the student, is obliged to refrain from acting in this regard so that the student can discover his path to inner strength and creativity. It is not about a passive attitude but rather an attitude of coexistence and attentive accompaniment to the student's personal development. Such a change in the role of the teacher entails a necessary change in the student's attitude. In this reality, he is an active participant and a critical and, in a way, independent seeker of his developmental path. At the same time, he trusts his teacher on an axiological basis (commonality of that which is essential) and shows an attitude of distrust on epistemological (how and what we know) and ontological (what exists) grounds. The result of such a reconstruction of roles is the education that is today based on thinking and critical attitude (Czaja-Chudyba, 2020, pp. 13-22). The radical change discussed here also concerns the redefinition of the sphere of place and time that determine educational processes. The natural state of affairs is being reversed. On the one hand, physical space in education undergoes a radical transformation; its presence completely goes beyond the sphere of given institutions or existing organizational forms (cf. Mendel, 2018, pp. 12-24). On the other hand, the time of educational processes is not only extended to lifelong learning but is also understood as a non-linear phenomenon, indicating the accidental nature of human development (cf. Melosik, 2018, pp. 67-75). Activity, individuality, uniqueness, and the stepped dynamics of human development are the categories directly present in the described event of encounter in the concept of Józef Tischner's drama. New educational relationships (teacher, student, parent), new place (combined real and virtual space), new time (dynamic and saturated with stimuli) - this is a reality that we share today, but most of all, it is the primary task set for education in the 21st century. "At the beginning of the drama, the question arises: who are you? In the end, there are two opposing possibilities: cursed or blessed. The tragedy of man unfolds among these possibilities. What do they mean? We do not quite know. However, this ignorance does not prevent us from living among them and thinking and judging others and ourselves according to them" (Tischner, 2001, p. 307).

Bibliography at the end of the article

Dr Szymon Dąbrowski <https://orcid.org/0000-0002-7268-5665>
Instytut Pedagogiki Akademia Pomorska
w Słupsku

Dialog i spotkanie w myśli pedagogicznej ks. Józefa Tischnera (1931-2000).

(W 90-tą rocznicę urodzin)

The Dialogue and Meeting in the Pedagogical Concept of Józef Tischner (1931-2000).

(On the 90th Anniversary of His Birth)

Abstrakt: Poniższy tekst w sposób szczególny poddaje analizie kategorię *dialogu* i *spotkania* w myśli pedagogicznej Józefa Tischnera. Zawarte tu wnioski są kontynuacją i pogłębieniem badań prezentowanych w pracy monograficznej pt. *Pedagogika religii Józefa Tischnera. W poszukiwaniu nowego modelu edukacji religijnej*. Celem podstawowym artykułu jest wskazanie zasadniczej roli, miejsca i znaczenia jakie odgrywają kategoria dialogu i spotkania w strukturze treści edukacyjnych wyłaniających się z konceptu *filozofii dramatu*. Na wstępie zarysowane są ogólne założenia tischnerowskiej filozofii, aby na tej podstawie wskazać kontekst analiz edukacyjnych, składających się na projekt *pedagogiki dramatu*. Na tym gruncie szczegółowo prezentowane są kategorie *dialogu*, *dialogiczności* i *spotkania*, które odgrywają nader istotną rolę w procesach rozwojowych i twórczych. Tezą podstawową prezentowanego tu stanowiska, jest uznanie, że twórczość Józefa Tischnera, nie tylko udziela cennych podpowiedzi współczesnej edukacji, ale również projektuje pozytywne rozwiązania, które mogą przyczynić się do tworzenia nowych modeli i strategii pracy edukacyjnej, a w ich przestrzeni dobrych praktyk edukacyjnych. W rocznicę 90-tych urodzin autora, nadarza się szczególna okazja, do zweryfikowania tak postawionej tezy.

Słowa kluczowe: Dialog, filozofia dialogu, spotkanie, wydarzenie spotkania, filozofia dramatu, dramat edukacyjny, ks. Józef Tischner, edukacja jutra.

Abstract: The text analyzes the category of *dialogue* and *meeting* in the pedagogical thought of Józef Tischner in a particular way. The conclusions presented here are a continuation and deepening of the research presented in the monographic work "Pedagogical and religious concepts of Józef Tischner. In search of a new model of religious education". The article's main thesis is to indicate the fundamental role, place, and meaning of the category of dialogue and meeting in the structure of educational content emerging from the concept of the *philosophy of drama*. At the outset, Tischner's philosophy's general assumptions are outlined to indicate the context of educational analyses, which constitute analyzes that make up the *drama pedagogy project*. On this basis, the categories of *dialogue*, *dialogicality*, and *meeting* are presented in detail. These categories play a vital role in the development and creative processes. The thesis of the position presented here is the recognition that the work of Józef Tischner provides not only valuable hints in contemporary education but also designs positive solutions that may contribute to the creation of new models and strategies of educational work and good educational practices in their space. On the 90th anniversary of the author's birth, there is a special occasion to verify the thesis put forward in this way.

Keywords: Dialogue, philosophy of dialogue, meeting, meeting event, philosophy of drama, educational drama, Józef Tischner, education in the 21st century.

Wprowadzenie

Postać ks. profesora Józefa Tischnera, a szczególnie autorska koncepcja *filozofii dramatu* jest często cytowana i cieszy się ogromną popularnością nie tylko na gruncie myśli katolickiej i chrześcijańskiej. Wynika to zarówno z oryginalności i głębi autorskiej filozofii, ale również z tzw. struktury myślenia otwartego, które charakteryzuje się inkluzywną i scalającą strategią poszukiwania źródeł problematyki egzystencjalnej, filozoficznej, socjologicznej, psychologicznej czy religijnej. Rocznica 90-tych urodzin autora jest szczególną okazją do ponowienia poszukiwań możliwych transmisji treści, metod i sposobów działania pochodzących z koncepcji filozoficznej, na grunt pedagogiki i szerzej edukacji współczesnej. Obecny dziś kryzys nurtu edukacji neoliberalnej, a także trudności edukacji systemowej w dobie pandemii covid19, wymagają postawienia na nowo pytań o rolę i znaczenie szkoły w procesach edukacyjnych. Dynamiczne zmiany kulturowo-społeczno-polityczne, nie tylko redefiniują systemy, strategie i modele edukacji współczesnej, ale także, odsłaniają jeszcze głębsze znaczenie jakie mają w ich strukturze teoria komunikacji, relacji oraz interakcji międzyludzkich zapośredniczonych w narzędziach i przestrzeni wirtualnej. Zmiany, o których tu mowa, są zjawiskami dobrze rozpoznanymi na gruncie badań społecznych, w tym pedagogicznych (Potulicka, Rutkowiak, 2010), jednak ich intensywność oraz szczególna dynamika trwająca od początku 2020 roku, wyznacza nowe formy uczestnictwa partnerów edukacyjnych w pandemicznej rzeczywistości. Wyzwań stojących dziś przed szkołą w dobie epidemii, jest niezmiernie wiele, wydaje się jednak, że kwestie komunikacji, relacji i znaczenia kontaktów międzyludzkich zapośredniczonych w technice, wychodzą na plan pierwszy (Ernst-Milerska, 2020). W tej oto przestrzeni propozycja filozofii dramatu Józefa Tischnera, a w jej obrębie szczególnie dramatu edukacyjnego sformułowane pod koniec ubiegłego stulecia, nabierają niebywalej aktualności i głębi. Separacja, izolacja oraz zamknięcie społeczne, wynikające z obostrzeń pandemicznych, z drugiej zaś strony przeniesienie niemalże całej komunikacji i kontaktu na grunt wirtualnych relacji, wskazuje na rodzącą się dziś nową, hybrydową rzeczywistość społeczeństwa XXI wieku (Madalińska-Michalak, 2020).

Z uwagi na wskazane powyżej fakty, przedłożona tu analiza, skupia się na dwu zasadniczych elementach całej koncepcji filozoficznej, które to w sposób szczególny ujawniają się w wymiarze edukacyjnym. Zaproponowane przeze mnie przejście od filozofii dramatu do pedagogiki dramatu edukacyjnego, wynika z odczytania potencjału tejże myśli dla procesów uczenia się i struktury konstruowania tożsamości człowieka. Tischnerowska antropologia opierająca się na fundamencie jakim są koncepcje dobra, nadziei i wolności, w sposób pogłębiony posługuje się narzędziami dialogu i spotkania. Elementy te jednak dalece wykraczają poza klasycznie rozumiane sfery tworzenia się komunikacji i relacji międzyludzkich. Odsłaniają się nie tylko jako kategorie wytwarzające rzeczywistość

w sensie epistemicznym (poznawczym), ale przede wszystkim ontologicznym i aksjologicznym. Dialog oraz bezpośrednio związana z nim dialogiczność, a także wydarzenie spotkania to formy odnoszące się do pierwotnej i źródłowej struktury konstytuowania się relacji Ja - Ty. Nie ograniczają się wyłącznie do przekazu treści i procesów komunikacji. W propozycji Józefa Tischnera spełniają rolę konstytutywną dla tożsamości Ja i Ty, przez co bezpośrednio odnoszą się do sfery świadomości i rozwoju, czyli wymiaru edukacyjnego. Wybór tych kategorii, nie jest tu przypadkowy, ponieważ bezpośrednio dookreśla łączność sfery ontologii i antropologii. „Nie ma Ja bez Ty, i Ty bez Ja. Znaczy to nie tylko, że Ja i Ty odbijamy się wzajemnie, jak lustra, stojące na przeciwstawnych brzegach rzeki, ale i to, że Ty jesteś we mnie, a Ja w tobie (...) Jesteś we mnie. Jestem w tobie. Jesteś częścią dziejów mojego Ja, a ja jestem częścią dziejów twojego Ty” (Tischner, 2001, s. 82).

1. Od filozofii dramatu do dramatu edukacyjnego

W poniższym tekście nie jest możliwe przedstawienie pełnej koncepcji tischnerowskiej filozofii z uwagi na ograniczenia w objętości tekstu. Istotne jest jednak przynajmniej wskazanie tych elementów, które na gruncie edukacyjnym odsłaniają się najpełniej, a przez to umożliwiają podjęcie nowych prób odpowiedzi na znane już pytania pedagogiczne. Jest tu mowa szczególnie o koncepcji *dobry, nadziei i wolności*, które w sferze edukacyjnej tworzą zarówno fundament jak i horyzont aksjologiczny procesów wychowawczych i dydaktycznych. Innymi słowy to właśnie w tej triadzie wartości, odsłania się najpełniej i najgłębiej tajemnica dramatycznej egzystencji człowieka (Tischner, 1993, s.7-20). Analizy dokonane przez Tischnera oparte są na metodzie i regułach obserwacji fenomenologicznej oraz hermeneutycznej interpretacji doświadczanych zjawisk. Oznacza to, że rozstrzygnięcia dokonane przez autora nie odnoszą się do sfery bytu jako bytu, czyli nie są obiektywizacją rzeczywistości przedmiotowej. Jest to moment, który w pełni odsłania źródło sporu autora z tradycją tomistyczną, który zasadniczo dotyczy odmiennych sposobów odczytania, relacji jaka istnieje między porządkiem ontologii i aksjologii (Dąbrowski, 2018; Jawor, 2019). Badania fenomenologiczne ukazują dane z zakresu teorii świadomości, gdzie podmiot, opisując doświadczane stany nie uniwersalizuje własnych interpretacji. Umiejscawia osobiste doświadczenia w przestrzeni indywidualnych przeżyć, które to dzięki technikom komparatystyki umożliwiają wskazanie ich znaczenia intersubiektywnego. To kolejny element, będący osią sporu z myślą klasyczną, szczególnie z nurtem personalistycznym, w którym to kategoria osoby definiowana jest nie tylko w odmiennej tradycji metodologicznej (realizm a fenomenalizm), ale również odwołuje się do zasadniczo różnych uzasadnień antropologicznych (personalizm a tradycja dialogiczna) (Horowski, 2015; Dąbrowski, 2019). Analizy prowadzone przez Józefa Tischnera opierają się

nie tylko na przyjętej metodzie opisu fenomenologicznego, ale również redefiniują założenia teoriopoznawcze, zwłaszcza w zakresie zadań i celów, przed którymi stoi współcześnie filozofia (Jawor, 2019; Dąbrowski, 2020). Zmiana, o której tu mowa wyraża się przede wszystkim w przyjęciu postawy autokrytycznej, czyli dostrzeżeniu, a także uznaniu własnych ograniczeń epistemicznych, które uniemożliwiają formułowanie oraz tworzenie systemów opisu całościowego i uniwersalizującego (Dąbrowski, 2017, s. 88-92).

Filozofia dramatu swoją nazwę czerpie z klasycznej koncepcji dramatu greckiego, w którym główny bohater umieszczony jest między dwiema możliwościami, dwoma scenariuszami. Z jednej strony roztacza się wizja i możliwość zaistnienia *porażki egzystencjalnej*, gdzie zło góruje nad dobrem (perspektywa tragedii i potępienia), z drugiej *zwycięstwa egzystencjalnego*, gdzie dobro uobecnia się jako pierwotny porządek aksjologiczny (perspektywa triumfu i usprawiedliwienia). W codzienności dramat rozgrywa się w strukturze uczestnictwa osób (dialogiczności), w konkretnej rzeczywistości (scenie) oraz w nieodwracalnej dynamice zmian (czasie). „Być istotą dramatyczną znaczy: przeżywać dany czas, mając wokół siebie innych i ziemię jako scenę pod stopami. Człowiek nie byłby egzystencją dramatyczną, gdyby nie te trzy czynniki: otwarcie na innego człowieka, otwarcie na scenę dramatu i na przepływający czas” (Tischner, 2001, s. 5). Innymi słowy dramatyczność ludzkiego życia, to nieustanna walka o utrzymanie, ochronę lub odzyskanie tego co dla człowieka najcenniejsze. Mowa tu o sferze wartości, wśród których *dobro, nadzieja i wolność*, posiadają nader istotne znaczenie, ponieważ rozstrzygają o sposobie rozumienia, ale także istnienia człowieka jako wartości podstawowej. Pierwszym elementem (fundamentem) struktury aksjologicznej w przestrzeni dramatu, okazuje się być *sfera dobra*, którą Józef Tischner dookreśla w koncepcji *agatologii* (Walczak, 2007; Wajsprych, 2011; Dąbrowski 2016). Agatologia to widzenie ludzkiego życia w nieustannej perspektywie możliwości osiągnięcia jakiegoś dobra. Nie jest to jednak koncepcja esencjalistyczna, czyli nadająca wartość dobru jako takiemu w ludzkim życiu, ale raczej koncepcja egzystencjalna, wskazująca na niejednorodność istnienia i rozumienia jak dobro w konkretnym doświadczeniu się przejawia i manifestuje. Co więcej, agatologiczny horyzont ludzkiego bycia to również widzenie przejawów i obecności dobra, również tam, gdzie nie jest ono realnie obecne. Innymi słowy, to co stanowi zasadniczą tezę tischnerowskiej teorii dobra, wyraża się w uznaniu niemożliwości jednoznacznego doprecyzowania granic, znaczenia i sposobów obecności tej wartości, w sensie obiektywizującym czy uniwersalnym. W opisie tym dobro i zło jako kategorie ludzkiego doświadczenia istnieją w synergii, w korelacji, przez co dramat polega na nieustannej możliwości zaistnienia obu wydarzeń, potępienia lub usprawiedliwienia. Tezą podstawową i nieoczywistą formułowanej tu propozycji, jest uznanie, że ludzkie życie nakierowane jest na dobro i jego to poszukuje. Dzieje się tak, gdyż element ten uzasadnia i broni, a jeśli to konieczne usprawiedliwia człowieka w tym co zagraża mu jako wartości. Z kolei zło w bezpośrednim doświadczeniu wyraża się jako to co

oskarża i dyskredytuje, ale też potępia przede wszystkim wartość, którą jest sam człowiek dla siebie i innych. Największa więc trudność, niespójność aksjologiczna, dysonans moralny polega na wewnętrznym widzeniu każdego indywidualnego działania przede wszystkim w perspektywie możliwego do osiągnięcia dobra (Dąbrowski, 2014). Innymi słowy dramat człowieka polega na wyborze, który wyłącznie prezentuje się jako dobry, natomiast dopiero w przestrzeni uczestnictwa (dialogu), miejsca (na scenie), w czasie (dynamice zmian), odsłania realne, życiowe odniesienie do sfery moralnej. W związku z powyższym, tischnerowski opis i analiza (zgodnie z ideą epoki Husserla) nie rozpoczyna się od zdefiniowania i rozstrzygnięcia czym jest dobro i zło w ludzkim życiu. Logika tej propozycji polega na wskazaniu jak doświadczenie określane jako dobre bądź złe, wpływa na inne wartości, którymi w tym przypadku są przede wszystkim nadzieja i wolność. W strukturze opisu fenomenologicznego odkrywana jest szczególna relacja między sferą obecności dobra, a możliwością pojawienia się fenomenu nadziei oraz przestrzeni doświadczenia wolności i autonomii. Analogicznie obecność zła wiąże się w tym miejscu z pojawieniem się fenomenu braku nadziei (beznadziei), prowadzącej do uznania istnienia uniwersalnej przestrzeni braku wolności (zniewolenia). Pełne odsłonięcie korelacji tych trzech wartości dobra, nadziei i wolności umożliwia głębsze zrozumienie czym jest doświadczenie ludzkiego dramatu. „To, co agatologiczne, wytrąca człowieka z dotychczasowego rytmu dnia i nocy, wtrąca w sytuację graniczną, w której wolność akceptuje lub odrzuca samą siebie, rozum chce lub nie chce być rozumem, sumienie wyrzeka się siebie lub przyznaje do siebie. To, co aksjologiczne, jest przestrzenią działania wolności, rozumu i sumienia. Rozmiary tej przestrzeni zależą od poczucia mocy człowieka, stąd raz są mniejsze, raz większe. To, co agatologiczne, budzi poczucie mocy i niemocy. Człowiek ma świadomość granicy człowieczeństwa” (Tischner, 2001, s. 51-52).

