Gaudium et spes

Powinność współczesnego człowieka

Księga dedykowana
Profesorowi Andrzejowi Ochockiemu

Gaudium et spes –
powinność współczesnego człowieka

Gaudium et spes –

powinność współczesnego człowieka

Księga dedykowana
Profesorowi Andrzejowi Ochockiemu

Redakcja naukowa

Olga A. Kotowska-Wójcik
Marta Luty-Michalak
Joanna Wróblewska-Skrzek
Bartosz H. Olszewski

wydawnictwo

Poznań 2021

Recenzent:
dr hab. Rafał Wiśniewski, prof. UKSW

Copyright by:
Autorzy

Copyright by:
Wydawnictwo Rys

Wydanie I
Poznań 2021

ISBN 978-83-66666-17-7

DOI 10.48226/978-83-66666-17-7

Wydanie:

Wydawnictwo Rys
ul. Kolejowa 41
62-070 Dąbrówka
tel. 600 44 55 80
e-mail: tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com
www.wydawnictworys.com

Spis treści

Wstęp. O publikacji dedykowanej Profesorowi Andrzejowi Ochockiemu ... 9

Część I
Andrzej Ochocki – biografia i dorobek naukowy ... 15

Bartosz H. Olszewski
Krótko o życiu Profesora Andrzeja Ochockiego ... 17

Marcin Choczyński
Misja demografa wyrażona w dążeniu do orientacji prospołecznej i godnościowej jako główne założenie w twórczości naukowej Profesora Andrzeja Ochockiego ... 43

Część II
Człowiek wobec problemów społecznych ... 55

Sławomir H. Zaręba
O sensie życia w filozofii, katolickiej nauce społecznej oraz socjologii słów kilka ... 57

Anna Linek
Człowiek współczesny w ekspresie codzienności ... 73

Elżbieta Bojanowska
Obawy osób starszych wobec swojej przyszłości ... 81

Henryk Skorowski
Aksjologia pracy z seniorami ... 95

Janusz Mariański
Przyszłość rodziny polskiej w opinii maturzystów puławskich ... 111

Część III
Demografia jako nauka interdyscyplinarna ... 129

Olga A. Kotowska-Wójcik
Wybrane aspekty katolickiej nauki społecznej a zagadnienia demograficzne ... 131

Martyna Kawińska
O starzeniu się ludności w Polsce z perspektywy demograficznej i społecznej ... 145

Marta Luty-Michalak
Rynek pracy w Polsce w świetle uwarunkowań demograficznych..... 161

Piotr Zawada, Ewa Chrzanowska
Polityka rynku pracy w Polsce, wyzwania dla demografii 179

Joanna Wróblewska-Skrzek
Społeczno-demograficzne konsekwencje zmian na rynku matrymonialnym..... 189

Część IV
Demografia a idea polityki 203

Aniela Dylus
Cnoty w okowach polityki. O moralności życia politycznego współczesnej Polski..... 205

Marcin Zarzecki
POLITIKON – postbehawioralna i personalistyczna idea polityki..... 221

Część V
Demografia a socjologia i religia..... 239

Maria Sroczyńska
Rodzina i religia jako „struktury graniczne" w ponowoczesnym świecie (rozważania socjologa) 241

Kinga Lendzion
„Wchodzenie w teren" – doświadczenia z badań etnograficznych na Madagaskarze..... 255

Ks. Artur Wysocki
Parafia jako zasadnicza instytucja do spotkania i żywej relacji z Chrystusem oraz braćmi i siostrami w wierze 275

Andrzej Wójtowicz
Z bliskości słowa i świata. Fenomen krajobrazu 291

Paweł Ruszkowski
Fakty czy artefakty? Co wiemy o świadomości ekologicznej Polaków?..... 313

Prof. dr hab. Andrzej Ochocki

Wstęp

O publikacji dedykowanej Profesorowi Andrzejowi Ochockiemu

Księga jubileuszowa powstała jako wyraz uznania dla przebiegu kariery oraz dorobku Pana Profesora Andrzeja Ochockiego. Zawiera teksty napisane przez jego współpracowników, specjalistów z dziedziny statystyki, demografii oraz nauk społecznych, doktorantów oraz byłych studentów. Będąc wśród nich, jesteśmy niezwykle dumni, że nie tylko mamy możliwość czerpać z wiedzy i doświadczenia Pana Profesora, ale dziękujemy za możliwość inspirowania się Jego dorobkiem naukowym oraz życiowym bagażem wartości i postaw, jakie Pan Profesor reprezentuje. Zebrane w prezentowanej księdze teksty w różnym zakresie nawiązują do prac oraz zagadnień poruszanych przez Profesora Andrzeja Ochockiego, jednak rys demograficzny oraz personalistyczny jest widoczny w każdym z proponowanych tekstów.

Recenzję wydawniczą niniejszego tomu opracował i przygotował dr hab. Rafał Wiśniewski, prof. UKSW, za co serdecznie dziękujemy. Publikacja składa się ze wstępu oraz pięciu części.

Pierwszą część publikacji, *Andrzej Ochocki – biografia i dorobek naukowy* rozpoczyna tekst *Krótko o życiu* autorstwa Bartosza H. Olszewskiego, który prezentuje sylwetkę Profesora Andrzeja Ochockiego na podstawie autoreferatu profesorskiego. Artykuł kolejny – Marcina Choczyńskiego: *Misja demografa wyrażona w dążeniu do orientacji prospołecznej i godnościowej jako główne założenie w twórczości naukowej Profesora Andrzeja Ochockiego* – prezentuje główne obszary dociekań badawczych Profesora. Autor, analizując wybrane publikacje Profesora Andrzeja Ochockiego, ukazuje widoczne i charakterystyczne trendy Jego naukowego stylu. Jak podkreśla, Profesor Andrzej Ochocki, rozpatrując procesy demograficzne, jednocześnie dokonuje diagnozy kondycji moralnej współczesnych społeczeństw oraz nie zapomina o prospołecznym i progodnościowym podejściu badawczym.

Część druga publikacji, *Człowiek wobec problemów społecznych*, skomponowana została z pięciu artykułów. Otwiera ją tekst Sławomira H. Zaręby zatytułowany *O sensie życia w filozofii, katolickiej nauce społecznej oraz socjologii słów kilka.* Autor stawia w nim fundamentalne pytanie o sens życia ludzkiego

oraz możliwości poznawcze człowieka w jego odkrywaniu. Rozważania nad tytułową kwestią Autor prowadzi poprzez odwołanie się do analizy pojęciowej i językowej terminów *sens* i *sens życia* oraz ich miejsca i roli w poglądach filozoficznych, w katolickiej nauce społecznej oraz socjologii teoretycznej i empirycznej. Anna Linek w artykule pt. *Człowiek współczesny w ekspresie codzienności* proponuje spojrzenie na współczesnego człowieka przez pryzmat tempa życia i wszechogarniającego braku czasu, które wraz z konsumpcyjnym pragnieniem posiadania i pomnażania dóbr powodują, że to czas rządzi dziś człowiekiem. Autorka zwraca także uwagę na możliwe traktowanie pośpiechu w kategoriach przyjemności. Kolejny tekst pt. *Obawy osób starszych wobec swojej przyszłości* został napisany przez Elżbietę Bojanowską, która szczegółowo omawia zmiany, jakie niesie ze sobą starość, oraz prezentuje postawy osób starszych wobec starości w świetle badań własnych. Autorka koncentruje się w dużej mierze na obawach osób starszych i podkreśla, jak wiele w kontekście człowieka starszego jest jeszcze do zrobienia. W czwartym artykule – *Aksjologia pracy z seniorami* – Henryk Skorowski stawia pytanie, jakiej aksjologii wymaga dziś praca z seniorami? Autor dokonuje charakterystyki pojęcia kultury przyjaznej starości ze szczególnym podkreśleniem jej głównego założenia, jakim jest godność osoby ludzkiej. Do zagadnień oscylujących wokół kwestii aksjologicznych odwołuje się także Janusz Mariański w artykule *Przyszłość rodziny polskiej w opinii maturzystów puławskich*, wskazując na zagrożenia wartości prorodzinnych w świadomości części młodego pokolenia Polaków. W swoich dywagacjach Autor nakłada na kwestie moralne i intymne optykę religijną, ukazując postawy młodzieży w świetle własnych badań empirycznych. W swoich rozważaniach koncentruje się na opiniach i wyobrażeniach młodzieży maturalnej, dotyczących kondycji moralnej rodziny w przyszłości.

Część trzecia publikacji, zatytułowana *Demografia jako nauka interdyscyplinarna*, koncentruje się wokół demografii jako dyscypliny naukowej oraz ukazuje ją jako źródło inspiracji badawczych w naukach społecznych. Składa się na nią pięć rozdziałów. Olga A. Kotowska-Wójcik w tekście *Wybrane aspekty katolickiej nauki społecznej a zagadnienia demograficzne* podejmuje zagadnienie prowadzenia analiz o charakterze demograficznym z perspektywy katolickiej nauki społecznej uwzględniającej filozofię personalistyczną. Wydaje się, że współczesne zagrożenia płynące z trendów demograficznych można spowolnić, jedynie przywracając pojęcia związane z godnością osoby ludzkiej i wartości życia ludzkiego. Artykuł drugi, Martyny Kawińskiej *O starzeniu się ludności w Polsce z perspektywy demograficznej i społecznej*, jest analizą jakości procesu starzenia się w wymiarze indywidualnym i zbiorowym, prze-

prowadzoną na podstawie badań własnych. Zaprezentowana szczegółowa analiza procesu demograficznego starzenia się ukazuje dynamikę zmian w strukturze ludności oraz perspektywy tych zmian na przyszłość. Tym samym daje podstawy do określenia determinant społecznego starzenia się i postrzegania starości w odniesieniu do jednostki i całego społeczeństwa. Kolejny tekst, pt. *Rynek pracy w Polsce w świetle uwarunkowań demograficznych*, autorstwa Marty Luty-Michalak, także porusza problematykę starzenia się współczesnych społeczeństw. Autorka analizuje wskazane kwestie z perspektywy zmian, jakie powodują one na rynku pracy. Głównym celem artykułu jest ukazanie wpływu starzenia się społeczeństwa polskiego oraz depopulacji na wielkość potencjalnych zasobów pracy w Polsce do roku 2050. Kontynuację zagadnień z pogranicza demografii i rynku pracy odnajdujemy w propozycji Piotra Zawady oraz Ewy Chrzanowskiej pt. *Polityka rynku pracy w Polsce, wyzwania dla demografii*, którzy ukazują zależności pomiędzy polityką rynku pracy a sytuacją demograficzną. Autorzy dokonują charakterystyki podstawowych założeń dotyczących stosowanych narzędzi wsparcia, które mają służyć poprawie sytuacji osób bezrobotnych oraz wykluczonych z rynku pracy, mających przekładać się na poprawę jakości życia, a w następstwie – na poprawę sytuacji demograficznej danego regionu. Drugą część publikacji zamykają rozważania Joanna Wróblewskiej-Skrzek pt. *Społeczno-demograficzne konsekwencje zmian na rynku matrymonialnym*, w których Autorka systematyzuje koncepcje socjologiczno-demograficzne odnoszące się do problematyki rynku matrymonialnego i ukazuje skalę problemu w oparciu o dane statystyczne. Badaczka łączy idee nowego porządku aksjonormatywnego doby ponowoczesności z nowym porządkiem sentymentalnym oraz ukazuje konsekwencje owych zależności zarówno w skali makro, jak i mikro.

Cześć czwarta publikacji – *Demografia a idea polityki* – składa się z dwóch kompatybilnych tematycznie tekstów. Rozdział pierwszy, napisany przez Anielę Dylus, pt. *Cnoty w okowach polityki. O moralności w życiu politycznym współczesnej Polski*, jest ilustracją stanu kondycji moralności politycznej oraz wskazuje na postępującą erozję etosu politycznego. Autorka stawia tezę, iż współczesne elity liberalne dotknął stan upadłości, a „nowy populizm" stanowi wyraz tęsknoty za tradycyjnymi wartościami. Kolejny rozdział nosi tytuł *Politikon – postbehawioralna i personalistyczna idea polityki.* Marcin Zarzecki prezentuje w nim politykę wraz z etycznymi konsekwencjami działania politycznego. Kładzie nacisk na podejście postbehawioralne, które upatruje w polityce konieczności ukształtowania wiązki instrumentów służących do eliminacji

problemów społecznych. Jak wskazuje Autor, w tej kategorii definicji pojęcia „polityka" znajduje się jej personalistyczne określenie.

Część piąta, zarazem ostatnia, zatytułowana *Demografia a socjologia i religia*, składa się z pięciu rozdziałów, które odnoszą się do takich obszarów granicznych, jak: rodzina, religia, etnografia czy ekologia. Otwiera ją artykuł Marii Sroczyńskiej *Rodzina i religia jako „struktury graniczne" w ponowoczesnym świecie (rozważania socjologa)*, która z perspektywy funkcjonalizmu Talcotta Parsonsa stawia pytanie, czy rodzina i religia mogą być nadal ujmowane jako „struktury graniczne" wobec waluacyjnego i motywacyjnego składnika indywidualnej osobowości. Rozważania Autorki koncentrują się wokół roli tradycyjnych struktur społecznych i kulturowych w ponowoczesnej, medialnej hiperrzeczywistości, która charakteryzuje się niepewnością, brakiem bezpieczeństwa i poczuciem osobistego zagrożenia, także w sferze życia intymnego i rodzinnego. Kinga Lendzion w tekście *„Wchodzenie w teren" – doświadczenia z badań etnograficznych na Madagaskarze* prezentuje zapis doświadczeń z prowadzonych przez siebie wieloletnich badań terenowych na Madagaskarze. Autorka koncentruje się przede wszystkim na przedstawieniu początkowej fazy swoich badań oraz swoistego zanurzenia w świat badanych, ukazując nowe spojrzenie na obserwację uczestniczącą jako dialektykę doświadczenia i interpretacji. W tekście *Parafia jako zasadnicza instytucja do spotkania i żywej relacji z Chrystusem oraz braćmi i siostrami w wierze* Artur Wysocki wskazuje na zasadnicze znaczenie parafii dla Kościoła oraz na jej podstawowy cel związany z dynamiką wiary. Główną inspiracją podjęcia owej problematyki była instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej*, opublikowana w lipcu 2020 roku, która jest odpowiedzią na zachodzące zmiany w otoczeniu i na istotny wzrost ich dynamiki w ostatnich dziesięcioleciach w odniesieniu do parafii. Ponadto instrukcja systematyzuje i doprecyzowuje nauczanie Kościoła w tym względzie. Przedostatni rozdział, *Z bliskości słowa i świata. Fenomen krajobrazu* autorstwa Andrzeja Wójtowicza, wskazuje na kategoryzacje, które pojawiają się w doświadczeniu krajobrazu, zwłaszcza w analizach filozoficznych. Autor zaprasza czytelnika do świata poezji, wybitnych filozofów i myślicieli. Publikację zamyka tekst Pawła Ruszkowskiego *Fakty czy artefakty? Co wiemy o świadomości ekologicznej Polaków?* Jest on swoistą ilustracją i interpretacją problematyki ekologiczno-klimatycznej. Na plan pierwszy Autor wysuwa kwestię przedmiotowego traktowania społeczeństwa przez instytucje państwa podejmujące strategiczne decyzje dotyczące inwestycji energetycznych. W dalszej części, w oparciu o dane sondażowe, analizuje dane dotyczące

zróżnicowania społecznego w wymiarze ubóstwa energetycznego oraz rysuje obraz stanu świadomości ekologicznej społeczeństwa polskiego.

Prezentowana publikacja jest wyrazem naszego głębokiego szacunku, wdzięczności i sympatii, jakimi darzymy Profesora Andrzeja Ochockiego. Chcemy w ten sposób podziękować Mu za zaangażowanie naukowe i humanizm, które sprawiają, że stajemy się nie tylko lepszymi naukowcami, ale przede wszystkim lepszymi ludźmi. Prezentowana publikacja ma na celu przybliżyć dorobek naukowy Pana Profesora, ale mamy nadzieję, że stanie się inspiracją naukową i życiową dla każdego Czytelnika.

Martyna Kawińska
Marta Luty-Michalak
Olga A. Kotowska-Wójcik
Joanna Wróblewska-Skrzek
Bartosz H. Olszewski

Część I

Andrzej Ochocki – biografia i dorobek naukowy

Bartosz H. Olszewski
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
b.olszewski@uksw.edu.pl

Krótko o życiu Profesora Andrzeja Ochockiego

Słowa kluczowe: Andrzej Ochocki, Profesor Andrzej Ochocki, demografia, ekonomia.

Abstrakt
W tekście przedstawiono życiorys naukowy Profesora Andrzeja Ochockiego. W biogramie ukazano chronologicznie uzyskiwane przez Profesora wykształcenie i stopnie naukowe. W dalszej części tekstu zawarta została synteza dorobku naukowego wraz ze wskazaniem głównych obszarów badawczych oraz charakterystyka badań podejmowanych w czasie kariery naukowej przez Profesora Andrzeja Ochockiego. W tekście ujęte zostały najważniejsze wystąpienia konferencyjne oraz pełna lista publikacji naukowych. Na zakończenie zostało zaprezentowane zaangażowanie Profesora Andrzeja Ochockiego w działalność organizacyjną uczelni.

Jubileusz Profesora Andrzeja Ochockiego jest doskonałą okazją do przedstawienia Jego życiorysu wraz z syntezą dorobku naukowego. Przez wiele lat Profesor przekazywał swoją wiedzę z niezwykłym zaangażowaniem i pasją. Jego wrażliwość, empatia oraz rozumienie drugiego człowieka stanowiły dla wielu współpracowników wzór do naśladowania. Udzielane im wskazówki były niezwykle cenne, inspirujące oraz zmuszające do refleksji i namysłu. Podejmowane ze studentami, doktorantami i współpracownikami dyskusje nieustannie kształtowały ich warsztat badawczy i naukowy. Wielu współpracowników zgodziłoby się ze stwierdzeniem, że współpraca z Profesorem oraz możliwość uczestnictwa w Jego wykładach i seminariach była zaszczytem i przyjemnością.

Biogram

Profesor Andrzej Ochocki maturę uzyskał w Technikum Ekonomicznym w Kozienicach w 1964 roku. Następnie rozpoczął studia w Szkole Głównej Planowania i Statystyki w Warszawie (SGPiS; obecnie Szkoła Główna Handlowa w Warszawie – SGH). W 1968 roku ukończył studia z dyplomem magistra ekonomii. Po uzyskaniu dyplomu rozpoczął pracę naukowo-dydaktyczną na stanowisku asystenta. Awans na stanowisko adiunkta i docenta otrzymał po uzyskaniu stopnia naukowego doktora nauk ekonomicznych w 1975 roku oraz doktora habilitowanego w zakresie ekonomii-demografii w 1988 roku. Na stanowisku asystenta i starszego asystenta profesor Andrzej Ochocki prowadził ćwiczenia ze statystyki. Po objęciu stanowiska adiunkta rozpoczął wykłady z demografii na Wydziale Ekonomiczno-Społecznym SGPiS, które prowadził do roku 1992.

Rozprawę doktorską pt. *Emigracja ludności z Polski do Republiki Federalnej Niemiec w latach 1952-1972* przygotował pod kierunkiem doc. dr. hab. Mikołaja Latucha – profesora demografii i statystyki w SGPiS. Recenzentami rozprawy doktorskiej prof. Andrzeja Ochockiego byli: prof. dr Edward Rosset – profesor demografii w Uniwersytecie Łódzkim, doc. dr hab. Józef Balcerek – profesor socjologii w Szkole Głównej Planowania i Statystyki, oraz doc. dr Andrzej Jagielski – profesor geografii społecznej i politycznej w Uniwersytecie Wrocławskim. Praca doktorska prof. Andrzeja Ochockiego została wydana przez Instytut Gospodarstwa Społecznego SGPiS. Za pracę tę otrzymał w 1975 roku indywidualną nagrodę trzeciego stopnia Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki.

Prof. Andrzej Ochocki stopień naukowy doktora habilitowanego uzyskał na podstawie przedłożonej rozprawy pt. *Wpływ migracji na rozmieszczenie zasobów pracy w latach 1970-1983*, kolokwium habilitacyjnego i wykładu na temat transformacji demograficznej w świecie, przyjętych przez Radę Wydziału Ekonomiczno-Społecznego SGPiS w 1988 roku. Recenzentami rozprawy habilitacyjnej byli: prof. dr hab. Piotr Korcelli – profesor geografii społecznej w Polskiej Akademii Nauk, prof. dr hab. Ewa Kozłowska – profesor demografii w Akademii Ekonomicznej w Katowicach, prof. dr hab. Halina Mortimer-Szymczak – profesor demografii w Uniwersytecie Łódzkim, oraz prof. dr Kazimierz Romaniuk – profesor demografii w Szkole Głównej Planowania i Statystyki.

W Population Index, Princeton University, Vol. 54, No. 105.69, została umieszczona nota bibliograficzna rozprawy habilitacyjnej profesora Andrzeja Ochockiego wydanej w 1986 roku w postaci monografii. Warunkiem zamiesz-

czenia noty i złożenia egzemplarza pracy w bibliotece Uniwersytetu są recenzje wykonane przez uczonych i badaczy o uznanym dorobku naukowym w świecie. Treść noty jest następująca: „54:10569 Ochocki, Andrzej. The impact of migration on the distribution of labor resources in Poland between 1970 and 1983. [Wpływ migracji na rozmieszczenie zasobów pracy w latach 1970-1983]. Monografie i Opracowania, Nº 221, 1986. 136 pp. Szkola Glowna Planowania i Statystyki, Warsaw, Poland. Location: Princeton University Library (SPR)".

Tytuł profesora nauk humanistycznych Andrzej Ochocki uzyskał w 2012 roku na podstawie dorobku naukowego po uzyskaniu stopnia naukowego doktora habilitowanego – w tym książki pt. *Ludność świata – powinność i kapitał*, wydanej przez Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w 2010 roku.

Praca zawodowa

W latach 1977-1991 prof. Andrzej Ochocki odbył dwa zagraniczne staże i jedną wizytę naukową. W Instytucie Planowania Narodowego w Kairze i Kairskim Centrum Demograficznym w 1977 roku przez dziesięć miesięcy studiował sytuację demograficzną w Egipcie w kontekście programowania rozwoju społecznego i ekonomicznego oraz prowadził wykład monograficzny na temat migracji ludności dla słuchaczy kursu przygotowującego do pracy w państwowych instytucjach statystycznych w osiemnastu krajach Afryki i Azji [CDC Newsletter, Cairo Demographic Centre, No 17, June 1977]. W Uniwersytecie Ryukoku w Kioto w 1981 roku przez trzy miesiące przebywał w charakterze profesora wizytującego w ramach wymiany naukowej pomiędzy Szkołą Główną Planowania i Statystyki a tymże Uniwersytetem. W trakcie pobytu w Kioto prof. Andrzej Ochocki odbył szereg konsultacji, seminariów oraz przeprowadził wykład dla studentów pt. *Demographic Trends in Poland*, który został opublikowany [The Journal of Economic and Business Studies of Ryukoku University, Vol. 22 No 1, June 1982]. Prof. Andrzej Ochocki podczas wizyty w Kyoto University oraz Nihhon University w Tokio omawiał sytuację demograficzną w Azji. W London School of Economics and Political Science w 1991 roku uczestniczył, w związku z pełnieniem wówczas funkcji doradcy w Komitecie Ekonomicznym Rady Ministrów Rzeczypospolitej Polskiej, w wykładach i seminariach na temat integracji gospodarczej Unii Europejskiej.

W latach 1984-2001 prof. Andrzej Ochocki pracował w organach administracji państwowej:

1) Urzędzie Rady Ministrów – w charakterze doradcy w zakresie polityki społecznej, a zwłaszcza kształtowania warunków życia gospodarstw domowych, dochodów z pracy i systemów emerytalnych;
2) Głównym Urzędzie Statystycznym – na stanowisku dyrektora Departamentu Badań Społecznych i Demograficznych;
3) Rządowym Centrum Studiów Strategicznych – na stanowisku dyrektora Departamentu Rozwoju Społecznego.

Równocześnie kontynuował pracę naukowo-dydaktyczną w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie, Zakładzie Badań Statystyczno-Ekonomicznych PAN oraz w Wyższej Szkole Turystyki i Hotelarstwa w Warszawie.

W okresie zatrudnienia w Głównym Urzędzie Statystycznym i Zakładzie Badań Statystyczno-Ekonomicznych PAN prof. Andrzej Ochocki był konsultantem Banku Światowego w dziedzinie badań warunków życia gospodarstw domowych. Wówczas w ramach projektu finansowego przez Bank Światowy (1994-1998) opracował narzędzia badawcze i algorytmy obliczania kategorii analitycznych budżetów gospodarstw domowych w Łotwie, Litwie i Mołdawii.

Od 5 do 9 czerwca 2000 roku był członkiem delegacji rządu Rzeczypospolitej Polskiej na 23. Specjalną Sesję Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku pt. *Kobiety 2000: równość, rozwój i pokój w XXI wieku*. Podczas obrad uczestniczył w pracach Ad Hoc Committee of the Whole, który opracowywał końcowy dokument pt. *Further actions and initiatives to implement the Beijing Declaration and the Platform for Action*.

Prof. Andrzej Ochocki w 1997 roku podjął pracę naukowo-dydaktyczną w Akademii Teologii Katolickiej na stanowisku adiunkta. W 1998 roku uzyskał awans na stanowisko profesora nadzwyczajnego w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie pełnił funkcje akademickie oraz doradcze: prodziekana ds. studenckich na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych, członka Senackiej Komisji ds. Mienia Finansów, a także członka Komisji ds. Nagród Naukowych Rektora UKSW, przewodniczącego Wydziałowej Komisji Etyki Nauki i Zawodu, kierownika Zakładu Demografii i Statystyki oraz kierownika Katedry Metodologii Badań i Analiz Socjologicznych. W ramach pracy dydaktycznej wykładał: demografię, statystykę i problematykę globalnych procesów społecznych na kierunku socjologia oraz statystykę na kierunku politologia.

W okresie pracy naukowo-badawczej prof. Andrzej Ochocki współpracował z czterema ośrodkami naukowymi: Instytutem Gospodarstwa Społecznego SGPiS, Instytutem Statystyki i Demografii SGPiS, Instytutem Socjologii WNiHS UKSW i Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w War-

szawie. Ponadto był członkiem: Komitetu Nauk Demograficznych Polskiej Akademii Nauk – z wyboru, Rady Programowej „Roczników Naukowych Caritas", Redakcji „Wiadomości Statystycznych" GUS (zastępca redaktora naczelnego) oraz Kolegium Ośrodka Sondaży Społecznych „Opinia" w Instytucie Statystki Kościoła Katolickiego SAC w Warszawie. W dalszym ciągu pozostaje członkiem: Polskiego Towarzystwa Demograficznego oraz Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie.

Dorobek naukowy

Pierwszym etapem kształtowania zainteresowań badawczych prof. Andrzeja Ochockiego był okres przygotowywania rozprawy doktorskiej na temat emigracji ludności z Polski do Republiki Federalnej Niemiec w latach 1952-1972. Zjawisko to było konsekwencją zmian granic państwowych w Europie po drugiej wojnie światowej. W wyniku tych zmian w granicach państwa polskiego na ziemiach zachodnich i północnych tworzyły się nowe wspólnoty lokalne Ślązaków, Warmiaków, Mazurów, Niemców i Polaków. Polacy przesiedlali się na te tereny w ramach tzw. repatriacji z byłych wschodnich ziem polskich, a także osiedlali się w wyniku napływu z innych województw oraz reemigrowali z zagranicy. Przeprowadzona przez prof. Andrzeja Ochockiego analiza opracowań socjologicznych wykazała, że w procesie integracji społecznej na tych obszarach wystąpił szereg obiektywnych i subiektywnych czynników zakłócających wspomniany proces, a w tym na skutek różnic kulturowych między owymi grupami ludności. Powstał także problem łączenia zamieszkujących obydwa państwa rodzin, które zostały rozdzielone w wyniku przesiedleń i późniejszych migracji. Pojawiły się także kwestie polityczne między Polską i Republiką Federalną Niemiec oraz związane z tym kwestie. Z dokonanych analiz wynikał wniosek, że ten strumień emigracji ludności miał wielorakie uwarunkowania: narodowościowe, etniczne, kulturowe i rodzinne, a także ekonomiczne i polityczne. Z tego powodu prof. Andrzej Ochocki postulował, aby emigracja z Polski do RFN odbywała się na zasadach przewidzianych dla obywateli Polski i nie powodowała utraty obywatelstwa polskiego, co było wówczas regułą usankcjonowaną przepisami państwowymi.

Przeprowadzone przez prof. Andrzeja Ochockiego badania procesów w skali wewnątrzmiejskich osiedli mieszkaniowych udowodniły trzy hipotezy:

1) przebieg procesów ludnościowych w tej skali wynika z silnie progresywnej struktury wieku ludności zasiedlającej mieszkania,

2) silna intensywność emigracji z osiedli wiąże się z cyklem rozwoju rodziny,
3) przyspieszony wskutek tych zjawisk proces starzenia się ludności powoduje konieczność kształtowania elastycznej infrastruktury usług społecznych, co powinno znaleźć rozwiązanie już na etapie projektowania takich siedlisk ludzkich.

Zdaniem prof. Andrzeja Ochockiego, ten postulat jest także aktualny współcześnie w odniesieniu do osiedli domów jednorodzinnych. Z kolei badania wewnętrznych migracji ludności Polski pozwoliły wykazać, że są one uwarunkowane, zarówno na poziomie makro-, jak i mikrospołecznym, co wyłoniło potrzebę rozwijania eksploracji naukowych zjawisk migracyjnych w powiązaniu z problematyką funkcjonowania rodzin i gospodarstw domowych. Podstawą teoretyczną metodologii tego badania była koncepcja *push – pull theory* E. Lee i teoria skal społecznych [J. Reykowski]. Socjologiczne badania kwestionariuszowe na próbie reprezentacyjnej 5400 gospodarstw domowych pozwoliły między innym ustalić:

1) typologię struktur zespołów migrujących na podstawie kryterium pokrewieństwa i powinowactwa oraz ich charakterystykę: na przykład to, że w gospodarstwach domowych mobilnych dominowały rodziny nuklearne, a głowy tych gospodarstw były młodsze i posiadały wyższy status wykształcenia w porównaniu z innymi zespołami migrującymi;
2) czynniki różnicujące motywy decyzji migracyjnych oraz ich powiązanie z fazami rozwoju rodziny i cyklami zawodowymi, na co wskazywały różne częstości deklarowanych powodów zmiany miejscowości zamieszkania w korelacji z wiekiem i składem demograficznym gospodarstwa domowego: na przykład osoby w okresie eksploracji na rynku pracy wskazywały najczęściej na fakt zawarcia związku małżeńskiego, podjęcie pracy lub zmianę jej miejsca w dążeniu do awansu zawodowego i podwyższenia dochodów oraz możliwość uzyskania mieszkania;
3) powiązania migracji ludności z hierarchiczną strukturą miast i ich wpływ na lokalne rynki pracy, o czym świadczyła zwiększająca się częstość napływu ludności aktywnej zawodowo z dalszych odległości do miast o coraz większej liczbie ludności.

W 1987 roku, w odpowiedzi na ankietę Komitetu Przestrzennego Zagospodarowania Kraju Polskiej Akademii Nauk dotyczącą procesów urbanizacyjnych w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, prof. Andrzej Ochocki podkreślał, że o atrakcyjności migracyjnej lokalnych rynków pracy decyduje wielkość miast położonych na ich obszarze. Wynikał stąd wniosek, że dążenie do ukształtowania napływowego charakteru lokalnego rynku pracy

może być skuteczne tylko w sytuacji dynamicznego i wszechstronnego rozwoju wiodącego ośrodka miejskiego, co odnosi się przede wszystkim do regionów słabo zurbanizowanych, w których położone są miasta średniej wielkości. Odpowiada temu polityka przestrzenna państwa ukierunkowana na umiarkowaną, policentryczną koncentrację ludności i majątku narodowego na obszarze kraju. W klasyfikacji systemów osadniczych – opartych na kryteriach dynamiki gospodarczej i rozwoju usług społecznych oraz stopniu zintegrowania elementów systemu osadniczego i nierówności regionalnych [S.El-Shaks] – Polskę będzie można zaliczyć do typu określanego jako współzależne podsystemy metropolitalne (aglomeracje), pod warunkiem pomyślnej realizacji polityki zrównoważonego rozwoju kraju. Należy oczekiwać, że w tym procesie będą skuteczniej rozwiązywane w wieloletniej perspektywie problemy ekonomiczne i społeczne zarówno ludności miejskiej, jak i wiejskiej.

Po uzyskaniu w 1988 roku stopnia doktora habilitowanego oraz praktycznych doświadczeń zawodowych prof. Andrzej Ochocki skoncentrował zainteresowania badawcze na wybranych kwestiach społecznych: warunkach życia ludności, ubóstwie oraz postawach społecznych w odniesieniu do zasad aksjologicznych formułowanych na gruncie filozofii społecznej i etyki.

Wprowadzeniem do badań w zakresie warunków życia i ubóstwa była współpraca z Centrum Rozwoju Dziecka we Florencji (ICD UNICEF) w okresie od 1993 do 1997 roku. W rezultacie dyskusji prowadzonych na międzynarodowych seminariach z udziałem naukowców i ekspertów oraz prac wykonanych w państwach Europy Środkowej i Wschodniej utworzono bazę danych statystycznych, wykorzystaną następnie do opracowań w formie raportów, które ukazywały sytuację w zakresie zachowań matrymonialnych i prokreacyjnych ludności, zdrowia i wyżywienia, ubóstwa i zagrożeń społecznych dzieci w okresie transformacji w krajach biorących udział w projekcie, w tym z Polski.

Prace metodologiczne w zakresie badania budżetów gospodarstw domowych w celu ich harmonizacji z metodologią stosowaną w Eurostat, podjęte przez prof. Andrzeja Ochockiego w Głównym Urzędzie Statystycznym i Zakładzie Badań Statystyczno-Ekonomicznych PAN, a następnie w projekcie realizowanym w Łotwie, Litwie i w Mołdawii w latach 1994-1998 w ramach pomocy Banku Światowego dla tych krajów, były przesłanką do podjęcia tematyki warunków życia i ubóstwa ludności.

Rozwinięcie badań nad ubóstwem w nawiązaniu do paradygmatu zaproponowanego przez A.B. Atkinsona i J. Micklewrighta oraz definicji stosowanej w Unii Europejskiej stworzyło podstawę do rozpoznania tego zjawiska

w Polsce. W refleksji tej dominował aspekt materialny, a stosowanymi liniami ubóstwa były najczęściej: minimum egzystencji, minimum socjalne, połowa średnich ekwiwalentnych dochodów lub wydatków gospodarstw domowych i tzw. subiektywna linia ubóstwa. W rezultacie ukazano dynamikę tego zjawiska w przekroju gospodarstw domowych według: grup społeczno-ekonomicznych, liczby osób, typu biologicznego rodziny, wieku i wykształcenia głowy gospodarstwa domowego oraz klasy miejscowości zamieszkania. Na tej podstawie dowiedziono, że grupą najbardziej narażoną na ubóstwo w naszym kraju są rodziny wielodzietne. W związku z tym prof. Andrzej Ochocki przedstawił hipotezę, że ubóstwo i wykluczenie społeczne stanowią również poważne zagrożenia dla procesu zastępowalności pokoleń. Weryfikacja tej hipotezy wymaga jednak odpowiedzi na następujące pytania:

1) W jakim stopniu ubóstwo osłabia proces zastępowalności pokoleń?
2) Jak dalece zwiększa natężenie rozwodów i rozpadu rodzin?
3) Jak modyfikuje postawy i zachowania generatywne, a przez to wpływa na poziom rodności?
4) Jak silnie pogarsza stan zdrowia i zwiększa umieralność ludności?
5) Jaki ma wpływ na migracje ludności zarówno wewnętrzne, jak i zagraniczne?

Pytania te wciąż czekają na uzasadnione naukowo odpowiedzi.

Przesłankami podjęcia przez prof. Andrzeja Ochockiego badań nad postawami i zachowaniami społecznymi, także w kontekście procesu zastępowalności pokoleń, były inspiracje wynikające z personalistycznej koncepcji człowieka i kształtowanych na jej podstawie zasad życia społecznego. Pogłębieniu refleksji naukowej sprzyjała myśli społeczna Jana Pawła II i wskazania zawarte w dokumencie soboru watykańskiego II *Gaudium et spes*. Ważnym odniesieniem w tych rozważaniach była również teza, że „postawa społecznej odpowiedzialności i zaangażowania wymaga do swej realizacji nie tylko odwoływania się do świadomości i dobrej woli jednostek, lecz współoddziaływania całego kompleksu czynników społecznych, prawnych i instytucjonalnych" (J. Majka). Założenia metodologiczne realizowanych badań oparto na teorii postaw ujmowanych w trzech komponentach: afektywnym, poznawczym i behawioralnym (S. Nowak).

Prof. Andrzej Ochocki podjął próbę opisu postaw społeczeństwa polskiego wobec zadań i nauczania Kościoła katolickiego w sferze egzystencjalnej, moralnej, społecznej i politycznej na podstawie reprezentacyjnych badań ankietowych (1499 respondentów) zrealizowanych przez Instytut Kościoła Katolickiego SAC w 2002 roku. Uzyskane rezultaty tych badań wykazały szerokie oczekiwania Polaków większego zaangażowania się Kościoła katolickiego

w rozwiązywanie ważnych kwestii społecznych: problemów funkcjonowania rodziny, bezrobocia i ubóstwa. W sferze moralnej oczekiwano szerszego naświetlenia zjawisk: aborcji, eutanazji i antysemityzmu. Społeczeństwo wypowiadało się także jednoznacznie przeciwko jakimkolwiek przejawom ingerowania Kościoła w sprawy polityczne, a jednocześnie opowiadało się za przychylnym stosunkiem do niewierzących kandydatów ubiegających się o funkcje społeczne w wyborach parlamentarnych i samorządowych. W większości nie utożsamiało się jednak z głównymi nurtami politycznymi i opcjami społecznymi reprezentowanymi przez różne partie. Są to ważne przesłanki kształtowania polityki społecznej w Polsce, w tym polityki rodzinnej.

Wieloletnie doświadczenia naukowo-badawcze prof. Andrzej Ochocki wykorzystał podczas przygotowania książki pt. *Ludność świata – powinność i kapitał*. Monografia dzieli się na trzy części, poświęcone: praktycznym zastosowaniom współczesnych teorii demograficznych, analizie współzależności rozwoju demograficznego i społecznego oraz opisowi doświadczeń europejskich w sferze polityki społecznej wobec rodziny. Głównym celem przeprowadzonych analiz było ukazanie możliwości rozwiązywania problemów społecznych w nawiązaniu do: koncepcji kapitału ludzkiego, powinności obywateli i państwa oraz zasad życia społecznego zarówno w krajach o rozwiniętej gospodarce rynkowej, jak i w krajach rozwijających się.

Poszczególne rozdziały książki zostały oparte na określonych teoriach, paradygmatach badawczych, modelach i wskaźnikach statystycznych. Źródłem informacji były przede wszystkim dane zawarte w dokumentach, raportach, opracowaniach eksperckich i rocznikach statystycznych: ONZ (UNDP, UNICEF, UNFPA), WHO, FAO, OECD, Rady Europy, Komisji Europejskiej UE i Eurostatu oraz dokumentach Kościoła katolickiego. W toku prowadzonej analizy i podejmowanych rozważań prof. Andrzej Ochocki nawiązywał do bogatej literatury naukowej. Źródłem wiedzy były m.in.: artykuły zawarte w czterotomowym dziele zredagowanym przez G. Caselli, J. Vallin i G. Wunscha pt. *Demography. Analysis and Synthesis. A Treatise in Population Studies* (2006) oraz w dwutomowej książce pod redakcją Ch. Höhn, D. Avramov i I.E. Kotowskiej pt. *People, Population Change and Policies, Lessons from the Population Policy Acceptance Study* (2008).

Prof. Andrzej Ochocki szczegółowo zaprezentował w omawianej książce ekonomiczną teorię ludności Alferda Sauvya, teorię zachowań prokreacyjnych małżonków Gary'ego S. Beckera oraz koncepcję transformacji demograficznej.

Alfred Sauvy i Gary S. Becker w swoich teoriach sprecyzowali warunki brzegowe określające przestrzeń możliwych wyborów w sferze zachowań

generatywnych ludności: pierwszy – w skali społecznej na podstawie kategorii krańcowej produktywności ekonomicznej społeczeństwa, a drugi – w skali gospodarstwa domowego na podstawie kryterium pełnego dochodu i podziału czasu rozporządzalnego rodziców z uwzględnieniem preferencji i wartości społecznych, zwłaszcza w odniesieniu do ukształtowanego w społeczeństwie poziomu inwestowania w składniki jakościowe dziecka, z czego wyprowadził twierdzenie o interakcjach między liczbą dzieci i ich składnikiem jakościowym, zachodzących w rodzinnym gospodarstwie domowym. Koncepcja pierwszego i drugiego przejścia demograficznego zawiera natomiast uogólniony opis historycznego przebiegu ruchu naturalnego ludności w skali globalnej. Zdaniem Profesora, komplementarność tych ujęć teoretycznych pozwala w dostatecznym stopniu wyjaśnić uwarunkowania procesu zastępowalności pokoleń w sekularnych tendencjach rozrodczości w warunkach niskiej umieralności niemowląt w kolejnych generacjach oraz upowszechnienia metod regulacji urodzeń, planowania liczby potomstwa i odstępów proto- i intergenetycznych. W kilku kolejnych rozdziałach prezentowanej książki prof. Andrzej Ochocki nawiązuje do głównych ustaleń tych trzech teorii.

Społeczno-ekonomiczne konsekwencje starzenia się ludności prof. Andrzej Ochocki analizował za pomocą własnego modelu międzypokoleniowej redystrybucji dochodów. Model ten opisuje prawo równowagi w procesie podziału dochodu narodowego w części przeznaczonej na spożycie. W tym procesie kluczowe znaczenie mają proporcje między wynagrodzeniami i emeryturami. Proporcje te – przy założeniu *ceteris paribus* – kształtują następujące czynniki:

1) produktywność zasobów pracy,
2) poziom wynagradzania za pracę,
3) stosunek liczebności pracujących do emerytów,
4) wielkość wierzytelności emerytalnych.

Równowagę zapewnia równość relacji przeciętnego wynagrodzenia do przeciętnej kwoty wypłaconej z funduszy emerytalnych, obliczonej na jedną osobę zawodowo czynną na rynku pracy, w dwóch kolejnych okresach (MMRD). W wypadku zachwiania tej równowagi zostaje uruchomiony mechanizm osiągania nowego stanu równowagi poprzez – występujące łącznie lub alternatywnie – następujące procesy:

1) ustalania nowego poziomu wynagrodzeń za pracę,
2) kształtowania adekwatnych systemów emerytalnych,
3) zmiany dynamiki inwestowania w sektorach prywatnym i publicznym gospodarki,
4) modyfikowania reguł podatkowych i wydatków publicznych państwa,

5) narastania długu publicznego,
6) zmiany oszczędności i zadłużenia gospodarstw domowych,
7) podwyższania i zmiany relacji cen towarów i usług konsumpcyjnych.

W wyniku tych procesów ustalają się nowe relacje produktywności, wynagrodzeń i emerytur, a w konsekwencji nowe proporcje podziału dochodu narodowego na spożycie i akumulację. Tak więc model ten pozwala ukazać istotę publicznych transferów międzypokoleniowych i funduszy emerytalnych, które w państwie traktowanym jako dobro wspólne należy pojmować jako wierzytelności emerytów. Spłacanie tych wierzytelności powinno zapewniać godziwy poziom życia ludziom starszym na zasadzie solidarności społecznej.

Prof. Andrzej Ochocki analizował problem godzenia funkcji rodzicielskiej z aspiracjami zawodowymi kobiet w nawiązaniu do teorii korzyści komparatywnych. Główną hipotezą było przypuszczenie, że uruchomienie specjalizacji pracy w gospodarstwie domowym na skutek macierzyństwa tworzy przewagę komparatywną pozostawania w domu matki wychowującej małe dziecko, a częstość jej występowania zależy od poziomu dobrobytu społecznego i ma wpływ na dzietność rodzin. Przyjęto także założenie, że wśród małżeństw wychowujących małe dzieci przeważa tendencja do optymalnego wykorzystania czasu rozporządzalnego rodziców na podstawie kryterium pełnego dochodu gospodarstwa domowego. Z kolei wartość czasu rozporządzalnego małżonków jest uwarunkowana poziomem dobrobytu danego społeczeństwa. Analiza – w retrospekcji trzydziestu lat – zmian natężenia zawierania pierwszych małżeństw, dzietności, aktywności zawodowej matek i ojców wychowujących małe dzieci oraz poziomu dobrobytu społecznego za pomocą wskaźnika Sena w pięciu krajach europejskich, nie potwierdziła wysuniętej hipotezy. Okazało się bowiem, że nie stwierdzono bezpośredniej zależności między częstością występowania przewagi komparatywnej pracy w domu matki wychowującej małe dziecko a dobrobytem społeczeństwa i poziomem dzietności. Wskazują na to wielkości analizowanych kategorii w Niemczech i Finlandii. Częstości występowania przewagi komparatywnej w tych krajach różniły się ponad dwukrotnie, a tendencje zmian dzietności były odwrotne w warunkach podobnego poziomu dobrobytu społecznego. Frakcja matek wychowujących dzieci w wieku do pięciu lat, które nie pracowały zarobkowo lub pracowały w niepełnym wymiarze czasu, wynosiła w Finlandii około 30%, a w Niemczech – ponad 86%. Zmiany zachowań matrymonialnych przebiegały we wszystkich analizowanych krajach w kierunku osłabienia skłonności do zawierania małżeństw, a jednocześnie utrwalał się proces zawężonej zastępowalności pokoleń. Jedynie w Finlandii odwrócono tendencję zmian zachowań prokreacyjnych w kierun-

ku prostej zastępowalności pokoleń. Na tej podstawie prof. Andrzej Ochocki przedstawił hipotezę, że aktywność zawodowa na rynku pracy matek wychowujących małe dzieci jest uwarunkowana zarówno poziomem dobrobytu danego społeczeństwa, jak i rozwiązaniami w polityce rodzinnej, a także stopniem upowszechnienia partnerskiego modelu rodziny nuklearnej. Przeprowadzone analizy w pozostałych rozdziałach książki, poświęconych: ludnościowym i edukacyjnym podstawom rozwoju społecznego, trwaniu życia ludzkiego, prawom rodziny i dziecka, kosztom utrzymania dziecka w gospodarstwie domowym oraz polityce rodzinnej, uzupełniają ukazany obraz uwarunkowań procesów demograficznych w kontekście kształtowania kapitału ludzkiego.

Prof. Andrzej Ochocki uważa, że możliwość pełnego urzeczywistniania praw człowieka, rodziny i dziecka, odpowiedzialnego rodzicielstwa oraz autonomii ekonomicznej gospodarstwa domowego są uniwersalnymi przesłankami kształtowania kapitału ludzkiego w każdym społeczeństwie bez obawy o przyszłość demograficzną. Trzeba jednak dostrzegać nadal narastające różnice warunków życia i możliwości rozwojowych między krajami, które spowodowały marginalizację cywilizacyjną ogromnych rzesz ludności.

Badania naukowe

Po uzyskaniu stopnia doktora nauk ekonomicznych prof. Andrzej Ochocki skoncentrował swoje zainteresowania badawcze na problematyce wewnętrznych migracji ludności. Od 1976 roku uczestniczył w badaniach demograficznych koordynowanych najpierw przez Instytut Gospodarstwa Społecznego, a następnie przez Instytut Statystyki i Demografii SGPiS.

W tym okresie kierował dwoma tematami badawczymi poświęconymi:

1) Ruchliwości przestrzennej mieszkańców wybranych osiedli wewnątrzmiejskich i jej wpływowi na struktury i procesy demograficzne (IGS SGPiS, 1976-1980). Celem badania było rozpoznanie prawidłowości rozwoju niewielkiej populacji z punktu widzenia jej funkcjonowania jako społeczności lokalnej, nawiązującej różnorodne stosunki społeczne za pośrednictwem organizacji samorządowych, instytucji i placówek osiedlowych w celu zaspokojenia określonych potrzeb. Tworzą one określone więzi społeczne, na które ma również wpływ struktura demograficzna mieszkańców. Jednocześnie liczba i struktura ludności jest podstawowym wyznacznikiem potrzeb zaspokajanych przez urządzenia infrastrukturalne zlokalizowane w obrębie osiedla.

2) Motywom, czynnikom i konsekwencjom migracji ludności Polski na podstawie ogólnopolskiego badania reprezentacyjnego (ISiD SGPiS, 1981-1985). Celem badania była weryfikacja tezy, że migracje ludności są przejawem mobilności społecznej, której impulsem jest powszechne dążenie człowieka do poprawy materialnych i pozamaterialnych warunków życia, a tym samym działanie w celu zmiany swojej pozycji na głównych skalach społecznych, zwłaszcza na skali dochodów i prestiżu społecznego. Procesy te są warunkowane poziomem i dynamiką rozwoju społeczno-gospodarczego w układzie sieci osadniczej kraju.

Po uzyskaniu stopnia doktora habilitowanego w zakresie ekonomii – demografii rozszerzył zainteresowania naukowe na obszary związane z polityką społeczną i postawami społecznymi Polaków. Wówczas zrealizował w ramach projektów badawczych pięć tematów:

1) Przygotowanie bazy danych statystycznych dla Polski w zakresie demografii, zdrowia i wyżywienia, ubóstwa i zagrożeń społecznych dzieci, Central and Eastern Europe in Transition. Public Policy and Social Conditions, UNICEF, International Child Development Centre, Florence, 1993-1997.
2) Przygotowanie merytorycznego zakresu badania, opracowanie narzędzi badawczych i algorytmów obliczania kategorii analitycznych budżetów gospodarstw domowych (książeczka budżetowa, instrukcje, klasyfikacja przychodów i rozchodów, algorytmy – dochody, wydatki, oszczędności), Household budget surveys (Latvia, Lithuania, Moldova 1994-1998), World Bank.
3) Klasyfikacje przychodów i rozchodów, definicje operacyjne, analiza porównawcza w zakresie oszacowań dochodów, wydatków i oszczędności gospodarstw domowych w badaniach budżetów i rachunków narodowych, Zakład Badań Statystyczno-Ekonomicznych PAN, GUS, Warszawa 1996-1999.
4) Postawy społeczno-polityczne Polaków (uczestnictwo w wyborach, zaufanie do władz publicznych, partii politycznych i związków zawodowych, UE i NATO, Kościół katolicki a polityka, religia a kandydowanie do władz publicznych), Ośrodek Sondaży Społecznych „Opinia", Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa, 1996-2006.
5) Kościół katolicki a sprawy publiczne w Polsce, Ośrodek Sondaży Społecznych „Opinia", Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa, 2002.

Konferencje naukowe, sympozja, kongresy

Rezultaty przeprowadzonych badań naukowych prof. Andrzej Ochocki prezentował na krajowych i międzynarodowych konferencjach naukowych. Wygłoszone referaty dotyczyły przede wszystkim tematyki: zastępowalności pokoleń, starzenia się ludności, ubóstwa i polityki rodzinnej. W latach 1995-2018 uczestniczył w ponad czterdziestu konferencjach, sympozjach, seminariach i kongresach. Doświadczenia z udziału w konferencjach prof. Andrzej Ochocki wykorzystał w publikacjach naukowych oraz pracy dydaktycznej. Kilka z nich zasługuje na szczególną uwagę.

W 1995 roku profesor Andrzej Ochocki wraz ze współautorką – A. Szukiełojć-Bieńkuńską – wygłosił referat pt. *The methods of Poverty measurement applied to household budget surveys in Poland* podczas konferencji w Lizbonie *Euroconference on Social Policy in an Environment of Insecurity, Universidade Nova de Lisboa*. Podczas Posiedzenia Grupy Roboczej Komitetu Polityki Ekonomicznej Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (Economic Policy Committee OECD) w Paryżu w 2000 roku, poświęconego skutkom starzenia się ludności dla finansów publicznych, prof. Andrzej Ochocki wypowiedział się na temat prognoz demograficznych dla Polski opracowywanych przez Główny Urząd Statystyczny i ONZ. Omawiał transformację demograficzną w Polsce na tle krajów europejskich, ze szczególnym uwzględnieniem procesu zastępowalności pokoleń, podczas Posiedzenia Komisji Rodziny Sejmu RP w Warszawie 16 lutego 2000 roku poświęconego aktualnej sytuacji demograficznej Polski – szczególnie problemowi niżu demograficznego.

Podczas Europejskiej Konferencji Ludnościowej *European Population: Challenges and Opportunities*, która odbyła się w Warszawie w 2003 roku, wygłosił referat pt. *Poverty, Family and Social Policy in Poland*, który był poświęcony problemowi ubóstwa rodzin i implikacjom społecznym tego zjawiska w Polsce. W toku konferencji uczestniczył również w dyskusji panelowej na temat walorów i ograniczeń teorii drugiego przejścia demograficznego. W dyskusji tej brał udział jej twórca prof. Dirk van de Kaa. Podczas konferencji podkreślano, że drugie przejście demograficzne nie ma walorów uniwersalności przede wszystkim ze względu na:

1) ograniczony zasięg zawężonej zastępowalności pokoleń w świecie,
2) krótki okres trwania obecnej depresji demograficznej w krajach wysoko rozwiniętych,
3) brak walorów predykcyjnych.

Prof. Andrzej Ochocki uczestniczył w latach 2000-2001 w seminariach w Strasburgu organizowanych przez Komitet ds. Ludności Rady Europy (CDPO) oraz Komitet Ludnościowy Rady Europy (CAHP). Podczas posiedzenia Komitetu ds. Ludności Rady Europy (CDPO) w 2000 roku uczestniczył w dyskusji jako przedstawiciel Rządowej Rady Ludnościowej Rzeczypospolitej Polskiej nad projektem powołania Europejskiego Komitetu ds. Ludności (komitet ekspertów ad hoc – CAHP) oraz ustanowienia Europejskiej Sieci Ludnościowej (ENP). Natomiast podczas Posiedzenia Komitetu Ludnościowego Rady Europy (CAHP) w 2001 roku uczestniczył w dyskusji również jako przedstawiciel Rządowej Rady Ludnościowej Rzeczypospolitej Polskiej nad:

1) stanowiskiem Europejskiego Komitetu Ludnościowego w sprawie rekomendacji Rady Europy dotyczących realizacji postanowień konferencji *Ludność i Rozwój*", zorganizowanej pod auspicjami ONZ w Kairze w 1994 roku (PA ICPD '94);
2) propozycjami tematów ekspertyz zlecanych przez Radę Europy w 2002 roku;
3) zasadami działalności publikacyjnej Europejskiego Komitetu Ludnościowego;
4) opracowaniem na temat demograficznych implikacji marginalizacji społecznej.

Ponadto prowadzone wówczas dyskusje poświęcone były tematyce i treści ekspertyz demograficznych w nawiązaniu do sytuacji społecznej zleconych przez Radę Europy w 2002 roku oraz opracowań naukowych na temat demograficznych implikacji wykluczenia społecznego.

Udział w dwóch kongresach umożliwił prof. Andrzejowi Ochockiemu zaprezentowanie ważnych kwestii społecznych. W trakcie I Kongresu Demograficznego w Polsce (2001-2002) zwrócił uwagę na problem ubóstwa rodzin wychowujących dzieci i wynikających z tego tytułu powinności państwa. Z kolei w referacie podczas IV Światowego Kongresu Rodzin w Warszawie w 2007 roku prof. Andrzej Ochocki podkreślał znaczenie autonomii ekonomicznej rodziny.

Publikacje naukowe

W całym okresie działalności naukowo-badawczej prof. Andrzej Ochocki opublikował 110 prac naukowych – w tym 3 książki i monografie, 27 artykułów w czasopismach, 38 rozdziałów w książkach i monografiach, 7 publikacji w książkach pamiątkowych, 8 ekspertyz, 9 raportów badawczych, 11 recenzji książek i opracowań naukowych oraz 7 innych publikacji naukowych. Spośród

prac naukowych prof. Andrzeja Ochockiego 13 zostało opublikowanych w językach obcych – 10 w języku angielskim, 2 w języku czeskim oraz 1 w języku niemieckim. Artykuły publikował w następujących czasopismach naukowych: „Biuletyn Instytutu Gospodarstwa Społecznego" (IGS), „Studia Demograficzne", „Ekonomista", „Wiadomości Statystyczne", „Ethos", „Roczniki Naukowe Caritas", „Polish Population Review", „An International Journal of the Polish Statistical Association", „Acta Demographica", „The Journal of Economic and Business Studies of Ryukoku University" (Kyoto).

Dorobek naukowy Profesora podzielono na kilka kategorii: książki i monografie, artykuły naukowe, rozdziały w książkach i monografiach, teksty w księgach pamiątkowych, ekspertyzy, raporty badawcze, recenzje książek i opracowań naukowych i inne publikacje (zob. Bibliografia prof. dr. hab. Andrzeja Ochockiego).

Praca naukowo-dydaktyczna

Profesor Andrzej Ochocki wypromował pięć prac doktorskich autorstwa:

1) mgr. Mikołaja Haponiuka pt. *Metodologia badania budżetów gospodarstw domowych a system rachunków narodowych* w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie w Kolegium Analiz Ekonomicznych w 2003 roku. Recenzentami pracy doktorskiej byli: prof. dr hab. Jan Kordos (Szkoła Główna Handlowa w Warszawie) oraz prof. dr hab. Leszek Zienkowski (Zakład Badań Statystyczno-Ekonomicznych PAN).
2) mgr Martyny Kawińskiej pt. *Prawa dziecka a świadczenia rodzinne w Polsce, Niemczej i Wielkiej Brytanii* w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych w 2005 roku. Recenzentami pracy doktorskiej byli: prof. dr hab. Biruta Skrętowicz (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej) oraz ks. prof. nadzw. dr hab. Władysław Majkowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie).
3) mgr. Marka Fury pt. *Pracownicy wobec kontynuowania zatrudnienia w wieku emerytalnym na przykładzie województwa podkarpackiego* w Uniwersytecie Łódzkim na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym w 2011 roku. Recenzentami pracy doktorskiej byli: ks. dr hab. Janusz Balicki (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), prof. dr hab. Bogusława Elżbieta Urbaniak (Uniwersytet Łódzki) oraz dr hab. Agnieszka Rossa (Uniwersytet Łódzki).

4) mgr Marty Luty-Michalak pt. *Więź międzypokoleniowa a redystrybucja dochodów w starzejących się społeczeństwach. Studium socjologiczne na przykładzie wybranych państw Unii Europejskiej* w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w 2012 roku. Recenzentami pracy doktorskiej byli: ks. prof. nadzw. dr hab. Władysław Majkowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) oraz dr hab. Beata Szluz (Uniwersytet Rzeszowski).
5) mgr Olgi Kotowskiej-Wójcik pt. *Towarzystwa Ubezpieczeń Wzajemnych jako element społeczeństwa obywatelskiego w Polsce* w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych w 2014 roku. Recenzentami pracy doktorskiej byli: ks. prof. dr hab. Sławomir Zaręba (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) oraz dr hab. Hanna Podedworna (Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie).

Prof. Andrzej Ochocki był recenzentem w 14 przewodach prac doktorskich poświęconych etosowi pracy, religijności, postawom społecznym, polityce rodzinnej państwa, prawom dziecka i pieczy zastępczej, bezrobociu oraz czynnikom rozwoju społeczności lokalnych. Był członkiem komisji i recenzentem w przewodach doktorskich oraz habilitacyjnych, a także recenzentem w procedurze nadania tytułu naukowego profesora nauk społecznych.

W Szkole Głównej Handlowej w Warszawie (dawniej SGPiS) prof. Andrzej Ochocki wypromował 19 prac magisterskich oraz 14 prac licencjackich, a w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie do 2020 roku wypromował 76 prac magisterskich. Tematyka tych prac nawiązywała do zjawisk i procesów demograficznych oraz ważnych kwestii społecznych.

W Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych, a następnie na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym prof. Andrzej Ochocki prowadził na kierunku socjologia wykłady z demografii, statystyki oraz wykład poświęcony globalnym procesom społecznym, natomiast na kierunku politologia wykład ze statystyki.

W 2014 roku prof. Andrzej Ochocki otrzymał wyróżnienie za opiekę naukową nad pracą magisterską Bartosza H. Olszewskiego pt. *Wspieranie aktywności zawodowej osób niepełnosprawnych przez podmioty gospodarki narodowej sektora finansów publicznych na terenie m. st. Warszawy* w ogólnopolskim konkursie *Otwarte Drzwi*, organizowanym przez Państwowy Fundusz Rehabilitacji Osób Niepełnosprawnych.

Działalność organizacyjna

Prof. Andrzej Ochocki był członkiem w stowarzyszeniach, radach i redakcjach czasopism naukowych. Pełnił funkcję zastępcy redaktora naczelnego czasopisma „Wiadomości Statystyczne", wydawanego przez Główny Urząd Statystyczny w Warszawie we współpracy z Polskim Towarzystwem Statystycznym, oraz członka zarządu i komisji rewizyjnej Polskiego Towarzystwa Demograficznego.

Prof. Andrzej Ochocki uczestniczył w przygotowaniu i organizacji I Kongresu Demograficznego w Polsce w latach 2001-2002, nad którym patronat objął Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Aleksander Kwaśniewski. W skład Komitetu Honorowego I Kongresu Demograficznego w Polsce wchodzili: Premier RP Jerzy Buzek, Marszałek Sejmu RP Maciej Płażyński, Marszałek Senatu RP Alicja Grześkowiak, Prymas Polski Ks. Kardynał Józef Glemp. Przewodniczący Komitetu Kongresu – dr hab. Zbigniew Strzelecki – powierzył prof. Andrzejowi Ochockiemu zadanie opracowania projektu merytorycznego sesji inauguracyjnej i współredakcję materiałów merytorycznych zgłoszonych na Kongres. Rezultatem I Kongresu Demograficznego w Polsce była publikacja pt. *Polska a Europa. Procesy demograficzne u progu XXI wieku*.

Bibliografia prof. dr. hab. Andrzeja Ochockiego

Książki i monografie

1) *Emigracja ludności z Polski do Republiki Federalnej Niemiec w latach 1952-1972*, SGPiS IGS, Warszawa 1974.
2) *Wpływ migracji na rozmieszczenie zasobów pracy w latach 1970-1983*, „Monografie i Opracowania", SGPiS, nr 221/8, Warszawa 1986.
3) *Ludność świata – powinność i kapitał*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010.

Artykuły naukowe

1) *Struktura kwalifikacyjna pracowników Olsztyńskich Zakładów Opon Samochodowych w latach 1967 i 1968*, „Biuletyn IGS" 4/1970.
2) *Podaż siły roboczej i możliwości jej wykorzystania w województwie olsztyńskim w latach 1971-1985*, „Olsztyńskie Studia Demograficzne 1971", OBN im. W. Kętrzyńskiego, Olsztyn 1972.
3) *Kształtowanie się załogi Olsztyńskich Zakładów Opon Samochodowych*, „Biuletyn IGS" 1/1974, współautorzy: H. Wasilewska-Trenker, J. Witkowski.
4) *Spolecensko-ekonomickie predpoklady migrace a prognozowani pohybu obywatelstwa*, [w:] *Populacni prognozy*, Acta Demographica I, Praha 1977.

5) *Procesy i struktury demograficzne w osiedlu mieszkaniowym. Na przykładzie warszawskiego osiedla „Wierzbno”*, „Biuletyn IGS” 4/1978, współautorzy: A. Drozdowski, A. Lisowski.
6) *Motywacje decyzji migracyjnych osób z wyższym wykształceniem*, „Biuletyn IGS” 1/1980.
7) *Migracje a mobilność pracownicza i dzietność osób z wyższym wykształceniem w Polsce*, „Studia Demograficzne” 2/1981, współautorzy: M. Michałowska, Z. Strzelecki, J. Witkowski.
8) *Procesy demograficzne w skali osiedla mieszkaniowego*, „Studia Demograficzne” 3/1981, współautorzy: A. Drozdowski, A. Lisowski.
9) *Metodologia badań migracji ludności*, „Biuletyn IGS” 4/1982.
10) *Demographic Trends in Poland*, “The Journal of Economics on Business Studies of Ryukoku University”, vol. 22, Nº. 1, Kyoto 1982.
11) *Problemy pomiaru ubóstwa w krajach EWG i w Polsce*, „Wiadomości Statystyczne” 1/ 1993, współautor: J. Kordos.
12) *Sytuacja społeczna w procesie reform w krajach Europy Środkowej i Wschodniej*, „Ekonomista” 5/94, współautorka: S. Golinowska.
13) *UNICEF o zjawiskach społecznych w Europie Środkowej i Wschodniej*, „Wiadomości Statystyczne” 6/ 1994, współautorka: S. Golinowska .
14) *Social Policy and Social Conditions in Poland (1989-1993)*. Occasional Papers. UNICEF, Institute of Labour and Social Studies, Nº 4, Warsaw 1994, współautorka: S. Golinowska.
15) *Kierunki badań gospodarstw domowych*, „Wiadomości Statystyczne”, 7/1994, współautorka: M. Daszyńska.
16) *The concept of the development of statistical surveys of the household sector*, “Polish Population Review”, Nº 4, Warsaw 1994, współautorka: M. Daszyńska.
17) *Starzenie się ludności Polski*, „Ethos” 47/99.
18) *Demographic processes as projected for 21th century – synthesis and conclusions*, “Polish Population Review”, Nº 18, Warsaw 2002, współautor: Z. Strzelecki.
19) *Demographic Processes and Social Policy. Poland – Europe*, „Polish Population Review”, No. 22, Warsaw 2003, współautorzy: J. Balicki, J. Hrynkiewicz.
20) *Sytuacja demograficzna i społeczna rodzin w Polsce*, „Roczniki Naukowe Caritas” 2004/2005, Rok VIII/IX, Fundacja „Pro Caritate”, Warszawa 2005.
21) *Intergenerational Income Transfer Model. „Statistics in Transition”*, “An International Journal of the Polish Statistical Association”, Vol. 9, No. 3, Warsaw, December 2008.
22) *Model międzypokoleniowej redystrybucji dochodów*, [w:] *Zmiany struktur demograficznych i ich konsekwencje dla przyszłego rozwoju*, red. M. Gazińska, Komitet Nauk Demograficznych PAN, Sekcja Analiz Demograficznych, Zeszyt nr 20a, T. 1, Warszawa 2008.
23) *Ludność, edukacja, poziom życia – problemy globalne*, „Wiadomości Statystyczne” 8/ 2009.

24) *Redystrybucja dochodów w perspektywie starzenia się ludności Polski*, [w:] *Demograficzne uwarunkowania rozwoju gospodarczego*, red. A. Rączaszek, Studia Ekonomiczne, Zeszyty Naukowe Wydziałowe 103, Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach, Katowice 2012.
25) *Praca zawodowa kobiet jako czynnik zmiany demograficznej*, „Zeszyty Naukowe KUL", Rok LVII, Nr 1(225), Lublin 2014.
26) *Nierówności egzystencjalne w świecie a szanse rozwojowe dzieci*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne", Nr 14(1), Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2016.
27) *Starzenie się ludności a redystrybucja dochodów*, „Wiadomości Statystyczne" 10/2019.

Rozdziały w książkach i monografiach

1) *Struktura kwalifikacyjna mieszkańców wsi zatrudnionych w Olsztyńskich Zakładach Opon Samochodowych*, [w:] *Współczesne przemiany wsi olsztyńskiej*, OBN im. W. Kętrzyńskiego, Olsztyn 1973.
2) *Polityka rekrutacji i doboru pracowników w Olsztyńskich Zakładach Opon Samochodowych*, [w:] *Kształtowanie się załóg w regionach uprzemysławianych*, „Monografie i Opracowania" SGPiS, nr 34, Warszawa 1974, współautor: R. Stasiak
3) *Rozwój społeczno-gospodarczy jako czynnik warunkujący terytorialne rozmieszczenie zasobów ludzkich*, [w:] *Zagadnienia rozwoju społeczno-gospodarczego*, Instytut Wydawniczy CRZZ, Warszawa 1974, współautorka: H. Wasilewska-Trenker.
4) *Mobilność przestrzenna ludności rolniczej województwa olsztyńskiego*, [w:] *Społeczne uwarunkowania przemian w rolnictwie*, Rozprawy i Materiały OBN im. W. Kętrzyńskiego, nr 60, Olsztyn 1977.
5) *Migracje osób z wyższym wykształceniem*, [w:] *Narodowy Spis Powszechny 1978 jako źródło informacji o migracjach*, Biblioteka Wiadomości Statystycznych, T. 30, GUS, Warszawa 1979.
6) *Odrębności strukturalne ludności stabilnej i mobilnej przestrzennie w województwie olsztyńskim*, [w:] *Społeczności lokalne i ich przemiany*, Rozprawy i Materiały OBN im. W. Kętrzyńskiego, nr 73, Olsztyn 1980, współautor: J. Witkowski.
7) *Migracje osób z wyższym wykształceniem w województwie olsztyńskim*, [w:] *Społeczno-ekonomiczne uwarunkowania i konsekwencje migracji Warmii i Mazur*, Rozprawy i Materiały OBN im. W. Kętrzyńskiego, nr 79, Olsztyn 1980, współautorzy: M. Michałowska, Z. Strzelecki, J. Witkowski.
8) *Przyczyny migracji osób z wyższym wykształceniem*, [w:] *Społeczno-demograficzne aspekty migracji osób z wyższym wykształceniem, Na przykładzie województwa olsztyńskiego*, Rozprawy i Materiały OBN im. W. Kętrzyńskiego, nr 89, Olsztyn 1982.
9) *Priciny migrace obyvatel Varsavy*, [w:] *Migrace do velkomest*, Acta Demographica V, Praha 1982.
10) *Przesłanki decyzji migracyjnych ludności Warszawy*, [w:] *Społeczno-ekonomiczne problemy migracji ludności Warszawy i Pragi*, red. Z. Strzelecki, „Monografie i Opracowania" SGPiS, Warszawa 1984.

11) *Migracje jako czynnik redystrybucji zasobów pracy*, [w:] *Teoretyczne i metodologiczne problemy badania różnych form migracji ludności Polski*, KON-B, Koszalin 1984.
12) *Przemieszczenia ludności i ich wpływ na podstawowe struktury demograficzne w skali osiedla mieszkaniowego*, [w:] *Społeczno-ekonomiczne problemy migracji ludności Warszawy i Pragi*, red. Z. Strzelecki, „Monografie i Opracowania" SGPiS, nr 135, Warszawa 1984 współautorzy: A. Drozdowski, A. Lisowski.
13) *Metodologia badania migracji ludności*, [w:] *Statystyka ludności. Wybrane zagadnienia metodologiczne*, red. M. Latuch, M. Michałowska, SGPiS, Warszawa 1986.
14) *Migracje jako czynnik redystrybucji zasobów pracy*, [w:] *Społeczno-demograficzne i ekonomiczne aspekty współczesnych migracji w Polsce*, „Monografie i Opracowania" SGPiS, nr 212/ 6, Warszawa 1986.
15) *Motywy, czynniki i konsekwencje migracji ludności Polski*, [w:] *Kształtowanie procesów demograficznych a rozwój społeczno-gospodarczy Polski*, „Monografie i Opracowania", SGPiS, nr 278/18, Warszawa 1988.
16) *Der Aufbau eines Arbeitsmarktes in Polen*, [w:] *Das Balcerowicz-Programm, Konzept, Realisierungs-Schritte, Zwischenergebnisse*, ed. H. Bąk, P. Pysz, R. Scharff. Institut für Gesellschaft und Wissenschaft, Erlangen 1991, współautorzy: M. Juchnowicz, K. Makowski.
17) *Relacja dochodu rozporządzalnego gospodarstwa domowego i płacy minimalnej*, [w:] Prawo do płacy godziwej, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, „Studia i Materiały", z. 8 (398), Warszawa 1994,
18) *Reforms and Social Conditions in Central and Eastern Europe 1989-1993*, [w:] *Economic Transformation in Poland, Reforms of Institutional Settings and Macroeconomic Performance*, ed. M. Belka, H.G. Petersen, "Campus", Frankfurt/Main, New York 1995, współautorka: S. Golinowska.
19) *Pomiar ubóstwa w Polsce na podstawie badań budżetów gospodarstw domowych*, [w:] *Habitat a rozwój społeczny*, Polska '96. UNDP, Warszawa 1996, współautorka: A. Szukiełojć-Bieńkuńska.
20) *The methods of Poverty measurement applied to household budget surveys in Poland*, [w:] *Habitat and Human Development*, Poland '96, UNDP, Warsaw 1996, współautorka: A. Szukiełojć-Bieńkuńska.
21) *Sytuacja demograficzna Polski na przełomie wieków*, [w:] *Zadania samorządów lokalnych w rozwoju demograficznym*, red. J. Hrynkiewicz, Rządowa Rada Ludnościowa, Wyższa Szkoła Ekonomiczno-Humanistyczna w Skierniewicach, Skierniewice 2002.
22) *Demograficzne i przestrzenne aspekty ubóstwa*, [w:] *Przeciw ubóstwu i bezrobociu: lokalne inicjatywy obywatelskie*, red. J. Hrynkiewicz, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2002.
23) *Procesy demograficzne a polityka społeczna*, [w:] *Procesy demograficzne u progu XXI wieku. Polska a Europa*, II Kongres Demograficzny w Polsce, Warszawa, 25-26 listopada 2002, red. Z. Strzelecki, Rządowa Rada Ludnościowa, Rządowe Centrum Studiów Strategicznych, Warszawa 2003, współautorzy: J. Balicki, J. Hrynkiewicz.

24) *Zagrożenie trwałym ubóstwem rodzin i gospodarstw domowych w Polsce*, [w:] *Rodzina polska u progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. ks. W. Majkowski, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2003.
25) *Kościół katolicki a sprawy publiczne w Polsce*, [w:] *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2004.
26) *Egzystencjalne uwarunkowania postaw rodzinnych młodzieży*, [w:] *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2005.
27) *Postawy społeczno-polityczne Polaków*, [w:] *Religia – Kościół – Społeczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Studia Socjologiczno-Religijne 24, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2006.
28) *Demograficzne, społeczne i ekonomiczne przesłanki polityki rodzinnej w Polsce*, [w:] *Małżeństwo – Etyka – Ekonomia*, red. E. Ozorowski, R.Cz. Horodeński, Wydawnictwo WSE, Białystok 2007.
29) *Redystrybucja dochodów w starzejącym się społeczeństwie*, [w:] *Pomyślne starzenie się w perspektywie nauk o pracy i polityce społecznej*, red. J.T. Kowaleski, P. Szukalski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008.
30) *Wydatki publiczne na zdrowie, edukację i świadczenia rodzinne. Polska i wybrane kraje Unii Europejskiej*, [w:] *Kierunki działań w Polsce na rzecz równowagi praca-życie-rodzina*, red. C. Sadowska-Snarska, Wydawnictwo WSE, Białystok 2008.
31) *Rodzicielstwo a praca*, [w:] *Małżeństwo – Etyka – Ekonomia*, red. E. Ozorowski, R.Cz. Horodeński, Wydawnictwo WSE, Białystok 2009.
32) *Polityka rodzinna: doświadczenia europejskie*, [w:] *Przyszłość demograficzna Polski*, red. J.T. Kowaleski, A. Rossa, Acta Universitatis Lodziensis, Folia Oeconomica 231, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2009.
33) *Redystrybucja dochodów w perspektywie starzenia się ludności Polski*, [w:] *Politologia, polityka społeczna, praca socjalna*, red. T. Kamiński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011.
34) *Współczesne teorie demograficzne. Perspektywy zastosowań*, [w:] *Emil Durkheim – badacz i inspirator*, red. ks. W. Majkowski, U. Bejma, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012.
35) *Koszty utrzymania dziecka a dochody gospodarstw domowych w Polsce*, [w:] *Nierówności społeczne we współczesnym świecie*, red. A. Wołk, A. Potasińska, Wyd. UKSW, Warszawa 2015.
36) *Czynniki demograficzne a moralność*, [w:] *Leksykon socjologii moralności*, red. ks. J. Mariański, Nomos, Kraków 2015.
37) *Naród i wartości*, [w:] *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988 – 1998 – 2005 – 2017*, red. ks. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018.

38) *Nation and values*, [in:] *Between Construction and Deconstruction of the Universes of Meaning*, ed. ks. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions, Vol. 25, Peter Lang, Berlin 2020.

Teksty w księgach pamiątkowych

1) *Spisy duchowieństwa Kościoła katolickiego w Polsce (1971-1997)*, [w:] *Kościół – Socjologia – Statystyka, Księga jubileuszowa poświęcona księdzu profesorowi Witoldowi Zdaniewiczowi SAC*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, A. Ochocki, T. Zembrzuski, Wydawnictwo Fundacji Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1999.
2) *Egzystencjalne uwarunkowania postaw rodzinnych młodzieży, [w:] Człowiek i społeczeństwo w dobie przemian. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tadeusza Wołoszyna SJ*, red. A. Wołk, Instytut Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2005.
3) *Redystrybucja dochodów w starzejącym się społeczeństwie*, [w:] *Społeczeństwo w procesie zmian. Księga pamiątkowa dedykowana Panu Profesorowi Mieczysławowi Trzeciakowi*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2008.
4) *Ludność Śląska w drugiej połowie XX wieku*, [w:] *Lux ex Silesia. Księga Pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Józefowi Mandziukowi*, red. ks. W. Gliński, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2013.
5) *Polityczne i narodowościowe uwarunkowania emigracji z Polski do Niemiec w okresie łączenia rodzin*, [w:] *Być człowiekiem stąd. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. dr hab. Henrykowi Skorowskiemu SDB*, red. ks. A. Wysocki, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2014.
6) *Polityka rodzinna: doświadczenia europejskie*, [w:] *Rodzina – dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. zw. dr. hab. Władysławowi Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015.
7) *Geneza, rozwój i wyjątkowość Instytutu Socjologii UKSW w Warszawie*, [w:] *Społeczeństwo, historia, sztuka, Księga na 30-lecie Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie*, UKSW, NCK, Warszawa 2017.

Ekspertyzy

1) *Ruchliwość przestrzenna mieszkańców wybranych osiedli wewnątrzmiejskich i jej wpływ na struktury i procesy demograficzne*, Rządowa Komisja Ludnościowa, Biuletyn 28, Warszawa 1981, współautorzy: A. Drozdowski, A. Lisowski.
2) *Migracje ludności jako przesłanka urbanizacji w Polsce*, [w:] *Procesy urbanizacyjne w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych*, PAN KPZK, Warszawa 1988.
3) *Polityka społeczna i warunki społeczne w Polsce w latach 1989-1993*, [w:] *Raport Instytutu Pracy i Spraw Socjalnych*, z. 5, Warszawa 1994, współautorka: S. Golinowska.
4) *Sfera społeczna w Polsce. Przesłanki rozwoju*, red. A. Ochocki, Rządowe Centrum Studiów Strategicznych, Warszawa 1998.

5) *Edukacja w badaniu budżetu czasu*, [w:] *Budżet czasu ludności 1996 r.*, GUS, Warszawa 1998.
6) *Procesy demograficzne w perspektywie XXI wieku – synteza i wnioski*, [w:] *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 1999-2000*. Rządowa Rada Ludnościowa, Rządowe Centrum Studiów Strategicznych, Warszawa 2000.
7) *Ludność Polski*, [w:] *Młodzież wobec wyzwań polityki prorodzinnej*, Pełnomocnik Rządu do spraw Rodziny, Departament Spraw Rodziny w Kancelarii Prezesa Rady Ministrów, Warszawa 2001.
8) *Zmiany demograficzne i prognozy zapotrzebowania na siłę roboczą w Unii Europejskiej*, Akademia Kultury Informacyjnej, Wydział Nauk Historycznych i Społecznych UKSW, Warszawa 2013, współautorzy: M. Fura, M. Luty-Michalak, J. Wróblewska-Skrzek.

Raporty badawcze

1) *Postawy wobec wartości*, [w:] *Kto wygrał? Kto przegrał? Postawy społeczno-religijne diecezjan włocławskich '97*, red. ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Ośrodek Sondaży Społecznych „Opinia", Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 1997.
2) *Postawy wobec wartości*, [w:] *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji katowickiej*, red. ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Katowice 1999.
3) *Ogólna statystyka Zgromadzenia Marianów a liczba osób objętych badaniem*, [w:] *Zgromadzenie Marianów w świetle badań statystyczno-socjologicznych 1998*, red. ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 1999, współautor: ks. W. Zdaniewicz.
4) *Postawy i zachowania religijno-moralne migrantów*, [w:] *Postawy społeczno-religijne diecezjan tarnowskich*, red. ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Tarnów 2002.
5) *Zastępowalność pokoleń, migracje i przekształcenia struktury wieku ludności w archidiecezji łódzkiej*, [w:] *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji łódzkiej*, red. ks. S.H. Zaręba, ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2002.
6) *Zastępowalność pokoleń, migracje i przekształcenia struktury wieku ludności w archidiecezji gdańskiej*, [w:] *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan gdańskich*, red. ks. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2003.
7) *Postawy społeczno-polityczne mieszkańców diecezji łomżyńskiej*, [w:] *Postawy społeczno-religijne diecezjan łomżyńskich*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Ośrodek Sondaży Społecznych „Opinia", Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Łomża 2005.
8) *Postawy społeczno-polityczne mieszkańców archidiecezji poznańskiej*, [w:] *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan poznańskich*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Poznań 2005.

9) *Postawy społeczno-polityczne mieszkańców archidiecezji częstochowskiej*, [w:] *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan częstochowskich*, red. ks. W. Zdaniewicz, ks. S.H. Zaręba, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Biblioteka „Niedzieli", t. 179, Częstochowa 2005.

Recenzje książek i opracowań naukowych

1) Barbara A. Anderson, *Internal Migration during Modernization in Late Nineteenth-Century Russia*, Princenton University Press 1980, "Studia Demograficzne" 2/1983.
2) Philip Hauser, Robert W. Gardner, Aprodicio A. Laquian, Salah El-Shaks, *Population and the urban future*, University of New York Press, Albany 1982, "Studia Demograficzne" 1/1984.
3) *The Prospects of World Urbanization. Revised as of 1984-1985*, United Nations, New York 1987, „Studia Demograficzne" 2/1989.
4) Antonina Ostrowska, Joanna Sikorska, Barbara Gąciarz, *Osoby niepełnosprawne w Polsce w latach dziewięćdziesiątych*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2001, „Roczniki Naukowe Caritas" 2002, Rok VI, *Bezrobocie*, Warszawa 2002.
5) Janusz Balicki, Ewa Frątczak, Charles Nam, *Przemiany ludnościowe. Fakty, interpretacja, opinie*, Fundacja ATK, Instytut Politologii UKSW, Warszawa 2003, „Roczniki Naukowe Caritas" 2003, Rok VII, *Niepełnosprawność*, Warszawa 2003.
6) Janusz Balicki, Ewa Frątczak, Charles Nam, *Przemiany ludnościowe. Fakty, interpretacje, opinie*, Fundacja ATK, Instytut Politologii UKSW, Warszawa 2003, „Studia Demograficzne" 1/ 2004.
7) *Polityka ludnościowa – cele, rozwiązania, opinie*, red. I.E. Kotowska, zespół autorski: A. Abramowska, B. Balcerzak-Paradowska, I. Kowalska, A. Matysiak, M. Muszyńska, W. Wróblewska, Raport przygotowany na podstawie badania dofinansowanego przez KBN, 5H02B020 20, Instytut Statystyki i Demografii, Szkoła Główna Handlowa, Warszawa 2004, „Roczniki Naukowe Caritas" 2004/2005, Rok VIII/IX, *Dziecko, Rodzina, Fundacja „Pro Caritate"*, Warszawa 2005.
8) Janusz Balicki, Anne Wells, *Asylum Seekers' Policy vs Integration Policy. Case Study of Kosovan Families in the East End of London (2003-2005)*, Trafford Publishing, Political Science Institute, Cardinal Stefan Wyszyński University, London-Warsaw 2006, "Roczniki Naukowe Caritas", Rok X, Starość, Fundacja „Pro Caritate", Warszawa 2006.
9) Janusz Balicki, Anne Wells, *Asylum Seekers' Policy vs. Integration Policy. Case Study of Kosovan Families in the East End of London (2003-2005)*, Political Science Institute, Cardinal Stefan Wyszyński University, London-Warsaw 2006, "Studia Demograficzne" 1/ 2006.
10) *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991-2012*, red. L Adamczuk, E. Firlit, ks. W. Zdaniewicz, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2013, „Zeszyty Naukowe KUL", Rok LVII, Nr 1(225), Lublin 2014.
11) *Statystyka społeczna*, red. T. Panek, wyd. II, PWE, Warszawa 2014, „Wiadomości Statystyczne" 10/2014.

Inne publikacje

1) *Seminarium kursowe prowadzone w Katedrze Polityki Społecznej i Ekonomiki Pracy SGPiS*, "Studia i Materiały COMSE", nr 25, Poznań 1976.
2) *Konferencja naukowa CICRED w Belgradzie*, „Biuletyn IGS" 4/1980.
3) *Seminarium polsko-czechosłowackie. Problemy migracji ludności Warszawy i Pragi*, „Biuletyn IGS" 1-2/1981.
4) *Skala ubóstwa rodzin w Polsce*, [w:] *Katolicyzm społeczny a Polska współczesna, III Tydzień Społeczny 13-18 maja 1996 r.*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997.
5) *Polska a Europa. Procesy demograficzne u progu XXI wieku*, red. Z. Strzelecki, A. Ochocki, Materiały Sesji Inauguracyjnej I Kongresu Demograficznego w Polsce, Warszawa 15.09.2001, T. I, Warszawa 2001.
6) *Poverty, Family and Social Policy in Poland*, [w:] *European Population: Challenges and Opportunities, European Population Conference 2003. Book of Abstracts*, Warsaw 2003.
7) *Podstawy ekonomii domowej*, [w:] *Rodzina wiosną dla Europy i świata. Wybór tekstów IV Światowego Kongresu Rodzin, 11-13 maja, Warszawa 2007*, red. T. Mazan, K. Mazela, M. Walaszczyk, Fundacja „Pomoc Rodzinie", Łomianki 2008.

Brief biographical background of Professor Andrzej Ochocki

Keywords: Andrzej Ochocki, Professor Andrzej Ochocki, demography, economy

Abstract

The text presents the scientific biography of Professor Andrzej Ochocki. The biography shows the grades of education obtained by the Professor in chronological order. The next part of the text contains a synthesis of scientific achievements along with an indication of the main research areas and the characteristics of research undertaken during his scientific career by Professor Andrzej Ochocki. The text includes the most important conference presentations and a complete list of scientific publications. At the end, the involvement of Professor Andrzej Ochocki in the organizational activities of the university was presented.

Nota autorska

Bartosz H. Olszewski – asystent w Zakładzie Metodologii Badań i Analiz Socjologicznych w Katedrze Socjologii Ogólnej w Instytucie Nauk Socjologicznych na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Marcin Choczyński
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
m.choczynski@uksw.edu.pl

Misja demografa wyrażona w dążeniu do orientacji prospołecznej i godnościowej jako główne założenie w twórczości naukowej Profesora Andrzeja Ochockiego

Słowa kluczowe: Andrzej Ochocki, demografia, orientacja prospołeczna i godnościowa

Abstrakt
W tekście odniesiono się do głównych obszarów dociekań badawczych Profesora Andrzeja Ochockiego, które zostały opisane w wybranych publikacjach uczonego. Widać wyraźnie, że analiza procesów demograficznych, jakie przeprowadza Autor, wzbogacona jest o wnikliwą diagnozę kondycji moralnej współczesnych społeczeństw, odniesioną zarówno do orientacji prospołecznej, jak i godnościowej. Tym samym Andrzej Ochocki rozszerza pole znaczeniowe demografii, wychodzi poza schematy jedynie ilościowej analizy danych i nadaje swojemu przedmiotowi dociekań rysu poszerzonego o refleksję humanistyczną, tak współcześnie potrzebną.

Pana Profesora Andrzeja Ochockiego poznałem na drugim roku moich studiów socjologicznych, podczas których uczestniczyłem w wykładzie kursowym ze statystyki. Rok później ponownie spotkałem się z Panem Profesorem na wykładzie dotyczącym demografii. Zawsze byłem pod wrażeniem wielkiej wiedzy tego Wykładowcy, a także dążenia do przekazywania złożonych twierdzeń z zakresu procedur statystycznych, wnioskowań probabilistycznych czy również transformacji demograficznych językiem zrozumiałym, zwięzłym i co najważniejsze – oferującym olbrzymi kapitał wiedzy, którym do dziś posługuję się jako analityk danych oraz członek zespołu badawczego Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości (PPPiW). Można zatem powiedzieć, że miałem ten zaszczyt i przyjemność skorzystać z doświadczenia i erudycji Pana Profesora – będąc słuchaczem jego zajęć – stając się przy okazji bardziej kompetentnym badaczem, ale również dużo bardziej empatycznym człowiekiem, obserwując postawę Pana Profesora wobec innych i akcentowanie

przez niego powinności ludzi nauki względem tych jednostek, którym nauka może pomóc w ich sytuacji życiowej. Co zrozumiałe, już jako pracownik uniwersytetu miałem okazję do kontynuowania dialogu z Panem Profesorem Andrzejem Ochockim i pogłębiania zagadnień poruszanych w czasach studenckich.

1. Wprowadzenie

Świat badacza jest przede wszystkim płaszczyzną poznania naukowego, która przedstawia wybraną tematykę i daje pewne wskazówki, co do eksploracji problemów czy zagadnień z wybranej dziedziny. Niezwykle ważnym bagażem w tej wędrówce przez naukę są trwałe zasady i wartości, jakimi legitymuje się człowiek ją uprawiający – od tego bowiem zależy perspektywa nie tylko opisu, ale również zrozumienia i wyjaśnienia podejmowanych treści. Profesor Andrzej Ochocki praktycznie w każdej swojej publikacji podkreśla pochylenie się nad problemami demograficznymi z prawdziwie ludzkiej perspektywy, uwzględniając przede wszystkim nadrzędność dobra człowieka w stosowaniu rozwiązań politycznych czy prawnych wobec pogłębiających się nierówności rozwojowych. Powołanie na tego typu źródła w dziedzinie nauki skwantyfikowanej, jaką niewątpliwie jest demografia, świadczy o dużym doświadczeniu i zarazem przekonaniu o konieczności aplikacji perspektywy humanistycznej w zagadnieniach ludnościowych.

Wartości, które są propagowane w piśmiennictwie Profesora Andrzeja Ochockiego, pozwalają dostrzec, że w każdym praktycznie wymiarze zagadnień zmiany społecznej, rozwoju, postępu czy także polityki społecznej, zawsze finalnie powinno się uwzględniać wymiar godności człowieka, jego ważności oraz samostanowienia, a także udzielania mu pomocy, subsydiowania go w sytuacjach trudnych, wynikających chociażby z problemów demograficznych. Osoba nacechowana zarówno niezbywalną godnością, jak i wolnością w zakresie dokonywania wyborów staje się niejako centralnym zagadnieniem całej twórczości, w tym przede wszystkim tej o profilu analitycznym[1].

Wartości propagowane przez Profesora Andrzeja Ochockiego wypływają więc z pewnej zasadniczej troski o kondycję człowieka w świecie współczesnym – świecie wielkich kontradykcji społecznych i napięć demograficznych, w którym tak bardzo potrzeba stosowania nauki pogłębionej, docierającej

[1] Zob. A. Ochocki, *Naród i wartości*, [w:] S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 282.

do sedna problemu i starającej się poszukiwać remedium na obserwowalne napięcia. Taka wykładnia pozwala na wielorakie odniesienia do problematyki ludnościowej, jej założeń oraz świadomości jej istnienia. Szczególnie współcześnie, kiedy migracje ludności znów są jednym z wiodących tematów debaty publicznej, warto pochylić się nad rozwiązaniami proponowanymi przez Profesora Andrzeja Ochockiego.

2. Powinności uczonego według Andrzeja Ochockiego

Każdy badacz, zarówno parający się nauką zawodowo, jak i hobbystycznie, jest z zasady twórcą. Właśnie ten rodzaj działalności powoduje nagromadzenie dorobku, rozumianego jako kapitał propozycji dotyczących rozwiązań naukowych problemów, czy to dotyczących materii, czy również samego człowieka. Można z całą pewnością stwierdzić, że Profesor Andrzej Ochocki przez całe swoje naukowe życie dostarcza w zasadzie wszystkim zainteresowanym próby odpowiedzi na ważne pytania i dylematy, trapiące populację i przyczyniające się do dyskusji na temat stanu współczesnej demografii. Kieruje się zawsze zasadą dobrostanu człowieka jako podmiotowej siły sprawczej procesów ludnościowych.

W twórczości Andrzeja Ochockiego niezwykle często można odnaleźć słowo „powinność", które może być rozumiane w charakterze misji, nakazu i pewnego rodzaju obowiązku, przeświadczenia o słuszności stosowanych działań i praktyk. Tym samym, następuje naturalne w dużej mierze odwołanie do moralnej konieczności, nakazu sumienia uwarunkowanego poprzez pomoc ludziom słabszym, zmarginalizowanym. Uczony zajmujący się naukami społecznymi i populacją w sensie ścisłym – powinien zatem kierować się pewnym azymutem, jako twórca idei i zarazem praktycznych rozwiązań, które będą pozwalały na łagodzenie negatywnych skutków procesów ludnościowych w skali globalnej.

O ważności tych słów świadczą cytaty i odwołania do bogatego dorobku Andrzeja Ochockiego, w którym nieustannie podkreśla powinność współczesnej nauki. „Każda osoba jest autonomicznym podmiotem społeczeństwa, a zarazem potencjalną, kształtowaną lub już uformowaną cząstką kapitału ludzkiego. Fakt ten implikuje imperatyw tworzenia przez Państwo warunków godnej egzystencji człowieka i jego rozwoju intelektualnego, kulturalnego i moralnego, co współcześnie decyduje o poziomie życia obywateli. Polaryzacja procesów demograficznych i gospodarczych w świecie skłania do rozważa-

nia postulatu wypełniania tych powinności społecznych w skrajnie odmiennych sytuacjach: w krajach biednych i w krajach zamożnych"[2]. Przesłanki te stały się dla Profesora Andrzeja Ochockiego przyczyną dla uzasadnienia części tytułu jednej z jego prac – *Ludność świata. Powinność i kapitał*. Widać zatem wyraźnie, jakie motywy zostały tutaj zaakcentowane.

W twórczości Pana Profesora niezwykle ważne miejsce zajmuje godność ludzka, będąca podstawą do formułowania powinności względem socjologów, statystyków i demografów, którzy powinni w swoich poszukiwaniach naukowych skupić się na chęci pomocy samemu człowiekowi, zwłaszcza wtedy, gdy zmiany społeczne powodują zachwianie jego egzystencji. Co ważne, taki punkt widzenia poparty jest wieloletnim doświadczeniem analitycznym, a także praktyką badawczą, które nawzajem uzupełniają się i prowadzą do bardziej wnikliwej oceny sytuacji, przede wszystkim odnośnie do prognoz i perspektyw demograficznych.

Andrzej Ochocki zwraca uwagę na podstawowe zagadnienia godności człowieka również w recenzowanych przez siebie pracach. Zawsze przy tym wymaga od autorów omawianych przez siebie dzieł, aby uwzględniali perspektywy nie tylko czysto wynikowe, ale również odnosili się do spojrzenia osobowego, szczególnie w pracach o silnym wydźwięku społecznym[3]. Przy okazji recenzji zwraca uwagę na dokładność analizy i odwołanie do panoramicznego zasobu źródeł, pokazując tym samym, że demografia powinna za sobą nieść wartości ewaluacyjne – do oceny konkretnych zagadnień oraz ich odwołania do danego zasobu społecznego[4]. Widać wyraźnie, że Profesor Andrzej Ochocki pojmuje demografię właśnie jako powinność, opis dążenia do polepszenia egzystencji człowieka i jego pomyślnych perspektyw. Tylko dzięki takiemu umiejscowieniu demografii dyscyplina ta nie będzie traktowana tylko i wyłącznie jako nauka „towarzysząca" statystyce czy socjologii, ale jako samodzielna i częściowo autonomiczna perspektywa, łącząca wiele wymiarów humanistyki.

Godność ludzka jest tym zagadnieniem, do którego szczególnie trzeba dążyć, biorąc pod uwagę współczesne uwarunkowania w odniesieniu do polityki

[2] A. Ochocki, *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2010, s. 11.

[3] Zob. A. Ochocki, *Statystyka społeczna, red. Tomasz Panek, wydanie 2., PWE, Warszawa 2014*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne/Academic Journal of Sociology", nr 9/2014, s. 121.

[4] Zob. I.E. Kotowska, W. Wróblewska, *Zmiany demograficzne – pomiar procesów i ocena skutków społeczno-ekonomicznych*, [w:] T. Panek (red.), *Statystyka społeczna*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2014, s. 78-116.

społecznej. „Jak sądzę, w czasach współczesnych cele, zasady i instrumenty polityki społecznej trzeba powiązać z imperatywem przestrzegania praw człowieka i ugruntowaną wiedzą o rodzinie. Głównym zadaniem tej polityki jest tworzenie warunków, w których rodziny byłby zdolne do wypełniania swoich funkcji, a jednostki – do osiągania celów życiowych godnych człowieka”[5]. Co istotne, promowanie celów nakierowanych na ogólnoludzki rozwój może napotkać wiele przeszkód natury kapitałowej bądź światopoglądowej, szczególnie, jeśli nie ujmuje się dobra człowieka w sposób generalny, pierwszorzędny.

Idee i myśli Andrzeja Ochockiego były prezentowane nie tylko w jego pracach naukowych, ale również podczas zajęć dydaktycznych, które dotyczyły takich zagadnień, jak wspomniane już statystyka, demografia, ale także globalne procesy społeczne. Nasz wielki uczony prezentował w nich problematykę z obszarów: teorii populacyjnych, demograficznych przesłanek rozwoju społecznego, migracji ludności, starzenia się ludności oraz polityki rodzinnej. Aplikował perspektywę kwestii egzystencjalnych w odniesieniu do nierówności społecznych, wprowadzał dane i przesłanki ONZ do diagnozy dochodów starzejących się społeczeństw, a także zwracał uwagę na doświadczenia polityki demograficznej w Europie[6]. Widać więc, że obie płaszczyzny życia akademickiego – nauka i dydaktyka – były dla niego polem do stawiania pytań o kondycję człowieka w uwarunkowaniach o charakterze globalnym, ludnościowym. W tym fragmencie koniecznie trzeba też wspomnieć o współpracy Pana Profesora z instytucjami, takimi jak Główny Urząd Statystyczny oraz Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC[7]. Praca w instytucjach badawczych przyczyniła się zapewne do tak pogłębionych studiów, wynikających z rzeczywistej praktyki. Wpłynęła też na umiejętności organizacji planów badawczych, które są bardzo cenione w dzisiejszym szkolnictwie akademickim. Można zatem powiedzieć, że działalność Profesora Andrzeja Ochockiego opiera się na wielu źródłach poznania, a dokonywana była w odniesieniu do rzeczywistych problemów społecznych współczesności. Warto również nadmienić, że doświadczenie w organizacji badań Profesor Andrzej Ochocki nabywał w ciągu szeregu lat, w różnych warunkach instytucjonalnych oraz

[5] Tamże, s. 182.

[6] Zob. A. Ochocki, *Geneza, rozwój i wyjątkowość Instytutu Socjologii UKSW w Warszawie*, [w:] A. Czyż i in. (red.), *Społeczeństwo, historia, sztuka. Księga na 30-lecie Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie*, UKSW, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2017, s. 81.

[7] Zob. D. Milewski, *Ochocki Andrzej*, [w:] D. Milewski (red.), *Słownik biograficzny pracowników naukowo-dydaktycznych Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie*, WNHiS UKSW, Warszawa 2012, s. 176-177.

organizacyjnych, był też świadkiem przemian społecznych, gospodarczych i oczywiście populacyjnych, stąd też jego analizy są tak bogate w znaczenia i odniesienia, zarówno do historii, jak i współczesności.

Warto również dodać, że chociaż cała demografia to nauka pracująca na modelach i narzędziach statystycznych, matematycznych i ogólnie pozytywistycznych, to jednak Andrzej Ochocki – dzięki swojemu panoramicznemu ujęciu oraz wszechstronnemu doświadczeniu – stara się jej nadać rys bardziej emocjonalny, nakierowany na pogłębioną interpretację, wykraczającą poza metodologiczny rygoryzm i dzięki temu znacznie ubogacającą samą perspektywę. Można zatem stwierdzić, że w twórczości Andrzeja Ochockiego rzeczywiście widać triangulację podejścia ilościowego (pozytywistycznego) – opartego na ustrukturyzowanych i obiektywnych danych demograficznych, które jednak są wyjaśniane i tłumaczone nie tylko przez paradygmat pozytywistyczny (głównie poprzez testowanie hipotez i obliczenia wskaźnikowe), ale również przez intersubiektywne założenie emocjonalizmu, zakładające perspektywę interpretacyjną, rozszerzającą i zarazem pogłębiającą dane zagadnienie[8].

3. Cechy orientacji prospołecznej i godnościowej

Dziedzictwo wspaniałego uczonego, jakim niewątpliwie jest Profesor Andrzej Ochocki, domaga się próby zestawienia z tradycjami badawczymi polskiej nauki. Nie jest zaskoczeniem, że całokształt dorobku uczonego można z całą pewnością włączyć w zasób perspektyw wypracowanych na gruncie polskiej socjologii (a nawet całej humanistyki), wywodzących się z analiz zjawiska moralności. To właśnie w tym kręgu znaczeniowym doskonale widać, jak spójne są założenia godnościowego i zarazem prospołecznego ujęcia demografii jako nauki skierowanej ku potrzebom człowieka i jego ogólnie pojętemu dobrostanowi.

Orientacja prospołeczna posiada w polskiej socjologii wiele odniesień tematycznych. Należy zacząć od podstawy myśli skierowanej ku drugiemu człowiekowi, czyli od postawy altruistycznej, przeciwnej do wyrażania egoizmu[9]. Altruizm, czyli trwała dyspozycja do czynienia dobra w swoim otoczenia, w sposób trwały wiąże się z orientacjami prospołecznymi, gdzie

[8] Zob. D. Silverman, *Interpretacja danych jakościowych*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 117-118.

[9] Zob. M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, wyd. 3, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 2002, s. 171.

konkretne zachowania mają na celu troskę o innych ludzi. Dodatkowo można tutaj wyodrębnić – w nawiązaniu do przezwyciężania egoizmu – „gotowość poświęcania interesów osobistych dla dobra społecznego”[10]. Kategoria społecznego dobrostanu jest tą wartością, wokół której zbudowana jest również narracja Andrzeja Ochockiego jako odwołanie do ochrony ludzkiej wyjątkowości.

Warto zaznaczyć niebagatelną rolę prospołecznego wymiaru moralności w kreowaniu i zarazem podtrzymywaniu więzi społecznej. „Prospołeczna moralność stanowi bowiem kluczowy element tych dziedzin kultury, które kreują więź społeczną w jej podstawowych dla najrozmaitszych zbiorowości formach”[11]. Właśnie więzi, które są przecież podstawą tworzenia kapitału społecznego *sensu stricto*, stają się dla jednostek spoiwem wyzwalającym motywację działań skierowanych na drugiego człowieka, wyzwalając tym samym zaufanie[12]. Jak widać, zagadnienia, na których opiera się cały dorobek Andrzeja Ochockiego, są zdeterminowane przez wolę współpracy, kompromisu, poszukiwania wspólnych rozwiązań na rzecz rozwijania wspólnoty i dobrych relacji z innymi.

Co prawda, w literaturze z zakresu socjologii moralności wyróżnia się zarówno orientację prospołeczną, jak i orientację godnościową[13], jednak można przyjąć, że podstawowa zasada godności odnosi się i do człowieka jako pojedynczej osoby, i do zbiorów, kategorii czy grup w znaczeniu zbiorowości. Dodatkowo w obu orientacjach podstawą jest okazanie szacunku – wobec innych (odmiana prospołeczna), a także samego siebie (odmiana godnościowa)[14]. Ów szacunek do człowieka jest podstawą piśmiennictwa naukowego Profesora Andrzeja Ochockiego. Poprzez odpowiednie modelowanie polityki społecznej oraz zaakcentowanie następstw migracji można ten szacunek do ludzi wykazać w trosce, przewidywaniu i korekcji ewentualnych działań niepożądanych. Warto również podkreślić, że w humanistycznej perspektywie opisu zjawisk demograficznych orientacja prospołeczna i godnościowa nie wykluczają się, ale

[10] J. Śliwak, *Prospołeczność a religia*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii,* Wydawnictwo Księży Werbistów VERBINUM, Warszawa 2004, s. 318.

[11] K. Kiciński, *Orientacje moralne. Próba typologii*, Katedra Socjologii Moralności i Aksjologii Ogólnej, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1998, s. 178.

[12] Zob. R.D. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 33.

[13] Zob. K. Kiciński, *Moralność i różne oblicza empatii*, [w:] W. Pawlik (red.), *Empatia, moralność a życie społeczne*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2016, s. 14-15.

[14] Zob. K. Kiciński, *Społeczne determinanty orientacji moralnych*, „Etyka”, nr 20/1983, s. 97-98.

mogą być pewnego rodzaju dopełnieniem ważności i uniwersalności ludzkiej godności, bez odcienia relatywizmu[15].

Godność oznacza również przede wszystkim brak poniżeń, deprecjacji i upokorzeń, na jakie narażony jest człowiek, a jest to zarazem jedna z podstawowych norm moralnych[16]. Współcześnie różnorakie czynniki wypaczają ludzką godność. Można tutaj również przytoczyć piśmiennictwo Andrzeja Ochockiego, w którym odwołuje się on do tych podstawowych norm moralnych wynikających z orientacji prospołecznych, godnościowych, i apeluje o ich wprowadzanie na polu polityki społecznej, a także polityki ludnościowej. Odnosi się w tym względzie szczegółowo do pryncypiów i rekomendacji ONZ oraz regulacji prawnych UE[17]. Warto tutaj również zaznaczyć, że oprócz odwołań hasłowych do zagadnień ludzkiej godności, Andrzej Ochocki równie często powołuje się na wytyczne Magisterium Kościoła katolickiego jako swego rodzaju aksjologicznej podstawy dla przedstawianych twierdzeń[18].

Można zatem powiedzieć, że propozycje teoretyczne Andrzeja Ochockiego wybiegają poza sztywno rozgraniczone stanowiska współczesnej demografii, takie jak chociażby nurty normatywne oraz analityczne (pozytywistyczne)[19]. Są one bowiem pomostowym rozwiązaniem i kompromisem pomiędzy z jednej strony – ujęciem liczbowym, mocno osadzonym matematycznie, a z drugiej strony – stanowiskiem pełnym wrażliwości, altruizmu i doświadczenia życiowego, które przyczynia się do opisu obserwowalnych zjawisk z perspektywy empatii, współodczuwania oraz przede wszystkim zrozumienia złożoności egzystencji człowieka.

4. Konkluzja

Można zatem z całą pewnością stwierdzić, że droga naukowa Profesora Andrzeja Ochockiego skierowana jest przede wszystkim na służbę drugiemu człowiekowi. Przybliża tym samym demografię do humanistycznej perspektywy, wzbogacając ją o wątki interpretatywne, nacechowane zrozumieniem, współczuciem, odpowiedzialnością oraz moralną troską o drugiego człowieka,

[15] Zob. J. Mariański, *Socjologia moralności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 365.

[16] Zob. M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, wyd. 4, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 60-68.

[17] Zob. A. Ochocki, *Ludność świata*…, dz. cyt., s. 176-177.

[18] Zob. tamże, s. 182.

[19] Zob. M. Okólski, *Demografia. Podstawowe pojęcia, procesy i teorie w encyklopedycznym zarysie*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2004, s. 194-201.

co zostało wykazane powyżej. Odwołanie do *Gaudium et spes*, czyli Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, jest z pewnością nieprzypadkowe i stanowi o rzeczywistym dążeniu Profesora Andrzeja Ochockiego do ideałów radości i nadziei, które powinny wyrażać się bezpośrednio w pracy naukowej oraz dydaktycznej. Należy dodać, że ich wprowadzanie wynika z głębokiego przeświadczenia o słuszności uniwersalnych co do zasady wartości i potrzebie ich akcentowania w świecie bardzo złożonym, podzielonym antagonizmami i kontradykcjami wynikającymi z niedoskonałości globalnej redystrybucji dóbr.

Należy także zaakcentować, że prezentowane ideały są spójne, koherentne z wizją człowieka wolnego, obdarzonego godnością i możliwością sprawstwa. Zagadnienia te są zbieżne z postulatami włączania humanistyki do planów rozwojowych, zamierzeń politycznych czy też stosowanego prawa, które to powinno iść w sukurs właśnie konkretnym rozwiązaniom prospołecznym, aby populacja miała zachowane swoje naturalne, podstawowe prawa.

Współczesne wydarzenia, takie jak migracje wielkich rzesz ludności z Afryki do Europy czy z Ameryki Południowej do Stanów Zjednoczonych, pokazują trafność przewidywań Andrzeja Ochockiego i stanowią przyczynek do dyskusji nad powinnościami państw w dziedzinie zapewnienia odpowiednich działań na rzecz migrantów. Migracje w takiej skali pokazują również, że współczesny system społeczny nie jest do końca funkcjonalny w sferze alokacji zasobów i równości w dostępie do konsumpcji, wysokiego standardu życia. Warto ponownie pochylić się nad lekturą prac Andrzeja Ochockiego, aby zrozumieć, że problemy te nie znikną naturalnie, a demografowie powinni zaangażować się w budowę świata bardziej sprawiedliwego, w którym szanse rozwojowe bądź perspektywy dalszego trwania życia będą dużo bardziej rozpowszechnione.

Bibliografia

Kiciński K., *Moralność i różne oblicza empatii*, [w:] W. Pawlik (red.), *Empatia, moralność a życie społeczne*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2016.

Kiciński K., *Orientacje moralne. Próba typologii*, Katedra Socjologii Moralności i Aksjologii Ogólnej, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1998.

Kiciński K., *Społeczne determinanty orientacji moralnych*, „Etyka", nr 20/1983: 95-121.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, (tekst polski, nowe

tłumaczenie), Wydawnictwo Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego Pallottinum, Poznań 2002.

Kotowska I.E., Wróblewska W., *Zmiany demograficzne – pomiar procesów i ocena skutków społeczno-ekonomicznych*, [w:] T. Panek (red.), *Statystyka społeczna*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2014.

Mariański J., *Socjologia moralności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006.

Milewski D., *Ochocki Andrzej*, [w:] D. Milewski (red.), *Słownik biograficzny pracowników naukowo-dydaktycznych Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie*, WNHiS UKSW, Warszawa 2012.

Ochocki A., *Czynniki demograficzne a moralność*, [w:] J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2015.

Ochocki A., *Geneza, rozwój i wyjątkowość Instytutu Socjologii UKSW w Warszawie*, [w:] A. Czyż (i in.) (red.), *Społeczeństwo, historia, sztuka. Księga na 30-lecie Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie*, UKSW, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2017.

Ochocki A., *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2010.

Ochocki A., *Naród i wartości*, [w:] S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018.

Ochocki A., *Redystrybucja dochodów w starzejącym się społeczeństwie*, [w:] J.T. Kowaleski, P. Szukalski (red.), *Pomyślne starzenie się w perspektywie nauk o pracy i polityce społecznej*, Zakład Demografii i Gerontologii Społecznej UŁ, Łódź 2008.

Ochocki A., *Statystyka społeczna, red. Tomasz Panek, wydanie 2., PWE, Warszawa 2014*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne/Academic Journal of Sociology", nr 9/2014, s. 121-127.

Okólski M., *Demografia. Podstawowe pojęcia, procesy i teorie w encyklopedycznym zarysie*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2004.

Ossowska M., *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, wyd. 3, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 2002.

Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, wyd. 4, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

Putnam R.D., *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

Śliwak J., *Prospołeczność a religia*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii*, Wydawnictwo Księży Werbistów VERBINUM, Warszawa 2004.

Demographer's mission expressed in pursuit of pro-social and dignity orientation as the main assumption in the scientific work of Professor Andrzej Ochocki

Keywords: Andrzej Ochocki, demography, pro-social and dignity orientation

Abstract
The text refers to the main areas of research by Professor Andrzej Ochocki, which were described in selected publications by the scholar. It is clearly visible that the analysis of the demographic processes carried out by the Author is enriched with an in-depth diagnosis of the moral condition of modern societies, related to both pro-social and dignity orientation. Thus, Andrzej Ochocki expands the semantic field of demography, goes beyond the schemas of only quantitative data analysis and gives his subject of inquiry a feature extended to include humanistic reflection, so needed today.

dr Marcin Choczyński – socjolog, adiunkt w Instytucie Nauk Socjologicznych na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zastępca redaktora naczelnego „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology" oraz członek Pracowni Badawczej Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości (PPPiW). Autor kilkudziesięciu tekstów – artykułów wydanych w czasopismach oraz opracowań w recenzowanych publikacjach pod redakcją. Współautor podręcznika *Od klasycznej do współczesnej myśli socjologicznej. Skrypt dla doktorantów* (wyd. UKSW, Warszawa 2014) oraz współredaktor pozycji *Socjologia muzyki w Polsce. Pęknięcia i kontynuacje* (wyd. WWS, Warszawa 2018).

Część II

Człowiek wobec problemów społecznych

Sławomir H. Zaręba
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
s.zareba@uksw.edu.pl

O sensie życia w filozofii, katolickiej nauce społecznej oraz socjologii słów kilka

„Nie można pytać życia o sens,
można mu tylko samemu sens nadać"
(Romain Gary)

Słowa kluczowe: Sens życia, encyklika, katolicka nauka społeczna, socjologia

Abstrakt
Podstawowe zagadnienie opracowania dotyczy sensu ludzkiego życia, który został tu ukazany w następujących kilku kontekstach: semantycznym, filozoficznym, społecznego nauczania Kościoła oraz socjologicznym, tak w ujęciu teoretycznym, jak i empirycznym. Refleksja nad życiem, jego wartością, przemijaniem, a zwłaszcza sensem towarzyszy człowiekowi chyba od zawsze i niemal we wszystkich cywilizacjach świata, czego dowodzą spisane dociekania wielu myślicieli. Na gruncie semantycznym odnajdujemy liczne synonimy tego pojęcia, wskazujące na bogactwo odniesień i wielu znaczeń. Z kolei na gruncie filozoficznym poszukiwania odpowiedzi na pytanie o warunki zaistnienia sensownego życia przenoszą nas na grunt aksjologiczny, nawiązując przy tym do codziennej egzystencji i do ludzkiego doświadczenia. W rozważaniach tych wskazywane jest przy tym rozróżnienie na sens jednostkowy jako pierwotny i sens społeczny jako wtórny. Jednym z efektów soboru watykańskiego II jest Konstytucja *Gaudium et spes*, w której po raz pierwszy tak wyraźnie wybrzmiewa zagadnienie sensu życia, które później niemal na stałe wpisało się w nauczanie społeczne kolejnych papieży: Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz Franciszka, nawiązujących do tej tak ważnej myśli soborowej. Katolicka nauka społeczna, określając, czym jest sens ludzkiego życia, zwraca przy tym uwagę, iż tworzy go osoba jako świadomy podmiot, odpowiedzialny za tworzenie pozytywnych relacji międzyludzkich, które składają się na udane, a więc i sensowne życie. W socjologii zaś sens życia postrzegany jest jako fakt społeczny obecny w świadomości i w życiu codziennym ludzi, także w powiązaniu ze sferą stosunków międzyludzkich.

Socjolog mówi o sensie życia jako o czymś charakterystycznym dla jednostki, grupy ludzi, nawet całego społeczeństwa w odniesieniu do uznawanego systemu wartości i celów. Problematyka sensu życia należy do ważnego indeksu zagadnień podnoszonych w badaniach empirycznych, czego przykład odnajdujemy w niniejszym opracowaniu.

Wprowadzenie

Niewątpliwie pytanie o sens ludzkiego życia należy do pytań ważnych, a wręcz fundamentalnych, które stawia sobie człowiek w różnych okolicznościach swojego życia, najczęściej zaś w obliczu zdarzeń traumatycznych i egzystencjalnie granicznych. Można powiedzieć, iż towarzyszy mu ono od zawsze, a z pewnością od chwili nabycia zdolności do autorefleksji, czyli umiejętności zastanawiania się nad sobą, nad swoim codziennym życiem, miejscem w świecie, oceną zdarzeń i wypadków, które go dotyczą. Właściwie podczas całego swojego życia człowiek nabywa niejako kompetencji do odkrywania sensu oraz jego tworzenia, oczywiście, adekwatnie do intelektualnych predyspozycji. Jednak „odkrycie sensu życia nie jest wynikiem jedynie wykształcenia czy oczytania, bardziej bowiem zależy od refleksyjno-krytycznego spojrzenia na siebie i biegnące obok (nas) życie”[1]. Początki refleksji nad istotą sensu, a zwłaszcza sensu życia odnajdujemy zarówno w świeckich rozważaniach filozoficznych, jak i religijnych, we wszystkich kulturach świata. Jednak myśl o sensie i celu ludzkiego istnienia najwyraźniej ujawnia się na gruncie wyznawanych religii, czego przykładem jest chociażby chrześcijaństwo. Tak więc w różnych cywilizacjach świata przez tysiąclecia poszukiwano rozumienia sensu życia, co potwierdzają spisana refleksja filozoficzna i teologiczna, dociekania metafizyczne i spekulacje naukowe.

Rozważaniom niniejszej tytułowej kwestii służy kilka objaśnień i odniesień, mianowicie: analiza pojęciowa i językowa terminu sensu i sensu życia, a następnie ich miejsca w poglądach filozoficznych, w katolickiej nauce społecznej oraz socjologii teoretycznej i empirycznej.

[1] S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1995, s. 430.

Semantyczna i filozoficzna istota sensu życia

Właściwie rozważania o sensie powinny rozpoczynać się od analizy językowej, gdyż trzeba najpierw przybliżyć, a nawet wyjaśnić, co znaczy słowo „sens", aby potem mówić o sensie myślenia, działania czy wreszcie sensie życia. Już tylko lektura treści *Słownika języka polskiego* dostarcza nam obszernych informacji, z których wynika, iż rzeczownik ten posiada wiele synonimów. Wśród nich odnajdujemy takie, jak: myśl, idea, istota, znaczenie, treść, dążenie, logika czy intencja, w zależności od danej grupy znaczeniowej, np. w odniesieniu do sensu konkretnego działania, istoty czegoś bądź kontekstu myślenia logicznego. Owe bogactwo odniesień tego pojęcia w języku polskim sprawiło, że stało się ono przedmiotem analizy badawczej. Filozof Antoni Płoszczyniec, analizując pojęcie sensu, rozróżnia następujące jego odmiany: semiotyczne, teleologiczne oraz aksjologiczne, przy czym w ramach pierwszego wyróżnia: sens logiczny, sens kulturowy, sens językowy i sens poznawczy, ale te – jak zauważa – nie stanowią pojęcia sensu życia. Powołując się na ustalenia nieżyjącego już filozofa Henryka Elzenberga, który uważał, iż to wartość stwarza sens i go nadaje, a więc sens płynie z wartości, to dopiero dwie następne odmiany mogą odpowiadać sensowi życia, zatem odmianie aksjologicznej[2]. W tym kontekście przychodzą na myśl słowa historyka filozofii Władysława Tatarkiewicza, który pisał: „Aby człowiek mógł być zadowolony z życia, jednym z najistotniejszych warunków jest, aby był przekonany, że ma ono jakiś sens, jakąś wartość"[3].

Jarosław Legięć w swoich rozważaniach nad sensem pisze: „sens zaistnieje w człowieku, gdy wystarczy, że nic mu nie przeszkadza nie stawia przeszkód, wtedy sens powstaje i ogarnia całego człowieka. Sens wykracza poza to, co jest dane człowiekowi aktualnie ogarnąć i poddać uwadze władzy poznawczej"[4]. Z tym stanowiskiem koresponduje myśl innego filozofa, mianowicie Józefa Tischnera, który pisał w swojej *Filozofii współczesnej*: „sensem jest to, co będąc dane w konkretnym doświadczeniu, wykracza w ten sposób poza to doświadczenie, że stanowi jego konieczny horyzont, powodując tym samym, że wszystko, cokolwiek niesie ze sobą doświadczenie, jest czymś dla świadomości, dla podmiotu"[5].

---

2 Por. A. Płoszczyniec, *Czy sens życia jest tym samym co cel życia? Rozważania aksjologiczne*, „Analiza i Egzystencja" 37 (2017), s. 50-52, s. 43-60.

3 W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962, s. 36.

4 J. Legięć, *Tischnerowska wizja sensu życia*, file:///Users/Stacjonarny/Downloads/Jaroslaw+Legiec,+Tischnerowska+wizja+sensu+zycia.pdf, s. 79 [dostęp: 31.08.2020].

5 J. Tischner, *Filozofia współczesna*, Wydawnictwo Instytut Teologiczny Księży Marianów, Kraków 1989, s. 25.

Z kolei filozof z kręgu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Stanisław Kowalczyk zwraca uwagę, iż sens wyrasta z głębi ludzkiego bytu, zakorzeniony jest w jego rozumności i wolności i to nie świat zewnętrzny, lecz człowiek jest podmiotem sensu[6]. Według Krzysztofa Śnieżyńskiego zajmującego się filozofią Boga i religii, „sens może wystąpić nie tylko jako element świadomości podmiotu, ale także jako pewien tajemniczy sens, który z jednej strony jako własność podmiotu nie zależy od aktualnego stanu jego świadomości, lecz funduje niezbywalnie samo człowieczeństwo człowieka, z drugiej strony jawi się jako Tajemnica Prawdziwego i Ostatecznego Sensu życia i historii. Zarówno jeden jak i drugi rodzaj anonsowania się sensu – które mają być pomyślane poza ontologicznym rozróżnieniem bycia/bytu – nie pojawiają się dopiero w wyniku ich aktualnego uświadomienia czy wyboru, ale raczej są wynikiem takiego odkrycia ich stałej obecności w sobie (człowieku), że ów sens pozwala człowiekowi być sobą, tj. człowiekiem, także (zwłaszcza) tam, gdzie człowiek sam o własnych siłach w ogóle nie może już być: w godzinie śmierci (a skoro w godzinie śmierci, to znaczy, że zawsze). Taki sens staje się nadzieją i stanowi o tajemnicy, jaką człowiek jest sam dla siebie i tajemnicy pełni, do której w nadziei zdąża”[7].

I wreszcie według przywołanego wcześniej Jarosława Legięcia, „sens życia człowieka dotyczy trzech wymiarów. Jednym jest pewien jego subiektywizm, gdzie sens jest sensem dla człowieka, dla innego człowieka, czy nawet dla ich razem. Sens dzieje się w człowieku. Drugim wymiarem jest idealny sens polegający na tym, że człowiek widzi sens w kontekście jakiegoś modelu, wzorca czy idei. Trzeci wymiar to sens intencjonalny dotyczący czegoś lub jakiegoś przedmiotu, wydarzenia, faktu. Sens ten jest zawsze sensem czegoś. Sens wydobywa człowieka z mroku otaczającej go rzeczywistości”[8].

Na polu dyskusji o fenomenie sensu odnajdujemy propozycję ważnego rozgraniczenia, mianowicie na sens jednostkowy i sens społeczny. Według przywoływanego Stanisława Kowalczyka, kiedy analizujemy problem sensu ludzkiego życia, należy dokonywać takiego rozgraniczenia. Zwykle mamy na uwadze sens jednostkowy, mówiąc na przykład o cierpieniu, śmierci, przyjaźni, miłości. Są to wszystkie fundamentalne problemy, które każdy człowiek

[6] Por. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1995, s. 429-430.

[7] K. Śnieżyński, *Filozofia sensu jako odpowiedź na kryzys metafizyki. W stronę nowej „filozofii pierwszej”*, Poznańskie Studia Teologiczne, t. 22, 2008, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, s. 219, (s. 215-234).

[8] J. Legięć, *Tischnerowska wizja sensu życia*, file:///Users/Stacjonarny/Downloads/Jaroslaw+Legiec,+Tischnerowska+wizja+sensu+zycia.pdf, s. 79 [dostęp: 31.08.2020].

musi rozwiązać w swoim życiu. W wyniku tego sens życia u każdego człowieka jest w pewnym zakresie inny. Równocześnie jednak człowiek jako istota społeczna, własne plany i działania włącza w życie różnych form społeczności: rodziny, narodu i państwa, ludzkości. Społeczny zaś sens ludzkiego życia jest integralnie związany z sensem jednostkowym, ale ten ostatni nie sprowadza się do pierwszego[9]. Myśl tę rozwija w swoim artykule Antoni Płoszczyniec, który zwraca uwagę, „że sens indywidualny jest pierwotny, a społeczny – wtórny, ponieważ indywidualny sens życia jest niezależny od społecznego, a społeczne skutki naszych działań są wtórne względem aktów powodujących je". I dalej zauważa: „Sens życia indywidualnego nie jest tym samym, co sens życia społecznego. Można bez sprzeczności pomyśleć, że człowiek spełnia wyznaczone przez społeczeństwo zadanie (dzięki czemu jego życie miałoby społeczny sens) i że jednocześnie życie tego człowieka ujętego *in individuo* byłoby pozbawione sensu lub byłoby sensowne w dużo mniejszym stopniu od sensu społecznego"[10].

Przywołajmy jeszcze jedno stanowisko, mianowicie nieżyjącego już logika i filozofa Józefa Marii Bocheńskiego, który mawiał, iż sprawa sensu życia jest sprawą prywatną. Z tak sformułowanego stanowiska wynikałoby, że każdy człowiek, tworząc własną hierarchię wartości i doświadczając tychże wartości na co dzień, ma podstawy uważać swoje życie za sensowne i dostarczające poczucia zadowolenia[11].

Z pewnością jest wiele powodów, dla których wciąż warto podejmować problematykę sensu ludzkiego życia, pytania bowiem o sens naszego istnienia nie tracą na aktualności, a znalezienie satysfakcjonujących odpowiedzi nie należy do łatwych zadań. Stąd nie tylko na gruncie filozofii trwają owe poszukiwania, spotykamy je także na gruncie psychologii, pedagogiki czy socjologii, gdzie podejmuje się próbę ustalania „hierarchii wartości, która w przekonaniu badanych osób jest gwarantem udanego, a mówiąc potocznie, sensownego życia. Warto zauważyć, że w każdej z tych dyscyplin wskazuje się na nieco inne warunki, konieczne do zaistnienia sensu życia; mówiąc inaczej, w każdej z nich inne normy będą gwarantować poczucie sensownego życia. Gdy w filozofii absurdu (P. Sartre, A. Schopenhauer) sens ludzkiego bytu jest

---

9 Por. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1995, s. 427.

10 A. Płoszczyniec, *Czy sens życia jest tym samym co cel życia? Rozważania aksjologiczne*, „Analiza i Egzystencja" 37 (2017), s. 48-49.

11 Za: S. H. Zaręba, *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2008, s. 427.

zakwestionowany, to w chrześcijańskiej koncepcji sens życia odnajdywany jest nawet w tych momentach życia człowieka, w których wydaje się, że go brak (S. Kowalczyk). Gdy z kolei w psychologii (V.E. Frankl) sens życia jest warunkiem rozwoju i samorealizacji, to z kolei w socjologii sens życia odkrywany jest w płaszczyźnie społeczno-kulturowej, a więc w odniesieniu do życia nie tyle w perspektywie indywidualnej, co zbiorowej (K. Popielski)”[12].

Widzimy zatem, że sens życia jako kategoria badawcza wciąż pozostaje dla wielu zagadnieniem mocno inspirującym. Dlaczego tak się dzieje? Odpowiedzi dostarcza socjolog Janusz Mariański, który pisze: „poszukiwanie sensu życia należy do podstawowych potrzeb ludzkiej egzystencji. Mówi się, że człowiek jest istotą poszukującą celów, które orientują życie jako całość i poszczególne jego fragmenty. Jest on na ogół świadom swojej skończoności, szuka więc czegoś, co byłoby absolutne, niezmienne i nieśmiertelne”[13].

O sensie życia w katolickiej nauce społecznej

Poczyniona wyżej analiza pojęć sensu i sensu życia oraz przywołane naukowe stanowiska, zwłaszcza te z kręgu filozofów, nie wyczerpują zabiegów eksploracyjnych. Otóż, spróbujmy w tym miejscu zlokalizować tę kategorię badawczą w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego. Wydaje się to o tyle istotne, że o sensie życia trudno by mówić bez odniesienia do człowieka, który znajduje się w centrum nauczania tej instytucji stojącej na gruncie metafizycznego sensu jego człowieczeństwa. „Człowiek bowiem powołany jest do działania, tworzenia, doskonalenia. To właśnie jest sensem jego życia. Życie jest zadaniem, które trzeba w sposób odpowiedzialny rozwiązać (…) W interpretacji chrześcijańskiej sensem życia jest człowiek i jego rozwój”[14].

Pierwszym i jakże doniosłym dokumentem, który wprost podnosi ten – ważny z antropologicznego i teologicznego punktu widzenia – wątek jest Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, opublikowana w roku 1965, a wypracowana przez uczestników soboru watykańskiego II. Niewątpliwie po raz pierwszy w tak wyraźny sposób podjęto próbę zwrócenia uwagi na nurtujące ludzi, wierzących i niewierzących, pytanie

[12] Tamże.

[13] J. Mariański, *W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1990, s. 228-229.

[14] Zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1995, s. 426-430.

o sens ich życia w dynamicznie zmieniającym się świecie. Zagadnienie to jawi się tu w kilku kontekstach, na przykład służby, jaka jest należna każdemu człowiekowi: „Za dni naszych rodzaj ludzki przejęty podziwem dla swych wynalazków i swojej potęgi, często jednak roztrząsa niepokojące kwestie dotyczące dzisiejszych ewolucji świata, miejsca i zadania człowieka we wszechświecie, sensu jego wysiłku indywidualnego i zbiorowego, a wreszcie ostatecznego celu rzeczy i ludzi" [3]. W kontekście nadziei i obaw odpowiada dalsza treść dokumentu: „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie" [4]. W innym zaś miejscu czytamy: „wobec dzisiejszej ewolucji świata z każdym dniem coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nową wnikliwością rozważają: czym jest człowiek; jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal, choć dokonał się tak wielki postęp?" [10]. By w dalszej części tej Konstytucji odnaleźć pytanie: „Jaki jest ostateczny sens działalności ludzkiej na całym świecie?" [11], i odpowiedź: „Człowiek bowiem zawsze będzie pragnął wiedzieć, choćby nawet niejasno, jaki jest sens jego życia, działalności i śmierci" [41][15].

Tymi, którzy nawiązywali do myśli soborowej, będą kolejni papieże: Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI oraz Franciszek. Zwłaszcza w encyklikach papieża Jana Pawła II tak mocno wybrzmiewa chrześcijański sens życia i cierpienia człowieka oraz wielka wartość i nienaruszalność życia ludzkiego. W encyklice *Redemptor hominis* wydanej w roku 1979 czytamy: „Odkupienie, które przyszło przez Krzyż, nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie, sens w znacznej mierze zagubiony przez grzech" [10]. I dalej, „Nie chodzi tu tylko o abstrakcyjną odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek, ale o cały dynamizm życia i cywilizacji, o sens różnych poczynań życia codziennego, a równocześnie założeń wielu programów cywilizacyjnych, politycznych, ekonomicznych, społecznych, ustrojowych i wielu innych" [16][16].

Z kolei w encyklice *Evangelium Vitae* z roku 1995 papież pisał: „To «serce nowe» pozwala zrozumieć i urzeczywistnić najprawdziwszy i najgłębszy sens życia: jest nim dar, który się spełnia w dawaniu siebie" [49]. „Życie osiąga

[15] Zob. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606.

[16] Jan Paweł II, *Encyklika* Redemptor hominis, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Wydawnictwo św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996, s. 1-53.

swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze. Także i my jesteśmy powołani, aby oddać życie za braci, urzeczywistniając w ten sposób prawdziwy sens i przeznaczenie naszej egzystencji" [51]. „Życie znajduje swój sens, gdy daje się i odzyskuje miłość, z której rodzi się pełna prawda o ludzkiej płciowości i prokreacji; ta miłość nadaje sens także cierpieniu i śmierci, a choć pozostają one okryte tajemnicą, mogą się stać wydarzeniami zbawczymi; szacunek dla życia wymaga, aby nauka i technika były zawsze podporządkowane człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi; całe społeczeństwo powinno szanować, chronić i umacniać godność każdej osoby ludzkiej, w każdej chwili i stanie jej życia" [81]. W dalszej części dokumentu papież naucza, że „chrześcijańskie orędzie ukazuje pełnię prawdy o człowieku oraz o sensie jego bytu i istnienia" [82]. Dlatego też, „podstawowym celem jest budzenie w sumieniach, w rodzinach, w Kościele i w społeczeństwie świeckim wrażliwości na sens i wartość ludzkiego życia w każdym momencie i w każdej kondycji: należy zwłaszcza ukazywać, jak wielkim złem jest przerywanie ciąży i eutanazja, nie należy jednak pomijać innych momentów i aspektów życia, które trzeba każdorazowo starannie rozważyć w kontekście zmieniającej się sytuacji historycznej" [85][17].

W ogłoszonej w 1998 roku encyklice *Fides et ratio* papież mówi o trudnościach na drodze poszukiwania wyczerpującej odpowiedzi na dotąd nie rozstrzygnięte pytanie o sens życia [38]. Zwraca uwagę, iż „także zagadnienie śmierci może się stać dla każdego myśliciela surowym wezwaniem do poszukiwania we własnym wnętrzu prawdziwego sensu swojego życia" [48], gdyż „w świecie podzielonym na wiele specjalistycznych dziedzin trudniejsze staje się dostrzeżenie owego pełnego i ostatecznego sensu życia, którego tradycyjnie poszukiwała filozofia" [56]. „Dzięki pokorze filozof zdobywa się na odwagę podjęcia także pewnych problemów, które trudno byłoby mu rozstrzygnąć, gdyby nie uwzględnił wiedzy uzyskanej dzięki Objawieniu. Przykładem może tu być zagadnienie zła i cierpienia, osobowa tożsamość Boga, pytanie o sens życia, a bardziej bezpośrednio — radykalne pytanie metafizyczne: «dlaczego coś istnieje?»" [76]. Fundamentem tej „filozofii" zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens [80]. „W tym gąszczu informacji i faktów, wśród których żyjemy i które zdają się stanowić samą treść życia, wielu zastanawia się, czy ma jeszcze sens samo pytanie o sens. Wielość teorii, które prześcigają się w próbach rozwiązania tego problemu, a także różne wizje i interpretacje świata i ludzkiego życia

[17] Jan Paweł II, *Encyklika* Evangelium Vitae, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t.2, Wydawnictwo św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996, s. 639-752.

pogłębiają tylko tę zasadniczą wątpliwość, która łatwo może stać się źródłem sceptycyzmu i obojętności albo też różnych form nihilizmu" [81][18].

W nauczaniu następcy Jana Pawła II, a więc papieża Benedykta XVI, również odnajdujemy kontynuację refleksji nad sensem życia zainicjowanej w nauczaniu soborowym. Otóż, w encyklice społecznej z roku 2009, noszącej tytuł *Caritas in veritate*, powołując się na nauczanie papieża Pawła VI, pisał: „Na tle współzawodniczących ze sobą różnych wizji człowieka, przedstawianych dzisiejszemu społeczeństwu, szczególnym rysem wizji chrześcijańskiej — bardziej niż w czasach Pawła VI — jest potwierdzenie i uzasadnienie bezwarunkowej wartości osoby ludzkiej oraz sensu jej wzrastania" [18][19].

Z kolei w encyklice *Spe salvi*, wydanej w roku 2007, poświęconej nadziei chrześcijańskiej, czytamy: „w obliczu śmierci pytanie o sens życia jest nieuniknione" [6]. „To nie nauka odkupuje człowieka. Człowiek zostaje odkupiony przez miłość. Odnosi się to już do sfery czysto światowej. Kiedy ktoś doświadcza w swoim życiu wielkiej miłości, jest to moment «odkupienia», który nadaje nowy sens jego życiu" [26]. „Tylko wielka nadzieja-pewność, że na przekór wszelkim niepowodzeniom moje życie osobiste oraz cała historia są pod opieką niezniszczalnej mocy Miłości, i dzięki niej i dla niej mają sens i wartość – tylko taka nadzieja może w tym przypadku dodać jeszcze odwagi, by działać i iść naprzód. Oczywiście nie możemy «zbudować» królestwa Bożego własnymi siłami" [35]. „Co więcej, jednostka nie może akceptować cierpienia drugiego, jeśli ona sama nie potrafi odnaleźć w cierpieniu sensu, drogi oczyszczenia i dojrzewania, drogi nadziei" [38]. „Trudy codzienności, które wciąż na nowo na nas spadają, nadając im w ten sposób sens" [40][20].

Także obecny papież Franciszek w swoim nauczaniu przywołuje omawiany wątek, czemu daje wyraz w encyklice *Lumen fidei*, ogłoszonej w roku 2013. Koncentrując się wokół zagadnienia wiary, naucza: „Rozbudzenie wiary łączy się z rozbudzeniem nowego sakramentalnego sensu życia człowieka i egzystencji chrześcijańskiej, ukazując, że pierwiastek widzialny i pierwiastek materialny otwierają się na tajemnicę tego, co wieczne" [40]. W dalszej zaś części powtarza za swoimi poprzednikami: „Chrześcijanin wie, że nie da się wyeliminować cierpienia, ale może ono nabrać sensu, może stać się aktem

[18] Jan Paweł II, *Encyklika* Fides et ratio, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [dostęp: 8.09.2020].

[19] Benedykt XVI, *Encyklika* Caritas in veritate, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html [dostęp: 8.09.2020].

[20] Benedykt XVI, *Encyklika* Spe salvi, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html [dostęp: 8.09.2020].

miłości" [56][21]. Natomiast w encyklice poświęconej ochronie środowiska naturalnego, a noszącej nazwę *Laudato Si* i ogłoszonej w 2015 roku, papież Franciszek pisze: „Jakże wspaniałą jest pewność, że życie każdej osoby nie gubi się w beznadziejnym chaosie, w świecie rządzonym przez czysty przypadek lub przez powtarzające się bez sensu cykle!" [65][22].

Przywołane fragmenty dokumentów Kościoła katolickiego dowodzą, iż od lat sześćdziesiątych zagadnienie sensu ludzkiego życia nabrało i wciąż nabiera wielkiego znaczenia. Doniosłość tej problematyki wynika stąd, iż – jak to pokazano powyżej – w świetle wiary podejmowana jest próba znalezienia odpowiedzi na pytanie o miejsce człowieka w świecie, o sensie jego życia, rozwoju, cierpienia i śmierci, które jak wiadomo są nieuchronne. Katolicka nauka społeczna zwraca przy tym uwagę na jego misję w tworzeniu świata i budowaniu pozytywnych relacji międzyludzkich, które także składają się na udane, a więc i sensowne życie.

O sensie życia w socjologii i socjologicznej empirii

Jak wcześniej zauważono, sens życia stał się zagadnieniem nurtującym badaczy różnych dyscyplin naukowych. Na uwagę zasługuje tu relacja, jaka zachodzi pomiędzy katolicką nauką społeczną a socjologią. Otóż, według Pawła Prüfera, katolicka nauka społeczna nie prowadzi raczej badań empirycznych, w znaczeniu takim, iż nie jest to aktywność badawcza autonomiczna, własna i odnajdująca uzasadnienie dla własnej kompetencji w tym zakresie. Nie czyni tego, jakkolwiek z dorobku nauk i badań empirycznych chce korzystać. Natomiast socjologia, która zwłaszcza w wymiarze empirycznym to czyni, hipotetycznie stwierdzając, że będzie się zwracać w stronę katolickiej nauki społecznej, nadal stosując typowe dla niej metody socjologiczne, pozostanie nadal socjologią badającą rzeczywistość w bliskości z ujęciem katolickiej nauki społecznej, ale zachowując swój status nauki socjologicznej[23].

Powyższe stanowisko przyjmijmy jako wprowadzenie do tej części opracowania, wszyscy bowiem, którzy zawodowo uprawiają socjologię, a także

[21] Franciszek, *Encyklika* Lumen fidei, http://www.cl.opoka.org.pl/aktualnosci/encyklika_Lumen-fidei.pdf [dostęp: 8.09.2020].

[22] Franciszek, *Encyklika* Laudato Si, [w:] http://laudatosi.swietostworzenia.pl/wp-content/uploads/2016/06/Encyklika-Laudato-si_pl.pdf [dostęp: 8.09.2020].

[23] Por. P. Prüfer, *Katolicka Nauka Społeczna a socjologia. Interdyscyplinarne sprzężenie*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2011, s. 147.

ci, którzy tylko się z nią zetknęli w określonych okolicznościach, zgodzą się, iż jest to dyscyplina mocno zróżnicowana w swoich poszukiwaniach. Niekiedy, interpretując wyniki badań – mimo że stoi w pewnej opozycji do nauk teologicznych – czyni odniesienia do dorobku katolickiej nauki społecznej. Dzieje się tak, gdyż zarówno jedna, jak i druga nauka widzi człowieka jako jednostkę żyjącą w określonym kontekście społeczno-kulturowym i podlegającą rozmaitym uwarunkowaniom, zwłaszcza tym, jakie niesie ze sobą dynamicznie zmieniający się świat, a to można już postrzegać jako wspólną płaszczyznę naukowych dociekań.

Problematyka sensu życia należy do indeksu zagadnień podnoszonych w badaniach empirycznych. Według Janusza Mariańskiego, „sens życia realizuje się w spotkaniu, interakcji i komunikacji z innymi ludźmi. Ma więc także charakter społeczny i historyczny zarazem”[24]. Badacz dodaje: „Socjolog zwróci uwagę na społeczne mechanizmy i uwarunkowania zindywidualizowanej potrzeby ludzkiej, na społeczne wymiary fenomenu poczucia sensu życia. Traktuje sens życia jako fakt społeczny przejawiający się w świadomości i w życiu codziennym ludzi, jako mającym powiązania ze sferą stosunków międzyludzkich. Socjolog mówi o sensie życia jako o czymś charakterystycznym dla pewnej grupy ludzi lub całego społeczeństwa w świetle uznawanego systemu wartości i celów. Chodzi tu o hierarchię wartości, o zasady działania, o styl życia itp.”[25]

Na potwierdzenie poczynionych ustaleń przywołajmy w tym miejscu wyniki tylko dwóch badań socjologicznych ukazujących poglądy na sens życia dorosłych Polaków oraz polskiej młodzieży szkolnej. W badaniu zrealizowanym przez CBOS w roku 2017 na reprezentatywnej próbie losowej respondentów powyżej osiemnastego roku życia stwierdzono, iż w porównaniu z rokiem 1997 zaszły zauważalne zmiany w poglądach na sens życia. Spośród trzynastu elementów stanowiących sens życia najczęściej w 2017 roku wskazywano: dobrą, harmonijną rodzinę, zdrowie, dzieci, zadowolenie z pracy, warunki materialne. Okazuje się, że w 2017 roku rzadziej niż dwadzieścia trzy lata temu Polacy zastanawiali się nad sensem i celem swojego życia. Odsetek osób wybierających odpowiedź „bardzo często” i „dość często” w roku 1997 wynosił 47%, w roku 2017 zaś już tylko 36%. Ze względu na cechy społeczno-demograficzne w roku 2017 częściej nad sensem i celem swojego życia (wybór odpowiedzi „często”) zastanawiały się kobiety (44%) niż mężczyźni (27%), osoby w wieku 18-24 lata (40%) niż te po 65 roku życia (31%), mieszkańcy wielkich aglomeracji (44%) niż miesz-

[24] Tamże, *W poszukiwaniu sensu*…, dz. cyt., s. 109.

[25] Tamże, s. 107.

kańcy wsi (35%), z wykształceniem wyższym (41%) niż podstawowym (31%), wypełniający praktyki religijne kilka razy w tygodniu (67%) niż niepraktykujący (33%). Przybyło osób w ogóle nieinteresujących się rozważaniami nad sensem życia lub po prostu niemających na nie czasu. Podobnie jak w roku 1997, cele życiowe badanych nadal koncentrują się głównie wokół takich sfer, jak: rodzina (54%), zdrowie (38%), dzieci i wnuki (14%), posiadanie pracy (19%) i pieniądze (13%). Porównując wyniki badań z roku 2017 z deklaracjami uzyskanymi w 1997 roku, można zauważyć, że ubyło osób, które sens życia wiążą z dziećmi lub wnukami, pracą, pieniędzmi, a także wartościami egzystencjalnymi (m.in. radością z życia, pogodą ducha) oraz posiadaniem i realizacją pewnych zasad etycznych (dobroć, udzielanie pomocy, uczciwość), natomiast minimalnie więcej jest takich, dla których istotne znaczenie mają sprawy społeczne, takie jak: spokój, bezpieczeństwo i relacje z ludźmi. Warto podkreślić, że obecnie częściej niż przed laty Polacy nie potrafią jasno określić, co ma dla nich w życiu sens. Wartości religijne nadające sens życiu – wiara w Boga, zbawienie – w roku 1997 wskazywało 5%, w 2017 zaś 4% ogółu badanych[26].

I drugie badanie, również z roku 2017, które zrealizowały dwa ośrodki naukowo-badawcze, mianowicie Katedra Socjologii Religii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego, a które także podejmowało problematykę sensu życia. Warto dodać, iż było to czwarte badanie (1988, 1998, 2005), przy przeprowadzaniu którego wykorzystano niemal identyczne narzędzia badawcze. Na pytanie: „Co Twoim zdaniem przede wszystkim nadaje sens ludzkiemu życiu?" młodzież szkolna dokonała wyborów, które układają się w następujący ranking: 1) zdobycie ludzkiego zaufania, przyjaciół (60%), 2) znalezienie własnego miejsca w społeczeństwie (57%), 3) miłość, wielkie uczucie (56%), 4) wykształcenie, dążenie do wiedzy (40%), i 5) praca, którą się lubi (42%). Janusz Mariański interpretując pozyskany materiał empiryczny pisze: „Dziedziny, w których badana młodzież szkolna dostrzegała swoje dążenia do sensu, są zróżnicowane. Wiążą się one z różnorodną treścią i intensywnością przeżycia, ale są zapewne ujmowane w świadomości badanych jako mające znaczenie sensotwórcze. Prawdopodobnie najczęściej pytanie o wartości nadające sens życiu kojarzy się respondentom z indagowaniem o cel, do którego dążą oni w życiu codziennym"[27].

[26] Zob. M. Feliksiak, *Sens życia – wczoraj i dziś*, Raport z badań CBOS Nr 41/2017, Warszawa, kwiecień 2017, ss. 1-6.

[27] J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018, s. 332-333.

Jest rzeczą naturalną, iż człowiek dąży do osiągnięcia wartości gwarantujących dobrostan, a więc wysokiego poziomu zadowolenia z życia. Dla jednych będą to wartości witalne, estetyczne i pragmatyczne, dla innych duchowe, moralne czy prestiżowe, dla jeszcze innych hedonistyczne. Porównując wyniki przywołanych badań socjologicznych, widzimy, iż mamy przed sobą dwa światy wartości posiadających walor sensotwórczy. Świat wartości dorosłych i świat wartości młodzieży, gdzie ten pierwszy ogniskuje się wokół rodziny, zdrowia i stabilności zawodowej, ten drugi zaś wokół przyjaźni, miłości i wykształcenia. Takie wybory wartości z pewnością uwarunkowane są wiekiem, zdobytym doświadczeniem i pozycją społeczną. Jednak niezależnie od aksjologicznych preferencji wielu spośród badanych towarzyszy pragnienie udanego i sensownego życia.

Konkluzja

Można założyć z dużym prawdopodobieństwem, iż pytania o sens ludzkiego życia nadal będą towarzyszyć człowiekowi w różnych okolicznościach i to z tym większą siłą, im bardziej doświadczać będzie on sytuacji niepowodzeń i przeżyć traumatycznych. W biografię każdej osoby wpisany jest egzystencjalny niepokój i poczucie niepewności o przyszłość, o los swój i bliskich osób. Nie wystarczy wówczas jedynie naukowa wiedza o życiu i jego sensie – czego dostarcza filozofia i socjologia – potrzeba czegoś więcej, mianowicie wsparcia i nadziei. W takich okolicznościach przychodzi z pomocą nauczanie Kościoła, który pokazuje, iż egzystencjalne niepowodzenia także posiadają swój sens i cel. Dopiero w takiej perspektywie można swojemu życiu samemu sens nadać.

Bibliografia

Benedykt XVI, *Encyklika* Caritas in veritate, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html [dostęp: 8.09.2020].

Benedykt XVI, *Encyklika* Spe salvi, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html [dostęp: 8.09.2020].

Feliksiak M., *Sens życia – wczoraj i dziś*, Raport z badań CBOS Nr 41/2017, Warszawa, kwiecień 2017, ss. 1-6.

Franciszek, *Encyklika* Laudato Si, [w:] http://laudatosi.swietostworzenia.pl/wp-content/uploads/2016/06/Encyklika-Laudato-si_pl.pdf [dostęp: 8.09.2020].

Franciszek, *Encyklika* Lumen fidei, http://www.cl.opoka.org.pl/aktualnosci/encyklika_Lumen-fidei.pdf [dostęp: 8.09.2020].

Jan Paweł II, *Encyklika* Redemptor hominis, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Wydawnictwo św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996, s. 1-53.

Jan Paweł II, *Encyklika* Evangelium Vitae, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Wydawnictwo św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996, s. 639-752.

Jan Paweł II, *Encyklika* Fides et ratio, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [dostęp: 8.09.2020].

Kowalczyk S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1995.

Mariański J., *W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1990, s. 228-229.

Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018.

Płoszczyniec A., *Czy sens życia jest tym samym co cel życia? Rozważania aksjologiczne*, „Analiza i Egzystencja" 37 (2017), s. 43-60.

Prüfer P., *Katolicka nauka społeczna a socjologia. Interdyscyplinarne sprzężenie*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2011, s. 147.

Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et Spes, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606.

Śnieżyński K., *Filozofia sensu jako odpowiedź na kryzys metafizyki. W stronę nowej „filozofii pierwszej"*, Poznańskie Studia Teologiczne, t. 22, 2008, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, s. 215-234.

Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962.

Legięć J., *Tischnerowska wizja sensu życia*, file:///Users/Stacjonarny/Downloads/Jaroslaw+Legiec,+Tischnerowska+wizja+sensu+zycia.pdf [dostęp: 31.08.2020].

Tischner J., *Filozofia współczesna*, Wydawnictwo Instytut Teologiczny Księży Marianów, Kraków 1989.

Zaręba S.H., *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2008.

A few words on the meaning of life in philosophy, Catholic social teaching and sociology

Keywords: The meaning of life, encyclical, Catholic social teaching, sociology

Abstract
The underlying issue of this work concerns the meaning of human life, which has been presented here in the following number of contexts: semantic, philosophical, the social teachings of the Church and sociology – both from a theoretical and empirical perspective. Reflections on life, its worth, its passing, but above all, its meaning, have, probably, for ever accompanied humankind – in all the world's civilisations – as evidenced by the recorded research of many thinkers. From a semantic base, we find numerous synonyms relating to this concept, indicating the richness of references and its many meanings. From a philosophical standpoint, in turn, the search for an answer to the question on the conditions for the existence of rational life lead us into the realm of axiology, whilst linking in to everyday life and human experience. In considering this, we should distinguish between the sense of self, primarily, and secondly the sense of society. One of the fruits of the Second Vatican Council is the Constitution *Gaudium et spes* . This is where the issue of the meaning of life resounds so clearly for the first time and which thereafter, almost for ever, is engraved in the social teachings of successive Popes: Paul VI, John Paul II, Benedict XVI and Francis – all referring to this very important view of the Council. In describing the meaning of human life, Catholic social teaching points out that it is formed by the individual as a sentient subject, responsible for forming positive interpersonal relationships, which then contribute to a successful, and thus a meaningful, life. In sociology, meanwhile, the meaning of life is perceived as a social fact, present in the consciousness and everyday life, related to the realm of interpersonal relationships. The sociologist speaks of the meaning of life as characteristic of the individual, a group of people, or even society as a whole, in reference to an accepted system of values and goals. Issues concerning the meaning of life belong in the important catalogue of questions raised in empirical research, an example of which can be found in the following work.

Sławomir H. Zaręba, **prof. dr hab.** socjolog; kieruje Katedrą Socjologii Religii w Instytucie Nauk Socjologicznych na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym UKSW w Warszawie; kieruje Pracownią Badawczą Polski Pomiar Postaw i Wartości. Zainteresowania naukowe: socjologia religii, duchowości, młodzieży, moralności, kultury, katolicka nauka społeczna

Anna Linek
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
a.linek@uksw.edu.pl

Człowiek współczesny w ekspresie codzienności

Słowa kluczowe: Człowiek współczesny, pośpiech, przyjemność, codzienność

Abstrakt
Celem opracowania jest wskazanie na problem towarzyszącego współczesnemu człowiekowi pośpiechu. Uwzględniono tu jego negatywny wymiar, wskazując na konsekwencje w postaci subiektywnego poczucia ciągłego braku czasu oraz podejmowania prób jego nadrobienia czy raczej – odzyskania. Autorka zwraca także uwagę na możliwe traktowanie pośpiechu w kategoriach przyjemności. Opracowanie kończy refleksja dotycząca sposobu organizacji czasu i jego powiązania z systemem wartości oraz samooceną jednostki.

Wprowadzenie

O człowieku współczesnym powiedziano już wiele zarówno w obszarze socjologii, jak i psychologii. Ukazywane charakterystyki wciąż jednak podlegają pewnym przeobrażeniom ze względu na to, że ewaluują, bądź wymagają pewnego uzupełnienia na skutek zauważanych na nowo cech i ich konotacji. Jednym z takich zagadnień jest obraz człowieka wobec niezwykle szybkiego dziś tempa życia, które stanowi rezultat rozwoju technologicznego i cywilizacyjnego[1]. Opisywane jeszcze niedawno „życie chwilą" wydaje się tracić na aktualności. „W istocie, nawet «tu» i «teraz» jest dziś zagrożone, ponieważ następna chwila nadchodzi tak prędko, że trudno jest przebywać w tej, która jeszcze trwa"[2].

W społeczeństwie płynnej nowoczesności egzystencja nasycona jest niepokojem i poczuciem niepewności. Jedną z dominujących obaw jest ta związana

[1] T.H. Eriksen, *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przekł. G. Sokół, PIW, Warszawa 2003, s. 5.
[2] Tamże, s. 12.

z koniecznością nadążenia za szybkim biegiem wydarzeń[3]. Towarzyszy jej pragnienie wynikające z konsumpcjonizmu, które każe zdobywać jak najwięcej dóbr możliwie najszybciej[4]. Czas nabrał więc wyraźnie charakteru „odrębnego zasobu"[5] o szczególnej wadze, a ludzie dokonują wszelkich starań, by móc go pomnożyć. Odwołując się do określenia „czasu społeczno-kulturowego"[6], można zasugerować twierdzenie, że żyjemy w kulturze braku czasu i nakazu jego oszczędzania. Ma on niewątpliwie despotyczny charakter[7]. Pogoń za nim stała się na tyle powszechna, że można niekiedy sądzić, że to nie człowiek jest „panem swojego czasu", ale czas rządzi człowiekiem[8]. Fakt przemijania i upływu czasu został nierozerwalnie skonfigurowany z koniecznością jego maksymalnego wykorzystania. Jak zauważa Augustyna Burlita czas stanowi kluczowy element stylu życia. „W epoce wyścigu z czasem pośpiech stał się drugą naturą człowieka, a czas stał się zarówno wartością (zgodnie z regułą «czas to pieniądz»), jak i źródłem wartości wynikających z jego określonego wykorzystania"[9].

Ekspresowa codzienność

Szybkie tempo życia jest odczuwalne przede wszystkim w miastach, szczególnie w tych dużych, „co wynika przede wszystkim z miejsko-przemysłowego stylu życia oraz związanych z nim uwarunkowań czasowych, dotyczących zwłaszcza takich aspektów, jak dojazdy z i do pracy/szkoły czy dostępność infrastruktury handlowej oraz czasu wolnego. Znajdują one swoje odzwierciedlenie zarówno w strukturze budżetu czasu, jak i w sposobie postrzegania oraz przeżywania czasu"[10]. W miastach nawet przechodnie szybciej się poruszają[11]. Także wielość

[3] Z. Bauman, *Płynne życie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 6.

[4] Tamże, s. 126.

[5] P. Sztompka, *Socjologia: Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 367. Por.: B. Adam, *Czas*, Wydawnictwo Sic, Warszawa 2010, s. 134.

[6] Tamże, s. 362.

[7] E. Tarkowska, *Czas w społeczeństwie*, Zakład Narodowy im. Ossolinskich Wydawnictwo PAN, Wrocław 1987, s. 62.

[8] A. Burlita, *Człowiek pośpiechu – o problemach z czasem współczesnego konsumenta*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach" 2016, nr 254, s. 48. http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.cejsh-5b3306e3-0e4f--482a-bd30-6faee56ba7a0/c/04.pdf [dostęp: 10. 09.2020].

[9] Tamże, s. 42. S.A. Rathus, *Psychologia współczesna*, przekł. B. Wojciszke, GWP, Gdańsk 2004, s. 722.

[10] A. Burlita, dz. cyt., s. 41.

[11] S.A. Rathus, dz. cyt., s. 722.

docierających do mieszkańców bodźców wywołuje u nich stres informacyjny, przyczyniając się jednocześnie do wzrostu tempa myślenia i działania. „Człowiek ma wrażenie, że wokół bardzo dużo się dzieje i że ciągle musi za tym nadążyć”[12]. Trzeba tu jeszcze uwzględnić konieczność godzenia dziś wielu obowiązków rodzinnych i zawodowych. Efektem kumulacji tych czynników jest poczucie koniecznego pośpiechu i ciągłego braku czasu, które nie zawsze jest obiektywne, wywołuje jednak silną presję i stres[13]. Często jest to wręcz obsesyjne przekonanie, że „czas ucieka, jest go za mało i trzeba pędzić coraz szybciej[14].

Powszechne stało się więc dziś korzystanie z wszelkich metod oszczędzania czasu. Ludzie nie tylko masowo korzystają z urządzeń technicznych pozwalających na jak najszybsze wykonanie zadania, ale sami stali się wielozadaniowi. Wykonują kilka czynności jednocześnie, mając wrażenie, że nadrabiają tym czas. I tak, jedzą – czytając, sprzątają – oglądając telewizję, rozmawiają przez telefon podczas gotowania. Zauważalnie także gonią czas, szybko chodząc, jeżdżąc samochodem, szybko jedząc, mówiąc i czytając. Są to jednak iluzoryczne próby „nadrobienia” czasu[15].

Życie w ciągłym „niedoczasie” dotyczy przede wszystkim osób wykształconych i osiągających wysokie dochody[16]. Jednak nie tylko oni zapadają na chorobę pośpiechu czy tzw. niedoczasu, opisaną przez Larry’ego Dosseya. Świadomość konieczności spieszenia się zostaje w niej niejako uwewnętrzniona. Choroba ta manifestuje się przyspieszonym rytmem pracy serca, wzrostem ciśnienia krwi, które jeśli są chroniczne, mogą doprowadzić do chorób układowych. Osoba z syndromem presji czasu spieszy się, nie mając powodu. Jest aktywna, ale niekoniecznie efektywna. Jej mottem staje się powiedzenie „im szybciej, tym lepiej”, niezależnie od faktycznych potrzeb i okoliczności[17]. Zauważalnym skutkiem, oprócz konsekwencji zdrowotnych, staje się brak cierpliwości i łatwe popadanie w irytację, co nie pozostaje bez znaczenia w relacjach społecznych.

---

12 A. Linek, J. Kurtyka-Chałas, *Rodzina przed lustrem. Analiza codziennych problemów z perspektywy matek i ojców*, Wydawnictwo Rys, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa-Poznań 2019, s. 60.

13 A. Linek, *Presja, stres i konsumpcjonizm, czyli życie w wielkim mieście*, [w:] *Lokalna wspólnota wyobrażona. Warszawa i jej mieszkańcy 2010*, red. S.H. Zaręba, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2012, s. 66.

14 A. Burlita, dz. cyt., s. 42.

15 Tamże, s. 44.

16 Tamże, s. 42-43.

17 C. Honore, *Pochwała powolności. Jak zwolnić tempo i cieszyć się życiem*, przekł. K. Umiński, Wydawnictwo Drzewo Babel, Warszawa 2011, s. 11.

Pośpiech w kategoriach przyjemności

Analiza źródeł powszechnego pośpiechu w naturalny sposób każe postrzegać go jako przykrą konieczność, do której należałoby przywyknąć, aby nie traktować go jako ciągłego dyskomfortu. Zaskakująco łatwo konieczność ta wraz ze zrozumiałym dla wszystkich „brakiem czasu" stała się doskonałym usprawiedliwieniem wobec niemożności czy niechęci podjęcia się jakiegoś działania. Można wręcz wskazać, że jest to niezwykle popularny dziś rodzaj wymówki w różnych relacjach społecznych i układach zobowiązań. To pierwsza zaleta ekspresu codzienności. Jak się dobrze zastanowić, to nie ostatnia. Dorota Mroczkowska zauważa, że szybkość daje współczesnemu człowiekowi poczucie siły i pozwala wyzwolić energię, „daje przyjemność zarówno z tempa wykonywania czynności, jak i tych natychmiastowych rezultatów. Można po raz kolejny trawestować kartezjuszowskie «Myślę, więc jestem» na «Spieszę się, więc jestem». Ludzie kreują sens tego, kim są, poprzez to, ile i w jakim tempie działają. Swoista «pogoń za czasem» – za efektywniejszym gospodarowaniem, zarządzaniem i oszczędzaniem czasu, dostarcza nowych lub innych rodzajów przyjemności"[18].

Trudno oprzeć się wrażeniu, że codzienne tempo życia stało się dla wielu czymś w rodzaju przejażdżki na rollercoasterze. I dokładnie tak, jak ma to miejsce w parku rozrywki, i tu obecny jest pewien poziom lęku, któremu jednak w dużej mierze towarzyszą niezwykle przyjemne doznania kojarzone często z unoszeniem się nad ziemią. Ekspresowe wykonywanie kolejnych zadań może więc wywoływać podobny stan euforii do tego stopnia, że zwolnienie tempa mogłoby skutkować poczuciem niezadowolenia albo brakiem spełnienia w ważnych obszarach życia. Szybkie tempo działań stanowi także dla organizmu dużą stymulację. Wysoki poziom wydzielanej wtedy adrenaliny i kortyzolu (hormonu stresu) może uzależniać. Do tego należy dodać zadowolenie z powodu pokonywania własnych ograniczeń. To wszystko wpływa na postrzeganie siebie i swoich możliwości.

Pośpiech kształtuje także odmienne postawy wobec rzeczywistości. W wymiarze poznawczym oznacza nastawienie na pobieżność odbioru. To raczej wrażenie poznania niż poznanie jako takie. W wymiarze emocjonalnym kluczowe jest doznanie fascynacji połączonej z natychmiastowością, co wiąże się zwykle z niecierpliwością i doraźnością zaspokajania potrzeb. Wymiar

[18] D. Mroczkowska, *Szybkość i pośpiech jako źródła przyjemności*, [w:] J. Grad, H. Mamzer (red.), *Kultura przyjemności. Rozważania kulturoznawcze*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005, s. 116.

behawioralny dotyczy szybkości działania, kompulsywności, wielozadaniowości i pobieżności[19].

Jest to więc swoista konsumpcja codzienności (wyraźnie definiowanej w kategoriach czasu) nastawiona na efekt. Z pewnością jednak nie należy mówić tu o jakimkolwiek obiektywnym rozumieniu efektywności, a raczej o jej osobistych interpretacjach nierozerwalnie związanych z osobowością i kształtowaniem tożsamości. Związek ten będzie oznaczał z jednej strony – kształtowanie obrazu jednostki w oparciu o to, ile zadań czy aktywności i jak szybko jest w stanie podjąć bądź wykonać w danym przedziale czasowym, z drugiej jednak strony – nie bez znaczenia będzie tu chwilowa motywacja, samopoczucie, nastrój czy jakiekolwiek inne przejawy życia wewnętrznego. Oznacza to duże zróżnicowanie w przeżywaniu i rozumieniu tempa codziennego życia zarówno w ujęciu społecznym, jak i zindywidualizowanym.

Konsekwencje

Ze względu na różny charakter interpretowania codziennego pośpiechu, jego konsekwencje także mogą być różne. To, co jednego dnia pozwala na doznanie przyjemności z osiągniętego efektu, innym razem może stać się przyczyną niezadowolenia czy nawet frustracji. Wiele zależy tu także od przyswojonych nawyków i rutyny. Z niektórych pośpiesznie wykonywanych czynności można sobie, na skutek rutyny, nie zdawać nawet sprawy i w żaden sposób nie poddawać pewnych działań autorefleksji. Niezależnie jednak od tego psycholodzy społeczni mówią o wielu negatywnych konsekwencjach życia w ciągłym pośpiechu.

Życie pod presją czasu nierozerwalnie wiąże się ze stresem. Wynika on z fizycznego i psychicznego przeciążenia, niemożności zaspokajania wielu ważnych potrzeb i narastającego zmęczenia. Wszystko to ma ogromny wpływ na zdrowie i jakość życia człowieka.

Nieustający pośpiech wymusza ciągłą mobilizację zasobów energetycznych organizmu, prowadząc do ich wyczerpania. Tym samym równowaga homeostatyczna zostaje zakłócona. Dzieje się tak, gdy stres przekroczy poziom krytyczny, powodując jednocześnie zagrożenie dla zdrowia[20]. Reakcja na stres

[19] Tamże. Por.: A. Linek, S.H. Zaręba, *Zdążyć przed świtem… Uczestnictwo w kulturze przez pryzmat Europejskiej Nocy Muzeów*, [w:] A. Linek, S.H. Zaręba (red.), *Mozaika coolturalna. Europejska Noc Muzeów w Warszawie 2016*, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2017, s. 10.

[20] I. Heszen, H. Sęk, *Psychologia zdrowia*, PWN, Warszawa 2012, s. 185.

przebiega wielofazowo. W pierwszej kolejności ma ona charakter alarmowy, następnie adaptacji lub odporności. „Jednakże długotrwałe narażenie na działanie czynników szkodliwych, zwłaszcza silnych, wywołuje utratę nabytej adaptacji i rozpoczyna się trzecie stadium – wyczerpania”[21]. Odpoczynek pozwala zazwyczaj odzyskać energię do działania i odbudować adaptacyjność, ale skutki zdrowotne pozostają. Można wymienić tu między innymi: choroby układu pokarmowego, serca, podwyższone ciśnienie krwi i zaburzenia nerwowe. Należy uwzględnić kwestię indywidualnej reakcji na stres, specyfikę stresora oraz poziom odporności na stres, niemniej „istnieje już wiele dowodów na to, że stres, a nawet szerzej, procesy emocjonalne mają ważne konsekwencje immunologiczne i w ten sposób oddziałują na zdrowie – chorobę”[22].

W odpowiedzi na świecie coraz bardziej popularna staje się idea zwolnienia tempa życia. W Stanach Zjednoczonych powstał Ogólnoświatowy Instytut Powolności (World Institute of Slowness), który ma za zadanie promować życie bez pośpiechu. Na popularności zyskuje także idea dotycząca zdrowego żywienia, określana jako *slow food*, której znakiem firmowym jest ślimak. Wciąż jednak kwestie związane z ekologią czasu wymagają intensyfikacji działań na wielu poziomach[23].

Refleksje końcowe

Pośpiech wyraźnie wkrada się w codzienne życie współczesnego człowieka na tyle silnie, że staje się dla wielu naturalnym trybem życia. Nawet świadomość jego negatywnych konsekwencji często okazuje się niewystarczająca dla wprowadzenia koniecznych zmian związanych z jego spowolnieniem, choćby takim, by nie wywoływał negatywnych konsekwencji zdrowotnych. Trudno jest zmieniać silnie zakorzenione nawyki. Psycholodzy społeczni wskazują na konieczność dokonywania zmian w samoocenie, aby zmienić czyjeś zachowanie[24].

Gospodarowanie czasem wymaga także pewnej umiejętności, a przede wszystkim racjonalnej refleksji. Konieczne jest utrzymanie równowagi czasowej pomiędzy poszczególnymi obszarami życia oraz utrzymanie rezerwy

[21] Tamże, s. 186.
[22] Tamże, s. 190.
[23] E. Kosmicki, *Ekologia czasu jako wyzwanie dla współczesności. Próba ogólnego spojrzenia na czas, gospodarkę i społeczeństwo*, „Ekonomia i Środowisko” 2003, nr 1, s. 7-24.
[24] E. Aronson, T.D. Wilson, R. M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, przekł. E. Hornowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 609.

czasu na realizację odpoczynku zarówno fizycznego, jak i psychicznego. Jest to kwestia dokonywania wyborów między tym, co ważne, a tym, co może poczekać. Według Davida Allena, twórcy światowego bestselleru opisującego metodę GTD (*Getting Things Done*), dotyczącą efektywności działania i zarządzania czasem, problemem nie tyle jest brak czasu, co błędne decyzje co do jego wykorzystania. Ludzie angażują się w czynności, które sobie narzucili, podczas gdy to nie one są dla nich najważniejsze. Problem pojawia się wtedy, gdy na te najważniejsze czasu zabraknie[25]. Trzeba tu więc odniesień do systemu wartości człowieka, który ekspresowe tempo życia lubi „przetasować", co ostatecznie może mieć kluczowe znaczenie w samoocenie jednostki.

Bibliografia

Adam B., *Czas*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2010.

Allen D., *Getting Things Done, czyli sztuka bezstresowej efektywności*, wyd. 2, przekł. Zbigniew Waśko, Wydawnictwo OnePress, Gliwice 2019.

Aronson E., Wilson, T.D., Akert R.M., *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, przekł. E. Hornowska, Wydawnictwo Zyski i S-ka, Poznań 1997.

Bauman Z., *Płynne życie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007.

Burlita A., *Człowiek pośpiechu – o problemach z czasem współczesnego konsumenta*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach" 2016, nr 254, s. 40-49, http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.cejsh-5b3306e3-0e4f-482a-bd30-6faee56ba7a0/c/04.pdf [dostęp: 10.09.2020].

Eriksen T.H., *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przekł. G. Sokół, PIW, Warszawa 2003.

Heszen I., Sęk H., *Psychologia zdrowia*, PWN, Warszawa 2012.

Honore C., *Pochwała powolności. Jak zwolnić tempo i cieszyć się życiem*, przekł. K. Umiński, Wydawnictwo Drzewo Babel, Warszawa 2011.

Kosmicki E., *Ekologia czasu jako wyzwanie dla współczesności. Próba ogólnego spojrzenia na czas, gospodarkę i społeczeństwo*, „Ekonomia i Środowisko" 2003, nr 1, s. 7-24.

Linek A., *Presja, stres i konsumpcjonizm, czyli życie w wielkim mieście*, w: *Lokalna wspólnota wyobrażona. Warszawa i jej mieszkańcy 2010*, red. S.H. Zaręba, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2012, s. 61-76.

Linek A., Zaręba S.H., *Zdążyć przed świtem… Uczestnictwo w kulturze przez pryzmat Europejskiej Nocy Muzeów*, w: A. Linek, S.H. Zaręba (red.), *Mozaika coolturalna.*

[25] D. Allen, *Getting Things Done, czyli sztuka bezstresowej efektywności*, wyd. 2, przekł. Z. Waśko, Wydawnictwo OnePress, Gliwice 2019.

Europejska Noc Muzeów w Warszawie 2016, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2017, s. 7-24.
Linek, A., Kurtyka-Chałas J., *Rodzina przed lustrem. Analiza codziennych problemów z perspektywy matek i ojców*, Wydawnictwo Rys, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa-Poznań 2019.
Mroczkowska D., *Szybkość i pośpiech jako źródła przyjemności*, [w:] J. Grad, H. Mamzer (red.) *Kultura przyjemności. Rozważania kulturoznawcze*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005, s. 113-129.
Rathus S.A., *Psychologia współczesna*, przekł. B. Wojciszke, GWP, Gdańsk 2004.
Sztompka P., *Socjologia: Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
Tarkowska E., *Czas w społeczeństwie*, Zakład Narodowy im. Ossolinskich Wydawnictwo PAN, Wrocław 1987.

A contemporary man in the express everyday life

Keywords: Contemporary man, rush, pleasure, everyday life

Abstract
The aim of the study is to indicate the problem of rush accompanying contemporary man. Its negative dimension is taken into account here, pointing out consequences in the form of a subjective feeling of a constant lack of time and an attempt to make it up, or rather – regain it. The author also notes the possible treatment of rush in terms of pleasure. The study ends with a reflection on the way time is organized and its relation to the value system and self-esteem of an individual.

Anna Linek – dr psychologii, adiunkt w Katedrze Socjologii Rodziny, Edukacji i Wychowania w Instytucie Nauk Socjologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowo-badawcze: relacje interpersonalne, małżeństwo, rodzina, komunikacja, negocjacje, mediacje, konsekwencje przemian społecznych.

Elżbieta Bojanowska
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
e.bojanowska@uksw.edu.pl

Obawy osób starszych wobec swojej przyszłości

Słowa kluczowe: Starość, starzenie się, postawy, obawy związane ze starością

Abstrakt
Okres starości niesie ze sobą wiele zmian. W miarę upływu lat następuje stopniowe zmniejszenie wydolności organizmu, sił immunologicznych, mobilności i aktywności. Ma to swój negatywny skutek nie tylko dla osoby starzejącej się. Bowiem gdy osoba starsza staje się mniej sprawna, to obarcza rodzinę swoją niesamodzielnością. Osoby starsze boją się nie tylko chorób, niepełnosprawności czy zależności od innych, ale to co jest szczególnie dojmujące, to osamotnienie oraz brak zrozumienia i akceptacji. Co powoduje utratę zainteresowania sprawami życia codziennego i wycofanie się z życia społecznego. Dlatego ważne jest, aby osoby starzejąc się były otwarte na zmiany, które wokół nich zachodzą, wykorzystując tkwiące w nich doświadczenie i potencjał.

Wprowadzenie – starość i starzenie się

Współczesna kultura jest kulturą młodości. Określenia „młodość" i „starość" mają odmienne konotacje – młodość niewątpliwie kojarzy się pozytywnie, natomiast starość raczej negatywnie. Rzecz w tym, że są to określania kolejnych faz życia człowieka. Kształt zaś starości zależy od ludzi starych, „formowania pięknego umysłu, w pięknym człowieku", mimo utraty fizycznej młodości. Ważnym, zatem zadaniem jest przezwyciężyć przekonanie, że starość to nieudany okres życia, bo przecież „starość to żniwa z całego życia"[1]. Jak mówił Jan Paweł II: „Starość wieńczy życie. Jest czasem żniw, żniw tego, czego się nauczyliśmy, co przeżyliśmy, żniw tego, co zdziałaliśmy i osią-

[1] J. Twardowska-Rajewska, *Piękny umysł czy kidult*, [w:] M. Halicka, J. Halicki (red.), *Zostawić ślad na ziemi. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Wojciechowi Pędichowi w 80. rocznicę urodzin i 55. rocznicę pracy naukowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Białostockiego, Białystok 2007.

gnęliśmy, a także tego, co wycierpieliśmy i wytrzymaliśmy. Jak w końcowej partii wielkiej symfonii, te wielkie tematy życia współbrzmią potężnie. Owo współbrzmienie użycza mądrości, mądrości o jaką modlił się król Salomon, gdyż była dla niego ważniejsza od władzy i bogactwa, ważniejsza od urody i zdrowia (...)"[2]. Zdaniem Jana Szczepańskiego, starość „kojarzy się zazwyczaj z siwymi włosami, zmarszczkami i powolnością ruchów. Uważamy ją za nieuchronną konieczność rozwoju – jest jego etapem, zamknięciem, od którego nie ma powrotu. Nie myślimy o niej, dopóki nie przyjdzie – przychodzi powoli, stopniowo, ale staramy zignorować jej sygnały. Bo ciągle nie wierzymy, że jest etapem koniecznym, obiektywnym, a nie naszym wymysłem"[3]. Według Anthony Giddensa, obecnie „(...) w coraz większym stopniu odchodzi się od traktowania procesów starzenia się jako rzeczy oczywistej i naturalnej; postępy w zakresie medycyny i żywienia pokazały, że można uniknąć lub znacznie zredukować większość przejawów starzenia się, które kiedyś uważano za nieuniknione. Dzięki lepszemu odżywianiu się, higienie i opiece zdrowotnej ludzie dożywają przeciętnie znacznie starszego wieku niż jeszcze sto lat temu"[4]. Według Adama Zycha „starość jest nieuniknionym efektem starzenia się, w którym procesy biologiczne, psychiczne i społeczne zaczynają oddziaływać względem siebie synergetycznie, prowadząc do naruszenia równowagi biologicznej i psychicznej bez możliwości przeciwdziałania temu, czyli jest to końcowy okres procesu starzenia się"[5]. Zdaniem Zofii Szaroty starzenie się jest powszechne, dotyczy bowiem każdego. Jest zjawiskiem naturalnym, w którym ważną funkcję pełni czynnik genetyczny, warunkujący m.in. długość życia. Tempo zaś starzenia się i związane z nim zmiany zależą od indywidualnych cech psychicznych i indywidualnych biografii poszczególnych jednostek. Procesu starzenia się nie można zatrzymać ani cofnąć, ale da się go opóźnić. Można ograniczyć albo wyeliminować niektóre czynniki ryzyka, propagując właściwy styl życia, np. aktywność fizyczną czy nawyki dietetyczne[6]. Elżbieta Trafiałek wskazuje, iż starzenie się jest zespołem powiązanych ze sobą, zachodzących w organizmie zmian fizjologicznych, psychicznych i społecznych, które warunkując się wzajemnie, powodują regres. Zmiany fizjologiczne przejawiają się zmniejszoną odpornością organizmu i zniedołęż-

[2] Jan Paweł II, *Ewangelia cierpienia*, Znak, Kraków 1997, s. 36.

[3] J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, Czytelnik, Warszawa 1980, s. 228.

[4] A. Giddens, *Socjologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 185.

[5] A. Zych, *Słownik gerontologii społecznej*, Wydawnictwo Akademickie "Żak", Warszawa 2001, s. 202.

[6] Z. Szarota, *Starzenie się i starość w wymiarze instytucjonalnego wsparcia na przykładzie Krakowa*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2010, s. 28-29.

nieniem, psychiczne – znacznym egocentryzmem, ucieczką od rzeczywistości, rozpamiętywaniem minionych wydarzeń, poczuciem samotności i bezsensu, społeczne – utratą pełnionych ról społecznych, aktywności zawodowej, izolacją[7]. Podkreśla jednak, że „starość sama w sobie jest wartością, tak jak jest nią w istocie życie ludzkie. Wnosi wartości, których zrozumienie i głęboka internalizacja wymagają lat, wielu doświadczeń i ustawicznej weryfikacji"[8].

Zmiany jakie niesie starość i starzenie się

Okres starości niesie ze sobą wiele zmian. W miarę upływu lat następuje stopniowe zmniejszenie wydolności organizmu, sił immunologicznych, mobilności i aktywności. Zachodzą zmiany w strukturze i funkcjonowaniu organizmu oraz procesów przystosowawczych jednostki. Może to być skutkiem kumulowania się różnych chorób i urazów ciała bądź następować wskutek naturalnych procesów starzenia się komórek i tkanek. Tempo starzenia się i związane z nim zmiany zależą zarówno od indywidualnych cech psychicznych i genetycznych, jak i doświadczeń oraz przeżyć jednostki. Procesy chorobowe w starości przebiegają pod wieloma względami w odmienny sposób niż we wcześniejszych okresach życia. Zdarza się niejednokrotnie, że proces chorobowy osób starszych bywa zaskakujący i niezrozumiały, a postępowanie lecznicze jest u nich zdecydowanie trudniejsze i znacznie mniej skuteczne[9].

Zmiany zachodzące w organizmie podczas starzenia się – pomimo tego, że posiada on możliwość samoregulacji, samooczyszczania się oraz odnowy – jest skazany na utratę swych zdolności, prowadzącą do śmierci[10]. Rozpatrując starzenie się z punktu widzenia biologii, wyróżniono kilka charakterystycznych cech:

- wzrastanie śmiertelności wraz z postępem wieku,
- spadek zdolności adaptacyjnych organizmu,
- stopniowe narastanie różnorodnych zmian degeneracyjnych organizmu,
- wzrost zapadalności na wiele chorób, współistnienie wiele chorób przewlekłych.

[7] E. Trafiałek, *Życie na emeryturze w warunkach polskich przemian systemowych. Studium teoretyczno-diagnostyczne*, WSP, Kielce 1998.

[8] E. Trafiałek, *Starość*, [w:] T. Pilch, (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, Wydawnictwo Akademickie "Żak", Warszawa 2005, t. 5, s. 945.

[9] J. Kocemba, *Ogólna charakterystyka geriatrii*, [w:] T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Gdańsk 2007, s. 62.

[10] J. Krzyżanowski, *Psychogeriatria*, Medyk, Warszawa 2004, s. 37.

Starzenie się z punktu widzenia fizjologii jest zjawiskiem bardzo złożonym, zależnym od wielu czynników, zarówno wewnątrzustrojowych, jak i zewnętrznych[11]. Spada również sprawność funkcjonalna. „Wiele postaci różnorodnych współistniejących procesów patologicznych – jak pisze B. Bień – skłania geriatrów i gerontologów do określania stanu zdrowia osób starszych w kategoriach różnego typu zespołów polietiologicznych lub zaburzeń czynnościowych opisywanych jako problemy geriatryczne, takie jak: upadki, nietrzymanie moczu, zaburzenia poznawcze, depresje, upośledzenia funkcji sensorycznych itp."[12] Z wiekiem wzrasta nie tylko częstość występowania chorób, ale także długość ich trwania. Obok czynników biologicznych zagrażających prawidłowemu funkcjonowaniu organizmu w starszym wieku istnieje szereg czynników ryzyka psychospołecznego. Są to:

- nagła zmiana warunków życia i otoczenia (do takich należy przejście na emeryturę bez odpowiedniego przygotowania, któremu towarzyszy często spadek prestiżu w otoczeniu, zerwanie kontaktów społecznych),
- zmiana miejsca zamieszkania i trudności adaptacji w nowym otoczeniu,
- osamotnienie związane często ze stratą osób bliskich,
- czasem trudności związane z opuszczaniem domu (np. zmiany w narządzie ruchu),
- izolacja społeczna (trudności adaptacji w środowisku, cechy osobowości),
- pogorszenie sytuacji materialnej zwłaszcza wtedy, gdy nie pozwala to na realizację podstawowych potrzeb życiowych i zagraża poczuciu bezpieczeństwa,
- nadmiar wolnego czasu przy braku umiejętności lub możliwości jego wykorzystania według upodobania,
- monotonia życia, nuda, pustka, nierzadko depresja,
- niewłaściwe nastawienie do starości samych osób starszych, jak tez ich otoczenia do osób starszych"[13].

O ile wpływ czynników biologicznych na życie jednostki rozłożony jest w czasie, stopniowo ograniczając sprawność osoby starszej, czynniki psychospołeczne w sposób nagły mogą spowodować załamanie funkcjonowania organizmu w okresie starości.

[11] M. Weiss, *Fizjoterapia,* PZWL, Warszawa 1983, s. 289-291.

[12] B. Bień, *Sytuacja zdrowotna osób w podeszłym wieku*, [w:] T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, VIA MEDICA, Gdańsk 2007, s. 42.

[13] S. Golinowska, J. Holzer, H. Szwarc, W. Pędich, *Starzenie się i starość: pojęcia, tendencje, cechy i struktury*, [w:] S. Golinowska (red.), *Ku godnej aktywnej starości. Raport o rozwoju społecznym*, UNDP, Warszawa 1999, 18-21.

Należy również zauważyć, iż wraz z wiekiem człowiek słabnie na wszystkich polach aktywności życiowej. Ma to swój negatywny skutek nie tylko dla osoby starzejącej się. Gdy bowiem osoba starsza staje się mniej sprawna, to obarcza rodzinę swoją niesamodzielnością. Osoby starsze boją się nie tylko chorób, niepełnosprawności czy zależności od innych, ale szczególnie dojmującego osamotnienia oraz braku zrozumienia i akceptacji. Co powoduje brak zainteresowania sprawami życia codziennego i wycofanie się z życia społecznego. Wśród najczęstszych uwarunkowań samotności w starości J. Rembowski wyróżnia: samotność kulturową, samotny styl życia, utratę najbliższych oraz świadomość nieuchronnej śmierci[14]. Na kwestię samotności w starości zwraca również uwagę S. Golinowska, wskazując, iż jest to największy problem osób starszych. Rodzina, która w sferze emocjonalnej wypełnia dotychczasowe życie, szczególnie w przypadku kobiet, usamodzielnia się, a partner umiera. Faza „pustego gniazda" w okresie starości jest bardzo trudnym okresem życia. Złagodzić smutek samotności mogą w znacznym stopniu kochające dzieci i wnuki, o ile oczywiście będą mieszkały blisko starych rodziców i będą chciały dopuścić ich do uczestniczenia w życiu swojej rodziny, nie tylko w awaryjnych momentach. W przeciwnym razie narastać będzie u osób starszych poczucie nieprzydatności i niezrozumienia u bliskich[15].

B. Tobiasz-Adamczyk wskazuje, że na konsekwencje społeczne procesu starzenia się i wieku podeszłego wpływają również następujące okoliczności:

- wycofanie się z aktywności zawodowej i przejście na pozycję osoby pobierającej świadczenia emerytalne;
- obniżenie statusu ekonomicznego;
- stresujące wydarzenia życiowe;
- utrata ogólnej pozycji społecznej (degradacja społeczna);
- zmiana w statusie zdrowotnym; w następstwie starzenia się i chorób dochodzi do:
  - utraty samodzielności w zaspakajaniu podstawowych potrzeb życiowych i zależności od innych osób;
  - przyjęcia statusu osoby zależnej, utrata samo decydowania o sobie;
  - długoterminowej zależności od leków i innych świadczeń medycznych lub pielęgnacyjnych[16].

[14] J. Rembowski, *Samotność*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1992, s. 49.

[15] S. Golinowska, *Starzenie się społeczeństw*, „Polityka Społeczna" 1999, nr 9, s. 3.

[16] B. Tobiasz-Adamczyk, *Społeczne aspekty starzenia się i starości*, [w:] T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, VIA MEDICA, Gdańsk 2007, s. 38.

Na podejście do własnej starości wpływ mają dwie grupy czynników:
– osobowościowe (inaczej endogenne) – wewnętrzne, do których zaliczymy: stan zdrowia, poczucie sensu życia, poczucie koherencji, określoną postawę wobec starości i przemijania, zachowania zdrowotne, styl życia, doświadczenia życiowe;
– zewnętrzne (egzogenne), do których zaliczymy: relacje rodzinne, społeczny obraz starości, politykę społeczną i pomoc społeczną.

Spośród wyżej wymienionych czynników tym istotnymi, które w sposób zdecydowany wpływają na sposób przystosowania się do starości, są: satysfakcja życiowa, poczucie sensu życia. Satysfakcja życiowa nie tylko jest wskaźnikiem pozytywnej oceny życia, ale odzwierciedla również proces dynamicznego równoważnia osobistych aspiracji z życiowymi osiągnieciami i możliwościami ich realizacji[17].

Postawy osób starszych wobec starości

S. Reichard wymienia pięć najczęściej występujących postaw ludzi starych wobec własnej starości:
– konstruktywna – jedyna postawa pozytywna wśród wymienionych. W podejściu tym podkreśla aktywność na rzecz najbliższego środowiska (np. poprzez wolontariat), osób potrzebujących i rodziny;
– zależności – postawa negatywna. Osoba starsza, pomimo swojej sprawności fizycznej i psychicznej, oczekuje opieki i pomocy najbliższych i ich pomocy. Sama rzadko angażuje się w działania społeczne – cechuje ją bierność, malkontenctwo czy nie uczestniczenie aktywnie w życiu społecznym, kulturalnym czy politycznym;
– obronna – cechuje seniorów, którzy ze względu na zły stan zdrowia, wymagają stałej pomocy i opieki, a jednocześnie bronią się przed jakąkolwiek próbą pomocy i opieki, izolując się i zamykając w sobie;
– wrogości – tzn. pejoratywnego nastawienia do innych ludzi związanego z przekonaniem o złych intencjach tych osób; osoba uważa, że inni przychodzą do niej, ponieważ chcą czegoś w zamian;

[17] Por. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

– autodestrukcji – oznacza wrogie nastawienia do samego siebie: autodestrukcję, oczekiwanie śmierci, rozpacz. Osoba taka nie umie pogodzić się z własną starością[18].

A. Zych wśród postaw osób starszych wobec procesu starzenia się wyróżnia kilka typów i ilustruje je wypowiedziami respondentów:

– postawę lęku przed starością i buntu wobec starzenia się: „Starość jest tym, czego nie chcę doczekać!"; „Boję się starości; Starość jest smutną koniecznością, klęską życiową; Starość kojarzy mi się z utratą zdrowia i urody",
– postawę rezygnacji i/lub izolacji emocjonalnej i społecznej: „Starzenie się to proces, do którego można się przyzwyczaić, a starość to powolne wyłączanie się z życia i niestety ciągły lęk, że jutro będę jeszcze starszy"; „Starzenie się to powolne wyłączanie się z życia zawodowego, schodzenie na 'boczny tor'. Starość – to choroby i niedołężność, i coraz mniej znajomych"; „Starzenie się jest okresem smutnym dla każdego człowieka. Czas biegnie szybciej niż kiedyś, za młodych lat. Człowiek stary często czuje się starym i niepotrzebnym"; „Takie jest życie, żeby inni młodzi zaczęli działać, starsi muszą ustąpić",
– postawę rozsądnej poznawczej i emocjonalnej akceptacji starości: „W każdym okresie życia można się czuć człowiekiem potrzebnym i wartościowym, jeśli obiektywne warunki na to pozwalają. A starość? – nie istnieje, to jest po prostu inne życie"; „Starzenie się uważam za naturalny proces przemijania, z którym niezbyt łatwo, lecz muszę się pogodzić. Pocieszam się tym, że każdy wiek ma swój urok, dlatego też nie żałuję, że doczekałam starości, bo równie jestem szczęśliwa jak za młodych lat"; „Starość jest piękna, jeżeli jest się kochanym i kocha się",
– postawę refleksji nad przebytym odcinkiem życiowym: „Starzenie się jest to odpowiedni okres mojego życia, w którym mogę spokojniej i dokładniej przyjrzeć się światu"; „Starość – jest to stan bardzo trudny, niosący z sobą wiele radości i równocześnie rozczarowań, oczekiwań oraz chwil pełnych zadumy i rozliczeń własnego życia; Starzenie się i starość jest etapem życia, który pozwala człowiekowi na podsumowanie samego siebie. Człowiek starzejący się zadaje sobie często pytanie, do czego doszedł, co osiągnął w swym dotychczasowym życiu. Jest to więc okres, w którym człowiek stara się osądzić siebie jako istotę rozumną, która znalazła się u kresu swej drogi"[19].

---

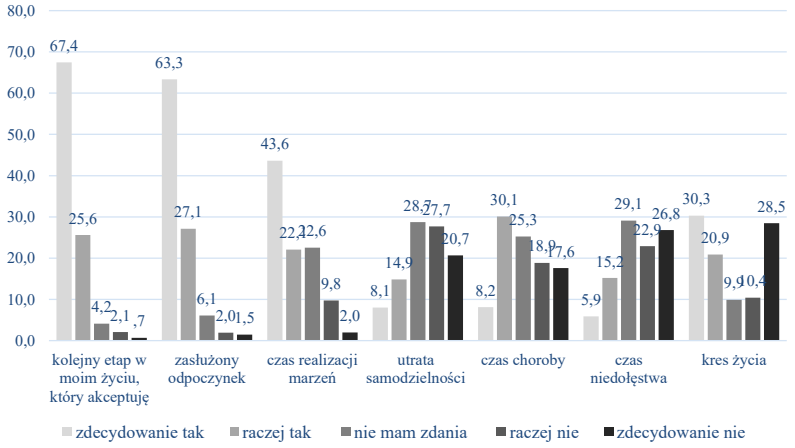
[18] D.B. Bromley, *Psychologia starzenia się*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1969, s. 132-140.