Związek między doświadczeniem dobra i nadziei wg. Józefa Tischnera jest relacją szczególnego rodzaju. Dobro wywołuje nadzieję, w tym znaczeniu, że wartości, którym może coś zagrażać, uzyskują wewnętrzną siłę do obrony i przetrwania, czyli mogą zwyciężyć zło przejawiające się jako to co unicestwiający. Człowiek, ma potencjał obrony samego siebie i tego co w nim najcenniejsze. Z kolei wszędzie tam, gdzie wartości z jakiegokolwiek powodu już zostały częściowo lub całościowo zniszczone, tam dobro odsłania głębszy wymiar. Pojawia się przekaz: nie wszystko stracone, a to co najcenniejsze zostało zachowane oraz jest możliwe do pełnego odbudowania. To moment, w którym w człowieku pojawia się iskra, w postaci siły i mocy do działania, niejako wbrew temu co w przestrzeni wewnętrznej i zewnętrznej się wydarza. Dobro łączy się z myśleniem, które wznieca i utrzymuje nadzieję, ponieważ wyjaśnia, że człowieczeństwo nigdy nie może być utracone, że godność nie zostaje całkowicie zanegowana – zwłaszcza, gdy sam człowiek utracił własną nadzieję. Zdaniem Józefa Tischnera, w tym też momencie odsłania się najgłębsza prawda o relacji z drugim człowiekiem, który może przynieść wsparcie

i wzmocnienie, ale również oskarżenie i potępienie (Tischner, 2005, s. 6-7). Tym samym związek dobra i nadziei wskazuje na możliwość zaistnienia wydarzenia heroicznego, polegającego na poszukiwaniu ratunku w relacji z innym, niejako w opozycji do samego siebie. Heroizm może pojawić się tu w dwóch odmiennych kontekstach. Z jednej strony, to ja poszukuję pomocy u drugiego wbrew temu co sam o sobie wiem, z drugiej, to ja mogę stać się źródłem pomocy dla drugiego wbrew temu co on o sobie wie. Jest to moment nader istotny, ponieważ to tu odsłania się zasadnicza rola oraz znaczenie *dialogu i spotkania* w relacji Ja-Ty w dramacie egzystencjalnym (Tischner, 1991, s. 14-16).

Podobna relacja, jaka zachodzi między dobrem a nadzieją, ma miejsce między nadzieją a wolnością. Józef Tischner stawia tu tezę, jakoby pierwotnym doświadczeniem człowieka był stan częściowego lub całościowego zniewolenia, ograniczenia, heteronomii. Kontakt z drugim człowiekiem, który przynosi inną nadzieję, wskazuje on na istnienie nieredukowalnego dobra, odsłania własny świat, jako nietożsamy i nieprzystający do mojego. To może prowadzić do refleksji i wewnętrznego doświadczenia, że ja nie tylko nie należę do tego świata, ale również, że istnieję w innej, przeciwnej logice bycia. W logice, w której moje działania jawią się jako zdeterminowane, konieczne i niemożliwe do zmiany. Ograniczenie wolności, tworzy, ale też wynika z wizji świata jako zdeterminowanego ontologicznie i aksjologicznie. Rodzi się przekonanie, że moja odpowiedzialność za czyn, jest poza mną, ponieważ to co czynię zależy od innego czynu, a przez to moje wybory są wyborami z konieczności. To świadczy zarówno o niemożliwości dokonania zmiany, ale również o braku mojego wpływu na to co mnie otacza. Doświadczenie nadziei, którego źródłem jest inny, wskazuje na istnienie realnej, obecnej tu alternatywy, w moim świecie jawiącym się jako bezalternatywny. Człowiek jako *monada bez okien*, byt zamknięty, dostrzega istnienie odrębnego świata. Jest to nie tylko rzeczywistość z oknami, czyli perspektywa doświadczenia tego co różne aksjologicznie, ale również obecność bytu niebędącego monadą, czyli bytu relacyjnego, wchodzącego w bezpośredni kontakt z innymi bytami (tamże, s.16). To wydarzenie, nie czyni jeszcze dla mnie świata drugiego realnym, prezentuje się on jedynie jako obecny, jako potencjalny. Dopiero głębsza relacja między Ja a Ty, umożliwia zaistnienie pytania i refleksji: czy świat drugiego dla mnie może być światem rzeczywistym, a nie tylko możliwym. Odpowiedź twierdząca wywołuje sytuację graniczną, w której to muszę przyznać przed innym, ale też uznać w sobie, że istnieję w sferze częściowej lub całościowej niewoli. Dopiero ten moment, powoduje zmianę agatologiczną, prowadzącą do widzenia własnej wolności jako wartości, która to z kolei umożliwia zaistnienie kolejnych wartości, ale już w nowej rzeczywistości aksjologicznej. Wydarzenie to dokonuje się dzięki *dialogowi*, w *logice dialogiczności* ale również inicjowane jest w sytuacji *spotkania Ja z Ty*. To kolejny wymiar odsłaniający fundamentalne znaczenie oraz sens jakie posiadają dialog i spotkanie w relacji dobra, nadziei i wolności w ludzkim dramacie.

Związek i relacja jakie zachodzą między dobrem, nadzieją i wolnością w naturalny sposób odsłaniają źródłowy kontekst edukacyjny. „Wychowują jedynie ci, którzy mają nadzieję. (...) Wychowują kształtując nadzieję wychowanków. Wychowanie jest pracą około ducha – pracą według nadziei. Dopiero za nadzieją przychodzi miłość, buduje się wiara, kształtuje odpowiedni zmysł rzeczywistości. Dlatego kluczową zasadą wychowania jest zasada wierności. Tutaj nie wolno zdradzić – nie wolno pod żadnym pozorem. Więzów powiernictwa nadziei zrywać nie wolno. To grozi rozpaczą. Czują to wychowawcy, wiedzą o tym dobrze wychowankowie” (Tischner, 1981, s. 88-89). Ukazuje się tu podstawowa dramatyczna struktura procesów edukacyjnych, w których to obie strony wzajemnie od siebie zależą (relacyjność), spotykają się w konkretnej przestrzeni (scena), oraz uczestniczą w procesie dynamicznych zmian rozwojowych (czas). To na tym gruncie wartości podstawowe dobro, nadzieja i wolność bezpośrednio odnoszą się do procesów uczenia się i rozwoju. Relacja edukacyjna Ja-Ty (rodzic-dziecko, nauczyciel-uczeń, wychowawca-wychowanek, wykładowca-student, itd.) w ujęciu dramatycznym to dostrzeganie i ujawnianie konkretnego dobra, które funduje podstawową nadzieję, umożliwiającą podjęcie czynów wolnych i autonomicznych. Tym samym to widzenie wzajemności uczestników procesów rozwojowych, których dopiero obustronna praca umożliwia osiągnięcie celu każdej ze stron. Tam, gdzie nauczyciel prezentuje świat uczniowi, działając jako *antymonada z oknami*, tam uczeń uzyskuje dostęp do samego siebie jako *monady*, przez co doświadcza własnych ograniczeń. W kolejnym kroku, może podjąć wysiłek, aby przekroczyć, a nawet przewyciężyć, to czego doświadcza jako ograniczające. Gdy mu się to uda, tym samym nauczyciel otrzymuje informację zwrotną o osiągniętym przez siebie celu i sukcesie edukacyjnym. Wzajemność, czyli w tym przypadku korelacyjność sukcesów, ale też porażek edukacyjnych (zwycięstw i przegranych), jest ufundowane na uznaniu konkretnego partnerstwa uczestników tego wydarzenia. (...) „Ja i ty, wychowawca i wychowanek, jedziemy na tym samym wozie. Nikt nie stoi na dachu. Nasz wóz jest wspólny. Jeśli wóz się rozleci, jeśli nasza nadzieja okaże się złudna, wszyscy się potłuczemy” (tamże, s.91) Przestrzeń fizyczna na której odbywają się procesy edukacyjne, czyli scena edukacji, to kolejny wymiar odsłaniający strukturę dramatu edukacyjnego. Przestrzeń materialna i fizyczna w tym ujęciu, odgrywa ważną, a niekiedy wręcz zasadniczą rolę, będąc sprzymierzeńcem, bądź wrogiem działań rozwojowych i twórczych. Okazuje się być sojusznikiem, gdy otwiera i zaprasza do relacji Ja-Ty, poprzez budowanie spójnego i jednolitego świata nauczyciela i ucznia. Innymi słowy, to widzenie uczenia się i rozwoju jako działań nie ograniczających się do danych instytucji, np. szkoły, ale widzenie tej sfery w ujęciu holistycznym (Śliwerski, 2020). Scena dramatu edukacyjnego równie dobrze może stać się wrogiem i przeciwnikiem procesów rozwojowych, w momencie gdy jest przestrzenią zamkniętą na różnorodność świata, izolującą czy pofragmentowaną. Taki obraz jest promocją świata hierarchicznego, niespójnego, ale też całościowo niedostępnego poznawczo.

Dramat w tym miejscu rozgrywa się w sferze ontologii przedmiotów, ułatwiając bądź utrudniając zaistnienie głębokich relacji międzyludzkich (por. Copik, 2013; Mendel, 2017). Proces dramatu edukacyjnego dzieje się w wewnętrznej dynamice, czyli korelacji tego co aktualne, przyszłe i przeszłe. Uwidacznia się tu temporalny paradoks dramatycznie rozumianych procesów zmiany rozwojowej. Z jednej strony, czas odsłania dynamikę, płynność i procesualność oddziaływań edukacyjnych, a w tym pewną ich elastyczność i nieprzewidywalność, z drugiej nieodwracalność, stałość i niemożliwość zmiany tego co należy do przeszłości (por. Patalon, 2007, s.123-149). Propozycja tischnerowskiego dramatu na gruncie edukacyjnym w odniesieniu do czasu stanowi syntezę tego co zmienne i dynamiczne, z tym co stałe i nieodwracalne. To próba połączenia przeciwieństw, które nie tyle wyłaniają się na drodze analizy, ile raczej stanowią jeden z fundamentów rzeczywistości typowych dla ludzkiego doświadczenia (tamże, s. 135-136). Dla edukacji jest to bardzo jasny sygnał w odniesieniu do konstrukcji programowych i dydaktycznych, szczególnie dla relacji między teorią a praktyką edukacyjną. Wymiar czysto teoretyczny (tzn. diagnoza przeszłości dla przewidzenia/zaprojektowania przyszłości), oraz wymiar praktyki (tzn. diagnoza stanu obecnego) w tym przypadku są traktowane całościowo i spójnie (Klus-Stańska, 2018, s. 19-28). Jest to teza korespondująca ze współczesnymi modelami dydaktyk konstruktywistycznych i transformatywnych, w których nie tylko *czas*, ale też *miejsce i relacje* stają się elementami konstytuującymi misję i zadania dla krytycznej tradycji pedagogicznej w XXI wieku (tamże, s. 37-41).

W tym też miejscu można zauważyć, że kontekst aksjologiczny dramatu edukacyjnego (dobro, nadzieja i wolność), ale również kontekst strukturalny (relacje, scena, czas) docierają do wspólnego punktu, którym są narzędzia i strategie pracy tworzące epistemologię, ale również ontologię procesów uczenia się i wychowania. Innymi słowy, jest tu mowa o takiej formie komunikacji i relacji zarówno z podmiotem, jak i przedmiotem ludzkiego doświadczenia, dzięki którym dramat edukacyjny prezentuje się przede wszystkim w horyzoncie zwycięstwa i sukcesu. W koncepcji tischnerowskiej to dwa wzajemnie splecione i koherentne elementy, czyli głęboki dialog i wydarzenie spotkanie.

2. Dialog i spotkanie w dramacie edukacyjnym

Pojęcie dialogu w twórczości Józefa Tischnera bezpośrednio nawiązuje do bogatej tradycji filozofii dialogu, szczególnie Ferdinanda Ebnera, Franza Rozenzweiga, Martina Bubera i Emanuela Levinasa (Tischner, 2001, s. 82) Zdefiniowanie pojęcia nie jest tu zadaniem łatwym, ponieważ w twórczości autora *Filozofii dramatu*, pojawia się ono na gruncie różnych problemów i sporów, nie zaś w kontekście badań etymologicznych czy językowych. Tym co jednak niezaprzeczalnie łączy całą tradycję filozofii dialogu to fakt rozumienia tej kategorii, jako dalece wykraczającej poza sferę wyłącznie klasycznie

rozumianej komunikacji (por. Łuczak, 2016, s. 43-45). Dialog to indywidualna, personalna, osobista a przede wszystkim aksjologiczna relacja osób. To związek, stosunek i więź wyznaczające nie tylko formy przekazu treści czy informacji zgodnie z klasyczną definicją komunikacji (tamże). To przede wszystkim struktura epistemiczna (poznawcza) ufundowana, ale też fundująca ontologię (bycie) i aksjologię (wartości) ludzkiej egzystencji. *Dia-log* to zetknięcie dwóch światów, dwóch rzeczywistości, dwóch logosów, które doświadczając własnej odrębności, nietożsamości i niezależności, dokonują aktu heroicznego, polegającego na stworzeniu mostu, porozumienia i związku między sobą. Różnorodność tych dwóch światów, polega na widzeniu hierarchii ale też struktur wartości nie tylko w odmiennych konfiguracji, ale również często w jawnej przeciwstawności. Jest to moment kluczowy, ponieważ wywołuje konieczność weryfikacji tego co najbardziej podstawowe i fundamentalne w człowieku, jako nie istniejące obiektywnie czy uniwersalnie. Odmienna perspektywa drugiego człowieka wywołuje w Ja dysonans poznawczo-emocjonalny, który stawia przed wyborem: co dalej w tej sytuacji zrobić. Czy wejść w bezpośredni kontakt i z konieczności konfrontować to co najcenniejsze, redefiniować i po części narazić na utratę? Czy odejść, zrezygnować z kontaktu, przez co zachować to co integralne i konstytuujące aktualne Ja? Pierwsza możliwość otwiera na głęboki dialog, jako akt heroiczny, druga zamyka, pozwalając ochronić to co uwewnętrznione. Akt odwagi jako wejście w dialog, odsłania sferę agatologii, gdzie drugi jest szansą, ale też zagrożeniem. Drugi człowiek przynosząc to co inne i zewnętrzne, jest źródłem nowej aksjologii i epistemologii, ale również odpowiada za nową ontologię (nową rzeczywistość międzypersonalną). Wydarzenie to dokonuje się każdorazowo w perspektywie niewiadomej, jest nieprzewidywalne i po części jawi się jako niebezpieczne dla integralności Ja. Moment wejścia w głęboki dialog dokonuje nieodwracalnej zmiany antropologicznej, gdzie Ja i Ty będąc w relacji, tworzą na zasadzie wzajemnej sprzeczności syntezę, dzięki czemu rodzi się to co można nazwać *nowe My*. Zarówno Ja i Ty konfrontowane są z tym co budowało ich do tej pory, zaś *nowe My* to pojawiający się wspólny świat jako efekt dialogu (Tischner, 1991, s. 15). Odkrycie wagi i znaczenia kategorii dialogu dla ludzkiego życia to również przyjęcie reguły *dialogiczności*, czyli formy tworzenia się sfery wartości jako tego co wewnętrzne i zewnętrzne zarazem. Innymi słowy to hermeneutyka ludzkiego życia, polegająca na korelacyjnej konstytucji indywidualnej tożsamości z tożsamością innego człowieka oraz ze światem zewnętrznym jako wspólnym (Tischner, 2002, s. 22-29). „Nie ma Ja bez Ty i Ty bez Ja. Znaczy to nie tylko, że Ja i Ty odbijamy się wzajemnie, jak lustra, stojące na przeciwnym brzegu rzeki, ale i to, że Ty jesteś we mnie, a Ja w tobie (...) Jesteś we mnie. Jestem w tobie. Jesteś częścią dziejów mojego Ja, a ja jestem częścią dziejów twojego Ty” (Tischner, 2001, s. 82). Dialog oraz reguła dialogiczności są dla Józefa Tischnera tymi elementami, które zarówno kształtują to kim jest człowiek, ale również jaki tworzy świat wokół siebie. Sfera antropologii i aksjologii w opisie fenomenologicznym wyprzedza to co należy do porządku

teorii bytu oraz teorii poznania. To odczytywanie więzi, relacji i wymiany międzyludzkiej, które zarówno budują tożsamość człowieka, ale także są jej źródłem. Ta perspektywa poznawcza oparta na fenomenalizmie wartości, dopiero w dialogu odsłania swój najgłębszy sens i znaczenie egzystencjalne (Tischner, 2002, s. 487-491).

Na gruncie dramatu edukacyjnego dialog prezentuje się jako metoda, technika i narzędzie dydaktyczne, ale również należy do źródłowej i ontologicznej sfery zmiany twórczej i rozwojowej. Z jednej strony generuje konkretne strategie działania edukacyjnego, z drugiej to kategoria, której obecność w sposób konieczny warunkuje wszelki rozwój i zmianę osobowo-twórczą. Te dwa porządki praktyki (działania) i teorii (wartości) wzajemnie się uzupełniają i przeplatają. Dialog jako strategia dydaktyczna prowadzi do partnerstwa edukacyjnego, które polega na widzeniu procesów uczenia się i rozwoju, jako wzajemnej wymiany między wszystkimi jego uczestnikami. Relacja ta jest tu rozumiana dość szeroko i przyjmuje różne formy: rodzic-dziecko, nauczyciel-uczeń, wykładowca-student, mistrz-uczeń, jak również obejmuje sferę rówieśniczą. Efektem tej wymiany jest siła, energia i moc do działania, w tym szczególnie impuls do zmiany rozwojowej. Partnerstwo edukacyjne oparte na koncepcji dialogiczności jest tu jednak bardzo specyficznym rozumiane. Nie dokonuje się w próżni aksjologicznej, ale przyjmuje założenia koncepcji dobra, nadziei i wolności. Odwołuje się do konkretnej struktury wartości, która to wyznacza również głębokie rozumienie partnerstwa. Jest to nie tylko uznanie dobra i podmiotowości każdej ludzkiej egzystencji, ale przede wszystkim to widzenie jej pełnej autonomii. „Problemem najciekawszym, najpiękniejszym jest problem jeden: w jaki sposób człowiek może obudzić w drugim człowieku poczucie jego wolności, bo zazwyczaj zastanawiamy się nad tym, co ja powinienem zrobić, żeby drugim tak a nie inaczej pokierować. Ale pokierować drugim to znaczy zagrać z nim w jakąś grę. Może nawet zapanować nad nim. Tymczasem najgłębszym problemem wychowawczym nie jest to, w jaki sposób panować nad człowiekiem, ale w jaki sposób obudzić w nim człowieczeństwo. A człowieczeństwem tym jest wolność” (Bereś, Więcek, 2008, s. 9). W tym miejscu zostaje przeddefiniowana rola, pozycja i znaczenie nauczyciela w procesach edukacyjnych. Jest on tu zobowiązany do wzbudzania siły i mocy u wychowanka, jednak każdorazowo zachowując jego wolność i autonomię. Innymi słowy dialog, o którym tu mowa, nie jest już tylko narzędziem edukacyjnym, jest raczej źródłowym elementem autonomicznych procesów rozwojowych i twórczych. To komunikacja oparta na głębokiej aksjologicznej relacji, która nie totalizuje procesu uczenia się i rozwoju, zaś włącza się aktywnie w tworzenie emancypacji i autonomii jednostki. Nauczyciel, który działa w ten oto sposób, nie dzieli się swoją siłą i mocą, aby to z niej uczeń czerpał energię do działania - heteronomia (por. Stępkowski, 2010, s. 193-194). Raczej sam jest tylko przykładem, świadkiem, drogowskazem, który wskazuje uczniowi jego osobisty kierunek poszukiwań wewnętrznej siły oraz mocy do działania - autonomia (tamże, s. 194-196). Ten szczególny moment uświadamia, że propozycja tischnerowskiego dialogu i dialogiczności jest

bezpośrednią krytyką wszelkich modeli kształcenia i wychowania opartych na obiektywizmie dydaktycznym. W nich to bowiem podkreśla się kierowniczą i nadrzędną rolę nauczyciela, wychowawcy, rodzica w procesie uczenia się i rozwoju ucznia, wychowanka, dziecka (Klus-Stańska, 2018, s. 59-63). Propozycja dialogu w dramacie edukacyjnym jest zbliżona do współczesnych modeli paradygmatów dydaktyk konstruktywistycznych i transformatywnych (tamże, s. 111-115; 187-195). Jako priorytet pedagogiczny uznaje się w nich, że współczesną rolą nauczyciela i wychowawcy, jest umiejętność wzbudzenia, wskrzeszenia, aktywizacji w uczniu i wychowanku tych sfer wewnętrznego rozwoju, które to dadzą impuls (tischnerowską nadzieję) do dalszych samodzielnych działań. Co ważne, źródłem tego nie ma być sam nauczyciel, ale uczeń, odkrywający siebie jako podmiot potencjalnie wolny i samostanowiący. Tak postawione zadanie jest niezmiernie trudne nie tylko dla ucznia i dziecka (rozumiane tu jako proces dojrzewania do niezależności), ale przede wszystkim dla nauczyciela, wychowawcy czy rodzica. Dzieje się tak ponieważ, są to społecznie konstruowane role, które lokują odpowiedzialność za całe uniwersum rozwojowe podopiecznego na zewnątrz, w opiece (Potulicka, Rutkowiak, 2010). Świadomość wynikająca z dialogicznej konstrukcji dramatu edukacyjnego to również redefinicja podstawowej roli i znaczenia instytucji edukacyjnej jaką jest szkoła. To odrzucenie jej, jako miejsca służącego bezkrytycznej socjalizacji i reprodukcji społecznej (Gromkowska-Melosik, 2015). To projektowanie zadań, które stoją przed społeczeństwem XXI wieku, w którym nie tyle promowana jest wartość jednostki jako wolnej, otwartej czy samostanowiącej, ile raczej wartości te stają się dopiero podstawowym celem i zadaniem dla edukacji, rozumianej tu jako edukacji jutra (Denek, 2015, s. 27-47; Bartoszewicz, Gulińska, 2020, s. 25-37).

Traktując dialog jako dynamiczny i zmienny proces komunikowania się oraz odkrywania i konstytuowania sfery wartości w strukturze edukacji, należy również zwrócić uwagę na jeden szczególny jego moment. Mianowicie *wydarzenie spotkania*. Dla Józefa Tischnera kategoria spotkania w koncepcji dramatu egzystencjalnego odgrywa nader istotną rolę, ponieważ wskazuje na kluczowy element tworzenia się głębokiego dialogu. W nim to bowiem, spotykają się wartości kardynalne, które zderzając się wywołują w człowieku nieodwracalne skutki. Pojawia się wzajemna świadomość, że wartości najwyższe dla mnie, nie są najwyższymi wartościami dla ciebie i odwrotnie. Ten moment zderzenia, kontaktu, ale też ujawnienia i manifestacji tego co najcenniejsze, otwiera na możliwość spotkania się osób. Dokonuje się to dopiero w procesie powolnego odsłaniania Ja przed Ty oraz Ty przed Ja. Jest skutkiem zbudowanego wcześniej fundamentu, który opiera się na logice dialogu i regule dialogiczności. Nie każde spotkanie jest wydarzeniem, tak jak nie każdy dialog jest dialogiem głębokim. Spotkanie jako wydarzenie może zaistnieć, przede wszystkim w naocznym dostrzeżeniu kim jest drugi człowiek, oraz kim ja jestem dla niego. Oznacza to, że w procesie głębokiego dialogu uczestnicy decydują się nie tylko na akt odważnego

wejścia w nieznaną przestrzeń obecności z drugim, ale również stopniowo porzucają wszelkie możliwe role, maski czy gry. One to bowiem w codzienności chronią wewnątrz Ja przed utratą tego co osobiste, delikatne, kruche, ale też nie pozwalają ujawnić tego co bolesne i trudne. Dialog jest rozumiany jako długotrwały proces budowania relacji, zaś spotkanie to moment zwrotny owego procesu, który wydarza się jako radykalna zmiana antropologiczna. Dzięki temu, że wzajemnie zneutralizowane są naturalne techniki i metody chroniące wartości Ja i Ty (maski), może dokonać się ujawnienie kim jesteśmy dla siebie nawzajem, a przez to również dla samych siebie. W tym też miejscu uwidacznia się porządek dramatyczny spotkania jako nieodwracalnego, ale również nieprzewidywalnego. Tym samym wydarzenie spotkania podobnie jak cały proces głębokiego dialogu, nie gwarantuje żadnego sukcesu czy zwycięstwa aksjologicznego. Wręcz przeciwnie, dramat ludzkiej egzystencji w tym właśnie się wyraża, że im bardziej jesteśmy blisko drugiego, tym bardziej może on nas skrzywdzić, odtrącić, porzucić. Spotkanie staje się wydarzeniem tylko w horyzoncie tego niebezpieczeństwa, ale też właśnie dzięki niemu (Tischner, 2002, s. 483). Józef Tischner posługuje się tu całą metaforą widzenia twarzy człowieka jako wartości samej w sobie, niosącej perspektywę wybawienia i potępienia zarazem (Tischner, 1991, s. 57-58). Wydarzenie spotkania staje się tu katalizatorem, który kończy jeden proces zmiany wewnętrznej, by na jego podstawie rozpocząć kolejny. Ja i Ty zaczyna istnieć w nowym świecie, w którym różnica aksjologiczna nie traci swojego egzystencjalnego niebezpieczeństwa, ale w tej nowej perspektywie, prezentuje się jako potencjalna i mogąca służyć rozwojowi zarówno dla mnie, jak i dla ciebie. Tym samym jest to moment kończący istnienie osobnego świata dla Ja i Ty sprzed spotkania. Jest to o tyle istotne, gdyż wskazuje to nie tylko na nieodwracalność procesu dialogu i wydarzenia spotkania, ale również odsłania zaistniałą relacyjność jako nowy porządek osobowo-twórczy. Innymi słowy aksjologiczna zmiana oraz wewnętrzny rozwój autonomii, które zaistniały dzięki dialogowi i spotkaniu, jednoznacznie wskazują na swoje transcendentne źródło (Tischner, 2001, s. 44-45). W samotności, w indywidualności i odrębności, nie mogłoby się to wydarzyć. Należy tu jednak pamiętać, że cała struktura analiz zanurzona jest w egzystencji człowieka rozumianej dramatycznie, czyli takiej, w której pełne doświadczenie drugiego człowieka polega w równym stopniu na widzeniu jego potencjału, sprawczości i mocy, jak również bezradności, bezsilności i bierności. Agatologia w dramacie ludzkiego życia wskazuje, że doświadczenie to może mieć zarówno pozytywny, jak i negatywny skutek dla potencjału rozwojowego człowieka. W praktyce oznacza to, że istnieją sytuacje, w których to doświadczając dobra, nadziei czy wolności wybieramy jednak wartości przeciwnie. Przykładem takiej sytuacji może być przestrzeń wolności, w której nie jesteśmy w stanie udźwignąć jej konsekwencji, przez co z niej rezygnujemy. Zrzekamy się wolności na rzecz bezpieczeństwa i braku konieczności brania odpowiedzialności za swoje życie – np. *homo sovieticus* (Tischner, 1992). Oznacza to, że spotkać drugiego człowieka na najgłębszym

poziomie dialogu to widzieć go jako istotę dramatyczną. To uznać jego prawo do rezygnacji z siebie, ale też zrozumieć zasadność i wewnętrzną sprzeczność tego wyboru. Spotkanie z dramatem drugiego w perspektywie własnego dramatu, może uwalniać od totalizacji i uzurpacji wszelkich uniwersalistycznych ocen moralnych, które tworząc generalizacje muszą pomijać to co stanowi o jednostkowości i неповtarzalności każdego ludzkiego życia. Innymi słowy filozofia dramatu Józefa Tischnera oparta na głębokim dialogu i zaistniałym wydarzeniu spotkania to widzenie holistyczne człowieka w dynamice świata ludzi, rzeczy i czasu. To doświadczenie jego radości i bólu, wzlotów i upadków, wierności i zdrady, prawdy i kłamstwa, które to zostają nie tylko wysłuchane i zrozumiane, ale również przeżyte i uwewnętrznione przeze mnie (Tischner, 1991, s.12-14).

Bezpośrednie przełożenie na grunt edukacji omawianych tu propozycji głębokiego dialogu oraz wydarzenia spotkania wydaje się tu zadaniem trudnym. Ułatwia to jednak współczesna literatura pedagogiczna, która szczegółowo problematyzuje znaczenie i rolę dialogu edukacyjnego. W niej to możemy odnaleźć bogate źródła analizujące kategorię dialogu poczynawszy od tradycji judaistycznej, aż po kulturę grecką, a szczególnie współczesną adaptację modelu dialogu sokratejskiego (Buczek, 2017). Koncepcja Józefa Tischnera okazuje się być tu ciekawą oraz inspirującą propozycją, zwłaszcza w odczytaniu potencjału wydarzenia spotkania jako kategorii źródłowo pedagogicznej (Bonowicz 2020, s. 389-414). Spotkanie jest tu rozumiane jako sytuacja graniczna, która posiada wewnętrzną dynamikę rozszarpienia, a następnie scalania na nowo tożsamości człowieka. Proces ten wskazuje, że źródłem inspiracji jest drugi człowiek, przez co to co zewnętrzne jawi się jako wartościowe poznawczo. Na gruncie praktycznym odsłaniają się tu przynajmniej dwa kluczowe momenty dla edukacji. Po pierwsze, to inny człowiek staje się źródłem inspiracji dla mojego rozwoju, tym samym ukazuje, że jest to zmiana realna i możliwa. Po drugie, relacja, więź czy związek z nim stają się nowym elementem mojej rzeczywistości, dzięki któremu nie jestem już sam, szczególnie w tym co jawi się przede mną jako wyzwanie rozwojowe. Istotny jest tu fakt, że cały proces nie dzieje się automatycznie i bezwolnie, ale wymaga zaangażowania, odwagi i podjęcia decyzji przez każdą ze stron odrębnie. Ukazuje się tu procesualny i dyskursywny charakter relacji nauczyciela i ucznia w sytuacji wzajemnego uczenia się i rozwoju (Cackowska, i in., 2012). Mowa tu zarówno o wzajemności poznawczej, koherencji wartości oraz spójnej rzeczywistości. Wzajemność poznawcza to przede wszystkim ciekawość i otwartość na to co przynosi drugi człowiek. To jednoczesna akceptacja lęku, który wiąże się z nową sytuacją oraz wzbudzenie nadziei na możliwość wspólnego działania. Koherencja wartości to uznanie przede wszystkim siebie nawzajem jako podstawowych źródeł wartości. Z kolei konstrukt spójnego świata, wyraża się w doświadczeniu obecności całego człowieka, z jego zaletami i wadami. To są trzy poziomy epistemologii, aksjologii i ontologii dramatu edukacyjnego opartego na wydarzeniu spotkania.

Opisywana tu relacja rozwojowa i edukacyjna wymyka się analizie przyjmującej założenia dydaktyk obiektywistycznych. Opisywany tu proces łączy się z ryzykiem i nieprzewidywalnością, a także brakiem pełnej kontroli nad jego przebiegiem. Wszelkie próby standaryzacji czy uniwersalizacji skazane są tu na porażkę, ponieważ redukują, a tym samym zaprzeczają ludzkiej egzystencji rozumianej dramatycznie. To co wychodzi na plan pierwszy to hermeneutyczne i dialogiczne rozumienie ludzkiej tożsamości (w równym stopniu nauczyciela i ucznia), w której źródłowy kontakt z wartościami jest momentem podstawowej i nieodwracalnej zmiany antropologicznej. Uwzględniając przede wszystkim wymiar praktyki edukacyjnej, szczególnie kontekst metodyczny, dramat edukacyjny oparty na wydarzeniu spotkania przeddefiniowuje klasycznie rozumiane role i zadania osób, ale także miejsce oraz czas procesów rozwojowych. Implementując tischnerowską koncepcję na grunt współczesnej szkoły oraz szeroko rozumianych relacji uczenia się, dokonuje się tzw. *przewrotu kopernikańskiego w edukacji* (por. Śliwerski, 2018, s. 15-51). Zmieniają się role i zadania wszystkich podmiotów uczących się. Nauczyciel w dramacie edukacyjnym, będąc świadomy swojego wpływu i roli jaką odgrywa wobec ucznia, jest zobowiązany powstrzymać się od działania w tym zakresie, aby to uczeń mógł odkryć własną drogę do wewnętrznej siły i kreatywności. Nie jest tu mowa o postawie biernej, ile raczej o postawie współlbycia i uważnego towarzyszenia uczniowi w jego osobistym rozwoju. Taka zmiana roli nauczyciela pociąga za sobą, konieczną zmianę postawy ucznia. W tej oto rzeczywistości, jest on nie tylko aktywnym uczestnikiem, ale również krytycznym i niejako niezależnym poszukiwaczem własnej drogi rozwoju. Jednocześnie ufa swojemu nauczycielowi na gruncie aksjologicznym (wspólnota tego co ważne), przy jednoczesnej postawie braku zaufania na gruncie epistemologicznym (jak i co poznajemy) i ontologicznym (co istnieje). Skutkiem takiej rekonstrukcji ról jest obecna dziś edukacja oparta na myśleniu i postawie krytycznej (Czaja-Chudyba, 2020, s. 13-22). Przewrót, o którym tu mowa dotyczy również przeddefiniowania sfery miejsca i czasu, które determinują procesy edukacyjne. Dochodzi do odwrócenia naturalnego stanu rzeczy. Z jednej strony fizyczna przestrzeń w edukacji podlega radykalnej transformacji, jej obecność całkowicie wykracza poza sferę danych instytucji czy zastanych form organizacyjnych (por. Mendel, 2018, s.12-24). Z kolei czas procesów edukacyjnych już nie tylko zostaje rozciągnięty na procesy całościowe (lifelong learning), ale również rozumiany jest jako zjawisko nieliniarne i wskazujące na akcydentalny charakter rozwoju człowieka (por. Melosik, 2018, s. 67-75). Aktowość, jednostkowość, niepowtarzalność oraz skokowa dynamika rozwoju człowieka to kategorie bezpośrednio obecne w opisywanym wydarzeniu spotkania w koncepcji dramatu Józefa Tischnera. Nowe relacje edukacyjne (nauczyciela, ucznia,

rodzica), nowe miejsce (zespolona przestrzeń realna i wirtualna), nowy czas (dynamiczny i przesycony bodźcami) - to rzeczywistość, która jest dziś naszym udziałem, ale przede wszystkim to podstawowe zadanie postawione przed edukacją XXI wieku. „Na początku dramatu rodzi się pytanie: kim jesteś? Na końcu widnieją dwie przeciwne sobie możliwości: przeklęty lub błogosławiony. Dramat człowieka toczy się wśród tych możliwości. Co one znaczą? Tego dokładnie nie wiemy. Niewiedza ta nie przeszkadza nam jednak żyć wśród nich, myśleć według nich, wedle nich oceniać innych i siebie” (Tischner, 2001, s. 307).

Bibliography/ Bibliografia

Pełna bibliografia źródeł dotyczących myśli pedagogicznej ks. Józefa Tischnera znajduje się w pracy: Dąbrowski, S. (2016). *Pedagogika religii Józefa Tischnera. W poszukiwaniu nowego modelu edukacji religijnej*, 291-300, Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku.

Bartoszewicz, M. Gulińska H. (2020). Wspomaganie procesu nauczania i uczenia się - utrwalanie i sprawdzanie osiągnięć ucznia w epoce cyfrowej, (w:) A. Kamińska-Małek, P. Oleśniewicz (red.), *Edukacja jutra: zróżnicowane obszary rozwoju edukacji instytucjonalnej*, 25-37, Sosnowiec: Wyższa Szkoła Humanitas.

Bereś, W. Więcek, A. (2008). *Tischner: życie w opowieściach*, Warszawa: Świat Książki.