[19] A.A. Zych, R. Bartel, *Zur lebenssituation alternder Menschen in Polen in der Bundesrepublik Deutschland – eine komparative Survey-Studie (Sytuacja życiowa ludzi starszych w Pol-*

Starość – w opinii badanych – czym jest i jakie są z nią związane obawy

Z badań przeprowadzonych przez autorkę artykułu i M. Kawińską[20] wynika, iż dla zdecydowanej większości respondentów starość jest przede wszystkim kolejnym etapem w życiu. W sposób zdecydowany wypowiedziało się 67,4% respondentów, a 25,6% raczej. O tym, że starość to zasłużony odpoczynek, w sposób zdecydowany przekonanych było 63,3% badanych, a 27,1% raczej zgodziło się z taką oceną. Starość to także dla badanych okres realizacji marzeń, zdecydowanie uważa tak 43,6% badanych, a 22,1% raczej. Dla 30,3% w sposób zdecydowany i 20,9% raczej tak seniorów starość to nadchodzący kres życia.

Wykres 1. Starość w opinii respondentów (w %)



Źródło: badania własne

sce i RFN), Institut für Heil- und Sonderpadagogik, Giessen, Germany 1988, s. 94-100; A.A. Zych, *Człowiek wobec starości. Szkice z gerontologii społecznej*, Wydawnictwo „Śląsk", Katowice 1999, s. 147-149.

[20] Badanie: *Postawy seniorów wobec starości i społecznych uwarunkowań starzenia się*, przeprowadzone w 2017 r. na próbie 453 respondentów.

Kobiety częściej niż mężczyźni uważają, że starość to doskonały czas na realizację marzeń, 46,6% zdecydowanie zgadzało się z tym stwierdzeniem i 21,6% kobiet raczej zgadzało. 46,1% (suma ocen zdecydowanie zgadzam się i raczej zgadzam się) mężczyzn utożsamia starość z chorobą. Podobnie, częściej mężczyźni aniżeli kobiety postrzegali starość jako czas niedołęstwa – 20,3% mężczyzn raczej zgodziło się z tym twierdzeniem, a wśród kobiet takich ocen było 14,4%. Kobiety są również mniej stanowcze niż mężczyźni w postrzeganiu starości jako kresu życia człowieka, wśród których zdecydowanie nie zgodziło się z ta opinią 29,3%, a raczej nie zgodziło się 12,0%. Natomiast w grupie mężczyzn aż 46,9% było zdecydowanie przekonanych o tym, że starość to kres życia człowieka, a 23,4% zdecydowanie nie zgodziło się z tym stwierdzeniem. Zbliżone zdanie wśród kobiet i mężczyzn jest w postrzeganiu starości jako kolejnego etapu w życiu, jako zasłużonego odpoczynku i jako czasu realizacji marzeń. Łączny poziom deklaracji zdecydowanie zgadzam i raczej zgadzam się był na poziomie około 90%.

Osoby w wieku 84 lat i więcej postrzegały starość przez pryzmat utraty samodzielności. Raczej tak uważało 36,8%, a zdecydowanie 5,4%. Respondenci zaś w wieku 80-84 lat najczęściej identyfikowali starość z chorobą, gdzie poziom deklaracji raczej zgadzam się stanowił 60,0% odpowiedzi, a zdecydowanie zgadzam się 6,7%. Dla osób w wieku 75-79 lat starość najczęściej była identyfikowana z zasłużonym odpoczynkiem, o czym było zdecydowanie przekonanych 65,8%, a raczej zdecydowanych 28,9%. Osoby w tym wieku również zwracały szczególną uwagę na konieczność akceptacji starości jako kolejnego etapu w życiu człowieka, natomiast rozkład częstości zdecydowanie zgadzających się z tą opinią wyniósł 72,7% i raczej zgadzających się 15,9%. Respondenci w wieku 70-74 lata oraz 65-69 lat odnosili starość do czasu realizacji marzeń. Zdecydowanie zgadzam odpowiedziało odpowiednio 36,2% oraz 47,1% respondentów.

Im wyższe wykształcenie, tym wyższy poziom akceptacji starości jako kolejnego etapu w życiu. Osoby z wykształceniem wyższym licencjackim uważały, że starość to zasłużony odpoczynek. Zdecydowanie zgadzało się z tą opinią 70,0% i raczej zgadzało się 16,7%. Wśród osób z wykształceniem średnim, zdecydowanie pogląd ten podzielało 72,3%, a raczej – 31,9%. Osoby zaś z wykształceniem podstawowym najczęściej starość wiążą z chorobą, niedołęstwem i utratą samodzielności. W tych wszystkich trzech opiniach respondenci zadeklarowali zdecydowaną zgodność i raczej zgodność na poziomie od 60% do 80% łącznych odpowiedzi.

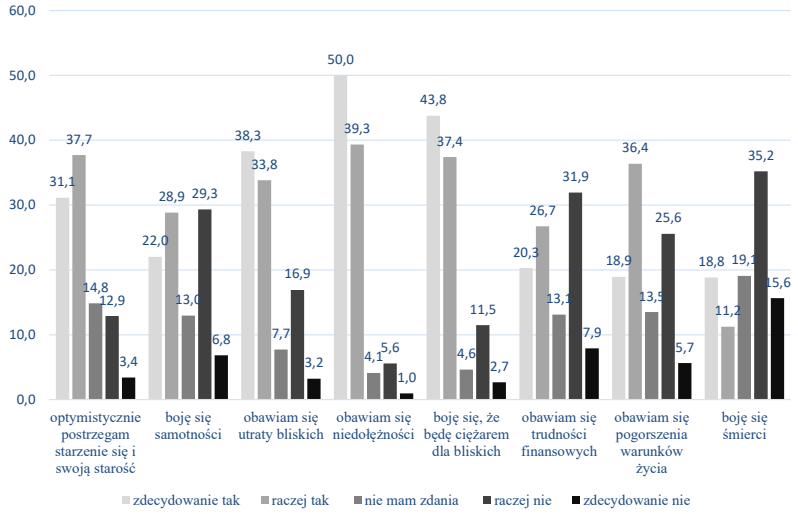
Starość jako kolejny etap w życiu częściej akceptują osoby rozwiedzione, które zdecydowanie zgadzają się z tym określeniem w 71,8%, a raczej zgadzają

w 20,5%. Zasłużony odpoczynek to ten wymiar starości, który dominuje w opiniach osób będących w związkach partnerskich, wśród których 50,0% raczej zgada się z tym określeniem, a 30,0% jest o tym zdecydowanie przekonanych. Jednocześnie należy zaznaczyć, iż osoby będące w związkach partnerskich obawiają się w starości utraty samodzielności. Stwierdzenie, iż starość to czas realizacji marzeń, dominuje wśród kawalerów oraz panien i stanowi 46,7% zdecydowanych odpowiedzi. Osoby te również deklarowały najwyższy procent odpowiedzi zdecydowanie zgodnych w postrzeganiu starości jako kresu życia człowieka.

Starość jako kolejny etap w życiu człowieka, postrzegają głównie respondenci zamieszkujący na wsi i małych miejscowościach (do 20 tys. mieszkańców). Rozkład częstości zdecydowanie zgodnych i raczej zgodnych z tym twierdzeniem wyniósł odpowiednio dla mieszkańców wsi 76,0% i 20,0%, a dla mieszkańców małych miejscowości 70,0% i 30,0%. Mieszkańcy średnich miast (21-100 tys. mieszkańców) wiążą ze starością nadzieje na realizacje marzeń, o czym zdecydowanie przekonanych było 50,6%, a raczej przekonanych 16,5%. Jednocześnie należy zwrócić uwagę, iż mieszkańcy średnich miast zdecydowanie zaprzeczali postrzeganiu starości przez pryzmat niedołęstwa – 41,3%.

Na pytanie dotyczące obaw związanych ze starością respondenci najczęściej wskazywali niedołężność. Zdecydowanie przekonanych było o tym 50,0% badanych, a raczej przekonanych 39,3%. Na drugim miejscu była obawa o to, że w starości można być ciężarem dla bliskich. W przypadku tej zmiennej ocen zdecydowanie zgodnych było 43,8%, a raczej zgodnych 37,4%. Na trzecim miejscu wśród obaw respondentów są obawy związane z utratą bliskich. W sposób zdecydowany wyraziło to 38,3% badanych, a raczej obawia się tego 33,8%. Z badań wynika, iż większość respondentów nie obawia się śmierci, o czym świadczy 35,3% deklaracji raczej negujących tę obawę i 15,6% zdecydowanie negujących. Natomiast w przypadku trudności finansowych respondenci podzielili się w swoich ocenach, gdyż 47,0% wyraziło swoje obawy, a 39,8% zaprzeczyło.

Wykres 2. Obawy związane ze starością w opinii respondentów (w %)



Źródło: badania własne

Kobiety częściej niż mężczyźni obawiają się utraty bliskich oraz samotności. Takie zdecydowane obawy zgłosiło odpowiednio 40,2% oraz 31,9% badanych kobiet, a w przypadku mężczyzn było to 27,7% i 14,9%. Zmienna, jaką jest płeć, nie różnicowała obaw związanych z trudnościami finansowymi w okresie starości. Poziom zdecydowanych deklaracji wyniósł wśród kobiet 19,5%, a raczej zgodnych 26,3%. Mężczyźni w tej ocenie zadeklarowali zdecydowaną zgodność na poziomie 19,7%, raczej zgadzających się zaś było 28,8%.

Najbardziej optymistycznie swoją starość postrzegają osoby w wieku 75-79 lat. W badanej grupie zdecydowanych optymistów było 46,3%, a osób raczej optymistycznych 25,6%. Ludzie w tym wieku najbardziej obawiają się również niedołężności. Poziom częstości zdecydowanie zgadzam się i raczej zgadzam się przy tych deklaracjach wyniósł po 47,9%. Największe obawy z byciem ciężarem dla bliskich zgłaszali najstarsi respondenci w wieku 80 lat i więcej, a rozkład odpowiedzi zdecydowanie zgadzam się i raczej zgadzam się wyniósł odpowiednio 55,6% oraz 33,3%. Osoby w tym wieku wyrażają również obawy

związane z pogarszaniem się warunków życia, o czym zdecydowanie i raczej przekonanych było łącznie 58,8% badanych. Wyniki badania wskazują również, że wraz z wiekiem respondenci coraz bardziej boją się śmierci. Wśród najmłodszych badanych zdecydowane obawy potwierdziło 10,7%, a wśród najstarszych takich deklaracji było już 35,3%.

Kawalerowie i panny w starości szczególnie obawiają się niedołężności. Uważa tak zdecydowanie 38,7% respondentów i 51,6% raczej. Wśród osób żonatych i zamężnych dominowała obawa o byciu ciężarem dla bliskich, co zdecydowanie zadeklarowało 41,7% badanych, a raczej deklarujących było 39,0%, oraz obawy związane z utratą bliskich, o czym zdecydowanie przekonanych było 40,8% respondentów i raczej przekonanych 38,0%. Obawy wdowców i wdów związane są głownie z byciem ciężarem dla bliskich. Uważało tak w sposób zdecydowany 48,0%.

Optymistyczną wizję starości mają osoby z wykształceniem wyższym magisterskim. Dla 22,6% wizja starości jest zdecydowanie optymistyczna, a dla 41,6% raczej optymistyczna. Ponad 40% tych respondentów (suma odpowiedzi zdecydowanie i raczej nie zgadzam się) nie obawia się również samotności. Przeciwieństwem są osoby z wykształceniem podstawowym, które w 25,0% raczej nie postrzegają pozytywnie tego procesu. Również te osoby, najbardziej ze wszystkich, boją się samotności, na co zdecydowanie zwróciło uwagę 66,7% badanych. Obawiają się również trudności finansowych, o czym zdecydowanie przekonanych było 50,0%. Osoby z wykształceniem zawodowym szczególnie obawiają się w okresie starości niedołężności, która stanowi zdecydowany problem dla 80,0% badanych.

Mieszkańcy wsi obawiają się szczególnie problemów finansowych (33,3% w sposób zdecydowany, a raczej w 37,5%) oraz utraty bliskich (78,3% zdecydowanie i raczej zgadzających). Mieszkańcy średnich miast (21-100 tys. mieszkańców) główne obawy związane ze starością odnosili do śmierci (23,5% w sposób zdecydowany). Mieszkańcy małych miast (do 20 tys. mieszkańców), obawiają się bycia ciężarem dla bliskich, o czym świadczy najwyższy dla tej grupy poziom deklaracji zdecydowanie i raczej zgadzam się, który wyniósł odpowiednio 67,9% i 17,9%. Dla porównania, wśród mieszkańców miast liczących ponad 100 tys. mieszkańców, częstość takich odpowiedzi liczyła 34,3% oraz 44,9%.

Podsumowanie

Obawy związane ze starością występowały od zarania dziejów i we wszystkich społeczeństwach i cywilizacjach. Ważne jest aby osoby, starzejąc się były otwarte na zmiany, które wokół nich zachodzą, wykorzystując tkwiące w nich doświadczenie i potencjał. Badania nad starością w Polsce i sytuacją człowieka starszego pokazują, jak wiele jeszcze jest do zrobienia, jak wiele jeszcze ludzi starszych doświadcza marginalizacji społecznej, ze wszystkimi jej konsekwencjami ekonomicznymi, społecznymi i osobowymi. Jednocześnie należy także zwrócić uwagę na zjawisko marginalizowania się przez samych ludzi starych, zarówno z życia społecznego, ekonomicznego, politycznego, jak i kulturowego. Należy również zauważyć, iż populacja osób starszych jest bardzo zróżnicowana, a przebieg procesu starzenia uwarunkowany jest przez cały ogromny bagaż indywidualnych, niepowtarzalnych w każdym przypadku doświadczeń życiowych, wynikających ze statusu społeczno-ekonomicznego, stylu życia, stanu zdrowia, pracy, funkcji społecznych i sieci relacji rodzinnych i społecznych. Te uwarunkowania, gromadzone na przestrzeni lat, decydują nie tylko o długości życia, ale i o chorobowości, stopniu niepełnosprawności, stylu życia, aktywności, samodzielności i stopniu ewentualnej zależności od innych.

Bibliografia

Bromley D.B., *Psychologia starzenia się*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1969.

Giddens A., *Socjologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

Grodzicki T., Kocemba J., Skalska A. (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, VIA MEDICA, Gdańsk 2007.

Krzyżanowski J., *Psychogeriatria*, Medyk, Warszawa 2004.

Steuden S., *Psychologia starzenia się i starości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

Trafiałek E., *Życie na emeryturze w warunkach polskich przemian systemowych. Studium teoretyczno-diagnostyczne*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego, Kielce 1998.

Trafiałek E., *Starość*, [w:] T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 2005, t.5.

Twardowska-Rajewska J., *Piękny umysł czy kidult*, [w:] M. Halicka, J. Halicki (red.), *Zostawić ślad na ziemi*. *Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Wojciechowi*

Pędichowi w 80. rocznicę urodzin i 55. rocznicę pracy naukowej, Wydawnictwo Uniwersytetu Białostockiego, Białystok 2007.
Zych A., *Słownik gerontologii społecznej*, Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 2001.

Elderly people's fears of their future

Keywords: Old age, aging, attitudes, fears related to old age

Summary
Old age brings with it many changes. As the years go by, there is a gradual reduction in the body's efficiency, immune forces, mobility and activity. This has a negative effect not only for the aging person. Because when an elderly person becomes less able, he or she becomes dependent on the family. Old people are afraid not only of diseases, disability or dependence on others, but what is especially overwhelming is loneliness and lack of understanding and acceptance. This causes a lack of interest in matters of everyday life and withdrawal from social life. That is why it is important for elderly people to be open to the changes that take place around them, using their experience and potential.

Elżbieta Bojanowska – doktor, socjolog, polityk społeczny, Kierownik Zakładu gerontologii i polityki społecznej w Instytucie Nauk Socjologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Dyrektor Instytutu Pracy i Spraw Socjalnych; członek Komitetu Nauk o Pracy i Polityce Społecznej przy Wydziale I Nauk Humanistycznych i Społecznych Polskiej Akademii Nauk (2020-2023) Główne obszary badawcze to: proces starzenia się ludności i związane z tym konsekwencje społeczno-ekonomiczne, relacje międzypokoleniowe oraz kwestie związane z ubóstwem i wykluczeniem społecznym. Autorka recenzowanych artykułów naukowych i współautorka publikacji naukowych z tego zakresu. Uczestniczka projektów badawczych realizowanych m. in. w ramach Programu Operacyjnego Wiedza i Rozwój.

Henryk Skorowski
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
skorowski@uksw.edu.pl

Aksjologia pracy z seniorami

Słowa kluczowe: Aktywność, praca, aksjologia, starość, senior, godność

Abstrakt
Analiza socjologiczna współczesnej rzeczywistości w jej różnych wymiarach i aspektach pozwala zasadnie wnioskować, że jedną z istotnych kwestii dzisiejszego świata są wielorakie kwestie aksjologiczne. Dotyczą one różnych płaszczyzn współczesnego życia. Jedną z istotnych dziedzin ludzkiego życia, która także dotknięta jest wielorakimi niepokojami aksjologicznymi, jest szeroko rozumiana aktywność w pracy i działaniu z innymi ludźmi, często traktowana jako aktywność zawodowa. Szczególne miejsce zajmuje tu zagadnienie aksjologii w pracy z ludźmi w trzecim etapie ich życia – z seniorami. Można je sformułować w pytaniu: jakiej aksjologii wymaga dziś praca z seniorami?

Czy dzisiaj jest potrzebna aksjologia w szeroko rozumianej aktywności zawodowej?

Powszechnie wiadomo, że jednym z obszarów życia człowieka, który faktycznie dotknięty jest kryzysem norm i wartości, jest aktywność zawodowa człowieka. Problemy aksjologiczne związane z pracą zawodową nie występują oczywiście w jednakowym natężeniu we wszystkich kategoriach aktywności zawodowej. Do wielu z nich można by zastosować najogólniejsze tylko wskazania aksjologiczne, takie jak: konieczność rzetelnego przygotowania, należyte wykonywanie czynności zawodowych, osobiste zaangażowanie, wysiłek, poświęcenie. Są jednak, jak się wydaje, zawody, które wymagają mocniejszego i znacznie bardziej szczegółowego podkreślenia moralnych obowiązków oraz zakazów, związanych z ich wykonywaniem[1]. Można zatem powiedzieć, że „specyfika pewnych zawodów idzie tak daleko, iż zasadnym jest konstruowanie szczegółowych i im właściwych paragrafów etyki dla regulowania ich stosunków"[2].

[1] Por. T. Kamiński, *Etyka pracownika socjalnego*, Warszawa 1997, s. 1, 3 [maszynopis].
[2] H. Skorowski, *Moralność społeczna*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1996, s. 106.

Zasadnym zatem jest, jak się wydaje, formułowanie pytania o potrzebę aksjologii jako etyki poszczególnych zawodów, np. lekarza, naukowca, nauczyciela, pracownika socjalnego, policjanta, wojskowego itp. Problem jest o tyle istotny, że nie zawsze istnieje zgodność co do potrzeby takiej aksjologii[3]. Wśród etyków bowiem trwa spór o aksjologię zawodową, tzn. nie tylko o jej charakter, ale nawet o sens jej istnienia. W tym miejscu należy postawić pytanie, co rozumie się przez ową aksjologię zawodową?

Najogólniej należy stwierdzić, że aksjologia zawodowa kryje w sobie przede wszystkim podejście wartościujące i normatywne, co w praktyce oznacza, że zajmuje się ona tym „jak być powinno" i „dlaczego być powinno". Można zatem powiedzieć, iż przez aksjologię zawodową rozumie się próbę opracowania najważniejszych etycznych norm i perspektyw określonego zawodu, a także ich faktycznych motywacji[4]. I. Lazari-Pawłowska stwierdza: „etykę zawodową opracowuje się zazwyczaj z myślą o korygowaniu stanu faktycznego, o podciąganiu go do wskazanego wzorca; pragnie się, aby formułowane normy zinternalizowały się w grupie adresatów i aby znalazło to odbicie w sferze ich postępowania"[5].

Tak najogólniej rozumiana aksjologia zawodowa ma być zastosowaniem dyrektyw moralnych o charakterze ogólnym, występujących i akceptowanych w danym społeczeństwie, do konkretnych sytuacji życia zawodowego[6]. Można więc powiedzieć, iż aksjologia zawodowa „rzuca pomosty między normami etyki ogólnej a specyfiką zadań i warunków pracy zawodowej"[7]. Swoistość aksjologii zawodowej polega także na tym, że „w każdym systemie moralności zawodowej uznawane społecznie wartości i postulaty moralne znajdują odrębną hierarchizację, że następuje tu zmiana w hierarchii ważności poszczególnych dyrektyw, przemieszczenie akcentów, wysunięcie jakichś dyrektyw na czoło z punktu widzenia specyfiki danego zawodu"[8]. Uprawnienie pewnych zawodów może się wiązać również z koniecznością respektowania takich wymogów moralnych, do przestrzegania których nie jest zobowiązana reszta społeczeństwa.

---

3 Por. S. Olejnik, *W kregu moralności chrześcijańskiej*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1985, s. 219.

4 Por. H. Skorowski, dz. cyt., s. 106.

5 I. Lazari-Pawłowska*, Etyki zawodowe jako role społeczne*, [w:] A. Sarapata (red.), *Etyka zawodowa*, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1971, s. 34.

6 Por. T. Kamiński, dz. cyt., s. 3.

7 S. Olejnik, *Etos i etyka pracy zawodowej*, „Collectanea Theologica" 28 /1957, s. 553.

8 M. Michalik*, Społeczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*, [w:] A. Sarapata (red.), *Etyka zawodowa,* Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1971, s. 21.

Czy potrzebna jest specyficzna aksjologia pracy z seniorami?

Pytaniem zasadniczym, które należy w tym miejscu postawić, jest pytanie o to, czy jest dziś potrzebna specyficzna aksjologia pracownika z seniorami? Jest to w jakimś sensie szersze zagadnienie, dotyczące aksjologii szczególnych profesji.

Problemy aksjologiczne związane z pracą zawodową nie występują dziś oczywiście w jednakowym natężeniu we wszystkich kategoriach zawodów. Do wielu z nich, jak się wydaje, można by zastosować najogólniejsze tylko wskazania etyki, takie jak: konieczność rzetelnego przygotowania do wykonywanego zawodu, należyte wykonywanie czynności zawodowych, osobiste zaangażowanie, wysiłek, punktualność, rzetelność itp.

Są jednak, jak się wydaje, takie zawody/ profesje, które wymagają dziś mocniejszego i znacznie bardziej szczegółowego podkreślenia moralnych obowiązków związanych z ich wykonywaniem oraz moralnej odpowiedzialności[9]. Do takich profesji należy bez wątpienia praca z seniorami. W czym tkwi specyfika tego zawodu domagająca się „własnej" aksjologii?

Specyfika ta tkwi w samym przedmiocie. Powszechnie wiadomo, że społeczność zawodową określa się jako „grupę społeczną powstałą na gruncie wykonywania przez określony zespół ludzi stałych typów czynności zmierzających do wytwarzania odpowiednich dóbr gospodarczych przeznaczonych do zaspokojenia wielorakich potrzeb ludzkich"[10]. Istotnym elementem w opisie i charakterystyce zawodu wychowawcy jest ów element określany terminem „czynności zawodowe". On właśnie wydobywa i ujawnia całą specyfikę tego zawodu. Otóż, w kontekście zawodu przez „czynności zawodowe" rozumie się najczęściej czynności o charakterze gospodarczym, na które składają się działania ściśle wytwórcze, mające na celu produkcję określonych dóbr gospodarczych[11]. Czynności zawodowych, które charakteryzują społeczność pracy z seniorami, nie da się zaklasyfikować w ramy tak rozumianych czynności zawodowych (produkcyjnych, usługowych). Raczej mają one charakter tego, co w etyce społecznej określa się jako „usługi społeczne". Wprawdzie każdy zawód kryje w sobie jakieś usługi społeczne, to jednak w odniesieniu do pracownika zajmującego się seniorami ma on nieco inne znaczenie. Jest to

[9] Por. T. Kamiński, dz. cyt., s. 1-3.

[10] T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Wydawnictwo Apostolstwo Modlitwy, Kraków 1982, s. 197.

[11] Por. tamże, s. 197.

całkowite ukierunkowanie się na rzecz służby społecznej. Są to, jeśli już użyć określenia „usługi społeczne", wartościowo najwyższe, bo oddane bezpośrednio człowiekowi w trzecim, najtrudniejszym etapie jego życia. Społeczność pracowników z seniorami będzie zatem samodzielną socjologiczną strukturą, która tworzy się na gruncie wykonywania najwyższych funkcji społecznych, służy człowiekowi w tym etapie życia. A jest to etap szczególny. Mówi się często, że są to ludzie dyskryminowani ze względu na swój wiek i proces starzenia się[12].

Biorąc pod uwagę tak rozumiany „przedmiot" działania, jest zatem społeczność pracowników z seniorami w swym rozumieniu społecznością wychodzącą poza ścisłe rozumienie społeczności zawodowej. Nosi ona raczej charakter służby, a mówiąc bardziej precyzyjnie charakter powołania. Użyte pojęcie „powołanie" nie oznacza odejścia całkowitego od pojęcia zawodu. Oznacza jednak podkreślenie szerszego, a jednocześnie diametralnie różnego, jak również jakościowo innego traktowania społeczności pracowników z seniorami, niż tylko typowej społeczności zawodowej. To zaś w pełni usprawiedliwia mówienie o swoistej aksjologii. Można by ją nazwać kulturą etyczną przyjaznej starości albo aksjologia przyjaznej starości.[13]

Godność osoby ludzkiej podstawą aksjologii przyjaznej starości

Fundamentem owej kultury przyjaznej starości (aksjologii przyjaznej starości) pracowników z seniorami winna być godność osobowa człowieka. Często o tej godności w odniesieniu do seniorów zapominany, traktując ich jako „inną" kategorię.

Tymczasem człowiek współczesny, bez względu na wiek, coraz bardziej uświadamia sobie swoją wartość, czyli godność. Można powiedzieć, że każdy odczuwa i definiuje na swój sposób: „człowieczeństwo", „natura ludzka", „godność osobowa", ale to, co podstawowe w tym pojęciu jest w jakiejś mierze wspólne. Wydaje się zatem, że oczywistość godności ludzkiej nie podlega dziś dyskusji.[14]

To właśnie godność człowieka winna być podstawą aksjologii przyjaznej starości. Nie ulega bowiem wątpliwości, że z jednej strony cały świat mówi

[12] Szerzej na ten temat zob. *Dyskryminacja seniorów w Polsce. Diagnoza i przeciwdziałanie*, P. Broda-Wysocki, A. Dylus, M. Pawlus (red.), Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2016.

[13] Por. tamże.

[14] J. Tischner, *Etyka solidarności* , Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1981, s. 50.

o godności człowieka, z drugiej zaś strony – ten sam świat w ową godność tak często godzi. Stąd potrzeba ciągłego ukazywania właściwego rozumienia godności człowieka jako wartości fundamentalnej, wyznaczającej wszelkie zachowania, w tym także zachowanie wobec seniorów. Czym zatem jest ta godność jako fundament aksjologii przyjaznej starości w świetle katolickiej nauki społecznej?

Pierwszym istotnym elementem antropologii w świetle katolickiej nauki społecznej jest ujmowanie człowieka w jego podwójnym wymiarze: materialnym i duchowym. Dodać przy tym należy, iż ów element duchowy stanowi o jedności bytu ludzkiego i określa człowieka jako osobę. Na płaszczyźnie duchowej owej dwujedni bowiem dochodzi do głosu jednoczące wszystko „ja", które sprawia, że człowiek ma doświadczenie, iż jest sobą, to znaczy osobą będącą czynną w sposób świadomy i wolny[15]. Drugim zatem istotnym elementem wizji człowieka w ujęciu katolickiej nauki społecznej jest pojęcie osoby. Pojęcie osoby oznacza: samoistność w istnieniu, substancjalną całość cielesno-duchowej natury, wolność i odpowiedzialność[16].

Tak rozumiana przez naukę społeczną Kościoła osoba przerasta sobą całą otaczającą ją rzeczywistość. Jako osoba bowiem charakteryzuje się posiadaniem siebie, przynależnością do samego siebie, dysponowaniem sobą, nieprzekazywalną odpowiedzialnością za samą siebie, co w praktyce oznacza, iż nie może ona być zawłaszczona przez żadną instytucję, lecz należy do siebie; nie może być przez żadną inną osobę wykorzystana, ponieważ sama dla siebie jest celem zasadniczym; nie może być przez nikogo reprezentowana, lecz odpowiada sama za siebie[17]. Biorąc to pod uwagę, należy w odniesieniu do człowieka mówić o jego niepowtarzalnej wartości. Z pojęciem osoby w ścisłej relacji stoi zatem kolejna prawda, którą jest przekonanie o najwyższej i niepowtarzalnej wartości osoby określanej terminem „godność osobowa". Tylko w odniesieniu do człowieka jako osoby możemy mówić o godności. Pojęcie to zawiera treść aksjologiczną. Wyraża kwalifikację i ocenę, to znaczy przypisywanie wyjątkowej wartości człowieka ze względu na doniosłość stanowiącego go tworzywa ontycznego. Bardzo dobitnie oddaje to Jan Paweł II, stwierdzając: „Człowiek, nawet gdy błądzi, zachowuje wrodzoną godność

[15] T. Styczeń, *Miłość a sens życia. Nad encykliką Jana Pawła II, „Redemptor hominis*", [w:] Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1982, s. 93.

[16] Por. J. Kondziela, *Chrześcijańskie ujęcie praw człowieka*, „Chrześcijanin w Świecie" 63-64 /1978, s. 54-55.

[17] Por. H. Skorowski, *Człowiek, kultura, świat*, Agencja Wydawnicza i Reklamowa AKCES, Warszawa 2002, s. 9-10.

i nigdy nie wyzbywa się godności osoby”[18]. Raz jeszcze zatem powtórzmy, że godność osobowa oznacza wyjątkową, tzn. najwyższą wartość człowieka. W istniejącym świecie jest on wartością niepowtarzalną. Istotnymi wyznacznikami rzeczywistej wartości, tzn. godności człowieka, w ujęciu myśli społecznej Kościoła są: prawda o jego Bożym podobieństwie i o wynikającym z faktu odkupienia Bożym usynowieniu. To właśnie z tych faktów wynika, z jednej strony, transcendentna godność człowieka, której nikt nie może go pozbawić, ani on sam nie może się jej zrzec, z drugiej zaś strony, zarówno z faktu stworzenia, jak i z faktu odkupienia wynika równość wszystkich ludzi w ich godności.

Dopiero w tej płaszczyźnie podobieństwa i usynowienia można w pełni odczytać niepowtarzalną wartość osoby, którą określa się pojęciem godności i która jest fundamentalną prawdą antropologii w ujęciu etyki personalistycznej.

Osoba ludzka posiadająca tak rozumianą godność winna być fundamentalną wartości aksjologii przyjaznej starości w pracy z seniorami. Takie stwierdzenie ma daleko idące konsekwencje. Oznacza ono między innymi, że centralną ideą, na której gruntować się winna cała rzeczywistość pracy z seniorami, o ile ma ona być na miarę człowieka jako osoby posiadającej swoją godność, winna być idea godności człowieka. To właśnie godność człowieka domaga się takiego systemu opieki i pracy z seniorami, który będzie jedynie właściwym typem stosunków międzyludzkich – stosunków opartych na poszanowaniu godności wszystkich ludzi. Dotyczy to przede wszystkim rzeczywistości codziennego życia tych ludzi w jej wielorakich wymiarach. Godność osobowa człowieka wymaga, aby owa rzeczywistość była tworzona na miarę ich godności.

Poszanowanie życia jako wartość podstawowa aksjologii przyjaznej starości

Podstawową wartością aksjologii życzliwej starości w pracy z seniorami musi być szacunek dla życia. Oznacza to, że życie seniora jest kategorią aksjologiczną bezpośrednio wynikającą z posiadanej godności, bez względu na przeżyte lata. Jest to wartość, która nie przemija wraz z czasem. Jest to o tyle

[18] Jan Paweł II, *Wolność religijna podstawą praw ludzkich. Orędzie do Sekretarza Generalnego ONZ 2 XII 1978*, [w:] *Jan Paweł II, nauczanie społeczne*, t. II, Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych ODIS, Warszawa 1982, s. 52

istotne stwierdzenie, że niepokojącym zjawiskiem współczesnej rzeczywistości są liczne zagrożenia ludzkiego życia, w tym także, a może przede wszystkim, ludzi w wieku senioralnym[19]. Godzenie zaś w ludzkie życie jest jednocześnie zagrożeniem jednego z fundamentalnych praw człowieka. W czym zatem tkwi rzeczywista aksjologia życia ludzkiego, w tym także życia seniorów?

W świetle etyki katolickiej życie zajmuje centralne miejsce w całokształcie dóbr człowieka. Jest ono jego fundamentalną wartością jako osoby. Istotę chrześcijańskiego orędzia życia ukazuje Jan Paweł II w drugim rozdziale encykliki *Evangelim vitae*. Analizy papieża mają przede wszystkim za zadanie uzasadnić tezę o życiu jako dobru fundamentalnemu człowieka. Biblia, zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie, w sposób jednoznaczny – zdaniem Jana Pawła II – potwierdza, że życie człowieka jest dobrem. W pierwszej kolejności świadczy o tym odrębność otrzymania życia człowieka od egzystencji wszystkich innych stworzeń[20]. W praktyce oznacza to, że człowiek jako osoba jest wartością najwyższą, tzn. obdarzony jest najwyższą godnością, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go z Bogiem[21].

O wartości ludzkiego życia świadczy jednak nie tylko odrębność jego przekazu i jakościowa różnica pomiędzy człowiekiem a światem, ale także wyposażenie go w jemu tylko właściwe władze duchowe. Życie bowiem ofiarowane człowiekowi przez Boga jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu[22]. Chodzi zatem o całą sferę duchową człowieka. To właśnie dzięki tej sferze, którą Bóg obdarza człowieka, życie jego jest czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie: „Jest dążeniem ku pełni życia; jest zalążkiem istnienia, które przekracza granice czasu”[23].

Najgłębsza prawda o życiu ludzkim, w Starym Testamencie, zostaje jak gdyby dopowiedziana do końca w osobie Jezusa Chrystusa. Zdaniem Jana Pawła II, życie, które Chrystus przyniósł ludziom, nie może być sprowadzone wyłącznie do istnienia w czasie, ponieważ polega na tym, że człowiek zostaje zrodzony przez Boga, aby mieć udział w pełni Jego miłości[24].

W ten sposób osiąga swój szczyt chrześcijańska prawda o życiu. Zdaniem Jana Pawła II, godność życia nie wynika tylko z jego źródła, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, jakim jest przeznaczenie

[19] Jan Paweł II, *Evangelium vitae. Tekst polski*, Redakcja Wydawnicza KUL, Warszawa 1995, n. 3.
[20] Por. tamże, n. 34.
[21] Por. tamże, n. 34.
[22] Por. tamże, n. 34.
[23] Tamże, n. 34.
[24] Por. tamże, n. 36.

do komunii z samym Bogiem[25]. Dlatego Kościół w swoim nauczaniu ujmuje wartość życia w kategoriach świętości[26].

Z tak rozumianej prawdy o świętości życia ludzkiego wynika w sposób oczywisty zasada jego nienaruszalności głoszona przez Kościół. Zasada ta z jednej strony zakazuje niszczenia życia, z drugiej zaś – nakazuje jego bezwzględne poszanowanie.

Można zatem powiedzieć, że życie w nauczaniu Kościoła jest wartością zajmującą podstawowe miejsce w całej hierarchii ludzkich wartości. Z tego wynika niezbywalne prawo do życia, którego nikt człowiekowi nie nadaje, ale które narzuca się z siłą oczywistości aksjologiczno-normatywnej ze względu na osobową godność. Jest to jedno z podstawowych, powszechnych i niezbywalnych praw człowieka, które w najgłębszej swej treści stwierdza nietykalność życia ludzkiego[27].

Brzmienie prawa do życia w najważniejszych dokumentach wskazuje, że jego szczegółowa treść nie wyraża się tylko i wyłącznie w stwierdzeniu nietykalności życia ludzkiego, ale jest o wiele bogatsza. Oprócz bezpośredniej nietykalności życia implikuje ono w sobie płaszczyzny praw bardziej szczegółowych dotyczących: integralności cielesnej gwarantującej człowiekowi możliwość posiadania wszystkich członków, narządów i organów cielesnych[28]; nienaruszalności ciała[29]; zachowania zdrowia i rozwoju fizycznego[30]; posiadania środków potrzebnych do zagwarantowania sobie odpowiedniego poziomu życia[31].

W wydobywaniu szczegółowej treści prawa do życia można pójść jeszcze dalej. Etyka katolicka bowiem mówi o życiu odpowiadającym godności człowieka. Nie chodzi zatem tylko i wyłącznie o takie prawo, które gwarantuje nietykalność życia i zdrowia, a także zapewniające minimum egzystencji, tzn. zaspokojenie podstawowych potrzeb wyżywienia, odzieży, mieszkania, ale o prawo do zaspakajania ciągle nowych potrzeb, które stanowić będą o godnym człowieka poziomie życia.

---

25 Por. tamże, n. 38.

26 Por. Jan Paweł II, *Świętość życia ludzkiego*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. II, dz. cyt., s. 372.

27 Por. *Jan XXIII, Pacem in terris. Tekst polski*, [w:] *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty*, Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji Studiów Społecznych ODIS, Warszawa 1984, n. 11.

28 Por.tamże, n.11.

29 Por. tamże, n.11.

30 Por. tamże, n. 11.

31 Por. tamże, n. 11.

Zaprezentowana skrótowo szczegółowa treść prawa do życia w świetle etyki katolickiej, wynikająca bezpośrednio z faktu uznania życia za wartość fundamentalną, wskazuje, że w jej ramach należy mówić o całym zespole przysługujących człowiekowi praw bardziej szczegółowych. Jest to prosta konsekwencja faktu, że życie samo w sobie, a tym bardzie życie, które ma być godne człowieka jako osoby, jest wielorako warunkowane. W tym sensie prawa bardziej szczegółowe stoją w służbie tych jednostkowych wartości, bez istnienia których nie można mówić o zachowaniu godnego życia człowieka. Można zatem powiedzieć, że prawo do życia w najgłębszej swej treści to prawo do tej wartości, jaką jest życie, ale także prawo do tego, co bezpośrednio wiąże się z życiem i co je w jakikolwiek sposób warunkuje. U jego zaś podstaw leży uznanie życia za wartość fundamentalną. Życie jako wartość fundamentalna i wynikające stąd prawo do życia muszą stanowić centralny element aksjologii przyjaznej starości w pracy z seniorami.

Inne elementy aksjologii przyjaznej starości w pracy z seniorami, wynikające z godności człowieka

W owej aksjologii przyjaznej starości, jako bezpośredniej konsekwencji wartości osoby ludzkiej i życia człowieka, fundamentalne miejsce musi zajmować postawa miłości jako bezwzględna afirmacja człowieka. To właśnie miłość nie pozwoli traktować tych ludzi przedmiotowo. W etyce chrześcijańskiej miłość jest fundamentalnym dobrem moralnym. Czym zatem jest miłość jako dobro moralne, należne z naszej strony seniorom?

Człowiek jest osobą. Mimo iż pozostaje w wielu relacjach, to żadna z nich nie jest w stanie go zaspokoić, tylko jego relacja do drugiego człowieka jako jednostki i wspólnoty osób. Stwarza ona bowiem szczególny typ relacji – relacji o charakterze osobowym, coś jedynie właściwego człowiekowi. W tej relacji następuje zawsze spotkanie wartości. Tu też ujawnia się miłość jako fundamentalne dobro moralne. Jest ono treścią relacji osoby do osoby, człowieka do człowieka. Miłość jest zatem relacyjnym sposobem bycia człowieka w świecie ludzi. To właśnie w tej relacji odkrywa się drugiego człowieka jako wartość, bez względu na lata jego życia. Ta z kolei odczytana wartość, jakim jest drugi człowiek (senior), żąda uznania i zajęcia wobec niego odpowiedniego stosunku, tzn. sposobu myślenia, chcenia, a przede wszystkim działania. Człowiek bowiem jako uznana wartość nie pozostaje tylko w sferze

intelektualnej, ale wymaga zaangażowania. Co więcej, to zaangażowanie nie jest posiadaniem drugiego, tak jak posiada się rzecz, jest otwarciem na wartość człowieka i przyjęciem tej wartości. I to jest właśnie miłość jako fundamentalne dobro moralne wyznaczające jakość owej aksjologii przyjaznej starości. Jest ona treścią relacji człowieka do drugiego człowieka – seniora. Miłość jako dobro w kulturze życzliwej starości jest afirmacją drugiego człowieka jako wartości i to ze względu na jego wartościowość. Jest otwarciem się na drugiego człowieka, by go przyjąć i ubogacić. Jest dynamicznym wychodzeniem w kierunku drugiego człowieka, by go zaafirmować bez warunków wstępnych.

Tak rozumiana miłość jest fundamentalnym dobrem moralnym w aksjologii przyjaznej starości, a tym samym jedynie właściwym sposobem życia człowieka w świecie ludzi. W konkretnej rzeczywistości może ona przybierać różne formy. Do adekwatnego zatem, choć ogólnego jej określenia należy pewna stała właściwość – jest to ideał ciągłego wychodzenia poza siebie w kierunku tej wartości, jaką jest drugi człowiek – senior.

Uszczegółowieniem tej miłości jako istotnej wartości w aksjologii przyjaznej starości jest nasza z seniorami solidarność międzypokoleniowa. Należy uznać, że winna ona być jedynie właściwym sposobem bytowania człowieka jako jednostki we wspólnocie z seniorami. Istotę bowiem solidarności stanowi szczególny rodzaj więzi międzyludzkiej. Jest ona zatemzawsze jednością z ludźmi[32]. Wspólnotowość i jedność jest elementem konstytutywnym pojęcia solidarności. Kiedy mówi się o jedności w tym kontekście należy mieć na uwadze wspólnotę i jedność w dobru wspólnym. To właśnie dobro wspólne stanowi podstawę jednoczenia się ludzi we wspólnocie w tym przypadku z seniorami. Oni muszą czuć ową jedność w dobru jakim jest ich godność. To potrzeba poszanowania ich godności stanowi podstawę naszej z nimi jedności. Jesteśmy dziś od siebie współzależni w tym sensie, iż jesteśmy sobie potrzebni w celu zabezpieczenia i zagwarantowania w pełni ludzkiego życia seniora. Chodzi o bycie razem w jedności godnej człowieka, a zatem nie tylko, aby być razem dla samego bycia razem. Jesteśmy razem w sposób dynamiczny, mający charakter działania, charakter ludzkiej aktywności, bo solidarność nie jest tylko sympatią, współczuciem, zainteresowaniem losem bliźniego, lecz realnym zobowiązaniem i to zobowiązaniem ściśle określonym[33]. Tak rozumiana solidarność z seniorami, jako uszczegółowiona miłość, jest wspólnotą w człowieczeństwie, a mówiąc bardziej precyzyjnie w godności tego człowieczeństwa.

[32] Por. J. Tichner, *Etyka solidarności*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1981, s. 12.

[33] Por. Jan Paweł II, *Solicitudo rei socialis. Tekst polski,* Redakcja Wydawnicza KUL*,* W-wa 1988, n. 38.

Kolejną zasadą etyczną, która winna charakteryzować aksjologię przyjaznej i życzliwej starości, jest dialog. On także jest wyrazem uszczegółowionej miłości.

Pierwszym elementem tego dialogu jest nawiązanie wzajemnego kontaktu, wzajemne zbliżenie i spotkanie z człowiekiem w podeszłym wieku. Chodzi po prostu o ten element, który w swojej najgłębszej istocie powoduje zniwelowanie wzajemnej izolacji. W dialogu zatem musi być wzajemny kontakt[34].

Drugim fundamentalnym elementem dialogu z seniorami musi być wspólne dochodzenie do prawdy. Ten aspekt dialogu z ludźmi w podeszłym wieku jest najtrudniejszy. Chodzi o to, aby owo dochodzenie do prawdy z różnych stron dokonywało się nie w izolacji i separacji, ale wspólnym wysiłkiem. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż pełna prawda jest zawsze owocem wspólnych doświadczeń, przemyśleń i przemiany punktów widzeniu rozmawiających. Przy czym nie chodzi tylko o grzeczność, lecz o uznanie, iż senior ze swojego punktu widzenia zawsze ma także trochę racji. W ten sposób dialogujący wznoszą się jakby ponad siebie, dążąc ku wspólnocie jednego i tego samego punktu widzenia na sprawy i rzeczy, których dialog dotyczy[35].

Trzecim elementem autentycznego dialogu z seniorami, który bezpośrednio wiąże się z poprzednim i niejako z niego wyrasta, jest gotowość do kompromisu, określana niejednokrotnie jako gotowość do autokorekty swoich poglądów i przekonań. Kompromis staje się w ten sposób zasadą wspólnego dochodzenia do prawdy. W najgłębszej swojej istocie jest on po prostu właściwym zachowaniem człowieka dialogu, który w pewnym momencie dyskusji godzi się zrezygnować z niektórych wymagań swojej decyzji, by uwzględnić pewne wymagania decyzji drugiego człowieka. Kompromis jest zatem koniecznym elementem dialogu z seniorami jako wyraz miłości[36].

Kolejnym istotnym elementem dialogu z seniorami, będącym prostą konsekwencją poprzednich, jest porozumienie, czyli tzw. *consensus*. Nie zawsze owo porozumienie jest pełne. Biorąc jednak pod uwagę, iż istotą każdego dialogu jest wspólne dochodzenie do prawdy w kontekście wolności i autentyczności, a towarzyszy temu dobrze pojęty kompromis, należy zasadnie wnioskować, iż elementem zamykającym cały proces dialogu jest przynajmniej częściowe porozumienie. Porozumienie to jest jak gdyby elementem twórczym dialogu[37].

---

34 Por. J. Tichner, dz. cyt., s. 15-16.
35 Por. tamże, s. 16.
36 Por. tamże, s. 16.
37 Por. tamże, s. 16.

Wymienione elementy dialogu stanowią, że jest on sposobem komunikacji w pracy z seniorami, w której dążymy do wzajemnego zrozumienia, zbliżenia i współdziałania. Zakłada on uznanie godności i wolności każdego człowieka oraz jego prawa do wyrażania własnych poglądów.

Społeczność pracowników z seniorami powinna zatem funkcjonować w oparciu o zasadę dialogu, jako zasadę wspólnego dochodzenia do prawdy. Czy współczesna społeczność pracujących z seniorami buduje swoją przyszłość na zasadzie dialogu, czyli wspólnego dochodzenia do prawdy?

Kolejną istotną zasadą moralną w aksjologii przyjaznej starości winna być tolerancja. Jest faktem, że żyjemy dziś, także w społecznościach seniorów, wśród ludzi wielorako zróżnicowanych, różnych nie pod względem człowieczeństwa i posiadanej godności, ale pod względem wielu innych cech. W takiej różnorodności, która w życiu dzisiejszym jest faktem, tolerancja jest nieodzowna. Bez tolerancji wprost niemożliwe byłoby współżycie osób w wieku senioralnym, grup i społeczeństw o różnych wierzeniach, ideologiach i zwyczajach[38].

Tolerancja musi charakteryzować człowieka społeczności pracującej z seniorami. Jest ona z jednej strony uszczegółowieniem miłości, z drugiej zaś strony – wyraża ona nasze odniesienie do innych ludzi. Czym jest tolerancja?

Tolerancja musi oznaczać traktowanie na równi wszystkich, mimo iż nie podziela się ich poglądów, przekonań i zachowań. Podstawą tak rozumianej tolerancji musi być przekonanie o równości wszystkich ludzi w ich godności. Znowu dotykamy wizji człowieka. Z poprzednich rozważań wiemy, iż człowiek jako osoba posiada swoją niepowtarzalną godność, czyli wartość. Każdy odczuwa i definiuje ją inaczej: człowieczeństwo, natura ludzka, godność, ale to, co podstawowe w tym pojęciu, jest wspólne. Można powiedzieć, iż oczywistość godności ludzkiej nie podlega dziś dyskusji. To właśnie godność każdego człowieka, czyli jego faktyczna wartościowość, mówi nam o naszej równości. Po prostu jesteśmy równi w swojej godności, mimo iż dzieli nas wiele ludzkich spraw, mimo iż różnimy się poglądami, przekonaniami, zachowaniem[39].

Poczucie naszej równości w godności jest podstawą tolerancji. Jeśli bowiem jesteśmy równi jako osoby w swej najgłębszej istocie, to tym samym jesteśmy równi w swoich poglądach i przekonaniach, a z tego wynikających zachowaniach. Inaczej mówiąc, każdy z nas ma prawo do swoich zapatrywań. Jest to przecież wyraz naszej wolności, która z godności wynika. Każdy człowiek, w tym także, a może przede wszystkim senior, z racji równości w godności,

[38] Por. J. Wichrowicz, *Tolerancja*, Katolicyzm A-Z, praca zbiorowa pod red. Z. Pawlak, Księgarnia Wydawnicza św. Wojciecha, Poznań 1982, s. 372, 373

[39] Por. tamże.

musi mieć zagwarantowaną płaszczyznę wolności, w ramach której może posiadać swoje przekonania. Tak rozumiana tolerancja nie jest milczeniem wobec poglądów innych. Mam prawo dalej głosić swoje poglądy. Chodzi jednak o to, aby szanować człowieka ze względu na jego godność. W tym sensie także tolerancja jest uszczegółowieniem tego dobra moralnego, jakim jest miłość. Tak rozumiana tolerancja stanowi także fundamentalną wartość aksjologii przyjaznej starości jako etyki pracowników z seniorami.

Podsumowanie

1. W pełni zasadnie można dziś mówić o specyficznej aksjologii pracujących z seniorami, wynikającej ze specyfiki wykonywanej pracy, która jest służbą.
2. Aksjologię tę można nazwać aksjologią przyjaznej starości albo kulturą przyjaznej starości.
3. Jej fundamentem jest wartość człowieka – osobowa godność człowieka.
4. Istotnymi elementem, który z owej godności wynika, jest szacunek dla życia bez względu na liczbę posiadanych lat.
5. Do istotnych wartości owej kultury przyjaznej starości zaliczyć należy: miłość jako bezwzględną afirmację człowieka, międzypokoleniową solidarność, dialog, tolerancję.

Bibliografia

Broda-Wysocki P., Dylus A., Pawlus, M. (red.), *Dyskryminacja seniorów w Polsce. Diagnoza i przeciwdziałanie*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2016.

Jan Paweł II *Evangelium vitae. Tekst polski*, Redakcja Wydawnicza KUL, Warszawa 1995, n. 3.

Jan Paweł II *Solicitudo rei socialis. Tekst polski*, Redakcja Wydawnicza KUL, Warszawa 1988, n. 38.

Jan Paweł II, *Świętość życia ludzkiego*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*. t. II, Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych ODIS, Warszawa 1982.

Jan Paweł II, *Wolność religijna podstawą praw ludzkich. Orędzie do Sekretarza Generalnego ONZ 2 XII 1978*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie Społeczne*, t. II, Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych ODIS, Warszawa 1982.

Jan XXIII*, Pacem in terris. Tekst polski*, [w:] *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty*, Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji Studiów Społecznych ODIS, Warszawa 1984, n. 11.

Kamiński T., *Etyka pracownika socjalnego*, Warszawa 1997, s. 1, 3 [maszynopis].
Kondziela J., *Chrześcijańskie ujęcie praw człowieka*, „Chrześcijanin w Świecie" 63-64 /1978.
Lazari-Pawłowska I., *Etyki zawodowe jako role społeczne*, [w:] A. Sarapata (red.), *Etyka zawodowa*, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1971.
Michalik M., *Społeczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*, [w:] A. Sarapata (red.), *Etyka zawodowa*, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1971.
Olejnik S., *Etos i etyka pracy zawodowej*, „Collectanea Theologica" 28/1957.
Olejnik S., *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1985.
Skorowski H., *Człowiek, kultura, świat*, Agencja Wydawnicza i Reklamowa AKCES, Warszawa 2002.
Skorowski H., *Moralność społeczna*, Wydawnictwo Salezjańskie Warszawa 1996.
Styczeń T., *Miłość a sens życia. Nad encykliką Jana Pawła II, „Redemptor hominis"*, [w:] Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1982.
Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Wydawnictwo Apostolstwo Modlitwy, Kraków 1982.
Tischner J., *Etyka solidarności*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1981.
Wichrowicz J., *Tolerancja*, *Katolicyzm A-Z*, Księgarnia Wydawnicza św. Wojciecha, Poznań 1982.

Axiology of work with seniors

Keywords: Activity, work, axiology, old age, senior, dignity

Abstract
A sociological analysis of contemporary reality in its various dimensions and aspects allows us to reasonably conclude that one of the essential issues of today's world are multiple axiological issues. They concern various levels of modern life. One of the essential areas of human life, which is also affected by multiple axiological anxieties, is broadly understood activity at work and working with other people, often treated as professional activity. A special place here is the issue of axiology in working with people in the third stage of their lives – with seniors. They can be formulated in the question: what axiology does working with seniors require today?

Henryk Skorowski ks. prof. dr hab., ur. 27.01.1950 w Rumi; socjolog, pracuje w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Pełni funkcję Koordynatora Międzynarodowego Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW.

W latach 1996-2005 pełnił funkcję dziekana Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, od roku 2005 do 2010 funkcję prorektora ds. ogólnych i badań naukowych UKSW. W latach 2010-2012 sprawował urząd rektora tej uczelni. Jest znanym na arenie międzynarodowej i krajowej specjalistą w dziedzinie socjologii, politologii i katolickiej nauki społecznej oraz jednym z najlepszych znawców teorii regionalizmu oraz problematyki praw człowieka.

Posiada bogaty dorobek naukowy, dydaktyczny i organizacyjny: 35 publikacji książkowych, ponad 300 artykułów naukowych, recenzje oraz referaty na zagranicznych i krajowych kongresach, sympozjach, seminariach.

Wypromował 78 doktorów oraz ponad 400 magistrów.

Janusz Mariański
Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie
januszm@kul.lublin.pl

Przyszłość rodziny polskiej w opinii maturzystów puławskich

Słowa kluczowe: rodzina polska, maturzyści, wizje przyszłości rodziny (przewidywania i życzenia), sekularyzacja.

Abstrakt
W niniejszych rozważaniach skupimy się na opiniach i wyobrażeniach młodzieży maturalnej dotyczących kondycji moralnej rodziny w przyszłości. W 1994 roku, w 2009 i 2016 roku zapytaliśmy maturzystów w Puławach o to, jakie – ich zdaniem – nastąpią zmiany w rodzinach polskich oraz czy życzą sobie takiego kierunku przekształceń moralnych. Badamy więc wizje przyszłościowe („jak będzie"), ale i wyobrażenia subiektywne o tym, jaką rodzinę chciałoby się widzieć w przyszłości („co byś chciał"). Rozważania rozpoczniemy od krótkiej analizy opinii młodzieży na temat ważności rodziny w świadomości maturzystów. Badaniami socjologicznymi objęto uczniów w wybranych szkołach i klasach szkolnych w Puławach w latach 1994-2016. Ankietę audytoryjną przeprowadzono w czterech tych samych szkołach ponadgimnazjalnych w Puławach i w tych samych klasach.

Przywiązanie do wartości prorodzinnych pozostaje jeszcze bardzo silne, nawet jeżeli w świadomości wielu młodych uwidaczniają się pewne różnice między „rodziną tradycyjną" i „rodziną nową", będącą przejawem poszukiwań nowych form współżycia międzyludzkiego. Część deklarowanych przez młodzież polską wartości prorodzinnych zachowuje swoją potencjalność, nie jest jeszcze całkowicie utrwalona i realizowana w życiu, ale będzie z pewnością wyznaczać przyszłe wybory i wpływać na kształt tworzonych przez nią w przyszłości wspólnot małżeńskich i rodzinnych. Zmiany, jakie dokonały się i dokonują w sferze intymności, są bardzo wyraźne, mają nie tyle ewolucyjny, co rewolucyjny charakter[1].

[1] D. Tułowiecki. *Rodzina jako wartość we współczesnym społeczeństwie polskim*, [w:] Z. Struzik (red.), *Zadania rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym. 30. rocznica*

Badania socjologiczne potwierdzają dokonywanie się przemian w świadomości młodzieży polskiej w zakresie problemów związanych z moralnością małżeńsko-rodzinną. Aborcja, stosowanie środków antykoncepcyjnych, rozwód, wolna miłość itp., nie są już zjawiskami piętnowanymi społecznie i moralnie w takiej mierze jak w przeszłości. Tworzenie się miłości między mężczyzną i kobietą, doznawanie przyjemności, odczucia emocjonalne są równie ważne, a dla wielu może nawet ważniejsze niż wymiar prokreacji w małżeństwie. Często egoistyczne „ja" staje się podstawowym źródłem wartości związanych z małżeństwem i rodziną. Wartości prorodzinne są zagrożone w świadomości części młodego pokolenia Polaków. Trzeba jednak podkreślić, że socjologowie o orientacji empirycznej częściej interesują się kwestionowaniem i przekraczaniem norm moralnych niż ich treścią czy uznaniem społecznym[2].

Rozdzielenie seksu i prokreacji, współżycie przedmałżeńskie, aprobata stosowania środków antykoncepcyjnych, aborcja, rozwody, traktowanie nowo narodzonego dziecka jako ograniczenia własnej przyszłości czy zagrożenia dla kariery życiowej, kohabitacja – to tylko hasła wywoławcze. Wśród młodzieży upowszechnia się tendencja do permisywnego postrzegania życia erotycznego. Kościół zaś chce rozwiązywać wielkie problemy moralne związane z małżeństwem i rodziną, nawołując ją do etycznego stylu życia. Wielu katolików nie dostrzega w tych kwestiach optyki religijnej. Kryzys moralny jest rozumiany jako proces dezinstytucjonalizacji moralności chrześcijańskiej i przejawia się najdobitniej w wybiórczym traktowaniu oferty moralnej Kościoła katolickiego, aż po jej całkowite odrzucenie. Wielu Polaków czuje się bardziej „producentami" niż adresatami wartości i norm moralnych[3].

Familiaris consortio, Instytut Papieża Jana Pawła II, Warszawa 2012, s. 199-210; J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017* (*raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018, s. 240-274.

[2] J. Mariański, *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 324-369; A. Guzik, R. Marzęcki, *Niemoralna religijność. Wzory religijności i moralności młodego pokolenia Polaków*, „Roczniki Nauk Społecznych" 10: 2018, nr 1, s. 123-143; M. Rola, *Współczesne przemiany małżeństwa i rodziny a pedagogika pastoralna*, „Ateneum Kapłańskie" 171: 2018, nr 2, s. 214-218.

[3] M. Sroczyńska, *Delegitymizacja religijnego wymiaru intymności małżeńsko-rodzinnej w ocenie młodzieży studiującej*, [w:] S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018 s. 87-113.

W społeczeństwie polskim rodzina była i jest nadal podstawową komórką społeczną, bardzo ważnym elementem struktury społecznej, o wielu cechach rodziny tradycyjnej, najlepszym i najbardziej skutecznym nośnikiem oraz przekazicielem wartości i norm moralnych. Potwierdza się rozbieżność pomiędzy wartościami odświętnymi i codziennymi, a zwłaszcza wynikającymi z wartości normami postępowania w życiu małżeńsko-rodzinnym. Rodzina jako ogólna wartość jest powszechnie uznawana (na płaszczyźnie symbolicznej) i akceptowana jako wartość podstawowa. Szczegółowe i bardziej konkretne wartości związane z życiem małżeńsko-rodzinnym odznaczają się niższą aprobatą. Wielu młodych ludzi nie chce poświęcać osobistego szczęścia dla nieudanej rodziny ani własnego rozwoju dla dobra swoich dzieci, wielu nie jest w stanie naśladować i przyjąć wzorów kulturowych pokolenia rodziców[4].

Z jednej strony – młodzież ceni miłość jako wartość, posiadanie dzieci, wierność małżeńską i trwałość związku, ale z drugiej – wyraża się z daleko idącą aprobatą o stosowaniu środków antykoncepcyjnych, rozwodach, a nawet o przerywaniu ciąży. W świadomości prorodzinnej młodzieży obserwujemy eklektyczne połączenie katolickiego i zsekularyzowanego (laickiego) systemu wartości. W sferze ogólnych deklaracji wartości prorodzinne wydają się bardziej związane z doktryną moralną Kościoła, a na poziomie bardziej konkretnych postaw i zachowań ewoluują one w kierunku indywidualizmu i permisywizmu, a nawet relatywizmu moralnego. Autonomiczna jednostka staje się niejednokrotnie ostateczną i jedyną instancją dla siebie samej. Chce przyswoić sobie z życia tyle, ile chce, i nikt, w tym także Kościół nie powinien jej przeszkadzać.

W świetle stosunkowo wysokich wskaźników autodeklaracji religijnych można powiedzieć, że potwierdza się – przynajmniej częściowo – hipoteza, według której rzeczywista moralność małżeńska i rodzinna kształtuje się często niezależnie od wskazań religii i Kościoła katolickiego. W tej dziedzinie szczególnie wyraźnie zaznacza się krytyka chrześcijańskiego systemu wartości i norm oraz przejście od chrześcijańskiego do bliżej nieokreślonego czy wręcz laickiego systemu aksjologicznego. W dziedzinie moralności małżeńsko-rodzinnej mamy do czynienia z postępującym zróżnicowaniem postaw, a nawet – być może – zarysowującą się polaryzacją postaw moralnych, idących bądź w kierunku relatywizmu praktycznego, bądź wierności moralnemu nauczaniu Kościoła, także w dziedzinie moralności seksualnej. W praktyce życia codziennego dochodzi do wielu kompromisów w dziedzinie

[4] M. Zemło, *Moralność małżeńsko-rodzinna w opinii uczniów szkół ponadpodstawowych*, „Zeszyty Naukowe WSNS" 2017, nr 1. s. 9-31.

moralności małżeńsko-rodzinnej i stąd obraz postaw moralnych nie jest ani jednoznaczny, ani harmonijny.

Socjologowie często podkreślają, że wartości prorodzinne w społeczeństwach wysoko zróżnicowanych strukturalnie i funkcjonalnie podlegają daleko idącym przemianom. Mówi się o próżni moralnej, o kryzysie, o relatywizmie i permisywizmie, o upadku lub demontażu wartości, o dezintegracji, dezinstytucjonalizacji, dezorientacji i destandaryzacji moralnej, o anomii moralnej itp. Źródła tego stanu rzeczy tkwią w samych jednostkach, w grupach pierwotnych (np. rodzinie), w instytucjach i organizacjach społecznych oraz w całym społeczeństwie. Procesy sekularyzacji i pluralizacji społeczno-kulturowej sprawiają, że religia i moralność tworzą coraz częściej odrębne systemy regulacji ludzkich zachowań. Moralność, która była powiązana z religią historycznie, empirycznie i systematycznie, traci swoje ontologiczne podstawy w religii. Coraz więcej ludzi nabiera przekonania, że można żyć bez Boga (i religii), a nawet można żyć lepiej. Religijne interpretacje życia ustępują miejsca świeckim (sekularyzm), jedne interpretacje religijne są zastępowane innymi, komunikowanie moralne zmienia się w komunikowanie na temat moralności, postępowanie moralne – w dyskurs etyczny. Zmiany w wartościach, postawach i normach moralnych w całym społeczeństwie rzutują na kondycję moralną rodziny[5].

Pytanie o rodzinę jako wartość w świadomości Polaków jest w istocie pytaniem o przyszłość społeczeństwa. Niezależnie od kierunków dokonujących się przemian rodzina polska jest i pozostanie pierwotną „komórką" życia społecznego. Aby móc się odnawiać i sprostać wymogom nowych czasów, domaga się ona uznania ze strony społeczeństwa, a nade wszystko poszanowania i umocnienia swoich praw. Od losu rodziny zależy los społeczeństwa, a przynajmniej poprawa jego jakości („lepsze społeczeństwo"). Bez ukształtowania właściwej moralności w rodzinie nie będzie funkcjonować prawidłowo moralność publiczna. Pytanie, czy i na ile dokonujący się proces przewartościowania wartości, zwłaszcza dotyczących rodziny, ma charakter trwały, musi pozostać bez ostatecznej odpowiedzi. Czy kryzys rodziny jest tendencją nieodwracalną?

Prognoz dotyczących rodziny jest w literaturze socjologicznej niemało: od optymistycznych (kształtowanie się nowych wartości) do pesymistycznych (droga w kierunku chaosu). Niektórzy socjologowie stawiają pytania: Co zastąpi w przyszłości rodzinę? Jaki inny jej typ się pojawi? A może powstawać będzie i trwać wielka rozmaitość rodzinnych i pozarodzinnych form współżycia

[5] D. Tułowiecki, *Nauczanie Jana Pawła II – dziedzictwo czy balast? Próba szkicu socjologicznego*, [w:] P. Artemiuk, J. Kotowski (red.), *Geniusz bł. Jana Pawła II*, Wydawca: Wyższe Seminarium Duchowne im. Jana Pawła II w Łomży, Łomża 2011, s. 116-124.

ludzkiego? Opisy dotyczące teraźniejszego stanu aksjologicznego młodego pokolenia Polaków, jakkolwiek konieczne, są niewystarczające do określenia jego przyszłego kształtu. Trzeba zdawać sobie sprawę z niebywałej i ukrytej siły, jaka zawiera się w młodości. Ludzie młodzi są zdolni do podejmowania nawet nadzwyczajnych wysiłków, jeżeli tylko są przekonani o celowości takich działań i czują się do nich osobiście zobowiązani.

W niniejszych rozważaniach skupimy się na opiniach i wyobrażeniach młodzieży maturalnej dotyczących kondycji moralnej rodziny w przyszłości. W 1994 roku, w 2009 i 2016 roku zapytaliśmy maturzystów w Puławach o to, jakie – ich zdaniem – nastąpią zmiany w rodzinach polskich oraz czy życzą sobie takiego kierunku przekształceń moralnych. Badamy więc wizje przyszłościowe („jak będzie"), ale i wyobrażenia subiektywne o tym, jaką rodzinę chciałoby się widzieć w przyszłości („co byś chciał"). Rozważania rozpoczniemy od krótkiej analizy opinii młodzieży na temat ważności rodziny w świadomości młodzieży maturalnej.

Badaniami socjologicznymi objęto maturzystów w wybranych szkołach i klasach szkolnych w Puławach w latach 1994-2016. Ankietę audytoryjną przeprowadzono w czterech tych samych szkołach ponadgimnazjalnych w Puławach i w tych samych klasach (w I Liceum Ogólnokształcącym im. księcia Adama Czartoryskiego, w Społecznym Liceum Ogólnokształcącym im. Christiana Piotra Aignera, w Technikum nr 1 i w Technikum nr 2). Do dalszych analiz statystyczno-korelacyjnych w 2016 roku włączono 286 ankiet, co stanowiło 83,6% założonej próby badawczej. Narzędziem badawczym był kwestionariusz ankiety pt. „Maturzyści a wartości moralne", opracowany w 1993 roku w Katedrze Socjologii Moralności KUL, ubogacony w 2009 roku o kilka dodatkowych pytań. W całej zbiorowości maturzystów w 2016 roku 82,2% ankietowanych deklarowało swoją przynależność do katolicyzmu; 5,9% określiło siebie jako głęboko wierzących, 55,9% – jako wierzących, 16,8% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnych, 10,8% – jako obojętnych religijnie, 9,4% – jako niewierzących i 1,2% – to nieudzielający odpowiedzi[6].

Rodzina jako wartość naczelna

Rodzina pośredniczy między jednostką i społeczeństwem w zakresie przekazywania, percepcji i akceptacji treści kulturowych. Wśród przekazywanych

[6] J. Mariański, *Religijność maturzystów puławskich w procesie przemian*, „Zeszyty Naukowe KUL" 60: 2017, nr 2, s. 225-252.

wartości kulturowych są i te, które w jakiś sposób definiują, co jest dobre, a co złe. Przed 1989 rokiem mówiło się nawet o niechęci do zbiorowych form życia społecznego, o jego prywatyzacji, co przejawiało się m.in. w tendencji do zamykania się w kręgu spraw rodzinnych, do swoistej ucieczki w życie rodzinne. Rodzina była miejscem schronienia przed agresją i zewnętrznym zagrożeniem, grupą społeczną dającą poczucie bezpieczeństwa i oparcia w życiu, a także przestrzenią, w której człowiek jest akceptowany takim, jakim jest, i może rozwijać się osobowościowo. Orientacja na rodzinę jako instytucję koncentrującą ludzkie potrzeby i dążenia życiowe mogła mieć do pewnego stopnia charakter kompensacyjny i ucieczkowy (rodzina jako bezpieczny azyl).

Wszyscy zgadzają się co do tego, że rodzina – jakkolwiek nie jest jedynym czynnikiem podtrzymywania ciągłości dziedzictwa społecznego, kulturowego, moralnego i religijnego – jest jedną z najważniejszych instancji wychowawczych i nośników socjalizacji. Przekazuje ona nie tylko określony zasób wiedzy, ale i pewien system wartości, dążeń i aspiracji życiowych. W niej najskuteczniej weryfikuje się świat wartości i ich synteza. Rodzina otwiera się na społeczeństwo i w nim musi znaleźć swoje oparcie, zarówno w formie uznania społecznego, jak i niezbędnej pomocy ekonomicznej, by mogła odegrać w nim swoją niezastąpioną rolę w tworzeniu klimatu bezpieczeństwa i zaufania, aby dzieci mogły spokojnie patrzeć w przyszłość i otrzymać właściwe wychowanie. Rodzina i szczęśliwe życie rodzinne w latach dziewięćdziesiątych XX wieku znajdowały się na pierwszym miejscu wśród celów życiowych Polaków[7].

W relacjonowanych badaniach nad młodzieżą maturalną jedna z ważnych kwestii dotyczyła znaczenia przypisywanego rodzinie. Rodzina była oceniana w kontekście planów życiowych i ważnych wartości takich, jak: praca, przyjaciele, czas wolny, polityka, religia. Niektóre z tych spraw – ze względu na odmienną strukturę i konstelację warunków z nimi związanych – mogą być traktowane jako stojące w polu różnorodnych konfliktów. Znaczenie, jakie przypisują badani w swoim życiu do tych wartości, oceniali maturzyści według następującej skali: bardzo ważne, raczej ważne, niezbyt ważne, w ogóle nieważne, trudno powiedzieć.

W 1994 roku 82,3% badanych maturzystów puławskich przypisywało rodzinie bardzo ważne znaczenie, 13,7% – raczej ważne, 1,5% – niezbyt ważne,

[7] K. Motyka (red.), *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016; K. Skoczylas, *Wartości religijno-moralne młodzieży ponadgimnazjalnej Kujaw wschodnich*, Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników, Włocławek 2016 s. 194-195; K. Segiet, *Rodzina jako przestrzeń życia (dla) współczesnej młodzieży*, [w:] K. Segiet (red.), *Młodzież w dobie przemian społeczno-kulturowych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015, s. 42-45.

0,5% – w ogóle nieważne, 1,3% – trudno powiedzieć, 0,6% – brak odpowiedzi; w 2009 roku (odpowiednio) – 86,1 %, 9,9%, 1,8%, 0,1%, 1,3%, 0,8%; w 2016 roku – 87,1%, 6,3%, 1,0%, 0,3%, 4,5%, 0,7%. Dokonywane wybory wartości rodziny koncentrowały się w obszarze dwóch ocen – „bardzo ważne" i „raczej ważne". Tylko nieliczni respondenci stosowali do określenia znaczenia rodziny oceny „niezbyt ważne" i „w ogóle nieważne" lub wstrzymywali się od wyrażenia jednoznacznej opinii.

Biorąc pod uwagę dwie najwyższe oceny („bardzo ważne" i „raczej ważne"), można skonstatować, że w latach 1994-2016 utrzymywały się na bardzo wysokim poziomie pozytywne oceny rodziny: w 1994 roku – 96,0%, w 2009 roku – 96,0% i w 2016 roku – 93,4%. Podobne wyniki uzyskał Marcin Rola wśród maturzystów lubelskich w roku szkolnym 2009/2010 (odpowiednio) – 88,4%, 8,7%, 0,9%, 0,0%, 1,5%, 0,6%[8]. Niższe znaczenie przypisywali rodzinie mężczyźni, młodzież z liceów ogólnokształcących, młodzież z Puław, osoby obojętne religijnie i niewierzące oraz osoby niepraktykujące[9].

Maturzyści puławscy przypisują rodzinie bardzo ważne znaczenie[10]. Jest to jednak aprobata ogólna, która nie musi przekładać się na akceptację szczegółowych wartości prorodzinnych, także na ich plany życiowe dotyczące zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Młodzi ludzie zastanawiają się nad własną przyszłością, stawiają pytania o swoje miejsce w życiu. W warunkach indywidualizacji planów życiowych i pluralizacji form życia jednostki mogą rozstrzygać w sposób wolny, w jakim związku chcą żyć, jak długo i na jakich warunkach. W niektórych krajach pozamałżeńskie wspólnoty życia stają się coraz bardziej zjawiskiem masowym. Zmniejsza się znaczenie małżeństwa usankcjonowanego społecznie na rzecz kohabitacji i innych wolnych związków. Pomimo pluralizacji form życia małżeńskiego i rodzinnego w dalszym ciągu instytucja małżeństwa jest najczęściej wybieraną formą życia przez większość Europejczyków i nie jest uznawana za coś przestarzałego. W ponowoczesnym społeczeństwie jednak zalegalizowane małżeństwo kobiety i mężczyzny nie jest jedynym związkiem niosącym szczęście i zadowolenie.

---

8 M. Rola, *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*, Drukarnia Standruk, Lublin 2016, s. 280.

9 K. Święs, *Młodzież wobec wartości prorodzinnych*, [w:] P. Kantyka, J. Czerkawski, T. Siemieniec (red.), *Kościół – komunia i dialog. Księga pamiątkowa ofiarowana księdzu biskupowi Kazimierzowi Ryczanowi w 75. rocznicę urodzin*, Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2014, s. 293-306.

10 M. Rewera, *Rodzina w systemie wartości młodzieży polskiej (na podstawie wybranych wyników badań z lat 1995-2010)*, [w:] B. Więckiewicz, M. Klimek (red.), *Współczesna rodzina w dobie przemian społeczno-kulturowych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 89-115.

Rozwój alternatywnych modeli małżeństwa i rodziny jest z pewnością wskaźnikiem postępujących procesów sekularyzacji i indywidualizacji oraz wskazuje, że model rodziny oparty na trwałym małżeństwie nie jest powszechnie akceptowany[11].

W naszym badaniu socjologicznym poproszono młodzież maturalną o odpowiedź na pytanie, jak widzi ona swoją przyszłość życiową. Czy chciałaby żyć w związku małżeńskim, czy w związku partnerskim bez ślubu, w luźnych spotkaniach z wieloma partnerami czy w samotności? W 2009 roku 68,0% badanych maturzystów puławskich postrzegało swoją przyszłość życiową w związku małżeńskim (ze ślubem), znacznie mniej w związku partnerskim bez ślubu (7,6%), w luźnych spotkaniach sukcesywnie z wieloma partnerami (3,2%) lub w samotności jako single (2,8%). Około co piętnasty ankietowany nie wyraził poglądu w omawianej sprawie lub nie udzielił odpowiedzi (18,4%); w 2016 roku (odpowiednio) – 63,6%, 11,2%, 2,1%, 2,8%, 20,2%; wśród maturzystów lubelskich – 74,5%, 5,9%, 2,8%, 3,3%, 13,4% (informacje uzyskane od Marcina Roli).

Za alternatywnymi formami życia małżeńskiego, bez formalnych zobowiązań (ślub), częściej opowiadali się mężczyźni, młodzież z techników, mieszkająca w Puławach, deklarująca się jako obojętna religijnie lub niewierząca oraz w ogóle niepraktykująca. Wśród obojętnych religijnie, niewierzących i niepraktykujących ponad połowa badanych postrzegała swoją przyszłość w różnego rodzaju związkach alternatywnych. Podobne wyniki uzyskiwano i w innych badaniach socjologicznych. W 2009 roku wśród maturzystów z pięciu miast 63,0% badanych postrzegało swoją przyszłość życiową w związku małżeńskim[12].

Polska – w przeciwieństwie do wielu krajów zachodnich – nie jest zbyt zaawansowana w procesie odrzucania małżeństwa jako instytucji konstytuującej rodzinę. W społeczeństwie polskim instytucja małżeństwa nadal stanowi podstawę związków, a odsetek formalnych związków małżeńskich należy do najwyższych w Europie. Na formalny charakter rodziny polskiej wskazują też dane statystyczne mówiące o tym, że w naszym kraju panny i kawalerowie, wiążąc się z kimś, rzadko decydują się na życie w wolnych, nieformalnych związkach. Rodzina polska wyróżnia się na tle innych krajów europejskich swym formalnym charakterem. Trzeba raz jeszcze podkreślić, że wśród

[11] M. Zemło, *Moralność małżeńsko-rodzinna w opinii uczniów szkół ponadpodstawowych*, „Zeszyty Naukowe WSNS" 2017, nr 1, s. 23-26.

[12] J. Mariański, *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 136.

maturzystów puławskich około dwie trzecie badanych jest zdecydowanych w przyszłości zawrzeć formalny związek małżeński.

Rodzina oparta na prawnie zawartym małżeństwie zachowuje swoją uprzywilejowaną pozycję. Alternatywne formy życia małżeńskiego i rodzinnego są preferowane przez zdecydowaną mniejszość badanej młodzieży szkolnej. Opóźnione zawieranie małżeństwa lub bycie w tzw. luźnych i nieformalnych związkach, dających możliwość bezkonfliktowej zmiany partnera, pojawia się dopiero na horyzoncie doświadczeń życiowych młodzieży maturalnej. Około dwie trzecie młodzieży chce żyć w związkach małżeńskich (niekoniecznie sakramentalnych), tylko mniejszość preferuje różnego rodzaju związki nieformalne, w tym kohabitacyjne. Atrakcyjność związku małżeńskiego nie jest jednak jedyną alternatywą dla młodych ludzi w Polsce. Ten fakt może zapowiadać dalsze zróżnicowanie i pluralizację form życia rodzinnego. Jeżeli nawet rodzina stanowi w opinii większości badanych maturzystów podstawową grupę społeczną, jeżeli pozycja rodziny jawi się w osobistych doświadczeniach młodzieży bardzo wyraźnie, to jednak nie jest to już aprobata o charakterze bezwarunkowym i oczywistym. Będzie to rzutować z pewnością na opinie o przyszłej kondycji społeczno-moralnej rodziny polskiej.

Wyobrażenia maturzystów o przyszłości rodziny polskiej

Sposobem dostępnym do poznania opinii maturzystów na temat kondycji moralnej społeczeństwa polskiego będą wnioskowania oparte na ich wypowiedziach, dotyczących aprobaty lub dezaprobaty wybranych wartości i norm, regulujących w przyszłości życie codzienne Polaków. Wartości są tu rozumiane jako „idee wyznawane przez członków społeczeństwa, a dotyczące tego, do czego warto dążyć i co jest w życiu ważne”[13]. Tak rozumiane wartości nie są niezmienne, mają cechy względnej trwałości. Jedne z nich tracą na znaczeniu, inne zyskują, jeszcze inne zanikają lub pojawiają się nowe. W procesie myślenia o przyszłości społeczeństwa refleksja nad kondycją moralną oraz jej zagrożeniami i szansami jest tłem do postrzegania siebie.

Prognozowanie w dziedzinie zjawisk humanistycznych ma swoją specyfikę i należy do najtrudniejszych. Dotyczy to również przewidywania przyszłej kondycji moralnej społeczeństwa (prognozowanie jakościowe, a nie ilościowe).

[13] T. Kowalak, *Problemy społeczne Stanów Zjednoczonych*, Wydawnictwo IPiSS, Warszawa 1996, s. 18.

Przebadanie i określenie zmian w postawach i zachowaniach w warunkach moralności statycznej, funkcjonującej na zasadzie większego lub mniejszego konformizmu i automatyzmu, nie byłoby zbyt skomplikowane. Jednak w sytuacji moralności dynamicznej, charakteryzującej się różnorodnością rodzajów i form moralności, w warunkach społeczeństwa pluralistycznego i wieloopcjonalnego, przewidywanie wszelkich zmian w dziedzinie moralności jest utrudnione. Trzeba także pamiętać, że pytania dotyczące przyszłości społeczeństwa stawiamy nie zawodowym futurologom, wizjonerom, prognostom czy ekspertom, ale młodzieży, która jest zainteresowana bardziej tym, co dzisiaj i swoją najbliższą przyszłością niż odległą przyszłością.

Respondenci oceniali częstotliwość występowania określonych zjawisk w przyszłości według czterech sposobów: „więcej (bardziej)", „tak samo", „mniej", „trudno powiedzieć", w porównaniu z momentem realizacji badań socjologicznych. W 1994 roku w całej zbiorowości maturzystów puławskich 4,1% badanych uważało, że w przyszłości ludzie będą bardziej przywiązani do rodzin niż obecnie, 32,6% – że nie nastąpią zmiany, 33,1% – że będą mniej przywiązani do rodzin niż obecnie, 26,0% – nie zajęło w tej sprawie określonego stanowiska („trudno powiedzieć") i 4,1% – nie udzieliło odpowiedzi; w 2009 roku (odpowiednio) – 11,6%, 32,0%, 27,2%, 16,8%, 12,4%; w 2016 roku – 11,5%, 24,1%, 25,9%, 30,1%, 8,4%; maturzyści lubelscy w roku szkolnym 2009/2010 (odpowiednio) – 6,1%, 29,5%, 44,1%, 15,3%, 5,0% (informacje uzyskane od Marcina Roli).

Cechy demograficzne, społeczne i religijne oddziaływały w zróżnicowany sposób na przewidywane zmiany w znaczeniu rodziny w przyszłości. Kobiety nieco częściej niż mężczyźni przewidywały spadek znaczenia rodziny w przyszłości (28,0% wobec 22,9%); młodzież ze szkół licealnych częściej niż młodzież z techników (34,1% wobec 18,2%); młodzież mieszkająca na wsi i w małych miastach rzadziej niż młodzież mieszkająca w Puławach (22,6% wobec 31,2%); młodzież wierząca rzadziej niż niewierząca (24,3% wobec 40,7%); młodzież praktykująca regularnie rzadziej niż w ogóle niepraktykująca (21,4% wobec 26,1%). Nieco bardziej pesymistyczne oceny dotyczące wartości prorodzinnych w społeczeństwie przyszłości wypowiadały kobiety, młodzież z liceów ogólnokształcących, mieszkająca w Puławach, deklarująca się jako niewierząca i niepraktykująca.

W 2016 roku młodzież maturalna nieco częściej przewidywała wzrost szacunku i przywiązania do rodziny (różnica 7,4%), rzadziej – stabilizację (różnica 8,5%) i spadek znaczenia rodziny (różnica 7,2%) oraz częściej nie zajmowała stanowiska w tej sprawie (różnica 4,1%) i nie udzieliła odpowiedzi

(różnica 4,3%). Jeżeli jednak połączylibyśmy dwie pierwsze odpowiedzi, to wówczas moglibyśmy powiedzieć, że maturzyści w 1994 i 2016 roku wyrażali się w podobny sposób o przyszłości rodziny polskiej (36,7% wobec 35,6%). Różnice procentowe nie są zbyt wielkie, stąd raczej należy mówić bardziej o stabilizacji niż zmianie znaczenia przypisywanego wartościom prorodzinnym. Przekonanie o trwałości wartości prorodzinnych w przyszłości zaznacza się w przybliżony sposób we wszystkich kategoriach demograficznych, społecznych i religijnych.

Młodzież maturalna bardzo rzadko wypowiadała opinie o wzroście zainteresowań społeczeństwa polskiego w przyszłości wartościami prorodzinnymi, znacznie częściej przewidywała ich stabilizację na dotychczasowym poziomie lub zmniejszenie się znaczenia przypisywanego tym wartościom. Wielu badanych charakteryzowało się mglistymi wyobrażeniami co do dalszego rozwoju przywiązania Polaków do rodzin. Przewaga negatywnych opinii nad pozytywnymi wydaje się potwierdzać potoczne intuicje na temat kryzysu wartości prorodzinnych. Opinie młodzieży maturalnej o przywiązaniu w przyszłości Polaków do rodziny nie są zbyt optymistyczne. Przyszłość rodziny jest zagrożona zarówno z zewnątrz, jak i od wewnątrz. Czynnikiem rozbijającym trwałość rodziny są m.in. rozwody. Według przewidywań młodych Polaków ich liczba będzie w przyszłości systematycznie wzrastać[14].

Ocena przewidywanych zmian w odniesieniu do rodziny

Wyobrażenia i przypuszczenia dotyczące wzrostu lub osłabienia procesów przemian społeczno-moralnych nie są równoznaczne z ich akceptacją lub negacją, z uznaniem za pożądane lub niepożądane. Układ oczekiwanych i akceptowanych postaw społeczno-moralnych, tworzący zręby modelu społeczeństwa przyszłości w świadomości badanych, nie musi być ani spójny, ani pożądany z punktu widzenia jakiegoś systemu etycznego. Kształtuje się on zarówno na podstawie dotychczasowych obserwacji i doświadczeń życiowych, uznawanych wartości i celów, jak i intuicji czy doraźnych emocji.

W 1994 roku 69,0% badanych maturzystów puławskich życzyło sobie, by w przyszłości ludzie byli bardziej przywiązani do swoich rodzin, w 14,9% – tak samo, w 0,8% – mniej, w 9,1% – nie potrafili zająć stanowiska w omawianej

[14] L. Dyczewski, *Wyobrażenia młodzieży o małżeństwie i rodzinie pomiędzy tradycyjną a nowoczesnością*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 122-126.

sprawie i w 6,2% – nie udzielili odpowiedzi; w 2009 roku (odpowiednio) – 44,0%, 14,4%, 2,8%, 12,0%, 26,8%; w 2016 roku – 45,8%, 16,1%, 1,7%, 17,8%, 18,5%; maturzyści lubelscy w roku szkolnym 2009/2010 (odpowiednio) – 63,5%, 16,2%, 1,8%, 7,0%, 11,4% (informacje uzyskane od Marcina Roli). W latach 1994-2016 wskaźnik optujących za wzrostem znaczenia wartości prorodzinnych w przyszłości zmniejszył się o 23,2%. Różnica ta wskazuje na zmiany w deklarowanych wartościach prorodzinnych.

W 2016 roku kobiety w 52,4% życzyły sobie, by rodzina zyskała na znaczeniu w przyszłości, mężczyźni – w 36,4%; młodzież z liceów ogólnokształcących – w 47,8%, młodzież z techników – w 43,9%; młodzież mieszkająca na wsi lub w małych miastach – w 47,5%, w Puławach – 43,1%; młodzież wierząca – w 50,3%, młodzież niewierząca – w 29,6%; młodzież praktykująca regularnie – w 41,4%, młodzież w ogóle niepraktykująca – w 30,3%. Kobiety, młodzież z liceów ogólnokształcących i mieszkająca w małych miejscowościach częściej pragnęła wzrostu znaczenia wartości rodziny w przyszłości. Wyższy poziom deklarowanej wiary korelował z większą gotowością wzrostu aprobaty wartości prorodzinnych w przyszłym społeczeństwie. We wszystkich kategoriach demograficznych, społecznych i religijnych zaznaczała się dysproporcja pomiędzy przewidywaniami i życzeniami w zakresie przyszłego rozwoju wartości prorodzinnych.

Jakkolwiek młodzież maturalna z Puław dość pesymistycznie zapatruje się na przyszły kształt życia społeczno-moralnego w społeczeństwie polskim, to równocześnie ujawnia szlachetne życzenia w zakresie tego rozwoju. O ile w pierwszej sprawie przeważały tendencje negatywne, to w drugiej dominowały tendencje pozytywne. Istnieje znaczna rozbieżność pomiędzy przewidywaniami i życzeniami co do przyszłości rodziny polskiej. Przewidywane nasilenie się pewnych zjawisk społeczno-moralnych jest uważane za niepożądane. Rozbieżności tego rodzaju mogą być przejawem istniejących dysonansów afektywno-poznawczych w wyobrażeniach dotyczących rozwoju moralnego społeczeństwa. Warto jeszcze zauważyć, że życzenia młodzieży maturalnej w 2016 roku są mniej optymistyczne co do przyszłości rodziny niż te formułowane przez młodzież maturalną na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku[15].

[15] A. Ochocki, *Kościół katolicki a sprawy publiczne w Polsce*, [w:] W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba (red.), *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, Instytut Statystki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2004, s. 201-220.

Uwagi końcowe

Wydaje się, że pesymistyczne myślenie o przyszłej kondycji moralnej społeczeństwa polskiego będzie mieć – trudny do precyzyjnego określenia – wpływ na przyszłe losy naszego kraju. Poznanie zdarzeń obecnych i przyszłych, określenie kondycji moralnej społeczeństwa przyszłości, jest o wiele łatwiejsze w warunkach stabilizacji społecznej niż w okresie radykalnej zmiany, w której niemal wszystkie elementy rzeczywistości społecznej podlegają przewartościowaniom, redefinicjom, dookreśleniom itp. Przyszłość nie jest z góry zakodowana w teraźniejszości. Stąd trzeba bardzo ostrożnie ekstrapolować przyszłość, opierając się na teraźniejszości. Socjolog nie jest prorokiem, wróżbitą ani futurologiem. Nie jest on w stanie na podstawie dotychczasowych trendów i tendencji wnioskować bezpośrednio o przyszłości. Pytanie o przyszłe kształty społeczne rodziny musi pozostać otwarte. Można wyrazić wiele zastrzeżeń do badań wyobrażeń i oczekiwań ludzi jako podstawy do określania przyszłych postaw i wartości, a tym bardziej – zachowań. Istnieją lub będą istnieć różnorodne okoliczności, które będą współdecydować o przyszłych postawach i zachowaniach ludzi. Mimo tych i wielu innych zastrzeżeń, można traktować zebrany materiał empiryczny jako pomocny dla scharakteryzowania świadomości moralnej współczesnej młodzieży polskiej[16].

Niektórzy socjologowie przewidują daleko idącą rewolucję kulturową zmierzającą do radykalnej dekonstrukcji instytucji rodziny w formie właściwej dla cywilizacji europejskiej i opartej na antropologii chrześcijańskiej. Zmieniają się i będą zmieniać się w przyspieszonym tempie dotychczas bezwzględnie obowiązujące zasady definiowania małżeństwa i rodziny, jej istoty i formy. Propagatorzy rewolucji kulturowej zmieniają tak definicję małżeństwa i rodziny, by objąć nią dowolną konfigurację relacji seksualnych i relacji powinowactwa. Ta nowa heterogenizacja rodziny uznawana jest nie tylko za nowoczesną, ale i nieuchronną oraz nieodwracalną. Może doprowadzić do odrzucenia fundamentalnych wartości, zasad i norm naszej cywilizacji (łącznie z legalizacją małżeństw homoseksualnych, adopcją dzieci przez pary homoseksualne, kazirodztwa, pedofilii czy wielożeństwa). „Będzie to oznaczało uznanie człowieka li tylko za reprezentanta gatunku *homo sapiens* i przedmiot do reprodukowania i eliminowania, zgodnie z zapotrzebowaniem”[17].

[16] E. Budzyńska, *Międzypokoleniowe więzi w rodzinie. Studium socjologiczne rodzin polskich i słowackich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018, s. 403-414.

[17] K. Romaniszyn, *Nowe u naszych wrót: o modernizacji rodziny*, [w:] W. Morawski (red.), *Powiązania zewnętrzne. Modernizacja Polski*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o. Akademia Leona Koźmińskiego, Warszawa 2012, s. 526-527.

Ten skrajnie pesymistyczny scenariusz rozwoju społeczeństw w przyszłości jest jeszcze dość daleko od granic naszego kraju, chociaż pojawia się już częściowo w niektórych programach społecznych i politycznych. Dotychczasowe badania socjologiczne wskazują, że przemiany małżeństwa i rodziny w Polsce dokonują się w sposób modernizacyjny (ewolucyjny), nie zaś rewolucyjny. Socjologowie są dość bezradni w prognozowaniu przyszłości, są silni w interpretacjach *post factum*, gdy tworzą modele tego, co już się wydarzyło w przeszłości. Długoterminowa prognoza jest praktycznie nieweryfikowalna i sytuuje się na poziomie przypuszczeń lub scenariuszy rozwoju.

Przyszła kondycja moralna oparta na wyobrażeniach i opiniach badanych maturzystów wydaje się wskazywać na pogorszenie się kondycji polskiej rodziny i wartości z nią związanych. Mimo pesymistycznej wymowy przytoczonych powyżej wyników badań socjologicznych nie można wykluczyć odmiennych kierunków przemian. Procesy społeczne, zwłaszcza natury moralnej, są trudno przewidywalne, i to, co w obecnym momencie wydaje się mało realne, w innych zmieniających się okolicznościach staje się prawdopodobne. Nie można wykluczyć samospełniającego się proroctwa. Jeżeli zdecydowana większość lub znaczna część ludzi wierzy w spełnienie się jakichś potencjalnych „stanów rzeczy", to nie jest wykluczone, że zaistnieją one w rzeczywistości. Około czwarta część maturzystów uważa, że w przyszłości zmniejszy się w społeczeństwie polskim przywiązanie do rodzin.

Negatywnym tendencjom „sprzeciwiają się" potężne siły tradycji, które mogą hamować procesy przemian oparte na wolnych i świadomych działaniach człowieka. Rozwój społeczny, moralny i religijny nie podlega deterministycznym prawom rozwoju historii, a istniejące przyzwyczajenia mogą stanowić bariery spowolniające proces transformacji aksjologicznej. Chodzi tu, najogólniej rzecz biorąc, o odpowiedzialne i świadome zaangażowanie się Polaków w kształtowanie lepszej kondycji moralnej społeczeństwa, w tym szczególnie lepszej kondycji moralnej rodziny polskiej. Organizacja życia rodzinnego staje się obecnie coraz mniej standardowa i ten proces może się w przyszłości jeszcze pogłębić[18].

Zmiany społeczno-kulturowe i społeczno-moralne dokonujące się w społeczeństwie polskim, a zwłaszcza w świadomości zbiorowej młodzieży, są ważnym wyzwaniem dla Kościoła katolickiego. Wielu twierdzi, że stanowisko Kościoła w sprawach związanych z moralnością małżeńsko-rodzinną „kosztuje" go utratę znacznego zaufania w wielu kręgach społecznych. Nie da się już

[18] S.H. Zaręba, *Identyfikacje religijne i dylematy moralne uczniów i studentów w Polsce*, „Collectanea Theologica" 79: 2009, nr 2, s. 165-195.

dzisiaj utrzymać kościelnej moralności małżeńsko-rodzinnej sankcjami prawa kanonicznego. Kościół ostrzega jednak, że człowiek „uwolniony" z więzi rodzinnych, społecznych i moralnych staje się ofiarą nowej alienacji i jest narażony na różne formy dehumanizacji. Wskazuje krytycznie na te nurty myślowe, które prowadzą do zerwania istotnej i konstytutywnej więzi między ludzką wolnością a prawdą i tym samym podważają podstawy ładu prawnego i moralnego.

Oderwanie wolności od obiektywnej prawdy uniemożliwia oparcie praw człowieka na solidnej bazie racjonalnej. Obiektywna prawda o człowieku i o jego godności zawiera wartości uprzednie wobec wszelkiego uprawnionego porządku prawnego. Kościół często mówi o hedonistycznej i permisywnej mentalności, która zagraża podstawom życia chrześcijańskiego. Nienaruszalne prawo do życia skłania do dokonywania wyboru pozytywnego i sprzeciwia się wszelkiej instrumentalizacji ludzkiego życia. W warunkach permisywizmu moralnego odgórne dyscyplinowanie wiernych jest utrudnione, a poniekąd skazane na niepowodzenie. Socjologowie empirycy w Polsce potrafią dość dokładnie opisać procesy dystansowania się Polaków wobec doktryny moralnej Kościoła, trudniej jest im opisać oddolne procesy kształtowania się autonomicznej moralności[19].

Kościół nie utracił wpływów na moralność rodziny polskiej, chociaż nie są one tak intensywne jak dawniej. Rodzina pozostaje w dalszym ciągu w społeczeństwie polskim podstawową instancją wychowania religijnego i moralnego. Potrzebuje jednak wyraźnego wsparcia ze strony Kościoła i wszystkich zainteresowanych kondycją moralną społeczeństwa. Inwestowanie w rodzinę, podobnie jak i inwestowanie w młodzież, jest najlepszym sposobem zabezpieczenia przyszłości religii i Kościoła katolickiego w naszym kraju. Także państwo poprzez odpowiednią politykę socjalną i prorodzinną powinno wspierać to wszystko, co umacnia stabilność i jedność związku małżeńskiego, godność i odpowiedzialność małżonków, prawa i obowiązki wychowania swoich dzieci, w którym nikt nie może ich zastąpić, a tym bardziej wykluczyć. Ze względu na znaczące możliwości edukacyjne specjalna odpowiedzialność spoczywa na środkach społecznego przekazu w zakresie promowania, poszanowania rodziny, informowania o jej oczekiwaniach i prawach, a także ukazywania jej piękna i wzniosłości[20].

---

[19] J. Baniak, *Od akceptacji do kontestacji. Moralność katolicka w krytycznym ujęciu i ocenie młodzieży polskiej*, Difin, Warszawa 2015, s. 139-246; R. Boguszewski, *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 366-376.

[20] J. Kozak, *Małżeństwo i rodzina w świadomości nupturientów w Polsce i Wielkiej Brytanii. Studium socjologiczne na 120-lecie istnienia Polskiej Misji Katolickiej Anglii i Walii*, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2015, s. 309-334; W. Świątkiewicz, *Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze polskiej*, [w:] G. Skąpska, M.S.

Bibliografia

Baniak J., *Od akceptacji do kontestacji. Moralność katolicka w krytycznym ujęciu i ocenie młodzieży polskiej*, Difin, Warszawa 2015.

Boguszewski R., *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Budzyńska E., *Międzypokoleniowe więzi w rodzinie. Studium socjologiczne rodzin polskich i słowackich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018.

Dyczewski L., *Wyobrażenia młodzieży o małżeństwie i rodzinie pomiędzy tradycyjną a nowoczesnością*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009.

Guzik A., Marzęcki R., *Niemoralna religijność. Wzory religijności i moralności młodego pokolenia Polaków*, „Roczniki Nauk Społecznych" 10: 2018, nr 1, s. 123-143.

Kowalak T., *Problemy społeczne Stanów Zjednoczonych*, Wydawnictwo IPiSS, Warszawa 1996.

Kozak J., *Małżeństwo i rodzina w świadomości nupturientów w Polsce i Wielkiej Brytanii. Studium socjologiczne na 120-lecie istnienia Polskiej Misji Katolickiej Anglii i Walii,* Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2015.

Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018.

Mariański J., *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Mariański J., *Religijność maturzystów puławskich w procesie przemian*, „Zeszyty Naukowe KUL" 60: 2017, nr 2, s. 225-252.

Ochocki A., *Kościół katolicki a sprawy publiczne w Polsce*, [w:] W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba (red.), *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, Instytut Statystki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2004, s. 201-220.

Motyka K. (red.), *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016.

Rewera M., *Rodzina w systemie wartości młodzieży polskiej (na podstawie wybranych wyników badań z lat 1995-2010)*, [w:] B. Więckiewicz, M. Klimek (red.), *Współczesna rodzina w dobie przemian społeczno-kulturowych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 89-115.

Rola M., *Współczesne przemiany małżeństwa i rodziny a pedagogika pastoralna*, „Ateneum Kapłańskie" 171: 2018, nr 2, s. 214-228.

Rola M., *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich*. *Studium socjologiczne*, Wydawca i druk Drukarnia Standruk, Lublin 2016.

Romaniszyn K., *Nowe u naszych wrót: o modernizacji rodziny*, [w:] W. Morawski (red.), *Powiązania zewnętrzne. Modernizacja Polski*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o., Akademia Leona Koźmińskiego, Warszawa 2012.

Szczepański, Ż. Stasieniuk (red.), *Co po kryzysie?*, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Warszawa 2016, s. 98-104.

Segiet K., Rodzina jako przestrzeń życia (dla) współczesnej młodzieży, [w:] K. Segiet (red.), *Młodzież w dobie przemian społeczno-kulturowych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015, s. 35-46.

Skoczylas K., *Wartości religijno-moralne młodzieży ponadgimnazjalnej Kujaw wschodnich*, Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników, Włocławek 2016.

Sroczyńska M., *Delegitymizacja religijnego wymiaru intymności małżeńsko-rodzinnej w ocenie młodzieży studiującej*, [w:] S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 87-113.

Świątkiewicz W., *Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze* polskiej, [w:] G. Skąpska, M.S. Szczepański, Ż. Stasieniuk (red.), *Co po kryzysie?*, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Warszawa 2016, s. 95-119.

Święs K., *Młodzież wobec wartości prorodzinnych*, [w:] P. Kantyka, J. Czerkawski, T. Siemieniec (red.), *Kościół – komunia i dialog. Księga pamiątkowa ofiarowana księdzu biskupowi Kazimierzowi Ryczanowi w 75. rocznicę urodzin*, Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2014, s. 293-306.

Tułowiecki D., *Nauczanie Jana Pawła II – dziedzictwo czy balast? Próba szkicu socjologicznego*, [w:] P. Artemiuk, J. Kotowski (red.), *Geniusz bł. Jana Pawła II*, Wyższe Seminarium Duchowne im. Jana Pawła II w Łomży, Łomża 2011, s. 116-124.

Tułowiecki D., *Rodzina jako wartość we współczesnym społeczeństwie polskim*, [w:] Z. Struzik (red.), *Zadania rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym. 30. rocznica Familiaris* consortio, Instytut Papieża Jana Pawła II, Warszawa 2012, s. 199-210.

Zaręba H.S., *Identyfikacje religijne i dylematy moralne uczniów i studentów w Polsce*, „Collectanea Theologica" 79: 2009, nr 2, s. 165-195.

Zemło M., *Moralność małżeńsko-rodzinna w opinii uczniów szkół ponadpodstawowych*, „Zeszyty Naukowe WSNS" 2017, nr 1, s. 9-31.

The Future of the Polish Family in the Opinion of Puławy City High School Graduates

Keywords: Polish family, high school graduates, visions of the future of a family (predictions and wishes), secularization.

Abstract

In the present discussion, we will focus on the opinions and ideas of the high school graduates about the moral condition of the family in the future. In 1994, in 2009 and 2016, we asked high school graduates in the city of Puławy about what, in their opinion, changes in Polish families will take place and whether they wish for such

a direction of moral transformation. We are therefore exploring future visions ("how it will be"), but also subjective ideas about what kind of family one would like to see in the future ("what would you like"). Hence, we will begin our deliberations with a brief analysis of the high school graduates views on the importance of the family. Our sociological research was carried out among high school graduates in selected schools in Puławy in the years 1994-2016. The survey was conducted in four of the same high schools in Puławy and in the same classes.

Janusz Mariański, emerytowany profesor socjologii religii i socjologii moralności Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, wykładowca w Wyższej Szkole Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, współpracuje z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, członek Komitetu Socjologii PAN i Zespołu ds. Dobrych Praktyk Akademickich przy Ministrze Nauki i Szkolnictwa Wyższego (w latach 2011-2014). W 2016 roku został powołany przez Prezesa Rady Ministrów Beatę Szydło w skład Zespołu do Spraw Nagród (kadencja w latach 2016-2018). Przedmiotem jego zainteresowań badawczych są: socjologia moralności, socjologia religii i katolicka nauka społeczna; w 1997 roku otrzymał nagrodę Prezesa Rady Ministrów za wybitne osiągnięcia naukowe, w 2019 roku – doktorat *honoris causa* Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Jest autorem około 1500 artykułów naukowych i popularnonaukowych oraz 70 książek, m.in. *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów* (Lublin 1995), *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim* (Lublin 1998), *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne* (Lublin 2001), *Socjologia moralności* (2006), *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne* (Toruń 2013), *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne* (Lublin 2013), *Sekularyzacja, desekularyzacja i nowa duchowość. Studium socjologiczne* (Kraków 2013), *Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego. Opracował i wyboru dokonał Marek Marczewski* (Lublin 2013), *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych. Studium socjologiczne* (Toruń 2016), *Godność ludzka – wartość ocalona? Studium socjopedagogiczne* (Płock 2017), *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2007* (Toruń 2018). W 2015 roku ukazał się w Wydawnictwie NOMOS pod jego redakcją *Leksykon Socjologii Moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy* (Kraków 2015), w 2020 roku opublikowano książkę *Wokół życia i dzieła Księdza Janusza Mariańskiego*. *Biografia z socjologią w tle (1940-2020)*, pod redakcją Stanisława Fela i Mariusza Zemło (Lublin 2020).

Część III

Demografia jako nauka interdyscyplinarna

Olga A. Kotowska-Wójcik
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
o.kotowska@uksw.edu.pl

Wybrane aspekty katolickiej nauki społecznej a zagadnienia demograficzne

Słowa kluczowe: demografia, polityka ludnościowa, katolicka nauka społeczna, godność osoby ludzkiej, podmiotowość człowieka, solidarność

Abstrakt
Niniejszy artykuł ma na celu przypomnienie wybranych aspektów katolickiej nauki społecznej i nauczania magisterium Kościoła, odnoszących się do zagadnień demograficznych i kształtowania polityki ludnościowej. Nie mam ambicji ani przedstawienia w wyczerpujący sposób rozwoju myśli społecznej magisterium Kościoła, ani wypływających stąd konsekwencji dla rozwoju i kształcenia w zakresie demografii czy kształtowania polityki ludnościowej. Tekst jest dedykowany wdzięcznością dla prof. dr. hab. Andrzeja Ochockiego, nauczyciela akademickiego, ale przede wszystkim wspaniałemu demografowi, który w swojej pracy potrafił tak czerpać ze źródeł, by demografię pokazywać zawsze w oparciu o wartości. Moim celem było przypomnienie trafności i celowości takiego przekazu.

Kontekst zmian demograficznych

Słowo demografia wywodzi się z dwóch greckich pojęć: *demos* – oznaczającego lud i *graphos* – odwołującego się do opisu. Jest to odrębna dyscyplina naukowa, której podstawę stanowią badania zjawisk ludnościowych[1]. Zajmuje się rozwiązywaniem problemów teoretycznych dotyczących pomiaru oraz opisu struktur i procesów demograficznych. Jej przedmiotem zainteresowania są prawidłowości dotyczące zjawisk ludnościowych zachodzących w określonym czasie, w danej zbiorowości[2]. Ukierunkowywaniem tych zmian

[1] *Demografia*, hasło w *Encyklopedia*, PWN, https://encyklopedia.pwn.pl/ [dostęp 17.08.2020].
[2] Por. J. Holzer, *Demografia*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2003; Demografia – „nauka o zjawiskach ludnościowych występujących w określonych warunkach

w państwie poprzez odpowiednie regulacje prawne i programy rozwojowe zajmuje się polityka „ludnościowa", populacyjna[3]. Demografia jako nauka nie traci na aktualności, a zachodzące zjawiska ludnościowe w coraz większym stopniu dowodzą, jak wiele innych aspektów życia społecznego zależy od tego, w jaki sposób przebiegają procesy ludnościowe: urodzenia, zgony czy migracje. Ruch naturalny i wędrówkowy ludności decyduje o stanie i strukturze ludności danego regionu, państwa czy kontynentu. W powiązaniu z zasobami ekonomicznymi pozwala na racjonalne zarządzanie i wiąże się ze strategicznym planowaniem polityki.

Tak w Polsce, jak i w Europie doświadczamy wielu niekorzystnych trendów demograficznych. Zmniejsza się liczba ludności, co w największym stopniu jest efektem „obniżania się od 2010 r. wielkości przyrostu naturalnego, który w 2013 r. przeszedł w fazę ubytku naturalnego[4] (-17,7 tys.)"[5]. Rok później wskaźnik ten wynosił -26 tys. osób. W pierwszym półroczu roku 2020 osiągnął wartość -32 tys. osób. Systematycznie obniża się wartość współczynnika przyrostu naturalnego. Dla roku 2013 był ujemny, odnotowany na poziomie -0,5‰, pięć lat później, w 2018 roku obniżył swoją wartość do –0,7‰, a w pierwszym półroczu 2020 roku wyniósł -1,7‰[6].

Od dwudziestu lat w Polsce nie ma zagwarantowanej prostej zastępowalności pokoleń, co powoduje także zmiany w zakresie wzorca płodności oraz struktury wiekowej kobiet będących w okresie prokreacyjnym. „Zmniejszeniu ulega liczba urodzeń wszystkich kolejności. Z upływem czasu obniża się płodność w starszych grupach wieku. Kontynuowanie tych trendów może pogłębiać stosunkowo wysoki deficyt w zastępowalności pokoleń (obecnie wynosi on

społeczno-ekonomicznych i terytorialnych – jest zaliczana do grupy dyscyplin społecznych", za: K. Kluzowa, *Demografia*, [w:] red. Z. Bokszański, *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1998, s. 115.

3 Polityka populacyjna – jest „fragmentem polityki społecznej […] wyrażającym i urzeczywistniającym solidarną troskę wszystkich podmiotów życia zbiorowego o zabezpieczenie biologicznej egzystencji społeczeństwa". J. Kłys, *Polityka populacyjna*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, E. Ozorowski (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa-Łomianki, s. 339.

4 Ubytek naturalny to sytuacja, w której liczba zgonów przewyższa liczbę urodzeń żywych na danym terenie w danym czasie.

5 Rządowa Rada Ludnościowa, *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 2018-2019*, Warszawa 2019, s. 7, https://bip.stat.gov.pl/organizacja-statystyki-publicznej/rzadowa-rada-ludnosciowa/publikacje-rzadowej-rady-ludnosciowej/raporty-sytuacja-demograficzna-polski/, [dostęp 26.07.2020].

6 Główny Urząd Statystyczny, *Sytuacja społeczno-gospodarcza kraju w I półroczu 2020*, Zakład Wydawnictw Statystycznych,Warszawa, lipiec 2020, s. 11.

ok. 1/3 urodzeń)"[7]. Każde pokolenie inaczej realizuje kluczowe zdarzenia związane z życiem rodzinnym, edukacją czy pracą zawodową. Badania „Generacje i Rodziny", dotyczące kohort wiekowych urodzonych w latach 1950-1984, dowodzą postępowania zmian wzorców kulturowych w tym zakresie[8]. Zmiana wskaźników opisujących ruch naturalny i migracje w Polsce dowodzi, że systematycznie maleje liczba osób w wieku produkcyjnym, co zwiększa także obciążenia ekonomiczne i opiekuńcze dla tej grupy osób.

Coraz bardziej widoczny i odczuwalny ekonomicznie staje się proces starzenia się społeczeństwa. Prognozy Eurostatu dotyczące udziału osób w wieku 65 lat i więcej wskazują, że trend ten utrzyma się w kolejnych latach. W Polsce tempo jego wzrostu będzie bardzo szybkie, a proporcja osób starszych wzrośnie ponad dwukrotnie od 2015 roku (ponad 15%), do niespełna 33% w 2060 roku[9]. Towarzyszy temu także systematyczny udział w społeczeństwie osób w wieku powyżej 80 lat, czyli proces podwójnego starzenia się. „w Polsce około 8% ludności w wieku 18-84 lat regularnie opiekuje się osobami dorosłymi"[10]. Dodatkowo 13% kobiet w wieku produkcyjnym (45-69 lat) angażuje się w opiekę nad niesamodzielnymi seniorami ze swojego najbliższego otoczenia. Jest to również grupa, która niemal w jednej trzeciej (30%) zgłasza sprawowanie opieki nad małoletnim dzieckiem – najczęściej jest to wnuczę[11].

Za globalny cel polityki ludnościowej na świecie uznano konieczność przeciwdziałania negatywnym trendom demograficznym zagrażających stabilności społecznej konkretnych obszarów i regionów świata. Dla Europy najwyraźniejszym zagrożeniem społecznym, a co za tym idzie ekonomicznym i w zakresie bezpieczeństwa, jest postępujący proces starzenia się społeczeństwa.

---

7 Rządowa Rada Ludnościowa, *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 2018-2019*, Warszawa 2019, s. 8, https://bip.stat.gov.pl/organizacja-statystyki-publicznej/rzadowa-rada-ludnosciowa/publikacje-rzadowej-rady-ludnosciowej/raporty-sytuacja-demograficzna-polski/, [dostęp 26.07.2020].

8 I.E. Kotowska, A. Matysiak, M. Mynarska (red.), *Od opuszczenia domu rodzinnego do przejścia na emeryturę. Życie Polaków w* świetle danych *z badania ankietowego „Generacje i Rodziny"*, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Warszawa 2016, s. 10.

9 M. Luty-Michalak, *„Sandwich generation" – pokolenie kobiet podwójnie obciążonych obowiązkami opiekuńczymi*, [w:] B. Szluz (red.), *Obraz współczesnej rodziny. Teoria i badania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2017, s. 217.
W niniejszej monografii zagadnienia te zostały podjęte w artykułach Martyny Kawińskiej, Marty Luty-Michalak, Piotra Zawady i Ewy Chrzanowskiej czy Joanny Wróblewskiej-Skrzek.

10 I.E. Kotowska, A. Matysiak, M. Mynarska (red.), *Od opuszczenia domu rodzinnego...*, dz. cyt., s. 35.

11 Tamże.

Rola państwa i Kościoła

Utrwalające się negatywne trendy demograficzne w Polsce do roku 2018 były rekompensowane fluktuacją niżów i wyżów demograficznych. Od roku 2019 zmiany mające wpływ szczególnie wyraźny na grupę osób w wieku produkcyjnym będą wymagały szczegółowych i wnikliwych analiz ze względu na siłę wpływu na procesy społeczne, ale i gospodarcze[12]. „Konieczne są aktywne działania wielu podmiotów ułatwiające pracującym poszerzanie i uzupełnianie kompetencji i kwalifikacji odpowiednio do zmieniających się wyzwań w zawodzie, w życiu społecznym i osobistym"[13]. Natomiast w zakresie procesu starzenia się społeczeństwa: „Potrzebna jest publiczna debata na temat roli państwa, samorządów i rodziny w zaspokojeniu potrzeb osób starszych, w rozwoju w miejscu zamieszkania usług specjalistycznej opieki nad osobami zwłaszcza niesamodzielnymi. Wykorzystanie w opiece zdrowotnej i socjalnej nad seniorami zaawansowanych technologii informacyjnych, komunikacyjnych, sprzętowych, diagnostycznych i terapeutycznych"[14]. Państwo jako takie powinno być odpowiedzialne za swoich obywateli i stwarzać warunki do życia i rozwoju stosownie do ich woli oraz możliwości.

Granica pomiędzy zapewnieniem odpowiedniej polityki kształtowania pozytywnych wzorców procesów demograficznych przy jednoczesnym uwzględnieniu poszanowania autonomii jednostek i rodziny jest niezwykle subtelna. Warto podkreślić, że część demografów w swoich wypowiedziach zaznacza wyraźnie, że wzorce kulturowe potrafią być silniejszym motywatorem do zmiany postaw w zakresie prorodzinnym i płodności, niż świadczenia finansowe[15].

Widoczna w przywołanych powyżej rekomendacjach szeroka perspektywa analityczna ilustruje wieloaspektowość zagadnień opisywanych przez demografów. Tutaj podkreślona zostaje także istota uwzględniania szerszej perspektywy poznawczej. Same dane liczbowe nie mają wartości moralnej. Stanowią jedynie bazę do tworzenia teorii bądź budowania założeń polityki. „Nauka może jedynie zaoferować obywatelom i politykom lepsze zrozumienie

[12] Por. M. Pawlus, *Wyzwania demograficzne Europy XXI wieku*, [w:] A. Skolimowska, K. Grzybowska-Walecka (red.), *Dlaczego europeistyka? Europa w czasie kryzysu*, Instytut Politologii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2016, s. 42.

[13] Rządowa Rada Ludnościowa, *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 2018-2019*, dz. cyt., s. 17.

[14] Tamże.

[15] *Zmiany kulturowe bardziej wpływają na demografię niż transfer pieniędzy*, P. Żebrowski rozmowa z I. Kotowską https://www.prawo.pl/kadry/w-polskim-spoleczenstwie-zachodza-zmiany-kulturowe-ktore,414243.html [dostęp 20.10.2020].

konsekwencji takiej lub innej decyzji w sprawach ludnościowych; niestety, nazbyt często prace naukowe dezinformują i powodują, że tracą oni orientację. Na społeczne i osobiste decyzje odnośnie do urodzenia dziecka lub migracji należy patrzeć zarówno w kontekście wartości, jak i prawdopodobnych konsekwencji. Decyzje te mają wymiar moralny niezależnie od tego, co proponuje nauka"[16]. Każde działanie społeczne ma wieloraki wymiar, dlatego nie jest zasadne rozpatrywanie go z jednej tylko perspektywy. „Życie i rozwój społeczeństwa przejawiają fizjonomię zróżnicowaną i złożoną, która domaga się badań w różnych aspektach (kulturalnym, politycznym, ekonomicznym i etycznym). Te aspekty nie są czymś oderwanym jeden od drugiego, lecz wciąż i nawzajem na siebie oddziałują, będąc prawdziwymi i właściwymi wymiarami rzeczywistości społecznej"[17].

Kryzys wartości

Nieodłącznym walorem wszystkich prac naukowych pana prof. dr. hab. Andrzeja Ochockiego z zakresu demografii i pogranicza ekonomii jest ich nachylenie ku podmiotowemu traktowaniu człowieka[18]. Wydaje się, że w każdej z nich wyczuwa się doskonałe odwzorowanie napięcia pomiędzy analizowanymi zmianami w procesach ludnościowych a postrzeganiem człowieka jako osoby, która żyje współcześnie, ale której ostatecznym celem jest życie wieczne. Z tego względu, człowiek zasługuje na poszanowanie od momentu poczęcia aż do momentu śmierci. W uwzględnianiu tej perspektywy przychodzą z pomocą dokumenty magisterium Kościoła i myśli katolickiej nauki społecznej. Niemal od samego jej powstania podkreślające wagę procesów demograficznych dla rozwoju poszczególnych społeczeństw ale i świata, jako całości[19].

---

[16] J.L. Simon, *The Ultimate Resource*, Pharos Books, New York 1981, s. 344; za: J. Balicki, E. Fratczak, Ch.B. Nam, *Przemiany ludnościowe. Fakty–interpretacje–opinie*, Instytut Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2003, s. 49.

[17] V. Possenti, *Wprowadzenie*, [w:] tegoż, *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma Karola Wojtyły*, Centrum Myśli Jana Pawła II, Stowarzyszenie Kulturalne „Fronda", Warszawa 2007, s. 138.

[18] W. Zdaniewicz, W. Sadłoń, *„Ludność świata. Powinność i kapitał", Andrzej Ochocki, Warszawa 2010: [recenzja]*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" nr 5/2011, s. 124-126; J. Zając, *„Ludność świata. Powinność i kapitał", Andrzej Ochocki, Warszawa 2010: [recenzja]*, „Seminare. Poszukiwania Naukowe" 32/2012, s. 285-287.

[19] Zwięzłe kompendium rozwoju katolickiej myśli społecznej znajdujemy m.in. [w:] V. Possenti, *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma Karola Wojtyły*, dz. cyt.;

W konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*[20], której tak istotne znaczenie dla swojej pracy podkreślał od lat prof. dr hab. Andrzej Ochocki, znajdujemy słowa: „Niech zaś wszyscy wiedzą, że życie ludzkie i zadanie przekazywania go nie ograniczają się tylko do perspektyw doczesności i nie mogą tylko w niej samej znajdować swego wymiaru i zrozumienia, lecz mają zawsze odniesienie do wiecznego przeznaczenia ludzkiego"[21]. Każda z decyzji indywidualnych, dotycząca zawarcia związku małżeńskiego, prokreacji czy sprawowania opieki (jej jakości i formy, w tym medycznej) nad osobami starszymi, jest jednocześnie zagadnieniem etycznym. Jego rozwiązanie – podjęta decyzja i jej konsekwencje – ma skutki nie tylko indywidualne, ale i społeczne. W konsekwencji niezwykle istotna staje się kwestia społecznej odpowiedzialności i społecznej solidarności. „Wymogiem dobra wspólnego całej ludzkiej rodziny jest dopełnienie logiki rynkowej («dać, aby mieć»), logiką polityczną («dać z poczucia obowiązku sprawiedliwości społecznej») i logiką daru («dać bez rekompensaty, za darmo, z poczucia międzyludzkiej solidarności»). Bez tego dopełnienia w ekonomię rynkową wpisuje się strukturalne ubóstwo i niedorozwój"[22]. Ważne jest, by trendów demograficznych nie upolitycznić podczas planowania polityki ludnościowej. Wskazówką powinna być idea dobra wspólnego, oparta o zasadę pomocniczości państwa. Tej, która pozwala na najbardziej wyraźne utrzymanie podmiotowości i sprawczości jednostek w sferach, których może i powinna być samowystarczalna. Jednocześnie „(…) odwołując się do dobra wspólnego i odrzucając zinstrumentalizowanie polityki rodzinnej do celów demograficznych (wpływ na wzrost dzietności), uważa, że państwo ma prawo dążyć do osiągnięcia pożądanych dla społeczeństwa skutków demograficznych, pod warunkiem, że zapewni się przejrzystość w prowadzonej przez państwo polityce ludnościowej i nie narusza autonomii par i jednostek"[23].

Zagadnienie to zostało podjęte w encyklice Pawła VI: „Państwo jest odpowiedzialne za dobrobyt obywateli. Z tej racji jest więc rzeczą uzasadnioną, by wpływało ono na ukierunkowanie demografii ludności. Może to robić

T. Makowski, *Wkład kościelnego magisterium społecznego w poszukiwania rozwiązań współczesnej kwestii demograficznej*, „Studia Gnesnensia", t. XXV (2011).

[20] *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, http://ptm.rel.pl/files/swii/141-gaudium-et-spes.pdf [dostęp 20.07.2020].

[21] Tamże, 51.

[22] Por. Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, 34-42, za: T. Makowski, dz. cyt., s. 280.

[23] H. Juros, *Etyczne aspekty polityki demograficznej,* [w:] Z. Strzelecki, A. Ochocki (red.), *Polska a Europa. Procesy demograficzne u progu XXI, I Kongres Demograficzny w Polsce. Sesja inauguracyjna*, Warszawa, 15.09.2001, t. 1, s. 114-115; za: J. Balicki, E. Fratczak, Ch.B. Nam, dz. cyt., s. 469.

przez obiektywną i pełną szacunku informację, ale nigdy nie autorytatywnie i stosując przymus. Nie może ono w sposób uzasadniony zastępować inicjatywy małżonków, którzy pierwsi są odpowiedzialni za wydawanie na świat i wychowywanie swoich dzieci"[24]. I dalej myśl tę rozwinięto w kompendium nauczania społecznego: „W tej dziedzinie nie jest ono [państwo] upoważnione do interweniowania za pomocą środków przeciwnych prawu moralnemu"[25].

Swoją pracę profesorską Mistrz Andrzej Ochocki poświęcił m.in. właśnie temu zagadnieniu – redystrybucji dochodów w starzejącym się społeczeństwie i podstawom kształtowania polityki społecznej w zakresie postaw prorodzinnych opartych na poszanowaniu godności i autonomii, jednostek i rodzin[26]. Dobrostan społeczny to pojęcie szeroko interpretowane w naukach społecznych. Niemniej jednak, niezależnie od definicji końcowej, jego istota sprowadza się do postrzegania jakości życia w relacji do innych osób, posiadanych dóbr i możliwości realizacji potrzeb i aspiracji. Jego podstawą jest poszanowanie osoby – jednostki, stanowiącej niezbędne ogniwo tworzenia i istnienia wspólnot społecznych.

Aby można to było określić, potrzeba więc jasno i precyzyjnie wyjaśnić znaczenie i prawa człowieka w społeczeństwie. „Trzeba więc najpierw pytać o to, kim jest człowiek, jaka jest relacja osoby i społeczeństwa, jaka jest prawda wewnętrzna różnych społeczeństw i społeczności, choćby takich jak rodzina czy naród – trzeba pytać, co to jest dobro wspólne i jakie są zasady jego prawidłowej interpretacji. O to wszystko trzeba pytać najpierw, trzeba mieć teoretyczne prawdziwy obraz całej rzeczywistości, w obrębie której kształtuje się nasze działanie, ażeby działać słusznie – czyli mieć wewnętrzne świadectwo prawdy swojego poznania, również w swoim działaniu, również w całej społecznej *praxis*"[27].

Nie ma zbytniej przesady w sformułowaniu, że demografia stała się swoistym „polem nieustannej walki pomiędzy cywilizacją życia i śmierci"[28]. To, jak zostaną zdefiniowane pojęcia „praw człowieka" i sformułowane zapisy

---

[24] Paweł VI, *Humanae vitae*, 23; *Populorum progressio*, 37, za: T. Makowski, dz. cyt., s. 241.

[25] Katechizm Kościoła Katolickiego, no. 2372, https://teologia.pl/m_k/kkk1s20.htm [dostęp 20.07.2020].

[26] A. Ochocki, *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2010.

[27] V. Possenti, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 49.

[28] R. Bieleń, *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*, RW KUL 2001, Lublin 2001, s. 91, za: Z. Klimczuk, *Aktualność dokumentu z roku 1994. Etyczny i pastoralny wymiar przemian demograficznych*, „Studia Elbląskie" XIII (2012), s. 284.

prawne dotyczące możliwości medycznego skracania życia (aborcji i eutanazji), decyduje o moralnej wartości stanowionych norm.

Od początku swojego nauczania jedno jest stanowisko przedstawicieli Kościoła w kwestii etyki i moralności wskazanych norm. „Kościół potępia jako ciężką obrazę godności ludzkiej i sprawiedliwości, wszystkie poczynania rządów czy innych organów władzy, które zmierzają do ograniczenia w jakikolwiek sposób wolności małżonków w podejmowaniu decyzji co do potomstwa. Stąd też wszelki nacisk wywierany przez władze na rzecz stosowania środków antykoncepcyjnych, a nawet sterylizacji i spędzania płodu, winien być bezwzględnie potępiony i zdecydowanie odrzucony. Podobnie należy napiętnować, jako wielce niesprawiedliwy, ten fakt, że w stosunkach międzynarodowych pomoc gospodarcza udzielana na rzecz rozwoju ludów jest uzależniona od programów antykoncepcji, sterylizacji i spędzania płodu”[29]. Słowa te brzmią może szczególnie doniośle współcześnie, kiedy na forach międzynarodowych siły nabierają właśnie tego typu praktyki, piętnujące państwa i instytucje próbujące chronić rodzinę i życie od momentu poczęcia.

Jak konkluduje T. Makowski, rozwiązanie problemów demograficznych powinno mieć głębokie podstawy etyczne: „Zasadza się (ona) na trzech moralnych imperatywach, z którymi powinna liczyć się każda postać polityki populacyjnej, a mianowicie na poszanowaniu sakralnego charakteru ludzkiego życia, na promocji odpowiedzialnego rodzicielstwa oraz na solidarnym wsparciu rozwoju regionów o zachwianej równowadze demo-ekonomicznej”[30]. Obecnie pojęcia „rodzina” używa się również dla określenia wszelkich wolnych związków, w tym także homoseksualnych, osób queer czy dziecka/dzieci z jednym rodzicem i innych. Jesteśmy świadkami kampanii mającej na celu pomieszanie pojęć. Należy pamiętać, że istnieją wyraźne zależności pomiędzy demografią a sytuacją rodziny. Niejasność i dwuznaczność takich pojęć jak „rodzina” staje się „symptomem schorzenia kultury”[31].

Nie ma wątpliwości, że obecne zmiany w sposobie prowadzenia nauk społecznych, podejmowane próby wprowadzania nowych pojęć i podważania ujęć

[29] Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, no. 30, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/familiaris.html [dostęp 29.07.2020].

[30] T. Makowski, dz. cyt., s. 244.

[31] A. López-Trujillo, *Posługa na rzecz rodziny w Kościele współczesnym – Papieska Rada Rodziny*, tłum. A. Dzisiewska, [w:] Majdański K. (red.), *Rodzina na przełomie wieków. Międzynarodowe Sympozjum naukowe z okazji Jubileuszu 25-lecia Instytutu Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa-Łomianki, 13-14 maja 2000, Łomianki 2000, s. 256, za: Z. Klimczuk, dz. cyt., s. 284.

definicji klasycznych są wynikiem głębokich zmian społecznych i kulturowych. Przekłada się to przede wszystkim na sferę moralności i system wyznawanych wartości. „W ocenie papieża [Jana Pawła II – przyp. autorki] współczesny kryzys demograficzny jest przede wszystkim kryzysem moralnym, czego najistotniejszym przejawem jest zamknięcie się na pełną prawdę o godności osoby ludzkiej. W szczególności zapomina się o tym, że głównym bogactwem każdej społeczności jest człowiek"[32]. I dalej: „utrata mądrości i zanikanie prawdziwej kultury nie są mniej groźnymi zbrodniami i kataklizmami, gdyż wywracają one całkowicie porządek moralny i kulturalny ludzkości"[33]. Wydaje się, że współcześnie stoimy u progu takich właśnie zmian, które naruszają strukturę tradycyjnych wartości i uderzają w sens antropologii budowanej w oparciu o teologię ciała.

„Kultura w najściślejszym i podstawowym znaczeniu jest tym, co starożytni nazywali *cultura animi*, uprawą ducha. Tak rozumiana kultura to nic innego jak prawidłowy i pełny rozwój intelektu i woli, dwóch sfer działania każdego jestestwa duchowego. Prawdziwa kultura ludzka zasadza się więc na doskonałości intelektu (porządek poznawczy) i woli (porządek postępowania, a zwłaszcza miłości)"[34]. Powstaje pytanie czy w postnowoczesności ludzie rozpoznają swoje szczęście i wolność wyboru, która jednocześnie szanuje wybory i prawa drugich? A także, czy zachodzące zmiany w procesach demograficznych pozwolą na swobodne dokonywanie wyborów w tym zakresie?

Pierwotna tęsknota za miłością

Wszystkie procesy ludnościowe w zakresie ruchu naturalnego i migracji wynikają z najgłębszych potrzeb człowieka. Dualizm natury ludzkiej wyraża się w tęsknocie za doskonałością i osiągnięciem pełni. Ta zaś wynika z antropologicznej natury stworzenia i jest niezależne od czasów i okoliczności. „Właśnie to, co stanowi samą substancję ewangelicznego orędzia, to się nie przedawnia. To też stanowi sam zrąb nauki społecznej Kościoła. Jest on ukształtowany przez naukę o człowieku – osobie, jego powołaniu oraz o zasadniczym stosunku człowieka do społeczeństwa, do różnych wspólnot. Zwięzłe ujęcie tej całości znajdujemy w konstytucji *Gaudium et spes*. (…) tylko człowiek jako osoba jest bytem substancjalnym, społeczeństwo jest zespołem relacji, a więc rzeczywi-

[32] T. Makowski, dz. cyt., s. 269.

[33] S. Świeżawski, *Kultura a filozofia*, „Zeszyty Studium Społecznej Nauki Kościoła" 5, Kuria Metropolitarna warszawska, Wydział Duszpasterstwa, Warszawa 1984, s. 2.

[34] Tamże, s. 3.

stością przypadłościową, która zakłada tę jedyną substancję, jaką w różnych wspólnotach, społecznościach i społeczeństwach jest sam «człowiek»"[35]. I dalej, jak tłumaczył Jan Paweł II w wywiadzie rzece poświęconej katolickiej nauce społecznej: „Pełna prawda o człowieku – oto fundament społecznego orędzia katolików: to nie bezosobowe siły historyczne czy ekonomiczne kształtują społeczną, polityczną i gospodarczą jakość życia, ale osoby"[36].

Zmiany kulturowe nakładające się na procesy ludnościowe kształtują rzeczywistość, w jakiej żyjemy. Zadaniem demografii jest opisywanie tych zmian i formułowanie rekomendacji w zakresie kształtowania polityki – nie tylko społecznej, ale także dotyczącej zagadnień ekonomicznych (w zakresie redystrybucji dóbr), rynku pracy (podaży i popytu na pracę oraz obciążeń osób w wieku produkcyjnym), bezpieczeństwa (w tym socjalnego), polityki zdrowotnej (sprawności systemu i dostępności świadczeń), rodzinnej, edukacyjnej (kształtowanie świadomości społecznej i wzorców ról społecznych), a także duchowej (dobrostan psychiczny).

Wszystkie te elementy znajdziemy w nauczaniu magisterium Kościoła. Jan Paweł II twierdził, że dwa aspekty przesądzają o „aktualności i skuteczności nauki społecznej Kościoła. Jednym z nich jest centralne zainteresowanie osobą ludzką i jej rozwojem –«prymat osoby». Tylko wzmacnianie siły i wartości osobowej człowieka stanowi skuteczną zaporę przed fałszywymi modelami współżycia społecznego: przed kolektywizmem i indywidualizmem, przed niesprawiedliwością i zacofaniem społecznym. Wszelkie normy i cały wysiłek profetyczny nauki społecznej Kościoła służą budowaniu społeczeństwa jako wspólnoty osób.

Drugi istotny element, to traktowanie nauki społecznej Kościoła nie jako etyki społecznej, moralizmu czy ideologii, ale jako składowej części ewangelizacji"[37].

Dorobek naukowy i zawodowy prof. dr. hab. Andrzeja Ochockiego jest swoistym dowodem na to, że możliwe jest praktyczne zastosowanie tej perspektywy w pracy demografa. „Toteż nauka społeczna Kościoła nie ogranicza się do myśli na temat zaangażowania czy świadectwa jednostki, wspólnoty chrześcijańskiej i całego społeczeństwa, przyjmując za swój punkt widzenia chrześcijańską, integralną wizję człowieka w społeczeństwie, a także zadanie ewangelizacji, które dla chrześcijańskiej wspólnoty oznacza misję i samą rację istnienia"[38].

[35] V. Possenti, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 64.
[36] Tamże, s. 6.
[37] Tamże, s. 9-10.
[38] Tamże, s. 155-156.

Zamiast podsumowania

Jak zaznaczyłam na wstępie. nie miałam ambicji wyczerpania tematu konieczności osadzenia zagadnień demograficznych w nurcie katolickiej nauki społecznej. Odniosłam się jedynie do bardzo fragmentarycznych aspektów analizowania procesów ludnościowych z perspektywy nauczania społecznego Kościoła.

Chciałam tym artykułem podziękować swojemu Promotorowi i Mistrzowi, prof. dr. hab. Andrzejowi Ochockiemu za dar jego pracy, dorobku, nauczania i życia, którym świadczy o tym, że o dobru zawsze warto mówić, człowieka należy szanować w każdej sytuacji i cierpliwie okazywać mu życzliwość.

Zakończenie przez Pana Profesora aktywnej pracy zawodowej, w tym akademickiej, zbiegło się z głębokimi zmianami w systemie szkolnictwa wyższego, ale i w życiu społecznym (pandemia wirusa Covid-19). W tej sytuacji szczególnie mocno uderzają słowa Pawła VI: „Bóg pisze (rzec można: z reguły) swoje proste prawdy na krzywiznach dziejów człowieka. I trzeba czasem bardzo ostrego kontrastu, ażeby zobaczyć słuszność i prawdę, której się dawniej nie dostrzegało. Myślę, że żyjemy właśnie w epoce takiego nasilania się kontrastów”[39]. Dorobek Pana Profesora może być w tej podróży najpiękniejszymi i najlepszymi drogowskazami.

Bibliografia

Balicki J., Frątczak E., Nam Ch.B., *Przemiany ludnościowe. Fakty-interpretacje-opinie*, Instytut Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2003.

Benedykt XVI, *Caritas in Veritate,* http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html [dostęp 20.07.2020].

Bieleń R., *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*, RW KUL 2001, Lublin 2001.

Encyklopedia, PWN, https://encyklopedia.pwn.pl/

Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, http://ptm.rel.pl/files/swii/141-gaudium-et-spes.pdf [dostęp 20.07.2020].Główny Urząd Statystyczny, *Sytuacja społeczno-gospodarcza kraju w I półroczu 2020*,

[39] Encyklika Pawła VI, *O popieraniu rozwoju ludów Populorum progressio*, 81 za: V. Possenti, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 36.

Zakład Wydawnictw Statystycznych,Warszawa, lipiec 2020.Holzer J., *Demografia*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2003.

Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, no. 30, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/familiaris.html [dostęp 29.07.2020].

Juros H., *Etyczne aspekty polityki demograficznej*, [w:] Z. Strzelecki, A. Ochocki (red.), *Polska a Europa. Procesy demograficzne u progu XXI, I Kongres Demograficzny w Polsce. Sesja inauguracyjna*, Warszawa, 15.09.2001, t. 1, s. 114-115.

Katechizm Kościoła Katolickiego, no. 2372, https://teologia.pl/m_k/kkk1s20.htm [dostęp 20.07.2020].

Klimczuk Z., *Aktualność dokumentu z roku 1994. Etyczny i pastoralny wymiar przemian demograficznych*, „Studia Elbląskie" XIII (2012).

Kluzowa K., *Demografia*, [w:] red. Z. Bokszański, *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1998.

Kłys J., *Polityka populacyjna*, [w:] E. Ozorowski (red.), *Słownik małżeństwa i rodziny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa-Łomianki 1999.

Kotowska I.E., A. Matysiak, M. Mynarska (red.), *Od opuszczenia domu rodzinnego do przejścia na emeryturę. Życie Polaków w świetle danych z badania ankietowego „Generacje i Rodziny"*, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Warszawa 2016, s. 10.

Luty-Michalak M., *„Sandwich generation" – pokolenie kobiet podwójnie obciążonych obowiązkami opiekuńczymi*, [w:] B. Szluz (red.), *Obraz współczesnej rodziny. Teoria i badania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2017.

López-Trujillo, A. *Posługa na rzecz rodziny w Kościele współczesnym – Papieska Rada Rodziny*, tłum. A. Dzisiewska, [w:] Majdański K. (red.), *Rodzina na przełomie wieków. Międzynarodowe Sympozjum naukowe z okazji Jubileuszu 25-lecia Instytutu Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa – Łomianki, 13-14 maja 2000, Łomianki 2000.

Makowski T., *Wkład kościelnego magisterium społecznego w poszukiwania rozwiązań współczesnej kwestii demograficznej*, „Studia Gnesnensia", t. XXV (2011), s. 241-302.

Ochocki A., *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2010.

Paweł VI, *Humanae vitae, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html*, [dostęp 28.07.2020].

Paweł VI, *Populorum progression,* http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html, [dostęp 28.07.2020].

Pawlus M., *Wyzwania demograficzne Europy XXI wieku*, [w:] A. Skolimowska, K. Grzybowska-Walecka (red.), *Dlaczego europeistyka? Europa w czasie kryzysu*, Instytut Politologii, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2016.

Possenti V., *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma Karola Wojtyły*, Centrum Myśli Jana Pawła II, Stowarzyszenie Kulturalne „Fronda", Warszawa 2007.

Rządowa Rada Ludnościowa, *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 2018-2019*, Warszawa 2019, https://bip.stat.gov.pl/organizacja-statystyki-publicznej/rzadowa-rada-ludnosciowa/publikacje-rzadowej-rady-ludnosciowej/raporty-sytuacja--demograficzna-polski/, [dostęp 26.07.2020].

Simon J.L., *The Ultimate Resource*, Pharos Books, New York 1981.

Szarota Z., *Społeczno-demograficzne aspekty starzenia się społeczeństwa*, [w:] R.J. Kijak, Z.

Szukalski P., *Polscy seniorzy w przyszłości*, [w:] A. Karpiński, A. Rajkiewicz (red.), *Polska w obliczu starzenia się społeczeństwa*, Wydawnictwo PAN Komitet Prognoz Polska 2000 Plus, Warszawa 2008, s. 44.

Świeżawski S., *Kultura a filozofia*, „Zeszyty Studium Społecznej Nauki Kościoła" 5, Kuria Metropolitarna Warszawska, Wydział Duszpasterstwa, Warszawa 1984.

Zając J., *„Ludność świata. Powinność i kapitał", Andrzej Ochocki, Warszawa 2010: [recenzja]*, „Seminare. Poszukiwania Naukowe" 32/2012, s. 285-287.

Zdaniewicz W., Sadłoń W., *„Ludność świata. Powinność i kapitał", Andrzej Ochocki, Warszawa 2010: [recenzja]*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" nr 5/2011.

Selected aspects of catholic social teaching and demographic issues

Keywords: demography, population policies, catholic social teaching, human dignity, subjectivity, solidarity

Abstract

This article is intended to recall selected aspects of catholic social teaching and the teaching of the Church's Magisterium relating to demographic issues and population policy-making. I have no ambition to present in a comprehensive manner the development of the social thought of the Church's Magisterium, nor the implications for the development and education of demography and population policy making. The text dedicated to Prof. Andrzej Ochocki, an academic teacher but above all a great demographer, who in his work was able to draw from sources so as to show demography always on the basis of values, aims to show the accuracy and purposefulness of such a message.

Olga A. Kotowska-Wójcik – doktor socjologii z magisterium w zakresie matematyki, adiunkt w Instytucie Nauk Socjologicznych UKSW, członkini zarządu Oddziału Warszawskiego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Swoje zain-

teresowania naukowe oscyluje wokół procesów społecznych we współczesnym świecie z uwzględnieniem systemu wartości, zagadnień z zakresu socjologii rodziny, szeroko rozumianej społecznej odpowiedzialności i społeczeństwa obywatelskiego, równolegle aktywnie działająca w obszarze obecności kobiet w świecie nauki; prowadzi aktywną działalność badawczą ze szczególnym uwzględnieniem badań ilościowych.

Martyna Kawińska
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
m.kawinska@uksw.edu.pl

O starzeniu się ludności w Polsce z perspektywy demograficznej i społecznej

Słowa kluczowe: starość, starzenie się, zmiany, jakość życia

Abstrakt
Starość i starzenie się ludności są współcześnie główną cechą demografii w Polsce. Dynamiczny wzrost liczby ludności w wieku 60 lat i więcej przyczyni się do istotnych zmian społecznych, ekonomicznych i kulturowych. Warto więc określić uwarunkowania społecznego starzenia się w odniesieniu do jakości życia seniorów. Na tej podstawie będzie można określić determinanty społecznego starzenia się i postrzegania starości w odniesieniu zarówno do jednostki, jak i całego społeczeństwa.

Wstęp

W ostatnich kilkudziesięciu latach w Polsce obserwujemy dynamiczne zmiany w strukturze wieku ludności, które wynikają przede wszystkim z wydłużania się przeciętnego dalszego trwania życia oraz niskiego poziomu dzietności. Dirk van de Kaa i Rona Lesthaeghe nazwali to zjawisko drugim przejściem demograficznym, na które składają się określone problemy i skutki. Mamy przede wszystkim do czynienia ze znacznym obniżeniem płodności i spadku dzietności, poniżej poziomu gwarantującego prostą zastępowalność pokoleń, przy równoczesnym spadku umieralności. Do tego dochodzi świadome opóźnianie wieku zawierania związków małżeńskich i opóźnianie w czasie decyzji o urodzeniu pierwszego dziecka oraz nasilenie migracji[1]. Aktualne

[1] Z Szarota, *Społeczno-demograficzne aspekty starzenia się społeczeństwa*, [w:] R.J. Kijak, Z. Szarota (red.), *Starość między diagnozą a działaniem*, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, Warszawa 2013, s. 6.

obserwujemy przejście od reprodukcji z wysokim natężeniem urodzeń i zgonów do reprodukcji z niską rodnością i umieralnością[2].

Naturalną konsekwencją tych zmian jest wzrost odsetka osób w wieku 60 lat i więcej, który nazywany jest procesem starzenia się ludności. Skoro wiadomo, czym spowodowane jest starzenie się ludności, to warto znaleźć odpowiedz na pytanie, czym jest starość i kiedy się zaczyna. I tu pojawia się trudność, ponieważ starości nie da się jednoznacznie zdefiniować i określić. Nie jest również możliwe wskazanie jednego precyzyjnego wieku, od którego rozpoczynałaby się starość. Łatwiej jest określić etapy – fazy życia człowieka i przypisać im właściwe kryteria biologiczne, demograficzne, ekonomiczne, społeczne czy kulturowe. Można również przyjąć określone progi wiekowe, które będą miały znaczenie w zakresie podziału pracy, ról społecznych, ról rodzinnych i miejsca w strukturze społecznej. W naukach społecznych najczęściej stosuje się określenia: wiek biologiczny, społeczny, ekonomiczny, psychiczny, prawno-socjalny oraz demograficzny (chronologiczny)[3]. Przy każdym badaniu należy jednak pamiętać, że proces starzenia się jest bardzo indywidualny, a poszczególne progi starości mają charakter umowny. Polska starość oprócz wieku jest zróżnicowana także: płcią, miejscem zamieszkania, poziomem wykształcenia, sytuacją ekonomiczną gospodarstwa domowego oraz jednostkowym, indywidualnym przygotowaniem do starości.

Celem prezentowanego opracowania jest charakterystyka istotnych zmian w strukturze ludności w odniesieniu do osób starszych i zestawienie tych informacji z uwarunkowaniami odpowiedzialnymi za społeczne starzenie się ludności. Na tej podstawie będzie można zweryfikować przypuszczenie, że dynamiczny wzrost populacji osób starszych będzie generował konieczność podejmowania określonych działań, dzięki którym zmieni się jakość starzenia w wymiarze jednostkowym i zbiorowym. To, że proces starzenia się społeczeństwa w Polsce jest zaawansowany, wiadomo od dawna, ale do pełnego zrozumienia tych zmian konieczna wydaje się szczegółowa analiza demograficznego starzenia się, za pomocą, której zobrazowana zostanie aktualna dynamika zmian w strukturze ludności i określona perspektywa tych zmian w przyszłości. To da nam podstawy do określenia determinant społecznego starzenia się i postrzegania starości w odniesieniu do jednostki

[2] P. Szukalski, *Procesy starzenia się ludności – przyczyny, etapy, konsekwencje*, [w:] T. Grocki, J. Kocemba, A. Skatulska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej. Podręcznik dla lekarzy i studentów*, Wyd. Grupa Via Medica, Gdańsk, 2007, s. 13.

[3] B. Szatur-Jaworska, P. Błędowski, M. Dzięgielewska, *Podstawy gerontologii społecznej*, Oficyna Wydawnicza Aspra – JR, Warszawa 2006, s. 45-48.

i całego społeczeństwa. Na potrzeby niniejszego opracowania wykorzystano literaturę przedmiotu, analizy i raporty statystyczne oraz wyniki badań własnych. Równocześnie warto podkreślić, że dla wielu badaczy prezentowane zmiany traktowane są jako najważniejsze w XXI wieku z punktu widzenia gospodarki, życia rodzinnego i społecznego.

Demograficzne starzenie się

Wiek demograficzny wyrażany jest liczbą przeżytych lat, które będą odpowiadać określonej fazie starości. W literaturze przedmiotu jako metrykalny próg starości przyjmuje się najczęściej wiek 60 lub 65 lat, ale wraz z wydłużaniem się przeciętnego dalszego trwania życia demografowie wprowadzają nowe, wyższe progi starości, odpowiadające określonym fazom tego procesu. Czyli analizując starzenie się jako proces, powinniśmy posługiwać się zarówno progami starości, jak i jej fazami. Już w czasach starożytnych Hipokrates zaproponował dwie fazy starości wynikające z wieku biologicznego człowieka, pierwsza rozpoczynała się w wieku 42 lat, a druga 63. Polski demograf Edward Rosset określił wiek starszy na 60 lat, a starość według niego przypada na 75. rok życia. Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) przyjmuje natomiast trzy podokresy: wiek podeszły przypadający na okres 65-75 lat, wiek starczy dla 75.-90. roku życia oraz wiek sędziwy, powyżej 90. roku życia. W literaturze przedmiotu stosuje się również inne podziały starości wynikające z obszarów badawczych demografów. Można więc odnaleźć odwołania do określonych subfaz starości czy np. tzw. wieku trzeciego (wczesnej starości) i wieku czwartego (późnej starości)[4]. Do analizy stopnia starzenia się ludności wykorzystuje się także wiele miar i klasyfikacji stopnia zaawansowania starzenia społeczeństwa. Zgodnie z kryterium ONZ – za starą uznaje się populację, w której udział ludności w wieku 65 lat i więcej przekracza 7%, natomiast odsetek powyżej 10% oznacza fazę zaawansowanej starości.

Według szacunków GUS, w 2018 roku liczba mieszkańców w wieku 60 lat i więcej wyniosła 9508,4 tys. osób i była o 214,8 tys. większa niż w 2017 roku. Dla porównania: w 2010 roku odsetek tej populacji ukształtował się na poziomie 19,6%, a w 2018 roku osiągnął 24,8%. Wśród seniorów najbardziej licznie reprezentowane są osoby w wieku 60-64 lata, stanowiące 29,2% tej populacji. Obserwuje się stałą tendencję wyższego udziału seniorów mieszka-

[4] Tamże, s. 46.

jących w miastach (26,9%) niż na wsi (21,5%). Starzenie się ludności Polski charakteryzuje się nie tylko zróżnicowaniem pod względem miejsca zamieszkania, ale także wysokim stopniem feminizacji. Udział kobiet w populacji osób starszych był wyższy niż mężczyzn i w 2018 roku wyniósł 58,2%, warto podkreślić, że współczynnik feminizacji wzrasta z wiekiem, co jest naturalną konsekwencją nadumieralności mężczyzn. Wśród kobiet w Polsce 27,9% osiągnęło już wiek senioralny, a wśród mężczyzn odsetek ten wyniósł 21,4%. W analizowanym okresie kobieta w wieku 60 lat ma przed sobą przeciętnie 24,2 lata życia, co jest o 5,1 roku więcej niż mężczyzna w tym samym wieku[5].

Tabela 1. Osoby w wieku 60 lat i więcej według wieku, płci i miejsca zamieszkania w 2018 roku (w %)

Wyszczególnienie	**Ogółem**	**Kobiety**	**Mężczyźni**	**Miasto**	**Wieś**
% ogółu ludności	24,8	27,9	21,4	26,9	21,5
60-64	29,2	26,6	32,8	28,7	30,1
65-69	25,4	24,1	27,1	25,8	24,5
70-74	16,8	16,7	16,9	17,2	15,9
75-79	11,1	11,8	11,8	11,2	11,1
80-84	9,2	10,5	10,5	9.1	9,5
85 i więcej	8,3	10,3	10,3	8,0	8,9

Źródło: Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 roku, GUS 2020, s. 19.

Analizując demograficzne uwarunkowania starzenia się ludności, nie sposób nie odnieść się do przeciętnego dalszego trwania życia. Mając na uwadze populację seniorów, kobietom w wieku 60 lat pozostało jeszcze 24,2 lata, a mężczyznom będącym w tym samym wieku pozostało do przeżycia 19,1 roku. Seniorzy mieszkający w miastach żyją nieco dłużej niż ci zamieszkujący tereny wiejskie. Przeciętne dalsze trwanie życia mężczyzny w mieście wyniosło 74,2 lata i było o rok dłuższe niż mężczyzny na wsi.

[5] Główny Urząd Statystyczny, *Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 r.* s. 19, stat.gov.pl/.../sytuacja-osob-starszych-w-polsce-w-2018-roku,2,1.html [dostęp 20.07.2019].

Tabela 2. Przeciętne dalsze trwanie życia w 2018 roku osób w określonym wieku

Wyszczególnienie	0 lat	60 lat	65 lat
	Kobiety		
Ogółem	81,7	24,2	20,1
Miasto	81,6	24,2	20,1
Wieś	81,6	24,1	20,0
	Mężczyźni		
Ogółem	73,8	19,1	15,8
Miasto	74,2	19,4	16,1
Wieś	73,2	18,6	15,3

Źródło: Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 roku, GUS 2020, s. 25.

Stopień zaawansowania starości demograficznej zależy zarówno od bieżącej struktury wieku ludności, jak również od poziomu dzietności i umieralności. Według prognozy GUS, czeka nas dalszy, stopniowy ubytek liczby ludności oraz znaczące zmiany struktury według wieku. Przewiduje się, że w 2050 roku liczba ludności Polski wyniesie 33 mln 951 tys., co w porównaniu do stanu w roku bazowym 2013 oznacza zmniejszenie liczby ludności o ok. 4,55 mln, czyli o 12%. Oprócz ujemnego przyrostu naturalnego będziemy obserwować dalsze niekorzystne zmiany w strukturze ludności według wieku oraz zmniejszanie się liczebności kobiet w wieku rozrodczym. Liczba ludności w wieku 60 lat i więcej w 2030 roku wyniesie 10,8 mln osób, w 2040 roku 12,3 mln, a w 2050 roku 13,7 mln osób, co będzie stanowić aż 40,4% całego społeczeństwa. Na koniec prognozy seniorzy zamieszkujący miasta będą stanowić 42,4% naszej populacji, mieszkający na wsi 37,8%. Znacząco wzrośnie również udział kobiet w wieku 60 lat i więcej w ogólnej liczbie naszej populacji. Dla porównania przewiduje się, że w 2030 roku będzie ich 32,3%, a w 2050 roku już 43,3%[6].

[6] Główny Urząd Statystyczny, *Prognoza ludności na lata 2014-2050,* s. 142, stat.gov.pl/.../prognoza-ludnosci-na-lata-2014-2050-opracowana-2014-r-,1,5.htm, [dostęp 20.07.2019].

Tabela 3. Udział osób w wieku 60 lat i więcej w liczbie ludności (w %) według prognozy w poszczególnych latach

Wyszczególnienie	**2030**	**2040**	**2050**
Ogółem	**29,0**	**34,4**	**40,4**
Kobiety	32,3	37,6	43,3
Mężczyźni	25,5	30,9	37,3
Miasto	31,0	36,4	42,4
Wieś	26,3	31,8	37,8

Źródło: Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 roku, GUS 2020, s. 27.

Kluczowymi cechami procesu starzenia się ludności w Polsce są: feminizacja starości oraz podwójny charakter tego procesu, nazywany często podwójną starością (szybki przyrost populacji osób w wieku 80 lat i więcej). W okresie prognozy zwiększy się liczba kobiet w stosunku do liczby mężczyzn, a ta tendencja będzie również widoczna przy analizie osób w wieku senioralnym. W 2030 roku na 100 seniorów ogólnie będzie przypadać 135 seniorek, przy czym w mieście będzie ich aż 145. Na obszarach wiejskich różnice nie będą aż tak dynamiczne jak w miastach, bo na 100 seniorów będzie 121 seniorek w 2030 roku i 115 w 2050 roku. Znaczące dla całej analizy wydają się również zmiany w populacji seniorów w poszczególnych grupach wiekowych. Zdecydowanie przybędzie nam osób w najstarszej grupie wiekowej, czyli 80 lat i więcej. W 2030 roku osoby w wieku 80 lat i więcej będą stanowiły 5,9% naszej populacji, a w 2050 roku już 10,4%[7]. Te same dane wskazują, że w 2040 roku osoby ponad osiemdziesięcioletnie będą stanowiły aż 36% zbiorowości osób w wieku 65 lat i więcej. W końcu prognozowanego okresu proporcje nieco ulegną zmianie i odsetek osób 80+ w ogólnej populacji osób starszych zmniejszy się do 32%, przy czym 60% ponad osiemdziesięciolatków będzie mieszkało w miastach[8].

[7] Tamże, s. 142.
[8] Tamże, s. 137.

Tabela 4. Udział osób w wieku 60 lat i więcej w liczbie ludności ogółem (w %), w poszczególnych kategoriach wiekowych według prognozy

Wyszczególnienie	**2030**			**2050**		
	Ogółem	Kobiety	Mężczyźni	Ogółem	Kobiety	Mężczyźni
Ogółem	29,0	16,7	12,3	40,4	22,2	18,2
60-64	5,7	3,0	2,8	7,7	3,8	3,8
65-69	5,7	3,0	2,7	8,5	4,3	4,1
70-74	6,2	3,5	2,8	7,7	4,0	3,7
75-79	5,4	3,2	2,2	6,1	3,3	2,8
80 lat i więcej	5,9	4,0	1,9	10,4	6,6	3,8

Źródło: Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 roku, GUS 2020, s. 29.

Przedstawiona analiza utwierdza nas jednoznacznie w przekonaniu, że populacja seniorów w naszym kraju będzie się zwiększać, a co więcej – na ten proces powinniśmy patrzeć zarówno w skalach mikro, jak i makro. W wymiarze jednostkowym starość będzie analizowana jako kolejna faza w życiu człowieka, której doświadcza z założenia prawie każdy człowiek. Natomiast sam proces starzenia się ludności często postrzegany jako realne społeczne zagrożenie, zwłaszcza gdy zakłada się stałość związku pomiędzy wiekiem biologicznym a fizyczną i psychiczną samodzielnością organizmu[9]. Warto jednak pamiętać, że wydłużaniu się trwania życia powinno towarzyszyć spowolnienie procesu starzenia się, zwłaszcza na poziomie jednostkowym, rezultatem czego jest późniejsze doświadczanie zdarzeń tradycyjnie utożsamianych ze starością. Innymi słowy, odpowiednie przygotowanie do starości może ograniczać tempo starzenia się w wymiarze jednostkowym. Równocześnie transformacji podlega także podejście do starzenia się w wymiarze makro, gdzie obserwujemy przejście od kategorii zagrożenia czy ryzyka wynikającego ze starzenia się, do kategorii wyzwania. Tym wyzwaniem będzie przede wszystkim umiejętność korzystania z wiedzy, doświadczenia zawodowego, społecznego i rodzinnego osób starszych. Dynamiczny wzrost populacji osób starszych nie musi więc automatycznie przekładać się na wzrost obciążeń, zwłaszcza że współczesnych seniorów (jak zobaczymy w kolejnej części tego opracowania) cechuje rela-

[9] P. Szukalski, *Polscy seniorzy w przyszłości*, [w:] A. Karpiński, A. Rajkiewicz (red.*), Polska w obliczu starzenia się społeczeństwa*, Wydawnictwo PAN Komitet Prognoz Polska 2000 Plus, Warszawa 2008, s. 44.

tywnie dobra kondycja psychofizyczna, aktywność oraz chęć uczestniczenia w życiu społecznym, kulturalnym oraz gospodarczym.

Społeczne starzenie się w wymiarze teoretycznym

Wiek społeczny związany jest z miejscem człowieka w strukturze społecznej i odzwierciedla jego społeczną sytuację. Najłatwiej jest określić go na podstawie odgrywanych ról społecznych, które będą się zmieniać w poszczególnych fazach życia. Typowymi rolami realizowanymi w fazie starości są role babci i dziadka, ale należy pamiętać, że pierwsze wnuki można mieć zarówno w wieku 40 lat, jak i w znacznie starszym wieku[10]. Dowodzi to jednoznacznie, że role wynikające z wieku społecznego nie mogą być jednoznacznie utożsamiane z wiekiem biologicznym człowieka, a przedwczesne przypisywanie cech starości może skutkować zniwelowaniem ważnych etapów życia. Co więcej, obecnie mamy do czynienia z przedłużaniem okresu młodości, co znajduje odzwierciedlenie w odkładaniu w czasie decyzji o zawarciu pierwszych związków małżeńskich, wieku kobiet decydujących się na pierwsze urodzenia, a także późniejszym wchodzeniu na rynek pracy[11].

Osoby starsze coraz częściej preferują odmienny styl starzenia się niż ich rówieśnicy w poprzednich dekadach. Jak już wcześniej podkreślano, współcześni seniorzy są populacją niezmiernie zróżnicowaną pod względem cech demograficznych, a do tego dochodzą również uwarunkowania społeczne. Z jednej strony – dużo mówi się o różnych stylach życia osób starszych, od całkowicie biernych po aktywnie uczestniczących w życiu społecznym i rodzinnym, niekiedy nawet zawodowym. Z drugiej natomiast – należy pamiętać, że styl starzenia się zależy od możliwości jednostki i towarzyszących temu uwarunkowań. Mam tutaj przede wszystkim na myśli akceptację starości w wymiarze jednostkowym i umiejętność jej doświadczania oraz społeczną akceptację seniorów, do której będzie niezbędne wsparcie społeczne.

Wsparcie społeczne potrzebne jest wprawdzie ludziom w każdym wieku, niemniej jednak to osoby starsze potrzebują go zdecydowanie częściej, a potrzeba ta zwiększa się wraz z utratą samodzielności, na skutek biologicznego starzenia się organizmu. Źródeł owego wsparcia poszukujemy przede wszystkim w zasobach sieci społecznych tworzonych przez członków rodziny, przyjaciół, sąsiadów

[10] B. Szatur-Jaworska, P. Błędowski, M. Dzięgielewska, dz. cyt., s. 47.

[11] R. Iwański, *Nowe oblicza starości z perspektywy dalszego starzenia się populacji*, „Studia Oeconomica Posnaniensia" 2017, vol. 5, nr 11, s. 125.

(tzw. pierwotne źródło wsparcia) lub określone instytucje, grupy samopomocowe (tzw. wtórne źródło wsparcia). Seniorzy powinni mieć możliwość jak najdłuższego samodzielnego zaspokajania własnych potrzeb, jednakże ze względu na postępujący proces starzenia realizacja określonych czynności często nie jest możliwa do wykonania własnymi siłami. Przy określaniu stopnia samodzielności seniorów należy również zwrócić uwagę na silne zróżnicowanie tej populacji (pod względem wieku, płci, miejsca zamieszkania, sytuacji ekonomicznej, rodzaju gospodarstwa domowego itp.), co przekłada się na zróżnicowanie potrzeb osób starszych, a co za tym idzie także wsparcia społecznego[12].

Ogólnymi celami wsparcia społecznego osób starszych są przede wszystkim:

– zapewnienie seniorom poczucia bezpieczeństwa fizycznego, w tym opieki, pomocy w czynnościach dnia codziennego, usług podtrzymujących zdrowie, ochrony przed przemocą i nadużyciami, bezpieczeństwa socjalnego, świadczeń wspomagających należyty poziom konsumpcji i bezpieczeństwo społeczne przez organizację społecznego uczestnictwa;
– jak najdłuższe utrzymanie aktywności i autonomii osób starszych;
– wzmacnianie nieformalnych więzi społecznych tworzących sieć wsparcia i zastępowanie ich wsparciem formalnym, gdy zachodzi taka potrzeba;
– jak najdłuższe pozostawianie osób starszych w ich dotychczasowym środowisku zamieszkania, jeżeli tego sobie życzą;
– kształtowanie środowiska zamieszkania w taki sposób, by było przyjazne osobom starszym[13].

Wraz z utratą samodzielności będzie wzrastać zapotrzebowanie na świadczenia opiekuńcze, które towarzyszą życiu seniorów z różną dynamiką. W późniejszych fazach życia niesamodzielność staje się bardziej powszechna, przy czym nasilenie jej jest najbardziej typowe w okresie sędziwej starości. Warto zwrócić uwagę, że zgodnie z wynikami Europejskiego Badania Warunków Życia Ludności (EU-SILC), wśród osób w wieku 60 lat i więcej mieszkających w Polsce w 2018 roku[14].

Warto zwrócić uwagę, że zgodnie z wynikami Europejskiego Badania Warunków Życia Ludności (EU-SILC), wśród osób w wieku 60 lat i więcej mieszkających w Polsce w 2018 r. 25,7% oceniło swoje zdrowie jako „dobre" lub „bardzo dobre", ale częściej deklaracje takie zgłaszali mężczyźni niż ko-

[12] B. Szatur-Jaworska, Z. Szweda-Lewandowska, *Wsparcie społeczne i jego uwarunkowania*, [w:] B. Szatur-Jaworska, P. Błędowski (red.), *System wsparcia osób starszych w środowisku zamieszkania*, Warszawa 2016, s. 14-15.

[13] Tamże, s. 16.

[14] *Informacja o sytuacji osób starszych w Polsce w 2018 r.*, MRPiPS, Warszawa 2019, s. 19.

biety (odpowiednio 28,0% wobec 24,1%). Dla 28,0% badanych mężczyzn ich zdrowie jest „złe" lub nawet „bardzo złe", wobec 25,6% takich ocen wśród kobiet. Zgodnie z samooceną, „dobrym" lub „bardzo dobrym" zdrowiem częściej cieszyły się osoby starsze zamieszkujące w miastach niż na wsi, o czym świadczy rozkład odpowiedzi 28,4% do 21,0%. Na „zły" lub „bardzo zły" stan zdrowia uskarżało się 28,9% mieszkańców wsi i 26,0% mieszkańców miast.

Stan zdrowia, a co za tym idzie stopień samodzielności, będzie więc zmienną zależną, warunkującą jakość starzenia się i sposób przeżywania starości. Będzie to przekładało się na aktywność i aktywizację seniorów. W literaturze przedmiotu aktywizacja rozumiana jest często jako całokształt działań ukierunkowanych na włączenie człowieka do udziału w różnych dziedzinach życia, czyli prowadzenie aktywnego trybu życia. Według *Słownika języka polskiego*, aktywizacja jest czynieniem czegoś/kogoś aktywnym poprzez pobudzanie do działania, a to działanie w przypadku osób starszych ma charakter aktywizacji[15]. Aktywizacja w takim wymiarze będzie ukierunkowana na wyrabianie w seniorach umiejętności stawania się osobami starszymi czy umiejętność odnajdywania proporcji między koniecznością rezygnacji z obszarów wcześniejszej działalności a niepoddawaniem się i kontynuacją aktywnego życia[16].

Równocześnie aktywność może być także pojmowana jako synonim życia, jako warunek prawidłowego funkcjonowania w rodzinie, społeczeństwie i państwie, bądź jako zdolność do podejmowania działań. Aktywność może mieć więc charakter:

– formalny, czyli obejmuje działalność w różnych instytucjach społecznych, np. w stowarzyszeniach, klubach, w polityce, w pracach na rzecz środowiska lokalnego, wolontariat;
– nieformalny, wyrażany w kontaktach międzyludzkich (rodzina przyjaciele, znajomi, sąsiedzi);
– samotniczy, polegający na oglądaniu telewizji, słuchaniu radia, czytaniu, rozwijaniu własnych zainteresowań, hobby/pasji[17].

Na podejmowanie aktywności w środowisku ma wpływ wiele czynników, wśród których znaczącą rolę przypisuje się:

– wykształceniu – im wyższe wykształcenie, tym poziom aktywności wyższy;

[15] Z. Wołk, *Społeczno-kulturowe uwarunkowania aktywności osób w starszym wieku*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" LXI, z. 1, 1999, s. 74.

[16] Tamże, s. 75.

[17] M. Dzięgielewska, *Aktywność społeczna i edukacyjna w fazie starości*, [w:] B. Szatur-Jaworska (red.), *Podstawy gerontologii społecznej*, Wydawnictwo ASPRA-JR,Warszawa 2006, s. 160-164.

– relacji w środowisku rodzinnym – aktywność zależy od osobowości, rodziny, pochodzenia, kontaktów w ramach bliższych i dalszych członków rodziny;
– stanu zdrowia i poziomu kondycji fizycznej;
– płci – kobiety stanowią większość w populacji osób starszych i to one częściej podejmują aktywność;
– miejscu zamieszkania (wieś, miasto), co przekłada się dostępność do instytucji aktywizujących seniorów i ich ofertę[18].

Podejmując kwestie związane z aktywizacją i aktywnością seniorów, należałoby również wspomnieć o aktywnej starości i aktywnym starzeniu się. Aktywna starość (wcześniej w literaturze sformułowana również jako „pomyślne starzenie się") to umiejętność uczestnictwa w życiu społecznym, kulturalnym, czas na rozwijanie zainteresowań poszerzanie wiedzy, podtrzymywanie i nawiązywanie kontaktów międzyludzkich. Podstawą aktywnego starzenia się jest pogłębianie swoich zainteresowań oraz jak najdłuższe utrzymywanie sprawności zarówno fizycznej, jak i psychicznej, co sprzyja jak najdłuższej samodzielności[19].

U podłoża tych pojęć znajdują się założenia ukazujące przyczyny starzenia się człowieka oraz efektywne sposoby adaptacji do tego okresu życia. Można więc przytoczyć teorię aktywności Cavana zakładającą, że w do akceptacji swojej starości niezbędne jest podejmowanie nowych aktywności, dzięki czemu utracone role zastępowane będą nowymi. Dobre samopoczucie będzie rezultatem rosnącej aktywności w nowo nabytych rolach. Drugą teorią, przytaczaną w literaturze przedmiotu, jest teoria wyłączenia się, zakładająca stopniowe wycofywanie się wraz z wiekiem z dotychczas odgrywanych ról. Następuje wówczas naturalna redukcja interakcji z otoczeniem[20].

Społeczne starzenie się w wymiarze empirycznym

To, w jaki sposób będziemy przeżywać własną starość, zależy od czynników wewnętrznych (osobowościowych) i czynników zewnętrznych. Do pierwszej grupy czynników zakwalifikujemy: stan zdrowia, poczucie sensu życia, postawy wobec starości i przemijania, styl życia i wcześniejsze doświadczenia życio-

[18] Tamże, s. 162.
[19] B. Gryglewska, *Prewencja gerontologiczna*, [w:] T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, Via Medica, Gdańsk 2006, s. 47-50.
[20] J. OsieckaChojnacka, *Społeczne opinie o starości a wdrażanie idei aktywnego starzenia się*, „Studia BAS" nr 2(30), 2012, s. 103.

we. Druga grupa czynników będzie uwzględniać: relacje rodzinne, społeczny obraz starości, politykę senioralną i wsparcie społeczne. Na przystosowanie do starości będzie mieć również wpływ satysfakcja życiowa, która stanowi odzwierciedlenie życiowych aspiracji i możliwości ich realizacji. Znaczącą rolę będą odgrywać również doświadczenia życia codziennego, nazywane często własną historią życia, które przełożą się na sposób przeżywania swojej starości[21].

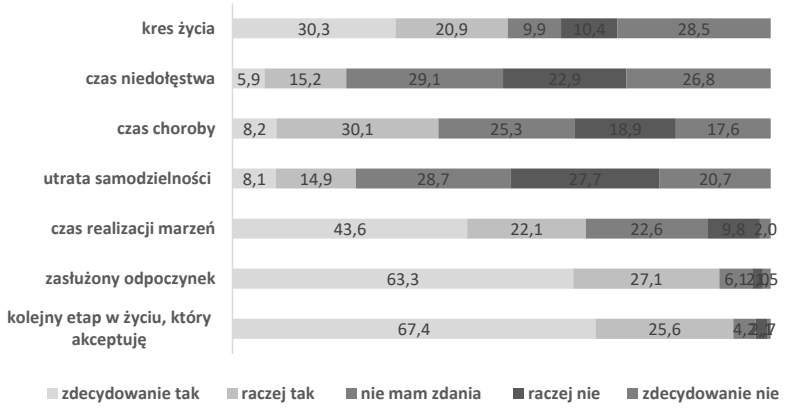
Potwierdzenie tego znajdujemy w badaniu *Postawy seniorów wobec starości i społecznych uwarunkowań starzenia się*[22], gdzie dla 93,0% badanych starość jest przede wszystkim kolejnym etapem w życiu, a przez 90,4% starość traktowana jest jako zasłużony odpoczynek. Znaczącą rolę w tej fazie życia przypisano także realizacji marzeń, za czym opowiedziało się 65,7% respondentów. Należy również pamiętać, że starość niesie ze sobą nie tylko nadzieje, ale również lęki związane z tą ostatnią fazą życia. Wśród nich szczególne znaczenie przypisuje się obawom związanym z nadchodzącym kresem życia oraz zmianami biologicznymi, ograniczającymi samodzielność człowieka. Uzyskane wyniki badania nie potwierdzają jednak owych obaw i lęków, ponieważ respondenci nie patrzyli jeszcze na starość przez pryzmat utraty samodzielności, choroby i niedołęstwa, gdzie poziom ocen zdecydowanie zgodnych nie przekroczył 9% dla każdej zmiennej[23].

[21] R.J. Kijak, *Społeczne doświadczanie starości – postawy wobec ludzi starszych i ich jakość życia*, [w:] R.J. Kijak, Z. Szarota (red.), *Starość między diagnozą a działaniem*, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, Warszawa 2013, s. 86.

[22] Badanie przeprowadzono w 2018 roku na próbie 453 seniorów, będących opiekunami osób niesamodzielnych, autor badania E. Bojanowska, M. Kawińska.

[23] E. Bojanowska, M. Kawińska, *Personalistyczna wizja starości*, Wydawnictwo Pallotinum, Warszawa 2020, s. 138.

Wykres 1. Z czym kojarzy się starość i starzenie się (dane w %)



Źródło: badanie własne

Takie pozytywne postawy przekładają się na aktywność społeczną osób starszych, która jest dowodem na możliwość dalszego kierowania własnym rozwojem oraz dążenie do wartości, nadających większy sens ludzkiemu istnieniu. Zgodnie z danymi GUS opublikowanymi w 2018 roku osoby starsze chętnie uczestniczą w formach działalności kulturalnej organizowanych przez centra kultury, domy i ośrodki kultury oraz kluby i świetlice. Wśród osób w wieku 60 lat lub więcej 31,8% charakteryzowało się aktywnym udziałem w ramach działalności różnorodnych kół zainteresowań, klubów i sekcji, a w skali roku ich liczba wzrosła o 7,3%. Osoby starsze korzystają również z różnych kursów organizowanych przez domy, ośrodki, centra kultury, kluby i świetlice. W 2018 roku blisko 18,5 tys. osób mających 60 lat i więcej ukończyło kursy organizowane przez wyżej wymienione instytucje kulturalne, stanowiąc 18,4% ogólnej liczby ich absolwentów. W 2018 roku najwięcej seniorów ukończyło kursy języków obcych (blisko 5,5 tys. osób) oraz kursy komputerowe (ponad 5,4 tys. osób). Należy mieć jednak na uwadze, że realizowane formy aktywności są często zależne od miejsca zamieszkania i lokalnej dostępności oferty[24].

[24] GUS, *Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 r.*, Urząd Statystyczny w Białymstoku Warszawa, Białystok 2020, s. 64.

Seniorzy są również aktywnymi użytkownikami bibliotek i stanowią ponad 14% ogółu wszystkich czytelników. Dużą popularnością wśród osób starszych cieszyły się kluby seniora i Uniwersytety Trzeciego Wieku (UTW) prowadzone przez omawiane instytucje. Misją UTW jest aktywizowanie seniorów między innymi poprzez kształcenie, naukę, poszerzanie wiedzy oraz rozwijanie zainteresowań słuchaczy, a także organizowanie aktywnego spędzania wolnego czasu oraz umożliwienie poznawania nowych ludzi. W 2018 roku w Polsce w strukturze różnych organizacji i instytucji prowadziło działalność 640 takich placówek. Wśród słuchaczy 86,3% to osoby w wieku 61 lat i więcej. Najliczniejszą grupę ich uczestników tworzyli młodsi seniorzy (61-75 lat), których udział w analizowanym okresie wyniósł 70,3% ogółu uczestników, a osoby w wieku 76 lat i więcej stanowiły 16,0%. W miastach największą popularnością wśród seniorów cieszyły się grupy wokalne i chóry, na wsi zaś najwięcej osób starszych spośród członków grup artystycznych należało do grup folklorystycznych[25].

Jednym z nieodłącznych elementów utrzymania satysfakcjonującego stanu zdrowia i sprawności funkcjonalnej osób starszych jest aktywność sportowa i fizyczna. W zajęciach sportowych i rekreacji ruchowej uczestniczyła ponad jedna czwarta osób w wieku 60 lat i więcej, a 49,6% wykonywało ćwiczenia systematycznie, czyli przynajmniej jeden dzień w tygodniu. Z zajęć sportowych i rekreacji ruchowej seniorzy najczęściej wybierali jazdę na rowerze (64,6% osób starszych uprawiających sport i rekreację ruchową). Dużą popularnością cieszyły się również: jogging i nordic walking, ogólnorozwojowe zajęcia ruchowe i poprawiające kondycję fizyczną oraz pływanie. W zajęciach tych uczestniczyło odpowiednio 27,4%, 19,8% oraz 18,2% seniorów uprawiających sport i rekreację ruchową[26].

Wnioski

Dynamicznie zwiększająca się populacja osób starszych w naszym społeczeństwie stała się faktem. Co więcej, jest to proces postępujący w perspektywie najbliższych kilkudziesięciu lat. Generować to będzie rosnącą skalę potrzeb seniorów, a co za tym idzie – określone koszty. Populację osób starszych najczęściej postrzegamy jedynie przez pryzmat owych kosztów, pomijając

[25] Tamże, s. 60-67.
[26] Tamże, s. 71.

potencjał tej generacji. Ten potencjał będzie jednak zależał od przygotowania do starości, od przeżywania własnej starości, w tym określonych warunków zdrowotnych oraz społecznej akceptacji seniorów w społeczeństwie.

Zaprezentowane dane są dowodem na potencjał seniorów w kreacji aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym, pod warunkiem sprzyjających temu okoliczności. Przy określonej stymulacji aktywności seniorzy są chętni do podejmowania działań i włączania się w różnego rodzaju inicjatywy, o czym świadczy ich wysoki stopień satysfakcji z oferowanych form wspierających i aktywizujących. Do tego niezbędne jest wsparcie i akceptacja społeczna, dzięki którym seniorzy będą chętniej odgrywać określone role. Pozytywna kreacja starzenia się powinna przekładać się więc na wzrost zaangażowania społecznego seniorów oraz być wyzwaniem, zachętą i przykładem dla kolejnych pokoleń.

Bibliografia

Bojanowska E., Kawińska M., *Personalistyczna wizja starości*, Wydawnictwo Pallotinum, Warszawa 2020.

Dzięgielewska M., *Aktywność społeczna i edukacyjna w fazie starości*, [w:] B. Szatur-Jaworska (red.), *Podstawy gerontologii społecznej*, Warszawa 2006.

Gryglewska B., *Prewencja gerontologiczna*, [w:] T. Grodzicki, J. Kocemba, A. Skalska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej*, Gdańsk 2006.

GUS, *Sytuacja osób starszych w Polsce w 2018 r.,* Głowny Urząd Statystyczny, Urząd Statystyczny w Białymstoku, Warszawa, Białystok 2020.

GUS, *Prognoza ludności na lata 2014-2050,* Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2014.

Iwański R., *Nowe oblicza starości z perspektywy dalszego starzenia się populacji*, „Studia Oeconomica Posnaniensia" 2017, vol. 5, nr 11.

Kijak R.J., *Społeczne doświadczanie starości – postawy wobec ludzi starszych i ich jakość życia*, [w:] R.J. Kijak, Z. Szarota (red.), *Starość między diagnozą a działaniem*, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, Warszawa 2013.

MRPiPS, *Informacja o sytuacji osób starszych w Polsce w 2018 r.*, Warszawa 2019.

Osiecka-Chojnacka J., *Społeczne opinie o starości a wdrażanie idei aktywnego starzenia się*, „Studia BAS" 2012, nr 2(30).

Szatur Jaworska B., Błędowski P., Dzięgielewska M., *Podstawy gerontologii społecznej*, Oficyna Wydawnicza Aspra – JR, Warszawa 2006.

Szatur-Jaworska B., Szweda-Lewandowska Z., *Wsparcie społeczne i jego uwarunkowania*, [w:] B. Szatur-Jaworska, P. Błędowski (red.), *System wsparcia osób starszych w środowisku zamieszkania*, Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich, Warszawa 2016.

Szarota Z., *Społeczno-demograficzne aspekty starzenia się społeczeństwa*, [w:] R.J. Kijak, Z. Szarota (red.), *Starość między diagnozą a działaniem*, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, Warszawa 2013.

Szukalski P., *Procesy starzenia się ludności – przyczyny, etapy, konsekwencje*, [w:] T. Grocki, J. Kocemba, A. Skatulska (red.), *Geriatria z elementami gerontologii ogólnej. Podręcznik dla lekarzy i studentów*, Wyd. Grupa Via Medica, Gdańsk 2007.

Szukalski P., *Polscy seniorzy w przyszłości*, [w:] A. Karpiński, A. Rajkiewicz, *Polska w obliczu starzenia się społeczeństwa*, Wydawnictwo PAN Komitet Prognoz Polska 2000 Plus, Warszawa 2008.

Wołk Z., *Społeczno-kulturowe uwarunkowania aktywności osób w starszym wieku*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny LXI" 1999, z. 1.

About the aging of the population in Poland from a demographical and social perspective

Keywords: old age, aging, changes, quality of life

Abstract

Ageing and aging of the population are nowadays the main features of demography in Poland. The dynamic growth of the population aged 60 and over will contribute to significant social, economic, and cultural changes. It is therefore worth defining the social conditions of aging in relation to the quality of life of seniors. On this basis, it will be possible to describe the determinants of social aging and the perception of old age for both the individual and the whole society.

Martyna Kawińska, doktor socjologii, adiunkt w Instytucie Nauk Socjologicznych UKSW w Zakładzie Gerontologii i Polityki Społecznej. Szczególne zainteresowania w dziedzinie socjologii małżeństwa i rodziny w tym polityki rodzinnej w krajach UE, teorii starzenia się społeczeństw oraz metod statystycznych i ich zastosowania w naukach społecznych.

Marta Luty-Michalak
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
m.luty@uksw.edu.pl

Rynek pracy w Polsce w świetle uwarunkowań demograficznych

Słowa kluczowe: rynek pracy, starzenie się społeczeństwa, potencjalne zasoby pracy

Abstrakt
Współcześnie niemal wszystkie państwa rozwinięte doświadczają takich procesów demograficznych, jak depopulacja oraz starzenie się społeczeństw. Prowadzą one do zmiany struktury wieku ludności, kształtując jednocześnie nowe relacje pomiędzy ludnością w wieku produkcyjnym a ludnością w wieku nieprodukcyjnym. Nie pozostają również bez wpływu na rynek pracy, ponieważ prowadzą do zmiany struktury oraz uszczuplenia zasobów pracy. Przedmiotem analizy przedstawionej w artykule jest omówienie wpływu zachodzących w Polsce procesów demograficznych, skutkujących starzeniem się społeczeństwa, na wielkość zasobów pracy w perspektywie do roku 2050.

Wstęp

Rynek pracy uwarunkowany jest wieloma czynnikami. Jednym z nich są procesy demograficzne, które kształtują jego podażową strukturę i mogą prowadzić do nadwyżki zasobów pracy, a w dalszej kolejności do bezrobocia lub do ich niedoboru, czyli inaczej mówiąc – deficytu siły roboczej, który skutkować może osłabieniem rozwoju gospodarczego[1]. Jak wskazują Anna Janicka, Paweł Kaczmarczyk i Marta Anacka, rynek pracy, a w szczególności zasób siły roboczej, wpływa na funkcjonowanie całej gospodarki. Uważają oni, że zmiany zasobów siły roboczej mają bezpośrednie przełożenie na zmiany

[1] K. Sipurzyńska-Rudnicka, *Przyszłość demograficzna Polski a rynek pracy*, „Wrocławskie Studia Politologiczne" 2018, nr 24, s. 104.

w tempie wzrostu PKB (w ujęciu absolutnym i *per capita*), co w oczywisty sposób będzie miało wpływ na jakość życia kolejnych generacji[2].

W związku z obserwowaną do tej pory nadwyżką podaży pracy większość publikacji badawczych koncentrowała się na opisie zjawiska bezrobocia. Jednakże postępujący proces starzenia się społeczeństwa polskiego skutkuje kurczeniem się zasobów pracy. Zauważalne na rynku pracy niedobory mają pierwotnie charakter jakościowy, co oznacza, że występuje problem ze znalezieniem wysoko wykwalifikowanych pracowników. Dopiero później następują niedobory o charakterze ilościowym, które wiążą się z brakiem chętnych do podjęcia zatrudnienia niezależnie od posiadanych kwalifikacji[3].

Spadek dzietności kobiet, wzrost średniego wieku kobiet rodzących dzieci, spadek umieralności oraz wydłużanie się ludzkiego życia stanowią główne przyczyny starzenia się populacji, a w związku z tym kurczenia się i starzenia się zasobów pracy[4]. Należy do tego dodać, że obserwowany od pewnego czasu spadek liczby dzieci doprowadzi w niedalekiej przyszłości do depopulacji, a tym samym – zmniejszenia liczby osób w wieku produkcyjnym. Ponadto rozpoczął się proces przechodzenia na emeryturę licznych roczników obecnych do tej pory na rynku pracy. Jak stwierdził Paweł Strzelecki, kończy się w Polsce okres tzw. „dywidendy demograficznej", który polegał na wzroście liczebnym populacji w wieku produkcyjnym w stosunku do populacji w wieku nieprodukcyjnym (dzieci i emeryci)[5].

Zjawiska demograficzne oraz procesy społeczne i gospodarcze cechuje wzajemna współzależność, dlatego istotne jest wykonanie analizy, która wykaże, w jakim stopniu zmiany struktury wieku ludności będą determinowały sytuację na rynku pracy. Głównym celem artykułu jest ukazanie wpływu starzenia się społeczeństwa polskiego oraz jego depopulacji na wielkość potencjalnych zasobów pracy w Polsce do roku 2050. Mając na uwadze ograniczony charakter niniejszego artykułu, analiza zawężona została do wybranych procesów

[2] A. Janicka, P. Kaczmarczyk, M. Anacka, *Zmiany zasobów pracy i ich ekonomiczne konsekwencje oraz inne ekonomiczne konsekwencje starzenia się populacji*, http://migageing.uw.edu.pl/wp-content/uploads/sites/36/2015/03/SiM_04.pdf [dostęp: 20.08.2020 r.].

[3] K. Bałandynowicz-Panfil, *Procesy demograficzne w województwie pomorskim i ich konsekwencje dla regionalnego rynku pracy*, „Prace i Materiały Instytutu Handlu Zagranicznego Uniwersytetu Gdańskiego" 2011, nr 130, s. 125.

[4] A. Borowiec, *Analiza zmian demograficznych na rynku pracy w kontekście pokolenia 50+*, „Studia i Prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania" 2015, nr 39, t. 3, s. 11.

[5] P.A. Strzelecki, *Potencjalne zasoby pracy – wnioski na podstawie analizy przepływów na rynku pracy*, [w:] J. Hrynkiewicz, J. Witkowski, A. Potrykowska (red.), *Demograficzne i systemowe uwarunkowania polityki zatrudnienia*, Rządowa Rada Ludnościowa, Warszawa 2018, s. 134-135.

demograficznych mających największy wpływ na podaż pracy. W tym celu wykorzystano dane publikowane w bazie danych Eurostatu oraz ONZ.

Starzenie się społeczeństwa polskiego

Wśród przyczyn starzenia się społeczeństw oraz procesu depopulacji wymienia się między innymi spadek dzietności kobiet, ponieważ prowadzi on do mniejszego udziału osób młodych w populacji. Spadek liczby urodzeń powoduje tak zwane starzenie się społeczeństwa od podstawy piramidy wieku, czyli zmniejszanie udziału najmłodszej części populacji w ogóle ludności. Janina Jóźwiak podkreśla, że „od 1998 roku Polska należy do krajów o niskiej dzietności, której umowną granicą jest współczynnik dzietności równy 1,5. Inną umowną granicą jest współczynnik dzietności równy 1,3, oznaczający skrajnie niską dzietność”[6].

Jak wynika z danych zaprezentowanych na wykresie 1. już w 1990 roku współczynnik dzietności wynosił 2,06, co oznacza, że osiągnął poziom poniżej prostej zastępowalności pokoleń (wartość pomiędzy 2,1 do 2,15). Najniższą wartość tego parametru odnotowano w 2005 roku (1,24). Możemy więc stwierdzić, że Polska należała wtedy do państw charakteryzujących się skrajnie niską dzietnością kobiet. Po tym okresie wartość tego parametru nieznacznie wzrosła, ale nie przekroczyła poziomu niskiej dzietności (1,5). Zgodnie z wariantem bazowym prognozy przygotowanej przez Eurostat, dzietność Polek będzie rosła do roku 2050, ale nadal nie przekroczy poziomu 1,5. Polska już w latach 90. XX wieku dołączyła do grupy państw europejskich, w których natężenie urodzeń było najniższe, do których zalicza się kraje południowej i wschodniej części naszego kontynentu. Natomiast państwa leżące w Europie Zachodniej i Północnej odnotowują najwyższy poziom dzietności[7].

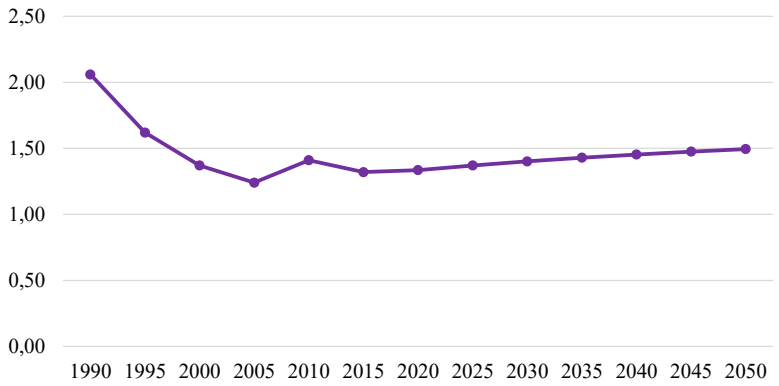
Taki poziom dzietności Polek budzi niepokój, ponieważ zdaniem części demografów – powrót do wyższej dzietności może być trudny lub wręcz niemożliwy. Aby poprzeć to stwierdzenie, przytaczają oni hipotezę „pułapki niskiej płodności”. Zgodnie z nią „zmiany struktury wieku spowodowane długookresowym niskim poziomem dzietności mogą być tak głębokie, iż powrót

[6] J. Jóźwiak, *Demograficzne uwarunkowania rynku pracy w Polsce*, [w:] M. Kiełkowska (red.), *Rynek pracy wobec zmian demograficznych*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2013, s. 11.

[7] GUS, *Sytuacja demograficzna polski do 2017 r. Urodzenia i dzietność*, Warszawa 2018, s. 76-77.

do poziomu dzietności bliskiego zastępowalności pokoleń staje się niemożliwy, a zmiany w strukturze – nieodwracalne”[8].

Wykres 1. Współczynnik dzietności kobiet w Polsce w latach 1990-2050



Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

Kolejną przyczyną starzenia się społeczeństwa polskiego jest wydłużanie się ludzkiego życia, które wraz ze spadkiem umieralności skutkuje starzeniem się społeczeństwa od wierzchołka piramidy wieku, ponieważ następuje przyspieszony wzrost bezwzględnej liczby ludności w wieku starszym. Jak stwierdził Jacques Légaré, współcześnie mamy do czynienia z demokratyzacją starości, ponieważ dożycie późnej starości nie jest już przywilejem nielicznych, ale ma na to szansę większość populacji[9].

W świetle tablic trwania życia uwzględniających podział na płeć, wyraźnie widać, że „starzenie się wywołuje rosnącą feminizację populacji, ponieważ ze względu na dużą nadumieralność mężczyzn, wieku starszego dożywa

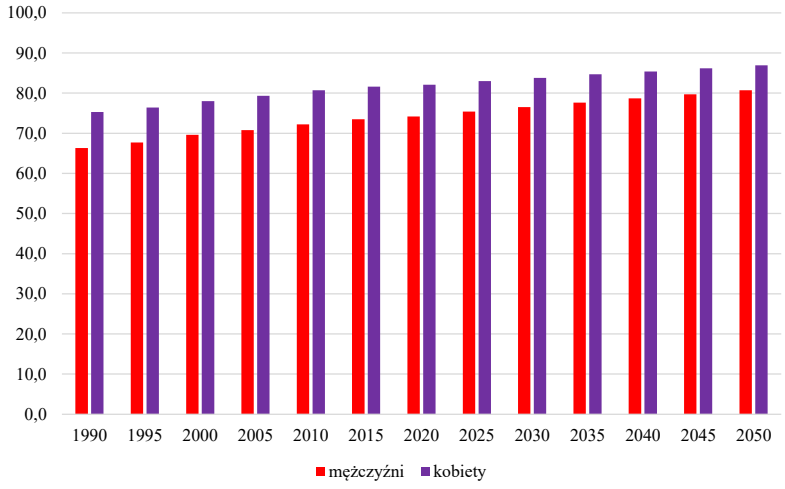
[8] J. Jóźwiak, *Demograficzne …*, dz. cyt., s. 11.

[9] J. Légaré, *Economic, Social and Cultural Consequences of the Aging of the Population*, [w:] G. Caselli, J. Vallin, G. Wunsch (red.), *Demography Analysis and Synthesis*. Vol. 3: *A Treatise in Population Studies*, Elsevier, London-New York-Tokio 2006, s. 328.

znacznie więcej kobiet. Powszechnie rodzi się więcej chłopców niż dziewcząt i mężczyźni z reguły utrzymują przewagę liczebną w młodym wieku, jednak w średnim wieku proporcje płci się wyrównują, a w wieku starszym niemal powszechnie przeważają kobiety”[10].

Cecha ta jest również jedną z głównych charakterystyk starzejącego się społeczeństwa polskiego. Od początku analizowanego okresu wydłuża się przeciętne trwanie życia zarówno kobiet, jak i mężczyzn. W roku 1990 niemowlę płci żeńskiej miało do przeżycia średnio 75,3 lat, natomiast niemowlę płci męskiej 66,3 lat. W roku 2050 przeciętne trwanie życia ma wynosić odpowiednio 86,9 lat oraz 80,7 lat. Jednocześnie skróci się różnica pomiędzy latami, które mają do przeżycia rodzące się dziewczynki i chłopcy z 9 lat w 1990 roku do 6,2 lat w 2050 roku.