Bonowicz, W. (2020). *Tischner. Biografia*, Kraków: Wydawnictwo Znak.

Buczek, W. (2017). Pedagogika personalno-egzystencjalna ks. Janusza Tarnowskiego. Dialog wychowawczy jako propozycja metody wychowania we współczesnej rodzinie, szkole, społeczeństwie, *Polska Myśl Pedagogiczna*, 3, 175-191, doi: <http://dx.doi.org/10.4467/24504564PMP.17.011.7034>.

Cackowska, M. Kopciewicz, L. Patalon, M. Stańczyk, P. Starego, K. Szkudlarek, T. (2012). *Dyskursywna konstrukcja podmiotu. Przyczynek do rekonstrukcji pedagogiki kultury*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

Copik, I. (2013). Pedagogika miejsca - kultura lokalna a kształtowanie się tożsamości współczesnego człowieka, *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza*, t. XXII, 179-189.

Czaja-Chudyba, I. (2020). *Myślenie krytyczne w edukacji. Metodyka kształcenia w szkole podstawowej*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Dąbrowski, S. (2014). Model agatologicznej edukacji religijnej odpowiedzią na aktualne przemiany społeczno-kulturowe XXI wieku, (w:) M. Patalon, (red.), *Religijne uwarunkowania pracy socjalnej*, 105-131, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Dąbrowski, S. (2016). *Pedagogika religii Józefa Tischnera. W poszukiwaniu nowego modelu edukacji religijnej*, Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku.

- Dąbrowski, S. (2017). Spór o polską pedagogikę religii – między tradycją a współczesnością, (w:) S. Dąbrowski, M. Obrycka, *Edukacja, wartości, kontrowersje*, 87-113, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Dąbrowski, S. (2018). Polemika Józefa Tischnera z tradycją tomistyczną jako spór o kształt współczesnej edukacji religijnej, *Forum Pedagogiczne*, 1 (2), t. 9, 93-105.
- Dąbrowski, S. (2019). Józef Tischner a tradycja tomistyczna (w kontekście edukacji religijnej), (w:) L. Witkowski (red.), *Dziedzictwo idei i pęknięcia międzypokoleniowe w pedagogice polskiej. Wprowadzenie do problemu*. Toruń: Wydawnictwo Adama Marszałka.
- Dąbrowski, S. (2020). Znaczenie filozofii w konstruowaniu koncepcji edukacji religijnej. Współczesne odczytania sporu ks. Józefa Tischnera z przedstawicielami polskiego tomizmu (lata 1977-1978). *Ars Inter Culturas*, 9, 273-292, doi: <https://doi.org/10.34858/AIC.9.2020.348>.
- Denek, K. (2015). Uczyć w duchu mądrości i wiedzy, (w:) K. Denek, A. Kamiński, P. Oleśniewicz, (red.), *Edukacja jutra. Aksjologiczno-kulturowy fundament edukacji jutra*, 27-47, Sosnowiec: Wyższa Szkoła Humanitas.
- Ernst-Milerska, R. (2020). Nauczanie na odległość w czasie pandemii jako wyzwanie wobec egalitarnego statusu szkoły publicznej, *Studia z Teorii Wychowania*, 4 (33), 193-210.
- Gromkowska-Melosik, A. (2015). *Elitarne szkolnictwo średnie. Między reprodukcją społeczno-kulturową a ruchliwością konkurencyjną*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Horowski, J. (2015). *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*, Toruń: wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Jawor, M. (2019). *W stronę egzystencjalnego oblicza filozofii. Spór Józefa Tischnera z tomizmem*, Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Klus-Stańska, D. (2018). *Paradygmaty dydaktyki. Myśleć teorią o praktyce*, Warszawa: PWN.
- Łuczak, M. (2016). *Przestrzenie komunikacji społecznej*, Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku.
- Madalińska-Michalak, J. (2020). Nauczanie zdalne i edukacja nauczyciela – wyzwania, (w:) N.G. Pikuła, K. Jagielska, J.M. Łukasik (red.), *Wyzwania dla edukacji w sytuacji pandemii COVID-19*, 13-29, Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- Melosik, Z. (2018). Lifelong learning – społeczno-kulturowe (re)konstrukcje, *Studia Edukacyjne*, 49, 67-75, doi: <https://doi.org/10.14746/se.2018.49.5>.
- Mendel, M. (2017). *Pedagogika miejsca wspólnego: miasto i szkoła*, Gdańsk: Wydawnictwo naukowe Katedra.
- Mendel, M. (2018). Miejsce wspólne, *Jakościowe Badania Pedagogiczne*, t. III, 12-24.
- Patalon, M. (2007). *Pedagogika ekumenizmu. Procesualność jako paradygmat interkonfesyjnej i interreligijnej hermeneutyki w Ujęciu Johna B. Cobba, Jr*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

- Potulicka, E. Rutkowiak, J. (2010). *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Stępkowski, D. (2010). Pedagogika i religia u Sergiusza Hessena, *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 2 (28), 183-199, doi: <https://doi.org/10.21852/sem.2010.28.15>.
- Śliwerski, B. (2018). Edukacja alternatywna: Próby syntezy i określenia współczesnej roli, (w:) B. Śliwerski, A. Rozmus, (red.), *Alternatywy w edukacji*, 15-51, Kraków-Rzeszów: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Śliwerski, B. (2020). Pedagogika holistyczna, *Problemy Wczesnej Edukacji*, 2 (49), 7-20, doi: <https://doi.org/10.26881/pwe.2020.49.01>.
- Tischner, J. (1981). *Etyka solidarności*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (1991). *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (1993). *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2001). *Filozofia dramatu*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2002). *Myślenie według wartości*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2005). *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Walczak, P. (2007). *Wychowanie jako spotkanie. Józefa Tischnera filozofia jako źródła inspiracji pedagogicznej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Wajsprych, D. (2011). *Pedagogia agatologiczna. Studium hermeneutyczno-krytyczne projektu etycznego Józefa Tischnera*, Toruń-Olsztyn: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

PhD Michał Latawiec*, <https://orcid.org/0000-0001-8803-4202>

Prof. PhD Anna Latawiec*, <https://orcid.org/0000-0002-0769-7328>

* Faculty of Christian Philosophy

Cardinal Stefan Wyszyński University
in Warsaw

Dialogue as a tool in nature conservation

Dialog jako narzędzie w ochronie przyrody¹

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.834>

Abstract: Nature is sensitive to human interventions. They often result in social conflicts. The dilemmas that emerge in this context require explanations. The aim of this article is to show the usefulness of dialogue in the process of making people aware of the essence of these dilemmas. For this reason, we first review the notion of dialogue and the features that characterise this process. The proposed definition of dialogue takes account of its specific role in the understanding of nature conservation. After indicating the meaning of activities undertaken to protect nature, despite emerging dilemmas, the usefulness of dialogue is indicated as a tool for explaining the causes and essence of the dilemmas.

Keywords: dialogue, dilemma, conflict, nature conservation

Abstrakt: Przyroda jest wrażliwa na podejmowane przez człowieka ingerencje. Ich skutkiem często pojawiają się konflikty społeczne. Rodzące się na tym tle dylematy, domagają się wyjaśnień. Celem artykułu jest wykazanie użyteczności dialogu w procesie uświadamiania istoty tych dylematów. Z tej racji, dokonano najpierw przeglądu określeń pojęcia dialogu oraz cech charakteryzujących ten proces. Zaproponowano własne określenie dialogu uwzględniające jego szczególną rolę w rozumieniu ochrony przyrody. Po wskazaniu sensu podejmowanych działań na rzecz przyrody, mimo rodzących się dylematów, wskazano użyteczność dialogu jako narzędzia służącego wyjaśnianiu przyczyn i istoty dylematów.

Słowa kluczowe: dialog, dylemat, konflikt, ochrona przyrody

Introduction

Dialogue is a concept present in our natural language. It is inflected in various ways, but also has different meanings depending on the context of a particular scientific discipline. This also applies to the term 'nature conservation'. For this reason, a brief overview of the notion of dialogue will first be presented, followed by the conditions for a fair dialogue.

Dialogue plays an important role at various levels of human presence: it may be the pursuit of security and understanding behaviour in specific social, psychological or sociological conditions. For a dialogue to be useful, its essence must be understood and its conduct must be reliable.

¹ Wersja w języku polskim na stronie:

<https://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/2021-2-18Lataw2.pdf>

Among human activities aimed at nature conservation, there are also those whose effects are not always known. This kind of situation requires reliable explanations. First, a modified definition of the term 'dialogue' will be introduced, which will take on particular importance in nature conservation. The article will show that dialogue is an important tool for informing about the causes of emerging ecological dilemmas. It is also worth emphasising that the area of nature conservation is sensitive to the interventions undertaken and requires a number of justifications and explanations enabling an understanding of the emerging conflicts and social protests.

1. Contextual approaches to the notion of dialogue

“«Dialogue» comes from the Greek word *diá-logos* («two-word» «conversation», Latin: *colloquium, sermo*) and means reaching the truth through (thanks to) reason and logic; *dia-legein* also means talking, persuading with words and reaching agreement” (Bronk and Salamucha, 2010, p. 16). This explanation is extremely valuable in discussions about dialogue. Firstly, it stresses bilateral action. Secondly, the essence of dialogue is a conversation leading to a consensus. This is how the notion and phenomenon of dialogue will be treated here. It is also worth emphasising the importance of the cited article as its authors place their analyses in the context of the truth about man (Bronk and Salamucha, 2010).

The concept of dialogue is very widespread in both everyday life and scientific works. Dialogue is an essential means of human communication. A review of related terms can be found in many publications (Latawiec, 2006, 2007; Parzyszek, 2000; Wojcieszek, M. Wojcieszek, 2019). This notion is used in different ways and in various contexts because it has many meanings. Dialogue is usually positive. The point is that the result of dialogue is an attempt to reach agreement on the issue under discussion. This kind of dialogue is proposed for establishing the reasons for different opinions, misunderstandings and conflicts. In common understanding, dialogue concerns two people who typically want to communicate with one another. In order to understand the causes of conflicts, they want to eliminate them through dialogue (Latawiec, 2006, 2007; Parzyszek, 2000; J. Wojcieszek, Wojcieszek, 2019).

At the beginning, it is worth quoting an extract from a book by Krzysztof Wieczorek, (1990) in which he analyses the philosophical views of Józef Tischner and Andrzej Nowicki concerning dialogue, among other issues. He writes:

“‘dialogue’: in its basic meaning, this word means the attitude of persons, characterised by reciprocal questions and answers. So, when we talk about the ‘formula of dialogue’, we mean some abstract model of this attitude. Sometimes the very term ‘dialogue’ is used in an abstract way, referring to the mutual relationship of, for example, two

worldviews (dialogue between believers and non-believers) or two systems of values (dialogue between Christianity and Marxism). The emergence of an attitude enabling the establishment of a dialogical relationship between persons and the emergence of reciprocity requires certain conditions to be met. This does not mean, of course, that a fixed set of conditions causes the occurrence of a dialogical relationship in a deterministic manner. Partners in a dialogue do not have to agree with each other in every respect (anyway, most likely such a dialogue would be just an apparent dialogue). ... You can be convinced that your partner is wrong, and still not avoid dialogue. This happens when searching for truth by all means and taking as many aspects as possible into account are considered more important and more valuable than sticking to one's own opinion at all costs" (ibidem, 1990).

In the literature on the subject, experts in many scientific disciplines comment on dialogue. In this article, particular emphasis will be put on those in the field of social sciences (such as psychology, sociology, pedagogy and security sciences) and the humanities (such as philosophy, history, linguistics and culture). For this reason, several proposals will be cited to document the ambiguity of this concept, on the one hand, and to outline the background for our proposed understanding of dialogue, on the other.

For example:

"Dialogue, public debate, is a form of practising public sociology. The dialogue of sociology with social groups justifies their existence. Since dialogue and debate inform about social problems, needs and expectations, they are a source of knowledge for public sociology, and this knowledge is reflective and communicative in nature" (Kosznicki, 2010, p. 54-55; Hułas, 2011, p. 41).

This definition is useful here because discussions about human interference with nature appear in the social context. Interestingly, in this sense, dialogue is understood by sociologists as a multi-person discussion and even reflection on the problem posed. Sociologists engaged in a discussion do not need to debate with people with a similar scope of knowledge or views. These discussions involve those who are interested in a specific problem of social nature (Hułas, 2011).

Elsewhere, one can read that:

"dialogue... raises doubts, signals a crisis, leads to reflection on the quality of social life. ... it can be a formula of human thinking about what is complex, that is, about social life, and of what the possibility of a broader look at dialogue consists... . In hermeneutic philosophy, dialogue is a 'way of being', a community of human communication, an ongoing 'conversation'. The meaning of the world - as is emphasised - cannot be revealed (created) in a monologue. Cognition is realised in a dialogue in which no one has the 'last word' "(Stadniczeńko, 2014, p. 317).

It may be surprising to say that dialogue does not lead to a consensus. A question arises whether it makes sense to engage in dialogue if we do not count on its positive effects.

However, the literature on the subject contains another proposal:

“Social dialogue is defined as all forms of negotiation, consultation and a simple exchange of information. Social dialogue is sometimes understood as a more or less institutionalised way of communication between the state authority and various social entities, representing the interests of significant sections of society, whose main function is to mutually communicate opinions and arrangements regarding goals, instruments and strategies for implementing some kind of public policy (...). Dialogue means a conversation, an exchange of views that can bring different approaches closer to each other and lead to compromise solutions that will make it possible to avoid open social conflicts (Stadniczeńko, 2014, p. 321; Liszcz, 2011, p. 502).

In family psychology, it is proposed dialogue is treated as a certain strategy or method aimed at ‘solving a problem and maintaining good relationships. It can take various forms, such as seeking a compromise, discussing or researching about outside help’ (Ryś, Greszta, Grabarczyk, 2019, p. 229; Kuncewicz, 2010, p. 127-128).

Humanistic texts contain a number of suggestions, such as:

“Dialogue is: a type of interpersonal communication; a place where truth emerges; a way of searching for truth through an exchange of thoughts (views); an interpersonal meeting; a way of being that enables a community to exist; an exchange of arguments (reasons) aimed at obtaining a rational consensus (unanimity, common consent) by publicly discussing reasons; a way of settling disputes in democratic societies; a meeting of people willing to agree on views and actions on which there are diverging views; a linguistic way of communicating with each other; a type of interpersonal relationship, consisting of recognising another human being as a person (condition for a successful dialogue) while resigning from his or her instrumentalisation and imposing one’s own beliefs by force or forcing specific ways of behaviour/action; a form of creating and maintaining a community of meaning; ... a conversation that someone has with oneself; thinking (cognition), which is always dialogical” (Bronk and Salamucha, 2010, p. 16).

Dialogue is also described as ‘a linguistic discussion between several people’:

Dialogue is a linguistic discussion between two or more people, characterised by oppositional speaking: in the form of a question and an answer (to clarify concepts), a statement and a counter-statement (to determine a judgement), evidence and its refutation (to reveal ways of reasoning) (Lorenz, 1980, p. 471-472).

It is also worth mentioning that different types of dialogue are determined by the disciplines they concern. An example is pedagogical dialogue (Ablewicz, 2019).

The above-mentioned definitions of dialogue should be treated as confirmation of the opinion that the discussed concept is characterised by ambiguity, contextual contradiction and diversity.

2. Conditions and the role of dialogue

Concern about the value of dialogue can be found in the statements of many authorities. It is worth paying particular attention to those formulated, for example, in encyclicals. Pope Paul VI refers to the value of dialogue in his encyclical entitled 'Ecclesiam Suam' (Paul VI, ES 1964). Although the pope primarily focuses on religious dialogue, with the Church and non-believers, the instructions he gives are extremely valuable (Paul VI, ES 1964).

Thus, the essential features of dialogue mentioned in this document include: clarity to be understood; gentleness to remove pride; trust in another person; and the prudence necessary to discern the mental and moral attitudes of the listener (ES, 82). The readiness to engage in a fair dialogue should be considered an important feature (ES, 93). Moreover, according to Paul VI:

"Dialogue involves entering the path on which mutual relations between people follow the principles of prudence and sincerity, and it brings the benefits of experience and wisdom, which urge everyone to focus their attention on the most precious higher values. The dialogue we undertake, not for our own benefit, is far from any arbitrary views, flows from a sincere heart, by its nature fosters a free and fair peace, and turns away in disgust from pretence, competition, betrayal and deception" (ES, 106).

It is important that people who really want to come to an understanding meet in dialogue. Bronk and Salamucha are right when they say:

"What gives unity, among others, to dialogue is a shared subject of discussion. Taking up many topics may result in misunderstandings due to insufficient control over the course of the dialogue. Dialogue requires the preliminary determination of shared views and values, because only against their background can actual – theoretical or practical – differences between the positions of the parties be perceived. It also requires a minimum of agreement on how to understand key words. Due to a lack of elementary agreement, the dialogue turns into a 'conversation of deaf people' or a purely verbal dispute. Therefore, it is impossible where all social ties have broken down and any communicative community has ceased to exist. On the other hand, it is difficult to talk about a real dialogue in the case of environments who have monolithic (world-)views, where there are no opposing positions. For genuine dialogue to take place, there must be contradictory positions and its participants must seek the best arguments to defend their views, while striving to develop a common position and language. Thus, we deal with the appearances of dialogue where the partners share the same views from the very beginning, debating (privately or publicly) only to confirm to themselves or others about the rightness of their own position" (Bronk and Salamucha, 2010, p. 24).

This means that the main goal of dialogue should be to truly strive for agreement, having opposing positions and presenting one's views with honesty and fairness.

At this point, it is impossible not to refer to the suggestion of Roman Ingarden formulated in his *'Książeczka o człowieku'* [*Little Book about Man*]. Since dialogue is to be a kind of discussion, it is worth taking a closer look at the conditions imposed on it (Ingarden, 1987, p. 173–176).

According to Ingarden, in dialogue understood as an effective discussion, all participants must respect the honesty of thinking directed at the desire to obtain an explanation of the problem. Thanks to this, the views, beliefs and theses of the participants of the dialogue can be suspended, and the arguments of others heard. Then these arguments must be understood without any bias or judgements. They must be accompanied by a real willingness to understand. Expressing one's own beliefs also requires complete honesty, openness and the readiness to accept other convictions, provided that they can lead to the truth. Searching for the truth can be a difficult process, but not an impossible one. The condition here is to resign from partiality and manipulation, and there must be a willingness to cooperate in the pursuit of truth (Ingarden, 1987, p. 173–176).

When starting dialogue, it is important to bear in mind that it is not about:

“eliminating differences in the approach to a subject, but about eliminating falsehoods, hypocrisy, delusions and illusions. ... Dialogue cannot be striving for fellowship in a lie, but for fellowship in the face of truth. Thus, dialogue is not only about the truth, but also about community; not only about the subject and subject matter, but also about the relationship between people. Dialogue presupposes freedom, solidarity, respect and trust. There is no, and there cannot be, dialogue where there is suspicion, a hidden or overt desire to dominate, coercion or the threat of coercion, a perfidious desire to gain the partner's trust in order to detect and expose their weaknesses and thus gain an advantage over them, as well as striving for compromise, blackmail and dishonest propaganda. Dialogue is an attitude that extends beyond the realm of consciousness. It also applies to projects, plans, aspirations and actions. In addition to discovering the truth together, the purpose of dialogue is to discover and realise values together, seek and create platforms for cooperation, transform the world together, create and transform each other and to stimulate development” (Wieczorek, 1990, p. 100–101).

Douglas N. Walton's (1989) article contains an opinion based on the principles of logical argumentation saying that dialogue requires the ability to grasp the advantages and disadvantages of the arguments given in the dialogue. The author distinguishes the following types of dialogues: persuasion as a dispute consisting of convincing others of one's theses; questions asked to gain more knowledge of a specific field; and negotiation, where persuasion and negotiation are difficult to distinguish (ibidem, p. 169–176).

It can be concluded from the above overview that the concept of dialogue has a rather positive or indifferent overtone. Against the background of the above-mentioned definitions of the concept of dialogue, another definition, which is particularly useful in the area of environmental protection, will be proposed. It is worth emphasising the specificity of this area because people with different views, interests, convictions, and so on, feel entitled to conduct this type of dialogue. It can even be concluded that almost every person feels empowered to express their opinions on the principles and solutions for nature conservation. This gives rise to a specific communication, which is most often associated with antagonistic groups of people conveying the content. Taking place between two people, it is considered dialogue in the classical sense, meaning the process of reaching a consensus. The point is to remember about the common problem undertaken in dialogue, its common specificity and, finally, the common language with synonymous concepts. Each of the negotiating parties is a whole whose members are connected by relations of identity, belonging to a group, a similar language, way of expressing themselves and looking for arguments for and against the thesis proclaimed. They also often use linguistic manipulation and hidden assumptions to justify their statements (A. Latawiec, 2006).

For the purposes of the discussion on nature conservation, in this article dialogue is understood as factual communication aimed at explaining the causes and, where possible, the emerging effects of decisions about human activities to protect nature. Often, human interference with nature is revealed as dilemmas resulting from these activities. Although, inherently, dilemmas cannot be unequivocally resolved, they can be explained and understood thanks to reliable dialogue conducted in a friendly atmosphere. It is obvious to the majority of society that the overriding aim of nature conservation is to keep the natural environment in the best possible condition. The lack of unequivocal findings regarding the understanding of the very idea of conservation necessitates the need to clarify the ambiguous concept of wildlife and nature, and finally to indicate adequate methods of action.

3. Conflict as a result of a lack of dialogue

A conflict should be understood as a clash of the conflicting interests of individual people, social groups, social organisations or institutions. This is a natural phenomenon. Conflicts are inseparable elements of the functioning of every social group. Conflict situations reveal tendencies that encourage its participants to recognise their own judgements as the only right ones, and the beliefs of others as wrong (Ryś, 2003, p. 95). According to Tadeusz Burger, a pathological situation occurs only when a conflict becomes a long-lasting and devastating event. Then, the space for dialogue is marginalised (Burger, 2007, p. 7).

There are a number of works devoted to ecological conflicts. Nevertheless, the definition of an ecological conflict is introduced intuitively. And so, three slightly different definitions can be cited: 1. An ecological conflict is a conflict the object of which is the possibility of natural environmental goods being used by various social groups (Jacaszek, 2012, p. 181); 2. An ecological conflict is a direct, overt social interaction in which the actions of each party aim to make it difficult for the opponent to achieve their goals related to the use of environmental goods (Dutkowski, 1995, p. 13); 3. An ecological conflict means the emergence of antagonistic relations as a result of a real or potential conflict of interests and priorities regarding the shaping, use and protection of the natural environment (Rumianowska, 2012, p. 90). It can be assumed that the subject of analyses is social conflicts that appear in the context of managing the natural environment. In other words, these conflicts are expressed, on the one hand, by the contradictory concepts and visions of human presence in nature and, on the other hand, by the interests of various forms of human activity.

The problem of ecological conflicts is often discussed in the context of nature conservation. The most recognisable conflicts in recent years have been, for example, the dispute over the Białowieża Primeval Forest (2016–2018), the dispute over the Rospuda Valley (2005–2009), and the earlier attempt to change the route of the road through St Anne Mountain in the 1990s. In Poland, demands for nature protection have been implemented for over a hundred years. During this period, problems with communication were also revealed. The ideas advocated were usually not fully understood. The demands expressed by the supporters of nature conservation were often met with a lack of understanding. Misunderstandings are often the result of, for example, the view that nature protection aims to stop the progress of civilisation (Brunicki, 1911). In his works, Pawlikowski explains that conflicts between supporters and opponents of nature conservation are very often the result of assigning different values to the same natural elements (Pawlikowski, 1932). Some of these conflicts are related to the fear of restricting property rights, and the ecological arguments used are only a pretext to achieve one's own goals. Many ecological conflicts are revealed in the context of disputes over the location of projects that, paradoxically, are intended to protect the environment. This applies, for example, to landfill sites, composting plants and various types of power plants (M. Latawiec, 2020).

It is worth emphasising once again that ecological conflicts are not created between humans and nature. Nature is not a party to the dispute here, although some conflicts are sometimes presented in this way. Only a person who perceives the functioning of nature in their surroundings differently can be a party to the conflict. Thus, the conflicts that are discussed here are of a social nature and their source is the problem of communication and dialogue. Sometimes it is the result of a lack of the public's conscious participation in the decisions made.

Ecological conflicts – which are rooted in communication problems – can be resolved through intensive dialogue. Conflicts should be prevented by access to information and public participation in decision making. Already existing and long-lasting conflicts can be resolved with the help of negotiation, mediation and facilitation. These methods resolve conflicts by the mutual agreement of the parties. If, however, these methods fail – and dialogue turns out to be an insufficient tool – one can resort to arbitration and the courts. In this case, the resolution of the conflict is imposed from above.

4. The meaning of nature protection

Nature conservation is understood mainly in three ways, as: 1. science; 2. an idea; and 3. practical action. Although the history of our activity for protecting the natural environment is rich, it is only from the beginning of the 20th century that we can speak of an organised and coherent vision of such protection. From then on, our approach to the natural environment has also evolved, taking cultural and national contexts into account.

The goals of nature conservation are to repair the damage caused by humans in the natural environment and to minimise the inevitable human impact, for example, on natural environmental processes. This is therefore an attempt to implement further civilisation development in harmony with the natural environment. In this context, it is worth remembering the problem of the idealisation of nature. On the one hand, such an idealised vision of nature can make it easier to convince people to protect the environment; on the other hand, it can make it difficult to make uncomfortable decisions. This is particularly important as most people live in a highly transformed or artificial environment.

The need to protect nature becomes apparent when people perceive the threat of the degradation of the natural environment. More precisely, this is the moment when they notice the risk that nature will lose the value that they have given to it. In the late 1960s and early 1970s, the negative effects of the development of civilisation were realised and the global nature of many problems was also recognised. It was also at this point that the effects of the ecological crisis were noticed. Among many important studies on this subject are: the book entitled 'Silent Spring' by Rachel Carson from 1962, the report of Secretary-General of the United Nations U Thant from 1969 and 'Our Common Future', also known as the Brundtland Report, by the World Commission on Environment and Development from 1987. Currently, the literature on the subject includes many valuable publications discussing the issues from various perspectives. It is worth mentioning the book entitled 'Creation in Crisis', whose author describes the ecological crisis as a real threat to the Earth and, *inter alia*, its function as a home for people (Kureethadam, 2014).

However, the important thing is that no idea has a chance of success without social participation and acceptance. Therefore, if one wants to protect nature, the local community

should first be convinced to do so. According to Jan G. Pawlikowski, a pioneer of nature conservation in Poland, no concept will be effectively implemented without the appropriate attitude of society. According to his opinion, expressed over a hundred years ago, the idea of nature conservation can be spread 'in words and in print, through speeches, brochures, articles in the press, exhibitions and shows, cinema, radio, leaflets and postcards, celebrations such as "a tree festival" and, finally, by establishing associations' (Pawlikowski, 1932, p. 11).

Dialogue should precisely define the goals of protection, determine the values that guide us, justify the decisions made and emphasise responsibility for the decisions taken.

5. Usefulness of dialogue in nature conservation

The above description may suggest that ecological conflicts have a particular dimension. Dialogue, however, is ineffective when pragmatic, economic and political positions clash. However, it is dialogue that should be treated as a helpful tool in recognising the real premises of conflict, difficult and axiological situations, and not short-term interests. It is not about slogans such as 'man or nature' or 'who is more important, man or birds'. It is about a view of nature. Zbigniew Wróblewski has drawn attention to two evaluative views of nature in the era of the ecological crisis. The first is a classical vision, where nature includes an element of a fundamental assessment, in which nature is treated as a norm and a model of thinking, acting and manufacturing. The second is a contemporary vision where nature is a product of culture, that is, it is not given. This approach takes account of the actual process of the anthropogenic changes in nature and allows for the possibility of technical reproduction of nature (Wróblewski, 2003). Another division can be found in Zbigniew Łepko's work. He has juxtaposed Hans Jonas' view of physiocentric nature with the physiological view of nature by Lothar Schäfer. At the same time, the minimum conditions common to both positions have been indicated, so that these views contribute to shaping a world-friendly attitude of man and building a human-friendly world (Łepko, 2017, p. 156).

In the area of philosophical considerations, it is also important to determine what ideas, values and principles generate all our references to the natural world and to what extent we are able to respect them and implement them in practical activities (Tyburski, 1999, p. 154). According to Tyburski, adherence to the accepted values and norms should allow for: 1. solving or toning down conflicts; 2. making a moral evaluation of human attitudes towards nature; 3. motivating people to take actions for environmental protection (ibidem, p. 154).

In addition to a view of nature, it is important to define the human-nature relationship. Anthropocentrism and physiocentrism (biocentrism) are philosophical

positions whose task is to reveal the essence of nature and man's place in it. These proposals define the human-nature relationship, trying to find out the true objective character of nature (Lemańska, 2016).

A diligent dialogue may indicate areas of dilemma in nature conservation. Dialogue can help to choose:

“one of the equivalent options of the same importance, where choosing one means losing the alternative. Hence, the effects of this choice become apparent over time. One group of dilemmas stems from our ignorance when deciding what to do for the sake of nature. Consequently, this means that the effects of the action taken are unknown. For example, a decision regarding the choice of the subject of protection in a given area: the natural process or a form of nature as we know it today? Protecting one aspect excludes the other. A natural process is dynamic and changeable and so nature undergoes changes. This means that protected elements can be lost. In the second case, the protection of the present form of nature can be seen as an attempt to preserve a certain form of nature and prevent selected natural processes from taking place” (M. Latawiec, A. Latawiec 2020).

Another example of a dilemma is the occurrence of the unexpected effects of human activity. The Błędów Desert is a good illustration of this problem. Its present appearance is the result of the significant degradation of the entire area. Today, an accidentally developed habitat is protected by environmentalists and all their activities are aimed at preventing the restoration of the condition from before our first, significantly negative interference (M. Latawiec, 2016, p. 85; M. Latawiec, A. Latawiec, 2020).

Thus, the in-depth dialogue shows the hidden differences of positions. The aforementioned conflict over the Białowieża Forest illustrates this situation. Among the parties to the conflict are environmental organisations and foresters. In the media, the question was often asked about who was right in this dispute. It seems, however, that this was a poorly worded question. Instead, the parties to the dispute should have been asked about their views on nature. This can show differences in the perception and valuation of the nature with which we come into contact. On the one hand, there is the desire to leave all natural processes to nature (for example, by accepting the presence of species considered pests that can really affect the appearance of a given ecosystem). On the other hand, there is the intention to maintain the current management of natural resources and an attempt to preserve the present nature of the ecosystem for the next generations.

It should be emphasised that dialogue indicates the values affirmed and arguments for nature conservation. For the purposes of nature protection, these may be arguments which change social attitudes towards nature.

Summary: practical conclusions

First of all, it should be emphasised that this article deliberately addresses the topic related to dialogue – and not discussion – in action for nature conservation. Although some of the aforementioned definitions of dialogue describe it as a discussion, these terms should be distinguished. It is dialogue, not discussion, that plays an important role in explaining the phenomena and events accompanying human interference with nature. When comparing these two forms of human communication, authors dealing with the subject characterise both types of communication (Van Rossem, 2006; Jaskuła, Korporowicz, 2017).

Discussion is rhetoric which involves persuading others to one's point of view, adopting positions and giving answers. At the same time, it is about preserving individual opinions. Discussion involves a dispute, which takes the form of an attack on and defence of one's own theses and judgements. The main goal of discussion is to make a decision. The aim of dialogue (dialectics), on the other hand, is to learn the truth by listening to others and, on this basis, modifying one's beliefs and collectively searching for answers to the questions posed. Participants in dialogue are characterised by an inquisitive attitude and a need to seek solutions and explanations. The main goal of dialogue is to find insights into the value of the presented judgements and theses (Van Rossem, 2006, p. 49; Jaskuła, Korporowicz, 2017, p. 35). It should be noted that K. Van Rossem compares both ways of communication and analyses a specific, Socratic type of dialogue. In his research, he prefers this type of dialogue because he deals with practical philosophy and the philosophy of education, among others (web-01). The tools used in practical philosophy and the philosophy of education are useful in explaining dilemmas in the field of nature conservation.

It has been strongly emphasised in this article that dialogue can be useful if the goal is to get to the root of the dilemma. Dialogue makes it possible to grasp the full picture of reality and better understand the conflict situations that have arisen. Dialogue should analyse the justifications for the actions taken. At the same time, it should be remembered that an emerging conflict is the result of a lack of dialogue and access to complete information and reliable analyses.

Bibliography:

- Ablewicz, K. (2019). Cechy pedagogicznego dialogu oraz etapy ich uczenia się. Odniesienie do relacji: nauczyciel – uczeń, *Przegląd Pedagogiczny*, 2, 33-48, doi: <https://doi.org/10.34767/PP.2019.02.03>
- Bronk, A., Salamucha, A. (2010). Dialog jako droga do prawdy o człowieku, *Pedagogia Christiana*, 1/25, 11-32.

- Brunicki, J. (1911). W sprawie ochrony zabytków przyrody. *Sylwan: Organ Galicyjskiego Towarzystwa Leśnego*, 3 (29), 132-139.
- Burger, T. (2007). Konflikt ekologiczny - specyfika i studium przypadków, (w:) C. Strawczewski (red.), *Konflikt ekologiczny*, 7-15, Warszawa: Centrum Informacji o Środowisku.
- Carson, R. (1962). *Silent Spring*, Boston: Houghton Mifflin.
- Dutkowski, M. (1995). *Konflikty w gospodarowaniu dobrami środowiskowymi*. Gdańsk: Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego.
- Hułas, M. (2011). Public sociology jako nowa subdyscyplina naukowa według Michaela Burawoya, *Roczniki Nauk Społecznych*, 3 (39), 29-67.
- Ingarden, R. (1987). *Księżeczka o człowieku*, wyd. 4, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jacaszek, A. (2012). Potencjalne konflikty ekologiczne w przestrzeni miasta Wrocławia, (w:) D. Ilnicki, K. Janca (red.), *Badania regionalnych i lokalnych struktur funkcjonalno-przestrzennych*, 181-193, Wrocław: Instytut Geografii i Rozwoju Regionalnego Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Jaskuła, S., Korporowicz, L. (2017). Współczesne paradygmaty dialogu międzykulturowego, *Edukacja Humanistyczna*, 2 (37), 33-43.
- Kosznicki, A. (2017). Modele uprawiania socjologii w ujęciu Michaela Burawoya a rola socjologa w społeczeństwie, *Progress. Journal of Young Researchers*, 1, 50-60.
- Kuncewicz, D. (2010). Rozwiązywanie problemów z partnerem a wzory relacji z rodzicami, (w:) T. Rostowska, A. Peplińska (red.), *Psychospołeczne aspekty życia rodzinnego*, 125-139, Warszawa: Difin.
- Kurethadam, J. (2014). *Creation in Crisis*, New York: Orbis Books.
- Latawiec, A. (2006). Dialog jako przestrzeń dla bezpieczeństwa człowieka, (w:) J. Dębowski, E. Jarmocha, A. W. Świdorski (red.), *Bezpieczeństwo człowieka a proces transformacji systemowej*, 201-206, Siedlce: Wyd. ODN Akademii Podlaskiej.
- Latawiec, A. (2007). Dialog jako przestrzeń spotkania w wielokulturowości, (w:) Z. Plasienkova, E. Lalikova (red.), *Osobnosť slovenskej filozofie - Igor Hrušovský*, 206-212, Bratislava: Fu SAV, IRIS.
- Latawiec, M. (2016). Rozpoznawanie granic ingerencji człowieka w środowisko przyrodnicze, *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 1 (14), 77-97, doi: <https://doi.org/10.21697/seb.2020.18.5.07>.
- Latawiec, M. (2020). Filozoficzne aspekty idei ochrony przyrody, (w:) P. Dąbrowski (red.), *Zaczęło się od Tatr. Historia i współczesność ochrony przyrody w Polsce*, 144-156, Kraków: Oficyna Wydawnicza WIERCHY.
- Latawiec, M., Latawiec, A. (2020), Użyteczność koncepcji przypadku Grzegorza Bugajaka w naukach przyrodniczych, *Studia Philosophiae Christianae*, 4 (56), w druku.