Wykres 2. Przeciętne trwanie życia kobiet i mężczyzn w Polsce w latach 1990-2050



Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

[10] M. Okólski, *Demografia: podstawowe pojęcia, procesy i teorie w encyklopedycznym zarysie*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 158.

Procesy demograficzne warunkujące przyrost naturalny oddziałują na przyszłą strukturę ludności według wieku. Ponadto, jak zauważa Janina Jóźwiak, w procesie spadku dzietności obserwujemy tzw. mechanizm demograficzny, który „polega na tym, że występuje dynamiczne sprzężenie zwrotne pomiędzy dzietnością i liczbą urodzeń a strukturą wieku ludności: malejąca liczba urodzeń powoduje zmniejszenie udziału ludzi młodych w populacji i w konsekwencji przyspieszenie procesu starzenia się ludności. Z kolei im starsza jest struktura wieku, tym mniejsza liczba urodzeń”[11]. Występowanie tego mechanizmu możemy zauważyć, analizując piramidy ludności, które stanowią podstawową ilustrację struktury wieku ludności.

Najprostszym sposobem analizy procesu starzenia się jest śledzenie zmian, które dokonują się w piramidzie wieku. Trójkąt równoramienny jest graficznym obrazem progresywnej struktury wieku. Społeczeństwo scharakteryzowane w ten sposób jest młode, występuje tam stosunkowo duża i rosnąca z każdym rokiem liczba urodzeń, co gwarantuje stały wzrost liczby ludności.

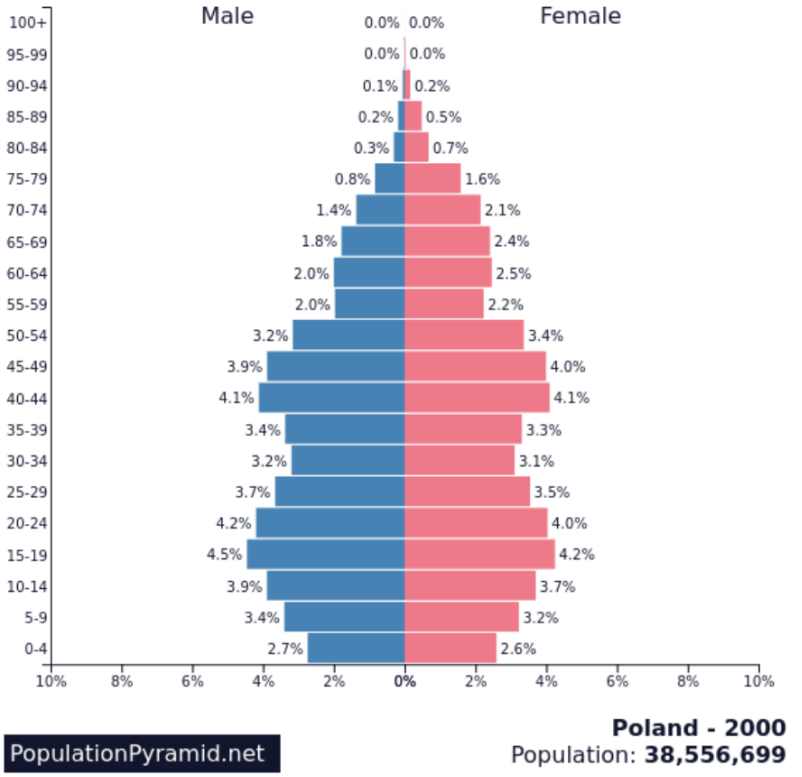
W przypadku struktury zastojowej mamy do czynienia ze społeczeństwem, w którym roczna liczba urodzeń jest taka sama jak roczna liczba zgonów, a jednocześnie liczba urodzeń w każdym roku jest zbliżona. Przy założeniu, że trwanie życia ludności w starszym wieku jest niezmienne, nie występuje tu proces starzenia się społeczeństwa. Może jednak zaistnieć sytuacja wydłużania się w czasie trwania życia populacji i wtedy wysokość piramidy wieku rośnie, a populacja zaczyna starzeć się od wierzchołka piramidy. Graficzną ilustracją tej struktury wieku jest piramida w kształcie dzwonu.

W ostatnim przypadku liczba urodzeń maleje z roku na rok i dlatego graficznym obrazem takiej regresywnej struktury jest piramida o wąskiej podstawie. Niektórzy demografowie nazywają ją wrzecionem[12]. Obserwujemy w tym przypadku starzenie się społeczeństwa nawet w sytuacji takiej samej przeciętnej długości życia. Starzenie się następuje od dołu piramidy.

[11] J. Jóźwiak, *Demograficzne…*, dz. cyt., s. 11.

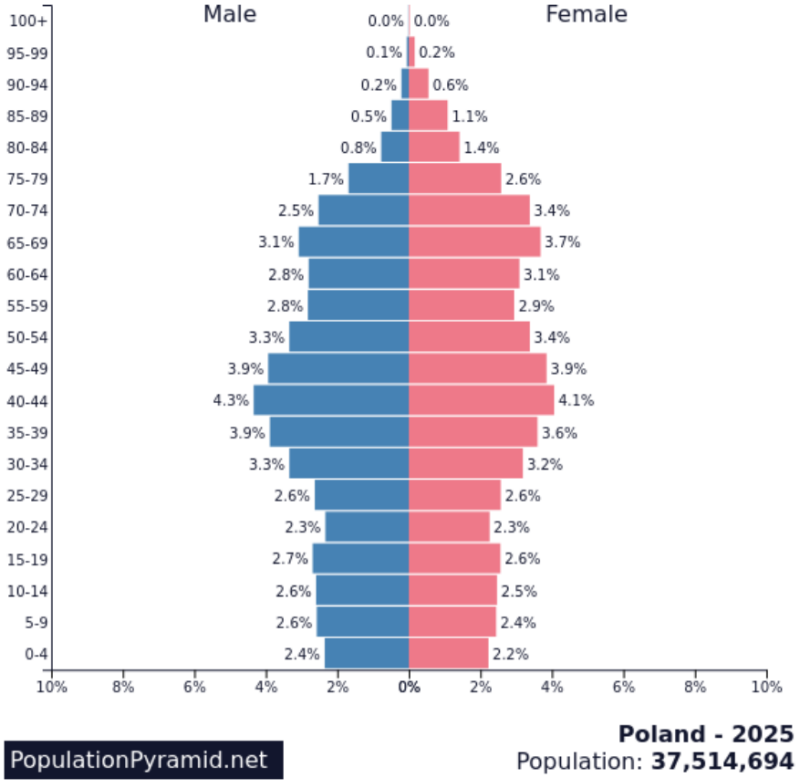
[12] J. Pociecha, *Starzenie się, stan zdrowia i umieralność ludności Polski w latach 1990-2004*, [w:] J. Kurkiewicz (red.), *Ludzie starsi w rodzinie i społeczeństwie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2007, s. 32.

Wykres 3. Piramida ludności dla Polski w 2000 roku



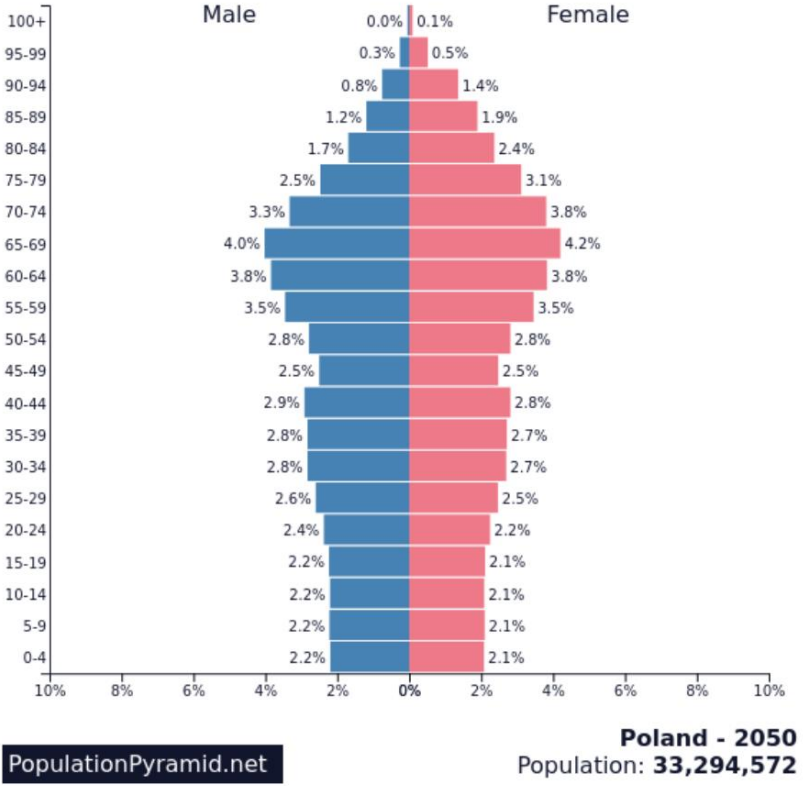
Źródło: https://www.populationpyramid.net/poland/2000/ [dostęp: 20.08.2020 r.].

Wykres 4. Piramida ludności dla Polski w 2025 roku



Źródło: https://www.populationpyramid.net/poland/2025/ [dostęp: 20.08.2020 r.].

Wykres 5. Piramida ludności dla Polski w 2050 roku



Źródło: https://www.populationpyramid.net/poland/2050/ [dostęp: 20.08.2020 r.].

Próbując zinterpretować dane zawarte w piramidach wieku dla Polski, należy stwierdzić, że ze względu na niską liczbę urodzeń już w 2000 roku struktura wieku ludności naszego kraju wykazywała cechy struktury regresywnej, aczkolwiek liczba dzieci przewyższała liczbę dziadków. W roku 2025 i 2050 zauważalny będzie dalszy spadek liczby urodzeń, przy jednoczesnym wydłużaniu się długości życia. Proces ten będzie ciągle postępował, w związku z czym w roku 2025 struktura wieku ludności będzie miała charakter wyraźnie

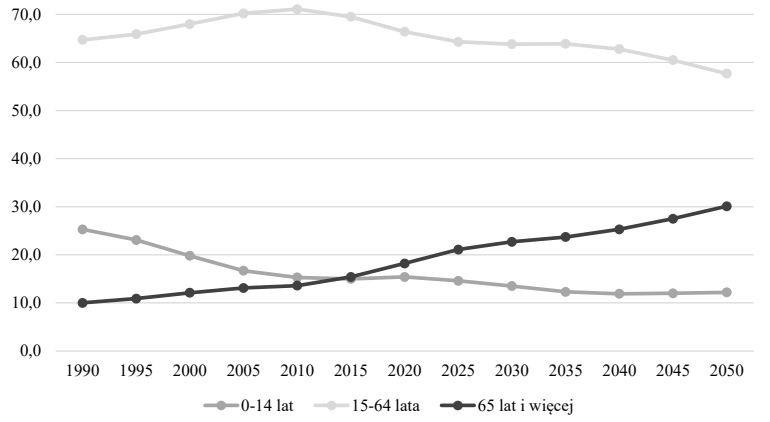
regresywny. Podobnie w roku 2050, aczkolwiek zauważalna będzie już jej zmiana w kierunku struktury zastojowej. Starzenie się ludności Polski jest procesem dwutorowym, czego wyrazem jest kurczenie się podstawy piramidy i wzrost jej wysokości, przy jednoczesnym rozszerzaniu się wierzchołka. Należy również zauważyć, że proces depopulacji naszego kraju będzie przebiegał dosyć dynamicznie. Prognoza ONZ zakłada spadek ludności Polski z 38 559 699 osób w roku 2000 do 33 294 572 osób w roku 2050.

Potencjalne zasoby pracy

Konsekwencją omawianych wyżej procesów są zmiany w strukturze populacji według wieku. Zmiany te mają największy wpływ na rynek pracy, ponieważ kształtują strukturę potencjalnych zasobów pracy, czyli populacji osób w wieku produkcyjnym. Populację tę uznaje się za zdolną do podejmowania pracy zawodowej na podstawie wieku. Ustalenie granic wieku produkcyjnego może się różnić w zależności od państwa czy też instytucji. Eurostat przyjmuje za granicę wiek 15-64, lata niezależnie od płci. Taką granicę przyjęto również w poniższej analizie. W związku z tym osoby poniżej 15. roku życia zaliczane będą do populacji w wieku przedprodukcyjnym, natomiast osoby w wieku 65 lat i więcej do populacji w wieku poprodukcyjnym.

Odsetek osób w wieku produkcyjnym wzrastał w Polsce w latach 1990-2010 do poziomu nieco ponad 71%, po czym zaczął maleć. Zgodnie z prognozą Eurostatu, w 2050 roku osoby w wieku 15-64 lat będą stanowiły mniej niż 58% ludności. W całym analizowanym okresie odnotowany zostanie spadek liczby osób w wieku przedprodukcyjnym, w związku z czym ich udział w populacji ogółem spadnie ponad dwukrotnie – z 25,3% w 1990 roku do 12,2% w roku 2050. Odwrotna tendencja dotyczyć będzie osób w wieku poprodukcyjnym, których udział w populacji wynosił na początku omawianego okresu 10%, a w roku 2050 wyniesie 30%. Wśród nieprodrodukcyjnej części populacji do roku 2015 zauważalna była przewaga osób w wieku przedprodukcyjnym, natomiast w późniejszym okresie mamy do czynienia z przewagą osób w wieku poprodukcyjnym. Tak niski odsetek najmłodszej części populacji skutkować będzie dalszym uszczuplaniem potencjalnych zasobów pracy w drugiej połowie XXI wieku.

Wykres 6. Udział osób w wieku przedprodukcyjnym, produkcyjnym i poprodukcyjnym w populacji Polski w latach 1990-2050



Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

Wzrost potencjalnych zasobów pracy następował do roku 2010, gdy odnotowano najwyższą liczbę osób w wieku produkcyjnym – ponad 27 milionów. Oznaczało to wzrost w stosunku do roku 1995 o ponad milion osób i ponad 2,4 miliona osób w stosunku do roku 1990. Od roku 2020 liczba osób w wieku 15-64 będzie spadała i trend ten będzie obserwowany aż do połowy tego stulecia. Największy ubytek odnotowany zostanie w roku 2020 (ponad 1,86 mln osób) i 2050 (prawie 2,8 mln osób).

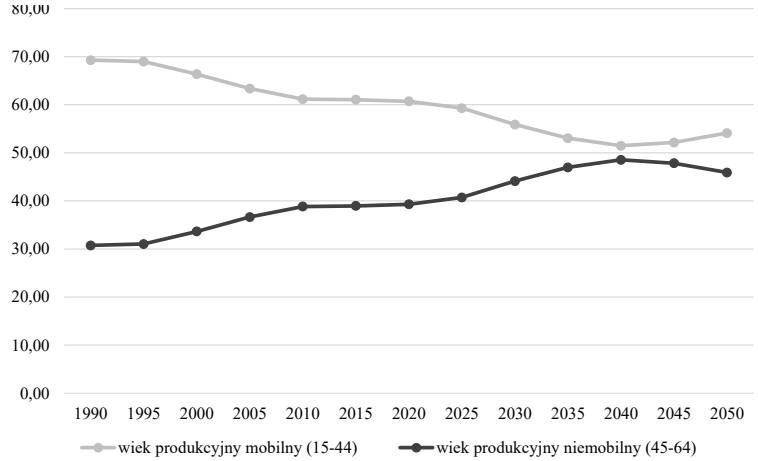
Tabela 1. Ubytki potencjalnych zasobów pracy w Polsce w latach 2020-2050

Rok	1990	2000	2010	2020	2030	2040	2050
Liczba ludności w wieku produkcyjnym (w tys.)	24 640	26 037	27 044	25174,6	23612	22396,1	19660,9
Ubytek/przyrost w stosunku do okresu poprzedniego (w tys.)	x	1 398	1 007	-1 869	-1 563	-1 216	-2 735

Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

Obok uszczuplania potencjalnych zasobów pracy od początku lat 90. XX wieku zauważalny jest również proces ich starzenia, ponieważ wzrasta liczba osób w niemobilnym wieku produkcyjnym (45-64 lata) przy równoczesnym spadku liczby osób w mobilnym wieku produkcyjnym (15-44 lata). W roku 1990 osoby w wieku 15-44 lata stanowiły niemal 70% populacji w wieku produkcyjnym, a osoby w wieku 45-64 lata nieco ponad 30,5%. Pod koniec analizowanego okresu analogiczne odsetki będą wynosiły 54% i prawie 46%.

Wykres 7. Udział osób w wieku produkcyjnym mobilnym i niemobilnym w Polsce w latach 1990-2050



Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

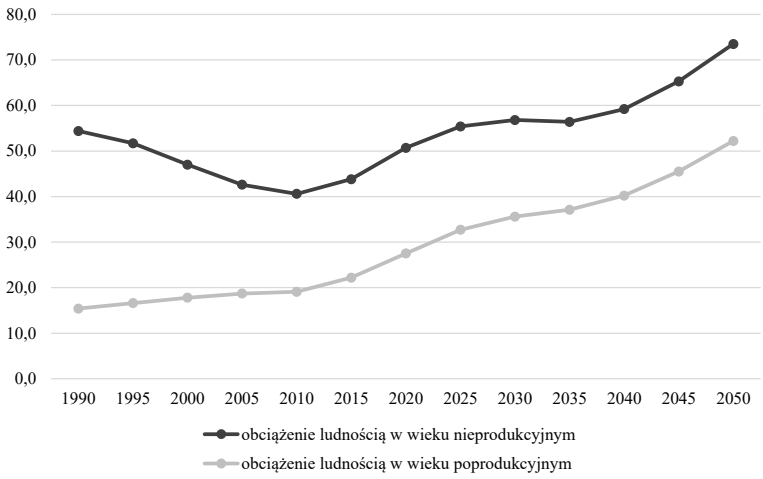
Z punktu widzenia rynku pracy istotne jest określenie zmiany relacji pomiędzy osobami w wieku produkcyjnym a pozostałymi grupami. Do oceny tych relacji wykorzystywane są współczynniki obciążenia demograficznego. Całkowite obciążenie demograficzne wskazuje, ile osób w wieku nieprodukcyjnym (0-14 oraz 65 lat i więcej) przypada na 100 osób w wieku produkcyjnym (15-64 lata). Współczynnik ten jest zwykle dzielony na współczynnik obciążenia osobami w wieku poprodukcyjnym (liczba osób w wieku 65 lat i więcej przypadająca na 100 osób w wieku 15-64 lat) oraz osobami w wieku przedprodukcyjnym (liczba osób w wieku 0-14 lat przypadająca na 100 osób w wieku 15-64 lata)[13].

Obciążenie całkowite zmalało w okresie 1990-2010 z 54,4% do 40,6%, po czym zaczęło wzrastać. W roku 2050 na 100 osób w wieku produkcyjnym przypadać będą ponad 73 osoby w wieku nieprodukcyjnym. W przypadku obciążenia osobami starszymi w całym analizowanym okresie zauważalny

[13] J. Jóźwiak, *Demograficzne…*, dz. cyt., s. 17.

będzie prawie trzyipółkrotny wzrost wartości współczynnika z poziomu niemal 15,5% w roku 1990 do ponad 52% w roku 2050. Oznacza to, że spadek wartości obciążenia całkowitego zauważalny do 2010 roku determinowany był spadającą liczbą urodzeń. Ponadto wysoka wartość obciążenia całkowitego w latach 90. ubiegłego stulecia determinowana była wysoką liczbą osób w wieku poniżej 15 lat przypadającą na 100 osób w wieku produkcyjnym, natomiast w przyszłości wynikać będzie ona z obciążenia osobami powyżej 64 lat. Paweł Strzelecki zauważa, że wartość współczynnika całkowitego obciążenia o wiele szybciej będzie rosła w Polsce niż w innych krajach europejskich, co będzie skutkiem gwałtownego spadku wartości współczynnika dzietności w Polsce w ostatniej dekadzie XX wieku[14].

Wykres 8. Współczynniki obciążenia demograficznego w Polsce w latach 1990-2050



Źródło: baza danych Eurostatu: Demography and migration (demo_pop) oraz population projections EUROPOP 2019 (proj_19n).

[14] P.A. Strzelecki, *Potencjalne…*, dz. cyt., s. 135.

Zakończenie

Z przeprowadzonej analizy wynika, że starzenie się społeczeństwa polskiego oraz jego depopulacja skutkować będą w przyszłości kurczeniem się potencjalnych zasobów pracy, ich starzeniem, jak również wzrostem obciążenia demograficznego populacji w wieku produkcyjnym ludnością w wieku poprodukcyjnym. Przedstawione uwarunkowania demograficzne będą miały najprawdopodobniej negatywny wpływ zarówno na rynek pracy, jak i na funkcjonowanie całej gospodarki oraz społeczeństwa. Zmiana relacji pomiędzy grupami wiekowymi wpłynie na jego funkcjonowanie, ponieważ pracownicy z różnych grup wiekowych w różnym stopniu w nim partycypują. Niepokojący jest zwłaszcza wzrost odsetka osób w niemobilnym wieku produkcyjnym, gdyż populacja ta charakteryzuje się niższym wskaźnikiem zatrudnienia niż osoby poniżej 45. roku życia.

Wielu ekspertów jest zgodnych, że w przyszłości, w przypadku grup, które słabiej partycypują w rynku pracy (kobiety, młodzież, osoby starsze, osoby bezrobotne oraz niepełnosprawne), będzie musiał nastąpić wzrost ich aktywności zawodowej. Jednakże analizy Pawła Strzeleckiego wskazują, że podnoszenie współczynników aktywności zawodowej nie rozwiąże problemów związanych z uszczuplaniem w przyszłości potencjalnych zasobów pracy w Polsce. Problemu tego nie rozwiąże również podniesienie wieku emerytalnego, nieznaczny wzrost dzietności kobiet ani wzrost migracji zastępczych[15].

Pamiętać jednak należy, że zmiany obserwowane już obecnie na rynku pracy związane z rozwojem technologii i prowadzące do mniejszego zapotrzebowania na siłę roboczą w niektórych sektorach gospodarki mogą stanowić czynnik łagodzący negatywne skutki procesów demograficznych. Ponadto jak stwierdza Elżbieta Mączyńska pomiędzy procesami demograficznymi, a sytuacją na rynku pracy występują sprzężenia zwrotne, które są trudne do zanalizowania, ponieważ zależą od wielu czynników o charakterze ilościowym oraz jakościowym. Do tych pierwszych zalicza się między innymi: strukturę wiekową ludności, strukturę wykształcenia, współczynniki aktywności zawodowej ludności, poziom inwestycji oraz poziom konsumpcji. Natomiast do drugich: jakość edukacji, kształcenia i kwalifikacji, a także czynniki kulturowe, polityczne[16]. Z uwagi na ten fakt, prognozowanie niedoborów w zakresie zasobów pracy jest utrudnione.

[15] P.A. Strzelecki, *Czy Polska jest skazana na spadek podaży pracy w przyszłości?*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Statystyki i Demografii SGH", 2012, nr 24.

[16] E. Mączyńska, *Przełom cywilizacyjny a wzrost gospodarczy. Niedocenione aspekty demograficzne*, „Biuletyn Rządowej Rady Ludnościowej" 2010, nr 55, s. 18.

Bibliografia

Bałandynowicz-Panfil K., *Procesy demograficzne w województwie pomorskim i ich konsekwencje dla regionalnego rynku pracy*, „Prace i Materiały Instytutu Handlu Zagranicznego Uniwersytetu Gdańskiego" 2011, nr 130, s. 123-135.

Borowiec A., *Analiza zmian demograficznych na rynku pracy w kontekście pokolenia 50+*, „Studia i Prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania" 2015, nr 39, t. 3, s. 11-23.

GUS, *Sytuacja demograficzna polski do 2017 r. Urodzenia i dzietność*, GUS, Warszawa 2018.

Janicka A., Kaczmarczyk P., Anacka M., *Zmiany zasobów pracy i ich ekonomiczne konsekwencje oraz inne ekonomiczne konsekwencje starzenia się populacji*, http://migageing.uw.edu.pl/wp-content/uploads/sites/36/2015/03/SiM_04.pdf [dostęp: 20.08.2020 r.].

Jóźwiak J., *Demograficzne uwarunkowania rynku pracy w Polsce*, [w:] M. Kiełkowska (red.), *Rynek pracy wobec zmian demograficznych*, Instytut Obywatelski, Instytut Obywatelski, Warszawa 2013, s. 9-23.

Légaré J., *Economic, Social and Cultural Consequences of the Aging of the Population*, [w:] G. Caselli, J. Vallin, G. Wunsch (red.), *Demography Analysis and Synthesis. Vol. 3: A Treatise in Population Studies*, Elsevier, London-New York-Tokio 2006, s. 327-335.

Mączyńska E., *Przełom cywilizacyjny a wzrost gospodarczy. Niedocenione aspekty demograficzne*, „Biuletyn Rządowej Rady Ludnościowej" 2010, nr 55.

Okólski M., *Demografia: podstawowe pojęcia, procesy i teorie w encyklopedycznym zarysie***,** Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.

Pociecha J., *Starzenie się, stan zdrowia i umieralność ludności Polski w latach 1990-2004*, [w:] J. Kurkiewicz (red.), *Ludzie starsi w rodzinie i społeczeństwie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2007, s. 30-53.

Sipurzyńska-Rudnicka K., *Przyszłość demograficzna Polski a rynek pracy*, „Wrocławskie Studia Politologiczne" 2018, nr 24, s. 104-118.

Strzelecki P.A., *Czy Polska jest skazana na spadek podaży pracy w przyszłości?*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Statystyki i Demografii SGH", 2012, nr 24.

Strzelecki P.A., *Potencjalne zasoby pracy – wnioski na podstawie analizy przepływów na rynku pracy*, [w:] J. Hrynkiewicz, J. Witkowski, A. Potrykowska (red.), *Demograficzne i systemowe uwarunkowania polityki zatrudnienia*, Rządowa Rada Ludnościowa, Warszawa 2018, s. 132-150.

The labor market in Poland in the light of demographic conditions

Keywords: labor market, population ageing, potential labor resources

Abstract
Nowadays, almost all developed countries experience such demographic processes as depopulation as well as population ageing. They lead to a modification in the age structure of the population, and shaping new relations between the working age population and those in non-working age. They also have an impact on the labor market, because they lead to changes in the structure of labor resources and their decreased. The aim goal of the analysis presented in this article is to discuss the impact of such demographic processes in Poland as population ageing on the size of the labor resources by 2050.

Marta Luty-Michalak – doktor socjologii, adiunkt w Instytucie Nauk Socjologicznych UKSW. Członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego oraz Polskiego Towarzystwa Gerontologicznego. Zainteresowania badawcze: procesy demograficzne i społeczne we współczesnym świecie, społeczne problemy rynku pracy, gerontologia społeczna, starość w ujęciu demograficznym i społecznym, work life balance.

Piotr Zawada
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
p.zawada@UKSW.edu.pl

Ewa Chrzanowska
chrzanowska.ewa@outlook.com

Polityka rynku pracy w Polsce, wyzwania dla demografii

Słowa kluczowe: bezrobocie, rynek pracy, polityka zatrudnienia, zarządzanie

Abstrakt
Polityka rynku pracy wpływa na sytuację gospodarczą i ogólną kondycję ekonomiczną państwa. Rodzaj prowadzonej polityki rządu względem runku pracy odbija się na poziomie dobrostanu obywateli i, co ważne, ma wpływ na sytuację demograficzną. Celem opracowania będzie przedstawienie podstawowych założeń dotyczących stosowanych narzędzi wsparcia i ukazanie obecnej sytuacji demograficznej Polski w przestrzeni czasowej wraz z komentarzem.

Rynek pracy – charakterystyka polityki i obszaru

Każde państwo na świecie ma wpływ na funkcjonowanie rynku pracy, a wpływ ten realizowany jest z wykorzystaniem instrumentów makroekonomicznych. Celem, jaki towarzyszy takiej aktywności, jest uzyskanie wzrostu gospodarczego, co oznacza skuteczne oddziaływanie na poprawę sytuacji zatrudnionych na rynku pracy. Państwo może korzystać między innymi z narzędzi, jakie wynikają ze stosowania polityki monetarnej, co oznacza wykorzystanie bezpośrednich wpływów na funkcjonowanie rynku pracy i polityki zatrudnienia. Według J. Mellera, polityka zatrudnienia skutecznie powinna być realizowana w przypadku, gdy gospodarka nie tworzy wystarczającej liczby miejsc pracy, a wsparciem tych działań powinna być polityka w aktywnym jej wymiarze o prozatrudnieniowym charakterze. Polityka rynku pracy jest stosowana, gdy przyczyną bezrobocia jest na przykład niesprawność same-

go rynku pracy i jego składowych elementów. Celem polityki zatrudnienia, realizowanej w ramach realiów państwa, nie jest pełne zatrudnienie, lecz uzyskanie efektywnego i wysokiego poziomu zatrudnienia oraz zminimalizowanie niewykorzystywania siły roboczej, przy akceptacji przez społeczeństwo określonej stopy bezrobocia[1]. Współczesna polska polityka zatrudnienia odpowiada na zapisy Europejskiej Strategii Zatrudnienia z 1997 roku, a także bazuje na Europejskim Pakcie w Sprawie Zatrudnienia z 1999 roku i Strategii Lizbońskiej (Zatrudnienie, Reforma Gospodarcza, Spójność Socjalna ku Europie Innowacji i Wiedzy) z 2000 roku, wraz ze Strategią na rzecz Inteligentnego i Zrównoważonego Rozwoju Sprzyjającego Włączeniu Społecznemu Europa 2020. Dokument o znaczeniu strategicznym, czyli Strategia Lizbońska, zakładała osiągnięcie celów związanych z poprawą wskaźnika zatrudnienia i podniesieniem jakości pracy[2]. W polskim prawodawstwie uważny czytelnik powinien zwrócić uwagę na Ustawę o Promocji Zatrudnienia i Instytucjach Rynku Pracy z 20.04.2004 roku, art. 3., który akcentuje zadania państwa we wspieraniu rozwoju rynku pracy w układzie regionalnym i krajowym w aktywizacji bezrobotnych oraz udzielanym im wsparciu w poszukiwaniu miejsc pracy, a także promocję zatrudnienia.

Polityka rynku pracy – cele i metody

Oddziaływanie na rynek pracy w ramach polityki rynku pracy jest realizowane w kilku kierunkach. Rozwój przedsiębiorczości przekłada się na liczbę miejsc pracy, jaką oferuje dana gospodarka. Wspierane są inicjatywy lokalne, sprzyjające rozwojowi sektora przemysłu i usług, z kolei wzrost mobilności pracowników przekłada się na uelastycznienie rynku pracy w postaci promocji samozatrudnienia. Państwo jest podmiotem polityki rynku pracy, odpowiada za ustrój gospodarczy i podejmuje działania skierowane na rozwój pośrednictwa pracy, łagodzenie niekorzystnych skutków bezrobocia w obszarze ekonomicznym i społecznym[3]. W ramach polityki rynku pracy państwo bezpośrednio wpływa na własny rynek pracy, koncentrując się na działaniach skierowanych na ulepszenie przepływu informacji o dostępnych miejscach

[1] E. Kryńska, *Polski rynek pracy – niedopasowanie strukturalne*, IPiSS, Warszawa 2004, s. 43.
[2] M. Kabaj, *Strategie i programy przeciwdziałania bezrobociu w UE i w Polsce*, Scholar, Warszawa 2004, s. 74.
[3] Z. Gontarski, *Polityka zatrudnienia w procesie przemian ustrojowych*, Polityka Gospodarcza, Warszawa 1991, s. 380.

pracy, podniesienie jakości i dostępności programów skierowanych na poradnictwo zawodowe, po wzrost elastyczności i mobilności pracobiorców[4]. Polityka makroekonomiczna ukierunkowana na rozwój konkurencyjności jest strategią rządu wspierającego rynek pracy i bazuje na realizacji czterech podstawowych zadań związanych z osiągnięciem wzrostu poziomu zatrudnienia, zmniejszenia stopnia niedopasowania strukturalnego, zwiększenia wskaźnika wzrostu produktywności i celu socjalnego, bazującego na udzielaniu pomocy, w tym finansowej, osobom zwalnianym z pracy.

Powszechnie uznawanym podziałem polityki rynku pracy jest ten uwzględniający formy aktywne, pasywne i programy specjalne. Ponieważ w ramach niniejszego artykułu postanowiono skoncentrować się na najskuteczniejszych formach wsparcia rynku pracy i poprawy sytuacji osób wykluczonych, a także na dokonaniu oceny wpływu realizowanej przez rząd polityki gospodarczej mającej wpływ na sytuację społeczno-gospodarczą – w tym rzutującą na sytuację demograficzną, postanowiono dokonać omówienia jedynie aktywnych form oddziaływania na rynek pracy. Uzasadnione jest to tym, że pasywna polityka rynku pracy nie prowadzi o tworzenia miejsc pracy; w przeciwieństwie do aktywnej jej formy. Z kolei dla odróżnienia aktywna polityka rynku pracy charakteryzuje się tym, że podejmowane są wieloaspektowe działania w obszarze polityki fiskalnej i pieniężnej, promowanie przedsiębiorczości w postaci udzielania dotacji na założenie działalności gospodarczej, udzielanie subwencji na doposażenie lub utrzymanie miejsc pracy, prace interwencyjne, szkolenia zmierzające do podniesienia kompetencji pracowniczych, po aktywne pośrednictwo pracy. Aktywna polityka rynku pracy nakierowana jest na podejmowanie działań w obszarze interwencji celowej państwa. Działania takie co do zasady nakierowane są na zwiększenie efektywności podejmowanych interwencji, mają poprawiać efektywność wdrażanych programów pomocowych i w konsekwencji wpływać na kształt rynku pracy, którego pozytywne zmiany oznaczają większą liczbę tworzonych i utrzymanych miejsc pracy[5]. Do 2013 roku realizowano programy aktywnego wsparcia rynku pracy w ramach: działań podejmowanych przez Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, programu finansowanego z Funduszu Pracy, środków pozyskanych z Europejskiego Funduszy Społecznego, a zwłaszcza z Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki. Dziś z perspektywy czasu można pokusić się

[4] W. Wiśniewski, *Rynek pracy w przyszłości – deregulacja zatrudnienia*, IPiSS, Warszawa 2005, s. 294-297.

[5] Jarmołowicz W., Knapińska M., *Polityka państwa i rynku pracy w warunkach transformacji i integracji gospodarczej*, Wydawnictwo AE, Poznań 2005, s. 97.

o wstępne analizy będące próbą odpowiedzi na pytanie, czy działaniom tym towarzyszyły trwałe tendencje poprawiające wskaźniki zatrudnienia, zmieniające na korzyść sytuacje osób defaworyzowanych i czy poprawie w związku z tym uległa sytuacja demograficzna, która jest wypadkową poprawy sytuacji gospodarczej. Z Raportu NIK z 21.04.2015 roku wynika, że skuteczność wybranych form przeciwdziałania bezrobociu realizowana w naszym kraju była co najmniej wątpliwa, zwłaszcza w obszarze efektywności zatrudnieniowej, którą w obszarze aktywizacji bezrobotnych oceniono jako złą, a wyniki interpretowane zbyt optymistycznie. Zależność pomiędzy sytuacją gospodarczą w kraju, poziomem bezrobocia i wskaźnikami dobrostanu jest oczywista. Stąd ogromne znaczenie aktywnych form polityki rynku pracy rozumianej jako ogół działań podejmowanych przez państwo, celem aktywizacji osób bezrobotnych, poprzez włączenie ich do uczestnictwa w programach służących zmianie sytuacji zawodowej osób bezrobotnych[6]. Analitycy rynku pracy wskazują, że aktywna postawa państwa sprzyjającego zatrudnieniu swoich obywateli, a więc państwa dbającego o poprawę jakości życia podatników, może wpływać na presję płacową, co jest uznawane za niekorzystny czynnik w rozwoju gospodarczym. Podstawową ustawą regulującą zakres i formy wsparcia w Polsce jest dokument z 20.04.2004 roku o promocji zatrudnienia i instytucji rynku pracy, znowelizowany w roku 2019, który wskazuje trzy podstawowe usługi rynku pracy: pośrednictwo pracy, pośrednictwo zawodowe i organizację szkoleń. Usługi wsparcia realizowane są przez publiczne instytucje zatrudnienia, które odpowiadają za niesienie pomocy bezrobotnym, podejmowanie działań na rzecz aktywizacji zawodowej oraz organizacji szkoleń zawodowych[7]. Aktywną odmianę polityki rynku pracy należy zaliczyć do grupy instrumentów, które są w stanie znacząco wpłynąć na gospodarkę państwa. Polityka ta znacząco ingeruje w mechanizmy rynku pracy, niwelując negatywne skutki działania rynku. Wśród funkcji, które spełnia aktywna polityka rynku pracy, można wymienić: aktywizacje osób bezrobotnych, redukcje niedopasowań strukturalnych, wzrost średniej produktywności siły roboczej, kontrole gotowości do pracy bezrobotnych i oddziaływanie na wielkość zatrudnienia[8]. Stosowanie aktywnych form polityki rynku pracy wpływa nie tylko

[6] Por. E. Kwiatkowski, *Bezrobocie. Podstawy Teoretyczne*, PWN, Warszawa 2006, s. 302.

[7] Por. Ustawa z dnia 20 kwietnia 2004 r. o promocji zatrudnienia i instytucji rynku pracy, Dz. U. 2004, nr 99, poz. 1001, rozdz. 10, art. 35h.

[8] Por. E. Kwiatkowski, *Aktywna polityka państwa na rynku pracy w Polsce*, [w:] E. Krysińska, E. Kwiatkowski, H. Zarychta (red.), *Polityka państwa na rynku pracy w Polsce w latach dziewięćdziesiątych*, Zeszyt nr 12, Warszawa 1998, s. 74.

na poziom efektywnej podaży, ale także zmiany koniunktury w jego ramach. Aktywność ta pobudza konkurencję w staraniach o dostępne miejsca pracy i wpływa na wzrost płac[9]. Ministerstwo Rodziny, Pracy i Polityki Społecznej wykorzystuje jako instrumenty następujące formy wsparcia w ramach aktywnych działań w aktywnej polityce rynku pracy: elementy podażowe – takie jak szkolenia i staże, oraz na elementy popytowe, które dotyczą pozostałych instrumentów polityki rynku pracy. Aktywna polityka rynku pracy, jest realizowana w takiej formie aby była ona kompatybilna z jednym z programów Unii Europejskiej czyli *Strategią Rozwoju Zatrudnienia Europa 2020*, który realizuje zadania związane z poprawą sytuacji na rynku pracy w zakresie wzrostu zatrudnienia. W swoich założeniach program ten zmierza do wzrostu wskaźników integracji europejskiej i wyrównaniu sytuacji gospodarczej we wspólnocie. Zgodnie z założeniami do końca 2020 roku planuje się osiągnięcie wskaźnika zatrudnienia na poziomie 75% wśród osób w przedziale wiekowym od 20. roku życia do 64. roku włącznie, co jest zadaniem trudnym zwłaszcza w Polsce, gdzie pasywne formy wsparcia w dalszym ciągu są stosowane.

Charakterystyka polskiego rynku pracy – tendencje i zmiany

Badanie aktywności ekonomicznej ludności (BAEL) umożliwia pełne zobrazowanie przeciętnej sytuacji w wyznaczonym okresie, które może być wsparte analizami z badania Bezrobocia Rejestrowanego. Z danych zaprezentowanych w 2020 roku wyłonił się obraz polskiego rynku pracy bez istotnych różnic (w porównaniu z poprzednimi okresami) w liczebnościach zbiorowości reprezentujących podstawowe kategorie statusu na rynku pracy oraz wartościach podstawowych wskaźników rynku pracy, mogących być skutkiem pandemii. Z danych tych wyłania się obraz polskiego społeczeństwa, które pomimo starań i wydatkowania środków krajowych i tych pochodzących z funduszy spójności w dalszym ciągu w bardzo dużym odsetku nie jest aktywne zawodowo[10]. Utrzymywanie się wskaźnika aktywności zawodowej, według BAEL,

[9] Por. tamże, s. 74.

[10] Należy pamiętać, że ze względu na przyjętą metodologię wielkość próby badawczej oraz kwartalny charakter badania, BAEL pokazuje „uśrednioną" sytuację w całym kwartale, zatem liczby dotyczące całego I kwartału 2020 roku reprezentują średnie stany z 13 tygodni kwartału, co jest szczególnie istotne dla interpretacji wyników w sytuacji, gdy kwartał stanowi okres charakteryzujący się stosunkowo dużą niejednorodnością ze względu na wystąpienie nietypowych zjawisk w trakcie jego trwania, z czym mieliśmy do czynienia w I kwartale 2020 roku.

na poziomie 56% w sposób rażący odbiega od wskaźnika założonego w celach Unii Europejskiej, której staraniem będzie osiągnięcie go w wysokości 75% na obszarze wspólnoty. Jeszcze gorzej wygląda porównanie liczby osób pracujących w pierwszym kwartale 2020 roku w porównaniu z czwartym kwartałem 2019 roku, ponieważ wskaźnik ten zmniejszył się do poziomu 54,2% – jest to spadek o 0,2% (ludność w wieku 15 lat i więcej)[11]. Wzrosła także w pierwszym kwartale 2020 roku liczba osób biernych zawodowo w przedziale wiekowym 15 lat i więcej; dziś wskaźnik ten wynosi 44,1%, co potwierdza tezę, że poziom wsparcia ze strony państwa jest na tyle duży, że presja na podejmowanie pracy przy bezrobociu, według BAEL na poziomie 3,1% – jest minimalna. Zastosowanie na tak potężną skalę wsparcia udzielanego społeczeństwu przez rząd, co jest dowodem na stosowanie pasywnej polityki rynku pracy, wywołało zjawisko spadku aktywności ekonomicznej ludności, a to znalazło potwierdzenie w danych przedstawionych w cytowanym opracowaniu.

Demografia – zmiany i tendencje

Zmiany demograficzne, sygnalizowane przez statystyków i demografów od wielu lat, wskazują, że sytuacja ludnościowa Polski nie zmienia się istotnie, a nawet jest oceniana jako trudna. Prowadzona przez rząd polityka prorodzinna, która w swoich założeniach miała sprzyjać poprawie sytuacji demograficznej, w ciągu ostatnich lat została wsparta stosowną polityką rynku pracy, w której znacznie większy nacisk położono na pasywne jej odmiany. Na tym etapie rozważań należy zadać pytanie: „Czy wsparcie udzielone przez rząd obywatelom naszego kraju, w tym stosowanie powszechnych programów wsparcia społecznego i poprawa sytuacji na rynku pracy, co było spowodowane wyjątkowo dobrą koniunkturą w ostatnich latach – w sposób znaczący zmieniło oblicze naszego społeczeństwa, a poprawie uległy wskaźniki demograficzne, które zadecydują w jakie sytuacji społeczno-gospodarczej znajdziemy się za przysłowiowych kilka lat?" „W najbliższej perspektywie także nie należy oczekiwać znaczących zmian zapewniających stabilny rozwój demograficzny. Nadal niska liczba zawieranych małżeństw oraz obserwowane od ćwierćwiecza zmiany w trendzie dzietności będą miały negatywny wpływ także na przyszłą liczbę urodzeń, ze względu na zdecydowanie mniejszą w przyszłości liczbę kobiet

[11] Informacje sygnalne 26.05.2020, Informacja o rynku pracy w pierwszym kwartale 2020 roku (dane wstępne).

w wieku rozrodczym. Zjawisko to dodatkowo jest potęgowane utrzymującą się od lat dość wysoką skalą emigracji Polaków za granicę (dotyczy to szczególnie emigracji czasowej ludzi młodych). Trwający proces starzenia się ludności Polski będący wynikiem korzystnego zjawiska, jakim jest wydłużanie trwania życia i dalszego trwania życia, jest pogłębiany przez niski poziom dzietności. Obecnie indeks starości wynosi 118, tj. na 100 ››wnuczków‹‹ (dzieci w wieku 0-14 lat) przypada 118 ››dziadków‹‹ (osób w wieku 65 i więcej lat), a różnica w wielkości tych populacji wynosi 1,06 mln na niekorzyść dzieci (w miastach sięga 1,2 mln, a na terenach wiejskich nadal jest więcej dzieci – o 152 tys.). Indeks starości wzrasta z roku na rok (w 2018 r. wynosił 115), co w przyszłości będzie skutkować zmniejszaniem się podaży pracy i utrudnieniami w systemie zabezpieczenia społecznego w wyniku wzrostu odsetka osób w starszym wieku"[12]. Pewne procesy, w tym proces starzenia się ludności, należy analizować jako ten, który jest w wymiarze jednostkowym, ale też społecznym. Tak kierunkowy sposób spojrzenia na proces starzenia się społeczeństwa ułatwi uznanie współczesnych wyzwań za posiadające wielopłaszczyznowy wymiar, który należy wiedzieć w sferze ekonomicznej, zdrowotnej i socjalnej. Prognozy rozwoju ludności w Polsce są niestety niepokojące, co oznacza, że w czasie wyjątkowej koniunktury gospodarczej i wsparcia społeczeństwa programami socjalnymi nie uległy poprawie wskaźniki związane z dzietnością. Oznacza to, że niesprzyjające tendencje będą się nasilać, a skala trudności, z jaką zmierzą się przyszłe pokolenia, będzie ogromna. Jest to szczególnie istotne dla regionów i mniejszych jednostek terytorialnych, dysponujących najstarszą strukturą wieku mieszkańców, gdzie dodatkowo proces starzenia będzie się najszybciej pogłębiał. Na potwierdzenie tej tezy warto przytoczyć dane zaprezentowane w zestawieniach GUS, w tym w raporcie *Ludność. Stan i struktura oraz ruch naturalny w przekroju terytorialnym w 2019* r. *Stan w dniu 31.12.2019*, z którego wynika, że w 2019 roku liczba ludności Polski wyniosła 38383 tys., 29 tys. mniej niż w końcu 2018 roku (w tym, w I półroczu bieżącego roku spadek wyniósł 25 tys. osób). Za istotne niebezpieczne należy uznać malejącą stopę ubytku rzeczywistego w minionym roku, o kolejne -0,07%, co oznacza, że na każde 10 tys. ludności ubyło 7 osób, co potwierdza stałą już tendencję (w 2018 roku odnotowano ubytek rzeczywisty 0,06%). Przebieg zjawisk demograficznych w 2019 roku nie odbiega od tych obserwowanych w ostatnich siedmiu latach. Na niekorzystne zmiany w liczbie ludności w ciągu ostatnich kilku lat wpływ ma przede wszystkim przyrost naturalny, który

[12] Ludność. Stan i struktura oraz ruch naturalny w przekroju terytorialnym w 2019 r. Stan w dniu 31.12.2019, s. 9.

pozostaje ujemny, począwszy od 2013 roku. „W 2019 r. liczba urodzeń była niższa od liczby zgonów o prawie 35 tys. Współczynnik przyrostu naturalnego (na 1000 ludności) wyniósł -0,9; przed rokiem także był ujemny (-0,7‰)”[13]. Na zakończenie warto tytułem podsumowania zacytować dane pochodzące ze wspomnianego raportu: „rezultatem przemian w procesach demograficznych, a przede wszystkim depresji urodzeniowej obserwowanej na przestrzeni minionego ponad ćwierć wieku, są zmiany w liczbie i strukturze ludności według wieku, tj. obserwowany do 2015 r. spadek liczby i odsetka dzieci (0-14 lat) oraz nieprzerwany wzrost grupy osób w starszym wieku (65 lat i więcej). Maleją zarówno liczba i odsetek ludności w wieku produkcyjnym – niemobilnym, której udział w 2019 r. wyniósł 22,3%, jak i liczba oraz udział ludności w wieku produkcyjnym – mobilnym, który w latach 1990-2014 oscylował wokół 40%, a w końcu 2019 r. wyniósł 37,7”[14].

Zakończenie

Ustawa o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy z marca 2014 roku wprowadziła wiele rozwiązań, które miały służyć poprawie sytuacji osób bezrobotnych i szerzej – wykluczonych z rynku pracy. Poprawa jakości życia, a z taką sytuacją mamy do czynienia we Francji, miała korzystny wpływ na demografię tego społeczeństwa. Dlaczego w związku z tym w Polsce, pomimo przeznaczania od kilku lat ogromnych sum z budżetu państwa na realizację polityk społecznych, sytuacja demograficzna co roku ulega pogorszeniu? W ocenie autora dzieje się tak dlatego, że wspierane są pasywne formy polityki rynku pracy, a nie jej aktywne odmiany. Dzięki aktywnej polityce rynku pracy zwiększane są szanse bezrobotnego na uzyskanie i utrzymanie zatrudnienia. Ta forma wsparcia obywateli powoduje, że państwo na rynku pracy ukierunkowane jest na poprawę efektywności funkcjonowania oraz promowanie równych szans. W takich warunkach pośrednio lub bezpośrednio tworzone są miejsca pracy i zwiększa się zdolność do zatrudnienia bezrobotnych znajdujących się w najtrudniejszym położeniu[15]. W literaturze ekonomicznej opisywane są różne funkcje aktywnej polityki rynku pracy. E. Kwiatkowski wymienia na przykład: aktywizację zawodową bezrobotnych, niwelowanie

[13] Tamże, s. 11.
[14] Tamże, s. 17.
[15] Z. Wiśniewski, K. Zawadzki, *Efektywność polityki rynku pracy w Polsce*, wyd. UMK Toruń 2011, s. 9.

niedopasowań strukturalnych, wpływ na rozmiary zatrudnienia i bezrobocia, wzrost produkcyjności, po weryfikacje gotowości bezrobotnych do podjęcia zatrudnienia[16]. W przeciwieństwie to takich form wsparcia pasywna polityka rynku pracy proponuje rozwiązania osłonowe, w tym zasiłki dla bezrobotnych czy pomoc państwa adresowaną na przykład dla rodzin z dziećmi (w pierwszym przypadku zasiłek jest wypłacany w stałej wysokości, a nie ograniczony w czasie)[17]. Ze względów finansowych (programy te są bardzo kosztowne) oraz demograficznych (starzenie się społeczeństwa) kraje rozwinięte starają się odchodzić od tego typu rozwiązań[18].

Bibliografia

Gontarski Z., *Polityka zatrudnienia w procesie przemian ustrojowych*, Raport z badań: Centralny Program z badań Podstawowych. Polityka Społeczna w Polsce, Warszawa 1991.

Jarmołowicz W., Knapińska M., *Polityka państwa i rynku pracy w warunkach transformacji i integracji gospodarczej*, Wydawnictwo UE Poznań, Poznań 2005.

Kabaj M., *Strategie i programy przeciwdziałania bezrobociu w UE i w Polsce*, Wydawnictwo naukowe Scholar, Warszawa 2004.

Kryńska E., *Polski rynek pracy – niedopasowanie strukturalne*, IPiSS, Warszawa 2004.

Kwiatkowski E., *Bezrobocie. Podstawy teoretyczne*, PWN, Warszawa 2006.

Kwiatkowski, *Aktywna polityka państwa na rynku pracy w Polsce*, [w:] E. Krysińska, E. Kwiatkowski, H. Zarychta (red.), *Polityka państwa na rynku pracy w Polsce w latach dziewięćdziesiątych*, Zeszyt nr 12, Warszawa 1998.

Szymańska A., *Instytucjonalne uwarunkowanie elastyczności rynku pracy w krajach OECD*, PWN, Gdańsk 2013.

Wiśniewski W., *Rynek pracy w przyszłości – deregulacja zatrudnienia*, IPiSS, Warszawa 2005.

Wiśniewski Z., Zawadzki K., *Efektywność polityki rynku pracy w Polsce*, UMK, Toruń 2011.

Zieliński M., *Rynek pracy w teoriach ekonomicznych*, CeDeWu, Warszawa 2012.

[16] E. Kwiatkowski, *Bezrobocie. Podstawy teoretyczne*, PWN, Warszawa 2009, s. 301-302.

[17] A. Szymańska, *Instytucjonalne uwarunkowanie elastyczności rynku pracy w krajach OECD*, Wyd. UG, Gdańsk 2013, s. 83.

[18] M. Zieliński, *Rynek pracy w teoriach ekonomicznych*, CeDeWu, Warszawa 2012, s. 76.

Labor market policy in Poland, challenges for the demography

Keywords: unemployment, labor market, employment policy, management Labor market policy in Poland, challenges for the demography

Abstract
The labor market policy affects the economic situation and the general economic condition of the country. The type of government policy regarding the labor market affects the citizens' well-being and affects the demographic situation as well. The aim of the study will be to present the basic assumptions regarding available support tools, and to show the change of Polish demography in time with some comments on it.

Piotr Zawada – prof. nadzwyczajny dr hab., pracownik naukowy WSE UKSW, IEiF, ekspert w dziedzinach: ekonomii społecznej, zarządzania start up'ami, zarządzania strategicznego. Pracownik Rzeszowskiej Agencji Rozwoju Regionalnego S.A.

Ewa Chrzanowska – magister, absolwentka Politechniki Rzeszowskiej oraz Uniwersytetu Rzeszowskiego na kierunkach: zarządzanie, administracja. Ekspert ds. rekrutacji i rozwoju talentów. Pracownik międzynarodowej korporacji zajmującej się rekrutacją dla niemal wszystkich branż.

Joanna Wróblewska-Skrzek
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
j.wroblewska-skrzek@uksw.edu.pl

Społeczno-demograficzne konsekwencje zmian na rynku matrymonialnym

Nowi ludzie ...
Dotąd Dwoje, lecz jeszcze nie Jedno,
Odtąd Jedno, chociaż nadal Dwoje
(K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*)

Słowa kluczowe: rynek matrymonialny, małżeństwo, rozwód, miłość, drugie przejście demograficzne

Abstrakt
Przemiany mentalności i obyczajowości doby ponowoczesności doprowadziły do przeobrażeń na rynku matrymonialnym. Nowy typ stosunków matrymonialnych charakteryzuje się: spadkiem liczby nowo zawieranych małżeństw, wzrostem liczby rozwodów, upowszechnieniem kohabitacji oraz spadkiem liczby urodzeń dzieci. Głównym celem artykułu jest ukazanie konsekwencji owych przeobrażeń, zarówno w sakli społecznej, jak i jednostkowej.

Wstęp

Od połowy XX wieku możemy mówić o nowym kontekście małżeństwa, który przyczynia się dziś do jego powszechnej niestabilności. Nowy typ stosunków matrymonialnych wiąże się ze spadkiem liczby nowo zawieranych małżeństw, wzrostem liczby rozwodów, upowszechnieniem kohabitacji oraz spadkiem liczby urodzeń dzieci[1]. Poglądy na temat rodziny, jej funkcjonowania i wielkości

[1] E. Rosset, *Rozwody*, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1986, s. 93.

są ściśle związane z poziomem rozwoju społeczeństwa i ulegają zmianie wraz z ewolucją sił wytwórczych oraz zmianą stosunków społecznych. Siłą napędową przemian, jakim w skali masowej podlegają relacje małżeńsko-rodzinne, są modernizacyjne procesy zachodzące w strukturach pozarodzinnych, a mających swoje źródło w szerszych procesach społeczno-ekonomicznych[2].

Socjologowie od lat alarmują o zmianach, jakie obserwujemy w obrębcie rynku matrymonialnego, a dokładniej – na gruncie budowania bliskich relacji i intymności. Empiryczną egzemplifikację dla analiz socjologicznych stanowią teorie demograficzne, które klasyfikują i porządkują procesy, zdarzenia i zmiany, zachodzące na płaszczyźnie życia małżeńsko-rodzinnego.

Niniejszy tekst systematyzuje koncepcje socjologiczno-demograficzne odnoszące się do problematyki rynku matrymonialnego i w oparciu o dane statystyczne ukazuje skalę problemu. Celem artykułu jest wskazanie, w jaki sposób nowy porządek aksjonormatywny doby ponowoczesności wpłynął na kształt współczesnego rynku matrymonialnego oraz jak poważne są konsekwencje owych zmian zarówno w skali makro, jak i mikro.

Pojęcie rynku matrymonialnego w ujęciu demograficzno-socjologicznym

Demografowie, posługując się pojęciem rynku matrymonialnego, odnoszą się do relacji różnych grup osób zdolnych do zawarcia związku małżeńskiego. W ujęciu demograficznym prawdopodobieństwo zawarcia związku małżeńskiego zależy od liczby potencjalnych partnerów, ich struktury płci oraz wieku[3]. Z demograficznego punktu widzenia, decyzje matrymonialne najczęściej analizowane są w kontekście czynników demograficznych i społeczno-ekonomicznych, takich jak: struktura ludności według płci i wieku, ogólna sytuacja polityczna i gospodarcza, obowiązujące przepisy prawne oraz normy i zwyczaje religijne[4]. W kontekście rynku matrymonialnego mówimy o szerszym procesie, jakim jest małżeńskość, która odnosi się do analizy strumieni małżeństw i rozwodów[5]. Pojęcie rynku matrymonialnego zarówno

[2] M. Okólski, *Teoria Przejścia Demograficznego*, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1990, s. 236.

[3] M. Kędelski, *Demografia*, Wyd. Akademia Ekonomiczna w Poznaniu, Poznań 2006, s. 171.

[4] M. Mitręga, *Demografia społeczna*, Wyd. „Śląsk", Katowice 1995, s. 80.

[5] M. Okólski, A. Fihel, *Demografia. Współczesne zjawiska i teorie*, Scholar, Warszawa 2012, s. 77-78.

w sensie demograficznym, jak i ekonomicznym stosował w swoich analizach także Gary Becker. Według niego, prawdopodobieństwo zawarcia związku małżeńskiego zależy od jego „użyteczności", czyli od stopnia, w jakim poprawi on sytuację obojga partnerów[6].

Według socjologów, rynek matrymonialny „to pula jednostek posiadających odpowiednie cechy, dostępna poszukującym w danym czasie i na danym terytorium"[7]. Ponadto dobór partnerski podlega ściśle określonym regułom społecznym, tj. homogamii przestrzennej oraz homogamii społeczno-demograficznej. Zasada homogamii przestrzennej wskazuje, że partnera poszukujemy w miejscach, w których znaleźć można osobę podobną do siebie[8]. Rolę kontaktów społecznych w nawiązywaniu relacji społecznych podkreślali już psychologowie. Przykładowo Eliot Aronson wskazuje szereg czynników społecznych, między innymi efekt częstości kontaktów[9], który sprzyja ocenie atrakcyjności potencjalnych partnerów relacji. Z drugiej strony, socjologowie podkreślają, że w ostatnich latach zmianie uległa przestrzeń spotkań[10] potencjalnych partnerów – w latach 20. XX wieku kluczowym miejscem spotkań dla formowania się małżeństwa było sąsiedztwo, w latach 70. szkoły, dziś są to kluby nocne, dyskoteki i szeroko rozumiana przestrzeń publiczna[11]. Natomiast homogamia społeczno-demograficzna zakłada, że poszukujemy partnerów w obrębie własnej grupy społecznej, tzn. szukamy partnerów na zasadzie podobieństw (wiek, wykształcenie, pozycja społeczna, światopogląd, zarobki), przy czym kobiety znacznie częściej niż mężczyźni mają tendencje hipergamiczne, czyli poszukują partnerów o wyższej, a przynajmniej identycznej pozycji społecznej co one, np. lepiej wykształconych bądź lepiej zarabiających[12].

Zarówno demografowie, jak i socjolodzy podkreślaj, że od połowy XX wieku możemy mówić o nowym kontekście małżeństwa, który przyczynia się dziś do jego powszechnej niestabilności. Jedną z najpopularniejszych teorii demograficznych tłumaczących zachodzące zmiany w obrębie małżeństwa i rodziny jest koncepcja drugiego przejścia demograficznego holenderskiego

---

6 G. Becker, *A Theory of Marriage: Part I*, "The Journal of Political Economy" 1973, vol. 81, No. 4, s. 814.

7 T. Szlendak*, Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, PWN, Warszawa 2011, s. 157.

8 Tamże, s. 154.

9 E. Aronson, T. Wilson, R. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, przekł. E. Hornowska, Wyd. Zysk, Poznań 1997, s. 402-403.

10 T. Szlendak, dz. cyt., s. 150.

11 Tamże, s. 150.

12 Tamże, s. 144.

demografa Dirka van De Kaa. Koncepcję drugiego przejścia demograficznego cechują: spadek płodności, opóźnienie zawierania małżeństw i odkładanie w czasie decyzji prokreacyjnych, a także zmiana modelu rodziny i wynikające stąd zmiany struktur gospodarstw[13]. Założenia teorii drugiego przejścia demograficznego wyraźnie wpisują się w postmodernistyczne analizy społeczeństw zachodnich. Jak uzasadnia sam Dirk van De Kaa, „postmodenity as a general world view (...), it could be an important instrument in expaining the sudden and spectacular demographic changes observed in nearly all European societies after the mid-1960s"[14].

Dirk van De Kaa, analizując zmiany wzorców zawierania małżeństw, spadek dzietności czy przekształcenia modelu rodziny, łączył teorię drugiego przejścia demograficznego z koncepcją postmaterialistycznych społeczeństw Ronalda Ingleharta. Według van De Kaa, reorientacja społeczeństw zachodnich na wartości postmaterialistyczne wpłynęła na zmianę demograficznych wzorców rodziny oraz dzietności. W swoich analizach stawia hipotezę, że w tych społeczeństwach, w których proces przechodzenia od wartości materialistycznych do postmaterialistycznych następuje szybciej, wzorce drugiego przejścia demograficznego także będą przebiegać szybciej. Bazując na założeniach swojej teorii oraz obserwacjach przeprowadzonych w latach 1965-1995, van De Kaa wymienia następujące zmiany trendów demograficzno-społecznych:

a) Zmniejsza się znaczenie małżeństwa jako formy współżycia ludzi na rzecz kohabitacji.
b) Spada średnia wieku zawierania pierwszych małżeństw.
c) Współżycie przed ślubem staje się coraz bardziej popularne, przez co zwiększa się liczba urodzeń pozamałżeńskich.
d) Następuje przejście od zapobiegawczej antykoncepcji do świadomej prokreacji.
e) Utrzymuje się tendencja do stabilizacji płodności na niskim poziomie.
f) Wzrasta średni wiek urodzenia pierwszego dziecka.
g) Związki partnerskie oraz różnorodne formy współżycia stają się alternatywą dla małżeństwa.
h) Wzrasta liczba rozwodów oraz separacji[15].

[13] I. Kotowska, *Przemiany demograficzne w Polsce w latach 90. W świetle koncepcji drugiego przejścia demograficznego*, Wyd. SGH, Warszawa 1999, s. 11.

[14] D. Van De Kaa, *Postmodern Fertility Preferences: From Changing Value Orientation to New Behavior*, "Population nad Development Review" 2001, vol. 27, s. 293.

[15] Tamże, s. 301-303.

Do podobnych spostrzeżeń doszedł David Coleman w swoich analizach dotyczących przyszłości Europy. Zauważa on, iż od lat 60. w krajach Europy Zachodniej, a od lat 80. krajach Europy Wschodniej obserwujemy radykalną zmianę wzorców demograficzno-społecznych. Wzrastająca liczba rozwodów, legalizacja aborcji, coraz niższy wiek inicjacji seksualnej, wzrost urodzeń pozamałżeńskich oraz upowszechnienie kohabitacji – według Colemana – wpisują się na stałe w charakterystykę społeczeństw ponowoczesnych[16].

Rynek matrymonialny według statystyk

Przeobrażenia na gruncie społeczno-ekonomicznym wywołały rewolucje na płaszczyźnie życia małżeńsko-rodzinnego. Nowy, zachodni styl życia wpłynął na jakość oraz wartość relacji intymnych i osobistych. Mimo to rodzina wciąż pozostaje najważniejszą komórką społeczną. Według danych sondażowych, dla 80% Polaków i Polek szczęście rodzinne zajmuje pierwsze miejsce wśród wartości, którymi kierujemy się w codziennym życiu[17]. Z drugiej strony – obserwujemy znaczną liberalizację norm odnoszących się do różnych zachowań i zjawisk związanych z życiem małżeńskim i rodzinnym. Wzrasta akceptacja społeczna w przypadku odkładania decyzji o małżeństwie – taką sytuację akceptuje 61% badanych. Prawie 50% ankietowanych uważa, że jeśli ludzie się kochają, to nie ma znaczenia, czy wezmą ślub; dla 38% w takiej sytuacji ślub jest wskazany, ale nie obligatoryjnie[18].

Nie ulega wątpliwości, iż w ostatnich dekadach kwestie związane z małżeńskością[19] podlegają nieustannym zmianom, co widać w statystykach. Z roku na rok obserwujemy spadek liczby nowo zawieranych małżeństw (wykres 1.). W latach 80. oraz 90. liczba zawieranych związków małżeńskich wahała się na poziomie 300-250 tys. rocznie, w kolejnych latach liczba nowo zawartych związków małżeńskich malała, aż do 211 tys. w 2000 roku. W kolejnej dekadzie obserwowaliśmy niewielki wzrost liczby zawieranych małżeństw do 228 tys. Niemniej, w kolejnych

[16] J. Coleman, *Europe's Demographic Future: Determinants, dimensions, and challenges*, "Population and Development Review" 2006, vol. 32, s. 82-83.

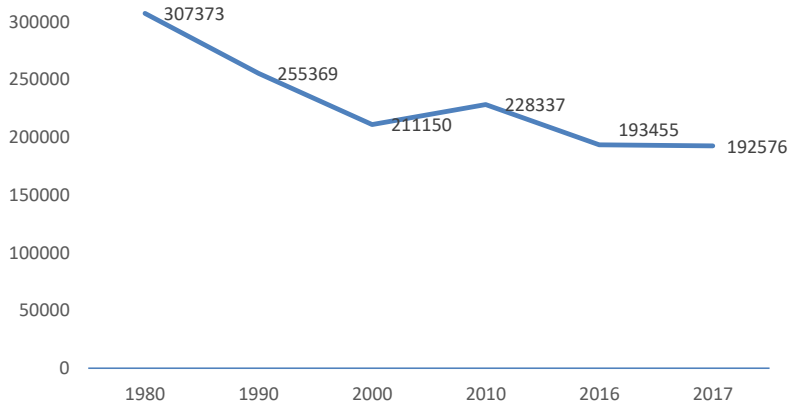
[17] CBOS (2019), Rodzina – jej znaczenie i rozumienie, NR22/19, s.1. Raport

[18] CBOS (2019), Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej, NR42/19, s. 1-8. Raport

[19] „Małżeńskość to kompleksowy proces składających się ze zjawisk demograficznych, wywołujących zmiany w strukturze populacji według – stanu cywilnego, głównie jednak – ze strumienia małżeństw i rozwodów", M. Okólski, A. Fihel, *Demografia. Współczesne zjawiska i teorie*, Scholar, Warszawa 2012, s. 77.

latach widzimy systematyczny spadek liczby nowo zawieranych małżeństw – w 2016 roku powstało nieco ponad 192 tys. nowych związków małżeńskich.

Wykres 1. Małżeństwa zawarte w Polsce w latach 1980-2017



Źródło: Obliczenia własne na podstawie *Rocznik Demograficzny Polski 2018*

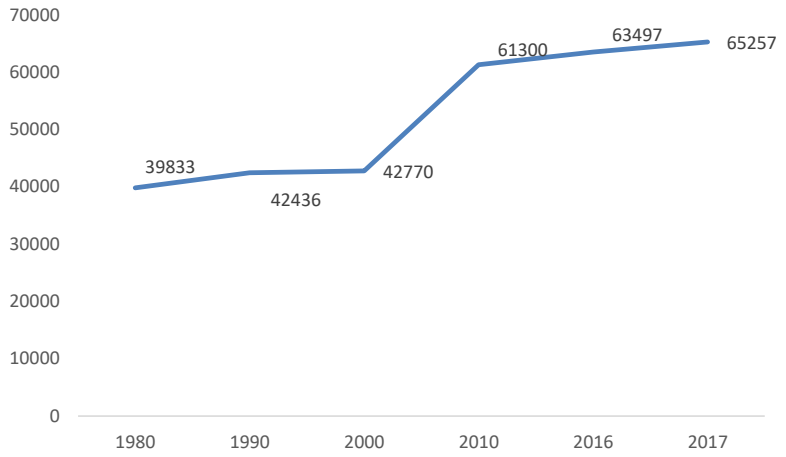
Jednocześnie w ostatnich latach zauważalny jest wzrost wieku nowożeńców. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni decydują się wstąpić w swój pierwszy związek małżeński coraz później. Obecnie mężczyźni – najczęściej – żenią się przed trzydziestką (w wieku – średnio – 29 lat), a mediana wieku dla kobiet wynosi ok. 27 lat. Dynamika zmian jest dość znacząca, gdyż w latach 90. prawie 50% mężczyzn oraz 73% kobiet zawierających małżeństwo nie przekroczyła 25 lat[20].

Wraz ze wzrostem wieku nowożeńców zmienia się także struktura poziomu wykształcenia nowożeńców. W 1990 roku jedynie 4% panien młodych legitymowało się wyższym wykształceniem, w 2000 roku już 15%, a 2013 roku aż 47% kobiet wchodzących w związek małżeński miało wyższe wykształcenie. Wśród mężczyzn w 2013 roku dominowało wykształcenie średnie (40%), studia wyższe miało ponad 33% z nich[21].

[20] GUS, *Małżeństwa i dzietność w Polsce*, Warszawa, styczeń 2016.
[21] Tamże, s. 3.

Struktura wieku oraz wykształcenia nowożeńców jest niezwykle istotna z punktu widzenia analizy rynku matrymonialnego. Zwłaszcza jeśli bierzemy pod uwagę trwałość związków małżeńskich oraz hipergamiczne tendencje kobiet – pamiętajmy że rozwodnicy i rozwódki ponownie wracają „do gry" na rynku matrymonialnym, często z innym skutkiem. Niemniej, wpierw statystyki. W ostatnich latach w Polsce rozwodzi się ponad 62 tys. par małżeńskich (wykres 2.). Zauważalna jest duża dynamika zmian. Od roku 1980 (39 tys.) obserwujemy systematyczny wzrost liczby rozwodów, w roku 2000 było ich 42 tys., natomiast w roku 2010 już 61 tys. Niezmiennie w ponad 2/3 przypadków powództwo o rozwód wnosi kobieta. Natomiast orzeczenie rozwodu z winy żony następuje w ponad 3% przypadków (wina męża orzekana jest w 18% rozwodów), ale przeważnie sąd nie orzeka winy (ok. 74% rozwodów). Najczęściej jako przyczynę rozwodu małżonkowie deklarują niezgodność charakterów (ponad 1/3 wszystkich rozwodów), kolejne przyczyny to zdrada lub trwały związek uczuciowy z inną osobą (1/4 rozwodów) oraz alkoholizm (19%)[22].

Wykres 2. Rozwody w Polsce w latach 1980-2017



Źródło: Obliczenia własne na podstawie *Rocznik Demograficzny Polski 2018*

[22] Tamże s. 3.

Podobne tendencje zauważalne są w całej Europie. Według danych Eurostatu, w 2018 roku współczynnik małżeństw wyniósł 4,4‰, czyli na 1000 mieszkańców zawierano 4 małżeństwa[23]. Najlepsza sytuacja – współczynnik na poziomie około 7‰ – jest w Rumunii, na Cyprze oraz na Litwie i Łotwie. Najrzadziej w związki małżeńskie wstępują mieszkańcy Europy Zachodniej – zwłaszcza obywatele Luksemburga, Włoch, Hiszpanii, Portugalii i Słowacji. W Polsce współczynnik małżeństw w 2018 roku wyniósł 5,1‰[24]. Współczynnik rozwodów wzrósł w Unii Europejskiej z 0,8‰ na 1000 mieszkańców w roku 1965, do 2‰ w roku 2017[25].

Z roku na rok rośnie także średni wiek zawarcia pierwszego małżeństwa zarówno w przypadku kobiet, jak i mężczyzn. Przykładowo, w roku 2018 we Włoszech czy Hiszpanii średni wiek zawarcia pierwszego małżeństwa wyniósł 35 lat dla mężczyzn oraz 33 lata dla kobiet. Mimo wszystko podobnie wygląda sytuacja w krajach o wyższych współczynnikach małżeństwa, takich jak Litwa czy Łotwa. W 2018 roku młodzi Litwini wstępowali w swój pierwszy związek małżeński w wieku 31 lat, a litewskie panny młode były w wieku 28 lat[26].

Najnowsze dane demograficzne alarmują o spadku liczby zawieranych związków małżeńskich, o wzroście liczby rozwodów oraz o wzroście urodzeń pozamałżeńskich. Niemniej analiza trendów w tworzeniu się i rozpadzie rodziny tylko na podstawie danych mówiących o liczbie zawartych małżeństw czy rozwodów nie daje nam pełnego obrazu rynku matrymonialnego. Wzrost liczby alternatyw dla formalnego małżeństwa, takich jak związki partnerskie, pary kohabitujace czy związki typu LAT, ukazuje jedynie złożoność badanego zjawiska. Ponadto zmienia się charakter rynku matrymonialnego oraz możliwości poszukiwania potencjalnego partnera relacji.

Rynek matrymonialny w dobie ponowoczesności

W zależności od epoki podstawy związku dwojga ludzi określały jasno sformułowane zasady i łączone z nimi nadzieje. W dziejach Europy ideał

[23] Eurostat, https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/EDN-20200214-1 [dostęp 26.08.2020].

[24] Tamże.

[25] Eurostat, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Marriage_and_divorce_statistics [dostęp 26.08.2020].

[26] Eurostat database, https://ec.europa.eu/eurostat/tgm/refreshTableAction.do?tab=table&plugin=1&pcode=tps00014&language=en [dostęp 26.08.2020].

związku niejednokrotnie ulegał zmianie, niemniej jednak jeszcze nigdy jego różnorodne typy nie funkcjonowały w społeczeństwie równocześnie. Na przestrzeni dziejów możemy wskazać pewne okresy, w których normy religijne i nakazy społeczne określały preferowane i obowiązujące wówczas formy relacji. Ograniczając się tylko do ostatnich dekad, zauważymy, że w latach 50. i 60. XX wieku małżeństwo i rodzina przeżywały swój złoty okres. Typowa rodzina lat 50. to mężczyzna i kobieta, którzy z wzajemnej miłości decydują się na ślub, oboje partnerzy są tej samej narodowości, żona przyjmuje nazwisko męża, pojawia się dziecko, rozwód jest możliwy, ale nieaprobowany społecznie. Małżonkowie wspólnie budują związek oparty na wspólnocie uczuć, który ma przetrwać całe życie[27]. Pod koniec lat 60. XX wieku, w wyniku ruchów studenckich i feministycznych dotychczasowe normy rodzinne i religijne zaczęły tracić na znaczeniu. Jak pisze Urlich Beck – „obok rodziny typowej, zaczęły pojawiać się coraz to nowe, społecznie akceptowane formy życia"[28]. Podstawą partnerstwa i małżeństwa stała się wizja miłości zbudowanej na osobistym wyborze, kierowanym seksualną atrakcyjnością i przyjemnością. Za Anthonym Giddensem możemy się tu posłużyć koncepcją miłości współbieżnej, która trwa dopóty, dopóki obie strony relacji czerpią z niej dość satysfakcji i przyjemności[29]. Małżeństwo budowane na takiej podstawie przestało być trwałą konstrukcją, stało się wstępem do dalszych poszukiwań szczęścia i spełnienia. Rozwód stał się czymś zupełnie naturalnym i oczywistym.

Dziś, w XXI wieku nie możemy już mówić o monolitycznej wizji sposobu życia ani o jasno określonych normach i regułach. W dzisiejszych czasach jednostki, zależnie od środowiska, pochodzenia, grupy wiekowej czy wykształcenia, wyznają różne systemy wartości i przestrzegają różnych zasad. Wzory miłości nie pojawiają się jeden po drugim, ale współwystępują jednocześnie, tworząc szeroki wachlarz możliwości wyboru[30]. Anthony Giddnes, Zygmunt Bauman czy Urlich Beck zachodzące zmiany w sferze zachowań matrymonialnych wyjaśniają w kontekście kryzysu wartości rodzinnych albo wpływu indywidualistycznych, prokonsumpcyjnych postaw propagowanych przez społeczeństwa ponowoczesne. Obowiązujący dziś, zindywidualizowany

[27] U. Beck. E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, przekł. M. Sutowski, PWN, Warszawa 2013, s. 90-91.

[28] Tamże.

[29] A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przekł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007, s. 75-78.

[30] S. Chaumier, *Razem lecz osobno*, przekł. K. Szeżynska-Maćkowiak, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004, s. 9.

wzorzec miłości, „odnosi się wyłącznie do JA – włącznie z MY”[31]. Tradycyjne małżeństwo i rodzina rozumiane przede wszystkim jako wspólnota ekonomiczna, zmieniają się dziś we wspólnotę o szczególnym znaczeniu indywidualnych potrzeb, aspiracji i nastawień[32]. Jak pisz Urlich Beck – zarówno kobiety, jak i mężczyźni, miotają się dziś w niezaspokojonym dążeniu do szczęścia, które jest utożsamiane z rozwojem własnego JA[33]. Wybierając partnera relacji, nie kierujemy się obiektywną oceną jego atrakcyjności, ale subiektywnym odczuciem mojego osobistego zysku i przyjemności, jaką z tej relacji otrzymam.

Aspekty ponowoczesności przekładają się na jakość stosunków międzyludzkich. Partnerstwo i więzi postrzega się dziś jako dobra konsumpcyjne. Ludzie oraz jakość relacji są dziś oceniane tak jak wszystkie inne przedmioty konsumpcji. Przedmioty, podobnie jak partnerów relacji, którzy nie spełniają naszych kryteriów czy oczekiwań – można zwrócić. Więzi międzyludzkie nie są już dobrem wypracowanym dzięki długotrwałym wysiłkom i licznym poświęceniom. Przeciwnie, powinny dawać – tak jak nabywane produkty – natychmiastową gratyfikację. W przeciwnym razie zostaną wymienione. Związków nie zawiera się już z myślą, że będą one funkcjonować do końca życia. Czas trwania związków bardzo często wyznaczany jest z góry, a kryterium określającym sens kontynuowania związku jest zadowolenie z relacji. Jednostka nie zdecydowałaby się na związek, wiedząc, iż nie może z niego wystąpić[34].

Współczesny rynek matrymonialny – konkluzje

Sprawnie funkcjonujący rynek matrymonialny odgrywa kluczową rolę w kształtowaniu krzywej w procesie małżeńskości. Na przestrzeni lat wybitni demografowie, socjolodzy, psycholodzy i ekonomiści, podejmowali próby usystematyzowania i zdefiniowania reguł obowiązujących na rynku matrymonialnym. Zasady te były dość proste: spotkanie dwojga ludzi w odpowiednim miejscu i czasie, miłość, ślub, małżeństwo, dzieci. W dobie ponowoczesno-

[31] U. Beck. E.Beck-Gernsheim, dz. cyt., s. 92.

[32] M. Ukleja, *Proces indywidualizacji i przemian tożsamościowych jako podstawa funkcjonowania „rodzin z wyboru”*, [w:] M. Świątkiewicz-Mośny (red.), *Rodzina: kondycja i przemiany*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 57.

[33] Tamże, s. 92-93.

[34] Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytutu Kultury, Warszawa 1994, s. 17-18; Z. Bauman, *Razem osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 191-192.

ści miłość przestaje być czynnikiem sprawczym małżeństwa, a małżeństwo przestaje regulować relacje seksualne. Na współczesnych rynkach matrymonialnych obserwujemy trzy procesy separacji – jak pisze Tomasz Szlendak – „najpierw seks odseparował się od małżeństwa, potem od małżeństw odłączyło się rodzenie dzieci, a w końcu małżeństwo odkleiło się od rodziny"[35], które mają służyć poszukiwaniu miłości, do której wciąż dążymy. Nowy rynek matrymonialny pełen jest paradoksów i sprzeczności.

Po pierwsze, wizja romantycznej miłości, której poszukujemy na rynku matrymonialnym stoi w sprzeczności z naszą indywidualistyczną dążnością do samorealizacji, niezależności i autonomii – to się nie może po prostu udać, bo nie ma „MY", jestem „JA".

Po drugie, mimo iż – zwłaszcza w dużych miastach – reguły homogamii przestrzennej, są prostsze do ominięcia, to homogamiczno-hipergamiczne skłonności kobiet już niekoniecznie. Biorąc pod uwagę, że współczesne kobiety są znacznie lepiej wykształcone niż ich matki czy babki[36], ponadto coraz lepiej radzą sobie na rynkach pracy – czego nie możemy powiedzieć o mężczyznach – to po prostu nie ma odpowiedniej liczby mężczyzn na rynku matrymonialnym, spełniających kryteria kobiet.

Po trzecie, mimo że zdaniem niektórych „miłość romantyczna to spisek mężczyzn, przeciwko kobietom"[37], na współczesnych rynkach matrymonialnych to mężczyźni wybierają partnerkę z miłości, kobiety po prostu zakochują się w kim trzeba. Wynika to zarówno z ich skłonności hipergamicznych, jak i – odwołując się do socjobiologii – z ich strategii reprodukcyjnych, kobieta nie może pozwolić sobie na dziecko z byle kim[38].

Po czwarte, wzrost niezależności ekonomicznej kobiet spowodował wzrost liczby rozwodów z powództwa kobiet, ale paradoksalnie na wtórym rynku matrymonialnym to rozwodnik ma większe szanse na ponowne małżeństwo niż rozwódka. Czynnikiem osłabiającym atrakcyjność kobiet na wtórnych rynkach matrymonialnych nie jest kwestia posiadania dziecka, a kwestia atrakcyjności fizycznej, zwłaszcza wieku.

Po piąte, mimo że na rynkach matrymonialnych poszukujemy trwałych relacji intymnych i seksualnych, a niedochowanie wierności dla 65% an-

---

35 T. Szlendak, dz. cyt., s. 403.

36 P. Zimbardo, N., Coulombe N., *Gdzie ci mężczyźni?*, przekł. M. Guzowska-Dąbrowska, PWN, Warszawa2016, s. 31.

37 A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przekład?? PWN, Warszawa, s. 57.

38 Por. R. Dawkin, *Samolubny gen*, przekład?? Prószyński i S-ka, Warszawa 1989.

kietowanych jest wystraczającym podwodem do rozwodu[39], to budowanie trwałego związku seksualnego jako fundamentu dla rodziny jest dziś bardzo trudne. Ponieważ prokosnumenckie i indywidualistyczne nastawienie do życia oraz dostępność potencjalnych partnerów (tempo życia, mobilność, Internet) sprzyjają nawiązywaniu pozamałżeńskich kontaktów seksualnych.

Współczesny rynek matrymonialny jest trudny zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn, którzy żyją coraz szybciej i mają coraz wyższe wymagania w stosunku do siebie oraz do partnera. Rosną także oczekiwania i wyobrażenia na temat tego, jak powinien wyglądać związek i małżeństwo, jednocześnie przez rozwój kariery zawodowej ani kobiety, ani mężczyźni nie mają czasu na pełne zaangażowanie w związek, nie chcą też tracić niezależności, którą wypracowali. W rezultacie czekają i wciąż szukają niemożliwego. W efekcie decydujemy się na związki małżeńskie coraz później lub wybieramy inne, dostępniejsze, alternatywne modele życia. Wchodzimy w związki z bagażem doświadczeń i rozczarowań, przez co trudno nam budować nową relację, nie mamy też czasu walczyć o związek i wybieramy prostsze rozwiązania. Decydujemy się na dzieci coraz później, gdyż nie chcemy brać odpowiedzialności za nie, mamy też inne priorytety, takie jak kariera i stabilność finansowa, lub po prostu nie mamy z kim tych dzieci mieć.

Bibliografia

Aronson E., Wilson T., Akert R., *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, przekł. E. Hornowska, Wyd. Zysk, Poznań 1997.

Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytutu Kultury, Warszawa 1994.

Bauman Z., *Razem osobno*, przekł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.

Beck U., Beck-Gernsheim E., *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, przekł. M. Sutowski, PWN, Warszawa 2013.

Becker G., *A Theory of Marriage: Part I*, "The Journal of Political Economy" 1973, vol. 81, No. 4, s. 813-846.

Chaumier S., *Razem lecz osobno*, przekł. K. Szeżynska-Maćkowiak, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004.

Coleman J., *Europe's Demographic Future: Determinants, dimensions, and challenges*, "Population and Development Review" 2006, vol. 32, s. 52-95.

Dawkin R., *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 1989.

[39] CBOS (2013), *Polacy o Rozwodach*, BS/36.2013 Raport, s. 8.

Giddens A., *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przekł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007.
Kędelski M., *Demografia*, Wyd. Akademia Ekonomiczna w Poznaniu, Poznań 2006.
Kotowska I., *Przemiany demograficzne w Polsce w latach 90. W świetle koncepcji drugiego przejścia demograficznego,* Wyd. SGH, Warszawa 1999.
Mitręga M., *Demografia Społeczna*, Wyd. „Śląsk", Katowice 1995.
Okólski M., *Teoria przejścia demograficznego*, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1990.
Okólski M., Fihel A., *Demografia. Współczesne zjawiska i teorie*, Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa 2012.
Rosset E., *Rozwody*, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1986.
Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, PWN, Warszawa 2011.
Ukleja M., *Proces indywidualizacji i przemian tożsamościowych jako podstawa funkcjonowania „rodzin z wyboru"* [w:] M. Świątkiewicz-Mośny (red.), *Rodzina: kondycja i przemiany*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 57-74.
Van de Kaa D., *Postmodern Fertility Preferences: From Changing Value Orientation to New Behavior*, "Population and Development Review" 2001, vol. 27, s. 290-331.
Wojtyła K., *Przed sklepem jubilera. Medytacje o sakramencie małżeństwa przechodząca chwilami w dramat***,** Wyd. Dom Wydawniczy „Rafael", Kraków 2011.
Zimbardo P., Coulombe N., *Gdzie Ci mężczyźni?*, przekł. M. Guzowska-Dąbrowska, PWN, Warszawa 2016.

Bazy i roczniki statystyczne

GUS, Rocznik Demograficzny Polski 2018, GUS, Warszawa 2018.
Eurostat, https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/EDN-20200214-1, [dostęp 26.08.2020].
Eurostat,
https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Marriage_and_divorce_statistics,
[dostęp 26.08.2020].
Eurostat databaese, https://ec.europa.eu/eurostat/tgm/refreshTableAction.do?tab=table&plugin=1&pcode=tps00014&language=en, [dostęp 26.08.2020].
CBOS (2019), *Rodzina – jej znaczenie i rozumienie*, NR22/19
CBOS (2019), *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej*, NR42/19
CBOS (2013), *Polacy o Rozwodach*, BS/36.2013

Socio-demographic consequences of changes in the matrimonial market

Keywords: matrimonial market, marriage, divorce, love, the second demographic transition

Abstract
The transformations of the mentality and customs of the postmodern era led to transformations on the matrimonial market. A new type of matrimonial relations is characterized by a decrease in the number of newly contracted marriages, an increase in the number of divorces, the spread of cohabitation and a decrease in the number of births of children. The main aim of the article is to show the consequences of these transformations, both in the social and individual context.

Joanna Wróblewska-Skrzek – doktor socjologii, adiunkt w Instytucie Nauk Socjologicznych Wydziału Społeczno-Ekonomicznego UKSW w Warszawie. Od 2016 roku adiunkt w zakładzie Metod Badawczych i Ewaluacji (Katedra Metodologii Badań i Analiz Socjologicznych) Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Główne zainteresowania badawcze koncentruje wokół wartości życia małżeńsko-rodzinnego, relacji partnerskich oraz jakości życia ludzi młodych. Specjalizuje się także w zakresie analizy badań ilościowych z wykorzystaniem pakietu IBM SPSS Statistics. Członek Zarządu (funkcja skarbnika) Oddziału Warszawskiego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.

Część IV

Demografia a idea polityki

Aniela Dylus
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
a.d@poczta.wp.pl

Cnoty w okowach polityki. O moralności życia politycznego współczesnej Polski

Słowa kluczowe: moralność polityczna, cnoty polityczne, instytucje polityczne

Abstrakt
W artykule stawia się tezę, że poziom i standardy moralności politycznej we współczesnej Polsce (choć nie tylko tu) systematycznie się obniżają. Szkicując obraz tego stanu rzeczy, zwrócono uwagę na: zanik racjonalnej debaty publicznej, pojmowanie polityki jako czystej walki o władzę, niekonsekwentną ochronę wartości podstawowych, kryzys liberalnych elit, deficyt cnót umiarkowania i kompromisu, kontrowersyjną politykę historyczną, elementy manichejskie w polityce i deficyty kształtu niektórych politycznych instytucji. Aby lepiej zrozumieć erozję etosu politycznego, wskazano na cywilizacyjno-kulturowy kontekst tego procesu, tj. na: mediatyzację polityki, proces deglobalizacji, odradzanie się populizmu i kryzys demokratycznego państwa prawa. Wybrane wnioski zwieńczyły tę refleksję.

Wprowadzenie

Życie polityczne to sfera, której uczestnicy podlegają szczególnym pokusom, chociażby żądzy władzy, ale też pieniądza (wiele prawdy jest w powiedzeniu: „pieniądz rządzi światem"). Zapewne politycy zawsze ulegali tym pokusom. Odnosi się jednak wrażenie, że z różnych względów „tu i teraz" jest jeszcze gorzej niż kiedyś. Wydaje się, że poziom i standardy moralności politycznej systematycznie obniżają się. Dla uzasadnienia tej pesymistycznej diagnozy najpierw zostanie podjęta próba naszkicowania obrazu kondycji moralności politycznej (1). Aby lepiej zrozumieć (nie: usprawiedliwić!) erozję etosu politycznego wskazany zostanie następnie cywilizacyjno-kulturowy kontekst tego procesu (2). Refleksję niniejszą zwieńczą wybrane wnioski (3).

1. Zarys moralności politycznej w Polsce

Zanik racjonalnej debaty publicznej

Tym, co uderza przy pierwszym kontakcie ze sferą polityki, jest zanikanie rzeczowej, racjonalnej debaty „o Polsce" – o wartościach i interesach, o kształcie dobra wspólnego i sposobach jego realizacji. Polityczny spór, ścieranie się poglądów wynaturzył się w polityczną walkę. Absolutyzacja własnego stanowiska i deprecjacja inaczej myślących uniemożliwia oczywiście spotkanie i wymianę poglądów. Zamiast tego dwie główne siły polityczne koncentrują się na wzajemnym oskarżaniu i zwalczaniu. Nieznośny jest agresywny, oskarżycielski, wykluczający język debaty publicznej, właściwy dla obu zwalczających się bloków: osobiste ataki reprezentujących nas polityków, wzajemne obrażanie, zarządzanie opinią publiczną przez konflikt, prowokowanie negatywnych politycznych emocji. W szczególny sposób dotyczy to konfliktów wokół kwestii światopoglądowych, ale też polityki migracyjnej, klimatycznej, energetycznej[1]. Wiele już na ten temat powiedziano. Możliwość anonimowego udziału internautów w takiej „debacie" jeszcze bardziej podgrzewa atmosferę, a dodatkowo niszczy racjonalny dyskurs i w ogóle naszą wspólnotę polityczną.

Pojmowanie polityki jako czystej walki o władzę

Kiedyś na pytanie, kim jest chrześcijański polityk (słowo „chrześcijański" można tu zastąpić słowem „moralny"), kard. Renato Martino wymienił trzy cechy: 1) ktoś, kto zabiega o dobro wspólne, 2) ktoś o zintegrowanej osobowości, 3) ktoś, kto umie wygrać wybory. Mam wrażenie, że z tych trzech cech ostała się tylko ostatnia. Politykę często pojmuje się jako czystą walkę o władzę. Przed laty tak pisał o tym Leszek Kołakowski: ta walka, „wyzwala (...) nasze *libido dominandi* jako popęd rozrastający się niejako ze względu na swe własne rozrastanie się, nie mając żadnych celów poza sobą samym". Tak rozumiana polityka „wydaje się (...) ulubionym łowiskiem diabła"[2]. Rzeczywiście, wielu polityków, niezależnie od opcji, interesują dziś głównie przysłowiowe już „słupki poparcia" i wygranie wyborów. Wszystko inne jest

[1] Zanik „kultury spierania się" dotyczy też innych społeczeństw. W odniesieniu do Niemiec sygnalizuje go biskup Franz-Josef Overbeck, *Einstehen für unsere Demokratie*, J.P. Bachem Medien, Köln 2018 („Kirche und Gesellschaft" Nr. 453), s. 14.

[2] L. Kołakowski, *Polityka i diabeł*, „W drodze" 1989, nr 10, s. 16, 21.

środkiem do tego celu. Program (także sensownie zaprojektowane działania na rzecz dobra wspólnego) przede wszystkim musi się dobrze „sprzedać" w kampanii. Podobnie – określone cechy osobowości: szlachetność, wielkoduszne zachowania, gesty pojednania czy charytatywnej hojności są eksponowane „na pokaz". Mediatyzacja polityki wzmaga tę tendencję.

Niekonsekwentna ochrona wartości podstawowych

Jeśli chodzi o ochronę wartości podstawowych, to wydaje się, że generalnie obecnie rządząca[3] ekipa zjednoczonej prawicy bardziej konsekwentnie niż opozycja gwarantuje ochronę życia ludzkiego, stoi na straży rodziny jako związku mężczyzny i kobiety, wyraża szacunek dla tradycji i „wartości konserwatywnych", wspiera wolną od handlu niedzielę (trudno przecenić to wsparcie ważnej wartości kulturowej, przesądzającej o tożsamości naszych wspólnot). Platforma Obywatelska (PO), aby nie zrażać elektoratu potencjalnych koalicjantów drugiej strony sceny politycznej, umacnia swe lewe skrzydło[4], tzn. zajmuje chwiejne stanowisko w kwestiach wyżej wymienionych (obrony życia, definicji rodziny, praw związków homoseksualnych, wspiera środowiska LGBT).

Kryzys liberalnych elit

Na koncie dzisiejszej opozycji pozostaje wiele innych wad i zaniedbań. PO do dziś nie dokonała rzetelnej analizy swej klęski wyborczej z 2015 roku. Nie przeprosiła Polaków za kompromitujące niektórych jej członków rozmowy w restauracji „Sowa & Przyjaciele", nie ustosunkowała się do formułowanych wobec niej zarzutów korupcyjnych czy przynajmniej niedopełnienia obowiązków przez rządzących przed 2015 rokiem. Arogancja liberalnej strony naszej sceny politycznej jest typowym przejawem „kryzysu elit". To do niej świetnie pasuje tytuł jednego z artykułów Macieja Zięby: *Pycha, pogarda, gnuśność liberalnej lewicy*[5].

[3] To jest pod koniec drugiej i na początku trzeciej dekady XXI wieku.

[4] Por. S. Sowiński, *Platformo, gdzie twe konserwatywne skrzydło?*, „Rzeczpospolita" 18 września 2018.

[5] Por. „Rzeczpospolita" 24 sierpnia 2018.

Deficyt cnoty umiarkowania i kompromisu

Z kolei spośród ważnych cnót politycznych cnotą deficytową szczególnie u obecnie rządzących jest umiarkowanie, a zwłaszcza zdolność do kompromisów i współpracy. Na ich fundamentalne znaczenie wskazuje już samo definiowanie polityki jako „sztuki zawierania kompromisów" bądź „sztuki realizacji tego, co możliwe". W życiu politycznym naprawdę zdarzają się sytuacje niemoralnej bezkompromisowości, kiedy opcja „wszystko albo nic" kończy się tragicznie, albo śmiesznie (jak słynne głosowanie na przewodniczącego Rady Europejskiej z 2017 r., z wynikiem 27: 1). Owszem, kompromis będący rezultatem długotrwałego procesu negocjacji, tj. ścierania się racji i interesów, wzajemnych ustępstw i żmudnego dochodzenia do *consensusu*, jest mało atrakcyjny, trudniej się medialnie „sprzedaje". Warto jednak w tym miejscu przytoczyć wysuwane przed laty uwagi kard. Josefa Ratzingera. Przy różnych okazjach przestrzegał polityków przed wysuwaniem nierealistycznych obietnic oraz maksymalistycznych żądań. I choć zwykle „głos rozsądku nie jest tak donośny, jak krzyk nierozumności", choć „wołanie o to, co wielkie ma pozór czegoś moralnego", to kompetencja w życiu politycznym wymaga, aby nie ignorować układu sił w rządzie i parlamencie, nie abstrahować od stanu świadomości społecznej i stanu finansów państwa. Ratzinger przyznaje, że „ograniczanie się do tego, co możliwe, wydaje się (...) pragmatyzmem ludzi małodusznych". Mimo to „moralność polityczna polega właśnie na tym, by oprzeć się szermowaniu wielkimi hasłami (...). Moralne nie jest awanturnicze moralizowanie, (...) ale rzetelność, uczciwość, która przyjmuje miarę człowieka i zgodnie z nią czyni jego dzieło. W sprawach politycznych nie bezkompromisowość, lecz kompromis jest prawdziwą moralnością"[6].