- Lemańska, A. (2016). Postawa człowieka wobec przyrody a skuteczność ochrony środowiska, *Teologia i Moralność*, 1 (19), 7-16, doi: <https://doi.org/10.14746/tim.2016.19.1.1>.
- Liszczyński, T. (2011), *Prawo pracy*, wyd. 7, Warszawa: LexisNexis.
- Lorenz, K. (1980). Dialog, (w:) J. Mittelstraß (Hg.), *Enzyklopädie. Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Mannheim, Wien, Zürich.
- Łepko, Z. (2017). Filozoficzne obrazy przyrody ożywionej a idea zrównoważonego rozwoju, (w:) R. Sadowski, Z. Łepko, (red.), *Theoria i praxis zrównoważonego rozwoju. 30 lat od ogłoszenia Raportu Brundtland*, 155-168, Warszawa: Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego.
- Parzyszek, M. (2020). Dialog w narzeczeństwie, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (42), 20-28, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v42i2.267>.
- Pawlikowski, J.G. (1932). Ogólny rzut oka na istotę ochrony przyrody, jej znaczenie, zadania i sposoby realizacji, (w:) W. Szafer (red.), *Skarby przyrody i ich ochrona*, 1-15, Warszawa: PROP.
- Raport Sekretarza Generalnego ONZ U Thanta z dnia 26.V.1969 r. „Człowiek i jego środowisko”. (1969). Biuletyn Polskiego Komitetu do Spraw UNESCO, Nr specjalny.
- Rumianowska, I. (2012). Konflikty ekologiczne a działania zbiorowe w zakresie użytkowania i ochrony środowiska przyrodniczego, *Ekonomia i Prawo*, 1 (8), 89-105, doi: <https://doi.org/10.12775/EiP.2012.006>.
- Ryś, M. (2003). Zasady ingerującego rozwiązywania konfliktów, (w:) J. Czartoszewski (red.), *Konflikty społeczno-ekologiczne*, 95-106, Warszawa: VERBINUM.
- Ryś, M., Greszta, E., Grabarczyk, K. (2019). Intelktualna, emocjonalna i działaniowa bliskość małżonków a ich gotowość do rozwiązywania konfliktów oraz przebaczenia, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 221-254, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v2i38.77>.
- Stadniczeńko, S.L. (2014). Konstytucjonalizacja dialogu społecznego, *Studia Iuridica Lublinensia*, 22, 317-332.
- Światowa Komisja ds. Środowiska i Rozwoju. (1991). *Nasza wspólna przyszłość*, tłum. U. Grzeleńska i E. Kolanowska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Tyburski, W. (1999). Aksjologia ochrony środowiska przyrodniczego, (w:) J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, 153-169, Warszawa: Wyd. ATK.
- Van Rossem, K. (2006). What is a Socratic Dialogue?, *Filosofie*, 1, 48-51.
- Walton, D.N. (1989). Dialogue Theory for Critical Thinking, *Argumentation*, 2 (3), 169-184, doi: <https://doi.org/10.1007/BF00128147>.

- Wieczorek, K. (1990). Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli Józefa Tischnera i Andrzeja Nowickiego, *Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, 1074, 97-98.
- Wojcieszek, J., Wojcieszek, M. (2019). Pogłębiony wywiad indywidualny jako przestrzeń spotkania i dialogu, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 2 (38), 254-260, doi: <https://doi.org/10.34766/fetr.v2i38.78>.
- Wróblewski, Z. (2003). Wartościujące ujęcia przyrody w dobie kryzysu ekologicznego, (w:) J. Czartoszewski (red.), *Konflikty społeczno-ekologiczne*, 21-26, Warszawa: VERBINUM.
- (Web-01), <http://eurospes.org/content/bio/kristof-van-rossem>, (dostęp: 9.04.2021).

Prof. UKSW, PhD Edyta Wolter, <https://orcid.org/0000-0001-9895-6462>

Faculty of History of Education and Nurture

Department of Pedagogical Sciences

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw

Educational aspects of nature protection in the Second Polish Republic (1918-1939)

Edukacyjne aspekty ochrony przyrody w II Rzeczypospolitej (1918-1939)

<https://doi.org/10.34766/fetr.v46i2.773>

Abstract: The aim of the article is to explain how in Poland in the interwar period (1918-1939) educational issues in the field of nature protection were presented in the monthly "Nature and Technology". The journal subjected to scientific research was published by the Polish Nicolai Copernicus Society of Naturalists, in the years 1922-1939.

Keywords: The Second Polish Republic (1918-1939), history of education, ecological education, nature protection, periodicals, "Nature and Technology"/"Przyroda i Technika" (1922-1939).

Abstrakt: Celem artykułu jest wyjaśnienie jak w Polsce okresu międzywojennego (1918-1939) przedstawiano problematykę dydaktyczno-wychowawczą w zakresie ochrony przyrody na łamach miesięcznika "Przyroda i Technika". Poddane badaniom naukowym czasopismo było wydawane przez Polskie Towarzystwo im. Mikołaja Kopernika, w latach 1922-1939.

Słowa kluczowe: II Rzeczypospolita (1918-1939), historia edukacji, edukacja ekologiczna, ochrona przyrody, czasopiśmiennictwo, "Przyroda i Technika" (1922-1939).

Introduction

The *Nature and Technology* monthly (devoted to natural sciences and their applications and to development of industry and agriculture) was written by the Polish Copernicus Society of Naturalists¹. and published first by the Polish Bookstore of the Academic Teacher Association (with sponsorship from the Science Department of the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment) and finally, by the Atlas Bookstore of the Associated Cartographic and Publishing Institute of the Association of High School and Academic Teachers Co., Inc. Doctor Benedykt Fulinski, a professor at the University of

¹ In spring 1938, the third issue of the *Nature and Technology* from 1928 was attached a loose brochure according to which doctor J. Tokarski was the Chair and doctor M. Kamiński was a Secretary of the Polish Copernicus Society of Naturalists (which, as stressed, entered the 53rd year of its existence / activity). In addition, there were addresses of the branches of the Society in Bydgoszcz (Ossolinskich 4), Katowice (Provincial Educational Department), Cracow (Smolenska 23), Lvov (Sw. Mikołaja 4), Poznan (Slowackiego 4), Sosnowiec (Czeladzka 2), Warsaw (Chalubinskiego 5), Vilnius (Slowackiego 9). See the *Nature and Technology*/"Przyroda i Technika" (the monthly devoted to natural sciences and their applications published by Polish Copernicus Society of Naturalists), 1928 (annual 7), issue 3 (March 1928), booklet attached.

Technology in Lvov, a Member of the Main Board of the Polish Copernicus Society of Naturalists, was the Executive Editor of the monthly. Doctor Marian Koczwara took over this role in January 1926. The Editorial Committee was composed of Members of the Polish Copernicus Society of Naturalists: professors Jan Nowak and Wladyslaw Szafer² from the Cracow Branch, professors Jerzy Wasowicz and Fortunat Stronski from the Lvov Branch, professors Edward Lubicz Niezabitowski and Wilhelm Friedberg from the Poznan Branch, and professor Jan Lewinski and doctor Piotr Slonimski from the Warsaw Branch³.

In the first issue of the periodical, Stefan Niementowski, the Chair of the Main Board of the Polish Copernicus Society of Naturalists informed readers that the *Nature and Technology* was a monthly and would be published since October 1922 in a volume of 30,000 copies (excluding July August) as a consequence of the failure to establish the *Universe* periodical (Niementowski, 1922, p. 1, 3). The monthly was announced to discuss issues of physiography of Poland, local history and nature conservation (compare: *ibidem*, p. 2). Doctor Anna d'Abancourt-Koczwara succeeded as the Executive Editor in 1931. The Editorial Committee was then composed of professors E. Romer (Chair) and J. Siedlecki (Vice-chair). Also, the subtitle was change.

Among many sections of the periodical there were Articles, Current Matters, Knowledge Advancement and Achievements, Trivia, News from Poland, Naturalist and Photographer's Guide, Organizational Initiatives, Books Sent In. They discussed not only nature conservation but also anthropology, astronomy, botany, civil engineering, organic and inorganic chemistry, technology, physiology, physics, geography, travel, geology and paleontology, mining, metallurgy, animal breeding, transport, aviation, forestry, hunting, mechanics, machine engineering, medicine, hygiene, pharmacology, meteorology, climatology, optics, motion pictures, photography, pyrotechnics, prehistory, research and organizational initiatives, raw materials and their substitutes, telecommunication, commodity science, incretion, vitamins, zoology, or pest control.

The Current Matters section wrote about recent draft regulations on plants and animals (*Projekty rozporządzeń...*, 1938, p. 487-508), nature conservation and balancing projects, entrapment of animals, bans on hunting (the European bison, beaver, chamois, groundhog, black stork, female bears, moose, deer, fallow deer, roe deer, capercaillie and blackcock in western and southern Poland) (compare: *Sprawy bieżące...*, 1928, p. 220-221) and fauna

² Professor W. Szafer was a member of the Editorial Committee of the *Nature and Technology* monthly (until November 1922). See the notice in the *Nature and Technology*/"*Przyroda i Technika*" (the monthly devoted to natural sciences and to development of industry and agriculture, published by Polish Copernicus Society of Naturalists - Cracow, Lvov, Poznan, Warsaw, Vilnius), 1922 (annual 1), issue 2 (November 1922), p. 136.

³ Address of the Editorial and Administrative Office of the *Nature and Technology*: Atlas Bookstore, Lvov, Czarnieckiego 12. See *Nature and Technology*/"*Przyroda i Technika*" (the monthly devoted to natural sciences and their applications published by Polish Copernicus Society of Naturalists), 1928 (annual 7), issue 8 (October 1928), inner cover page.

protection in Poland (excluding the Silesian Province) (compare: *Ruch naukowy...*, 1933, p. 188).

1. Vernacular nature conservation – educational implications

The periodical wrote about significance of nature conservation (Lindeman, 1937/3, p. 139-140) the evolution of the idea (Wodziczko, 1935/4, p. 145-148), importance of knowing and protecting this national heritage, prevention of deforestation, the drying of peat bogs (compare: Krzemieniewski, 1922/1, p. 23-27), overexploitation of natural resources (compare: Pazdro, 1925/10, p. 441-448), natural life in forest habitats (as highly organized natural entities that should live in an equilibrium for long-term harmony and health) (see: Jarmolińska, 1935/1, p. 1-8, compare: Sokolowski, 1937/6, p. 321-34, compare: Paczosi, 1937/8, p. 449-457), dying breeds of the European bison (Kuntze, 1935/18, p. 448-455), quantitative data on the European bison in Białowieża, or protection of old-growth trees in Poland. Professor Seweryn Krzemieniewski made readers aware of risks associated with the ravage caused to nature by the First World War. He wrote about invaluable beauty of the Białowieża Primeval Forest and about significance of the broadly defined (addressed to various social circles) process of education in developing environment-friendly attitudes. He explained that protection of monuments of the native nature and landscape may be effective only when the society cooperates with the government, the schooling is crucial, the teacher should not ignore any opportunity for instilling a passion for vernacular nature in students, there are many ways how a person can contribute, contemporary poetry and fiction provide valuable references, there is something worth noting and deserving respect near every school (a stone, rock or tree), high schools should promote knowledge about rare species of plants and animals for nature protection (Krzemieniewski, 1922/2, p. 95-96).

In this context, Benedykt Fuliński described the work of professor Marian Raciborski who disseminated knowledge about nature conservation and promoted establishment of local (provincial) local nature and history museums (compare: Fuliński, 1923/4, p. 205-210). The monthly wrote about initiatives taken by the National Nature Conservation Commission after the reorganization of the National Nature Conservation Board, involving conservation of nature and its monuments in the Tatra Mountains (*Z Państwowej Rady...*, 1935/8, p. 375-377), particularly by educators and by young people who should be inspired for the conservation of nature, establishment of local (provincial) nature conservation interest and national heritage interest groups (compare: *Redakcja...*, 1925/1, p. 145-147). He wrote about meetings of the National Nature Conservation Board (chaired by professor Władysław Szafer, held at the conference room of the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment) with representatives of the Ministry of Interior, Ministry of Agriculture and Agricultural Reform, Foreign Ministry, Ministry of Military Affairs, Ministry of Transport,

Ministry of Industry and Trade, Ministry of Postal and Telegraph Services and the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment and with delegates of numerous learned societies. The meetings deliberated on the urgent need to implement the teaching about nature conservation at elementary schools, high schools and universities (compare: *Ruch naukowy...*, 1933/4, p. 186-187).

The *Nature and Technology* offered recommendations on how to behave during trips to protected area. Examples include tips for persons visiting the Stefan Zeromski National Park: bans on entry of bicycles, motorcycles and cars; ticketed admission for pedestrians only, with consent of the Park management; traffic only on marked paths and routes; camping only at designated locations; no picking of flowers, entrapping or shying animals, swimming, sunbathing, shooting or other noise-making or littering (compare: *Co się dzieje...*, 1933/8, p. 367-368).

The monthly wrote about the urgent need for protection of the groundhog (*Z ochrony przyrody*, 1923/5, p. 297-302) and other dying breeds of animals from extinction (the European bison – *Bison bonasus L.*, *Bison bison L.*, including the population of the Bialowieza Primeval Forest; beaver – *Castor fiber L.*; sea otter – *Latax lustris L.*; turtle – *Emys orbicularis L.*) and for protection of Polish forests (Krzysik, 1926/5, p. 219-223) against overexploitation (particularly in the Tatra Mountains), protection of yew (see: *Ginące drzewo*, 1924/3-4, p. 243-246) and protection of the European bison in the Bialowieza Primeval Forest (*Żubr Puszczy Bialowieskiej*, 1927/5, p. 229-231).

The monthly wrote about the newly established private reserves of steppe flora in Podole, such as the Obizowa Reserve near Zaleszczyki (private property of baroness Stella Turnau), the Hloda Slope Reserve in Kolodrobka (private reserve of Edward Sidorowicz) or the Oleksince on Dniestr Reserve (owned by engineer Antoni Gromnicki) (compare: *Utworzenie trzech rezerwatów...*, 1933/8, p. 368).

There were regular articles about Polish protected areas and about the urgent need for establishing them. Readers were told that the State Treasury purchased a part of the Tatra Mountains (near Murzasichle) to establish the Tatra Mountains National Park (see: Kuntze, 1926/10, p. 451-458). The magazine wrote about adverse effects of human activity on the nature, such as urban air pollution with coal smoke (toxic to humans and animals), and about climate changes (Klimowicz, 1927/9, p. 425-427). The idea of nature conservation was found to take root in Poland, turn into a “daily bread”. Initially distrusted, misunderstood or even opposed, the advocates of the idea managed to crush the crust of public indifference within just a few years. There were regular articles on the conservation of nature, such as the one by S. Keler, “Nature conservation from the primeval and cultural standpoint”, where the author presented a historical overview of the averse anthropogenic effect on the nature (compare: Keler, 1934/5, p. 193-196). He explained how to care for birds, particularly in winter (Keler, 1934/13, p. 409-415).

Readers were informed about the latest research in the field of nature conservation⁴, concerning matters such as the teaching of the detailed ecology of animals (see: Kuntze, 1934/5, p. 197-208). The monthly published articles on plant protection against pests (including insects) and on the devastation of flora caused by unskillful harvesting of medicinal plants (see: Szafer, 1931/5, p. 236-239). It popularized knowledge about plant species protected in Poland (Wodziczko, 1936/3, p. 167-168).

Further, it described beautiful landscapes, rare natural phenomena, such as the aurora borealis, but also explained ordinary atmospheric processes involving water vapor (e.g., the formation of clouds).

The *Nature and Technology* published the protest of the National Nature Conservation Board in response to the unlicensed shooting of two European bison in state-owned forests of Silesia by count Wielopolski from Warsaw (on invitation from count Jan Hochberg from Pszczyna). The authors were troubled by the fact that the Polish hunting law did not apply to Silesia (compare: Szafer, 1931/4, p. 175).

The monthly described environment-friendly ways of utilizing wastes (see: *Nowoczesne zużytkowanie śmieci*, 1928/4, p. 184-185) in Poland and abroad⁵ and wrote about bad consequences of deforestation and how important it was to protect forests (Dyakowski, 1938/5, p. 271-277).

2. Educational contests in nature conservation for teachers

In response to the initiative of the Educational Authority of the Poznan Educational Region announced on the onset of school year 1928/1929, the monthly held an open contest for all teachers interested in nature conservation (not only naturalists), working at both public and private elementary schools, high schools and teacher's seminars in the Poznan Educational Region, titled: "What are your nearby monuments of nature and how to use them for school education?" The work was supposed to contain a detailed description of monuments of nature existing in the teacher's closest surroundings or in any area of the Greater Poland region. The work could be collective and the following attachments were welcome: monument location maps, photographs, detailed sketches, drawings, identities of monument owners, safeguarding plans and plans for putting the monuments to use as part

⁴ Examples include the article titled "Recent Beaver Research" (by an unknown author) in the *Nature and Technology*/"*Przyroda i Technika*" (the monthly devoted to natural sciences and their applications published by Polish Copernicus Society of Naturalists 1928 (annual 7), issue 8 (October 1928), p. 368-370).

⁵ On the example of the German implementation of coniform paper milk packages of various volumes (made from impermeable but non-waxed cardboard). See "Things of interest. Paper milk bottles." in the *Nature and Technology*/"*Przyroda i Technika*" (the periodical devoted to popularization of natural and engineering sciences published each month excluding July and August), 1931 (annual 10), issue 1 (January 1931), p. 40-42.

of the process of school education. The papers were supposed to be sent to the Nature Conservation Committee in Poznan until November 1, 1928⁶. It was stressed that, although the contest was targeted at teachers of the Poznan Educational Region, educational authorities of other regions should be encouraged to do the same and, per analogy, motivate teachers to work for the conservation of nature.

3. Nature conservation abroad

The periodical printed interesting articles on unique landscapes of other countries. Examples include the illustrated article on the surroundings of Stockholm and beauty of the Stockholm Archipelago (Niemcówna, 1929/9, p. 385-393). Another author, Marian Koczwara, described and depicted with photographs long-lived trees of Australia, North America and Europe (see: Koczwara, 1923/3, p. 139-155). Jan Gadomski described the aurora, also known as the northern lights, and clarified the mechanism of this beautiful natural phenomenon (see: Gadomski, 1926/8, p. 336-342). Also, the monthly wrote about the proposal for the establishment of the National Park of Greenland and about the necessity of saving the arctic fauna from extinction.

The audience of the *Nature and Technology* were informed that the International Bird Protection Committee was founded in 1922, first chaired by doctor G.T. Pearson of New York. This association had a European Section (led by Jean Delacour from France), seated in Brussels. The organization had national sections for Austria, Belgium, Bulgaria, Czechoslovakia, Denmark, Estonia, Finland, France, the Netherlands, Yugoslavia, Germany, Norway, Romania, Switzerland, Sweden, Hungary and the UK, among others. Each country was represented by up to 8 members of institutions and associations concerned with the conservation of nature. There was also the Polish Section established in 1930 by its first Chairman, professor M. Siedlecki, representing the following: the Polish Academy of Learning in Cracow, the State Nature Conservation Board, the Copernicus Society of Naturalists in Lvov, the State Zoological Museum in Warsaw, the State Farming Research Institute in Pulawy, the Dziaduszyckis Museum in Lvov the T. Chalubinski Tatra Mountains Museum in Zakopane (*Sprawy bieżące*, 1938/2, p. 95-102, compare: *Międzynarodowa ochrona...*, 1938/9, p. 546-548).

⁶ Professor Adam Wodziczko was the Chair of the Nature Conservation Committee in Poznan. The contest jury included (among others) professor Wladyslaw Szafer, a delegate of the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment for Nature Conservation.

4. Reviews of periodicals

The *Nature and Technology* described the contents of selected periodicals devoted to environmental protection, including the *Nature Conservation* (an organ of the National Nature Conservation Commission) writing not only about significance of the conservation but also about the importance of introducing the topic into the process of school education (*Przegląd czasopism*, 1925/10, p. 489). This is what Marian Sokolowski wrote about in his article "About the introduction of the conservation of nature as a subject of school education" (in the pages of the *Nature Conservation*) (*O wprowadzeniu...*, 1926/4, p. 190-191). The issue of the *Nature and Technology* of February 1931 described the contents of the whole *Nature Conservation* annual of 1930 (p. 309). The annual was recommended to all enthusiasts of nature because of huge informative value of its reviews of the research associated with environmental protection. Authors cited included Michal Siedlecki (articles about protection of whales), Wladyslaw Szafer (damage from the unskillful harvesting of medicinal plants), Adam Wodziczko (urban greens in the context of nature conservation), Stanislaw Kulczynski (protected areas in Polesie), T. Swierz-Zaleskiego (the W. Orkan Forest Reserve in Gorce), Jozef Motyka (importance of the protected Carpathian primeval forest in Gorce), A. Kozłowska (protection of the remaining steppes of Pokucie), Szymon Wierdak (importance of nature conservation) and K. Bunikiewicz (valuable tree species in the Typin County: larch, yew and beech) (*Czudek*, 1931/2, p. 95-96).

The *Nature and Technology* made a recommendation for *The Earth*, an illustrated fortnightly devoted to local history, published under the editorship of doctor R. Danysz-Fleszarowa.

5. Reviews of books and brochures

The monthly described the contents of books (monographs) on the conservation of nature, such as "Aquatic Treasures" by Michal Siedlecki. Examples include the work by Marian Sokolowski, titled "Let us protect vernacular nature and its monuments" (the Publishing House of the National Nature Conservation Commission, 1924), elaborating on reasons for the conservation (historical, patriotic, aesthetic, environmental, scientific, educational), protected areas objects (nature parks, reserves, landmarks and monuments of nature), conservation methods and conservation development in Poland under the Annexation. Editors of the monthly stress that the work should reach as broad circles of the society as possible because of its value for education and for child-rearing. It should be accessible first of all at libraries for teachers, students, scouts, soldiers and tourists (compare: *Książki...*, 1925/1, p. 43).

In summer 1925 the magazine wrote about the project for publication of "A Herbarium of the Tatra Mountains" (for school use) by the T. Chalubinski Tatra Mountains Museum in Zakopane. The first part of the herbarium contains specimens of fifty plant species attached to cardboard sheets with printed names and places and dates of picking the plants. The publication was supposed to prevent the massive devastation of montane vegetation by school trips (*Zawiadomienie...*, 1925/4, p. 192).

The *Nature and Technology* recommended the "Peculiarities i monuments of nature of the Silesian Province" by Andrzej Czudek (published by the State Nature Conservation Board in 1929) for school use (as an educational aid). It was stressed that his brochure not only enriched knowledge about the nature but also developed an attitude of respect for its monuments and conservation-oriented awareness (compare: *Książki...*, 1929/8, p. 384).

Examples of other recommended publications of the National Nature Conservation Board included the book by Swiss author E. Riggenschach, titled "How can young people protect the nature?" (Publication of the National Nature Conservation Board N° 22, translated into Polish by M. Amouraux) intended for children and teenagers. The work offers tips for nature conservation at home, on the street, in rural areas, in forests and in water. Because the author described in detail how to protect birds in winter and in summer, editors of the *Nature and Technology* concluded that it should be accessible at all school libraries, to nature interest groups and to scouts (compare: *Książki...*, 1930/4, p. 238). Another excellent example of this kind is the "National Parks in Poland" by Wladyslaw Szafer (Publication of the Polish-English National Nature Conservation Board N° 23), containing essential information (including maps and photographs of landscape, plants and animals) on the existing, proposed and currently developed protected areas and national parks in the Tatra Mountains, Pieniny, Bialowieza, Czarnohora, Babia Gora and the Swietokrzyskie Mountains (*ibidem*, p. 239). There was also the paper (in French) by Jan Gwalbert Pawlikowski, concerning the appointment and activities of the National Nature Conservation Commission and of the National Nature Conservation Board, titled "Loi pour la protection de la nature en Pologne" (intended for foreign audiences, Publication of the National Nature Conservation Board N° 24) (*ibidem*).

Readers of the *Nature and Technology* were informed about publication of a valuable work by Jozef Paczoski, titled "Forests of Bialowieza" in Poznan in 1930 (by the National Nature Conservation Board in Cracow) (see: *Książki...*, 1930/10, p. 478-479). The monthly described "An album of rare species of animals and plants, major nature reserves and national parks in Poland" (the Publishing House of the National Nature Conservation Board) (*Książki nadesłane*, 1935/8, p. 383-384). In spring 1936 it announced the publication (by the Tatra Mountains Museum, in 1935) of Marian Sokolowski's guide to the world of fauna of the Tatra Mountains, titled "The vegetation cover of the Tatra Mountains Polish" (*Książki nadesłane*, 1936/3, p. 189-190).

The inner cover of the monthly offered information (in the form of advertisements) about books devoted to the conservation of nature. Examples include the work by Władysław Szafer, titled „Yellowstone. The country of hot springs and bears.”, based on personal experience of the author from his travel to the Yellowstone Park⁷. Another recommendation was the work by Zofia Gąsiorowska, titled “Impressions from the Yellowstone Park. Notes from the travel” (the book contained notes taken during the author’s trip, concerning the landscape of the Rocky Mountains, geysers and animals) (Gąsiorowska. 1938/4, p. 193-201).

The magazine wrote about the *Images of Vegetation of the Kingdom of Poland* published since 1912 under the editorship of professor Z. Woycicki (containing photographs by R. Cholewinski). It was noted that the periodical continued to be published (with photographs from other authors) under a new title: *Vegetation Landscapes of Poland*. The magazine wrote about valuable books by J.S. Mikulski (the “Animal Ecology Issues” intended for school children as a supplementary reading) (*Książki nadejstane*, 1938/8, p. 508-509) and by J. Marchlewski (the “Dying animals and how to protect them” about harmful effect of human economic activity), both published as part of the Biological Library series of the Atlas Bookstore in Lvov and Warsaw.

6. Proclamations and appeals published in the pages of the *Nature and Technology*/"Przyroda i Technika"

The monthly published proclamations of the National Nature Conservation Board concerning protection of the primeval steppes of Wolyn and Podole. The Polish society was called to raise funds for redemption of the last remaining Polish steppes. The Polish Local History Association was appointed as the fund raiser (compare: *Odezwa...*, 1926/5, p. 223-224). In December 1927 the magazine wrote that the State Nature Conservation Board, as an advisory body for the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment, took a number of measures to protect the remains of the natural beauty of the Polish nature – the vegetal cover, dying breeds of animals, monuments of inanimate nature, primeval landscapes – from devastation or extinction. Accordingly, the monthly addressed the proclamation written by Aleksander Janowski, Władysław Szafer, Jana Gwałbert Pawlikowski and Bolesław Hryniewiecki, concerning the foundation of the Nature Conservation League in Poland, to all enthusiasts of nature (also members of associations

⁷ „Book Advertisement: W. Szafer: ‘Yellowstone. The country of hot springs.’” in the *Nature and Technology*/"Przyroda i Technika" (the monthly devoted to natural sciences and their applications published by Polish Copernicus Society of Naturalists 1929 (annual 8), issue 3 (March 1929), inner cover page.

and groups of naturalists)⁸. The authors called for a massive enrollment to the League and for contribution of 30 cents per year by each member of the Nature Conservation League to enable *ad hoc* protection of the most endangered monuments of nature and redemption of the most valuable sites from private owners for establishment of nature reserves.

The magazine wrote about activities of enthusiasts of the Tatra Mountains from Poznan, who appealed to the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment and to the Minister of Agriculture and Agricultural Reform for counteracting the devastation of the landscape of the Tatra Mountains, the construction of the aerial cable car and erection of new brick buildings (compare: *Poznań w obronie...*, 1937/9, p. 561-562). The magazine published the appeal of the Nature Conservation League addressed at the Polish government, concerning the issuance of a regulation on the establishment of the Tatra Mountains National Park (*O Tatrzańskim Park Narodowy*, 1938/6, p. 382).

7. Exhibitions devoted to animal care and nature conservation

The *Nature and Technology* monthly described the exhibition titled "Animals in Photographs" organized by effort of the Animal Care Association in Cracow. The exhibition showed one thousand creative photographic depictions of domestic animals (dogs and cats) and farm animals (horses, cattle, etc.) to endear as many supporters of animal care as possible. The exhibition presented photographs documenting mistreated animals (hassled, trained) (compare: *Co się dzieje...*, 1934/2, p. 92-93). Readers were told about the "Our Forests" and the "Nature Conservation" exhibitions, the latter organized on the initiative of the Museum of Industry and Agriculture in Warsaw and of the Chamber of Industry and Commerce of Lvov. The magazine described the dominant sections of the exhibition ("National Parks" and "Reserves") depicting the nature of the Tatra Mountains, Pieniny, Babia Gora, Czarnohora, the Swietokrzyskie Mountains, the Bialowieza Primeval Forest, Polesie and the Greater Poland region. The magazine published maps and photographs of sylvan, steppe, rocky, cavernous and aquatic reserves (*Wystawa Ochrony Przyrody*, 1936/9, p. 550).

8. Information about the Nationwide Congress of Animal Protection Associations and about other nature conservation organizations

In February 1934, the monthly wrote about the Congress of the Animal Care Association held in the previous month on the initiative of the Chairman of the Animal Protection

⁸ "Temporary address of the Polish Nature Conservation League: Cracow, ul. Lubicz 46" in the *Nature and Technology*/*Przyroda i Technika*" (the monthly devoted to natural sciences and their applications published by Polish Copernicus Society of Naturalists - Bydgoszcz, Cracow, Lvov, Poznan, Sosnowiec, Warsaw, Vilnius), 1927 (annual 6), issue 10 (December 1927), p. 463-464.

League in Lvov, doctor M. Zawadzki. The convention brought together representatives of animal care associations from throughout Poland. Particularly the paper by Janina Maszewska-Knappe (the Vice-chair of the Polish Animal Friend League in Warsaw), titled "Ideas for animal protection in the human history", attracted much attention (compare: *Zjazd...*, 1934/2, p. 93).

Readers of the *Nature and Technology* were informed about meetings of sections of the Nature Conservation League in Poland devoted to conservation of the nature of the Tatra Mountains (see: *Co się dzieje...*, 1935/6, p. 283-284, compare: *Walne...*, 1936/6, p. 444) and about the proceedings of the first meeting of the Bear Protection Section convened on the initiative of the Lesser Poland's Hunting Association in Lvov, held on June 27, 1935, concerning data on quantitative concentration of bear lairs in the Eastern Carpathians, Polesie and the Tatra Mountains (*Stan niedźwiedzi...*, 1935/8, p. 377-378).

9. Gifts and phenomena of nature

The *Nature and Technology* wrote about the wealth of flora and fauna of the Bialowieza Primeval Forest and abundance of gifts of nature (Lindeman, 1938/8, p. 459-469). It explained the role of gold in the nature and wrote about the exceptional stability and resistance of this metal (Maślankiewicz, 1935/6, p. 203-309), about importance of bituminous and brown coals, natural gas, bituminous shale and of the therapeutic mud, a variety of peat used in balneotherapy.

The magazine described beautiful (for their aesthetic merit) natural phenomena such as the manifestation of the aurora borealis featuring great intensity of light and color, observed on the Kasprowy Summit on January 25, 1938 (Stenz, 1938/4, p. 209-213) and natural landscapes (Młodziejowski, 1939/4, p. 201-209). Readers were encouraged to take photographs of nature.

10. Cultivation of medicinal and other plants at school gardens, growing tips

Irena Turowska wrote in her article on the growing of medicinal plants in Poland about the establishment of the Polish Herbal Committee based in Warsaw in 1930. She explained the importance of the work of this association in Poland (Turowska, 1936/6, p. 329-334).

The monthly wrote about the educational value of work done by teachers and students at school gardens, gave examples of soil treatment exercises (Tołpa, 1936/2, p. 115-117), methodological guidance (Minko, 1936/3, p. 178-180) and school garden keeping tips (Pawłowski, 1936/4, p. 238-241, compare: Pawłowski, 1936/5, p. 301-306).

11. Biological Methodology. A supplement to the *Nature and Technology* devoted to the teaching of botany and zoology (published by the Graphic Works of Atlas Bookstore in Lvov Co., Inc.)

Biology teachers who convened at the 1936 Congress of Leaders of Biological Methodology Groups suggested the editorial staff of the *Nature and Technology* that the magazine should continue to improve their methods of working on the popularization of natural scientific knowledge. For this purpose, they proposed the Editorial Committee to continue publication of the following sections: Laboratory, Cultivation, Botanic Garden, Supplementary Reading, Excursion Trails, Reviews and Evaluations (*Metodyka...*, 1937/1, p. 1).

11.1. Nature conservation

It is worth noting that the *Biological Methodology. A supplement to the Nature and Technology devoted to the teaching of botany and zoology*. dealt with nature conservation topics. In May 1937, the supplement published an interesting article by Jadwiga Dyakowska commenting on the fact that the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment and the Minister of Agriculture and Agricultural Reform issued a regulation recognizing the *Emys orbicularis* L. turtle as a species protected in the whole country on October 10, 1935. The killing and entrapping of turtles, and the picking or destruction of eggs, were banned. Based on the regulation, the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment could give permissions for entrapment of turtles for research, educational or breeding purposes. Jadwiga Dyakowska postulated that, although persons interested in breeding the European pond turtle at school may obtain such special permission from the Minister, the turtle should not be bred at schools because of its protected species status (compare: Dyakowska, 1937/5, p. 80).

11.2. The student as an explorer of nature

Stanislawa Pawłowska, a teacher working at the E. Orzeszkowa Junior High School in Tarnow published in the pages of the supplement her lecture delivered during the conference of the Biological Methodology Groups in Cracow, titled "A Student's Natural Scientific Gazette". She pointed in the lecture that, according to the natural scientific teaching curriculum (in the new type of the junior high school), the student is supposed to turn into a "little but serious" explorer of nature (Pawłowska, 1937/6-7, p. 92) and, accordingly, show interest in reading about the subject. A natural scientific gazette can be one of the educational means leading to this effect. The gazette should change, "evolve together with

students" (ibidem, p. 93). According to S. Pawlowska, the collection of material (e.g., from periodicals, dailies, weeklies publishing current mentions, articles) should be the first step of preparing a natural scientific gazette. This is prerequisite to the emergence of a natural scientific gazette that will become "a kind of a propaganda poster encouraging the reading" (ibidem). Accordingly, the layout of the gazette must not be random but has to be well thought-out, encouraging the reading. According to the educational recommendations from Pawlowska, articles should be short (written by students), their artwork should be aesthetic and, in addition, the gazette should expose literary works (ibidem, p. 95).

11.3. School gardens

The President of the Association for the Promotion of School Gardens, professor Włodzimierz Gorjaczkowski, said that the Association, popularizing the idea of establishment of school gardens among teachers (for more than a dozen years), decided, in 1937, to set up an exemplary school garden as a reference for elementary schools in Warsaw, at the Municipal Plant Growing Institute (at 11 Chodkiewicz Street), meeting requirements of the teaching curriculum, which can be brought to life at low cost. This was a farm-like garden but tailored to requirements of elementary schools (compare: Gorjaczkowski, 1937/6-7, p. 97).

His article contained general remarks on the planning of school grounds. He emphasized that, in line with the teaching curriculum for elementary schools (public), each school having an adequate site (owned or leased) was obliged to run a school garden and carry out practical gardening exercises there. The size of a school garden growing flowers, fruits or vegetables, containing an apiary and a culture of bee-feeding plants (with roads and protective lining of a part of the boundaries) should be approximately 1,500 square meters. Also the standard for a "utility teachers' garden" with roads and the planting of the remaining part is approximately 1,500 square meters. Where the site is larger (than the above mentioned standard size), a part of it can be allotted for a playground, gymnastic yard or schoolyard. On the other hand, when the school has a smaller plot, it may give up the "utility teachers' garden".