Kontrowersyjna polityka historyczna

Tendencja do braku umiaru, niesprawiedliwych ocen, rysowania czarno-białego obrazu, a w konsekwencji – do zapoznawania prawdy wyraźnie widoczna jest też w polityce historycznej. Przykładów jest wiele: np. apoteoza „żołnierzy wyklętych", prezentowanie „Okrągłego Stołu" jako zdrady, Lecha Wałęsy jako agenta, a Jana Olszewskiego jako pierwszego niekomunistycznego premiera, jednostronnie negatywna ocena III RP czy interpretacje różnych wydarzeń ocierające się niekiedy o nacjonalizm. W każdym razie aktualna polityka historyczna wcale nie wyrasta z rzetelnego namysłu nad historią, ani z próby dotarcia

[6] J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Wyd. Pallotinum, Poznań-Warszawa 1990, s. 198.

do prawdy historycznej. Jak zauważył Stanisław Filipowicz, dziś „wolę mówienia prawdy (...) zastępuje w istocie dewocja antykomunistyczna". Zamiast wysiłku rozumienia historii, mamy do czynienia z „moralizatorską pogardą i pychą", autentyczne oceny moralne zaś są zastępowanie „formułami politycznego potępienia". Elementami „politycznego slangu" w obszarze czegoś, co można nazwać „moralnością ideologicznego odwetu", są takie pojęcia jak np. „dezubekizacja" czy „lewactwo". Taka permanentna dekomunizacja, ścigająca widma „komuny", może być uznana jako rodzima wersja „końca historii"[7].

Elementy manichejskie w polityce

W tym wszystkim można się doszukać wręcz elementów manichejskich[8]. Chodzi tu najpierw o radykalny **polityczny dualizm**, o podział na „my" i „oni", odgraniczenie „Polski liberalnej" od „Polski solidarnej", patriotów od kosmopolitów, Polaków „prawdziwych" od „farbowanych" (niektórych – z „zakamuflowaną opcją niemiecką").

Towarzyszy temu **hipermoralizm**, nostalgia za jednoznacznością wyborów moralnych. Moralizm nie zna ważenia racji, złotego środka; własne stanowisko jest samo w sobie słuszne i sprawiedliwe. Często cel uświęca przy tym środki, zaś moralnością posługujemy się niczym maczugą. Swego rodzaju moralizmem naznaczona była lansowana parę lat temu koncepcja IV RP. Jej rdzeniem był program oczyszczenia, uzdrowienia sfery publicznej, eliminacji z niej niegodziwości i w ogóle sanacji moralnej. Tymczasem zbyt szybkie i częste przywoływanie argumentacji moralnej rodzi podejrzenie ulegania pokusie redukcji kompleksowości danego zagadnienia. Nie mamy pomysłu na jego rozwiązanie, więc uciekamy w moralizm. Tymczasem należałoby posłuchać mądrej przestrogi Niklasa Luhmanna: „przy pomocy wartości można argumentować łatwo i tanio"[9].

---

7 Por. S. Filipowicz, *Polska 1918-2018: Idee i koncepcje polityczne*, [w:] *1918-2018. Polska w zmieniającym się świecie*, Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, zorganizowanej 18-19.10.2018 przez Wydział Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.

8 Nawiązuję tu do referatu A. Dylus, *Elementy manichejskie w polityce. Perspektywa teologii chrześcijańskiej*, wygłoszonego podczas międzynarodowej konferencji *Relacje religii i polityki jako przedmiot badań*, zorganizowanej przez Instytut Politologii UKSW i inne ośrodki naukowe, Warszawa 30.11-1.12. 2017.

9 N. Luhmann, *Grundrechte als Institution*, cyt. za: J. Kaube, *Zu billig argumentiert?*, „Die Politische Meinung" 2018, Nr. 548, s. 27.

Manichejskie radykalne odseparowanie się od zła i opowiedzenie po stronie dobra wymaga najpierw oczyszczenia pola, **wyrwania zła z korzeniami**. Zło w postaci pozostałości komunizmu ciągle bowiem nas osacza i zatruwa zdrową tkankę narodu. Zaciekłość, z jaką ciągle jeszcze tropi się wszelkie ślady kontaktów z dawnym reżimem i publicznie piętnuje nieszczęśników, przybiera manichejskie rysy. Przy okazji (albo w zamierzeniu) następuje detronizacja ikon solidarnościowego przełomu, z Lechem Wałęsą na czele. Okrągły Stół, przy którym zawierano kompromis (w manichejskiej perspektywie jest to kategoria nie do przyjęcia) ze znienawidzonym przeciwnikiem musiał spowodować zatrucie całej III RP i wszystkich, którzy ją od początku budowali, z Tadeuszem Mazowieckim, Leszkiem Balcerowiczem i Bronisławem Geremkiem na czele. Nawet wspierający ten obóz Władysław Bartoszewski nie był tak przejrzysty, jak się wydawało. Przenicować trzeba także kolejny „relikt PRL-u", jakim do dziś pozostał cały system sądownictwa, w którym dominuje „układ" i „ośmiornica". Pobieżna i niedoskonała była też dokonana u początków III RP operacja oczyszczenia przestrzeni publicznej z symboli komunistycznego zniewolenia. Dziś należy ją poprawić – także z nazwisk ludzi o tragicznych życiorysach i ambiwalentnych postawach. Zastanawiano się nawet nad wyburzeniem Pałacu Kultury i Nauki jako warunku gwarancji „prawdziwej suwerenności".

Elementem manicheizmu jest podatność na **spiskową teorię dziejów** oraz szukanie wewnętrznych i zewnętrznych wrogów, którzy stale nas gnębią, poniżają i niszczą. Rozpowszechnione jest przeświadczenie o wszechobecnych spiskach, intrygach, tajnych związkach nomenklaturowych. Spośród wielu popularnych teorii spiskowych na uwagę zasługuje teoria układu, eksponowana w okresie pierwszych rządów Prawa i Sprawiedliwości (2005-2007) i ciągle odżywająca, chociażby przy tropieniu kolejnych afer czy uzasadnianiu reformy sądownictwa. Opiera się ona na założeniu, że poszczególne akty zła są zawsze połączone. Ciągle okazuje się, że „to nie przypadek". Mimo wysiłku różnych służb, odsłaniają one zaledwie „wierzchołek góry lodowej". Prawdziwy układ ciągle pozostaje w ukryciu i zagraża nam wszystkim. Charakter spiskowy miały też teorie smoleńskie. Wszystkie teorie spiskowe bazują na umiejętnie podsycanym poczuciu osaczenia przez wrogów. Odpowiadają też na tęsknotę ludzi za światem prostym i uporządkowanym, w którym dobro i zło są wyraźnie rozdzielone. Dogodnym podłożem, na którym się rozwijają jest atmosfera wzajemnej nieufności czy nawet wrogości oraz przeświadczenie o szerzącej się wokół nas zdradzie, korupcji, agenturze.

Deficyty kształtu politycznych instytucji

Moralność polityczna to nie tylko polityczne cnoty, ale i polityczne instytucje, które lepiej lub gorzej gwarantują ład wspólnoty politycznej, zabezpieczają wolność i bezpieczeństwo, równoważą wpływy, ograniczają i kontrolują władzę.

W tym względzie wszelkie działania **naruszające niezależność władzy sądowniczej** (zwłaszcza Trybunału Konstytucyjnego, Krajowej Rady Sądownictwa), a więc równowagę władz uderzają wprost w demokratyczne państwo prawa. Nieprzestrzeganie reguł praworządności i brak dostatecznej ochrony niezależności instytucji prawnych jest dziś bodaj instytucjonalnym „grzechem głównym". W ten sposób bowiem traci się arbitra i budzący zaufanie społeczny autorytet.

Powodem niepokoju są też **tendencje etatystyczne**, m.in. osłabiające samorząd terytorialny i społeczeństwo obywatelskie oraz **zmonopolizowanie mediów publicznych** przez rządzących (nieznośnie propagandowe tzw. programy informacyjne, z *Wiadomościami* TVP na czele).

Polityczną instytucją szczególnie cenną dla gwarancji dobra wspólnego jest polityczna, a zwłaszcza partyjno-polityczna bezstronność administracji publicznej. Tymczasem **zasada neutralności politycznej służby cywilnej jest permanentnie zapoznawana** przez kolejne ekipy. Przy obsadzaniu stanowisk w różnych urzędach, ale także rad nadzorczych spółek skarbu państwa „swoimi", kryterium przynależności lub sympatii partyjnych zastępuje kryterium kompetencji.

Skutkiem tego wszystkiego jest m.in. **osłabienie pozycji Polski na arenie międzynarodowej**, zwłaszcza w UE oraz pogorszenie stosunków polsko-niemieckich. Niezrozumiałe jest sztywne stanowisko wobec uchodźców, oburzające – manipulowanie opinią publiczną w tej kwestii, granie na emocjach (budzenie strachu i niechęci), uparta niezgoda nawet na uruchomienie korytarzy humanitarnych. Charakterystyczne bowiem dla władzy autorytarnej szukanie wrogów zewnętrznych oznacza jednocześnie mniejszą gotowość poddania się prawu ponadnarodowych umów w ramach uporządkowanego multilateralizmu[10].

[10] Zwrócił na to uwagę Franz-Josef Overbeck. Por. dz. cyt., s. 6.

2. Kontekst erozji standardów moralności politycznej

Przemiany etosu nigdy nie następują w izolacji od kontekstu społecznego i ideowego. „Tu i teraz" współokreśla je zawsze „duch czasu". Jakie „tchnienia" tego ducha okazują się zabójcze dla kondycji moralności politycznej? Jednym z nich jest mediatyzacja polityki.

Mediatyzacja polityki

W sytuacji, kiedy – mówiąc w uproszczeniu – czwarta władza staje się pierwszą, kiedy słuchalność, oglądalność i inne wskaźniki przesądzają o tematach, treści i stylu medialnego przekazu, niewielkie są szanse chociażby na rzetelną debatę o politycznych zamierzeniach i programach. Zamiast tego mamy *talk-show*. Racjonalna argumentacja ustępuje miejsca emocjonalnym wykrzyknikom. Mądry, doświadczony mąż stanu przegrywa z wyrazistymi osobowościami grającymi rolę klownów i z politykierami. Pożądanym kryterium przekazu zaś nie jest prawdziwość danej informacji, ale jej „opakowanie": atrakcyjność, zdolność bulwersowania, budzenia emocji: pozytywnych lub negatywnych – zależnie od potrzeby. Szczególnie naganne jest wywoływanie negatywnych emocji: strachu, wrogości, uprzedzeń, zbiorowej niechęci, np. wobec naszych sąsiadów czy wobec imigrantów. Od mediów wcale nie wymaga się przy tym unikania językowej wyrazistości, barwnych obrazów i trafnych metafor. Dzięki temu budzi się przecież zainteresowanie odbiorców. Wszystko to nie może jednak odbywać się kosztem prawdy oraz szacunku dla politycznych oponentów. Często stygmatyzujące, krzywdzące ich oceny po prostu mijają się z prawdą.

Sytuację moralności w polskim życiu publicznym trzeba też widzieć w kontekście różnych światowych i europejskich trendów. Jednym z nich jest proces deglobalizacji.

Proces deglobalizacji

Społeczne niezadowolenie ze skutków globalizacji, pogłębione kryzysem gospodarczym 2008+, wyzwoliło pokusy renacjonalizacji gospodarek i uruchomiło procesy deglobalizacji, tj. m.in.: tendencje protekcjonistyczne, ponowne zamykanie się gospodarek narodowych i zwrot do tego, co „rodzime". Prowadzeniu polityki mającej na celu dowartościowanie gospodarki

narodowej sprzyja odwoływanie się do patriotyzmu gospodarczego[11]. Pojęcie to znów stało się modne, chociażby w USA czy Francji, ale też w Polsce po 2015 roku. Zamykanie gospodarek i ochrona własnych rynków może być niekiedy właściwą odpowiedzią na imperialne ambicje niektórych państw, np. Rosji i na wzrost napięcia międzynarodowego. Wyrazem troski o własne bezpieczeństwo będzie wtedy rozbudowa przemysłu zbrojeniowego, subwencje dla przemysłu ciężkiego czy długa lista tzw. sektorów strategicznych, które mają podlegać kontroli państwowej. W naszym regionie Europy przedmiotem troski wielu państw, w tym Polski, jest bezpieczeństwo energetyczne – wobec zagrożeń generowanych wskutek monopolizacji przez Gazprom dostaw gazu. Budowa drugiej nitki gazociągu Nord Stream wzmogła te obawy. Tyle tylko, że nawiązujące do fikcji suwerenności „w starym stylu" ambicje samodzielnego przezwyciężania przez państwa europejskie różnych wielkich wyzwań, w XXI wieku są już anachroniczne. Bardziej realną szansą na dokonanie tego jest połączenie sił – zintegrowane działanie państw w ramach Unii Europejskiej[12].

Wyraźnym symptomem deglobalizacji jest protekcjonizm. Obciążając importowane towary wysokimi cłami przywozowymi, wspiera się przecież rodzimych producentów i buduje w ten sposób potęgę własnego kraju. Ambiwalencja polityki protekcjonizmu polega na tym, że choć przejściowo można dzięki niej rzeczywiście osiągać pewne korzyści, na dłuższą metę zwykle powoduje działania odwetowe ze strony dotkniętych nią państw. Prowadzi do zahamowania wymiany międzynarodowej, a w skrajnych wypadkach do wojen handlowych.

Bodaj najbardziej gwałtowne symptomy deglobalizacji są reakcją na chaotyczną „globalizację kulturową", prowadzącą do zachwiania tożsamości wspólnot lokalnych, regionalnych czy narodowych. Związana z globalizacją intensyfikacja relacji interkulturowych przyczynia się do powstawania „globalnej wioski", która przyjmuje cechy *McWorld*. Określa ją po prostu konsumpcja tych samych dóbr i usług. Taka prymitywna standaryzacja kultury oznacza jej śmierć. Oczywistą reakcją obronną będzie wówczas kulturowa fragmentaryzacja. Ożywienie ducha plemiennego, odradzanie się partykularyzmów i fundamentalizmów są zrozumiałe właśnie w kontekście zagrożenia tożsamości kulturowej[13].

---

[11] Szerzej na temat patriotyzmu gospodarczego por. np. A. Dylus, *Patriotyzm gospodarczy. Wielowymiarowość i ambiwalencja*, „Społeczeństwo" 2018, nr 1, s. 29-55; K. Kietliński, *Współczesne wyzwania patriotyzmu gospodarczego*, „Społeczeństwo" 2018, nr 2, s. 39-51.

[12] Por. N. Lammert, *Visionen in der Politik*, rozmawiał B. Löhmann, „Die Politische Meinung" 2017, Nr. 547, s. 27.

[13] Szerzej na ten temat por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, Centrum im. Adama Smitha & Instytut Politologii UKSW, Warszawa 2001, s. 46-47.

Z deglobalizacją związany jest też populizm oraz „bunt mas", będący reakcją na wspomniany już kryzys elit[14].

Ambiwalentny populizm

Ten kolejny symptom ducha czasu współokreślający stan moralności w życiu publicznym niewątpliwie jest zjawiskiem ambiwalentnym, a określające je pojęcie – bardzo wieloznaczne. Współczesny tzw. „nowy populizm", jako podstawowe wyposażenie skutecznych polityków, odwołuje się do gniewu ludu mającego swe źródło m.in. w zawodności globalizacji, przejawiającej się chociażby we wzroście bezrobocia. Poważne straty miejsc pracy notuje się zwłaszcza w grupie pracowników słabo wykwalifikowanych, np. w USA i Europie Zachodniej. Jeśli dodać do tego gwałtowne nasilenie migracji, a wręcz kryzys uchodźczy, niepokojącą obecność islamu w Europie czy zamachy terrorystyczne, trudno się dziwić nastrojom niepewności i niepokoju. Wobec obojętności i braku zainteresowania elit tą sytuacją nie dziwi fakt, że wybory prezydenckie w USA w 2016 roku wygrał człowiek obiecujący wydalenie z kraju nielegalnych imigrantów oraz politykę protekcjonistyczną, we Francji dużym poparciem cieszy się Front Narodowy Marine Le Pen, w Niemczech eurosceptyczna i konserwatywna Alternatywa dla Niemiec (AfD) wyrastała w pewnym momencie na trzecią siłę polityczną, a w Europie Środkowo-Wschodniej ton nadają politycy mocno akcentujący wagę narodowej suwerenności.

Odmienne od powszechnie przyjętego spojrzenie na populizm proponuje Chantal Delsol. Już tytuł jej publikacji: *„Populizm" jako protest wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia* daje do myślenia. Odróżniając demagogię polityka, schlebiającego pragnieniom i zachciankom ludu od jego populizmu, tj. „braniu pod uwagę woli ludu, która przeciwstawia się jednomyślnemu, uniwersalnemu oświeceniu"[15], sympatyzuje z tym ostatnim. Doceniając wagę partykularnego zakorzenienia, broni obrońców własnej tożsamości i odrębności. Co więcej, uważa, że „to populiści najlepiej odzwierciedlają klasyczny ideał obywatela". Oni domagają się dziś obniżenia

[14] Tytułowe sformułowanie książki *Bunt mas czy kryzys elit?* (red. A. Dylus, S. Sowiński, Wyd. TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2018) sugerujące alternatywę w identyfikacji podmiotów odpowiedzialnych za opisywaną tu sytuację, należałoby raczej interpretować jako koniunkcję.

[15] Ch. Delsol, *„Populizm" jako protest wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka" 2017, nr 21, s. 98.

długu narodowego, kontroli zbyt wysokich zasiłków, nadzorowania imigracji, wzrostu solidarności, zachowania rodziny i grup przynależności. Są nawet gotowi „umrzeć za ojczyznę". Wbrew globalistycznym kosmopolitom, dobro ojczyzny stawiają nad dobrem globalnym. Jeśli przyjąć, że populistom zależy na dobru wspólnym, że rzeczywiście chcą „bronić całości zakrojonych szerzej niż jednostka, lecz jeszcze cząstkowych"[16], to takie oblicze populizmu zasługuje na szacunek.

Niestety, ma on także mniej sympatyczne oblicze. Jest nie tylko anty-elitarny, ale też anty-pluralistyczny. Jego wyznawcy często zgłaszają bowiem ambicję reprezentowania „prawdziwego narodu". W związku z tym sądzą, że mają mandat do przejmowania państwa, naruszania równowagi władz (*checks and balance*), denuncjują inaczej myślących, dyskredytują opozycję i media. W ten sposób oddalają się od demokracji rozumianej jako projekt politycznego moderowania pluralizmu[17].

Z populizmem wiąże się też tęsknota za „silnym państwem". Wobec ujawniających się dziś tendencji autorytarnych nie wiadomo, czy będzie to jeszcze państwo liberalnej demokracji – tym bardziej, że potencjał tego modelu coraz głośniej bywa kwestionowany.

Kryzys demokratycznego państwa prawa

Wsłuchując się w postulaty „nowego populizmu" można jednak dojść do wniosku, że wcale nie zwalcza on demokracji; przeciwnie, broni jej istoty. Zwalcza raczej to, co ją koroduje: ukryte porozumienia, nieprzejrzystość, ideologiczny monopol, „zabetonowanie" sceny politycznej, a więc brak faktycznej wolności wyboru. Partie populistyczne nie chcą niszczyć demokracji, ale pragną zostać włączone w jej przestrzeń. Nie planują zniesienia instytucji przedstawicielskich, ale chcą takiej ich reformy, która pozwalałaby im zaistnieć[18]. Bardzo niebezpieczną cechą zazwyczaj ubogiego teoretycznie populizmu jest natomiast dowartościowanie charyzmy. Jak zauważa Delsol, „przywódca jest ich żywą teorią. (...) Zepchnięcie tych nurtów na margines (...) wzmacnia ich sekciarski charakter, a miłosna relacja lidera i jego oddziałów nasila się wraz ze wzrostem oburzenia zewnętrznego: przywódca bezustannie

[16] Tamże, s. 102-103.

[17] Na tę cechę populizmu zwrócił uwagę niemiecki politolog Jan-Werner Müller. Por. *Co to jest populizm?*, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.

[18] Por. Ch. Delsol, dz. cyt., s. 101.

obrzucany obelgami tym bardziej wyzwala u swoich zwolenników pragnienie obwołania go władcą”[19].

Właśnie m.in. nowa fascynacja autorytaryzmem, ale też kwestionowanie liberalnych osiągnięć, resentymenty kierowane przeciw partiom i politykom przesądzają o tym, że od dawna żyjemy już – jak twierdzi Colin Crouch – w epoce „postdemokracji”[20]. Badania dotyczące stanu demokracji w świecie potwierdzają tę diagnozę. Wyniki jednego z takich badań ogłoszone przez „The Economist” pokazują, że nawet w Europie, w krajach uznawanych za zaawansowane demokracje, stan tego ustroju uległ pogorszeniu (z wyjątkiem Europy Północnej). W badaniach uwzględniono przy tym m.in. poziom zaufania do instytucji – przede wszystkim do partii i polityków, stopień aprobaty samej idei demokracji, obniżanie się frekwencji wyborczej[21].

Światłem ostrzegawczym dla demokracji są też sukcesy radykalnej prawicy w wielu państwach europejskich. Niepokojącymi symptomami uzasadniającymi stawianie pytania o przyszłość demokracji są dalej: spadek liczby członków tradycyjnych partii „ludowych” oraz niezwykle emocjonalne wystąpienia różnych ruchów protestu po prawej i lewej stronie politycznego spektrum[22].

Wobec niepokojących konsekwencji globalizacji oraz symptomów deglobalizacji, wśród obywateli państw świata zachodniego szerzy się wrażenie narastającego chaosu. Jak zauważył Udo Di Fabio, „Przez zachodnie demokracje przebiega nowe rozdarcie, wieje porywisty wiatr populizmu, następuje rebelia przeciw zimnym warunkom zglobalizowanej gospodarki oraz twardej logice ponadpaństwowego rządzenia”[23]. W tej atmosferze rodzą się tęsknoty za paternalistycznym państwem z autorytarną władzą, która „zaprowadziłaby porządek”. Tym bardziej, że w 2020 roku dodatkowo cały świat został dotknięty pandemią koronawirusa. Jej zgubne konsekwencje gospodarcze i społeczne są trudne do oszacowania. Na pewno nie sprzyjają jednak konsolidacji demokracji. Biorąc to wszystko pod uwagę, wielu uczonych nie wyklucza

[19] Tamże, s. 102.

[20] Taką też diagnozę postawił w 2018 roku prezydent Niemiec Frank-Walter Steinmeier na kongresie politologów we Frankfurcie. Por. *„Demokratie ist liberal – oder sie ist nicht”*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ 27 września 2018 (Nr. 225).

[21] Por. A. Antoszewski, wypowiedź na temat *Demokracja i kryzys*, „Zarządzanie Publiczne” 2011, nr 2-3, s. 102. W Polsce cieszy wysoka frekwencja w obu turach wyborów prezydenckich w 2020 roku. Zbyt pospieszny byłby jednak sąd, że jest to sygnał odwracania się niekorzystnego trendu.

[22] Por. W. Bergsdorf, *Über die Zukunft der Demokratie*, J.P. Bachem Medien, Köln 2017 („Kirche und Gesellschaft“ Nr. 437), s. 3-4.

[23] U. Di Fabio, *Berlin ist nicht Weimar*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ 27 września 2018 (Nr. 225).

scenariusza załamania się demokracji wraz z krachem globalizacji i powrotem do protekcjonizmu.

Zastanawiając się nad kierunkami naprawy tego „najgorszego z możliwych" ustroju trzeba przypomnieć, że mówienie o samej demokracji, w oderwaniu od państwa prawa i praw człowieka, wypacza rzeczywistość. Do tej trójcy dodaje się niekiedy dobrze funkcjonujące społeczeństwo obywatelskie, kulturę polityczną i gospodarkę rynkową. W każdym razie formalne reguły demokratyczne bez zakotwiczenia państwowo-prawnego, a także aksjologicznego, poniekąd są zawieszone w próżni. Przedmiotem troski musi być zatem nie tyle sama demokracja, ale demokratyczne państwo prawa. Przekonanie, że dobrze funkcjonujące państwo prawa, gwarantujące przestrzeganie praw człowieka i demokratyczną partycypację jest w gruncie rzeczy kluczem rozwoju, znajdujemy m.in. w encyklice *Caritas in veritate* (CIV) z 2009 roku. Benedykt XVI sugeruje, aby w ramach pomocy rozwojowej „wspierać konsolidację systemów konstytucyjnych, prawnych i administracyjnych w krajach, które nie cieszą się jeszcze tymi dobrami. Obok pomocy ekonomicznej, powinna być ofiarowana ta, która ma na względzie umocnienie gwarancji państwa prawa" (CIV 41).

3. Niektóre wnioski

- Korzystając z instrumentarium pojęciowego Chantal Delsol, można założyć, że w warunkach deglobalizacji wahadło ideowe (i zapotrzebowanie społeczne na określone idee) wyraźnie przesunęło się od uniwersalizmu ku zakorzenieniu.
- W nawiązaniu do tytułowej kwestii moralności w życiu politycznym stawiam tezę, że elity liberalne dotknął stan upadłości; nie mają one pomysłu na sanację moralności publicznej ani nie są tym zainteresowane. Natomiast w „nowym populizmie" stwierdza się raczej tęsknotę za tradycyjnymi wartościami i normami moralności politycznej, zogniskowanymi wokół takich kategorii, jak: rodzina, ojczyzna – mała i większa, patriotyzm, tradycja, uczestnictwo, suwerenność. Próba powrotu do nich lub ich ożywienia jest dziś wyraźnie widoczna.
- Niebezpieczne są przy tym tendencje autorytarne: zapotrzebowanie na charyzmatycznego przywódcę, który upora się z uciążliwym chaosem i któremu bezgranicznie się ufa – nawet za cenę zawieszenia lub omijania demokratycznych reguł lub naruszenia ładu państwa prawa.

– Koniecznie trzeba się dziś koncentrować, np. w edukacji, na wypracowaniu i praktykowaniu „kultury spierania się". Punktem wyjścia musi być przy tym gotowość rezygnacji w debacie publicznej z traktowania własnej pozycji jako jedynie możliwej i akceptacja pluralizmu. Nie oznacza to bynajmniej rezygnacji z fundamentalnych wartości podstawowych, sterowania w kierunku relatywizmu; nie wyklucza też posiadania własnych, wyrazistych przekonań. Niemniej właśnie droga dialogu i podejmowanie prób rozumienia odmiennych poglądów są integralną częścią demokracji[24].
– W każdym razie przeżywająca dziś kryzys demokracja potrzebuje zarówno przemyślanych instytucji, jak i cnót. Aby przeżyła – trzeba nią żyć!

* * *

Szanowny Profesorze,
Drogi Andrzeju,

Nigdy nie byłeś zawodowym politykiem i nie Ciebie dotyczy ta gorzka refleksja. Uczestnicząc po 1989 roku w kształtowaniu rynkowej normalności otarłeś się jednak o tę sferę. W przeciwieństwie do osiągnięć naukowych w dziedzinie statystyki i socjologii, Twoje zasługi związane z przestawianiem w Polsce gospodarki centralnie sterowanej na tory rynkowe są prawie nieznane. Tymczasem budując zręby ładu subsydiarnej gospodarki, wniosłeś trudny do przecenienia wkład właśnie do moralności politycznej – do naszego dobra wspólnego. Zapewniam, że Twoje zasługi w tym względzie zawsze pozostaną w naszej pamięci (i mojej, i studentów słuchających na wykładach z ekonomii Twego fascynującego, szczerego świadectwa). Dzięki Ci za to – ale też za nadzwyczajną koleżeńskość i cudowną wrażliwość. Jakże ubogi byłby świat bez ludzi, takich jak Ty.

Bibliografia

Antoszewski A., wypowiedź nt. *Demokracja i kryzys*, „Zarządzanie Publiczne" 2011, nr 2-3, s. 101-104.

Bergsdorf W., Über *die Zukunft der Demokratie*, J.P. Bachem Medien, Köln 2017 („Kirche und Gesellschaft" Nr. 437).

[24] Por. F.-J. Overbeck, dz. cyt., s. 14-16.

Bunt mas czy kryzys elit?, A. Dylus, S. Sowiński (red.), Wyd. TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2018.

Delsol Ch., *„Populizm" jako protest wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka" 2017, nr 21, s. 94-103.

Di Fabio U., *Berlin ist nicht Weimar*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung" 27 września 2018 (Nr. 225).

Dylus A., *Elementy manichejskie w polityce. Perspektywa teologii chrześcijańskiej*, referat wygłoszony podczas międzynarodowej konferencji *Relacje religii i polityki jako przedmiot badań*, zorganizowanej przez Instytut Politologii UKSW i inne ośrodki naukowe, Warszawa 30.11-1.12. 2017.

Dylus A., *Globalny rynek i jego granice*, Centrum im. Adama Smitha & Instytut Politologii UKSW, Warszawa 2001.

Dylus A., *Patriotyzm gospodarczy. Wielowymiarowość i ambiwalencja*, „Społeczeństwo" 2018, nr 1, s. 29-55.

Filipowicz S., *Polska 1918-2018: Idee i koncepcje polityczne*, [w:] *1918-2018. Polska w zmieniającym się świecie*, Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, zorganizowanej 18-19.10.2018 przez Wydział Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.

Kaube J., *Zu billig argumentiert?*, „Die Politische Meinung" 2018, Nr. 548, s. 23- 27.

Kietliński K., *Współczesne wyzwania patriotyzmu gospodarczego*, „Społeczeństwo" 2018, nr 2, s. 39-51.

Kołakowski L., *Polityka i diabeł*, „W drodze" 1989, nr 10, s. 15-30.

Lammert N., *Visionen in der Politik*, rozmawiał B. Löhmann, „Die Politische Meinung" 2017, Nr. 547, s. 24-30.

Luhmann N., *Grundrechte als Institution*, Duncker & Humblot, Berlin 1965.

Müller J.-W., *Co to jest populizm?*, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.

Overbeck F-J., *Einstehen für unsere Demokratie*, J.P. Bachem Medien, Köln 2018 („Kirche und Gesellschaft" Nr. 453).

Ratzinger J., *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Wyd. Pallotinum, Poznań-Warszawa 1990.

Sowiński S., *Platformo, gdzie twe konserwatywne skrzydło?*, „Rzeczpospolita" 18 września 2018.

Steinmeier F.-W., *„Demokratie ist liberal – oder sie ist nicht"*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung" 27 września 2018 (Nr. 225).

Zięba M., *Pycha, pogarda, gnuśność liberalnej lewicy* „Rzeczpospolita" 24 sierpnia 2018.

Virtues in bonds of politics. About morality in modern Poland's political life

Keywords: Political morality, political virtues, political institutions

Abstract
The article presents a thesis that the level and standards of political morality in modern Poland (but not only here) are systematically going down. When sketching the picture of this state of affairs, attention was drawn to: the disappearance of rational public debate, the perception of politics as a pure struggle for power, inconsistent protection of fundamental values, the crisis of liberal elites, the deficit of the virtues of moderation and compromise, controversial historical politics, Manichean elements in politics, and deficits in the shape of some political institutions. In order to better understand the erosion of the political ethos, the civilization and cultural context of this process was indicated, i.e. the mediatisation of politics, the deglobalization process, the revival of populism and the crisis of the democratic state of law. The selected conclusions concluded this reflection

Aniela Dylus – prof. dr hab., emerytowana prof. Instytutu Politologii UKSW w Warszawie, nauki humanistyczne i społeczne. Główny obszar badań: polityka gospodarcza, procesy globalizacji, etyka gospodarcza, katolicka nauka społeczna, relacje Kościół–państwo. Wybrane publikacje: *Etyka nauki u przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej* (1987), *Moralność krańcowa jako problem dla katolickiej nauki społecznej* (1992), *Gospodarka – moralność – chrześcijaństwo* (1994), *Zmienność i ciągłość. Polskie transformacje ustrojowe w horyzoncie etycznym* (1997), *Globalny rynek i jego granice* (2001), *Globalizacja. Refleksje etyczne* (2005), *Polityka w perspektywie etycznej i religijnej* (2016), *Gospodarka w perspektywie etycznej i religijnej* (2016).

Marcin Zarzecki
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
m.zarzecki@uksw.edu.pl

POLITIKON – postbehawioralna i personalistyczna idea polityki

Słowa kluczowe: polityka, stosunki polityczne, socjologia polityki, legitymizacja, władza

Abstrakt
Termin „polityka" wywodzi się od greckiego przymiotnika politikon, oznaczającego: społeczne, publiczne, państwowe, obywatelskie, towarzyskie i codzienne. W perspektywie kategorii pojęcia tożsame jest to z postbehawioralną ideą polityki. Polityka jest prezentowana wraz z etycznymi konsekwencjami działania politycznego, a zwolennicy podejścia postbehawioralnego upatrują w polityce wymiaru życia społecznego służącego do eliminacji problemów społecznych. W tej kategorii definicji pojęcia „polityka" znajdują się personalistyczne określenie polityki.

Termin „polityka" jest atrybutywnym elementem subdyscypliny socjologicznej nazywanej socjologią polityki lub socjologią stosunków politycznych. Zdaniem historyka idei Roberta Browna, zagadnienia stanowiące obecnie integralną część socjologii jeszcze w XIX wieku były powszechnie uznawane za problemy z zakresu filozofii politycznej[1]. Związek pomiędzy polityką i społeczeństwem jest związkiem absolutnym, którego zanegowanie prowadziłoby do wykluczenia owych pojęć z jakiejkolwiek refleksji naukowej i potocznej. Dowodem na owo stwierdzenie są prace dotyczące polityki, w których dyskurs socjologiczny nierzadko staje się dominującą perspektywą dostarczającą narzędzi do analizy rzeczywistości w wymiarze politycznym. Konstatacja ta nie jest wyrazem aprobaty socjologizmu, lecz służy podkreśleniu roli ujęcia socjologicznego w badaniach polityki. Nie wyklucza ona także twierdzenia, iż perspektywa socjologiczna czasami jest redukcją polityki.

[1] R. Brown, *Socjologia*, [w:] R.E. Goodin, Ph. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, tł. C. Cieśliński i M. Poręba, Książka i Wiedza: Warszawa 1998, s. 124.

Według amerykańskiego socjologa Lewisa A. Cosera, socjologia polityki analizuje „społeczne warunki i konsekwencje danego rozkładu władzy w granicach jednego społeczeństwa lub pomiędzy różnymi społeczeństwami oraz konflikty społeczne i polityczne, które prowadzą do zmian w rozkładach władzy”[2]. Ten reprezentant teorii konfliktu społecznego za główną cechę odróżniającą socjologię polityki od teorii polityki uznaje kierunek badania „wychodzący” od społeczeństwa, wpływającego na formalne instytucje państwowe[3]. Dla Jerzego J. Wiatra dopiero nazwa „socjologia stosunków politycznych” (wprowadzona przez Juliana Hochfelda) odnosi się do odrębnej subdyscypliny socjologicznej, natomiast „socjologia polityki” dotyczy specyficznej interpretacji ogólnych teorii społecznych – interpretacji koncentrującej się na problemach władzy. Z kolei w opinii Jeana Meynaud socjologia polityki to nauka prowadząca badania nad zachowaniami politycznymi i biurokracją[4].

Niezależnie od wątpliwości metodologicznych wydaje się, iż można określić zakres tematów rozpatrywanych w ramach owej subdyscypliny. Jerzy J. Wiatr wyróżnia tutaj: socjologię ruchów politycznych i partii politycznych, socjologię instytucji państwowych, socjologię zachowań politycznych oraz socjologię międzynarodowych stosunków politycznych[5]. Marek Żmigrodzki bardziej precyzyjnie wyznacza pole badawcze socjologii polityki przez wprowadzenie trzech poziomów analizy: 1) studium ośrodków decyzyjnych, w tym elit politycznych, przywódców i przywództwa politycznego, a także stosunków władzy tworzących relację rządzący – rządzeni; 2) studium instytucji pośredniczących, tzn. biurokracji, grup nacisku, partii oraz ruchów politycznych; 3) studium grup społecznych, czyli problematyka stratyfikacji społecznej, postaw i świadomości politycznej oraz socjalizacji i kultury politycznej. Zdaniem Żmigrodzkiego, przedmiotem zainteresowania socjologii badającej zjawiska polityczne w ujęciu procesualnym jest konflikt społeczny oraz konsens społeczny[6]. Charakterystyka pola badawczego socjologii polityki ukazuje zbiór zagadnień, których analiza wymaga podejścia interdyscyplinarnego. Podobnie jest w przypadku psychologii polityki korzystającej z warsztatu metodologicznego wypracowanego przez antropologów, ekonomistów, historyków, socjologów i politologów[7].

---

2 Cyt. za M. Żmigrodzki (red.), *Teoria polityki*, Wyd. Zakamycze: Zakamycze 1999, s. 269.
3 Tamże.
4 J.J. Wiatr, *Socjologia polityki*, Scholar: Warszawa 1999, s. 13.
5 Tamże, s. 12.
6 M. Żmigrodzki, dz. cyt., s. 269n.
7 Zob. K. Skarżyńska, *Psychologia polityczna*, Zysk i S-ka: Poznań 1999, s. 7.

Przyjęcie klarownej i precyzyjnej definicji pojęcia „polityka" powinno znacznie ograniczyć obszar badań podlegający interpretacji socjologicznej. Arbitralna akceptacja konkretnej definicji spełniłaby funkcję delimitacyjną, oddzielając sferę polityki od zjawisk innego typu. Zasadnym wydaje się zaprezentowanie wymiaru życia społecznego, który określany jest jako polityczny. Zatem zarysujemy kontekst historyczny konstytuowania się pojęcia „polityka" oraz ukażemy podstawowe klasyfikacje, które w zamierzeniu autorów miały wyznaczyć granice znaczeniowe tego pojęcia.

Etymologicznie termin „polityka" wywodzi się od greckiego przymiotnika *politikon*, oznaczającego to, co społeczne, publiczne, państwowe, obywatelskie, towarzyskie i codzienne. Wyraz ten w starożytnej Grecji zarezerwowany był dla szczególnej formy dyskursu filozoficzno-prawnego. Mianowicie jego pochodzenie wiąże się z helleńskim terminem *polis*, określającym związek wolnych obywateli, połączonych wspólnotą celów i interesów, żyjącyc w organizacji państwowej nazywanej miastem-państwem. Istnieje również hipoteza, według której pojęcie „polityka" pochodzi od słowa *politea*, czyli republika czy też rzeczpospolita, ale prawdopodobnie jest to pojęcie wtórne, sformułowane na gruncie filozofii Platona i Arystotelesa, dla których to sztuka, predyspozycje do rządzenia ludźmi, państwem lub jego poszczególnymi instytucjami[8]. Właśnie to znaczenie platońsko-arystotelesowskie zdominowało sposób refleksji nad zagadnieniami politycznymi w kręgu kultury chrześcijańskiej. Przyjęcie filozofii arystotelesowskiej, przepracowanej przez św. Tomasza z Akwinu, wyznaczyło ramy intelektualnego dyskursu od przesyconych teologicznomoralną interpretacją koncepcji Akwinaty, przez pozbawione elementu etycznego rozważania Machiavellego, do formalno-prawnych teorii Johna Locka oraz Charlesa de S. Montesquieu.

W Polsce termin „polityka" początkowo odzwierciedlał pierwotny grecki sens wyrazu. W *Pamiętnikach* Jana Chryzostoma Paska przymiotnik „polityczny" jest synonimem słowa „kulturalny"[9]. W XVII wieku owo pojęcie powszechnie zastępowane było terminem „policja", służącym do określenia umiejętności dobrego rządzenia i utrzymywania porządku w państwie. Dopiero wraz z rozpowszechnianiem się języka i kultury francuskiej w Rzeczpospolitej Jana III Sobieskiego pojęcie „polityka" uzyskało nowy status, dotychczas zarezerwowany dla wyrazu „policja"[10]. W słowniku Lindego z 1858 roku polityka

[8] M. Chmaj, M. Żmigrodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej: Lublin 1996, s. 11n.

[9] A. Zwoliński, *Katolik i polityka*, WAM: Kraków 1999, s. 5.

[10] W XVIII wieku jeden z departamentów Rady Nieustającej określany był jako policyjny, w sensie: do spraw ładu, porządku państwowego. W reformach Konstytucji 3 maja powstała

definiowana jest jako nauka o umiejętnym rządzeniu, roztropność w doborze środków, nauka o trafnym rozpoznawaniu potrzeb państwa oraz jako ogłada obyczajów i grzeczność. Podobny zbiór wyjaśnień znajdujemy w wileńskim *Słowniku języka polskiego* z 1861 roku autorstwa Orgelbranda[11]. W wieku XX zanikł sens kulturowy słowa „polityka" i współcześnie termin ten jest używany przede wszystkim w znaczeniu formalno-prawnym.

Literatura anglosaska rozróżnia dwa pojęcia dotyczące wyrazu „polityka": *policy* i *politics*. W opinii Rogera Scrutona pierwsze z nich obejmuje „generalne zasady, które wyznaczają kierunek działań władz prawnych, administracyjnych i wykonawczych w kwestiach wewnętrznych i międzynarodowych"[12]. Pojęcie *policy* jest znaczeniowo węższe od słowa *politics*, nie należy go jednak identyfikować z doktryną polityczną, lecz raczej z polityką szczegółową, na przykład polityką gospodarczą, społeczną czy rolną. Dla Jakuba Karpińskiego *policy* to działanie polityczne w różnych dziedzinach polityki rozumianej w znaczeniu szerszym, czyli *politics*[13]. Ten ostatni termin dotyczy ogólnej nauki o rządzeniu, o zdobyciu i utrzymaniu władzy, sztuki politycznego działania oraz stosunków zachodzących między władzą a społeczeństwem[14]. W ramach pojęcia *politics* umiejscawia się zazwyczaj definicje polityki odznaczające się znacznym stopniem ogólności i abstrakcyjności. Egzemplifikacją tego są rozważania Maxa Webera na temat działania politycznego. Uczony z Heidelbergu politykę pojmował jako „każdy rodzaj samodzielnej działalności kierowniczej"[15], a bardziej szczegółowo jako „dążenie do udziału we władzy lub do wywierania wpływu na podział władzy czy to między państwami, czy też w obrębie państwa między grupami ludzi, jakie ono obejmuje"[16]. Podstawowym problemem, jaki analizował Weber na płaszczyźnie polityki, była władza, a właściwie legitymizacja władzy. Takie ujęcie polityki wiązało się integralnie z zagadnieniem religii jako źródłem uprawomocniania władzy. W badaniach Maxa Webera socjologia polityki łączyła się z socjologią religii, owe dyscypliny bowiem przenikały się wzajemnie, zwłaszcza w kwestii legitymizacji władzy.

odrębna Komisja Policji. Wydaje się, iż w Polsce określenie „polityka" w relacji do określenia „policja" jest wtórne i pojawiło się pod wpływem języka francuskiego. Por. M. Chmaj, M. Żmigrodzki, dz. cyt., s. 13.

11 Tamże, s. 14.

12 E. Wnuk-Lipiński, *Polityka*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Oficyna Naukowa: Warszawa 2000, s. 136.

13 J. Karpiński, *ABC polityki*, ALFA: Warszawa 1997, s. 130.

14 E. Wnuk-Lipiński, dz. cyt., s. 136.

15 M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, tł. A. Kopacki, P. Dybel, Znak: Kraków 1998, s. 55.

16 Tamże, s. 56.

Niemiecki uczony odróżniał władzę od panowania. Pierwsze pojęcie definiował jako „możliwość podporządkowania zachowania innych osób swej woli”[17], natomiast panowanie było dla niego „autorytatywną władzą rozkazodawczą”[18]. Rozróżnienie to ma charakter typoidealny i sam autor *Etyki protestanckiej i ducha kapitalizmu* często traktował te pojęcia jak synonimy. Należy przy tym zauważyć, iż władza była pojęciem szerszym, panowanie zaś dotyczyło szansy znalezienia posłuchu wśród jednostek, posłuchu dla danego polecenia. W opinii Maxa Webera istniały tylko trzy prawomocne systemy panowania. Każdy z nich jest związany z odmienną strukturą administracyjną, dzięki której zresztą panowanie może się realizować. Legalny typ panowania opiera się na bezosobowym autorytecie, na normach tworzących system prawny, który przy pomocy racjonalnej i formalnej procedury reguluje wybór ludzi do sprawowania władzy, a także narzuca im sposób sprawowania owej władzy. Legalny typ panowania występuje w strukturze biurokratycznej. Z kolei panowanie tradycyjne czerpie swoją legitymizację z autorytetu osobistego „pana”, który powołuje się na nienaruszalność zwyczaju i tradycji oraz na historyczną trwałość swojej władzy. Przykładem tradycyjnego typu panowania był dwór w systemie patrymonialnym i system lenny w społeczeństwie feudalnym. Trzecim typem panowania – zdaniem Webera – jest panowanie charyzmatyczne, które, tak jak tradycyjne, czerpie legitymizację z autorytetu osobistego. Uprawomocnienie panowania charyzmatycznego odwołuje się do niezwykłych, wręcz nadprzyrodzonych zdolności przywódcy, mistrza, proroka lub bohatera. Posłuch uczniów jest rezultatem ich afektywnego przywiązania do osoby przywódcy i wymaga nieustannego potwierdzania nadnaturalnego autorytetu mistrza[19]. Konstruując teorię panowania, Max Weber odwoływał się nieustannie do religii i jej instytucjonalnego wyrazu – Kościoła. Analizując panowanie legalne, rozpatrywał wpływ Kościoła na racjonalizację prawa, natomiast w panowaniu typu charyzmatycznego podkreślał rolę czynnika religijnego dla podtrzymywania prawomocności rządów jako dominujący element działania politycznego w różnych okresach historycznych.

W literaturze przedmiotu poszczególne określenia polityki klasyfikuje się według kryterium, jakim jest akceptowane przez badacza podejście teoretyczno-metodologiczne. Uczeni aprobujący orientację formalno-prawną identyfikują politykę z działalnością instytucji państwowych. Przyjęcie podejścia

[17] Cyt. za R. Bendix, *Max Weber. Portret uczonego*, tł. K. Jakubowicz, PWN: Warszawa 1975, s. 259.

[18] Tamże, s. 260.

[19] Z. Krasnodębski, *Max Weber*, Wiedza Powszechna: Warszawa 1999, s. 79n.

behawioralnego prowadzi do koncentrowania się na układzie władzy–wpływu–konfliktu. Przykładem podejścia behawioralnego jest przytoczona już definicja Maxa Webera i określenie polityki sformułowane przez Roberta A. Dahla[20]. Polityka może być także interpretowana z perspektywy pełnionych funkcji w strukturze społecznej, wśród których wymienia się: regulację stosunków z otoczeniem, wyznaczanie zasad i reguł porządkujących kooperację, walkę i kompromis w społeczeństwie, funkcję integrującą lub konfliktogenną, funkcję dystrybucyjną, innowacyjną, socjalizacyjną oraz komunikacyjną. Z kolei w ujęciu racjonalnym polityka to rodzaj działania decyzyjnego, związanego ze zdobyciem władzy i z jej utrzymaniem. Ostatnie wyróżnione podejście określa się jako orientację postbehawioralną. Polityka jest tutaj analizowana wraz z etycznymi implikacjami działania politycznego, a zwolennicy podejścia postbehawioralnego upatrują w polityce wymiaru życia społecznego służącego do eliminacji problemów społecznych[21]. W tej kategorii definicji pojęcia „polityka" umieszcza się personalistyczne określenia nawiązujące do katolickiej nauki społecznej. Na przykład w *Słowniku katolickiej nauki społecznej* rzeczownik „polityka" definiowany jest przez Władysława Piwowarskiego jako „dążenie do wspólnego dobra"[22].

Na podstawie zaprezentowanych definicji i klasyfikacji można wysnuć jednoznaczny wniosek, iż zjawiska polityczne przynależą do sfery zjawisk *sensu stricto* społecznych. Oczywiście powyższe stwierdzenie jest w pewnej mierze truizmem, ale jego wartość wzrasta w kontekście prób utworzenia z polityki totalnie autonomicznego wymiaru życia. Niewątpliwie jednak pojęcie „polityka" należy, na równi z terminem „religia", do kategorii słów niedookreślonych i wieloznacznych. Jak zauważa Grażyna Woroniecka, także w socjologii jest to pojęcie kontrowersyjne i polityką nazywa się wiele, często nieprzystających do siebie zjawisk. Socjologiczna interpretacja określenia „polityka" zazwyczaj odwołuje się do kategorii działania społecznego, funkcji działań, do relacji dominacja-podporządkowanie lub do teorii władzy i panowania[23]. W perspektywie socjologicznej sfera polityki ujmowana jest jako całość społecznych interakcji i jako proces decyzyjny związany z działalnością aktorów życia politycznego, z grą polityczną prowadzoną w ramach instytucji.

[20] Zdaniem Roberta A. Dahla, polityka jest to „dowolny układ stosunków społecznych, w którym występuje wyraźna obecność kontroli, wpływ władzy lub autorytetu". Hasło *Polityk*a", w: A. Antoszewski, R. Herbut, *Leksykon politologii*, Atla 2: Wrocław 1999, s. 428.

[21] M. Chmaj, M. Żmigrodzki, dz. cyt., s. 16-19.

[22] W. Piwowarski (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, PAX: Warszawa 1993, s. 133.

[23] G. Woroniecka, *Działanie polityczne. Podejście socjologii interpretatywnej*, Oficyna Naukowa: Warszawa 2001, s. 31.

Zjawiska polityczne mogą być także badane ze względu na zawarte w nich idee, doktryny i ideologie. Owe elementy nadają kierunek działaniom politycznym, wyznaczają ich cel oraz zestaw środków do niego prowadzących. W systemach politycznych doktryny religijne i ideologie polityczne konstruują uniwersa znaczeń definiujące rzeczywistość społeczną.

Przedmiotem refleksji katolickiej nauki społecznej, traktowanej jako autonomiczna dziedzina wiedzy, jest istota ludzka w aspektach życia społecznego, kulturowego, gospodarczego i politycznego. Zmienność tych wymiarów ludzkiej egzystencji wymaga nieustannego odnoszenia ocen moralnych do aktualnych zjawisk oraz wydarzeń. Akcentowanie uniwersalnych i niezmiennych zasad moralnych decyduje o przynależności tej dyscypliny do nauk o charakterze normatywnym. Papież Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* (z 30.12.1987) stwierdza: „Nauka społeczna Kościoła nie jest jakąś ››trzecią drogą‹‹ między liberalnym kapitalizmem i marksistowskim kolektywizmem ani jakąś możliwą alternatywą innych, nie tak radykalnie przeciwstawnych wobec siebie rozwiązań: stanowi ona kategorii niezależną. Nie jest także ideologią, lecz dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podstawowym celem jest wyjaśnianie tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności czy niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do ukierunkowania chrześcijańskiego postępowania" (SRS[24] 41). Z kolei papież Pius XI, twórca nazwy „katolicka nauka społeczna" (*disciplina socialis catholica*), w encyklice *Quadragesimo Anno* (z 15.05.1931) określił jej cel praktyczny jako próbę znalezienia środków zaradczych, mogących sprostać wymaganiom współczesności (QA 15).

W publicystyce katolickiej określenie „nauka społeczna Kościoła" często zastępowane jest pojęciem „socjologia chrześcijańska", ale kryterium precyzji języka akademickiego raczej nie zezwala na taką praktykę[25]. Według Czesława Strzeszewskiego, przez katolicką naukę społeczną należy rozumieć „naukę katolicką w odniesieniu do zagadnień społecznych i gospodarczych, politycznych i kulturalnych, do życia społeczno-gospodarczego"[26]. Powszech-

[24] Stosujemy skróty tytułów dokumentów Kościoła w oparciu o *Wykaz skrótów Encyklopedii Katolickiej* opracowany przez Jana Warmińskiego, Edwarda Gigilewicza i Roberta Sawę w Międzywydziałowym Zakładzie Leksykograficznym KUL, Lublin 1993.

[25] Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Wyd. KUL: Lublin 1994, s. 13.

[26] Tamże, s. 155.

nie za pierwszą encyklikę społeczną uznaje się encyklikę *Rerum novarum* (z 15.05.1891) Leona XIII, w której papież zawarł katolicką wykładnię problematyki robotniczej. Papież Leon XIII w swojej encyklice podjął nie tylko tematy społeczne i gospodarcze, lecz także wypowiedział się w kwestii państwa i ustroju politycznego[27].

Zagadnienie polityki było obecne w nauczaniu Kościoła od początku uformowania się wspólnoty chrześcijańskiej. Realizacja Chrystusowego nakazu ewangelizacji wszystkich ludzi implikowała przekształcenie struktur społecznych i politycznych. Kościół starożytny nigdy nie sformułował oficjalnego programu politycznego, ale chrześcijaństwo poprzez swoją etykę społeczną i polityczną dysponowało koncepcją polityczną. Krytyczny stosunek pierwszych chrześcijan do Cesarstwa Rzymskiego wynikał z przyczyn religijnych i moralnych, a nie politycznych. Zinstytucjonalizowany rzymski politeizm wykluczał możliwość zaakceptowania władzy państwowej i w rezultacie w chrześcijaństwie wykreował się dualistyczny obraz świata przeciwstawiający pogańskiej władzy ziemskiej świętą władzę Boga.

W Kościele starożytnym udział chrześcijan w życiu publicznym był niewielki również z przyczyn społecznych, członkowie pierwszych wspólnot bowiem zajmowali najniższe pozycje w strukturze rzymskiego społeczeństwa i tym samym nie mogli obejmować stanowisk politycznych. Edykt cesarza Konstantyna Wielkiego i Licyniusza, zapewniający wolność religijną chrześcijanom, całkowicie odmienił ich sytuację polityczną. Natomiast uznanie chrześcijaństwa przez Teodozjusza I w 380 roku za religię państwową doprowadziło do „upolitycznienia" religii. Wsparcie udzielane Kościołowi przez instytucje państwowe wiązało się z ingerencją w sprawy religijne, ale zachodziła także odwrotna zależność. Bez wątpienia polityka Cesarstwa została schrystianizowana i, pomijając okres rządów Juliana Apostaty, nastąpiło utożsamienie chrześcijaństwa ze strukturami państwa. Upadek Cesarstwa Rzymskiego połączony z inwazją barbarzyńskich plemion nie osłabił pozycji Kościoła, ludność napływowa bowiem przejęła strukturę organizacyjną państwa rzymskiego wraz z dominującą religią. Chrześcijaństwo zaczęło odgrywać nawet większą rolę w królestwach najeźdźców, ponieważ Kościół jawił się nowym władcom jako depozytariusz legalności władzy i cesarskich insygniów. Na przełomie IV i V wieku Jan Chryzostom mógł już stwierdzić, iż państwo i Kościół to jeden organizm, przy czym Kościół to dusza, a państwo to ciało[28].

[27] Por. P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, tł. B. Luft, Wydawnictwo Michalineum: Warszawa-Kraków 1988, s. 11-14.

[28] Por. A. Zwoliński, dz. cyt., s. 22-25.

Św. Augustyn sformułował teocentryczną koncepcję społeczeństwa oraz państwa jako wspólnoty wartości. Wyróżniał on dwa państwa: państwo Boże (*civitas Dei*) i państwo ziemskie (*civitas terrena*), przy czym pierwsze posiadało statut doskonałości, a drugie z natury swej było niedoskonałe. Podział ten opierał się na kryterium moralnym, a nie fizycznym. Obie struktury przenikały się wzajemnie, chrześcijanin był równocześnie poddanym podlegającym władzy królewskiej, a kres podziału znajdował się w wymiarze soteriologicznym. W państwie ziemskim fundamentem porządku społecznego był konflikt, w państwie Bożym zaś – konsens. Dla św. Augustyna ład doczesny posiadał wartość i uprawomocnienie z nadania Bożego, a więc kwestionowanie prawa naturalnego przez władzę monarszą było równoznaczne z kwestionowaniem legalności władzy ziemskiej. Z kolei św. Tomasz z Akwinu w swojej organicystycznej teorii państwa stworzył podstawy dla legitymizacji średniowiecznego systemu feudalnego. Autor dzieła *Summa theologiae* przeinterpretował filozofię polityczną Arystotelesa i opracował zasady chrześcijańskiego państwa prawa[29]. Okres od pontyfikatu papieża Grzegorza VII (1073) do pontyfikatu papieża Bonifacego VIII (1303) uznawany jest przez historyków za epokę teokracji, czyli ustroju politycznego, w którym władzę państwową sprawują kapłani. W bulli *Unam Sanctam* (z 1302) papież Bonifacy VIII wyodrębnił dwie władze: „miecz duchowny" (Kościół) i „miecz doczesny" (państwo), przy czym „gdy błądzi władza ziemska, będzie sądzona przez duchowną. Gdy błądzi władza duchowna niższa, będzie sądzona przez wyższą; a jeśli zbłądzi najwyższa, przez samego Boga, nie przez człowieka będzie mogła być sądzona"[30]. Potrydencka odnowa Kościoła w XVI wieku spowodowała odsunięcie się duchownych od polityki, ponieważ działania polityczne uznano za główną przyczynę reformacji oraz rozkładu moralnego instytucji Kościoła. Rozłam w Kościele zachodnim doprowadził do wzmocnienia i usamodzielnienia się władzy świeckiej, a religia została zinstrumentalizowana dla celów polityki[31].

Ojcowie i Doktorzy Kościoła rozwijali katolicką filozofię polityczną, opierając się na prawie naturalnym i na Objawieniu Bożym. Zatem chrześcijańska refleksja polityczna i społeczna była teologią dogmatyczną, fundamentalną i moralną. Dopiero XIX wiek i starcie z nowożytnym liberalizmem oraz socjalizmem zainicjowało powstanie i rozwój systematycznej teorii politycznej Kościoła katolickiego. Zaznaczmy, że to aktywizacja laikatu umożliwiła dynamiczny rozwój katolickiej nauki społecznej. W Szkole Pokoju Społecznego

[29] Por. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, PWN: Warszawa 2008, s. 39-47.
[30] Cyt. za A. Zwoliński, dz. cyt., s. 27.
[31] Tamże, s. 29.

Frédérica Le Playa sformułowano chrześcijańską koncepcję życia rodzinnego, a wybitny przedstawiciel tego nurtu ks. Henri de Tourville uznał demokrację partykularystyczną za najbardziej sprawiedliwy ustrój społeczno-polityczny. W Szkole z Angers biskupa Charles'a Fréppela opracowano postulat patronalizmu chrześcijańskiego, który ograniczał interwencjonizm państwa do ochrony przepisów prawa i zapewnienia jednostce opieki prawnej. W Szkole Reformy Społecznej Wilhelma Emmanuela von Kettelera skonstruowano nowożytną teorię polityki na podstawie filozofii scholastycznej św. Tomasza z Akwinu, a wywodzący się z tej szkoły Heinrich Pesch stworzył zasadę solidaryzmu chrześcijańskiego. Z kolei Giuseppe Toniolo ze szkoły włoskiej wypracował koncepcję demokracji chrześcijańskiej, którą nazywał socjokracją[32].

Za pierwszą encyklikę społeczną uznaje się powszechnie encyklikę *Rerum novarum* papieża Leona XIII. Kwestia ustroju politycznego została podjęta przez papieża już we wcześniejszej encyklice *Immortale Dei* (z 1.11.1885). Leon XIII zawarł w niej polemikę z ideami Jeana Jeacques'a Rousseau, głównie z tezą oskarżającą chrześcijan o bierność polityczną. *Sapientiae christianae* (z 10.01.1890), w której Leon XIII powiązał teologiczną ideę Królestwa Bożego z obowiązkiem zaangażowanego uczestnictwa chrześcijan w życiu publicznym[33]. Po ogłoszeniu papieskich encyklik powstał lewicowy ruch chrześcijańsko-demokratyczny „Sillon", wzywający katolików do czynnego udziału w polityce. W 1910 roku ruch „Sillon" został potępiony przez Stolicę Apostolską, ale po roku 1945 jego założyciel Marc Sangnier propagował koncepcję chrześcijańskiej polityki w programie Republikańskiego Ruchu Ludowego (MRP).

Papież Pius X kontynuował naukę Leona XIII, a świadectwem tego jest dokument z 1903 roku o *Zasadach działania stowarzyszeń katolickich na płaszczyźnie życia publicznego*[34]. Pius XI potwierdził naukę Kościoła w sprawie zaangażowania politycznego katolików i w encyklice *Quadragesimo Anno* (z 15.05.1931), postawił tezę o potrzebie odnowy ustroju społeczno-gospodarczego przez praktykowanie solidaryzmu społecznego (QA 82) i korporacjonizmu chrześcijańskiego (QA 83). Natomiast papież Pius XII rozwinął koncepcję chrześcijańskiej demokracji opartej o filozofię personalistyczną. W orędziu wigilijnym z 24 grudnia 1942 roku Pius XII zaapelował do wiernych o budowę takiej organizacji państwa, która będzie zawierała w systemie społeczno-politycznym wartości chrześcijańskie[35].

[32] Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 218-242.
[33] P. de Laubier, dz. cyt., s. 17-31.
[34] Tamże, s. 48.
[35] Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 274-279.

W Magisterium Kościoła dotyczącym roli religii katolickiej w polityce oraz aktywności politycznej katolików można zauważyć dwa równoległe procesy. Pierwszy jest wynikiem pragnienia zachowania depozytu wiary w formie nienaruszonej, drugi zaś uwarunkowany jest potrzebą dostosowania orędzia do problemów współczesności. Nie są to wykluczające się procesy, ale zachodzą one jednocześnie i wpływają na siebie. Można stwierdzić, że depozyt wiary wyznacza ramy, w jakich religijna strategia *aggiornamento* się realizuje. Powyższe refleksje miały na celu zarysowanie kontekstu, w którym owe procesy się zarysowują. Rozwój doktryny Kościoła w kwestii zaangażowania politycznego katolików ma korzenie w tradycji biblijnej, usystematyzowany został w okresie filozofii scholastycznej, a nabrał pragmatyzmu w reakcji na racjonalistyczne prądy XIX wieku. Pragniemy podkreślić, że oficjalna doktryna Kościoła katolickiego nie tylko stanowi prezentację określonego stanowiska, ale także posiada realne skutki w postaci konkretnych programów politycznych, organizacji politycznych, postaw politycznych itd.

Od pontyfikatu Leona XIII do Jana XXIII na doktrynę społeczną Kościoła składały się przede wszystkim encykliki społeczne i inne wypowiedzi Stolicy Apostolskiej. Nowym jej elementem stały się uchwały soboru watykańskiego II. Najważniejszym w dziedzinie społecznej dokumentem *Vaticanum Secundum* jest Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Już sam tytuł Konstytucji wskazuje na myśl przewodnią dokumentu: pragnienie zrozumienia potrzeb współczesnych ludzi i uobecnienie zadań Kościoła w życiu świata. Do nowych „znaków czasu" *Gaudium et spes* zalicza przemiany społeczne, gospodarcze, kulturowe, polityczne, naukowe i techniczne oraz moralne i religijne, a także przeobrażenia potrzeb, pojęć, dążeń, ideałów i stylu życia[36]. Owe przemiany, a zwłaszcza ich dynamika, generują zagrożenia dla człowieka i porządku społecznego przez destrukcję systemu aksjonormatywnego (KDK 4).

Ojcowie soboru przyjęli perspektywę personalistyczną w analizie państwa. W Konstytucji czytamy: „Porządek zatem społeczny i jego rozwój winien być nastawiony nieustannie na dobro osób, ponieważ od ich porządku winien być uzależniony porządek rzeczy, a nie na odwrót" (KDK 26). Punktem odniesienia dla polityki państwa powinien być człowiek, rolą systemu demokratycznego zaś jest prawne regulowanie sposobów realizowania podstawowych wartości[37]. Natomiast zadanie Kościoła polega na „wydawaniu oceny moralnej nawet

[36] Tamże, s. 296.

[37] L. Roos, *Wartości demokracji a odpowiedzialność chrześcijanina*, Fundacja ATK: Warszawa 1992, s. 8.

w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz, stosując wszystkie i wyłącznie te środki, które zgodne są z Ewangelią i dobrem powszechnym według różnorodności czasu i warunków" (KDK 76). Prerogatywy Kościoła i państwa zostały jasno zdefiniowane przy zaakcentowaniu wzajemnej komplementarności. Struktura polityczna powstała z potrzeby uporządkowania życia wspólnotowego i jej funkcja ogranicza się do redukowania konfliktów międzyludzkich. Działanie państwa nie może bazować na przemocy, lecz na regułach prawa, którego filarem jest prawo naturalne.

W *Octogesima adveniens* działalność polityczna człowieka ukazana została jako jeden z wymiarów wiary, a zaangażowanie we wspólnocie politycznej jako budowanie Królestwa Bożego. Pojawia się tu jednak warunek konkretyzujący działanie polityczne, a mianowicie chrześcijanin „który pragnie przeżywać swą wiarę uczestnicząc w działalności politycznej, rozumianej jako służba dla drugich – nie może bez przeczenia samemu sobie sprzyjać doktrynom, które bądź zasadniczo, bądź w głównych swych punktach przeciwstawiają się jego wierze i jego koncepcji człowieka" (OA 26). Zatem wyznacznikiem prawomocności politycznego działania jest koherentność doktryny politycznej z wartościami religijnymi. Za ideologie negujące wartości chrześcijańskie zostały uznane marksizm oraz liberalizm. Marksizm, propagując idee ateistycznego materializmu, dyktatury proletariatu i nacjonalizacji środków własności, a liberalizm. odrzucając altruizm na rzecz nieograniczonej wolności i egoizmu sprzeciwiają się prawu naturalnemu. W Liście zauważa się ewolucję socjalizmu oraz marksizmu i pozostawia się jednostce ocenę tych ideologii, ale przy uwzględnieniu doktryny wiary[38].

Encyklika społeczna Jana Pawła II *Sollicitudo rei socialis*, wydana w dwudziestolecie encykliki Pawła VI *Populorum progressio*, jest uznawana za jedną z podstawowych dla nauczania społecznego Kościoła. Dokument ten podejmuje problematykę rozwoju społecznego i ekonomicznego oraz jego konsekwencje w postaci dualistycznego podziału świata, łamania praw człowieka, terroryzmu, wojny *per procura*, uchodźstwa, handlu bronią, prostytucji, tzw. emigracji wewnętrznej, zadłużenia międzynarodowego, analfabetyzmu, niekorzystnych tendencji demograficznych i manipulowania mass mediami dla sterowania społeczeństwami. Na skutek aprobaty przez rządy państw liberalizmu ekonomicznego i tak zwanego „dzikiego kapitalizmu" następuje poszerzanie się strefy ubóstwa i degradacja życia duchowego. Owa wizja rzeczywistości prezentowana w encyklice określona została mianem „panoramy

[38] J. Majka, dz. cyt., s. 352.

klęski”[39]. Jako remedium na problemy współczesności Jan Paweł II proponuje idee zawarte w katolickiej nauce społecznej. Nauczanie Kościoła nie jest drogą pośrednią pomiędzy kolektywistycznym komunizmem a liberalnym kapitalizmem, nauka społeczna Kościoła bowiem nie jest ideologią (SRS 41).

Przyjęcie katolickiej doktryny wyrażać się ma w zwalczaniu „struktur grzechu” na każdej płaszczyźnie życia społecznego (SRS 36). Polityka stanowi instrument przekształcania instytucji społecznych według zasady sprawiedliwości społecznej. Papież nawiązuje do koncepcji sprawiedliwości w ujęciu św. Tomasza z Akwinu.

W setną rocznicę ogłoszenia przez Leona XIII encykliki społecznej *Rerum novarum* została wydana przez Jana Pawła II encyklika *Centesimus annus*. Owe dokumenty Kościoła łączy kontekst radykalnej zmiany społecznej, w jakim się ukazały. W przypadku Leona XIII były to wydarzenia związane z procesami urbanizacji i industrializacji, w przypadku Jana Pawła II zaś była to destrukcja totalitarnego systemu komunistycznego i rozpowszechnianie się liberalizmu ekonomicznego. Pod koniec XIX wieku pojawiły się ruchy socjalistyczne dążące do przejęcia władzy politycznej i angażujące znaczną część środowisk robotniczych. Z kolei w obrębie ruchów katolickich skonstruowano alternatywne wobec socjalizmu postulaty mające na celu ograniczenie oddziaływania koncepcji socjalistycznych i kapitalistycznych (np. społeczna teoria „chrześcijańskich fabryk” lub teza o prawnym zakazie udzielania pożyczek na procent). Papież Leon XIII całkowicie zakwestionował propozycje propagowane przez ideologię marksistowską i odrzucił postulaty ekstremistów katolickich. W encyklice *Rerum novarum* ukazane zostało rozwiązanie odwołujące się do teorii tzw. tridialogu, czyli organicznej współpracy trzech grup: pracobiorców, pracodawców i Kościoła.

Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* nawiązał do *Rerum novarum* jako źródła inspiracji pozwalających rozwiązać problemy współczesności. Po 1989 roku nastąpiła radykalna zmiana społeczna, która wygenerowała szereg problemów społecznych, politycznych, gospodarczych i kulturowych. Zmiana ta w swej intensywności przekształcania podstaw życia jednostkowego i publicznego była analogiczna do wydarzeń z okresu pontyfikatu Leona XIII. W końcu XIX wieku nastąpiła mobilizacja ruchów socjalistycznych, redukujących wymiar *sacrum* do czynników społeczno-ekonomicznych, w końcu XX wieku zaś destrukcji uległ system realnego socjalizmu, pozostawiając po sobie pustkę ideologiczną zajmowaną szybko przez liberalizm ekonomiczny.

[39] J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, [w:] Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, TUM: Wrocław 1997, s. 109.

U podstaw realnego socjalizmu istniały błędy antropologiczny i ontologiczny, polegające na utożsamieniu społecznej natury człowieka z państwem (CA 13), natomiast w liberalizmie potrzeby duchowe zastępowane są substytutami w postaci potrzeb konsumpcyjnych (CA 19).

W *Nocie doktrynalnej o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym (17. I. 2003 r.)* demokracja jest uznana za „najlepszą formę bezpośredniego uczestnictwa obywateli w podejmowaniu decyzji politycznych" (nr 2), ale demokratyczne ustawodawstwo powinno uznawać personalistyczną koncepcję społeczeństwa i państwa. Ochrona praw osoby stanowi filar antropologii chrześcijańskiej i jednocześnie jest kryterium odróżniającym prawdziwą demokrację od demokracji pozornej i fasadowej. Naruszenie fundamentalnych praw wynikających z nienaruszalności życia ludzkiego podważa prawomocność demokratycznych struktur. W takim przypadku do obowiązku katolika należy „zakaz uczestnictwa w kampaniach propagandowych na rzecz tego rodzaju ustaw, nikomu też nie wolno ich popierać oddając na nie głos" (nr 3). Takie autorytatywne podejście Kongregacji jest konsekwencją akceptacji logiki jedności wiary, według której odrzucanie naturalnego prawa moralnego jest równoznaczne z podważaniem doktryny wiary. Przy ewentualnej konfrontacji polityki z moralnością chrześcijańską ta druga powinna być uprzywilejowana, polityka bowiem to jedynie społeczny instrument służący pełnej realizacji człowieka. Uzasadnianie działalności politycznej za pomocą koncepcji pluralizmu etycznego bazuje na negowaniu prawa naturalnego i jako takie musi wywołać sprzeciw wszystkich ludzi. Postawy obrony praw osobowych nie należy przypisywać wierze religijnej, ponieważ wynika ona z ontologicznego statusu człowieka (nr 4).

W *Nocie doktrynalnej* „laickość" rozumiana jest jako „autonomia sfery obywatelskiej i politycznej w stosunku do sfery religijnej i kościelnej – ale nie w odniesieniu do zasad moralnych – jest wartością przyswojoną już i uznaną przez Kościół (...)" (nr 5). Można tu nawiązać do jednego z dylematów instytucjonalizacji religii według Thomasa F. O'Dea, dla którego identyfikacja interesów religijnych z politycznymi prowadzi do destrukcji autorytetu Kościoła. Modelowym tego przykładem jest filiaryzacja, czyli zjawisko totalnego podporządkowania sobie przez organizację religijną świeckich agend socjalizacyjnych, instytucji kulturalnych i zdrowotnych[40]. W rezultacie religijny system aksjonormatywny zostaje włączony w skład wartości kultury i jest

[40] Termin „filiaryzacja" utworzył holenderski socjolog J.P. Kruijta. W jego interpretacji owo podporządkowanie obejmuje: kluby, organizacje i stowarzyszenia zawodowe, odrębny system edukacyjny, biblioteki, instytucje rekreacyjne i wypoczynkowe, szpitale i sanatoria itd.

rozpowszechniany przez państwowe instytucje edukacyjne. Utożsamienie interesów religijnych z państwowymi sprawia, iż polityczny nonkonformizm nabiera cech antyreligijnych.

Nota doktrynalna wydana przez Kongregację Nauki Wiary wpisuje się w tradycję nauczania Kościoła w kwestii zaangażowania politycznego katolików, ale jednocześnie podejmuje zagadnienia z zakresu etyki społecznej i politycznej, charakterystyczne dla społeczeństw pluralistycznych. Problematyka działalności politycznej katolików została w dokumencie uznana za sankcjonowany religijnie obowiązek wszystkich chrześcijan kierujących się w życiu zasadami Ewangelii.

Analiza wybranych dokumentów katolickiej nauki społecznej wykazuje, iż Jean Jacques Rousseau mylił się, gdy twierdził, że Kościół, koncentrując się na rzeczywistości nadprzyrodzonej, przyjmuje postawę eskapistyczną względem świata doczesnego. W doktrynie społecznej Kościoła niezwykle wyraźny jest kierunek refleksji, który uzasadnia argumentami teologicznymi potrzebę działalności politycznej chrześcijan. W okresie przedsoborowym zainteresowanie katolickiej nauki społecznej dziedziną polityki ograniczało się do problematyki legalności władzy świeckiej, demokracji i nowych ruchów politycznych, idei sprawiedliwości społecznej oraz solidaryzmu społecznego. Po soborze watykańskim II zagadnienia polityczne zostały włączone w główny nurt nauki Kościoła, obejmując szereg kwestii z obszaru gospodarki, kultury i społeczeństwa. W tym sensie doktryna Kościoła pozwala na nieustanną reinterpretację systemów politycznych i tym samym pełni funkcję delimitacyjną[41]. Personalistyczna filozofia polityczna i społeczna stanowi podstawę dla postbehawioralnej koncepcji polityki. Akceptacja personalistycznej perspektywy sprawia, iż w dokumentach Kościoła ideologie i systemy polityczne rozpatrywane są pod kątem realizacji idei dobra wspólnego (*bonum commune*).

Bibliografia

Antoszewski A., Herbut R., *Leksykon politologii*, Atla 2: Wrocław 1999.
Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, PWN: Warszawa 1964.
Bendix R., *Max Weber. Portret uczonego*, tł. K. Jakubowicz, PWN: Warszawa 1975.

Por. H. Desroche, *Religia i rozwój społeczny*,tł. J. Siek, [w:] W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Nomos: Kraków 2012, s. 286.

[41] A. Mattioni, *Obowiązek uczestniczenia w polityce*, [w:] F. Monaco, A. Mattioni,B. Sorge (red.), *Młodzież wobec polityki*, tł. W. R. Malewski, WAM: Kraków 1997, s. 53-64.

Brown R., *Socjologia*, [w:] R.E. Goodin i Ph. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, tł. C. Cieśliński i M. Poręba, Książka i Wiedza: Warszawa 1998, s. 124-166.
Chmaj M., Żmigrodzki M., *Wprowadzenie do teorii polityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej: Lublin 1996.
Krasnodębski Z., *Max Weber*, Wiedza Powszechna: Warszawa 1999.
Laubier de P., *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, tł. B. Luft, Wydawnictwo Michalineum: Warszawa – Kraków 1988.
Majka J., *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Wyd. KUL: Rzym-Lublin 1987.
Majka J., *Komentarz do encykliki Jana Pawła II* Sollicitudo rei socialis, [w:] Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1997.
Majka J., *Komentarz do encykliki Jana XXIII „Pacem in terris"*, [w:] Jan XXIII, *Pacem in terris*, Wydawnictwo TUM: Wrocław 1997.
Monaco F., Mattioni A., Sorge B., *Młodzież wobec polityki*, tł. W. R. Malewski, WAM: Kraków 1997.
Olechnicki K., Załęcki P., *Słownik socjologiczny*, Wyd. Graffiti BC: Toruń 1999.
Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, PAX: Warszawa 1993.
Roos L., *Wartości demokracji a odpowiedzialność chrześcijanina*, Fundacja ATK: Warszawa 1992.
Skarżyńska K. (red.), *Psychologia polityczna*, Zysk i S-ka: Poznań 1999.
Strzeszewski Cz., *Katolicka nauka społeczna*, Wyd. KUL: Lublin 1994.
Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciwko poganom ksiąg XXII*, t. 2, Warszawa 1977.
Wiatr J.J., *Socjologia polityki*, Scholar: Warszawa 1999.
Wnuk-Lipiński E., *Polityka*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Oficyna Naukowa: Warszawa 2000, s. 135-139.
Woroniecka G., *Działanie polityczne. Podejście socjologii interpretatywnej*, Oficyna Naukowa: Warszawa 2001.
Zwoliński A., *Katolik i polityka*, WAM: Kraków 1999.
Żmigrodzki M., (red.), *Teoria polityki*, Wyd. Zakamycze: Zakamycze 1999.

POLITIKON – post-behavioral and personalistic idea of politics

Keywords: politics, political relations, sociology of politics, legitimacy, power

Abstract
The term ”politics” is derived from the Greek adjective politikon, meaning social, public, state, civic and everyday. From the perspective of the category of the term, it is identical to the post-behavioral idea of politics. Politics is presented together with the ethical consequences of political action, and the proponents of the post-behavioral approach see politics as a dimension of social life aimed at eliminating

social problems. In this category of the definition of the term ”politics” there is a personalistic definition of politics.

Marcin Zarzecki – doktor nauk społecznych w dyscyplinie socjologia, nauczyciel akademicki. Wykładowca UKSW w Warszawie oraz Krajowej Szkoły Administracji Publicznej im. Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Lecha Kaczyńskiego. Kierownik Laboratorium Metod Numerycznych i Analiz Statystycznych oraz kierownik Zakładu Metodologii Badań i Analiz Socjologicznych w Instytucie Nauk Socjologicznych na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym UKSW w Warszawie. Obszary zainteresowań badawczych: socjologia religii, socjologia polityki, metodologia nauk społecznych i ewaluacja polityk publicznych. Współredaktor publikacji naukowych m.in.: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń* (2018); *Quo vadis universitas?* (2016); *25 lat samorządności w Polsce – bilans decentralizacji władzy i zmiany gospodarczej* (2016); *Służba publiczna. Etos pracy urzędników w Polsce* (2015); *Etyka katolicka a duch kapitalizmu* (2014). Laureat nagrody I stopnia LUMEN Leaders in University Management Fundacji Rektorów Polskich.

Część V

Demografia a socjologia i religia

Maria Sroczyńska
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
m.sroczyńska@uksw.edu.pl

Rodzina i religia jako „struktury graniczne" w ponowoczesnym świecie (rozważania socjologa)

Wielu współczesnych ludzi, uwikłanych w tak skomplikowane sytuacje,
doznaje trudności w trafnym rozeznawaniu odwiecznych wartości
i zarazem w należytym godzeniu ich z nowo odkrytymi;
stąd gnębi ich niepokój, gdy miotani to nadzieją,
to trwogą, stawiają sobie pytanie o współczesny bieg spraw.
Ten bieg spraw prowokuje, a nawet zmusza ludzi do odpowiedzi.
Gaudium et spes[1]

Słowa kluczowe: rodzina, religia, struktury graniczne, kultura, tożsamość, społeczeństwo ponowoczesne

Abstrakt
W artykule podjęto rozważania na temat współczesnego znaczenia rodziny i religii jako „struktur granicznych". Z jednej strony – dotyczą one religii jako obszaru kultury, odpowiedzialnego za stawianie pytań o sens życia, z drugiej zaś – rodziny, podstawowej grupy, w której rodzi się ludzka tożsamość. Kategorie te podlegają obecnie daleko idącym przeobrażeniom ze względu na postępującą dyferencjację społeczną i zróżnicowanie stylu życia członków ponowoczesnych społeczeństw. Pierwotne podłoże wartości związanych z szacunkiem i godnością (*Gaudium et spes*), niezbywalnych dla życia społecznego, wiąże się z socjalizacją rodzinną. Niestety, wychowawcze zagubienie wielu współczesnych dorosłych, także w zakresie przekazu wiary i praktyk religijnych, zaburza dwa ważne procesy – przekazywania nadrzędnych znaczeń – metasymboli oraz kształtowania się struktur osobowościowych. Wydaje się, że w los chrześcijaństwa wpisany jest pewien rodzaj permanentnej walki o to, by nie poddać się regułom „tego świata".

[1] Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*, pkt.4 (http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/soborwatykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html [dostęp 14.08.2020].

1. Wprowadzenie

Zarówno socjologia, jak i jej subdyscypliny stoją dzisiaj przed poważnymi wyzwaniami związanymi ze zmianami charakteru życia społecznego na wszystkich jego poziomach. Państwa narodowe nadal próbują opierać się podważającym ich egzystencję przeciwstawnym trendom (z jednej strony dywersyfikacyjnym, z drugiej zaś – unifikacyjnym), jednak efekty procesów globalizacyjnych i lokalizacyjnych łączą się z coraz większą nieprzewidywalnością. Nic dziwnego, że większość socjologów-empiryków rezygnuje z ważnej do niedawna funkcji prognostycznej na rzecz nieśmiałych, fragmentarycznych i krótkoterminowych przewidywań. Ale i socjologowie preferujący dociekania teoretyczne odchodzą od wizji, w rodzaju tych prezentowanych przez Francisa Fukuyamę, autora *Końca historii*[2]. Końca historii, co prawda przebiegającej nieliniowo, wieszczącego powszechne zwycięstwo demokracji liberalnej jakoś nie widać. Wręcz przeciwnie – coraz wyraźniej dochodzą do głosu rozmaite formy populizmów, reprezentujących różne rodzaje potrzeb i nastrojów społecznych, a także autorytaryzmów – przebierających się w kostiumy religijne i ideologiczne. Zjawiska te uwarunkowane są m.in. procesami dotyczącymi wzrostu niepewności ekonomicznej (co w sytuacji pandemii łączy się ze spadkiem konsumpcji); poczucia braku bezpieczeństwa jednostkowego i zbiorowego oraz zachwiania identyfikacji kulturowej i tożsamościowej[3].

W kontekście rozważań funkcjonalisty Talcotta Parsonsa, warto zadać pytanie, czy rodzina i religia mogą być nadal ujmowane jako „struktury graniczne" wobec waluacyjnego i motywacyjnego składnika indywidualnej osobowości. Jego zdaniem, szereg polegający na przechodzeniu od wartości najogólniejszych (z zakresu sensu życia), poprzez system treści normatywnych, aż do orientacji poszczególnych jednostek spotyka się z szeregiem składników motywacyjnych, początkowo bardzo specyficznych (opartych na przywiązaniu do matki) i stopniowo przechodzących, dzięki procesowi abstrahowania, do poziomu „uogólnionego innego"[4]. Jeszcze do niedawna instytucjonalizacja wartości pociągała za sobą niezbywalność społecznego pośrednictwa ko-

[2] F. Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.

[3] Por. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, tłum. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

[4] Por. T. Parsons, *Struktura społeczna a osobowość*, tłum. M.Tabin, PWE, Warszawa1969, s. 378-380; P. Berger, Th. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983, s. 201-214.

ściołów. T. Parsons uważał, że rozpoznanie stosunku jednostek do głębszych warstw tradycji kulturowej własnego społeczeństwa łączyło się z koniecznością prześledzenia ich historii życia oraz sposobu odniesienia do religii, w której zostały wychowane lub z którą mogą się identyfikować[5]. Nie ulega wątpliwości, że procesy te podlegają obecnie daleko idącym przeobrażeniom ze względu na postępującą dyferencjację społeczną i zróżnicowanie stylu życia członków nowoczesnych społeczeństw.

Jaką rolę odgrywają obecnie tradycyjne struktury społeczne i kulturowe, jaka je czeka przyszłość w świecie, którego oblicza są niepewne jak nigdy dotąd? Sposób postrzegania tego, co społeczne, powiązany z medialną hiperrzeczywistością, stał się wyzwaniem dla tego, co bezpośrednie i naoczne. Z drugiej strony, nasze współbycie w przestrzeni publicznej łączy się z koniecznością „ogrzewania" i zawieszania „codziennych" tożsamości[6]. Zjawiska przybierające postać eventów czy megaceremonii oznaczają połączenie zachowań zbiorowych z orientacją konsumpcyjną wzmocnioną przez zabiegi marketingowe, a przy tym w znacznym stopniu zindywidualizowaną[7]. Wydaje się, że rację miał Zygmunt Bauman, sugerując, że te nowe formy współbycia nie są już w stanie ożywić ducha zmarłej wspólnoty. Pozostawiają w nienaruszonym stanie ponowoczesne lęki, na które składają się: niepewność, brak bezpieczeństwa i poczucie osobistego zagrożenia[8]. Co więcej, to, co łączy się z ponowoczesnością, ma cechy właściwe raczej okresom przejścia lub rozpadu niż nowej organizacji życia społecznego.

Problemy te dotyczą również życia intymnego, które obejmując to, co najbardziej wewnętrzne, osobiste, poufne i przeznaczone dla najbliższych, dotyka jednocześnie wymiaru aksjonormatywnego, regulującego przestrzeń seksualności, miłości i życia małżeńsko-rodzinnego. Sfera ta uległa daleko idącej emancypacji, zarówno w kontekście znaczeń o rodowodzie religijnym, jak i społecznych konformizmów internalizowanych przez jednostki. Efektem jest rosnące zainteresowanie modelem miłości współbieżnej i *pure relations*, a także wzrost akceptacji związków nieheteronormatywnych. Współcześnie mamy do czynienia z postępującym, choć nie w pełni uświadamianym procesem odchodzenia od instytucjonalnie definiowanej moralności oraz narastaniem

[5] T. Parsons, dz. cyt., s. 381. Kwestia ta otwiera pole dla interesujących badań jakościowych o charakterze biograficznym.

[6] M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M.Bucholc, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

[7] Por. A. Zduniak, *Event w życiu społecznym i religijnym. Perspektywa socjologiczna*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2018.

[8] Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.

tendencji relatywistycznych, opartych na kryteriach jednostkowego sumienia i autonomii, ujmowanej jako bezproblemowa łatwość, z jaką wchodzi się w stosunki partnerskie i je porzuca[9]. Mimo to wszelkie działania, podejmowane przez ludzi celem zabezpieczenia i/lub tworzenia ram dla bycia-dzielonego--z innymi, pozostają cennym, wręcz niezbywalnym warunkiem każdej formy wspólnotowości. W wymiarze więzi pochodzenia podlega ona kryzysowi, coraz wyraźniej otwierając się na relacje oparte na stosunkach rzeczowych oraz niezobowiązujące oddziaływania, związane z potrzebą „ogrzewania się" w przestrzeni publicznej[10].

2. Status współczesnej rodziny

Wielu badaczy, a także bardziej refleksyjni uczestnicy życia społecznego zadają sobie pytanie o przyszłość współczesnej rodziny. W warunkach przenikających się ambiwalentnych procesów – strukturalnej i funkcjonalnej dyferencjacji oraz postępującej za nimi indywidualizacji, z drugiej zaś – tendencji do odnawiania więzi w duchu „plemienności", kwestia ta nie ma jedynie charakteru akademickiego. Hipotezy końca tradycyjnego modelu rodziny nie wydają się potwierdzać ani społeczne opinie, ani tym bardziej wyniki badań empirycznych, choć postmodernistyczni socjologowie, niejako programowo, zwracają uwagę na trudności i kwestie sporne, związane z definiowaniem zjawisk życia rodzinnego. Niewątpliwie ono samo zostało poddane daleko idącej sekularyzacji, a niektóre funkcje rodziny należą dziś w dużej mierze do zajęć nieregulowanych, osobistych i prywatnych. W konsekwencji egzystencja „tu teraz" wypełniła się niepewnością, a relacjom należącym do sfery intymności towarzyszy postępująca aporia bliskości, połączona z koniecznością scedowania odpowiedzialności moralnej na same jednostki. Coraz ważniejszy zatem staje się ich dobrostan psychiczny, uczucia i zainteresowania oraz ten wymiar zachowań, który związany jest z kapitałem relacyjnym, czemu nie sprzyja kruszenie się więzi międzyludzkich i słabnięcie fundamentów solidarności na wszystkich poziomach struktury społecznej. Procesom tym idzie w sukurs wzrost stopnia trudności w rozwiązywaniu problemów, wobec których współcześni ludzie dysponują coraz mniejszymi zasobami wypróbowanych rozwiązań.

[9] Por. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T.Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

[10] A. Giza-Poleszczuk, M. Marody, *W uwięzi więzi (społecznych)*, „Societas/Communitas" 2006, nr 1, s. 21-48.

Rodzina ujmowana jako całość, jako wspólnota i instytucja życia społecznego traci na znaczeniu, co dotyka także (w kontekście pokoleniowym) wspierających ją tradycyjnych wartości, przypisanych im kulturowo emocji oraz praktyk rytualnych. Życie rodzinne w Polsce coraz bardziej się indywidualizuje – zauważa Małgorzata Sikorska – co bynajmniej nie oznacza kryzysu rodziny lecz wskazuje na daleko idącą zmianę[11]. Koresponduje to z takimi zjawiskami, jak: wzrost znaczenia alternatywnych form życia rodzinnego i kategorii *confluent love* (opartej na atrakcyjności samego związku i jego funkcji komunikacyjnej), relatywne osłabienie roli dziecka jako czynnika decydującego o osobistej samorealizacji i spełnieniu w związku, poszukiwanie właściwych strategii zbalansowania ról kobiecych i męskich dotyczących pracy i życia rodzinnego czy psychologiczne „uszlachcenie" łączące się z otwarciem na wskazania, płynące ze strony specjalistów i mediów, a ukierunkowane na polepszanie relacji[12].

W społeczeństwie polskim rodzina stanowi podstawową przestrzeń, w której można doświadczyć pozytywnych, wspólnotowych emocji – akceptacji i wsparcia. Jednak ten typ identyfikacji charakteryzuje kruchość, a życie tej małej grupy ulega przemianom strukturalnym oraz ograniczeniom funkcji, gwarantowanych przez instytucje państwa. Proces prywatyzacji życia rodzinnego nastręcza jednak wiele wątpliwości, a usytuowanie jego modelu (opartego na małżeństwie monogamicznym) jako propozycji stylu życia równorzędnego z kohabitacją, rodziną monoparentalną lub opartą na praktykach homonormatywnych, może stanowić zagrożenie dla kulturowego ładu zachodniej cywilizacji. Choć w krajach rozwiniętych rodzina nie powróci zapewne do modelu tradycyjnego, wiele wskazuje na to, że nadal istotne jest orientowanie się na formułę wielopokoleniowości jako ważnego czynnika dobrostanu psychicznego oraz ukazywanie zalet modelu rodziny partnerskiej, opartej na współpracy oraz miłości męża i żony[13]. Inną kwestią pozostaje modyfikacja relacji w warunkach przemian demograficznych i ekonomicznych (przyspieszonego starzenia się społeczeństw zachodnich) i społeczno-kulturowych związanych z sytuacją pandemii. Z jednej strony – polega ona na powiększaniu się międzygeneracyjnego dystansu, zwłaszcza w kontekście zróżnicowanych potrzeb i interesów najmłodszych,

[11] Por. M. Sikorska, *Życie rodzinne*, [w:] A. Giza, M. Sikorska (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s.185-222.

[12] M. Sroczyńska, *Wartości, emocje i rytuały. Refleksja o kondycji współczesnej rodziny*, [w:] M. Sroczyńska, A. Linek (red.), *Społeczne konteksty współbycia i intymności. Szkice z socjologii emocji*, t.1, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2020, s. 238-264.

[13] W. Roszkowski, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Biały Kruk, Kraków 2019.

i najstarszych członków społeczeństwa, z drugiej zaś – na wzroście wzajemnej troski i zainteresowania światem wartości.

Konieczność ochrony i wsparcia podstawowej, małej grupy społecznej aktywizuje politykę prorodzinną. Na poziomie państwa głównym celem, zauważa Andrzej Ochocki, pozostaje kreowanie warunków odtwarzania się pokoleń i godnego życia ludzi[14]. Choć stosunek do rodziny, w różnych okresach kształtowania się nowoczesnego społeczeństwa, podlegał istotnym przeobrażeniom, żaden z wdrażanych projektów socjalnych nie negował jej znaczenia w odtwarzaniu podstawowej tkanki społecznej. Polska rodzina wchodziła w orbitę większego lub mniejszego, zróżnicowanego aksjologicznie wsparcia i ideologicznego zaangażowania oraz silniejszej lub słabszej władzy publicznej. Dzisiaj naczelnym zadaniem państwa jest budowanie i udrażnianie relacji między wszystkimi aktorami życia społecznego, projektowanie efektywnych i twórczych sieci współpracy. Kierowanie szczególnej uwagi na rodzinę pozwala także na docenienie własnych korzeni kulturowych. W europejskich demokracjach różnice między partiami dominującymi na scenie politycznej, w kontekście spraw gospodarczych, bezpieczeństwa czy zdrowia, nie są zbyt duże. Dlatego na znaczeniu zyskują treści światopoglądowe, odwołujące się do płaszczyzny aksjonormatywnej. „Z jednej strony, chodzi o ››wartości niepodlegające negocjacji‹‹, jak nazwał je Benedykt XVI (prawo do życia od momentu poczęcia do naturalnej śmierci, małżeństwo jako związek jednego mężczyzny i jednej kobiety, prawo rodziców do wychowywania dzieci zgodnie ze swoimi moralnymi i religijnymi przekonaniami), z drugiej zaś o stosunek do dziedzictwa chrześcijańskiego i narodowego”[15]. W społeczeństwie polskim trwa spór światopoglądowy, którego znaczące obszary wymykają się radykalnym ujęciom w sferze moralnej (m.in. w obszarze: aborcji, eutanazji, zapłodnienia *in vitro* czy związków kohabitacyjnych hetero- i homoseksualnych). Przykładem jest spór o konwencję stambulską, ratyfikowaną jedynie przez połowę państw UE, która, zdaniem wielu komentatorów, wprowadza postulaty podważające znaczenie naturalnych więzi rodzinnych[16]. Choć posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego, w tym *Gaudium et spes*, dostarczają nadal aktualnych wskazań w obszarze wartości, ich urzeczywistnianie

[14] A. Ochocki, *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 178-180.

[15] Por. Ks.prof. Mazurkiewicz: szacunek dla demokracji oznacza także zaakceptowanie przegranej, https://ekai.pl/ks-prof-mazurkiewicz-szacunek-dla-demokracji..., [dostęp 16.07.2020].

[16] Ordo Iuris: Konwencja stambulska została przetłumaczona błędnie, https://ekai.pl/ordo-iuris-konwencja-stambulska-zostala-przetlumaczona-blednie/ [dostęp 28.07.2020]; Ks. prof. Mazurkiewicz: trzeba wypowiedzieć konwencję stambulską, https://ekai.pl/ks-prof-mazurkiewicz-trzeba-wypowiedziec-konwencje-stambulska/ [dostęp 31.07.2020]

napotyka na coraz większe trudności. Musi bowiem brać pod uwagę zarówno zróżnicowany kontekst światopoglądowy i społeczny, jak i słabnącą socjalizację religijną w rodzinach, niedostatki przekazu formułowanego przez instytucje religijne, a także zindywidualizowane poszukiwania w obrębie duchowości, zapośredniczone przez interakcje z „podobnymi sobie", spotykanymi w realu i coraz częściej także w świecie wirtualnym.