The article by Włodzimierz Gorjaczkowski contains detailed information on the size of the vegetable garden and of the garden allotted to fruit trees and saskatoons, strawberries or wild strawberries (ibidem, p. 100). It also "implies" a drawing titled "An example layout of an 800 square meters school garden" (see: ibidem, p. 99, compare: Gorjaczkowski, 1937/8, p. 111-112). The significance of the school garden in the process of learning at school was also explained by Franciszek Baranski in the article titled "The school garden (the use of it in the teaching of biology at high school)".

11.4. School trips

The *Biological Methodology. A supplement to the Nature and Technology devoted to the teaching of botany and zoology*. (the organ of the Biological Methodology Groups) wrote also about "detailed didactics" of natural scientific excursions (see: Tołpa, 1938/10, p. 133-138, compare: Massalski, 1939/2-3, p. 17-38). It highlighted the importance of such trips in the process of education and of child-rearing for the conservation of nature (ibidem, p. 18, 30, 32, 37, compare: Cholewa, 1939/5, p. 65-88). In addition, it was said that the *Nature and Technology* monthly can serve as a valuable educational aid in the process of learning at school (Nowicki, 1938/3, p. 39-48, compare: Nowicki, 1939/1, p. 1-9).

Conclusion

Based on scientific research, it was found that the issues of nature protection were presented in the pages of the journal *Nature and Technology*/"*Przyroda i Technika*". Individual sections wrote about the over-material importance of nature protection and the excessive use of natural resources. Knowledge about protected areas was shared, landscapes and rare natural phenomena were described. Educational competitions for teachers were announced. The monthly informed/wrote about nature protection abroad, encouraged to read professional journals, visit exhibitions devoted to the care of animals.

Bibliography:

- Cholewa, S. (1939). Las jako zbiorowisko (elementy wycieczki w II kl. gimnazjalnej), (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika*” (Organ Ognisk Metodyki Biologii) 1939 (rok 3), zeszyt 5 (maj 1939), 65-88.
- Co się dzieje w Polsce? Przepisy dla zwiedzających Park Narodowy im. Żeromskiego w „Puszczy Jodłowej”, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1933 (rocznik 12), zeszyt 8 (wrzesień 1933), 367-368.
- Co się dzieje w Polsce? Walne Zebranie Krakowskiego Oddziału Ligi Ochrony Przyrody w Polsce, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 6 (czerwiec 1935), 283-284.
- Co się dzieje w Polsce? Zwierzę w fotografii, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1934 (rocznik 13), zeszyt 2 (luty 1934), 92-93.
- Czudek, A. (1931). Przegląd czasopism. Ochrona przyrody, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1931 (rocznik 10), zeszyt 2 (luty 1931), 95-96.

- Dyakowska, J. (1931). Ochrona przyrody w szkole, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika* poświęcony nauczaniu botaniki i zoologii” 1937, (rok 1), zeszyt 5, 80.
- Dyakowski, B. (1938). O skutkach nieracjonalnego użytkowania lasu, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 5 (maj 1938), 271-277.
- Fuliński, B. (1923). Marjan Raciborski, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu, wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1923 (rocznik 2), zeszyt 4 (kwiecień 1923), 205-210.
- Gadomski, J. (1926). Zorza polarna, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1926 (rocznik 5), zeszyt 8 (październik 1926), 336-342.
- Gąsiorowska, Z. (1938). Wrażenia z Yellowstone Park. Notatki z podróży, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 4 (kwiecień 1938), 193-201.
- Ginące drzewo, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu, wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1924 (rocznik 3), zeszyt 3-4 (marzec-kwiecień 1924), 243-246.
- Gorjaczkowski, W. (1937). Przewodnik po przykładowym ogrodzie szkolnym założonym na terenie Zakładu Hodowli Roślin m. st. Warszawy, przy ul. Chodkiewicza 11, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika* poświęcony nauczaniu botaniki i zoologii” 1937, (rok 1), zeszyt 6/7, 97.
- Gorjaczkowski, W. (1937). Przewodnik po przykładowym ogrodzie szkolnym założonym na terenie Zakładu Hodowli Roślin m. st. Warszawy, przy ul. Chodkiewicza 11 (Nr. R. 749/37) Dokończenie, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika* poświęcony nauczaniu botaniki i zoologii” 1937, (rok 1), zeszyt 8, 111-112.
- Jarmolińska, H. (1935). Życie lasu w zimie. Nasze porosty, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 1 (styczeń 1935), 1-8.
- Keler, S. (1934). Ochrona przyrody ze stanowiska pierwotnego i kulturalnego, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1934 (rocznik 13), zeszyt 5 (maj 1934), 193-196.
- Keler, S. (1934). Przy karmniku, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1934 (rocznik 13), zeszyt 9 (listopad 1934), 409-415.

- Klimowicz, W. (1927). Nowe badania nad klimatem, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Sosnowiec, Warszawa, Wilno) 1927 (rocznik 6), zeszyt 9 (listopad 1927), 425-427.
- Koczwarą, M. (1923). O drzewach olbrzymich i długowiecznych, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu, wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1923 (rocznik 2), zeszyt 3 (marzec 1923), 139-155.
- Krzemieniewski, S. (1922). Ochrona przyrody ojczystej i jej znaczenie. Z posiedzenia Lwowskiej Kuratorji Ochrony Przyrody dnia 24 lutego 1922, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym oraz rozwojowi przemysłu i rolnictwa, wydawany przez Polskie Tow. Przyrodników im. M. Kopernika, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1922 (rocznik 1), zeszyt 1 (październik 1922), 23-27.
- Krzemieniewski, S. (1922). Ochrona przyrody ojczystej i jej znaczenie. Z posiedzenia Lwowskiej Kuratorji Ochrony Przyrody, dnia 24 lutego 1922 (ciąg dalszy), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym oraz rozwojowi przemysłu i rolnictwa, wydawany przez Polskie Tow. Przyrodników im. M. Kopernika, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1922 (rocznik 1), zeszyt 2 (listopad 1922), 95-96.
- Krzysik, F. (1926). Stan leśnictwa w Polsce, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1926 (rocznik 5), zeszyt 5 (maj 1926), 219-223.
- Książki które warto czytać (1925), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1925 (rocznik 4), zeszyt 1 (styczeń 1925), 43.
- Książki które warto czytać (1929), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1929 (rocznik 8), zeszyt 8 (październik 1929), 384.
- Książki które warto czytać (1930), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1930 (rocznik 9), zeszyt 4 (kwiecień 1930), 238.
- Książki które warto czytać (1930), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1930 (rocznik 9), zeszyt 10 (grudzień 1930), 478-479.
- Książki nadesłane (1935), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 8 (październik 1935), 383-384.

- Książki nadesłane (1936), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 3 (marzec 1936), 189-190.
- Książki nadesłane (1938), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 8 (październik 1938), 508-509.
- Kuntze, R. (1926). Wpływ człowieka na skład fauny, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1926 (rocznik 5), zeszyt 10 (grudzień 1926), 451-458.
- Kuntze, R. (1934). Z rozważań nad podstawowymi zasadami ekologii zwierząt, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1934 (rocznik 13), zeszyt 5 (maj 1934), 197-208.
- Kuntze, R. (1935). Żubr białowieski i żubr kaukaski w oświetleniu systematyki podgatunkowej, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 18 (grudzień 1935), 448-455.
- Lindeman, W. (1938). Białowieża, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 8 (październik 1938), 459-469.
- Lindeman W. (1937). Ochrona zwierząt w parkach natury a gospodarka łowiecka, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1937 (rocznik 16), zeszyt 3 (marzec 1937), 139-140.
- Massalski, E. (1939). Wycieczki biologiczne w Góry Świętokrzyskie, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika*” (Organ Ognisk Metodyki Biologii) 1939 (rok 3), zeszyt 2-3 (luty-marzec 1939), 17-38.
- Maślankiewicz, K. (1935). Występowanie złota w przyrodzie, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 6 (czerwiec 1935), 203-309.
- „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika* poświęcony nauczaniu botaniki i zoologii” 1937, (rok 1), zeszyt 1.
- Międzynarodowa Ochrona Ptaków (1938), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 9 (listopad 1938), 546-548.
- Minko, J. (1936). Ogród szkolny a realizacja programu zoologii w kl. I gimnazjum, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 3 (marzec 1936), 178-180.

- Młodziejowski, J. (1939). Jaworzyńskie Tatry, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1939 (rocznik 18), zeszyt 4 (kwiecień 1939), 201-209.
- Niemcówna, S. (1929). Wenecja Północy, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1929 (rocznik 8), zeszyt 9 (listopad 1929), 385-393.
- Niementowski, S. (1922). Do Czytelników, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym oraz rozwojowi przemysłu i rolnictwa, wydawany przez Polskie Tow. Przyrodników im. M. Kopernika, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1922 (rocznik 1), zeszyt 1 (październik 1922), 1, 3.
- Nowicki, C. W. (1938). „Przyroda i Technika” jako pomoc naukowa przy nauce biologii, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika*” (Organ Ognisk Metodyki Biologii) 1938 (rok 2), zeszyt 3 (marzec 1938), 39-48.
- Nowicki, C.W. (1939). „Przyroda i Technika” jako lektura przy nauce biologii w gimnazjum i liceum, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika*” (Organ Ognisk Metodyki Biologii) 1939 (rok 3), zeszyt 1 (styczeń 1939), 1-9.
- Nowoczesne zużytkowanie śmieci (1928), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1928 (rocznik 7), zeszyt 4 (kwiecień 1928), 184-185.
- Odezwa. Państwowa Rada Ochrony Przyrody (1926), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1926 (rocznik 5), zeszyt 5 (maj 1926), 223-224.
- O Tatrzańskim Parku Narodowym (1938), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 6 (czerwiec 1938), 382.
- O wprowadzeniu ochrony przyrody do nauczania szkolnego (1926), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1926 (rocznik 5), zeszyt 4 (kwiecień 1926), 190-191.
- Paczoski, J. (1937). Roślina i siedlisko, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1937 (rocznik 16), zeszyt 8 (październik 1937), 449-457.
- Pawłowska, S. (1937). Gazetka przyrodnicza ucznia, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika* poświęcony nauczaniu botaniki i zoologii” 1937, (rok 1), zeszyt 6/7, 92.

- Pawłowski, L. (1936). Hodowle szkolne, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 5 (maj 1936), 301-306.
- Pawłowski, L. (1936). Wskazówki hodowlane dla celów szkolnych, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 4 (kwiecień 1936), 238-241.
- Pazdro, Z. (1925). Polskie Zagłębie Węglowe pod względem geologicznym, (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1925 (rocznik 4), zeszyt 10 (grudzień 1925), 441-448.
- Poznań w obronie Parku Narodowego Tatrzańskiego (1937), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1937 (rocznik 16), zeszyt 9 (listopad 1937), 561-562.
- Projekty rozporządzeń o ochronie gatunkowej roślin i ochronie gatunkowej zwierząt (1938), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 8 (październik 1938), 497-508.
- Przegląd czasopism (1925), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1925 (rocznik 4), zeszyt 10 (grudzień 1925), 489.
- Redakcja. W sprawie ochrony przyrody (1925), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1925 (rocznik 4), zeszyt 1 (styczeń 1925), 145-147.
- Ruch naukowy. Z dorocznych obrad Państwowej Rady Ochrony Przyrody (1933), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1933 (rocznik 12), zeszyt 4 (kwiecień 1933), 188.
- Sokołowski, M. (1937). Las w walce o byt, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1937 (rocznik 16), zeszyt 6 (czerwiec 1937), 321-334.
- Sprawy bieżące (1938), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 2 (luty 1938), 95-102.
- Sprawy bieżące. Nowa ustawa łowiecka (1928), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika 1928 (rocznik 7), zeszyt 5 (maj 1928), 220-221.

- Stan niedźwiedzi w Polsce i ich ochrona (1935), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 8 (październik 1935), 377-378.
- Stenz, E. (1938). Zorza polarna z dnia 25 stycznia 1938 roku, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1938 (rocznik 17), zeszyt 4 (kwiecień 1938), 209-213.
- Szafer, W. (1931). Co się dzieje w Polsce. Roślinom lekarskim grozi wytępienie, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1931 (rocznik 10), zeszyt 5 (maj 1931), 236-239.
- Szafer, W. (1931). Przewodniczący Państwowej Rady Ochrony Przyrody, Sprawy bieżące. Protest Państwowej Rady Ochrony Przyrody w sprawie zastrzelenia żubrów pszczyńskich, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1931 (rocznik 10), zeszyt 4 (kwiecień 1931), 175.
- Tołpa, S. (1936). Wiosna w ogródku szkolnym, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 2 (luty 1936), 115-117.
- Tołpa, S. (1938). Wycieczki przyrodnicze w kl. II gimnazjum, (in:) „Metodyka biologii. Dodatek do czasopisma *Przyroda i Technika*” (Organ Ognisk Metodyki Biologii) 1938 (rok 2), zeszyt 10 (grudzień 1938), 133-138.
- Turowska, I. (1936). Uprawa roślin leczniczych i jej organizacja w Polsce, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 6 (czerwiec 1936), 329-334.
- Utworzenie trzech rezerwatów prywatnych flory stepowej na Podolu (1933), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1933 (rocznik 12), zeszyt 8 (wrzesień 1933), 368.
- Walne Zebranie Krakowskiego Oddziału Ligi Ochrony Przyrody (1936), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 6 (czerwiec 1936), 444.
- Wodziczko, A. (1936). Gatunki roślin chronione na całym obszarze Rzeczypospolitej, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 3 (marzec 1936), 167-168.
- Wodziczko, A. (1935). Kierunki współczesnej ochrony przyrody, (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 4 (kwiecień 1935), 145-148.

- Wystawa Ochrony Przyrody (1936), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1936 (rocznik 15), zeszyt 9 (listopad 1936), 550.
- Zawiadomienie. „Zielnik Tatrzański” (1925), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Warszawa, Wilno) 1925 (rocznik 4), zeszyt 4 (kwiecień 1925), 192.
- Zjazd Tow. Ochrony Zwierząt (1934), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych. Wychodzi raz na miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia) 1934 (rocznik 13), zeszyt 2 (luty 1934), 93.
- Z ochrony przyrody (1923), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu, wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika) 1923 (rocznik 2), zeszyt 5 (maj 1923), 297-302.
- Z Państwowej Rady Ochrony Przyrody (1935), (in:) *Przyroda i Technika* (Czasopismo poświęcone popularyzacji nauk przyrodniczych i technicznych) 1935 (rocznik 14), zeszyt 8 (październik 1935), 375-377.
- Żubr Puszczy Białowieskiej (1927), (in:) *Przyroda i Technika* (Miesięcznik poświęcony naukom przyrodniczym i ich zastosowaniu. Wydawany przez Polskie Towarzystwo Przyrodników im. M. Kopernika, Bydgoszcz, Kraków, Lwów, Poznań, Sosnowiec, Warszawa, Wilno) 1927 (rocznik 6), zeszyt 5 (maj 1927), 229-231.

KWARTALNIK NAUKOWY FIDES ET RATIO

jest czasopismem ukazującym się on-line

Zasady i kryteria przyjmowania artykułów do publikacji w Kwartalniku Naukowym Fides et Ratio

1. Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio przyjmuje do druku wyłącznie teksty oryginalne (niepublikowane wcześniej w całości lub części), o bardzo wysokim poziomie naukowym, spełniające wymogi merytoryczne stawiane artykułom w czasopismach 70-punktowych (m.in. oryginalność, wysoką jakość metodologiczną i merytoryczną publikacji, językową i edytorską).
2. Redakcja Kwartalnika Naukowego Fides et Ratio dopuszcza do procesu recenzyjnego jedynie teksty o wysokim poziomie językowym (poprawne formalnie i sprawdzone pod względem językowym); zgodne z tematem numeru, których treść jest zgodna z zaproponowanym tytułem, z poprawnie zastosowanym aparatem badawczym, z przypisami i bibliografią dostosowanymi do zasad cytowania przyjętych w Kwartalniku.
3. Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio dopuszcza do procesu recenzyjnego teksty zaopatrzone w precyzyjnie przedstawiające treść artykułu abstrakty (pol./ang) nie krótsze niż 250 słów i nie dłuższe niż 350 słów.
4. Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio dopuszcza do procesu recenzyjnego teksty, w których wykorzystano najnowszą literaturę o zasięgu międzynarodowym (w pracach psychologicznych, pedagogicznych, medycznych zdecydowanie musi przeważać literatura z ostatnich 5 lat).
5. Od drugiego numeru 2021 roku w Kwartalniku Naukowym Fides et Ratio będą publikowane teksty w języku angielskim lub teksty dwujęzycznie (pol./ang). Pozytywnie zrecenzowane teksty w języku polskim Autorzy zobligowani są przedstawić również w języku angielskim wraz z afiliacją podaną w języku angielskim (istotna jest wysoka jakość tłumaczenia);
6. Artykuły zgłoszone po podanym na stronie www.terminie nie mogą być przyjmowane do danego numeru.

ZASADY RECENZOWANIA

- Każdy artykuł przesłany do Kwartalnika podlega wstępnej ocenie Redaktora Naczelnego i Rady Redakcyjnej Kwartalnika.
- Po pozytywnym zaopiniowaniu następuje przekazanie publikacji do Recenzentów zewnętrznych, będących ekspertami w zakresie danej problematyki.
- Recenzent dysponuje gotowym formularzem recenzji, na którym umieszcza swoje oceny i formułuje wnioski dotyczący dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia; dodatkowo istnieje możliwość umieszczenia innych wyjaśniających komentarzy do recenzowanej publikacji.
- Autorzy prac i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. „*double-blind review proces*”).
- Recenzje wymagające korekty są przekazywane Autorowi pracy, z zaleceniem ustosunkowania się do nich i poprawy tekstu.
- W przypadku negatywnych recenzji publikacja zostaje odrzucona.