3. Status religii w warunkach ponowoczesności

W badaniach nad religijnością już dość dawno nastąpiła zmiana paradygmatu, polegająca na tym, że pluralizm religijny i wielość wierzeniowych mikrokosmosów zastąpiły ogólny schemat sekularyzacyjny („końca religii")[17]. Postmodernistycznych socjologów, znacznie bardziej niż poprzedników, interesują społeczne mechanizmy kreujące i odtwarzające tę sferę symboli. Dla Leszka Kołakowskiego, religia jest w istocie świadomością ludzkiej niesamowystarczalności, pojawia się w następstwie rozziewu między celami a środkami działania[18]. Nowoczesność podejmuje próbę (czy udaną?) dawania sobie rady bez Boga, "ludziom troszczyć się wypada o takie tylko sprawy, których rozwiązanie jest w ludzkiej mocy"[19]. Łagodzenie ontologicznych niepokojów stało się przynależne czasowi wolnemu, a aktywność religijna należy dziś w dużej mierze do zajęć nieregulowanych, osobistych i intymnych. Niewątpliwie przyczyniły się do tego trzy strategie: procesy i czynności związane z umieraniem i śmiercią zostały poddane podziałowi pracy (przekazane w ręce specjalistów) i odseparowane od codziennego doświadczenia; totalną perspektywę śmierci zastąpiono niezliczonymi niebezpieczeństwami dla życia; umieranie przyjęło postać „gry", obecnej w rzeczywistości wirtualnej, a w wypadku ludzi bliskich ograniczonej do sfery prywatności. Natomiast życie przedśmiertne, egzystencja „tu i teraz" wypełniła się niepewnością[20].

Meandry jednostkowej biografii podtrzymują przymus konstruowania własnej tożsamości według wzoru zbieracza wrażeń czy poszukiwacza doświadczeń. Skoro można je sprowadzić do opanowania właściwych technologii, nic nie stoi na prze-

[17] M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018, s. 61-84.

[18] Por. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Aneks, Londyn 1987.

[19] Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 290.

[20] Tamże, s. 294-302.

szkodzie, by odłączyć je od zainteresowań religijnych. Czy religia rzeczywiście utraciła znaczenie w świecie późnej nowoczesności? Choć głębokie przeobrażenia społecznej organizacji ludzkiego świata i zadań życiowych spowodowały rozproszenie *sacrum* i niejednokrotnie jego redukcję, nie wydaje się, by zasadnicze funkcje pełnione przez religię uległy atrofii. Analgetyzacja kultury popularnej nie rozwiązała bowiem podstawowych problemów egzystencjalnych ludzkości, takich jak: przygodność, cierpienie i śmierć; raczej przesłoniła ich rzeczywisty wymiar, czemu w sukurs idzie relatywizowanie systemów aksjonormatywnych.

Wydaje się, że zasadniczy dylemat przed jakim stoją instytucje religijne, coraz silniej przejawia się w napięciu między prawdą a wolnością. Nierzadko można spotkać w gronie socjologów opinię, że Kościół zamiast prowadzić misję ewangelizacyjną w pluralistycznej rzeczywistości społecznej, niekiedy ją egzorcyzmuje. Obok dezaprobaty bezpośredniego wpływu instytucji religijnej na państwo i politykę, w społeczeństwie polskim przeważa przekonanie, że wartości i normy religijne winny dostarczać podstaw dla życia społecznego, ale ich przestrzeganie uzależnione jest od kategorii sumienia. Granicą sekularyzacji pozostaje zatem kategoria godności osoby ludzkiej, definiowana *par excellence w* sposób religijny. Jadwiga Staniszkis uważa, że inaczej niż w kulturze społecznej Zachodu, który przeszedł przez tzw. przełom nominalistyczny, Polska pozostała w orbicie tradycji posttomistycznej, gdzie funkcję centrum porządku społecznego pełni jednostka ludzka z jej „instynktem dobra", a państwo odgrywa tylko rolę dopełniającą. W naszej tradycji – konkluduje badaczka – kładzie się duży nacisk na etyczne oceny porządku społecznego, bez tego fundamentu kulturowego, uwypuklonego przez nauczanie Jana Pawła II, nie pojawiłby się ruch Solidarności, który odrzucił komunizm w imię godności osoby ludzkiej[21]. Z kolei na Zachodzie rewolucja nominalistyczna zrodziła niedocenianą u nas świadomość, że porządek społeczny oparty na procedurach i regułach posiada wewnętrzną racjonalność, a problem etyki dotyczy poziomu indywidualnego sumienia i odpowiedzialności jednostkowej.

Niewątpliwie, sekularyzacja tradycyjnych wyznań i kościołów tworzy „rynek nisz" dla nowych form życia religijnego i duchowości, co prowadzi do zróżnicowania i pewnego typu rywalizacji. Jednak po przekroczeniu progu nędzy ekonomicznej, spada radykalnie religijność w jej typowych wymiarach rytualnych, moralnych, obyczajowych i wspólnotowych[22]. W kontekście global-

[21] *Szanse Polski. Nasze możliwości rozwoju w obecnym świecie (Jadwiga Staniszkis w rozmowie Andrzeja Zybały)*, Rectus, Komorów k. Warszawy 2005, s. 75.

[22] A. Wójtowicz, *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*, Wydawnictwo WSS-G, Tyczyn 2004, s. 271-272.

nym intensyfikuje się proces polaryzacji bogactwa i biedy, co posiada złożone uwarunkowania geograficzne, kulturowe i polityczne[23]. Niewątpliwie wielu niedoszłych konsumentów, z przypisaną etykietą „zbyteczności", staje przed pokusą ucieczki od „przekleństwa wyboru" i schronienia się pod skrzydłami rozmaitych fundamentalizmów. Ceną jest scedowanie prawa do decyzji na zbiorowość i jej podporządkowanie. Obserwacje czynione przez Douglasa Murraya, w kontekście napływu imigrantów z Azji i Afryki do krajów Europy Zachodniej, nie nastrajają zbyt optymistycznie. Jego zdaniem, w niedalekiej przyszłości, w międzynarodowych miastach (i w międzynarodowych państwach), wielu ludziom może nadal żyć się przyjemnie, jednak nasz kontynent, na co wskazują prognozy demograficzne nie będzie już Europą. „Być może przetrwają niewielkie enklawy europejskiego stylu życia, kultury i światopoglądu […] Mniej zamożni będą musieli się pogodzić z faktem, że nie mieszkają we własnym domu, lecz w domu całego świata. I wreszcie przybysze będą zachęcani do pielęgnowania swoich tradycji i stylów życia, natomiast coraz mniej liczni Europejczycy, których rodziny żyją tutaj od pokoleń, prawdopodobnie nadal będą słyszeli, że ich kultura jest opresyjna i przestarzała"[24]. Uzasadnienia takiego stanu rzeczy można dzisiaj odnaleźć w działaniach antyrasistowskiego ruchu Black Lives Matter (BLM) czy ideologów *gender*, dążących do wytworzenia nowego modelu człowieka „odrzucającego wartości chrześcijańskie i tradycyjny model rodziny"[25].

Komplementarny scenariusz skonstruował Samuel Huntington, śledzący historyczne i współczesne losy stosunków między różnymi typami cywilizacji. Badacz ten uznawał, że religia podlegająca upolitycznieniu staje się ekskluzywna i absolutna, i stanowi jedno z wielkich zagrożeń dla demokracji oraz pokojowego współistnienia cywilizacji[26]. Z kolei Bassam Tibi uważał, że jeśli dojdziemy do punktu, w którym możliwe będzie zdefiniowanie religii poprzez wymiar etyczny, to pozwoli to na prowadzenie dyskursu, pomimo różnic światopoglądowych, a ona sama może stać się siłą prowadzącą do uczynienia naszego świata i wspólnego losu bardziej znośnym i przyjaznym dla jego mieszkańców[27]. Niestety, obecna sytuacja do takiego wniosku nie upoważnia.

---

23 Th. Sowell, *Bieda, bogactwo i polityka w ujęciu globalnym*, tłum. K. Zuber, J. Zuber, Fijorr Publishing, Warszawa 2016.

24 D. Murray, *Przedziwna śmierć Europy. Imigracja. Tożsamość. Islam*, tłum. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2017, s. 401-402.

25 D. Rozwadowski, *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacja Zachodu*, Wydawnictwo Prohibita, Warszawa 2018, s. 306.

26 S. P. Huntington, Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego, tłum. H. Jankowska, MUZA SA, Warszawa 2001.

27 B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, przeł. J. Danecki, PIW, Warszawa 1997, s. 150-151.

Uwagi końcowe

Socjalizacja obywatelska, której podlegamy przez całe życie, zakłada uczenie się mądrego i zdystansowanego stosunku do polityki. Ostatnie wybory prezydenckie pokazały jak ważne jest „by Polacy pomimo odmiennych poglądów, potrafili mieć normalne relacje z innymi ludźmi, w rodzinie, w miejscu pracy czy we wspólnocie parafialnej”[28]. Termin „normalne relacje” w świetle nauczania Kościoła (w tym konstytucji *Gaudium et spes*) zakłada wcześniejsze posiadanie osobistego doświadczenia, związanego z szacunkiem i godnością. Pierwotne podłoże tych wartości, niezbywalnych w życiu społecznym, dotyka socjalizacji rodzinnej. W jej trakcie, dzięki emocjonalnej identyfikacji z osobami znaczącymi, następuje przekaz wartości i podstawowych zasad postępowania w różnych sytuacjach życia codziennego[29]. Waga tego nieświadomego, z punktu widzenia dziecka procesu, jest nie do przecenienia, a coraz częstsze „abdykowanie” dorosłych z konieczności wychowywania potomstwa (w tym przekazu wiary religijnej i jej instytucjonalnych desygnatów) zaburza dwa ważne społecznie, jednocześnie zachodzące procesy – kodowania sposobów uczestnictwa w świecie metasymboli oraz kształtowania się struktur tożsamościowych. Żeby wychowywać trzeba rozmawiać z dziećmi, dokonywać świadomych, czasami niełatwych wyborów, traktować je podmiotowo, z nadzieją, że „kropla drąży skałę…”[30]. Filozof i działacz społeczny Noam Chomsky twierdzi, że zachodnia lewica przyjęła taktykę ograniczania wolności wypowiedzi, co wpisuje się w „kulturę unieważniania”. Zjawisko to pojawiło się ostatnio wraz z antyrasistowskimi protestami w USA, które objęły także usuwanie pomników twórców mitu amerykańskiego narodu. Reasumując, oznacza to pewien rodzaj autokracji w kontekście myślenia niewykraczającego poza oficjalnie przyjęte lewicowo-liberalne ramy[31].

Czy nadchodzący „softkatolicyzm” i refleksyjne, zorientowane indywidualistycznie, i konsumpcjonistycznie jednostki są dwoma „stronami” tej samej społecznej konstrukcji, w której uczestniczą mieszkańcy Zachodu? Wyłaniająca się z bieżących wydarzeń odpowiedź nie napawa optymizmem, choć ważne są

[28] Por. Ks.prof. Mazurkiewicz: szacunek dla demokracji oznacza także zaakceptowanie przegranej, https://ekai.pl/ks-prof-mazurkiewicz-szacunek-dla-demokracji [dostęp 16.07.2020].

[29] P. Berger, Th. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983.

[30] Por. F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. 1, wyd. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

[31] Chomsky: Lewica tłumi każdy dialog, to będzie dla nas zgubne. To jest początek narodzin totalitarnej nowomowy, https://wpolityce.pl/spoleczenstwo/510160-chomsky [dostęp 20.07.2020].

także głosy płynące od kościelnych hierarchów, choćby ten, który podkreśla, że obowiązek szacunku dla osób związanych z ruchem LGBT+ nie oznacza bezkrytycznego akceptowania ich poglądów[32]. Jak zauważa w swoim przenikliwym studium Charles J. Chaput, życie wiarą w tzw. postchrześcijańskim, można by rzec zagrożonym apostazją, świecie oznacza zmaganie się z byciem obcym w obcej kulturowo ziemi[33]. Można postawić kolejne pytanie, czy w los chrześcijaństwa nie jest wpisany pewien rodzaj permanentnej walki o to, by nie poddać się regułom „tego świata". Leszek Kołakowski konstatował, że religia ta od początku znajduje się w stanie kryzysu, a prawdziwych chrześcijan, zdolnych do odkrywania zła w samych sobie, było zawsze niewielu[34]. Według św. Augustyna, choć zostaliśmy stworzeni do życia w państwie czy też mieście Bożym, w naszej człowieczej pielgrzymce możemy sprzeniewierzyć się lub otworzyć na tę siłę ciążenia, która łączy się z troską i okazywaniem innym miłości, we wszystkich działaniach prywatnych i publicznych. Tylko ona bowiem stanowi prawdę o naturze relacji międzyludzkich[35]. „Owszem, jesteśmy obcy w obcej ziemi. Od tego jednak, co tu robimy, bardzo wiele zależy"[36].

Bibliografia

Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Litrackie, Kraków 2006.

Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.

Beck U., Giddens A., Lash S., *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, tłum. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

Berger P.L., Luckmann Th., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983.

[32] Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w kwestii LGBT+, https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2020/08/Stanowisko-Konferencji-Episkopatu-Polski-w-kwestii-LGBT.pdf, s. 8 [dostęp 30.08.2020]

[33] Por. Ch. J. Chaput, *Obcy w obcej ziemi. Życie wiarą w postchrześcijańskim świecie*, tłum. M. Sobolewska, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019.

[34] L. Kołakowski, *O tzw. kryzysie chrześcijaństwa*, [w:] tenże, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań,* Aneks, Londyn 1984, s. 158-164.

[35] Por. Święty Augustyn, *Wyznania*, tłum. i posłowie Z. Kubiak, wyd.3, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, księga trzynasta.

[36] Ch. J. Chaput, dz. cyt., s.353.

Chaput Ch. J., *Obcy w obcej ziemi. Życie wiarą w postchrześcijańskim świecie*, tłum. M. Sobolewska, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019.
Fukuyama F., *Koniec historii,* tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.
Giza-Poleszczuk A., Marody M., *W uwięzi więzi (społecznych),* „Societas/Communitas" 2006, nr 1, s. 21-48.
Grabowska M., *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2018.
Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, MUZA SA, Warszawa 2001.
Kołakowski L., *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Aneks, Londyn 1987.
Kołakowski L., *O tzw. kryzysie chrześcijaństwa*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Aneks, Londyn 1984, s. 158-164.
Murray D., *Przedziwna śmierć Europy. Imigracja. Tożsamość. Islam*, tłum. T. Bieroń, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2017.
Ochocki A., *Ludność świata. Powinność i kapitał*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010.
Parsons T., *Struktura społeczna a osobowość*, tłum. M. Tabin, PWE, Warszawa 1969.
Roszkowski W., *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Biały Kruk, Kraków 2019.
Rozwadowski D., *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu*, Wydawnictwo Prohibita, Warszawa 2018.
Sowell Th., *Bieda, bogactwo i polityka w ujęciu globalnym*, tłum. K. Zuber, J. Zuber, Fijorr Publishing, Warszawa 2016.
Sroczyńska M., *Wartości, emocje i rytuały. Refleksja o kondycji współczesnej rodziny*, [w:] M. Sroczyńska, A. Linek (red.), *Społeczne konteksty współbycia i intymności. Szkice z socjologii emocji*, t.1, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2020, s. 238-264.
Szanse Polski. Nasze możliwości rozwoju w obecnym świecie (Jadwiga Staniszkis w rozmowie Andrzeja Zybały), Rectus, Komorów k. Warszawy 2005.
Święty Augustyn, *Wyznania*, tłum. i posłowie Z. Kubiak, wyd. 3, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.
Tibi B., *Fundamentalizm religijny*, tłum. J. Danecki, PIW, Warszawa 1997.
Wójtowicz A., *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*, Wydawnictwo WSS-G, Tyczyn 2004.
Znaniecki F., *Socjologia wychowania*, t. 1, wyd. drugie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
Zduniak A., *Event w życiu społecznym i religijnym. Perspektywa socjologiczna*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2018.

Strony internetowe

Ks. prof. Mazurkiewicz: szacunek dla demokracji oznacza także zaakceptowanie przegranej, https://ekai.pl/ks-prof-mazurkiewicz-szacunek-dla-demokracji-oznacza-takze-zaakceptowanie-przegranej/[dostęp 16.07.2020]

Ks. prof. Mazurkiewicz: trzeba wypowiedzieć konwencję stambulską, https://ekai.pl/ks-prof-mazurkiewicz-trzeba-wypowiedziec-konwencje-stambulska/ [dostęp 31.07.2020]

https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2020/08/Stanowisko-Konferencji-Episkopatu-Polski-w-kwestii-LGBT.pdf [dostęp 30.08.2020]

Ordo Iuris: Konwencja stambulska została przetłumaczona błędnie, https://ekai.pl/ordo-iuris-konwencja-stambulska-zostala-przetlumaczona-blednie/ [dostęp 28.07.2020]

Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w kwestii LGBT+, episkopat.pl/wp-content/uploads/2020/08/Stanowisko-Konferencji-Episkopatu-Polski-w kwestii-LGBT.pdf [dostęp 30.08.2020]

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/soborwatykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html, [dostęp14.08.2020].

Family and Religion as „Border Structures" in the Postmodern World (Considerations by a Sociologist)

Key words: family, religion, border structures, culture, identity, postmodern society

Abstract

The article discusses the contemporary importance of family and religion as "border structures".

On the one hand, it concerns religion as an area of culture responsible for questions about the meaning of life, and on the other – the family, the basic group in which human identity is born.

These categories are currently subject to far-reaching transformations in viw of the progressive social differentiation and diversification of the lifestyle of members of postmodern societies.

The primary foundation of values related to respect and dignity ("Gaudium et spes"), inalienable for social life, is related to family socialization. Unfortunately, the educational confusion of many contemporary adults, also in the field of transmitting faith and religious practices, disrupts two important processes – the transmission of superior meanings – meta-symbols and the formation of personality

structures. It seems that the fate of Christianity is inscribed in a kind of permanent struggle not to submit to the rules of "this world".

Maria Sroczyńska – dr hab. prof. nadzwyczajny w Instytucie Nauk Socjologicznych, na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym UKSW w Warszawie; kierownik Katedry Socjologii Rodziny, Edukacji i Wychowania. W latach 2016-2019 pełniła funkcję przewodniczącej Sekcji Socjologii Religii PTS. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół socjologii religii, młodzieży, wychowania, rodziny i intymności, a także socjologii rytuału.

Kinga Lendzion
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
k.lendzion@uksw.edu.pl

„Wchodzenie w teren" – doświadczenia z badań etnograficznych na Madagaskarze

Słowa kluczowe: badania etnograficzne, badania terenowe, teren badawczy, „bycie w terenie", obserwacja uczestnicząca;

Abstrakt
Badania etnograficzne oraz obserwacja uczestnicząca jeszcze do niedawna poddawane były ostrej krytyce ze strony przedstawicieli paradygmatu pozytywistycznego. Nowe spojrzenie na obserwację uczestniczącą jako dialektykę doświadczenia i interpretacji pozwoliło na włączenie subiektywnych doświadczeń badaczy z ternu badań do wiarygodnego źródła wiedzy. Niniejszy artykuł jest zapisem doświadczeń autorki z prowadzonych przez nią wieloletnich badań terenowych na Madagaskarze. Autorka koncentruje się przede wszystkim na przedstawieniu „wchodzenia" w teren swoich badań oraz w świat badanych.

Badania etnograficzne nierozerwalnie wiążą się z byciem badacza w terenie i z prowadzeniem przez niego obserwacji uczestniczącej. Zarówno zasadność prowadzenia badań terenowych, jak i zakres „bycia w terenie" oraz definicja samego pojęcia „terenu" na przestrzeni czasu były i są przedmiotem dyskusji w środowisku antropologów, czy szerzej badaczy rzeczywistości społecznej. W klasycznym ujęciu Bronisława Malinowskiego badaniami antropologicznymi można nazwać wyłącznie te wiążące się z ponad rocznym pobytem w społeczności odległej tak w sensie geograficznym, jak i kulturowym od środowiska życia badacza oraz z jego uczestnictwem we wszystkich sferach życia badanych. Tylko w ten sposób, zdaniem klasyka, można zrealizować podstawowy cel eksploracji, który definiuje jako „uchwycenie tubylczego punktu widzenia, stosunku krajowca do życia, zrozumienie jego poglądu na otaczający go świat"[1]. Długotrwały pobyt

[1] B. Malinowski, *Argonauci zachodniego Pacyfiku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 48.

w terenie był postrzegany jako kluczowy element badań antropologicznych, ponieważ umożliwiał on wejście w świat ludzi, którzy są podmiotem badań, i podjęcie próby spojrzenia na świat ich oczami.

Badanie zjawisk społeczno-kulturowych w ich naturalnym kontekście niezmiennie jest uznawane za istotę badań etnograficznych. Metoda etnograficzna bowiem polega na gromadzeniu informacji o wytworach materialnych, stosunkach społecznych, przekonaniach oraz wartościach danej społeczności[2]. Trudno sobie zatem wyobrazić ten proces bez pobytu w terenie. Niemiej jednak to bezpośrednie uczestnictwo w badanej społeczności i jej kulturze zostało z upływem czasu przeformułowane przez badaczy społecznych w „terminologii hermeneutycznej jako dialektyka doświadczenia i interpretacji"[3]. Na te dwa istotne elementy obserwacji uczestniczącej po raz pierwszy zwrócił uwagę i podkreślił ich znaczenie w całym procesie powstawania wiedzy amerykański antropolog J. Clifford, podważając tym samym dotychczasowy niezachwiany autorytet antropologa[4]. Ostateczny wynik badań etnograficznych w postaci monografii naukowej powstaje zatem w wyniku podjętej przez badacza próby przelania na papier zebranych w terenie doświadczeń oraz dokonanej przez niego interpretacji tych doświadczeń. Istotnym elementem prac etnograficznych jest „uwzględnianie osobistych, subiektywnych przeżyć autora. Zarówno tych przelanych na papier (notatki terenowe – *fieldnotes*), jak i tych, które pozostały w «głowie» badacza (*headnotes*)"[5].

Zwrócenie uwagi na rolę doświadczenie i interpretacji w procesie badawczym w dalszej kolejności prowadzi do upodmiotowienia relacji badacz – badany, która w efekcie staje się interakcją z podmiotem badania. Badacz przestaje być tylko zewnętrznym obserwatorem ale zostaje włączony w proces badawczy. Ważne jest, aby manipulację ze strony badacza ograniczyć do minimum, jednocześnie zakłada się tu możliwość zmiany jego samego pod wpływem badanej rzeczywistości. Kolejnym istotnym elementem tak ujętego procesu badawczego jest, zdaniem A. Wyki, dopuszczenie „jakieś formy negocjacji znaczeń, czyli konfrontowania interpretacji badacza z podmiotami badania"[6], a odwołując

[2] M. Angrosino, *Badania etnograficzne i obserwacyjne. Niezbędnik badacza*, przekł. M. Brzozowska-Brywczyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 19.

[3] J. Nowak, *Metodologiczne rozterki współczesnych antropologów: obserwacja uczestnicząca w praktyce,* „Studia Socjologiczne" 2010, 4(199), s. 126.

[4] J. Clifford, *O autorytecie etnograficznym*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty" 1995, t. 49, z. 3-4, s. 19-31.

[5] A. Krzyworzeka, P. Krzyworzeka, *Etnografia w badaniu wiedzy ukrytej*, „E-mentor" 2012, 1(43), s. 67.

[6] A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1993, s. 38.

się do J. Nowaka, twórcze negocjowanie „pomiędzy badaczem i napotkanymi 'obcymi'"[7]. Ostateczny zwrot badaczy terenowych w kierunku paradygmatu interpretatywnego i konstruktywizmu, a tym samym odrzucenie paradygmatu pozytywistycznego uprzedmiotowiającego proces badawczy, a w nim zarówno badanych, jak i samego badacza, wystawił badania etnograficzne na ostrą krytykę. Podważano zasadność prowadzenia badań metodą obserwacji uczestniczącej argumentując, że stwarzają one jedynie fikcyjne wrażenie sytuacji bezpośredniego kontaktu badacza ze światem badanych. Ponadto twierdzono, że wiedza i wnioski z tak prowadzonych badań oparte są jedynie na subiektywnym doświadczeniu badacza, zniekształconym przez przypadkowe okoliczności, jego stany emocjonalne czy uprzedzenia, i tym samym nie mogą być źródłem wiarygodnej wiedzy[8].

Mimo wielu wątpliwości i krytyki wokół obserwacji uczestniczącej nadal jest ona podstawową metodą badań etnograficznych. Warto zaznaczyć, że badacze społeczni podejmujący się badań terenowych coraz częściej zwracają w artykułach, będących pokłosiem prowadzonych przez nich badań, uwagę na realną obecność badacza jako podmiotu poznającego w procesie wytwarzania wiedzy. Badacz, odwołując się do A.E. Clarke, jest zawsze jednostką ucieleśnioną (*embodied*) i usytuowaną (*situated*) w określonym kontekście społecznym, co zawsze pozostawia ślad na efektach jego poszukiwań[9]. Natomiast zdaniem K. Hastrup, „podzielanie doświadczenia społecznego innych oznacza posługiwanie się wszystkimi zmysłami oraz zawieszenie sądów; nie pociąga jednak za sobą tworzenia fikcji, czyli nie podważa żadnych standardów naukowych"[10]. Doświadczenia z terenu badań, w tym stany emocjonalne, obawy, lęki, nie są już źródłem niepokoju o posądzenie o brak obiektywności lecz stają się źródłem wiedzy dla badacza. Analiza własnego doświadczenia, wspomniana wcześniej „dialektyka doświadczenia i interpretacji", pozwala bowiem na uchwycenie perspektywy badanych „od wewnątrz" dzięki empatycznemu rozumieniu i empatycznej introspekcji, czyli umiejętności wyobrażenia sobie, jak badacz czułby się na miejscu obserwowanych aktorów społecznych[11].

---

7 J. Nowak, dz. cyt., s. 127.

8 B. Flyvbjerg, *Pięć mitów o badaniach typu studium przypadku*, przekł. M. Nawojczyk „Studia Socjologiczne" 2005, 2 (177), s. 41-69.

9 A. Kacperczyk, *Badacz i jego ciało w procesie zbierania i analizowania danych – na przykładzie badań nad społecznym światem wspinaczki*, „Przegląd Socjologii Jakościowej" 2012, 8(2), s. 33.

10 K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, przekł. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 65.

11 I. Ślęzak, *Emocje badacza jako „narzędzie" analizy i interpretacji danych. Doświadczenia z badań terenowych w agencjach towarzyskich*, „Rocznik Lubuski" 2015, 41(1), s. 184.

Gromadzenie doświadczeń w trakcie procesu badawczego intuicyjnie wiąże się z „byciem w terenie", jednak na przestrzeni lat zmianom uległo również pojęcie „terenu badawczego". W dobie globalizacji trudno znaleźć niedostępne tereny, odcięte od reszty świata. Mianem badań terenowych określa się dziś nie tylko badania podejmowane „daleko za granicą", które należą już dziś do rzadkości, ale również te prowadzone w najbliższym środowisku badacza. „Teren" jest dziś bardzo szeroko definiowany. B. Fatyga teren traktuje jako wielowymiarową metaforę, która obejmuje to wszystko, co w danym momencie antropolog wyznacza sobie jako problem badawczy, może to być zarówno życie codzienne rodzin, jak i wirtualne światy Internetu. W takim ujęciu terenem mogą być „zarówno terytoria realnie istniejące, jak i wszystkie światy, do których daje się dotrzeć zmysłami lub myślowo"[12]. Teren nie jest zatem dany badaczowi jako „gotowe miejsce badań", lecz on sam go konstruuje. Pole podejmowanych badań nie sprowadza się do miejsca, w którym są one prowadzone, ale jest ono swoistą przestrzenią doświadczeń naukowca[13].

Perspektywa interpretacyjna, oparta na założeniach o znaczeniu naukowej refleksji nad własnym doświadczeniem, a tym samym uznanie wrażeń i odczuć obserwatora za istotną część gromadzonych w trakcie obserwacji danych, skłoniły mnie do napisania artykułu o własnych doświadczeniach z prowadzonych od wielu lat badań terenowych na Madagaskarze. Miejscem moich badań w wymiarze realnym było terytorium jak na polskie warunki dość egzotyczne, okręg Miandrivazo położony w środkowo-zachodniej części Madagaskaru. Dość odległe miejsce badań przywołuje skojarzenie z „klasycznymi" badaniami antropologów. Pierwsze dwa wyjazdy w teren badawczy, w 2000 i w 2003 roku, podejmowałam jako studentka socjologii, a później doktorantka, zbierająca materiały do napisania pracy magisterskiej i dalej doktorskiej na temat *Społeczno-religijnej roli kapłana misjonarza na przykładzie pracy misyjnej na Madagaskarze*[14]. Choć miejsce badań było egzotyczne, sam problem badawczy bezpośrednio nie nawiązywał do badań klasyków

[12] B. Fatyga, *Teren: po horyzont (poznawczy)*, [w:] T. Buliński, M. Kairski (red.), T*eren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2011, s. 108.

[13] K. Bielenin-Lenczowska, *Trudne tematy, trudne badania. O wielostanowiskowej etnografii wśród macedońskich muzułmanów (Torbeszów) w Macedonii i we Włoszech*, [w:] I.B. Kuźma (red.), *Tematy trudne. Sytuacje badawcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013, s. 50-51.

[14] Wyniki prowadzonych wówczas badań zostały opublikowane w monografii naukowej K. Lendzion, *Społeczno-religijna rola kapłana misjonarza na Madagaskarze*, Missio-Polonia, Warszawa 2012.

antropologii i obejmował codzienne życie misjonarza na placówce misyjnej. Niemniej jednak przyjęta wówczas jako podstawowa metoda badawcza obserwacja uczestnicząca nadała tym badaniom charakter *stricte* etnograficzny.

Te pierwsze dwa trzymiesięczne wyjazdy na trwałe zmieniły mnie jako socjologa i człowieka. Były dla mnie badacza swoistym rytuałem przejścia. K. Hastrup, opisując swoje doświadczenia z kilkumiesięcznych badań w islandzkim gospodarstwie, pisze o byciu w terenie jako procesie „stawania się", które nie polega na tym, że badacz zdoła całkowicie zanurzyć się w nowej dla niego rzeczywistości, co w rzeczywistości nigdy nie jest możliwe, lecz „pojęcie stawania się oznacza, że człowiek ustępuje przed obcą rzeczywistością i pozwala, by ona go zmieniła. Nie zostaje zupełnie wchłonięty przez ten inny świat, lecz nie jest już także taki sam jak przedtem"[15]. Choć podjęty przeze mnie problem badań nie dotyczył bezpośrednio życia codziennego Malgaszy, jednak poprzez towarzyszenie misjonarzowi w jego codziennej pracy stałam się obserwatorem i towarzyszem życia jego parafian. Szczególnie istotne były wizyty w wioskach leżących na terenie parafii, w trakcie których oprócz wspólnego uczestnictwa we mszy świętej, odwiedzaliśmy mieszkańców niezależnie od ich wyznania. Misjonarz nieraz wędrował między chatami, rozmawiał z mieszkańcami o bieżących problemach, matkom rozdawał odżywki dla dzieci, dystrybuował leki wśród chorych. Oprócz nabożeństw kulminacyjnym punktem wizyt był zawsze wspólny posiłek przygotowany przez radę wioski, w skład której wchodzili nie tylko chrześcijanie. Na wyjazdy do wiosek, które nieraz trwały kilka dni, oprócz wody do picia nie zabieraliśmy żadnego pożywienia, zdani zatem byliśmy wyłącznie na gościnność mieszkańców.

Nieznajomość przeze mnie języka malgaskiego utrudniała zrozumienie prowadzonych rozmów. Zdana zatem byłam na późniejsze ich relacjonowanie przez misjonarza. Z czasem, zwłaszcza już za drugim pobytem, mogłam sama uchwycić ogólny kontekst rozmowy, tym bardziej, że problemy dnia codziennego mieszkańców poszczególnych wiosek były podobne – choroba najbliższych, słabe zbiory, kradzież bydła, edukacja dzieci. Brak możliwości aktywnego uczestnictwa w rozmowach postawił mnie w roli widza[16], co znacznie wyostrzyło mój zmysł jako obserwatora rozgrywających się przy mnie relacji społecznych. Istotna stała się obserwacja zachowań niewerbalnych, gestykulacji, a zwłaszcza emocji towarzyszących rozmówcom misjonarza, gdy opowiadali o swojej codzienności, gdy zwracali się o pomoc w dostar-

[15] K. Hastrup, dz. cyt., s. 31.

[16] M.Q. Patton, *Obserwacja – metoda badań terenowych*, przekł. M. Kowalski, [w:] L. Korporowicz (red.), *Ewaluacja w edukacji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997, s. 163.

czeniu ryżu, transporcie chorego do szpitala czy w opłaceniu nauki dziecka. Niekiedy bez słów, za pomocą prostych zabaw nawiązywałam kontakt z najmłodszymi, przez co zyskałam zaufanie i sympatię dzieci oraz obserwujących nas dorosłych.

Mieszkanie na misji, a zwłaszcza wędrówki i pobyty w wioskach, często całodniowe, dały mi odczucie wchodzenia do „innego", całkowicie odmiennego od mojego świata. Dzięki obecności i aktywnemu uczestnictwu w codziennym życiu parafii i jej mieszkańców (zarówno chrześcijan, jak i niechrześcijan), wspólnym nabożeństwom, posiłkom, zabawom z najmłodszymi, a także różnym pracom podejmowanym na terenie misji – malowanie budynków szkolnych, figur w kaplicach *etc.*, mogłam przynajmniej przez jakiś czas stać się częścią świata misjonarza i jego parafian, mieszkańców okręgu Miandrivazo. Doznanie to było na tyle intensywne, że odwołując się ponownie do K. Hastrup i jej doświadczeń z badań terenowych, doświadczyłam wkroczenia w tzw. fazę liminalną, zawieszenia między „moim światem" a „światem badanych"[17]. Wejście w świat badanych, odczucie uczestnictwa i liminalności badań terenowych zostało zintensyfikowane dzięki poczuciu odcięcia od „starego świata" z powodu braku kontaktu z Polską[18].

Dwa pierwsze pobyty badawcze na Madagaskarze stały się fazą wstępną do kolejnych badań terenowych i podjęcia nowego problemu badawczego. Obserwacja codziennej pracy misjonarza i uczestnictwo w życiu parafii i jej mieszkańców, w sumie przez okres sześciu miesięcy, skłoniła mnie do przyjrzenia się bliżej kwestii edukacji. Badania etnograficzne cechuje holistyczne spojrzenie na badaną rzeczywistość. Będąc w terenie, trudno ograniczyć swoją obserwację tylko do założonego wcześniej problemu, poza tym byłoby to sprzeczne z istotą badań, których celem jest docieranie nie tylko do rzeczy „oczywistych", ale przede wszystkim do wiedzy ukrytej[19]. Jedną z konsekwencji przyjęcia perspektywy holistycznej jest tzw. „zezowate spojrzenie", które polega na koncentrowaniu uwagi jednego z oczu na interesującym nas temacie, a drugim obserwacja innych ważnych aspektów życia społecznego[20].

[17] K. Hastrup, dz. cyt., s. 32; por. M. Mostowska, *Liminalność jako doświadczenie terenowe w badaniu grupy bezdomnych Polaków w Brukseli*, „Przegląd Socjologii Jakościowej" 2014, t. 10, nr 1, s. 42-65.

[18] Na placówce misyjnej w ciągu pierwszych moich pobytów nie było telefonu ani łączy internetowych. Z najbliższymi z Polski mogłam się skontaktować tylko w trakcie kilku wypadów do miast położonych w centralnej części wyspy.

[19] A. Krzyworzeka, P. Krzyworzeka, dz. cyt., s. 63.

[20] P. Atkinson, M. Hammersley, *Metody badań terenowych*, przekł. S. Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań 1995.

Prowadzona eksploracja ukazała, że obok posługi duszpasterskiej jednym z priorytetów w pracy misjonarza jest aktywność na rzecz rozwoju lokalnego szkolnictwa. Kapłan aktywnie włączał się w rozwój edukacji na terenie swojej parafii. Rodzice często przychodzili do misjonarza z prośbą o pomoc w edukacji dzieci – opłacenie czesnego czy zakup przyborów. Również w trakcie wizyt w wioskach edukacja dzieci była częstym przedmiotem rozmów z jej mieszkańcami. Skłoniło mnie to już w trakcie pierwszego pobytu do przyjrzenia się stanowi oświaty w powiecie Miandrivazo. Odwiedziłam wówczas szkoły katolickie i państwowe na terenie miasta Miandrivazo oraz w okolicznych wioskach. Przeprowadziłam kilka rozmów z dyrektorami lokalnych szkół, z nauczycielami, rodzicami. Tragiczny obraz szkolnictwa, który się wyłonił z jego pobieżnego wówczas oglądu, stał się impulsem do podjęcia bardziej pogłębionych badań w tym zakresie.

Badania prowadzone w 2016 i 2018 roku wiązały się ze znacznie krótszymi niż wcześniej pobytami w terenie. Choć fizyczne pobyty w Miandrivazo trwały wówczas tylko po niespełna 4 tygodnie, to praca badawcza w terenie trwała nieprzerwanie od 2000 roku, od momentu zetknięcia się po raz pierwszy z problemem edukacji, czyli od czasu bycia świadkiem, „podsłuchiwania" rozmów rodziców z misjonarzem i pierwszych wówczas wizyt w prywatnych szkołach katolickich i w państwowych. Ponadto wątek edukacyjny został przeze mnie podjęty już w pracy magisterskiej, a później w doktorskiej[21]. Tłumaczenie na język polski – w ramach akcji „adopcji dziecka malgaskiego" – listów dzieci i młodzieży malgaskiej do polskich „rodziców" z prośbą o dalszą pomoc w opłaceniu nauki podtrzymywał przez cały okres mój kontakt z fizycznym terenem badań. Ponadto podjęte kwerendy naukowe, studiowanie literatury przedmiotu, analiza raportów z badań edukacyjnych PASEC czy SAMSEQ przeprowadzanych w wybranych krajach afrykańskich, w tym i z Madagaskaru, pozwoliły na ostateczne zakreślenie obszaru badawczego.

Przygotowanie się do podjęcia badań terenowych jest istotnym elementem procesu badawczego[22]. Przy pierwszych wyjazdach w 2000 i w 2003 roku wybierałam się w zupełnie nieznane mi obszary. Jako studentka piątego roku socjologii miałam głowę pełną wytycznych, jak należy prowadzić badania metodą obserwacji uczestniczącej oraz przeprowadzić badania typu studium przypadku. Dzięki wcześniejszym spotkaniom z misjonarzami, lekturze listów z terenów misyjnych zamieszczonych w czasopismach popularno-naukowych

[21] K. Lendzion, *Społeczno-religijna rola kapłana misjonarza na Madagaskarze*, Wydawnictwo Missio-Polonia, Warszawa 2012, s. 142-153.

[22] M.Q. Patton, dz. cyt., s. 163.

oraz studiowaniu literatury z zakresu działalności misyjnej Kościoła miałam obraz na czym polega praca misyjna. Z literatury orientowałam się również w sytuacji społeczno-politycznej Madagaskaru. Niemniej jednak konfrontacja wyobrażenia o terenie badań – pojmowanego zarówno w sensie realnego miejsca, jak i problemu badawczego – w momencie fizycznego i mentalnego „wejścia" w niego była dla mnie, jak już wcześniej wspomniałam, ogromnym doznaniem, na miarę doświadczenia liminalności. Obserwacja uczestnicząca umożliwia badaczowi wejście w sytuację badaną, doświadczenia „dziejących się" sytuacji społecznych[23], w przypadku prowadzonych przeze mnie badań mogłam uczestniczyć w życiu parafii w warunkach misyjnych. Wymiary pracy misjonarza – głoszenie Słowa, administrowanie sakramentami, organizacja życia parafialnego oraz służba potrzebującym – zostały wypełnione treścią własnego doświadczenia i skontekstualizowane w malgaskich warunkach.

Podejmując badania terenowe w 2016 roku miałam już, dzięki wcześniejszym doświadczeniom badawczym, pewien obraz świata, w którym żyją malgascy uczniowie. Miałam też świadomość istotnych problemów, które na co dzień niepokoją Malgaszy. Zgodnie z założeniami teorii ugruntowanej, z której elementów korzystałam w procesie badawczym, naukowiec powinien ograniczać wstępną prekonceptualizację[24]. Warto jednak zauważyć, że jako doświadczonemu już badaczowi-empirykowi oraz odwołując się do wcześniejszych twierdzeń o roli doświadczenia w procesie badawczym, trudno jest nie odrzucić twierdzenia o możliwości wyzbycia się całkowicie własnych wyobrażeń przed podjęciem działań. Odwołując się do M. Birks i J. Mills, mogę powiedzieć, że teoretyczna wrażliwość jest indywidualną cechą badacza i odzwierciedla jego historię intelektualną. Badacz jest bowiem „sumą wszystkiego, czego doświadczył"[25]. Należy jednak podkreślić, że przyjęta prekoncepcja teoretyczna służyła mi jedynie za punkt wyjścia do podjęcia dalszych badań i nie stała się źródłem automatycznych kodów wykorzystywanych później przy wnioskowaniu, a w dalszej kolejności przy uogólnieniach teoretycznych[26].

Mimo upływu ponad 10 lat od moich badań terenowych na Madagaskarze, w 2016 roku mieszkańcy Miandrivazo żyli tymi samymi problemami, co wcześniej. Głównymi tematami rozmów nadal była korupcja oraz poczucie zagrożenia życia ze strony *dahalo*, bandytów dokonujących rabunkowych napadów

[23] Tamże, s. 166.

[24] B. Glaser, *Emergence vs. Forcing. Basics of Grounded Theory Analysis*, Sociology Press, Mill Valley Kalifornia 1992.

[25] M. Birks, J. Mills, *Grounded Theory. A Practical Guide*, Sage, Londyn 2011, s. 11.

[26] K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, Tłum. B. Komorowska, wyd.Wydawnictwo Naukowe PWN Warszawa 2009, s. 92.

na mieszkańców mniejszych miejscowości[27]. Jedną z istotnych i zauważalnych różnic był dostęp do Internetu oraz sieci komórkowej. Na ulicach Miandrivazo można było spotkać dzieci i młodzież z zamożniejszych rodzin z telefonem komórkowym w ręku, a w szkole państwowej uczniów skupionych wokół tabletów, których kilkanaście pozyskała szkoła od sponsora. W przeciwieństwie do postępu w zakresie dostępu mieszkańców gminy do komunikacji wirtualnej, stan dróg krajowych, a zwłaszcza lokalnych znacznie się pogorszył. Niektóre z wizytowanych w trakcie mojego pobytu w 2000 i 2003 roku wiosek z powodu erozji dróg gruntowych w 2016 roku stały się niedostępne, z części mieszkańcy się wyprowadzili w okolice miasta w obawie przed rabunkowymi napadami.

Trudna sytuacja socjoekonomiczna kraju po trwającym przez 5 lat kryzysie politycznym odbiła się również na systemie oświaty. Według raportów z badań edukacyjnych PASEC, jakość edukacji na Madagaskarze zamiast poprawiać się od 2000 roku, systematycznie ulegała pogorszeniu. Obecnie uczniowie z trudem zdają egzaminy kończące poszczególne etapy edukacji, często powtarzają klasy lub przedwcześnie przerywają edukację. Pozytywne ukończenie przez dziecko edukacji na poziomie szkoły podstawowej jest sukcesem, a zdobycie dyplomu maturalnego należy do rzadkości. Droga na studia dla najlepszych uczniów wywodzących się z ubogich rodzin rolniczych często jest niedostępna nie tylko z powodu ich ograniczonych środków materialnych ale również z powodu korupcji w sektorze edukacji[28]. Bardzo niska jakość kształcenia, złe warunki nauczania w szkołach państwowych, które mogłam osobiście zaobserwować, oraz dodatkowo nikłe szanse na kontynuowanie edukacji na poziomie średnim, a zwłaszcza wyższym, wzbudziło we mnie, być może naiwne, pytanie badawcze: dlaczego mimo wszystko część z uczniów nie zniechęca się i podejmuje trud uczęszczania do szkoły? Pytanie to pojawiło się po raz pierwszy jeszcze w trakcie pierwszych badań terenowych, aby z czasem przerodzić się w realny teren eksploracji.

Włączanie się w trakcie badań w 2000 i w 2003 roku w różnego rodzaju aktywności podejmowane na terenie parafii były możliwe dzięki autorytetowi kapłana – misjonarza. Jego osoba otwierała mi możliwość wejścia do domów mieszkańców wiosek, przeprowadzenie wywiadów z przedstawicielami stowarzyszeń i wspólnot działających na terenie parafii oraz wizyty w szkołach

[27] W trakcie mojego czterotygodniowego pobytu w 2018 roku w okolicy Miandrivazo były dwa napady *dahalo* na mieszkańców gminy.

[28] K. Lendzion, *Prawo dzieci do edukacji a jakość nauczania na Madagaskarze w szkołach elementarnych*, „Annales Missiologici Posnanienses" 2016, (21), s. 169-182; K. Lendzion, *Status społeczno-zawodowy rodziców a edukacja licealistów w Miandrivazo na Madagaskarze*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" 2017, 18(1), s. 77-90.

zarówno państwowych, jak i w katolickich. W 2016 i 2018 roku ponownie mieszkałam na terenie misji i ponownie byłam kojarzona z postacią misjonarza[29]. Niemniej jednak badania chciałam przeprowadzić nie tylko w szkole katolickiej, ale również w pozostałych szkołach znajdujących się na terenie Miandrivazo – w państwowym zespole szkół, w prywatnych szkołach prowadzonych m.in. przez luteranów oraz adwentystów[30], które rywalizowały o uczniów ze szkołą katolicką. Ponadto „wejście do określonego środowiska wymaga czegoś więcej niż tylko fizycznej obecności obserwatora i otrzymania formalnej zgody na przeprowadzenie badań"[31]. Na pozyskanie zaufania dyrekcji i pracowników szkół, a przede wszystkim uczniów, zwłaszcza maturzystów[32], złożyło się, obok autorytetu misjonarza, kilka innych czynników. Przede wszystkim nie przyjechałam, tak jak za pierwszym razem, jako osoba zupełnie obca. Mieszkańcy Miandrivazo i okolicznych wiosek, ku mojemu zaskoczeniu, pamiętali mnie z poprzednich moich pobytów. Nauczyciele, rodzice przychodzili się ze mną przywitać i wspominali moje wcześniejsze pobyty. Ciekawym doświadczeniem było dla mnie to, że nie pamiętali mnie jako badacza, ale jako osobę, która odwiedzała ich w domach, jadła z nimi wspólne posiłki, malowała szkołę, pomagała w wykończeniu kaplic, robiła zakupy na targu. Niektórzy maturzyści, którzy obecnie uczyli się w szkołach w Miandrivazo, pamiętali mnie ze szkół w wioskach, które odwiedzałam wraz z misjonarzem. M. Patton, pisząc o zyskaniu zaufania wśród badanych, dowodzi, że w przypadku długotrwałej obserwacji często nie ważne są słowa badacza tłumaczące cel jego obecności, ale sposób bycia i zachowanie[33]. Nawiązane w trakcie pierwszych badań relacje, obraz mojej osoby – przetrwały mimo upływu lat, co pozwoliło mi płynniej wejść do badanych szkół.

[29] Kościół katolicki, a tym samym misjonarze katoliccy cieszą się na Madagaskarze powszechnym szacunkiem i zaufaniem wśród Malgaszy, m.in. ze względu na niesioną pomoc najbiedniejszym, zakładanie i prowadzenie szkół oraz szpitali *etc*. K. Lendzion, Dwa języki – dwa światy. Język francuski i malgaski w edukacji szkolnej na Madagaskarze, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa .2019.

[30] Na terenie miasta znajduje się pięć zespołów szkół – szkoła państwowa (szkoła podstawowa z gimnazjum oraz liceum) oraz cztery szkoły prywatne: szkoła katolicka Saint Pierre – podstawowa, gimnazjum oraz liceum; szkoła adwentystów – podstawowa, gimnazjum oraz liceum; szkoła luterańska – podstawowa i gimnazjum; prywatna szkoła francuska Circo Papal – podstawowa i gimnazjum. We wszystkich z wymienionych szkół przeprowadziłam badania.

[31] P. Atkinson, M. Hammersley, dz. cyt., s. 65-66.

[32] Zaufanie maturzystów było szczególnie istotne, ponieważ w trakcie badań w 2016 roku pisali eseje na temat swojej edukacji, a w 2018 roku przeprowadzałam z nimi wywiady fokusowe.

[33] Q. Patton, dz. cyt., s. 192-193.

Warto również zauważyć, że mój osobisty autorytet wśród mieszkańców Maindrivazo przy kolejnych pobytach był już nieznacznie wyższy, ponieważ nie byłam już młodą dziewczyną, ale mężatką i matką. Pytanie o mój stan cywilny, a w dalszej kolejności o liczbę dzieci było podstawowymi pytaniami rozmówców. W oczach Malgaszy, dla których dzieci stanowią podstawowe dobro, istotne było zwłaszcza to, że jestem matką trójki dzieci. O zmieniającym się nastawieniu badanych do badacza – kobiety w zależności od jej statusu i faktu bycia/lub nie żoną i matką wspomina również K. Bielenin-Lenczowska, która prowadziła wieloletnie badania wśród Torbeszów w Macedonii[34]. To, kim jesteśmy, jak się zachowujemy, a w efekcie jak jesteśmy postrzegani przez badanych, wpływa na nasze wzajemne relacje, zaufanie, a tym samym na dostęp do intersujących nas danych.

Nie bez znaczenia dla otwarcia przede mną drzwi szkół, poza szkołą katolicką, była osoba informatora Marie Victoire Ravaoholy[35], która była dobrze rozpoznawana w środowisku edukacyjnym Miandrivazo. Dzięki dobrej znajomości z dyrekcjami lokalnych szkół mogłam przeprowadzić badania ankietowe oraz wywiady fokusowe w wybranych klasach[36]. Poza tym Marie Victoire, dzięki biegłej znajomości języka francuskiego i malgaskiego, odgrywała rolę nie tylko przewodnika po lokalnych szkołach, ale również tłumacza w przypadku słabej znajomości języka francuskiego przez uczniów[37]. Ponadto

[34] K. Bielenin-Lenczowska, dz. cyt.

[35] Marie Victoire Ravaoholy — po studiach, w latach 1970-1975 pracowała jako dziennikarka w gazecie „Madagascar Matin". Następnie rozpoczęła pracę w administracji państwowej w Service en Développement Rural et Éducation. Obecnie jako emerytka pracuje jako Chef des Ressource Humaines w l'Etat Service de l'Elevage de Miandrivazo.

[36] W 2016 roku badania ankietowe objęły uczniów ostatnich etapów edukacyjnych szkoły podstawowej (klasa 6), gimnazjum (klasa 3) oraz liceum (klasa 3 – maturalna), uczęszczających do szkół prywatnych i państwowych, znajdujących się na terenie miasta. W badaniach wzięli udział wszyscy uczniowie obecni danego dnia w szkole. Ponadto maturzyści pisali esej, w którym mieli przedstawić historię swojej edukacji. Natomiast w trakcie badań w 2018 roku przeprowadziłam osiem wywiadów fokusowych z maturzystami z tych samych szkół, co w roku 2016 – po trzy wywiady z licealistami z liceum katolickiego i państwowego oraz dwa wywiady z licealistami z liceum adwentystów. Więcej na temat metodologii prowadzonych w 2016 i 2018 roku w monografii K. Lendzion, *Dwa języki – dwa światy.* dz. cyt..

[37] Na Madagaskarze, obok rodzimego języka malgaskiego, językiem urzędowym jest język francuski. Dzieci malgaskie już od przedszkola zaczynają się uczyć języka francuskiego, który od poziomu gimnazjum jest językiem wykładowym. Pomimo że uczniowie od pierwszych lat edukacji szkolnej uczą się języka francuskiego, a od gimnazjum jest to język wykładowy, kompetencje maturzystów w zakresie biegłego posługiwania się tym językiem są niskie. Problem niskich kompetencji językowych poruszam w monografii (K. Lendzion, *Dwa języki – dwa światy...*, dz. cyt.) oraz w artykułach: K. Lendzion, *Dylematy wyboru języka edukacji szkolnej na Madagaskarze a system edukacji konfesyjnej*, [w:] M. Sroczyńska,

miała bardzo dobry kontakt z młodzieżą, bardzo szybo potrafiła rozładować napiętą atmosferę towarzyszącą zazwyczaj mojemu wprowadzeniu do klasy. Dzięki temu, że Marie Victoire była rozpoznawana i cieszyła się zaufaniem w lokalnej społeczności szkolnej, dyrekcja i nauczyciele po krótkiej prezentacji opuszczali sale i zostawiali nas same z uczniami. Nieobecność grona pedagogicznego znacznie rozluźniała atmosferę w trakcie badania.

W celu zachęcenia uczniów do wzięcia udziału w badaniach oraz wynagrodzenia ich wysiłku włożonego w wypełnienie ankiety, a w przypadku maturzystów napisania także przez nich eseju, przygotowałam dla każdego uczestnika mały prezent w postaci zeszytu i długopisu. W Polsce nagroda w postaci zeszytu za udział w badaniach pewnie nie wywarłaby większego wrażenia, ale na Madagaskarze wywoływała szczery entuzjazm i gotowość uczniów do wzięcia udziału w badaniach. Zapewnienie bowiem dzieciom podstawowych przyborów szkolnych dla wielu malgaskich rodziców stanowi ogromne wyzwanie. Ponadto dystrybucją zeszytów zyskałam również przychylność do swoich badań dyrekcji oraz nauczycieli kolejnych placówek oświatowych. Wieść o badaczce rozdającej zeszyty szybko rozeszła się we wszystkich placówkach oświatowych.

Niezależnym ode mnie czynnikiem przełamującym w pierwszych kontaktach z dziećmi i młodzieżą tzw. pierwsze lody, pozwalającym oswoić mnie jako badaczkę, a tym samym wprowadzić swobodniejszą atmosferę we wzajemne relacje, było również moje imię Kinga. W języku malgaskim słowo *kinga* jest przymiotnikiem i tłumaczy się jako: „zna się na rzeczy", „jest sprytny, inteligentny"[38]. Uczniowie, ale również nauczyciele, często z niedowierzaniem dopytywali się o moje imię, musiałam je zapisywać na tablicy. Zawsze z uśmiechem, z rozbawieniem w oczach tłumaczyli mi znaczenie mojego imienia. Tak więc przypadek był czynnikiem, który ułatwiał mi nawiązywanie relacji z badanymi[39].

S. H. Zaręba (red.), *Kościoły i religie. Współczesne wymiary reprezentacji i partycypacji*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2017, s. 329-344; K. Lendzion, *Język nauczania i jakość edukacji a aspiracje edukacyjne malgaskich uczniów*, [w:] L. Buchalik, J. Różański (red.), *Ex Africa Semper Aliouid Novi*, t. IV, Muzeum Miejskie w Żorach, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Żory 2017, s. 168-188.

[38] W zależności od kontekstu użycia słowa „kinga" może oznaczać: np. w grze w piłkę – gra dobrze i sprytnie wygrywa; w dyskusji – dobrze sobie radzi, odpowiadając inteligentnie. Czasem dla wzmocnienia dodaje się jeszcze jedno „kinga" – *kingakinga*.

[39] Moje imię nie tylko w szkole kruszyło lody, ale również w bibliotekach czy na lotnisku przy odprawie paszportowej. Jego wymówienie przez Malgaszy zawsze budziło w nich pełne sympatii do mojej osoby rozbawienie.

Warto zaznaczyć, że w badaniach, w których podmiotem badań są dzieci, brak równowagi w relacjach badacz – badany jest znacznie większy niż ma to miejsce w przypadku badań prowadzonych wśród dorosłych. „Dziecko jest zawsze w relacji do badacza podmiotem słabszym, ze względu na fizyczną słabość, mniejsze doświadczenie, wiedzę i kompetencje. Nierównowagę pogłębiają uwarunkowania kulturowe, które nakazują dziecku posłuszeństwo wobec starszych i ››obowiązek‹‹ odpowiadania na pytania"[40]. Ten brak równowagi nakłada na badacza zarówno większą odpowiedzialność za zapewnienie odpowiednich standardów etycznych w całym procesie badawczym, jak i wymaga od niego podejmowania prób minimalizowania nierówności we wzajemnych relacjach i zachęcenia młodych respondentów do szczerych wypowiedzi i dzielenia się swoimi opiniami.

W przypadku prowadzonych przeze mnie badań na Madagaskarze ten brak równowagi we wzajemnych relacjach był szczególnie zauważalny i rodził szczególne trudność w uzyskaniu swobodnych wypowiedzi od maturzystów w trakcie badań fokusowych. W mentalności Malgaszy, niezależnie od ich wieku, mocno zakorzenione jest posłuszeństwo wobec starszych tzw. *ray aman-dreny*, które wyrasta z kluczowej w kulturze malgaskiej idei solidarności grupowej *fihavanana*. Jednostka w imię dobra wspólnego jest zobowiązana do posłuszeństwa zarówno osobom starszym wiekiem, które są z nią spokrewnione – zarówno rodzicom, dziadkom, jak i przedstawicielom władz państwowych, samorządowych czy kościelnych na każdym szczeblu. Z szacunkiem dla starszych, rządzących, generalnie o wyższym statusie społecznym wiąże się też obowiązek utrzymania dobrych relacji z członkami wspólnoty rodzinnej, wioskowej, narodowej, co wyklucza możliwość podjęcia krytyki innych. Zakorzenione posłuszeństwo wobec starszych, wykluczające możliwość podjęcia z nimi dyskusji, oraz frontalny typ nauczania od najmłodszych klas, cechujący się m.in. dominującą pozycją nauczyciela w klasie, był więc dodatkowym, kulturowym czynnikiem, który nie sprzyjał swobodnym wypowiedziom. W trakcie badań można było zauważyć u maturzystów, których prosiłam o napisanie eseju, a w kolejnych badaniach przeprowadzałam z nimi badania fokusowe, z jednej strony podekscytowanie, że ktoś, tzn. biała badaczka, chce ich wysłuchać, poznać ich zdanie, co nie jest częstą sytuacją w ich życiu. Z drugiej strony – u większości z nich widoczna była trudność w wypowiadaniu się, zarówno w formie ustnej, jak i w pisemnej. Niewątpli-

[40] K. Makaruk, J. Włodarczyk, S. Wójcik, *Dzieci i młodzież jako uczestnicy badań społecznych w kontekście badań dotyczących problemu przemocy*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka" 2013, 12(3), s. 8.

wie barierę stanowił język francuski, w którym prowadzona była rozmowa. Niemniej, nawet gdy przechodziliśmy na język malgaski (zawsze obecna była ze mną informatorka Marie Victoire, która chętnie tłumaczyła), często ich odpowiedzi nadal były krótkie i ograniczały się do sformułowań „tak" lub „nie". Dopiero seria dodatkowych pytań, wtrąceń pobudzała ich do szczerych i szerszych wypowiedzi.

Mimo pojawiających się na początku każdego wywiadu trudności w nawiązaniu partnerskich relacji badacz–badani, w każdej z ośmiu grup fokusowych po kilku minutach początkowej blokady znajdowały się co najmniej dwie-trzy osoby (na pięć biorących udział), które swobodnie i szczerze zaczynały mówić o swoich doświadczeniach i dzieliły się własnymi przemyśleniami. Wywiady fokusowe były dla mnie jako badaczki próbującej wejść w świat badanych szczególnym doświadczeniem. Przełamanie przez uczniów ich wewnętrznego oporu do wypowiadania się spowodowało, że ich wypowiedzi stały się bardzo ekspresyjne, wypełnione emocjami. Gdy mówili o powszechnej w kraju korupcji, widać było w nich złość, a gdy porównywali się z nieuczącą się młodzieżą – dumę, opowiadanie o trudnościach związanych z mieszkaniem na stancji (np. częste problemy z wyżywieniem się) czy o problemach rodzinnych – wywoływało smutek na ich twarzach. U jednej z dziewcząt opowiadającej o trudnych doświadczeniach z domu rodzinnego pojawiły się łzy w oczach. Ich wypowiedzi były również bardzo plastyczne, zawierały wiele przykładów z codziennego życia.

W badaniach etnograficznych w celu uzyskania holistycznego spojrzenia na badaną rzeczywistość stosuje się triangulację metod. Dzięki wykorzystaniu w procesie badawczym różnorodnych źródeł danych, stosowaniu różnych technik i sposobów zbierania danych możliwe jest stworzenie pełniejszego opisu badanych zjawisk[41]. Potwierdza to przeprowadzona przez A. Bryman analiza treści artykułów naukowych pod kątem zasadności stosowania przez badaczy, tak jak w przypadku prowadzonych przeze mnie działań terenowych na Madagaskarze, kompilacji metod ilościowych i jakościowych[42]. Zastosowanie triangulacji metod w badaniach etnograficznych pozwala na uzupełnienie i korygowanie jednej techniki przez drugą[43], a także na uzyskanie lepszego opisu kontekstu zjawiska oraz na materiał ilustracyjny suchych faktów ilościowych, a mówiąc

[41] S. Męcfal, *Problemy badań terenowych – wybrane kwestie metodologiczne, praktyczne oraz etyczne przy badaniu zjawisk „trudnych"*, „Przegląd Socjologiczny" 2012, t. LXI/1, ŁTN, s. 171.

[42] A. Bryman, *Integrating quantitative and qualitative research: how is it done?*, „Qualitative Research" 2006, vol. 6(1), s. 104-107.

[43] A. Wyka, dz. cyt., s. 65.

językiem A. Bryman – pozwala na ubranie kości w mięso „putting 'meat on the bones"[44]. Triangulację metod stosuje się również w tym samym celu w przypadku wykorzystania tylko metod jakościowych. Już sama obserwacja uczestnicząca z metodologicznej perspektywy nie jest metodą jednorodną. „Obejmuje bardzo szeroki wachlarz zachowań, począwszy od patrzenia i słuchania po wyszukane techniki gromadzenia i zapisywania informacji. Posiada wiele wariantów pozwalających badaczowi dopasować swój warsztat do badań w wybranym środowisku i do określonego problemu badawczego"[45].

Możliwość uczestnictwa, chociaż często tylko jako bierny obserwator, widz „dziejących się" wokół mnie sytuacji społecznych, była istotna w procesie nadawania sensu wypowiedziom uzyskanym z pytań otwartych ankiety audytoryjnej, esejów czy w końcu z wywiadów fokusowych. Wizyty w wioskach, wspólne podróżowanie, goszczenie w malgaskich domach również w trakcie znacznie krótszych badań terenowych w 2016 i w 2018 roku, pozwoliło mi na uczestniczenie w *praxis* życiowej podmiotów badania, na bezpośrednią „konfrontację badacza z badaną rzeczywistością, w szczególności zaś wchodzenie w osobowe, ››naturalne‹‹ (a nie wyłącznie w roli zawodowej), kontakty z badanymi ludźmi"[46]. Innego sensu nabiera wypowiedź maturzystki, że według niej edukacja jest dobrą spuścizną, ponieważ jest „to dziedzictwo, które należy tylko do mnie, i *dahalo* nie mogą mi go ukraść", czy jej koleżanki że „nauka to dobre dziedzictwo, osobiste, które należy wyłącznie do ciebie", w sytuacji, gdy nieustannie słyszy się w rozmowach uczniów, nauczycieli słowo *dahalo* i widzi się troskę mieszkańców wiosek o swój dobytek, a nawet o życie najbliższych. Nauka, postrzegana przez najstarszych uczniów jako dobro, którego nie można utracić, i jedyne dobro, w które mogą, uposażyć ich rodzice, dopiero w obliczu wcześniejszych wizyt w ubogich domach rodzin uczniów, wspólnych z nimi posiłków uzmysławia nam doniosłość tej spuścizny. „Przed opuszczeniem mojej wioski na wsi moja matka powiedziała mi, że nie ma ziemi, którą mogłaby mi dać. Dlatego prosi mnie, bym dobrze się uczyła, ponieważ jest to jedyna dobra spuścizna, którą może mi zaoferować" (wypowiedź maturzysty). Oglądanie obrazów ubóstwa w przekazach medialnych jest odmiennym doświadczeniem niż osobiste doświadczenie „bycia" na miejscu, bycia w terenie.

Trudność uchwycenia „tubylczego punktu widzenia" bez wejścia w codzienność rdzennych mieszkańców, bez próby spojrzenia ich oczyma na otaczającą ich rzeczywistość jeszcze dosadniej oddaje próba zrozumienia bez naturalnego

[44] A. Bryman, dz. cyt., 106.
[45] J. Nowak, dz. cyt., s. 131.
[46] A. Wyka, dz. cyt., s. 51.

kontekstu pojawiających się w wywiadach fokusowych stwierdzeń, że edukacja szkolna wprowadza zauważalny podział na tych, którzy się uczą, i tych, którzy pozostają poza systemem edukacji, przy czym ci pierwsi są postrzegani jako lepsi. Jak twierdzą maturzyści: „warto chodzić do szkoły, ponieważ istnieje różnica między tym, który studiuje, a tym, który nie uczy się. W ten sam sposób istnieje różnica między tym, kto podąża za edukacją szkolną, a tym, który bierze inne zajęcia poza szkołą"; „nieustannie stwierdzam, że istnieje różnica między mną, który studiuje, a moimi przyjaciółmi, którzy nie studiują. Czuję się wyżej niż inni, na przykład w uprzejmości i *savoir vivre*". Słuchając tych wypowiedzi, w pierwszym momencie poczułam złość wobec swych respondentów, że wywyższają się w stosunku do tych, którzy nie mają możliwości podjęcia edukacji szkolnej. Jednak pewne doświadczenie sprawiło, że inaczej spojrzałam na „wywyższanie się", bycie „innym" od tych nieuczących się.

Z przekazów medialnych wszyscy znamy akcje budowy studni dla mieszkańców afrykańskich wiosek, programy wyposażenia szkół w sanitariaty, prowadzone akcje wspierające higienę. Wydaje się, że dbałość o czyste ręce jest naturalną, codzienną czynnością. W Miandrivazo spojrzałam na tą prostą czynność oczami dziesięcioletniego chłopca Musy. Chłopiec z powodu krzywicy spędził 10 miesięcy na leczeniu w ośrodku zapobiegawczo-leczniczym prowadzonym przez Siostry Karmelitanki Misjonarki Terezjanki[47] w Fianarantsoa. W tym czasie poddany był operacji i intensywnej rehabilitacji usprawniającej jego nogi. W trakcie pobytu w ośrodku, obok zajęć rehabilitacyjnych, chłopiec uczestniczył również w zajęciach szkolnych. Siostry prowadzące ośrodek dbają, aby dzieci obok wiedzy z poszczególnych przedmiotów, przyswoiły również

[47] Na Madagaskarze problem krzywicy u dzieci i dorosłych jest nadal aktualny. Na ulicach miast i w wioskach można spotkać wiele dzieci i osób dorosłych niepełnosprawnych z powodu nieleczonej krzywicy. „Wykrzywione nogi" u dzieci często są również efektem braku fachowej opieki okołoporodowej kobiet. Od wielu lat w Fianarantsoa, mieście położonym na płaskowyżu, gdzie klimat jest najzdrowszy, przez Siostry prowadzony jest ośrodek dla dzieci niedożywionych i niepełnosprawnych. Zakład przyjmuje corocznie na bezpłatne leczenie około 70 dzieci w wieku 5-12 lat. Część dzieci poddawana jest operacjom przywracającym im pełną sprawność w nogach. Okres pobytu dzieci w ośrodku trwa około 10-12 miesięcy, ponieważ najpierw przez 2-3 miesiące dzieci są przygotowywane do operacji, tzn. zdrowo odżywiane, natomiast po operacji poddawane są intensywnej rehabilitacji. W czasie pobytu dzieci mają zapewnioną zarówno opiekę medyczną, jak i edukację szkolną. Pomimo że leczenie jest w większości przypadków skuteczne (niepełnosprawne dzieci, które trafiają do ośrodka po zakończeniu leczenia wychodzą w pełni sprawne fizycznie) i bezpłatne, malgascy rodzice, zwłaszcza z wiosek położnych na wybrzeżach, rzadko decydują się na leczenie, ponieważ nadal część rodziców jest nieufna, wiąże się to bowiem z „oddaniem" dziecka na cały okres leczenia. Mało którą z rodzin stać na kosztowną podróż z wybrzeża do Fianarantsoa w celu odwiedzenia dziecka.

zasady bezpieczeństwa, higieny, zdrowego odżywiania się *etc*. Dzieci przez cały okres pobytu mają zapewnione podstawowe potrzeby – wyżywienia i bezpiecznego schronienia – w porównaniu z ubogimi chatami malgaskimi bez prądu i bieżącej wody, dla podopiecznych ośrodka są to warunki niemalże luksusowe.

Musę odbieraliśmy wraz z misjonarzem z ośrodka, ponieważ jego rodziców nie było stać na podróż do Fianarantsoa[48]. Pochodzi on z wioski w gminie Miandrivazo, znajdującej się w odległości około 20 km od miasta. Wioska położona jest na uboczu, około 5 km od drogi asfaltowej. Do Miandrivazo na przywitanie syna przyjechała matka, aby potem już razem z nami samochodem pojechać do domu. Po zjechaniu z drogi asfaltowej, po około 3 km, niestety, zaczęły się problemy, samochód utknął na błotnistej drodze i byliśmy zmuszeni liczyć na pomoc mieszkańców okolicznych wiosek. Po kilku minutach zjawiły się najpierw dzieci, a potem zaciekawieni dorośli. Na powitanie Musy przybiegli z wioski jego rówieśnicy. Chłopiec był onieśmielony, aby wkupić się w łaski dawno niewidzianych kolegów pokazywał, że może biegać i grać w piłkę. Gdy opuszczał wioskę, z trudnością chodził. Chłopcy, którzy nas otoczyli, żuli trzcinę cukrową. Jeden z nich podał Musie kawałek trzciny do jedzenia. Musa nie chciał wziąć jej do ręki, więc chłopiec zaczął nalegać. Musa cofnął się, za chwilę podeszła matka i zaczęła na niego krzyczeć, dlaczego nie chce wziąć, przecież lubił trzcinę cukrową. Zdezorientowany Musa wyciągnął trzęsące dłonie i krzyknął: „przecież mam brudne ręce!". Rozejrzałam się dookoła, dzieci brudnymi rękami trzymały w dłoniach trzcinę cukrową, nigdzie nie było czystej wody. Dorośli i dzieci pomagały wypychać samochód z błotnistej brei, aby po chwili dalej rzuć trzcinę. Nikt poza Musą nie zwrócił uwagi na brudne ręce.

Edukacja w ośrodku okazała się skuteczna. Musa nie sięgnął po jedzenie brudnymi rękami, bo chodził do szkoły. Różnił się tym od swoich rówieśników nieuczęszczających do szkół w ogóle lub uczęszczających do małych wiejskich szkół, gdzie nauka w praktyce „mycia rąk" jest trudna z powodu braku dostępu do bieżącej wody. Po tym doświadczeniu inaczej spojrzałam na wypowiedzi maturzystów. W przypadku uczniów wywodzących się z małych wiosek twierdzenie, że różnią się od nieuczących się kolegów, że są od nich lepsi, bo przyswoili zasady *savoir vivre*, jest w pewnym sensie sposobem radzenia sobie z poczuciem zagubienia, dysonansu poznawczego doznawanego na skutek sprzecznych przekazów, wzorców płynących ze środowiska rodzinnego i sąsiedzkiego oraz środowiska szkolnego. Rówieśnicy Musy patrzyli na niego zdziwieni, nie rozumieli jego problemu, niektórzy zaczęli się nawet

[48] Odległość z Miandrivazo do Finarantsoa to około 500 km, podróż samochodem zajmuje 9-10 godzin, podróż lokalnym transportem, tzw. *taxi-brousse*, dwa dni.

śmiać. Musa różnił się od swoich nieuczących się rówieśników, ponieważ na środku pola chciał umyć brudne ręce przed jedzeniem. Problem umycia rąk, w sytuacji, gdy nie ma dostępu do czystej wody, jest tylko jednym z wielu przykładów, pewną wizualizacją zebranych doświadczeń z bycia w terenie.

Indywidualne doświadczenie badacza w terenie, dzięki jego bezpośredniemu kontaktowi z badanymi, bycia zarówno uczestnikiem, jak i obserwatorem zdarzeń, nadaje badaniom etnograficznym charakter spersonalizowany[49]. To spotkanie w terenie sprawia, jak podkreśla M. Patton, że „badania terenowe są zawsze doświadczeniem niezwykle osobistym"[50]. Po zakończeniu pracy w ternie badacz staje przed najtrudniejszym zadaniem zebrania indywidualnych, bardzo osobistych doświadczeń – zarówno tych już spisanych w postaci notatek terenowych, jak i tych tkwiących nadal jeszcze w jego głowie – i przelania ich na papier w postaci artykułu czy monografii naukowej. Ta próba werbalizacji procesu doświadczania i interpretacji innej rzeczywistości wymaga od naukowca nieustannych powrotów na teren badań, zarówno ten w sensie realnym, jak i ten szerzej ujęty – jako podjęty problem badawczy oraz spojrzenia z dystansem na efekty własnych działań. Obserwacja uczestnicząca, podstawowa metoda badań etnograficznych, jako dialektyka doświadczenia i interpretacji to nieustane „lawirowanie pomiędzy wewnętrznym i zewnętrznym oglądem wydarzeń"[51], która następnie oparta na wiedzy teoretycznej badacza oraz wzbogacona refleksją zostaje przełożona na język dyskursywny osobistych doświadczeń badacza[52]. Artykuł ten jest efektem tych nieustanych powrotów do Miandrivazo, miejsca moich wieloletnich badań terenowych, dokonywanych każdorazowo przy podejmowaniu próby werbalizowania własnego doświadczenia.

Bibliografia

Angrosino M., *Badania etnograficzne i obserwacyjne. Niezbędnik badacza*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

Atkinson P., Hammersley M., *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk S, Zysk i S-ka, Poznań 1995.

Bielenin-Lenczowska K., *Trudne tematy, trudne badania. O wielostanowiskowej etnografii wśród macedońskich muzułmanów (Torbeszów) w Macedonii i we Wło-*

[49] M. Angrosino, dz. cyt., s. 45-46.
[50] M. Patton, dz. cyt., s. 200.
[51] J. Clifford, dz. cyt., s. 23.
[52] A. Wyka, dz. cyt., s. 61-62.

szech, [w:] I.B. Kuźma (red.), *Tematy trudne. Sytuacje badawcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013, s. 49-63.
Birks M., Mills J., *Grounded Theory. A Practical Guide*, Sage, Londyn 2011.
Clifford J., *O autorytecie etnograficznym*, tłum. J. Iracka, S. Sikora, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty" 1995, t. 49, z. 3-4, s. 19-31.
Bryman A., *Integrating quantitative and qualitative research: how is it done?*, „Qualitative Research" 2006, vol. 6(1), s. 97-113.
Charmaz K., *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. B. Komorowska, Warszawa 2009.
Fatyga B., *Teren: po horyzont (poznawczy)*, [w:] T. Bulińskiego, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2011, s. 93-110.
Flyvbjerg B., *Pięć mitów o badaniach typu studium przypadku*, tłum. M. Nawojczyk, „Studia Socjologiczne" 2005, 2 (177), s. 41-69.
Glaser B., *Emergence vs. Forcing. Basics of Grounded Theory Analysis*, Sociology Press, Mill Valley Kalifornia 1992.
Hastrup K., *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
Kacperczyk A., *Badacz i jego ciało w procesie zbierania i analizowania danych – na przykładzie badań nad społecznym światem wspinaczki*, „Przegląd Socjologii Jakościowej" 2012, 8(2), s. 32-63.
Krzyworzeka A., Krzyworzeka P., *Etnografia w badaniu wiedzy ukrytej*, „E-mentor" 2012, 1(43), s. 66-69.
Lendzion K., *Historia działalności społecznej Kościoła na Madagaskarze*, [w:] J.J. Pawlik, M. Szupejko (red.), *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2009, s. 37-49.
Lendzion K., *Społeczno-religijna rola kapłana misjonarza na Madagaskarze*, Wydawnictwo Missio-Polonia, Warszawa 2012.
Lendzion K., *Prawo dzieci do edukacji a jakość nauczania na Madagaskarze w szkołach elementarnych*, „Annales Missiologici Posnanienses" 2016, (21), s. 169-182.
Lendzion K., *Status społeczno-zawodowy rodziców a edukacja licealistów w Miandrivazo na Madagaskarze*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" 2017, 18(1), s. 77-90.
Lendzion K., *Dwa języki – dwa światy. Język francuski i malgaski w edukacji szkolnej na Madagaskarze*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2019.
Makaruk K., Włodarczyk J., Wójcik S., *Dzieci i młodzież jako uczestnicy badań społecznych w kontekście badań dotyczących problemu przemocy*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka" 2013, 12(3), s. 7-20.
Malinowski B., *Argonauci zachodniego Pacyfiku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967.

Męcfal S., *Problemy badań terenowych – wybrane kwestie metodologiczne, praktyczne oraz etyczne przy badaniu zjawisk „trudnych”*, „Przegląd Socjologiczny” 2012, t. LXI/1, ŁTN, s. 155-179.
Mostowska M., *Liminalność jako doświadczenie terenowe w badaniu grupy bezdomnych Polaków w Brukseli*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 1, s. 42-65.
Nowak J., *Metodologiczne rozterki współczesnych antropologów: obserwacja uczestnicząca w praktyce*, „Studia Socjologiczne” 2010, 4(199), s. 121-145.
Patton M. Q., *Obserwacja – metoda badań terenowych*, tłum. M. Kowalski, [w:] L. Korporowicz (red.), *Ewaluacja w edukacji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997, s. 163-200.
Wyka A., *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1993.
Ślęzak I., *Emocje badacza jako „narzędzie” analizy i interpretacji danych. Doświadczenia z badań terenowych w agencjach towarzyskich*, „Rocznik Lubuski” 2015, 41(1), s. 183-196.

„Entering the field” – experiences from ethnographic research in Madagascar

Keywords: ethnographic research, fieldwork, field, being in “the field,” participant observation

Abstract
Until recently, ethnographic research and participant observation were subject to severe criticism from representatives of the positivist paradigm A new view of participant observation as a dialectic of experience and interpretation allowed for the inclusion of subjective experiences of researchers from the field into a reliable source of knowledge. This article is a record of the author’s experiences from her long-term field research in Madagascar. The author focuses primarily on the presentation of ‘entering’ the field and the life worlds of informants.

Kinga Lendzion – dr hab., socjolog, pracuje w Instytucie Nauk Socjologicznych w Katedrze Socjologii Rodziny, Edukacji i Wychowania na UKSW. Swoje zainteresowania badawcze koncentruje wokół problematyki rozwoju i edukacji w krajach Afryki subsaharyjskiej, ze szczególnym uwzględnieniem Madagaskaru. Kilkukrotnie prowadziła badania etnograficzne na Madagaskarze.

Ks. Artur Wysocki
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
a.wysocki@uksw.edu.pl

Parafia jako zasadnicza instytucja do spotkania i żywej relacji z Chrystusem oraz braćmi i siostrami w wierze

Słowa kluczowe: socjologia parafii, parafia rzymskokatolicka, parafia jako przedmiot badań, zmiany w parafiach, tożsamość parafii

Abstrakt
W opracowaniu została podjęta analiza oraz pokazane znaczenie dla socjologii życia parafialnego ostatniego ważnego dokumentu Magisterium Kościoła katolickiego na temat parafii, tzn. Instrukcji *Nawrócenie duszpasterskie*, wydanej w lipcu 2020 roku. Parafia rzymskokatolicka była przedmiotem badań socjologicznych od czasów ks. Franciszka Mirka, uważanego za pioniera socjologii parafii. W swoich badaniach uwzględniał ważny postulat nurtu humanistycznego w socjologii dotyczący włączenia do opisu badanej grupy społecznej postrzegania osób należących do niej. W tej perspektywie, wewnętrzne zmiany w Kościele katolickim, które wpływają na to, jak kształtowana jest rzeczywistość życia parafialnego, są istotne dla analizy socjologicznej i socjologicznego postrzegania tego, czym jest parafia i co stanowi o jej tożsamości.

Parafia jako jednostka organizacyjna Kościoła katolickiego jest przedmiotem badań i analiz socjologicznych już od czasu kształtowania się socjologii jako odrębnej dyscypliny naukowej, czyli od pierwszych dziesięcioleci XX w. Za pioniera socjologicznej analizy parafii i życia parafialnego uważa się ks. Franciszka Mirka, który w 1928 roku opublikował książkę *Elementy społeczne parafii rzymskokatolickiej*. Jak podkreślał, zgodnie z podejściem humanistycznym i w powiązaniu ze współczynnikiem humanistycznym skonceptualizowanym przez jego naukowego mistrza, Florian Znanieckiego, dla właściwego opisu i zrozumienia badanej społeczności istotne jest uwzględnie-

nie postrzegania samych badanych osób[1]. Przewagę takiego podejścia F. Mirek porównał trafnie do sytuacji lekarza zajmującego się ludźmi i ogrodnika zajmującego się roślinami: „Inaczej bada i leczy ogrodnik roślinę, a inaczej lekarz leczy pacjenta. Lekarz ma tę wyższość, że może zapytać pacjenta co mu dolega i w ten sposób prędzej dojść do prawdy. Socjolog może się zapytać podmiotów co one pod tem rozumieją. Ta właśnie metoda nazywa się [kor. AW] uwzględnieniem współczynnika humanistycznego"[2]. W przypadku parafii dotyczy to tego, jak Kościół katolicki postrzega siebie, a w sposób szczególny podstawową swoją jednostkę organizacyjną.

Od tego czasu badania socjologiczne parafii rozwinęły się, przechodząc różne etapy, których analizę można prześledzić w monografii *Dynamika zmian w parafii*[3]. Jednakże zasada, że badanie poszukujące zrozumienia danej społeczności czy instytucji nie może pomijać tego, jak postrzegana jest ona przez osoby do niej należące, pozostaje i dotyczy nie tylko parafii. Przekonania istniejące w grupie, sposób postrzegania siebie określa jej strukturę, wzajemne relacje, dążenia i działania grupy, zmiany dokonujące się w niej. Poszczególne społeczności i organizacje różnie reagują na zmiany kulturowe i społeczne – czasami adaptują się szybciej, czasami zmiany w niej są powolne lub prawie niewidoczne. Adaptacja do uwarunkowań nie jest jednak warunkiem samym w sobie, zapewniającym danej grupie przetrwanie. Niekiedy bowiem szybkie zmiany powodują właśnie szybszą dezintegrację danej grupy, która traci swój specyficzny charakter, swoją tożsamość i podstawowy cel funkcjonowania.

Parafia jako podstawowa jednostka organizacyjna Kościoła katolickiego została niejako przetestowana od pierwszych wieków chrześcijaństwa w bardzo różnych okresach historycznych, rozmaitych uwarunkowaniach kulturowych, politycznych i ekonomicznych, pokazując swoją przydatność w realizacji podstawowych celów całego Kościoła, co potwierdziło również wielu papieży w swoich wypowiedziach. Współczesne jej rozumienie i podstawy jej funkcjonowania opierają się przede wszystkim na obowiązującym *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku[4]. Szybkie zmiany dotyczące otoczenia, a także zmiany w samym Kościele prowadziły do przyjęcia dalszych dostosowań w funkcjonowaniu parafii, z których niektóre są dość znaczące.

---

1 Por. F. Znaniecki, *Przedmowa*, [w:] F. Mirek, *Elementy społeczne parafii rzymskokatolickiej. Wstęp do socjologii parafii*, Wydawnictwo Fiszer i Majewski, Poznań 1928, s. XII-XIII.

2 F. Mirek, *Analiza socjologiczna grup społecznych*, Sekcja Wydawnicza Koła Uczniów i Absolwentów Szkoły Nauk Politycznych, Kraków 1934, s. 5.

3 Por. A. Wysocki, *Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka*, UKSW, Warszawa 2018, rozdział 1.

4 *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Pallottinum, Poznań 1984.

Ostatnim dokumentem Stolicy Apostolskiej, a dokładniej Watykańskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa, który poświęcony został w całości parafii katolickiej jest Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej*[5]. Podpisana 29 czerwca, a opublikowana w lipcu 2020 roku, Instrukcja podkreśla potrzebę dynamicznego rozwoju, twórczych zmian, a zarazem ogranicza ich zakres w niektórych aspektach, które według rozumienia Magisterium Kościoła mogłyby zagrozić tożsamości parafii i realizacji celów Kościoła. Poza *Kodeksem*, Instrukcja nawiązuje bardzo często do dokumentu *Apostolorum successores* wydanego na początku 2004 roku i skierowanego do biskupów[6], ale ważna jest tu także poprzednia Instrukcja z 2002 roku – *Kapłan, pasterz i przewodnik*[7]. Przedmiotem niniejszego tekstu jest analiza ważniejszych, z punktu widzenia socjologicznego, zawartych w niej treści. Analiza socjologiczna zmian w parafiach bowiem winna uwzględniać ważne dla Kościoła dokumenty, prezentujące jego perspektywę i ukierunkowanie działań, tak, aby móc lepiej rozumieć, czym jest parafia i zachodzące w niej procesy.

Tytuł niniejszego opracowania został zaczerpnięty z zakończenia tego dokumentu[8] i wskazuje na zasadnicze znaczenie dla Kościoła samej parafii, a zarazem na jej podstawowy cel związany z dynamiką wiary – doświadczenia i przeżywania w tym miejscu obecności Zmartwychwstałego Chrystusa oraz wspólnego kroczenia w wierze z braćmi i siostrami w wierze. Uwzględnia zatem wymiar transcendentny – wertykalny i horyzontalny przeżywania wiary religijnej razem z innymi. Instrukcja jest odpowiedzią na zachodzące zmiany w otoczeniu i na istotny wzrost ich dynamiki w ostatnich dziesięcioleciach w odniesieniu do parafii; systematyzuje i doprecyzowuje nauczanie Kościoła w tym względzie[9].

Wejście w dynamikę zmian w parafiach

Zmiany zachodzące w parafiach Kościoła katolickiego są interesującym przykładem, ale i ważnym miejscem analizy nakładania się zmian społecz-

[5] Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, TUM, Wrocław 2020.

[6] Kongregacja ds. Biskupów, Dyrektorium o pasterskiej posłudze Biskupów *Apostolorum successores* (22 lutego 2004): Enchiridion Vaticanum 22 (2003-2004).

[7] Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan, pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej. Instrukcja*, Pallottinum, Poznań 2002.

[8] Instrukcja, n. 122.

[9] Por. B. Zajączkowska, *Parafia w XXI wieku*, „Gość Niedzielny" 2020, nr 31, s. 24.

nych, kulturowych, a w nich zwłaszcza religijnych. Oddziaływanie otoczenia na funkcjonowanie parafii jest nieuniknione, czego świadomość mają również osoby odpowiedzialne w Kościele[10].

Szeroki proces zmian kulturowych, społecznych, ekonomicznych i politycznych, zachodzący zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach, znalazł swój wyraz ideowy a zarazem wsparcie w myśli modernistycznej, a następnie również postmodernistycznej, której szczególnym wyrazicielem jest Zygmunt Bauman. W swej koncepcji płynnej rzeczywistości/nowoczesności opisuje przekształcanie się wszystkiego, również tego, co dotychczas wydawało się trwałe. Choć w swej książce nie odwołuje się wprost do starożytnego filozofa z Efezu, analogia jest niezaprzeczalna: „wszystko płynie" – wszystko się zmienia; Bauman rozpoczyna swoje dzieło od stwierdzenia, że „płynność jest właściwością cieczy i gazów"[11]. Nawiązując zaś do *Manifestu komunistycznego*, mówi o „roztapianiu tego, co trwałe"[12]. W wymiarze społecznym oznacza to, że nie ma trwałych zasad, norm, wartości, instytucji. Od czasów Piusa X Kościół katolicki ze swej strony zdecydowanie odrzuca nie tylko modernizm teologiczny, ale także społeczny.

Inną koncepcję współczesnych zmian przedstawiła Margaret S. Archer, która, choć przyjmuje zasadnicze przejście od procesów reprodukcji społecznej (morfostazy) do społeczeństwa morfogenetycznego, wskazuje również na istniejące elementy morfostazy[13]. Jest to podejście, które daje możliwość uwzględnienia perspektywy Magisterium Kościoła katolickiego, ale przede wszystkim dla socjologa wydaje się ono po prostu pełniej uwzględniać społeczną rzeczywistość parafii katolickich. W odniesieniu do parafii analizę uwzględniającą to podejście, na podstawie badań własnych i w nawiązaniu do pionierskiego projektu ks. Mirka dotyczącego jej elementów stałych, podjąłem we wspomnianej monografii *Dynamika zmian w parafii*. Prześledzenie historii parafii o okresie prawie całego stulecia, w parafiach różnych krajów i różnego charakteru, pozwoliło na zaobserwowanie zarówno szerokiego procesu zmian w nich zachodzących, połączonych ze zmianami w całym Kościele oraz w świecie, jak i na wyróżnienie procesów morfostazy, które były ściśle połączone z tym, co stanowi o istocie parafii.

[10] G.B. Card. Hume, *Towards a Civilisation of Love: Being Church in Today's World*, Hodder & Stoughton Religious, London 1988, s. 149-150.

[11] Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 5.

[12] Tamże, s. 7-9.

[13] Zob. M.S. Archer, *Realist social theory: the morphogenetic approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Obecna Instrukcja podkreśla potrzebę odpowiedniego dostosowania się parafii do otaczającej ją rzeczywistości, przypominając, że Bóg wkroczył w historię ludzkości, w sposób najwyższy poprzez Wcielenie Syna Bożego. Kościół, kontynuując misję Chrystusa, jest wpisany w tę historię, oddziałując na nią, ale także będąc przez nią wzbogacany[14]. Aby kontynuować misję ewangelizacyjną i zbawczą, nie można pozostawać w zamkniętych nienaruszalnych strukturach, a należy troszczyć się o przekazywanie Słowa Życia i karmienie zgłodniałych Chlebem Życia[15]. Przyjęcie takiej postawy wymaga od wielu chrześcijańskiego nawrócenia, które musi poprzedzać, jak przypomina ten dokument, każdą właściwą zmianę rzeczywistości społecznej i zmianę struktur[16].

Instrukcja, nawiązując do wezwania papieża Franciszka, zachęca do kreatywności w wychodzeniu do ludzi, do poszukiwania „nowych dróg" – różnych sposobów dotarcia, nowych miejsc spotkań[17]. Ma to prowadzić do „odnowienia ››tradycyjnych‹‹ struktur parafialnych w kluczu misyjnym"[18]. Silny nacisk położony został na realizację tego, co Franciszek określa jako kultura spotkania[19]. Parafia, jak wskazuje sam tytuł rozdziału, ma być szczególnym miejscem spotkania z Chrystusem, doświadczeniem Jego bliskości, a także doświadczeniem bliskości z braćmi i siostrami w wierze. W dokumencie pojawia się stwierdzenie, że „wspólnota parafialna jest wezwana do rozwijania prawdziwej ››sztuki bliskości‹‹"[20]. Ma ona pomagać pokonywać jeden z wielu współczesnych problemów, jakim jest samotność ludzi. Takie ukierunkowanie jest istotne również w kontekście innych ważnych współczesnych wyzwań dla funkcjonowania parafii terytorialnych, jak mobilność społeczna, a także – obecnie może w jeszcze większym stopniu – rozwój środków komunikacji pośredniej, w tym poprzez powszechny dostępu do Internetu.

Te wyzwania nie muszą być jedynie problemami, ale mogą dać też szansę innego dotarcia do wiernych, komunikacji z nimi, przekazu nauczania oraz łączności w modlitwie. W życiu wielu parafii można odnaleźć już liczne

---

[14] Instrukcja, n. 4-5, 7. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, [w:] *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, n. 44.

[15] Instrukcja, n. 3. Por. Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, Watykan 2013, n. 49.

[16] Instrukcja, n. 3-6.

[17] Tamże, n. 1.

[18] Tamże, n. 20.

[19] Tamże, n. 25; zob. A. Wysocki, *Kultura spotkania w nauczaniu papieża Franciszka*, w: *Być człowiekiem stąd. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. dr hab. Henrykowi Skorowskiemu SDB w 65. rocznicę urodzin*, UKSW, Warszawa 2014, s. 347-362.

[20] Instrukcja, n. 26.

pozytywne przykłady właściwego dostosowania się do tych nowych uwarunkowań; Instrukcja stara się je podkreślić i nakierować na nie inne parafie, wskazując, że są to obecnie działania wysoce pożądane, aby móc realizować misję Kościoła i parafii. Nie ulega wątpliwości, że szczególne wykorzystanie środków komunikacji społecznej, w tym w sposób szczególny komunikacji poprzez Internet, w ewangelizacji i podtrzymaniu związku, bliskości z parafią miało miejsce w czasie trwającej w 2020 roku pandemii koronawirusa. Wiele z parafii prowadziło transmisje na żywo z celebracji z kościoła parafialnego, co, w sytuacji częściowego lub całkowitego (w wielu krajach) zamknięcia kościołów dla wiernych, zapewniło podstawowy kontakt między duszpasterzami a wiernymi. Można by tu przytoczyć liczne świadectwa, które na ten temat znajdują się w Internecie, ale także moje osobiste spotkania z ludźmi i wysłuchanie ich świadectw są potwierdzeniem tego: nawet gorsza jakość transmisji, mniej dostojna liturgia, ksiądz, którego nie zawsze się doceniało itd., nie zmieniały, przynajmniej dla niektórych, faktu szczególnego przeżycia tego przekazu z kościoła parafialnego, coś, co można porównać w pewnym stopniu do spotkania, kontaktu ze swoją rodziną.

Wspomniane wyzwania prowadzą jednak również do podkreślenia w Instrukcji potrzeby pewnej korekty stosunku do terytorialności parafii czy raczej poszerzenia jej rozumienia: „cechą charakterystyczną parafii jest jej zakorzenienie tam, gdzie wszyscy żyją na co dzień. Jednak szczególnie dzisiaj terytorium nie jest już tylko ograniczoną przestrzenią geograficzną, ale środowiskiem, w którym każdy wyraża swoje życie poprzez relacje, wzajemną służbę i dawne tradycje. To na tym ››egzystencjalnym terytorium‹‹ rozgrywają się wyzwania Kościoła pośród społeczności”[21]. Ścisłe trzymanie się granic terytorialnych w posłudze duszpasterskiej uważa się za nieadekwatne do obecnej rzeczywistości, a zwłaszcza trudne do akceptacji przez młodych. Mówi się zatem o „środowisku ludzkim” bądź o „egzystencjalnym terytorium”, gdzie tworzą się wzajemne relacje w powiązaniu z życiem wiary i jednością z całym Kościołem[22]. Parafia ma być „miejscem” spotkania – nie tylko w sensie geograficznym, które „sprzyja byciu razem i rozwojowi trwałych relacji osobowych, które pozwalają każdemu doświadczyć poczucia przynależności i bycia akceptowanym”[23].

Jednym z podanych przykładów jest tutaj charakter duszpasterstwa prowadzony w licznych sanktuariach. Logika „sanktuarium” jest taka, że jest ono

[21] Tamże, n. 16.
[22] Tamże, n. 17-19.
[23] Tamże, n. 25.

otwarte dla wszystkich i ma charakter misyjny. Wiąże się ono ze szczególnym przeżywaniem świętości miejsca – obecności Boga, Matki Najświętszej czy wstawiennictwa świętych. Jako jedno z cennych narzędzi duszpasterskich przypomniane zostały i zalecone pielgrzymki[24]. W związku z łączeniem niektórych parafii zwrócono uwagę na wspólnotowy charakter całego Kościoła. Takie zmiany należy uważać za okazję do szerszej współpracy między parafiami, łączenia sił we wspólnych posługach duszpasterskich, zwłaszcza tam, gdzie brak kapłanów i niewielka liczba osób zaangażowanych w poszczególnych parafiach[25]. Ta otwartość na współpracę jest ściśle powiązana także z większymi możliwościami komunikacji i przemieszczania się.

Ponadto Instrukcja przypomina potrzebę zmian podejścia w stosunku do podejmowania odpowiedzialności w parafiach, w tym, w części z nich, potrzebę większego realnego zaangażowania osób świeckich. Z drugiej strony – wskazuje również na pewne nadużycia w tym względzie w innych miejscach i krajach, które nie są zgodne z rozumieniem tego, czym jest parafia i wspólnota parafialna.

Dynamika zmian a tożsamość parafii

Instrukcja watykańska, wskazując na potrzebę adaptacji do nowych uwarunkowań i zachęcając do twórczych działań na rzecz realizacji misji parafii, zawiera również wiele uwag i zaleceń, które mają służyć ochronie tego, co można określić jako tożsamość parafii, zachowanie jej istotnych charakterystyk, które pozwolą wobec zachodzących zmian na pozostanie jej tym, czym jest i realizacji jej podstawowych celów.

Tożsamość posiada różne wymiary[26]. Jest ona również związana z samookreśleniem się jednostki bądź grupy i poprzez to jest bliska nurtowi humanistycznemu w socjologii. W przypadku organizacji, instytucji najczęściej mówi się o wymiarze społeczno-kulturowym tożsamości, które opiera się na pewnych cechach, symbolach, wartościach i normach, z którymi się identyfikujemy. Łączy się ona zatem z poczuciem przynależności, identyfikacją z daną grupą. W odniesieniu do parafii, uwzględniając jej rozumienie przez Kościół, należy mówić nie tylko o wymiarze kulturowo-społecznym, ale także o wymiarze substancjalnym tożsamości, tożsamości w najbardziej

[24] Tamże, n. 30-32.
[25] Tamże, n. 60.
[26] Zob. T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Krakowska Szkoła Wyższa, Kraków 2008, s. 37-68.

nienaruszalnym sensie[27]. Podstawą tożsamości parafialnej jest wspólna wiara, przynależność do Kościoła katolickiego, który w tej wierze uznaje się za Mistyczne Ciało Chrystusa, a zatem każda wspólnota parafialna stanowi jego cząstkę; jest to głęboko duchowe pojęcie, a zarazem – zgodnie z wiarą – dające w pełni realną więź. Ponownie zatem należy zwrócić uwagę na dwa wymiary funkcjonowania parafii: transcendentny – przeżywania obecności Boga i horyzontalny, związany z relacjami międzyludzkimi.

Instrukcja nade wszystko potwierdza znaczenie samej parafii jako podstawowej jednostki organizacyjnej Kościoła katolickiego, łącznie z podkreśleniem potrzeby zasadniczego respektowania zasady terytorialnej, zgodnie zresztą z obowiązującym *Kodeksem*[28]. Odwołuje się ona w tym względzie również do wielu wypowiedzi ostatnich papieży podkreślających jej aktualność w życiu Kościoła[29]. Jak mówił papież Franciszek: „Parafia nie jest strukturą przestarzałą. Właśnie dlatego, że ma wielką elastyczność, może przyjąć bardzo różne formy, wymagające otwarcia i misyjnej kreatywności ze strony duszpasterza i wspólnoty"[30]. Wypracowanych zostało do tej pory wiele form jej funkcjonowania, z których należy umiejętnie i twórczo korzystać.

Współczesnym problemem wielu parafii, zwłaszcza w krajach Zachodu, jest z jednej strony radykalny spadek liczby praktykujących osób, począwszy od lat 60. XX wieku, a z drugiej niejednokrotnie drastyczny spadek liczby wyświęcanych kapłanów[31]. W odniesieniu do parafii prowadziło to dwóch procesów, które nasiliły się od lat 80. i 90.: „zamykania" wielu z nich poprzez łączenie lub wręcz likwidowanie niektórych oraz do powierzania odpowiedzialności za parafię w sposób nadzwyczajny diakonom, osobom zakonnym czy nawet świeckim. Te, wymuszone rozwojem sytuacji, działania najczęściej bazowały na przewidzianych w prawie kanonicznym możliwościach, jednakże czasami wykraczały poza nie, co stało się przedmiotem unormowania sytuacji za pomocą obecnej Instrukcji.

Kwestię podziału diecezji na parafie i ewentualnych zmian w tym podziale przedstawia siódmy rozdział Instrukcji[32], wskazując na istniejące możliwości w tym względzie, ale także pokazując pewne granice działania – zasady, jakie

[27] Tamże, s. 20-22.

[28] Instrukcja, n. 16; KPK, kan. 102, 1015-1016, 1108.

[29] Zob. np. Franciszek, Evangelii gaudium, dz. cyt., n. 28; Franciszek, *Spotkanie z polskimi biskupami. Katedra na Wawelu. 27 lipca 2016 r.*, [w:] *Błogosławieni miłosierni. Słowa do młodych*, „M", Kraków 2016, s. 44-46.

[30] Franciszek, Evangelii gaudium, dz. cyt., n. 28, 63; por. Instrukcja, n. 29.

[31] Zob. np. rozdziały 3. i 4. [w:] A. Wysocki, *Dynamika zmian*…, dz. cyt.

[32] Instrukcja, rozdział 7., n. 42-61.

mają temu towarzyszyć. W tym kontekście dokument podkreśla, że parafia jest szczególną „jednostką podziału" – cząstka Kościoła powszechnego i jego obrazem, i z tej racji nie może być tak łatwo po prostu zlikwidowana. Na przykład, nie uznaje się za wystarczający powód do tego brak odpowiedniej liczby kapłanów w diecezji, niewielką liczbę wiernych, czy jej trudności finansowe[33]. Również łączenie parafii, które może mieć różne formy, wymaga przedstawienia odpowiedniego uzasadnienia i zachowania właściwych procedur[34].

Elementem korygującym niektóre dotychczasowe praktyki jest także zwrócenie uwagi na potrzebę uporządkowania terminologii. Kwestia ta została najpierw podniesiona w stosunku do sposobu określenia wydzielonych jednostek w podziale diecezji: dokument ponownie wskazuje na różne istniejące możliwości, ale też na ograniczenia w tym zakresie[35]. Następnie Instrukcja podnosi sprawę terminologii dotyczącą funkcji wypełnianych w parafii, tak aby unikać określeń, które mogą wprowadzać w błąd, co do charakteru posługi różnych osób: „należy stosować właściwą terminologię odpowiadającą funkcjom, które mogą pełnić zgodnie ze swoim stanem. W ten sposób będzie możliwe zachowanie zasadniczej różnicy między powszechnym kapłaństwem a kapłaństwem służebnym, tak by jasno wynikała z niej tożsamość obowiązków, które każdy otrzymał"[36].

Podkreślenie faktu, że parafia jest przede wszystkim wspólnotą wierzących, a nie określonym terytorium jest też w zasadzie pełniejszym wydobyciem zapisu obowiązującego *Kodeksu prawa kanonicznego*. Wspólnota ta ma swoją podstawową strukturę, którą opisuje także *Kodeks*: „parafia jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą pasterską pieczę, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi"[37]. Parafia jest wspólnotą osób pod przewodnictwem proboszcza (kapłana) jako jej „własnego" pasterza.

Dla właściwego zrozumienia tego stwierdzenia, a także dalszych zapisów Instrukcji, potrzeba choć krótko przybliżyć znaczenie pojęcia „pasterza" w rozumieniu Kościoła. Dla chrześcijan bowiem ostatecznie jest tylko jeden prawdziwy Pasterz, tak jak i jeden Pan oraz Zbawiciel, Pasterz, który oddał życie za owce i do którego owce należą (Ez 34,11-16; J 10,11-16). Jest nim Jezus Chrystus. Kapłani w Kościele katolickim są pasterzami przez uczestnictwo w Jego władzy

[33] Tamże, n. 48-50.
[34] Tamże, n. 47-48, 51.
[35] Tamże, n. 43.
[36] Tamże, n. 95, por. n. 66.
[37] KPK, kan. 515, par. 1.

nad „owczarnią". Przekazywanie władzy pasterskiej wiąże się z całą strukturą hierarchiczną, przekazywaniem władzy i posługi, wiąże się z wiarą w obecność i prowadzenie Ducha Świętego w Kościele. Chrystus przekazał władzę pasterską Apostołom i w sposób szczególny św. Piotrowi (J 21,15-17). Apostołowie w imieniu Jezusa i na mocy władzy otrzymanej od Niego przekazują ją swoim pomocnikom i następcom – biskupom[38]. Dlatego proboszcz pełni „pasterską pieczę, pod władzą biskupa" – wszystko jest odnoszone do Chrystusa.

W tej strukturze kluczowy jest wymiar wertykalny – transcendentny, który dla Kościoła nie może zostać zapoznany, nawet przez odwołanie do najbardziej wzniosłych ludzkich idei i dążeń. Dlatego w kolejnych fragmentach Instrukcji[39] dotyczących zwyczajnych i nadzwyczajnych form pieczy pasterskiej w parafii podkreśla się wyjątkowe znaczenie posługi kapłana-pasterza, której nie mogą wypełnić nawet najlepiej przygotowane osoby świeckie. Mogą one jednak wypełniać pewne funkcje związane z opieką nad parafią, ale w formie nadzwyczajnej i nie w tym samym charakterze misji pasterskiej. Urząd proboszcza jako własnego pasterza nie może być również powierzony grupie osób, nawet jeśli w jej skład wchodzą kapłani. Instrukcja, w związku z pewnymi nadużyciami w tym względzie, wymaga przywrócenia rozumienia tej posługi zawartego we wcześniejszych dokumentach, zwłaszcza w samym *Kodeksie*[40].

Choć Instrukcja opisuje różne opcje realizacji posługi pasterskiej, nie ulega wątpliwości, że zarazem daje wytyczne i wymaga przywracania odpowiedniego porządku hierarchicznego, specyficznego dla misji całego Kościoła. Charakter morfostatyczny tych zapisów wydaje się potwierdzać reakcja wielu hierarchów i środowisk Kościoła w Niemczech związanych z tzw. drogą synodalną. M.in. wiceprzewodniczący Episkopatu Niemiec stwierdził, że Instrukcja to „silny hamulec dla motywacji i doceniania posługi osób świeckich"[41]. I tak jak w Polsce nie odbiła się ona szerszych echem[42], w Niemczech debata na jej temat jest bardzo żywa – głos zabrali w zasadzie wszyscy biskupi, większość, będąc zwolennikami drogi synodalnej – krytycznie lub bardzo krytycznie[43].

[38] Znamienny dla rozumienia posługi biskupów w Kościele jest tytuł przywoływanego dokumentu z 2004 roku, skierowanego do biskupów, który brzmi *Apostolorum successores* (Następcy Apostołów).

[39] Instrukcja, rozdział 8., n. 62-93.

[40] Nadużycia dotyczyły zwłaszcza kan. 517, par. 2.

[41] T. Kycia, *Kościół w Niemczech o watykańskiej instrukcji o parafii*, https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-07/kosciol-niemcy-instrukcja-parafia.html [dostęp 29.07.2020].

[42] Może poza uwagami na temat ofiar za sakramenty.

[43] Kycia T., *W Niemczech trwa debata nt. instrukcji o parafiach*, https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-08/instrukcja-parafie-niemcy.html [dostęp 26.08.2020].

Zgodnie z tytułem, podstawowym celem Instrukcji jest „skupić się na temacie odnowy parafii w sensie misyjnym”[44]. Takie ukierunkowanie stanowi również pewien powrót do pierwotnego charakteru parafii katolickiej, jak i do kierunku widocznego w dokumentach Soboru Watykańskiego II czy działaniach ostatnich papieży. Po wtóre, misja i działalność ewangelizacyjna oznaczają nie tyle dostosowywanie się do zmian otoczenia, choć zakłada adaptację kulturową, ale oddziaływanie prowadzące do zmiany kulturowej (religijnej) i społecznej (miłość bliźniego – solidarność społeczna) w nim. Jak wspomniano powyżej ani Kościół, ani jego poszczególne jednostki składowe, nie mogą być nastawione jedynie na przetrwanie[45]. Oczywiście, jeśli Kościół chce głosić światu przechowywaną prawdę Ewangelii, to musi ją najpierw ochronić (doktryna) od szkodliwych zmian. Zarówno zachowywana doktryna, jak i postawa ewangelizacyjna opierają się na wierze w stałą obecność i asystencję Ducha Świętego i Zmartwychwstałego Jezusa w Kościele, co stanowi o jego najgłębszej tożsamości.

Odnowa w duchu misyjnym w ostatnich kilkudziesięciu latach przyspieszona została w dużym stopniu niekorzystną dynamiką dla Kościoła, tzn. sekularyzacją, odchodzeniem ludzi od życia wiary. Tym bardziej nie można mówić tylko o adaptacji, w sensie dostosowania się do otoczenia, choć daleko posunięte tego rodzaju procesy są rozpowszechnione w wielu krajach i pośród wielu grup wierzących. Wierzący w wielu miejscach, gdzie dawniej stanowili przytłaczającą większość i gdzie nie myślano o ewangelizacji, są teraz w mniejszości, i potrzeba jest odkrywania na nowo tego pierwotnego wymiaru parafii, wymiaru, który był bardziej oczywisty na tzw. terenach misyjnych.

Implikacje dla badań socjologicznych

Dynamika zmian, których doświadczają parafie katolickie, jest bez wątpienia powiązana ze zmianami zachodzącymi w ich otoczeniu bliższym i dalszym, a także ze zmianami mentalności i postaw samych wiernych – osób będących członkami parafii, zarazem uczestniczących w innych grupach i relacjach społecznych. Interesujący jest charakter tych zmian, który można obserwować i analizować w długim okresie, dzięki trwałości struktur, jakimi są parafia i sam Kościół katolicki. Kościół posiada stosunkowo szeroki system

[44] Instrukcja, n. 122.
[45] Tamże, n. 3.

kontroli społecznej, który obejmuje różne aspekty: począwszy od aktywnego Magisterium, przez kanony prawa kanonicznego i sądy kościelne, po osobiste wezwania do nawrócenia dokonywane w duchu Ewangelii, które równie dobrze może być skierowane do biskupa czy sędziego sądu. Wszystko to ma pomagać odnawiać jego funkcjonowanie zgodnie z pierwotną nauką Chrystusa. Dla socjologa, który szuka zrozumienia procesów społecznych, ważne jest poszukiwanie ich źródeł bez zamykania się do opcji, które są odpowiednie jedynie dla jego przekonań ideologicznych.

Ważne, z punktu widzenia socjologii, jest uwzględnienie w Instrukcji pewnych przesłanek socjologicznych dotyczących podziału czy łączenia parafii w perspektywie rozciągłości terytorialnej, ale także pod kątem składu osobowego jednostek duszpasterskich – parafii. Zgodnie z zaleceniami, granice parafii powinny być tak wyznaczone, aby służyły odpowiedniej integracji społeczności – wspólnoty parafialnej i możliwości posługi w niej, realizacji misji: „wyznaczone w sposób jak najbardziej jednorodny, również z punktu widzenia socjologicznego, aby można było realizować prawdziwie całościową oraz zintegrowaną posługę duszpasterską w perspektywie misyjnej”[46]. W zmianach dotyczących podziału diecezji na jednostki kluczowym czynnikiem, który ma być brany pod uwagę, jest bliskość terytorialna. Ponadto podkreślone zostało, że przy łączeniu parafii należy w jak największym stopniu uwzględniać wspólne cechy tego terytorium[47]. Wskazuje to, mimo zachodzących zmian, na podkreślenie znaczenia bliskości terytorialnej dla integracji wspólnoty i zapewnienia jej odpowiedniej opieki duszpasterskiej[48].

Jeśli chodzi o skład osobowy parafii, Instrukcja również odwołuje się do przesłanek socjologicznych, podkreślając, że przy łączeniu parafii należy „w jak największym stopniu uwzględniać jednorodność ludności i jej zwyczaje”[49]. Ważna jest zatem bliskość kulturowa – homogeniczność ludności,

[46] Tamże, n. 55; Zob. Kongregacja ds. Biskupów, Dyrektorium o pasterskiej posłudze Biskupów *Apostolorum successores* (22 lutego 2004) , n. 215b: Enchiridion Vaticanum 22 (2003-2004), n. 215b.

[47] Instrukcja, n. 44-45.

[48] Dyrektorium *Apostolorum successores*, do którego odwołuje się Instrukcja, stwierdza, że w przypadku łączenia parafii: „należy przestrzegać następujących kryteriów: aby terytoria były wytyczone w sposób spójny, również z socjologicznego punktu widzenia; aby zaangażowane parafie prowadziły dokładnie skoordynowaną działalność duszpasterską; aby skutecznie zapewnić posługę duszpasterską każdej ze wspólnot na danym terytorium. Różne sposoby organizacji posługi duszpasterskiej nie powinny przesłaniać faktu, że każda wspólnota, nawet najmniejsza, ma prawo do autentycznej i skutecznej opieki duszpasterskiej”, AS, n. 215b.

[49] Instrukcja, n. 45.

która nie wyklucza ludzi z innych kultur, ale pozwala na lepsze dostosowanie posługi duszpasterskiej dla danej wspólnoty i uławia, z reguły, jej integrację. Wobec współczesnych dyskusji na temat integracji imigrantów może wydawać się to niewłaściwe, ale nie chodzi tu o ich usuwanie czy dyskryminację, ale o odpowiednie dostosowanie posługi do danej wspólnoty i grupy osób[50]. W tym kontekście waga aspektu kulturowego wydaje się nie do końca spójna z przekazem Ewangelii czy listami św. Pawła, który przecież mówi, że w perspektywie wiary nie ma różnicy między ludźmi: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (Ga 3,28). Chodzi jednak o właściwe zrozumienie tych słów: równości co do godności, co nie oznacza braku różnic mentalności, tradycji, obyczajów czy zwyczajów[51]. Wydaje się to stanowić interesujący aspekt do dalszych badań socjologicznych.

Mimo zachowania jako istotnego wymiaru terytorialnego parafii, nie ulega wątpliwości, że obecna Instrukcja ukierunkuje na większą jej personalizację. Pogłębia ona przejście, które dokonało się między rozstrzygnięciami *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 roku, a kanonami *Kodeksu* z 1983 roku, wzmocnione już Instrukcją z 2002 roku. Czynniki, które oddziaływały na te zmiany, miały również charakter zewnętrzny, ale wydaje się, że przybliża to współczesne parafie pod pewnymi względami do wzoru funkcjonowania parafii w Kościele pierwotnym. Jest to z kolei interesujące wyzwanie dla badań w perspektywie socjologii historycznej. Nie jest to jednak prosty powrót, ale mający charakter rozwoju, gdyż obecnie można obserwować kształtowanie się coraz bardziej duszpasterstwa „specjalistycznego", w którym ważną rolę ponownie odgrywają aspekty kulturowe, ale także i osobowe: dotyczy to bowiem wykształcenia, wykonywanych zawodów, ale również sposobu przeżywania wiary – np. większej potrzeby skupienia i medytacji, czy większej potrzeby zaangażowania w dzieła miłosierdzia czy w posługę modlitewną, czy bezpośredniego zaangażowania w ewangelizację.

Obserwuje się zatem, i na to ukierunkowuje Instrukcja, większe rozszerzenie duszpasterstwa, które można określić jako specjalizacyjno-terytorialne.

---

[50] Zob. A. Wysocki, *Parafie rzymskokatolickie na przedmieściach Paryża wobec integracji imigrantów*, [w:] I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*, Scholar, Warszawa 2018, s. 295-316.

[51] Przykład można wskazać już u samych początków rozwoju Kościoła z czasów apostolskich: nie było przypadkiem (o czym piszą egzegeci), że na przełożonego Kościoła w Jerozolimie został wyznaczony św. Jakub, syn Alfeusza, który jak Pan Jezus pochodził z pokolenia Judy i rodu Dawida. Z tych względów był on łatwiejszy do zaakceptowania jako przełożony dla Judejczyków, którzy często pogardzali ludźmi z Galilei.

Punktem wyjścia także dla szczególnych form duszpasterstwa pozostaje ściśle terytorialnie rozumiana parafia, ale ma ona być gotowa w szerszym zakresie na „adopcję" wiernych z innych parafii w ramach poszerzonego rozumienia parafii. W ramach diecezji specjalizacje duszpasterskie funkcjonują już dość powszechnie, ale tych form nie muszą ograniczać również granice diecezji. Wydaje się, że ten styl jest zbliżony do tego, co proponują zgromadzenia zakonne w Kościele katolickim, wyróżniające się szczególnym charyzmatem w posłudze i mające swoje „regionalne oddziały". Innym przykładem, wspominanym wcześniej, są sanktuaria, które wnoszą, poza specyfiką kultu, zarówno pogłębione życie modlitwy, jak i rozszerzone formy posługi duszpasterskiej. Jest to kolejna ścieżka dla badań socjologicznych, które mogłyby poszukiwać siły oddziaływania tych typów prowadzenia duszpasterstwa.

Wracając do istotnych elementów funkcjonowania parafii w perspektywie Kościoła katolickiego, należy zwrócić jednak uwagę na potrzebę zachowania podstawowej powszechnej posługi duszpasterskiej, która cechuje każdą jego parafię. Ma ona pozwolić na dostęp wiernych na terenie każdej parafii do wszystkich podstawowych środków zbawienia – sakramentów, nauczania, przeżywania wiary we wspólnocie, wspólnego celebrowania liturgii i dzielenia się miłością z innymi. Staje się to bardziej zrozumiałe poprzez uwzględnienie wymiaru transcendentnego, który jest istotnym dla funkcjonowania parafii katolickich i podejmowanych w nich działań. Potraktowanie poważne tego elementu, nie tylko jako deklaracji wiernych, ale rzeczywistego mechanizmu generatywnego zachodzących w niej procesów, pozwala wyjaśnić wiele zmian jak i ich brak mający miejsce w tych jednostkach, czego przykład stanowi analiza przy użyciu modelu EKSAT w *Dynamice zmian w parafii*.

Bibliografia

Archer M. S., *Realist social theory: the morphogenetic approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, Watykan 2013.

Franciszek, *Błogosławieni miłosierni. Słowa do młodych*, „M", Kraków 2016.

Franciszek, *Rozmowy w trakcie spotkania z polskimi biskupami, Światowe Dni Młodzieży, Katedra Wawelska, 27.07.2016*, www.pope2016.com [dostęp 23.09.2016].

Hume G.B. Card., *Towards a Civilisation of Love: Being Church in Today's World*, Hodder & Stoughton Religious, London 1988.

Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Pastores Gregis*, Watykan 2003.
Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Pastor Bonus* (28 czerwca 1998), art. 63: AAS 80 (1988).
Kodeks Prawa Kanonicznego, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1984.
Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze Biskupów* Apostolorum successores (22 lutego 2004): Enchiridion Vaticanum 22 (2003-2004).
Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan, pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej. Instrukcja*, Pallottinum, Poznań 2002.
Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, TUM, Wrocław 2020.
Kycia T., *Kościół w Niemczech o watykańskiej instrukcji o parafii*, https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-07/kosciol-niemcy-instrukcja-parafia.html [dostęp 29.07.2020].
Kycia T., *W Niemczech trwa debata nt. instrukcji o parafiach*, https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-08/instrukcja-parafie-niemcy.html [dostęp 26.08.2020].
Mirek F., *Elementy społeczne parafii rzymskokatolickiej. Wstęp do socjologii parafii*, Wydawnictwo Fiszer i Majewski, Poznań 1928.
Paleczny T., *Socjologia tożsamości*, Krakowska Szkoła Wyższa, Kraków 2008.
Sobór Watykański II, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele* Christus Dominus (28 października 1965): AAS 58 (1966).
Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów* Presbyterorum ordinis (7 grudnia 1965): AAS 58 (1966).
Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, [w:] *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
Thomas W.I., Znaniecki F., *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1-5, tłum. M. Metelska, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1976.
Wysocki A., *Kultura spotkania w nauczaniu papieża Franciszka*, [w:] *Być człowiekiem stąd. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. dr hab. Henrykowi Skorowskiemu SDB w 65. rocznicę urodzin*, UKSW, Warszawa 2014, s. 347-362.
Wysocki A., *Parafie rzymskokatolickie na przedmieściach Paryża wobec integracji imigrantów*, [w:] I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*, Scholar, Warszawa 2018, s. 295-316.
Wysocki A., *Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka*, UKSW, Warszawa 2018.
Zajączkowska B., *Parafia w XXI wieku*, „Gość Niedzielny" 2020, nr 31, s. 24-25.

Parish as an indispensable institution to encounter Christ and to have a living relationship with Him and with our brothers and sisters in the faith

Keywords: sociology of the parish, Roman Catholic parish, parish as a subject of research, changes in parishes, parish identity

Abstract
This text analyzes and shows the importance for the sociology of parish life of the last important document of the Church's Magisterium on parishes, i.e. the Instruction *The pastoral Conversion*, which was published in July 2020. The Catholic parish has been the subject of sociological research since Fr. Franciszek Mirek, considered a pioneer of sociology of the parish. His research took into account an important postulate of the humanistic trend in sociology concerning the inclusion in the description of a studied social group the perception of people belonging to it. In this perspective, internal changes in the Catholic Church that affect the way the reality of parish life is shaped are important for the sociological analysis and sociological perception of what a parish is, what determines its identity.

Artur Wysocki – ks. dr hab., jest profesorem UKSW, pracuje w Instytucie Nauk Socjologicznych. Główne pola zainteresowań badawczych to: socjologia religii, socjologia parafii, katolicka nauka społeczna, etyka społeczno-gospodarcza, socjologia daru, socjologia ekonomiczna, uwarunkowania kulturowe rozwoju Chin, rozwój zrównoważony.

Andrzej Wójtowicz
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
a.wojtowicz@uksw.edu.pl

Z bliskości słowa i świata. Fenomen krajobrazu

Słowa kluczowe: krajobraz, doświadczenie, różnica, fenomenologia, zakorzenienie, wcielenie słowa

Abstrakt
Krajobraz jest doświadczeniem widzenia i słyszenia. Ma jakości z widzenia i ze słyszenia otwarte na dowolne, ale jednocześnie uschematyzowane ich konfiguracje i konteksty, które go warunkują, konstytuują i weryfikują. Cały pochodzi z wyobraźni. Jako światoobraz jest krajobrazem, a jako krajobraz jest światoobrazem. Inny punkt widzenia jest w nim obecny od momentu podjęcia jakiegoś jego doświadczenia, innego punktu widzenia, tzn. piękna w szczególności albo smutku, albo uciążliwości, albo rozpaczy, albo optymizmu, *ad infinitum*. Różnica między wyobraźnią a jej rzeczywistym w istnieniu przedmiotem tworzy kategorie poznania. O tym jest ten artykuł.

Poetycki punkt wyjścia

Jakie kategoryzacje pojawiają się w doświadczeniu krajobrazu, gdy jest ono źródłowo dane w badaniach filozoficznych? Roman Ingarden w szkicu o badaniach filozoficznych Edith Stein, w związku z jej fenomenologicznym studium o zagadnieniu wczucia, zauważa: „[…] powiada się, dzisiaj taka psia, wściekła pogoda, rozpaczliwa! To ty swoim nastrojem wkładasz to w ten przecież zupełnie martwy, obcy wszelkiemu życiu psychicznemu, że tak powiem, krajobraz. A jak to jest, gdy człowiek jest w bardzo dobrym humorze i wychodzi sobie w góry, i jest taka psia, paskudna pogoda, obrzydlistwo to wszystko. I teraz ta pogoda działa na mnie i ja ze swego dobrego humoru zaczynam się przetransformowywać. Po co się chodzi w góry? Po to, żeby tam zobaczyć rzeczy, których w codziennym, prywatnym życiu nie zobaczysz. Tam się odkrywa pewne rzeczy z tego krajobrazu”[1]. Krajobraz to przedmiot

[1] R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1988, s. 174-175

doświadczenia, którego badanie reprezentuje warunki fenomenologicznej metody w ogólności. Co i jak je konkretyzuje?

Kontakt ze światem w naoczności doświadczenia wymaga epistemologii. W fenomenologii krajobrazu jest ono kategorią wielu gatunków wypowiedzi. Bliska jest jej w szczególności wypowiedź poezji. Jej słowa, jak w wierszu Wallace Stevensa *The Snow Man* (*Bałwan ze śniegu*) z 1921 roku[2], mówią „epistemologicznie":

The Snow Man	*Bałwan ze śniegu*
One must have a mind of winter	Trzeba mieć umysł zimy
To regard the frost and the boughs	Patrząc na mróz i konary
Of the pine-trees crusted with snow;	Sosen porośniętych śniegiem
And have been cold a long time	Więc zimno przez długi czas
To behold the junipers shagged with ice	Aby ujrzeć jałowce skute lodem
The spruces rough in the distant glitter	Szorstkie świerki w odległym blasku
Of the January sun; and not to think	Styczniowego słońca i nie myśleć
Of any misery in the sound of the wind,	o jakimkolwiek opuszczeniu
	w szumie wiatru
In the sound of a few leaves,	z dźwięku kilku liści

The Snow Man (*Bałwan ze śniegu*) Stevensa bywa klasyfikowany jako jeden z „wierszy epistemologii". Można go czytać z nastawienia naturalistycznego sceptycyzmu. Krytycy literatury dostrzegają, że postawę taką Stevens przejął od swojego przyjaciela i mentora George'a Santayany. Wedle tej wykładni, wątpliwe jest, aby cokolwiek można było powiedzieć o substancjalności jaźni (Santayana był epifenomenalistą), a nawet o substancjach w świecie, z wyjątkiem perspektyw, jakie ludzka wyobraźnia wnosi do „niczego, co jest", gdy dostrzega „jałowce skute lodem". Jest coś zrujnowanego lodem w tym oglądzie, który Stevens uchwycił i uzasadniał dyskursywnie w esejach pt. *The Necessary Angel* (*Niezbędnym Aniele*), uznając, że świat wokół nas byłby opuszczony, pusty, gdyby nie świat w nas[3]. Wiersz jest wyrazem perspektywizmu Stevensa.

[2] W. Stevens, *Collected Poems*, Vintage Books-Random House, New York 1982, s. 12, w edycji wydawnictwa Faber and Faber z roku 2006, s. 8-9. Wydanie polskie W. Stevens, *Żółte popołudnie*, wybór, tłum., posłowie J. Gutorow, Biuro Literackie, Wrocław 2008, s. 7.

[3] W. Stevens, *The Necessary Angel: essays on reality and the imagination*, Vintage Books, Faber and Faber, London 1951, s. 25: "[…] reality is not that external scene but the live that is lived in it. Reality is things as they are". Tytuł książki zawierającej te eseje pochodzi z wiersza Stevensa "I am necessary angel of earth, since in my sight ,you see the earth

Kieruje uwagę prowadząc ją od uwzględnionego w niej obiektywnego opisu jakiejś sceny zimowej do relatywnie subiektywnej reakcji emocjonalnej (myślenie o nędzy, tzn. opustoszałym świecie w szumie wiatru), aż do ostatecznej idei, że ten, kto patrzy, i ten, co słucha, słuchacz i obserwator są „niczym" oprócz tych perspektyw. Krajobraz jest doświadczeniem widzenia i słyszenia. Ma jakości z widzenia i ze słyszenia otwarte na dowolne, ale jednocześnie uschematyzowane ich konfiguracje i konteksty, które go warunkują, konstytuują i weryfikują. Cały pochodzi z wyobraźni. Świat z zimą i świat zimą ma niezliczone wyglądy. Jako światoobraz jest krajobrazem, a jako krajobraz jest światoobrazem. Inny punkt widzenia jest w nim obecny od momentu podjęcia jakiegoś jego doświadczenia, innego punktu widzenia, tzn. piękna w szczególności albo smutku, albo uciążliwości, albo rozpaczy, albo optymizmu, *ad infinitum.* Różnica między wyobraźnią a jej rzeczywistym w istnieniu przedmiotem tworzy kategorie poznania. Perspektywizm Stevensa uczy przywiązania do zasady, ale bez dogmatycznego nastawienia, że fakty i istnienie świata to wynik perspektyw. Żadna nie jest uprzywilejowana w stosunku do innych, bardziej prawdziwa lub bardziej zgodna z rzeczywistością, chociaż nie z tego powodu są równie wartościowe. Trudno uwolnić się od sugestii, że spostrzeżenie to należy także do relatywizmu Nietzscheańskiego, owej konstrukcjonistycznej ingerencji bez opamiętania na istocie istnienia poszczególnych form kultury. Perspektywizm Stevensa nie jest tak zasadniczy. Dopuszcza, właśnie wedle zasady konsekwentnego perspektywizmu, iż „świat wokół nas" jest równocześnie odmienny od perspektyw, jakie do niego wprowadzamy. Ale „Jestem tym, co mnie otacza"[4]. Świat jest czymś więcej zarazem, jest potencjalnością znaczeń:

Which is the sound of the land	To jest dźwięk ziemi
Full of the same wind	Pełnia wiatru
That is blowing in the same bare place	co wieje w nagości miejsca
For the listener, who listens in the snow,	Dla słuchacza, który słucha na śniegu,
And, nothing himself, beholds	I ,nic się nie dzieje
Nothing that is not there and the nothing that is	Nic, czego nie ma i nic, co jest

(przekład filologiczny AW)

again", ze zbioru *The Auroras of Autumn*, A. A. Knop. Publisher, New York 1954. Zob. M. Weidman*, Wallace Stevens: The Necessary Angel of the (Redeemed) Earth* (2009), ECLS Student Scholarship, https://scholar.oxy.edu/ecls_student/, s. 2 [dostęp 2.02.2020]. Połowa „Literatury na Świecie" 2000, nr 12, wypełniają wiersze Stevensa w tłumaczeniu Jacka Gutorowa, kilka Julii Fiedorczuk. Tamże zob. eseje Gutorowa, Adama Lipszyca i Marjorie Perloff o rozmaitych wyglądach i perypetiach poezji Stevensa.

[4] Zdanie z wiersza *Teoria* w przekładzie J. Gutorowa, „Literatura na Świecie", dz. cyt., s. 14.

W przekładzie poety Jacka Gutorowa:

Trzeba mieć zamrożony umysł
Aby dojrzeć mróz i gałęzie
sosen pod nawisem śniegu
Trzeba być dobrze zmarzniętym
Aby dostrzec lodową czuprynę jałowca
Dzikie świerki w odległym połysku
Styczniowego słońca, i nie myśleć przy tym
O żadnych nieszczęściach, gdy zawodzi widok
Gdy te kilka liści wydaje odgłos
Który zdaje się dochodzić z krainy
Gdzie gwiżdże ten sam wiatr
W tym samym opustoszałym miejscu
A ten, który słucha, słucha pośród śniegu
Jakiś nikt, który widzi
Nic, którego nie ma, i nic które jest[5]

Wiersz Stevensa zachowuje ascetyzm uniwersalizmu, z którego ma wyłonić się konkret krajobrazu z myślenia o nim, podobnie jak w myśleniu fenomenologii krajobrazu w filozoficznych pracach Heideggera. Jego Todnauberg, wioska w Szwarcwaldzie, gdzie więź nieba z ziemią ustanawia bliskość słowa i świata, porządkuje medytacje odkrywające możliwości myślenia od początku i stale na nowo.

Todnauberg

W 1922 roku Elfriede, żona Heideggera, zleciła miejscowemu cieśli Piusowi Schweitzerowi zbudowanie chaty na terenie zakupionym przez nią na zboczu wzgórza nad rzeczką Rütte. Domek był miejscem medytacji Heideggera, także rekreacją dla jego rodziny i zaproszonych gości. Wioska Todtnauberg znajduje się przy głównej drodze między Kirchzarten a Todtnau i jest dziś bardziej widoczna ze względu na wodospad (97 m, najwyższy wodospad w Niemczech) i jako zimowy ośrodek narciarski bardziej niż w związku z Heideggerem. W przeciwieństwie do legend towarzyszących opowieściom o Heideggerze, nie ma dowodów sugerujących, że on sam był zaangażowany w planowanie, albo kierowanie budową chaty. Elfride Heidegger zauważyła w 1923 roku,

[5] W. Stevens, dz. cyt., s. 7.

że: „Dotarcie do domku… jest uciążliwym zajęciem, szczególnie zimą. Na różne sposoby można dotrzeć do Todtnauberg: pociągiem do Hinterzarten, a stamtąd pieszo lub na nartach nad Rinken, Feldberg i Stübenwasen; pociągiem przez Lörrach w górę Wiesen Vallet do Todtnau, a stamtąd stromym zboczem; pociągiem do Kirchzarten, a stamtąd podwodami przez Oberried i Notsschrei… Wszystkie te trasy były uciążliwe, szczególnie w niesprzyjających warunkach pogodowych”[6].

Chatka w Todnauberg wychodzi na pola uprawne i wioskę Rütte. Ma małe, kwadratowe okna z okiennicami, jedne drzwi wejściowe, gontowe ściany z drewna dębowego i niski dach z szeroką ocynkowaną metalową rynną z trzech stron oraz drewutnię o szerokości chaty z tyłu. Została zbudowana jako funkcjonalne mieszkanie pośród społeczności rolniczej, której zainteresowania były raczej praktyczne niż malownicze. To prosty ascetyczny budynek w porównaniu z bardziej luksusowymi wygodami mieszczańskimi, których Heidegger i jego rodzina doświadczyli w Marburgu i Fryburgu, gdzie nauczał Heidegger. Ten niewielki drewniany budynek okazał się idealnym miejscem dla Heideggera, by „skrystalizować” jego myślenie o elementarnych połączeniach ziemi z niebem i mieszkaniu, budowaniu i bytowaniu[7]. Jest to jedna z kilku nieruchomości położonych na tym grzbiecie i do dziś pozostaje w posiadaniu rodziny Heidegger. Z dołu częściowo zasłania go niewielki drzewostan posadzony na równym podłożu w prawym rogu, a z góry bardziej obszernym zagajnikiem po lewej stronie posesji.

W eseju „Dlaczego pozostajemy na prowincji” w 1934 roku Heidegger notował: „Na stromym zboczu szerokiej górskiej doliny w południowym Szwarcwaldzie, na wysokości 1150 metrów, stoi mała chatka górska. Powierzchnia piętra mierzy sześć na siedem. Niski wiszący dach obejmuje trzy powierzchnie: kuchnię, która jest również salonem, sypialnią i gabinetem. W szerokich odstępach wzdłuż wąskiej podstawy doliny i na równie stromym zboczu naprzeciwko leżą domy wiejskie z dużymi wiszącymi dachami. Wyżej, na zboczu łąki, pastwiska prowadzą do lasu z ciemną jodłą, starą i wyniosłą. To jest mój świat pracy”[8]. W nim zaś myślenie i pisanie pośrodku pracy chłopów, w miejscu oryginału tworzenia i zamieszkiwania świata, gdzie wszystko czerpie

[6] M. Heidegger, *Letters to His Wife*, Tłum z niem. A. Hofstadter. Cambridge UK: Polity Press, R.D.V, Glasgow 2008, s. 89.

[7] M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje*, tłum. K. Michalski, Czytelnik, Warszawa 1975. Zob. M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, [w:] *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007, s. 139-159.

[8] *Dlaczego pozostajemy na prowincji*, tłum. C. Wodziński, „Przegląd Filozoficzny” 1995, nr 4, s. 216. Zob. T. Sheehan (ed.), *Heidegger: The Man and the Thinker*, New Brunswick MA and London UK, Transaction Publishers 2010, s. 27.

swoją moc i ciągłość w szczególności z krajobrazu, na którym jest uziemione i osłonięte. Chata i jej lokalizacja jest przesiąknięte troską o autentyczność i zakorzenienie, o budowanie i zamieszkiwanie. W „Dlaczego mam pozostać na prowincji?", Heidegger ciągnął: „Kiedy w głęboką zimową noc zamieć śnieżna hula gwałtownie wokół chaty, kiedy wszystko przesłania i zakrywa, wtedy wybija właściwy czas filozofii. Jej pytania stać się muszą wówczas proste i istotne. Przepracowanie każdej myśli nie może być inne, jak twarde i ostre. Wysiłek językowego wytłaczania jest niczym opór jodeł przeciwko nawałnicy"[9]. W tych notatkach słychać głosy romantyzmu, fascynacje miejscem i regionem. Krajobraz „przemówił" do filozofa, a skromnie fizyczna wielkość chaty zintensyfikowała interakcję jego mieszkańca z otoczeniem. Czy to wyzwoliło pytania o podstawowe okoliczności egzystencji, owego bycia jako problemu ontologii, wolno takie kwestie zostawić w rozmaitości odpowiedzi.

Skjolden

W 1936 roku Wittgenstein zanotował: Myślę o tym dobrze, iż tu w końcu, dzięki Bogu przyjechałem Nie mogę sobie wyobrazić, że mógłbym pracować gdziekolwiek indziej, tak jak tutaj. Jest cicho i ta cudowna sceneria; Mam na myśli jej cichą powagę[10].

W październiku 1913 roku Wittgenstein opuścił Cambridge oraz studia u Bertranda Russella i wycofał się do Skjolden, małej wioski położonej na końcu Lusterfjordu, aby spędzić zimę kontemplując logikę, idąc ścieżkami graniczącymi z jeziorem Eidsvatnet. Wittgenstein po raz pierwszy odwiedził wioskę ze swoim przyjacielem Davidem Pinsentem latem 1913 roku. Później wrócił samotnie, aby przedłużyć pobyt i zamieszkał w wiosce jako gość miejscowego naczelnika poczty. W przeciwieństwie do kręgów społecznych w Cambridge i Wiedniu, Skjolden zaoferowało mu krajobraz ascetycznej prostoty, w którym mógł prowadzić samotne medytacje nad problemami logiki. W następnym roku zlecił lokalnym budowniczym rozpoczęcie budowy chaty z widokiem na jezioro po północnej stronie i około mili od wioski[11]. Ivar Oxaal wyjaśnia: „Wittgenstein planował zbudować chatę i, podobnie jak transcendentalistyczny teoretyk Henry Thoreau, żyć samotnie i medytować… Miejscowi majstrzy rozpoczęli prace nad chatą na wiosnę… nie ma żadnych szczegółów na temat

[9] M.Heidegger,Dlaczego pozostajemy na prowincji…Ibidem,s.216

[10] Za R. Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, London UK: Cape 1990, s. 363.

[11] R. MacFarlane, *The Old Ways: A Journey on Foot*. London UK: Hamish Hamilton 2012, s. 2.9

zaangażowania Wittgensteina w projekt lub budowę… Chatka Wittgensteina była zbudowana na niższych zboczach góry, ale ze wspaniałym widokiem”[12].

Chata stała się samotnym, swoistym znakiem architektonicznym w życiu Wittgensteina, ponieważ była jedyną konstrukcją zaprojektowaną i zbudowaną specjalnie dla jego osobistych zainteresowań i zajęć badawczych. Zwraca uwagę odmienność jej konstrukcji od innych znaczących projektów architektonicznych, w które zaangażowany był Wittgenstein – Palais Stonborough w Kundmanngasse w Wiedniu; pierwotnie planowany przez architekta Paula Engelmana, ale później przeprojektowany przez Wittgensteina na prośbę jego siostry Margarethe. Chata miała raczej prosty stromy dach, który pozwalał zrzucać ciężki zimowy śnieg, po kilka małych okien po obu stronach. W pewnym sensie, odzwierciedlała tradycyjną formę miejscowego norweskiego budynku przybrzeżnego. Biografowie Wittgensteina sugerują, że „styl” chaty wyrażał to, czego według Wittgensteina brakowało wówczas w studiach filozoficznych: niezbędne zakorzenienie w codziennym życiu. Warto zwrócić uwagę na podobieństwa z Heideggerem. Zarówno Wittgenstein, jak i Heidegger urodzili się w 1889 roku (pierwszy w Wiedniu, a drugi w Messkirch w południowych Niemczech). Obaj troszczyli się o przeniesienie miejsca myśli filozoficznej „poza” pozbyte krajobrazu europejskie środowiska akademickie w stronę czegoś zakorzenionego w codziennym doświadczeniu.

Biografia Wittgensteina autorstwa Raya Monka wskazuje na aspekty wnętrza i wyposażenia chaty, ale nie zawiera ilustracji i nie daje pomyśleć o szczegółowym jej wyglądzie. O zawodzie Wittgensteina świadczą rozmaite zapisy z lat 1921-1950, mianowicie raporty zaproszonych gości – filozof G.E. Moore, najpierw w 1914 roku, jeszcze przed budową chaty, później w 1936 roku i Francis Skinner w 1937 roku. Raporty te mówią, iż okoliczni mieszkańcy widują Wittgensteina chodzącego tam i z powrotem, w górę i w dół poniżej balkonu od strony jeziora[13].

W Skjolden nie ma już teraz chaty Wittgensteina. Pozostał kamienny fundament i resztki drewnianej konstrukcji. Jako miejsce „pielgrzymki” do dawnego jej miejsca wymaga sporego trudu. Można tam dotrzeć pieszo. Ivar Oxaal sugeruje, że resztki domu Wittgensteina zostały zużyte w budowie innych domów w wiosce. W istocie, chata Wittgensteina została przeniesiona w inne miejsce. Po wizycie w 1984 roku Ivar Oxaal zauważa: „Pojechaliśmy do wioski, aby obejrzeć przeniesioną chatę. Nie wiedziałem, czego się spodziewać, ale niestety nowi właściciele pokryli ściany białym gontem azbestowym, być

[12] I. Oxaal, *On the Trail of Wittgenstein's Hut: The Historical Background pf the Tractatus Logico-Philosophicus*, Brunswick NJ: Transaction Press 2011, s. 111.

[13] R. Monk, dz. cyt., s. 364.

może w celu ukrycia błędów przy ponownym montażu lub w celu zaoszczędzenia na konserwacji. Niezgodność między tym pięknym otoczeniem a tym żałosnym domkiem – mogło to być przecież niewielkie schronisko górskie – była bardzo rozczarowująca”[14].

Do chaty można było dotrzeć tradycyjnie, łodzią przez jezioro Eidsvatnet. Wittgenstein w łodzi zwykle cumowanej nad jeziorem, wiosłował przy każdej pogodzie, aby dotrzeć do wioski po zapasy, czasem dla towarzystwa. Ray Monk donosi, że, „Wittgenstein wysłał Moore’aowi (filozof G.E. Moore – przyp. A.W.) mapę przedstawiającą położenie jego chaty w stosunku do jeziora, fiordu, sąsiednich gór i najbliższej wioski. Chodziło o to, aby zilustrować, że nie mógł dostać się do wioski bez wiosłowania. Przy dobrej pogodzie nie było tak źle, ale od października było mokro i zimno”[15]. Po śmierci Wittgensteina w 1951 roku chata pozostała niezamieszkana i znajdowała się w posiadaniu miejscowego gospodarza… aż do jej ostatecznego rozmontowania i przeniesienia jej fragmentów do Skjolden w 1957 roku.

Położenie chaty Wittgensteina jest mniej dostępne i różni się znacznie od położenia chaty Heideggera w Todtnauberg. Oxall, który zna obie, spostrzega, że chata Heideggera ma „nieciekawy widok”, podczas gdy Wittgensteina ma „wspaniały”[16]. Trudno nie ulec zachwytowi Oxaala: idea, że ważne budynki powinny być budowane wysoko, była architektonicznym wynalazkiem od czasów antycznych i dawniej. Wzniesienie, samo w sobie, tym bardziej w górach, wśród chmur, ma potężny efekt psychologiczny i duchowy. W religiach, w judaizmie, w szczególności w chrześcijaństwie, góra jest miejscem teofanii. Chrześcijaństwo mówi teofanicznym doświadczeniem Kazania na Górze, doświadczeniem przemiany z góry Tabor, wstrząsu modlitwy na Górze Oliwnej. „O tych różnych górach pojawiających się w życiu Jezusa musimy myśleć w ich powiązaniach: góra kuszenia. góra Jego wielkiego przepowiadania, góra modlitwy, góra Przemienienia, góra trwogi, góra Krzyża, a wreszcie góra Wniebowstąpienia…. W tle są jednak także: Synaj, Horeb, Moria… wszystkie one są górami męki,, a zarazem górami Objawienia, i ze swej strony wskazują na górę świątynną, na której Objawienie staje się liturgią”[17]. Symbolizm góry ma nieskończone serie znaczeń. Fenomen krajobrazu odsłania je każdorazowo jakimś zaskoczeniem, zdumieniem odkrywania transcedencji.

[14] I. Oxaal, dz. cyt., s. 150.
[15] R. Monk, dz. cyt., s. 363.
[16] I. Oxaal, dz. cyt., s. 111.
[17] J. Ratzinger. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. I, *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, przekł. W. Szymona OP, Wydawnuictwo M, Kraków 2007, s. 257.

Todtnauberg Celana

Czy wizyty na miejscu, w Todtnauberg i Skjolden, prócz pielgrzymkowych znaczeń, umożliwiają przytomność pytania o samotność i dzieło myśliciela? Co, gdy owe, samotność i miejsce, nawiedzone jest przez poetę, powiedzmy Paula Celana? Edmond Jabès, Egipcjanin żydowskiego pochodzenia, poeta francuski z twórczości i miejsca wygnania po kryzysie sueskim w 1956 roku, ze smutkiem notował, że w heideggerowskich Niemczech nie ma miejsca dla Paula Celana. W tomie wierszy *Lichtzwang* (*Przymus światła*), który ukazał się kilka miesięcy po samobójczej śmierci Paula Celana w kwietniu 1970 roku, zawarty jest wiersz pod tytułem *Todtnauberg*. Jest przedmiotem komentarzy, studiów „esejów w rozmaitych edycjach i tłumaczeniach”[18]:

[18] Akurat w najobszerniejszym wydaniu poezji Celana w języku polskim, w tłumaczeniu Ryszarda Krynickiego, go nie ma, P. Celan, *Psalm i inne wiersze*, wybór i przekł. R. Krynicki, Wydawnictwo A5, Kraków 2013. Jego temat i treść jest osią książki C. Wodzińskiego, *Kairos.Konferencja w Todtnaubergu. Celan-Heidegger*, slowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010.

TODTNAUBERG
Arnika, Augentrost, der
Trunk aus dem Brunnen mit dem
Sternwürfel drauf,
in der
Hütte,
die in das Buch
– wessen Namen nahms auf
vor dem meinen? –
die in dies Buch
geschriebene Zeile von
einer Hoffnung, heute,
auf eines Denkenden
kommendes
Wort
im Herzen,
Waldwasen, uneingeebnet,
Orchis und Orchis, einzeln,

TODTNAUBERG
Jasne płatki, pomórnik i świetlik,
łyk ze studni, tam gdzie
sześcian gwiazdy,
w tamtej
chacie[19],
do księgi
– czyje nazwiskazmieściła
przed moim?–
wpisany wers o
nadziei, dzisiejszej,
że słowo
myślącego
nadejdzie
w sercu
w sercu
darń leśna, nierówna
storczyk i storczyk, osobno

TODTNAUBERG
Arnika, ukojenie oczu
łyk ze źródła z tym
sześcianem gwiazdy ponad
w
chacie
te w księdze
– czyje imiona wzięły się
przed moim ?
te w tej księdze
zapisane linie z
nadziei, dzisiaj
na jakieś Pomyślane
nadchodzące
słowo

traw wertepy, nierówno
storczyk i storczyk osobno

[19] Warto zachować oryginał tego słowa (*Hütte*/chata) także w tłumaczeniu, by nawiązać do książki Heideggera spisanej w 1947 roku *Aus der Erfahrung des Denkens* (*Z doświadczenia myśli*), mającej kilka wydań, w tym: Verlag Günther Neske 1965. którą sam Heidegger nazywa Hüttenbüchlein, książki zawierającej wiersz pt. *Auf einen Stern zugehen* (*W kierunku gwiazdy*) ze zwrotem: „Krajobraz po 1945 r. Ponownie w Hüttenbüchlein". Tłumacze J. Ekier i C. Wodziński postępują inaczej, mimo że, jak zauważa Wodziński, „autarkiczność Hütte nie oddaje ani pod względem frazeologicznym ani architektonicznym polska ››chata‹‹". C. Wodzinski, *Kairos.Konferencja w Todtnaubergu. Celan–Heidegger*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010, s. 23.

Krudes, später, im Fahren deutlich, der uns fährt, der Mensch, der's mit anhört, die halb– beschrittenen Knüppel– pfade im Hochmoor, Feuchtes, viel	szorstkość, później, podczas jazdy, dobitna człowiek, co nas przewozi co słucha, pośród mszaru pół– przebyte ścieżki nakładzione kije wilgoć liczna (tłum.Jakub Ekier[20])	surowo, później, w drodze dobitnie który nas wiezie, człowiek nam się przysłuchuje wpół – przedeptane ścieżyny z okrąglaków na mszarach wilgoci wiele (tłum.Cezary Wodziński[21])

[20] Tłumaczenie Jakuba Ekiera, „Literatura na Świecie" 2010, nr 1-2, s. 361-362, także [w:] J. Felstinger, *Paul Celan. Poeta, ocalony, Żyd*, przekł. M. i M. Tomal, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2010, s. 325, także: https://malowane-wierszem.blogspot.com/2013/09/todtnauberg-paul-celan.html [dostęp 29.01.2020]. Ów „mszar" to wysokie torfowiska Schwarzwaldu. Zob. H. Böttiger, *Paul Celan. Miasta i miejsca*, przekł. J. Ekier, Borussia, Olsztyn 2001, s. 128.

[21] C. Wodzinski, *Kairos. Konferencja w Todtnaubergu. Celan–Heidegger*, slowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010, s. 29.

W przekładzie własnym:

TODTNAUBERG
Światłoluby pomornik, świetlik
kołowrót na studni z
sześćścienną gwiazdą na górze
w
Hütte,
napisano w księdze
– czyje imię zapisano
przed moim?
w tej księdze
linijka
z jakiejś nadziej, dzisiaj
aby słowo
myśliciela
pojawiło się
w sercu,
darń leśna, nierówna
storczyk i storczyk pojedynczo

grubiaństwo, później, podczas jazdy
wyraźnie

który nas prowadzi człowiek
co słyszy

na wpół –
deptany nieokrzesaniec
szlaki na wysokim wrzosowisku

wilgotności
wiele

TODTNAUBERG
Arnika oczu pociecha, ten
haust ze studni z
gwiazdą na kamieniu
w
chacie
do księgi
– czyje imion a przyjęła
przed moim?
do księgi
wpisana linijka o
nadziei, dzisiaj
na myślącego
nadchodzące(nie–
zwłocznie nadchodzące)
słowo
w sercu
leśne wazony, nie zrównane
storczyk przy storczyku
pojedynczo
coś chropawego, później, podczas jazdy
wyraźnie

który nas wiezie człowiek
który też tego słucha

wpół –
wydeptana faszyna
ścieżek w wyżynnym torfie

coś wilgotnego
dużo[22]
(przekład Andrzej Kopacki)

[22] Przekład A. Kopacki [w:] H. Ott. *Heidegger. W drodze ku biografii*, tłum. J. Sidorek, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1997, s. 287-288.

Celan, podobnie jak wielu innych poetów, zajmuje się myślą, filozofią, a w jego twórczości znajdujemy, rozmaite *Auseinander-setzungen*: starcia z różnymi filozofami i myślicielami, z Demokrytem w wierszu *Engführung*; ze Spinozą w wierszach *Pau, nachts* i *Pau, späte*"; lub z Adorno w prozie poetyckiej *Gespräch im Gebirg*. Kim jest Heidegger dla Celana[23]? W 1951 roku Celan czyta dzieła Hedeggera: *Bycie i czas*, *Drogi Lasu*, *Wprowadzenie do metafizyki*, także dzieła Nietzschego i rozprawę Heideggera o Nietzschem. W lekturach ujawnia się szczególna kateksja: przyciąganie i odpychanie zarazem. Biografowie, krytycy i historycy literatury, analitycy twórczości Celana[24] przypominają, że już w 1957 roku poeta chciał wysłać Heideggerowi swój wiersz *Schliere*, ale także to, że później Heidegger spotyka się z Martinem Buberem w Monachium. Sam Heidegger był sporadycznie zainteresowany pracą Celana i przyszedł na jeden z odczytów, które Celan wygłosił w Niemczech, we Fryburgu 24 lipca 1966 roku. Następnego dnia zawieziono Celana na spotkanie z Heideggerem w Todtnauberg. Wydaje się, że niemiecki filozof i żydowski poeta mają się w jakiś nieunikniony sposób spotkać ze sobą, że powinni się spotkać, choć spostrzeżenie to nie ma dobrego uzasadnienia. Usprawiedliwia je *Todtnauberg* – wiersz, ale i nazwa miejsca. Wiersz pod tym tytułem jest kroniką spotkania, które się wydarzyło istotnie w owej chatce i miejscu Heideggera. Powiadają, że spotkanie odbyło się w milczeniu[25]. Celan wpisał się w księdze gości, a potem obaj poszli na krótki spacer po wrzosowisku. 1 sierpnia tego roku Celan napisał wiersz w hotelu we Frankfurcie. Zatem Todtnauberg to toponim, nie trzeba go tłumaczyć, choć zwraca uwagę na dwa główne jądra słów, z których się składa – *Todt*, śmierć, i *Berg*, góra – które rezonują w całej twórczości Celana, by odwołać się do słynnej jego *Todesfuge* (*Fuga śmierci*) lub do *Gespräch im Gebirg* (*Rozmowa w górach*). W *Todtnauberg* wiersz jest pojedynczym zdaniem, podzielonym na osiem zwrotek, z których pięć ma tylko dwie linie. Składa się z paratoksycznie zestawionych rzeczowników i klauzul rzeczownikowych wzajemnie się komentujących, oddzielonych przecinkami, dopóki pojedynczy okres nie doprowadzi wiersz do zamknięcia. Pojawia się

[23] J. Roszak, wielu innych także, nie zgadza się z opinią, że „Celan w całej swojej poezji toczy rozmowę z filozofią Martina Heideggera". J. Roszak, *Miejsce i imię. Niemieckojęzyczni poeci pochodzenia żydowskiego*. Instytut Slawistyki PAN, Warszawa 2014, s. 81.

[24] J. Felstiner, *Paul Celan. Poeta, ocalony, Żyd*, dz. cyt.; H. Ott, *Heidegger*, dz. cyt.; P. Lacoue-Labarthe, *Poezja jako doświadczenie*, tłum.J. Margański, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005; J. Roszak,dz. cyt.; C. Wodzinski, *Kairos. Konferencja w Todtnaubergu. Celan–Heidegger*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010; A. Lipszyc, P. Piszczatowski (red.), *Paul Celan. Jezyk i Zagłada*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.

[25] C. Wodzinski, dz. cyt., s. 9; H. Ott, dz. cyt., s. 287.

wrażenie czegoś pociętego na kawałki, wyciągniętego z impresji, wciągającego w znany tylko sobie skrót, prawie nie wiersz lecz zdanie z jakiejś reszty, pozostałości, przerwana lub niemożliwa narracja lub relacja; gnomika, czyli szybko nabazgrana notatka, *aide-mémoire* z nadzieją na wiersz, zrozumiałą tylko dla tego, który ją podjął.

Wiersz początkowy to botanika, arnika (światłolubny pomornik) i świetlik, pociecha, nadzieja i uzdrowienie oczu, którym coś dolega. Arnika jest jasnożółtym kwiatem, którego odmiana górska służy do przygotowania nalewki pomocnej w leczeniu zwichnięć i na siniaki. Świetlik – *Augentrost* – to mały, biały i purpurowy kwiat, którego nazwa wskazuje na uzdrawiające zdolności. Jest użyteczny we wspomaganiu słabego lub niedomagającego wzroku. Świetlik pojawił się wcześniej w twórczości Celana. Widać go w wierszu zatytułowanym *Herbst*, gdy „Doch Wimper und Lid vermissen den Augentrost" („Ale rzęsa i powieka tęsknią za świetlikiem"). Osobliwości oryginału nie zawsze są uchwycone w tłumaczeniach, co pozbawia je wiernej oryginałowi estetyki. R. Ingarden radził w takich sytuacjach skoncentrować się na całości struktury estetycznej dzieła, by możliwe było „wykrycie tej właśnie intencji znaczeniowej słowa, która mu w pewnym języku przysługuje"[26]. Jakie jest w tym przypadku owo znaczenie i do jakiej całości wiedzie?

Następne linijki wiersza wskazują, że podróżny po przybyciu ciągnie wodę ze studni. Woda jak fontanna podtrzymuje życie roślin. Studnia jest opisana jako posiadająca *Sternwürfel*, dosłownie „gwiezdną kostkę". Tak było w rzeczywistości: stare zdjęcia chaty Heideggera pokazują ten drewniany sześcian z malowaną lub rzeźbioną gwiazdą, która wydaje się być dziełem lokalnej sztuki ludowej. Nawiasem mówiąc, angielskie tłumaczenie dokonane przez Sullivana inaczej oddaje tę intencję znaczeniową, podając ją jako „the well/ with the cube of asters on it" – „studnię / z sześcianem astry", co jest próbą odniesienia do swoistej idei macierzyńskości tak licznie obecnej w wierszach Celana[27]. Topos sześciennej gwiazdy jest oczywiście jeszcze bardziej skomplikowany: sześć boków kostki do gry nigdy nie wskaże liczby siedem. A siedem to Celana *Siebenstern*, Mallarmego konstelacja Plejad, owe siedem sióstr Atlasu

[26] R. Ingarden, *Studia z estetyki*, t. I, PWN, Warszawa 1966, s. 23.

[27] Uwaga za Pierre Joris, [w:] P. Celan, *Lightduress*,translated from the German with an Introduction by P. Joris, Green Integer and Sun&Moon Press, Los Angeles 2005.s. 7. Nazwa Aster pochodzi od starogreckiego słowa ἀστέρι (*astéri*), co znaczy „gwiazda", więc *cube of asters* – sześcian gwiazd – wskazuje na powtarzające się u Celana asocjacje gwiaździstego kształtu koszyczka kwiatowego z obrazem matki, macierzyństwa i śmierci zarazem, jak w *Fudze śmierci* czy gdzie indziej; „Boś Ty jest spokój Matko, blask otchłani". J. Felstiner, dz. cyt., s. 30.

przekształconych w gwiazdy, z których tylko sześć jest widocznych dla oczu. A przecież to nie jedyna możliwość rozumienia i tłumaczenia *Sternwürfel* z tego wiersza. Jest ich więcej. Gwiazda na kostkach koresponduje z żółtą arniką, dając pięcioramienną żydowską gwiazdę: tak staje żydowski poeta u drzwi politycznie podejrzanego filozofa[28]. Gwiazda jest również ważna dla Heideggera. Kazał sobie na nagrobku wyryć, co ciekawe lub wystarczająco dziwne, gwiazdę ośmioramienną.

Z krajobrazu do jego znaczeń wedle słowa poety – czy to nie idzie za daleko? Czy praca czytelnika, tłumacza, egzegety, hermeneuty nie sięga do warstw, które dostępne są tylko szczególnym doświadczeniom, jak poety Celana? Zdaje się, że tak dzieje się estetyka Ingardenowska. Umożliwia w semantycznych warstwach geologicznych dzieła badanie jego znaczeń wyjątkowych w chronicznym niedookreśleniu. Udostępnia dzieło w wyglądach jego przedmiotu, w organicznej jego naturze by je rozpoznać we właściwej dlań ograniczoności estetycznej i poznawczej. Dzieło otwiera się swymi urządzeniami powierzchniowymi, by wgłębić się w swą ogólność poznawczą, nie zrywając nigdy więzi ze swoim źródłem. Ma własną ekonomię znaczeń: od konkretu swego doświadczenia do swej *mise-en-abîme*, co w przypadku *Todtnauberg* Celana ma zdwojone znaczenia miejsca, ze względu na które wiersz dysponuje ekonomią ograniczonej i ograniczalnej struktury (prosta, ciasna sieć tradycyjnych poetyckich tricków, jak na przykład rymy „a"), by przejść do bardziej ogólnej ekonomii, w której znaczenie, odniesienie, ich korelaty zaczynają przeciekać, „krwawić" w łańcuch nie do powstrzymania. Ileż konsekwencji ma takie badanie? Ile możliwych rozwiązań? Czy nie da się w nich uwzględnić, na przykład swoistej hermeneutyki Derridy, którą pociąga różnica fundująca kompletnie nowe dialektyki rozumienia i doświadczenia poznawczego, estetycznego w szczególności[29]. Słowa *Wasen* („wiązka chrustu") i *Wiesen* („łąka") różnią się zastąpieniem „a" przez „ie". W tym przypadku „a" z *Wasen* zmieniona z „ie" z *Wiesen* jest słyszalna – nie ma tu miejsca korzyść ogólnej ekonomii znaczeń w przeciwieństwie do fonocentrycznych ograniczeń. W wierszu dane „a" chce być usłyszane, słychać je w powierzchniowej strukturze dźwięku wiersza, ponieważ jest tam słyszane, prawie nie zostaje zauważone. Sens szybuje nad nim, ujawnia się jako muzyka dzieła, rytm wiersza lub innej formy literackiej. Ale zakwestionowanie zastąpieniem budzi roszczenie do znaczeń sobie tylko właściwych. Zastąpienia „a" przez „ie" rozpoczyna badanie niesamowitości

[28] Por. P. Trawny, *Heidegger i mit spisku żydowskiego*, przekł. W. Warkocki, PWN, Warszawa 2017.

[29] J. Derrida, *Szibolet dla Paula Celana*, tłum. A. Dziadek, „Fa-art"2000, Bytom

wiersza, który dosłownie pod ziemią „a" wskazuje kierunek swego znaczeniowego ruchu. Ruch ten nie postępuje zatem, jak sugeruje powierzchowne odczytanie struktury dźwiękowej wiersza, od „pełnego nadziei" otwarcia "a" „z pary „Arnika, Augentrost" uzdrawiające rośliny dla dwóch mężczyzn na przerwanym spacerze („na wpół deptany", czyli skrócony przez pogodę) do ciemnych, złowrogich omega „O" w słowie *Orchis, Orchis* („storczyk"), w stronę ciemności, która sugeruje problem z komunikacją między dwojgiem ludzi. Przeciwnie, mroczny, złowrogi aspekt wiersza, który można zobaczyć / usłyszeć w *Orchis*, jest już w cieniu na początku i otwiera się stopniowo w „a" w słowie *Waldwasen* („darń leśna") – w kolejnym obrazie krajobrazu. Celan otwiera wszystkie możliwe pytania, które akurat w tym miejscu, w Todtnauberg prześladują go wyjątkowo mocno, pytania o złą i dobrą komunikację między ludźmi, ale się do nich nie ogranicza, bo ostatecznie można nieporozumieniom podsunąć zawsze jakieś lepsze rozumienie i wyjaśnienie, zwłaszcza na spotkaniu z filozofem. Celanowi złowieszcza ciemność przenika cały świat. By tak rzec, oryginalnie, a incydentalnie w sprzeczce z konkretnymi aberracjami ideologicznymi Heideggera, wiersz wskazuje na radykalny pesymizm, który obejmuje, ale nie wywodzi się z Heideggera lub nazistowskiej ideologii. *Todtnauberg* nie jest wezwaniem do przezwyciężania słabości kultury. Ich istota pozwala się odkryć, by tak rzec, po Ingardenowsku z *Książeczki o człowieku* – wedle warunków możliwości odpowiedzialności jako elementarnego doświadczenia antropologicznego. Celan napisał w Heideggerowskiej księdze wizyt: „Ins Hüttenbuch, mit dem Blick auf den Brunnenstern, mit einer Hoffnung auf ein kommendes Wort im Herzen. Am 25. Juli 1967" („W książce chaty, z widokiem na gwiazdę na studni, z nadzieją na nadchodzące słowo w sercu. 25 lipca 1967 r.)"[30]. W wierszu, z wyjątkiem niezbędnych zmian składniowych, Celan tylko nieznacznie przekształca dokonany wpis. Dodaje dwa ważne słowa: *heute* („dzisiaj") i *eines Denkenden* („ten, kto myśli"). Dzisiaj – *Heute* – wskazuje na palącą potrzebę słowa, które powinno przyjść teraz, w tej sytuacji, w powojennych Niemczech. *Denkenden*, ten, który myśli, jest najwyraźniej Heideggerem. Czy Celan doczeka się odpowiedzi Heideggera i odpowiedzialności filozofa, skoro jest tak blisko niego? Czy ta bliskość jest symetryczna? Podobno Heidegger, po otrzymaniu od Celana bibliofilskiego wydania wiersza *Todtnauberg* był bardzo zadowolony[31]. Czy w spotkaniu z Celanem potwierdza się sprzeciw Heideggera, iż „wydaje się, że człowiek wszędzie i zawsze spotyka tylko siebie samego" i jednocześnie afirmacja,

[30] C. Wodziński, dz. cyt., s. 9.

[31] J. Felstinger, dz. cyt., s. 326.

że „w rzeczywistości zaś człowiek nigdzie nie spotyka już dzisiaj samego siebie tzn. swojej istoty"?[32]. Kogo spotkał Heidegger na spacerze z Celanem w Todtanuberg, na wrzosowiskach w dzień ddżysty („szlaki na wrzosowiskach/ wilgotności wiele")? Niezgoda na złudzenie spotkania we wszystkim człowieka z samym sobą nadaje się na zrozumienie zadowolenia z lektury tomiku, który swym tytułem *Lichtzwang* (*Przymus światła*) – jeśli nie głosi chwały światłości wiekuistej, a nie głosi, wyraźnie mówi o przymusie światła, nie światłości – daje do myślenia wyłącznie aporie. Heidegger, jak wiadomo, wielokrotnie bada istotą języka poetów, jakkolwiek retoryczne są jego uwagi o poezji, w szczególności Rilkego czy Hölderlina, i poniekąd rozproszone w pułapkach retoryki.

Spostrzeżenia końcowe: krajobraz i etyka

Michel Montaigne w *Czczości słów* ostrzegał: „Pewien retor w dawnych czasach powiadał, iż jego rzemiosłem jest rzeczy małe wydmuchiwać i czynić z nich wielkie… Ci, którzy nakładają maski i barwiczkę białym głowom, mniej czynią złego: nie wielka to strata nie oglądać ich w naturalnym stanie; tamci natomiast czynią rzemiosło z tego, by mamić nie nasze oczy, ale sąd, aby koszlawić i kazić samą istotę rzeczy"[33]. W dziejach filozofii ostrzeżeń takich sporo. U Lévinasa osiągnie ono pewną granicę: etyczne istnienie zachodzi w obecności drugiego i jest przed *cogito i* przed tym co, wypowiedziane, przed językiem swej ekspresji. Ono jest przed wszystkim co możliwe. Roszczenia innych ludzi wobec mnie wyprzedzają wszelkie powody, które mogłyby zostać wykorzystane do podjęcia decyzji lub uzasadnienia mojego postępowania. Odpowiadam za dobro drugiego człowieka, niezależnie od tego, co może się zdarzyć, to znaczy, moja odpowiedzialność jest *an -archiczna*; jest pierwotniejsza po obu stronach zasad moralnych i uzasadnień, które zapewniają im poparcie. Stosunek do drugiego i innych nie polega na wiedzy, ale na bliskości

[32] M. Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, tłum. z niemieckiego i wstęp W. Lovitt, Harper and Rowe, London 1977, s. 27. Eseje w tej książce zostały zaczerpnięte za zgodą Heideggera z trzech różnych tomów jego dzieł: *Die Technik und die Kehre*, G. Neske, Pfullingen 1962; *Holzwege*, V. Klostermann, Frankfurt 1952; *Vortriige* i *Aufsaitze*, Gunther Neske, Pfullingen 1954. To ostatnie jest podstawą tłumaczenia polskiego: M. Heidegger, *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Aletheia, Warszawa 2007; w polskim tłumaczeniu ta fraza jest troszeczkę inna: „wydaje się, że człowiek wszędzie spotyka jeszcze tylko siebie samego", M. Heidegger, *Odczyty*dz. cyt., s. 29.

[33] M. Montaigne, *Próby. Księga I*, przeł. i wstęp T. Żeleńsk i(Boy), PIW, Warszawa 1957, s. 421.

drugiego. Jest jak – lubił powtarzać Lévinas – skóra wystawiona na dotyk. Odwrócenie podmiotowości jest kluczowe. Relacja z drugim, zwracanie się do niego, a nie do *cogito*, sprawia, że jestem tym, kim jestem – kimś, kto istnieje w bierniku, nie tyle ja (*nominativus*), co ja (*accusativus*), któremu to drugie „dzieje się" jako wydarzenie transcendencji („inaczej niż być lub ponad istotą", jak głosi formuła Lévinasa z tytułu jednej z jego książek[34]: poza zasięgiem pojęć i kategorii). Wszystkie pytanie etyczne wystawiają się na próbę Celana-Lévinasa. Trafiają swoją alternatywą: formalne kryteria etyki Kantowskiej, Heglowskie zasady moralne jako organizacje procesów integracji społecznej czy Schelerowskie idee etyki wartości, także Heideggerowska różnica ontologiczna to przyzwyczajenia z retoryki maskowania interesów. Liczą się z ekonomią wymiany i oczekiwań zwrotu z inwestycji, nie zaś z ekonomią daru. Odpowiedzialność etyczna należy do ekonomii daru, a nie do systemów wymiany i ich zwrotu z inwestycji. Dobro jest w reakcji na drugiego nie tyle długiem, co ofiarą. Etyka jest krytyką systemów, skądkolwiek by nie pochodziły i czymkolwiek by nie były. Celuje w ich ikonę przewodnią, w niezaangażowane, zindywidualizowane ego sprawujące racjonalną kontrolę nad swoim dobytkiem i zamieszkiwaniem. Musi pojawić się ostrze i paradygmat Levinasowskiej krytyki Heideggera zawartej w eseju *Heidegger, Gagarin i my*[35], z którego pochodzi rozstrzygające wątpienie Lévinasa w sprawie możliwości uzgodnienia topograficznej myśli, owego przywiązania do miejsca i zdolnością rzetelnego myślenia o człowieku: „Zaszczepienie w krajobrazie, przywiązanie do Miejsca byłoby podzieleniem ludzkości na tubylców i obcych". Z tej perspektywy: „Technika jest mniej niebezpieczna niż geniusze Miejsca…technika znosi przywilej tego zakorzenienia i wygnania, które jest z nim związane. Judaizm nie dokonał sublimacji idoli, on wymógł ich zniszczenie. Podobnie jak technika, zdemistyfikował wszechświat… Dzięki swojej abstrakcyjności uderza w wyobrażenia i namiętności. Lecz odkrył jednocześnie człowieka w nagości swojej twarzy"[36]. Peter Trawny zauważył nieuchronny paradoks w swoiście biegunowej, albo-albo myśli Lévinasa: „Niesamowite, jak dalece Lévinas akceptuje apokaliptyczną redukcje dziejów bycia"[37]. W tej perspektywie przywiązanie do miejsca, do krajobrazu prowadzi do zbrodni. Człowiek

[34] E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.

[35] E. Lévinas, *Heidegger, Gagarin i my*, [w:] tegoż, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. A. Kuryś przy współpracy J. Migasińskiego, wstęp M. Jędraszewski, posł. M. Czajkowski, Atext, Gdynia 1991, s. 146-149.

[36] E. Lévinas, dz. cyt., s. 146-149.

[37] P.Trawny, dz. cyt., s. 187.

krajobrazu nie ma możliwości podjęcia relacji z drugim, z innym, wyklucza go, jeśli miejsce jest ich definicją.

W świetle tej lévinasowej dygresji, trudno nie ulec pokusie przypuszczenia, że reakcja Heideggera na *Lichtzwang* i *Todnauberg* to dość złożona postawa retoryczna, a sama uwaga z badań nad statusem techniki i krajobrazu w myśleniu usprawiedliwia jakąś rozpacz i potrzebę ratunku i rachunku, którymi pęcznieje esej z *Pytania o technikę*[38]. Z pewnością, wszelkie reakcje na wiersz Celana są jego tłumaczeniem. Rzecz w tym wszakże, że tłumaczenie wiersza musi być wierszem. „Myśl poetycka" – to myślenie wiersza w jego wierszu, jego poetycka rzeczywistość. Nie przekłada się, powiedzmy, na myśl filozoficzną lub myśl krytyczną. Wiersz można przetłumaczyć tylko na inny wiersz – może zupełnie inny wiersz, w zupełnie innym języku, w zupełnie innym nastroju i kulturze – jeśli jest coś zupełnie Innego.

Bibliografia

Böttiger H., Celan P., *Miasta i miejsca*, przekł. J. Ekier, Borussia, Olsztyn 2001.

Celan P., *Język i Zagłada*, [w:] A. Lipszyc, P. Piszczatowski (red.), Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.

Celan P., *Psalm i inne wiersze*, wybór i przekł. R. Krynicki, Wydawnictwo A5, Kraków 2013.

Derrida J., *Szibolet dla Paula Celana*, tłum. A.Dziadek, „Fa-art" 2000,

Felstiner J., *Paul Celan. Poeta, ocalony, Żyd*, przekł. M. i M. Tomal, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2010.

Heidegger M., *Letters to His Wife (selected and edited by Gertrude Heidegge*r), Tłum. z niem. A. Hofstadter, Cambridge UK: Polity Press, R.D.V, Glasgow 2008.

Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje*, tłum. K. Michalski, Czytelnik, Warszawa 1975.

Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć*, [w:] tegoż, *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007.

Heidegger M., *The Question Concerning Technology and Other Essays*, tłum. z niemieckiego i wstęp W. Lovitt, Harper and Rowe, London 1977.

Ingarden R., *Studia z estetyki*, t. I, PWN, Warszawa 1966.

Ingarden R., *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, Wydawnictwo Znak, Kraków1988.

Lacoue-Labarthe P., *Poezja jako doświadczenie*, tłum. J. Margański, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.

[38] M. Heidegger, *Odczyty*…, dz. cyt., s. 7-38.

Lévinas E., *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
Lévinas E., *Heidegger, Gagarin i my*, [w:] tegoż, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. A. Kuryś przy współpracy J. Migasinskiego, wstęp M. Jędraszewski, posł. M. Czajkowski, Atext, Gdynia 1991.
MacFarlane R., *The Old Ways: A Journey on Foot*, London UK: Hamish Hamilton 2012.
Monk R., Wittgenstein L., *The Duty of Genius*, London UK: Cape 1990.
Montaigne M., *Próby*. *Księga I*, przeł. i wstęp T. Żeleński (Boy), PIW, Warszawa 1957.
Ott, Heidegger H., *W drodze ku biografii*, tłum. J. Sidorek, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1997.
Oxaal I., *On the Trail of Wittgenstein's Hut: The Historical Background pf the Tractatus Logico-Philosophicus*, Brunswick NJ: Transaction Press 2011.
Roszak J., *Miejsce i imię. Niemieckojęzyczni poeci pochodzenia żydowskiego*, Instytut Slawistyki PAN, Warszawa 2014.
Stevens W., *The Necessary Angel: essays on reality and the imagination*, Vintage Books, Faber and Faber, London 1951.
Stevens W., *Collected Poems*, Vintage Books-Random House, New York 1982, w edycji wydawnictwa Faber and Faber, London 2006.
Stevens W., *Żółte popołudnie*, wybór, tłum., posł. J. Gutorow, Biuro Literackie Wrocław 2008.
Trawny P., *Heidegger i mit spisku żydowskiego*, przekł. W. Warkocki, PWN, Warszawa 2017.
Wodzinski C., *Kairos. Konferencja w Todtnaubergu, Celan–Heidegger*, *słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2010.

From the proximity of the word and the world. Landscape phenomenon

Keywords: landscape, experience, difference, phenomenology, expression, rooting, incarnation of the word

Abstract
Landscape is an experience of seeing and hearing. It has visual and auditory qualities open to any configurations and contexts that condition, constitute and verify it. It all comes from the imagination. As a world image it is a landscape, and as a landscape it is a world image. A different point of view is present in it from the moment of taking up some of its experiences, from another point of view, i.e., beauty in particular, or sadness or nuisance or despair or optimism, ad infinitum. The difference between the imagination and its real object creates categories of cognition. This is what this article is about trakt.

Andrzej Wójtowicz (1946) – socjolog. Autor ośmiu książek z socjologii religii, socjologii kultury, socjologii teoretycznej. Ostatnio opublikował: *Ezoteryzm i nowoczesność*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2018; *Pluralizm religijny i odmiany ezoteryzmu* (z Wojciechem Klimskim), Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2019. Autor ponad stu artykułów. Od 2000 roku, z przerwą w latach 2008-2013 na kierowanie Katedrą Socjologii SGGW w Warszawie, zatrudniony w Instytucie Socjologii UKSW.

Paweł Ruszkowski
Collegium Civitas
pawel.witold.ruszkowski@gmail.com

Fakty czy artefakty? Co wiemy o świadomości ekologicznej Polaków?

Słowa kluczowe: Świadomość ekologiczna, polityka klimatyczna, środowisko naturalne, zmiany klimatu, bezpieczeństwo energetyczne, błędy poznawcze, fałszywa świadomość

Abstrakt
Artykuł prezentuje stan świadomości ekologicznej społeczeństwa polskiego, jaki można uzyskać w oparciu o wyniki badań sondażowych, prowadzonych przez CBOS w latach 2016-2018. Warto zwrócić uwagę na fakt, że CBOS jest aktualnie jedyną w Polsce instytucją badawczą, która prowadzi badania sondażowe przy zastosowaniu metody wywiadu bezpośredniego, prowadzonego przez ankietera w domu respondenta. Losowa próba ok. 1000 osób jest reprezentatywna dla dorosłej ludności Polski.
W konkluzji stwierdzam, że zróżnicowanie opinii Polaków dotyczących kwestii energii i klimatu jest niewielkie i trudno wskazać w tym obszarze jakieś szersze prawidłowości spełniające rygory istotności statystycznej. Prawdopodobnie wynika to po części z błędów poznawczych, towarzyszących pierwszym próbom badania świadomości ekologicznej polskiego społeczeństwa. Inny typ wyjaśnienia proponuje hipoteza, że ten typ świadomości znajduje się jeszcze w fazie dojrzewania; poglądy w tym obszarze nie zostały wyraźnie wyartykułowane.

Przegląd wyników badań socjologicznych

Obok wycinkowych badań sondażowych, które zostaną omówione w dalszej części artykułu, w badaniach socjologicznych pojawia się kilka wątków tematycznych z zakresu problematyki ekologiczno-klimatycznej. Interesująca jest kwestia przedmiotowego traktowania społeczeństwa przez instytucje pań-

stwa podejmujące strategiczne decyzje dotyczące inwestycji energetycznych[1]. W szczególności badania Piotra Stankiewicza[2] (2017) dotyczą ograniczeń partycypacji społecznej w trwającym od wielu lat procesie przygotowania projektu budowy elektrowni jądrowej. Również badacze zespołu kierowanego przez Aleksandrę Wagner[3] (2016) wskazują na zjawisko wykluczania aktorów obywatelskich, społeczności lokalnych oraz indywidualnych konsumentów przez firmy oraz instytucje branżowe, realizujące określone przedsięwzięcia inwestycyjne między innymi w zakresie gazu łupkowego.

Badania Katarzyny Sałach i Piotra Lewandowskiego[4] (2018) zawierają interesujące dane dotyczące zróżnicowania społecznego w wymiarze ubóstwa. Okazuje się, że przynależność klasowo-warstwowa jest czynnikiem warunkującym poziom ubóstwa energetycznego. Najwyższy wskaźnik stwierdzono wśród robotników (35%), znacząco niski wśród rolników (19%) oraz wśród emerytów (18%). Natomiast wśród osób pracujących na własny rachunek wskaźnik ten wyniósł 4%[5].

Badania Katarzyny Sałach i Piotra Lewandowskiego (2018) zawierają interesujące dane dotyczące zróżnicowania społecznego w wymiarze ubóstwa Okazuje się, że przynależność klasowo-warstwowa jest czynnikiem warunkującym poziom ubóstwa energetycznego. Najwyższy wskaźnik stwierdzono wśród robotników (35%), znacząco niski wśród rolników (19%) oraz wśród emerytów (18%). Natomiast wśród osób pracujących na własny rachunek wskaźnik ten wyniósł 4%.

Świadomość ekologiczna w świetle badań CBOS

Pewien obraz stanu świadomości ekologicznej społeczeństwa polskiego można uzyskać w oparciu o wyniki badań sondażowych, prowadzonych przez

[1] Por. J. Fishkin J., *When the People Speak. Deliberative Democracy and Public Consultation*, Oxford 2009; A. Stirling, *Transforming Power. Social Science and the Politics of Energy Choices*, "Energy Research and Social Science" 1, 2014, s. 83-95.

[2] P. Stankiewicz, *Gra w atom. Społeczne zarządzanie technologią w rozwoju energetyki w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017.

[3] A. Wagner (red.), *Widoczne i niewidoczne. Atom, łupki, wiatr w dyskursach medialnych wokół energetyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016.

[4] K. Sałach, P. Lewandowski, *Pomiar ubóstwa energetycznego na podstawie danych BBDG – metodologia i zastosowanie, Instytut Badań Strukturalnych*, „Research Report" 01/2018, s. 14.

[5] S. Bouzarovski, S. Perova, *A global perspective on domestic energy deprivation: Overcoming the energy poverty-fuel poverty binary*, "Energy Research & Social Science" 2015, vol. 10, s. 31-40.

CBOS w latach 2016-2018. Co ważne, kilka pytań występowało w badaniach w latach 2009 i 2014, co pozwala na wskazanie pewnych tendencji, zachodzących w postrzeganiu przez opinię publiczną kwestii środowiskowych.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że CBOS jest aktualnie jedyną w Polsce instytucją badawczą, która prowadzi badania sondażowe przy zastosowaniu metody wywiadu bezpośredniego, prowadzonego przez ankietera w domu respondenta. Losowa próba ok. 1000 osób jest reprezentatywna dla dorosłej ludności Polski.

Postrzeganie zmian klimatu

Ponad połowa badanych traktuje zagrożenia cywilizacyjne, związane ze zmianami klimatu, z pewnym dystansem, jako jedno z wielu istniejących zagrożeń. Od roku 2009 do 2016 opinia ta nie uległa istotnej statystycznie zmianie. Niemniej odnotowujemy, że 22% segment społeczeństwa dostrzega w zmianach klimatycznych poważne zagrożenie cywilizacyjne.

Tabela 1. Ocena cywilizacyjnego znaczenia zmian klimatycznych (%)

Opinie o zmianach klimatu: czy zgadza się Pan/i z tą opinią, czy nie?	2009	2014	2016
Zmiany klimatu są obecnie jednym z najważniejszych zagrożeń dla współczesnej cywilizacji	15	18	22
Zmiany klimatu stanowią pewne zagrożenie, ale jest to jedno z wielu niebezpiecznych zjawisk	56	57	53
Zmiany klimatu w ogóle nie są zjawiskiem niebezpiecznym	16	12	11

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 39, *Stan środowiska i zmiany klimatu*

Znacząco odmienny rozkład odpowiedzi uzyskujemy w przypadku pytania o konkretny typ zagrożeń, mianowicie o ocieplenie klimatu i emisję CO2. W takim kontekście aż 74% badanych dostrzega istnienie „bardzo poważnego problemu". Podobny rezultat uzyskujemy pytając o zapewnienie czystego powietrza, m. innymi poprzez ograniczenie smogu oraz szkodliwych dla zdrowia gazów: 68% badanych stwierdza, że jest to dla nich bardzo ważna kwestia.

Porównanie wyników odpowiedzi na trzy odmiennie sformułowane pytania wskazuje, że kluczowe znaczenie ma kontekst kulturowy, w jakim pojawia się przed badanymi kwestia zagrożeń klimatycznych. Pytanie o zagrożenia dla współczesnej cywilizacji, związane ze zmianami klimatycznymi jest prawdopodobnie niezrozumiałe dla osób słabiej wykształconych, stąd 14% badanych wskazało w tym pytaniu odpowiedź „trudno powiedzieć". Drugi element warunkujący postrzeganie zmian klimatycznych wiąże się z narracją medialną, gdzie często podnoszona jest kwestia smogu, czy emisji CO2, jako czynników szkodliwych dla zdrowia. Powoduje to „oswojenie się" badanych z tymi pojęciami i częstsze uznanie związanych z nimi zagrożeń, niż w przypadku zagrożeń cywilizacyjnych.

Tabela 2. Ocena skutków zmian klimatycznych (%)

Treść pytania	Rozkład odpowiedzi respondentów
Czy Pana/i zdaniem, ocieplenie klimatu, emisja CO2 do atmosfery oraz związane z tym zagrożenia środowiska naturalnego to:	– Bardzo ważny problem 74 – Średnio ważny problem 17 – Mało ważny problem 5 – Trudno powiedzieć 3

Źródło: Komunikat CBOS Nr 32/2016, „Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy"

Tabela 3. Potrzeba czystego powietrza (%)

Treść pytania	Rozkład odpowiedzi respondentów
Jak ważna jest dla Pana/i kwestia zapewnienia czystego powietrza przez zmniejszenie zapylenia (np. dzięki ograniczeniu smogu w miastach) oraz ograniczenia emisji związków siarki (szkodliwych dla zdrowia gazów)?	Bardzo ważna 68 Raczej ważna 29 Raczej nieważna 2 Zupełnie nieważna 0 Trudno powiedzieć 1

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 32, *Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy*

Kolejne dwa pytania dotyczą stosunku do energii elektrycznej, pochodzącej z OZE. Istotne znaczenie ma fakt, że pytania nie dotyczą ogólnego nastawienia do OZE, lecz do kwestii pochodzenia energii elektrycznej, którą respondent używa w swoim mieszkaniu oraz gotowości płacenia wyższej ceny za energię ze źródeł odnawialnych. W pierwszym przypadku 65% badanych deklaruje istotne znaczenie pochodzenia energii elektrycznej. W drugim przypadku 52% badanych deklaruje skłonność do płacenia wyższej ceny za energię elektryczną z OZE. Zwracam uwagę, że deklaracji tej nie należy traktować dosłownie, w sensie rynkowej reakcji indywidualnych odbiorców energii elektrycznej**,** lecz jedynie jako przejaw pozytywnego nastawienia wobec OZE.

Tabela 4. Znaczenie źródła pochodzenia energii elektrycznej (%)

Treść pytania	Rozkład odpowiedzi respondentów
Czy z Pana/i punktu widzenia ważne jest z jakiego źródła (konwencjonalnego czy odnawialnego) pochodzi energia elektryczna, której używa Pan/i w swoim mieszkaniu, czy też nie jest ważne?	Jest to bardzo ważne 25 Jest to raczej ważne 40 Jest to raczej nieważne 22 W ogóle nie jest to ważne 9 Trudno powiedzieć 4

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 32, *Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy*

Tabela 5. Gotowość do płacenia za energię elektryczną z OZE (%)

Treść pytania	Rozkład odpowiedzi respondentów
O ile więcej był(a)by Pan/i skłonny(a) płacić za energię elektryczną, gdyby była to energia ze źródeł odnawialnych?	Pow.15% więcej 1 11-15% więcej 3 6-10% więcej 14 do 5% więcej 34 nie byłbym skłonny 43 Trudno powiedzieć 5

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 32, *Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy*

Świadomość zagrożeń ekologicznych

W badaniach socjologicznych, dotyczących specjalistycznych zagadnień, jakim jest z pewnością funkcjonowanie systemu elektroenergetycznego, istotne znaczenie ma ocena przez badaczy poziomu kompetencji merytorycznych badanej zbiorowości. W tabeli nr 6 prezentuję dane, z których wynika, że jedynie 12% badanych uważa, że posiada raczej dużą lub bardzo dużą wiedzę dotyczącą funkcjonowania elektroenergetyki. Pozwolę sobie zwrócić uwagę na ten rezultat poznawczy, gdyż pozwala on postawić zagadnienie błędów poznawczych w badaniach sondażowych.

Generalnie rzecz biorąc, sondaże dotyczą wiedzy potocznej badanych, która jest dostępna w popularnych programach telewizyjnych, radiowych czy na portalach internetowych. Dotyczy to preferencji politycznych (jaką partię popiera badany?), poglądów politycznych (lewica-prawica), częstotliwości praktyk religijnych czy preferencji kulinarnych. W badaniach rynku pytania dotyczą ulubionej marki piwa, rodzaju proszku do prania bądź modelu smartfona.

W dalszej części niniejszej prezentacji będę odwoływał się do poziomu merytorycznej kompetencji badanych w odniesieniu do kilku pytań, które – moim zdaniem – zakładają wiedzę typu eksperckiego, wymagającej wykształcenia typu inżynierskiego. W rezultacie uzyskane odpowiedzi mają wątpliwą wartość poznawczą i są raczej wskaźnikiem fałszywej świadomości badanych.

Tabela 6. Samoocena wiedzy energetycznej (%)

Treść pytania	Rozkład odpowiedzi respondentów
Jak Pan/i określa swoją wiedzę, dotyczącą funkcjonowania elektroenergetyki (czyli wytwarzania, przesyłania i dystrybucji energii elektrycznej) w Polsce?	Nie mam wiedzy na ten temat 24 Bardzo mała 22 Raczej mała 40 Raczej duża 10 Bardzo duża 2 Trudno powiedzieć 2

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 32, *Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy*

W tabeli nr 7 po raz kolejny pojawia się pytanie dotyczące kontekstu zjawisk o charakterze cywilizacyjnym, które mogą być w różny sposób rozumiane przez

badanych. Wyraźny sygnał (75% badanych) dotyczy ogólnie określonego zanieczyszczenia środowiska. Pozostałe zjawiska, wymienione w pytaniu nie budzą większych obaw badanych. Zapewne pytanie dotyczące chorób cywilizacyjnych wywołałoby znacznie silniejszą reakcję w sytuacji, gdy wszyscy mieszkańcy Ziemi mają jakieś doświadczenia z pandemią koronawirusa. W minionych latach było to pytanie dla większości badanych dość abstrakcyjne.

Podobnie rzecz się ma z pytaniami dotyczącymi obszaru energii. Zjawisko wyczerpywania się nieodnawialnych źródeł postrzega jako zjawisko negatywne jedynie 18-20% badanych. Moim zdaniem, tak niski wskaźnik wynika z niezbyt zrozumiałego kontekstu zjawisk cywilizacyjnych. Prawdopodobnie, gdyby pytanie dotyczyło polskiego górnictwa i energetyki, poziom opinii wskazujących negatywne aspekty tego zjawiska osiągnąłby 50-60%.

Tabela 7. Postrzeganie zagrożeń cywilizacyjnych (%)

Negatywne zjawiska cywilizacyjne	2009	2016	2018
Zanieczyszczenie środowiska	69	58	75
Stosowanie w produktach spożywczych związków chemicznych i modyfikacji enetycznych	35	42	53
Choroby cywilizacyjne	44	51	39
Zmiany klimatu	39	43	37
Wyczerpywanie się nieodnawialnych źródeł energii	16	20	18

Źródło: Komunikat CBOS 2018, nr 158, *Polacy wobec zmian klimatu*. Uwaga: procenty nie sumują się do stu, ponieważ badani mogli wybrać maksymalnie trzy odpowiedzi.

Nieco inny aspekt fałszywej świadomości pojawia się w pytaniu dotyczącym zaniepokojenia stanem środowiska naturalnego. Najbardziej niepokoją się badani stanem Planety (79%), nieco mniej sytuacją w naszym kraju (68%). Natomiast stan środowiska w miejscu zamieszkania osoby badanej niepokoi jedynie 32% badanych. Jedną z możliwych interpretacji powyższego zróżnicowania opinii jest ukryte przekonanie, że „u nas" jest wszystko w porządku, za zanieczyszczenia środowiska odpowiadają „ci inni", gdzieś w kraju czy za granicą.

Tabela 8. Zaniepokojenie stanem środowiska naturalnego (%)

Zaniepokojenie stanem środowiska naturalnego w stopniu bardzo dużym lub dużym	2009	2016	2018
W miejscu zamieszkania osoby badanej	30	21	32
W naszym kraju	50	45	68
Na Ziemi, na całym świecie	61	71	79

Źródło: Komunikat CBOS 2018, nr 158, *Polacy wobec zmian klimatu*

W pytaniu dotyczącym ograniczenia skutków klimatu wprowadzony został wątek kosztów, związanych z działaniami na rzecz ochrony klimatu. Badany stawiany jest wobec modelu racjonalnego obywatela, który powinien rozważnie kalkulować zagrożenia klimatu i koszty, jakie trzeba ponieść, aby im zapobiegać. W efekcie stanowisko wzywające do stopniowego wprowadzania środków ograniczających zmiany klimatu wsparło w 2018 roku 50% badanych. Zwracam uwagę na jednostronność tego pytania, która polega na pominięciu kosztów, jakie pojawią się, gdy nie będziemy podejmować działań zapobiegających zmianom klimatu. Jestem przekonany, że w pytaniu obejmującym obydwie kategorie kosztów rozkład odpowiedzi byłby odmienny.

Tabela 9. Ograniczanie skutków zmian klimatu (%)

Opinia	2009	2014	2018
Dopóki nie jesteśmy pewni, że zmiany klimatu są rzeczywiście problemem, nie należy podejmować żadnych kroków, które pociągałyby za sobą koszty gospodarcze	15	14	9
Problemem zmian klimatu należy się zająć, ale jego skutki są rozciągnięte w czasie i więc środki zaradcze należy wprowadzać stopniowo, aby ograniczyć koszty	58	57	50
Zmiany klimatu to poważny i pilny problem. Odpowiednie działania należy podjąć natychmiast, nawet jeśli wiąże się to ze znacznymi kosztami	19	21	34
Trudno powiedzieć	8	8	7

Źródło: Komunikat CBOS 2018, nr 158, *Polacy wobec zmian klimatu*

Wieloaspektowa ocena źródeł energii

Najwięcej wątpliwości, dotyczących koncepcji badania świadomości ekologicznej Polaków dotyczy zbioru pytań na temat oceny źródeł energii. Ocena źródeł energii zawiera następujące aspekty:

1. Ocenę perspektywiczności źródła, gdzie przez perspektywiczność rozumie się perspektywiczne jeśli daje nadzieję na większe bezpieczeństwo energetyczne w przyszłości.
2. Ocenę wydajności energetycznej, która została określona jako relacja pomiędzy zużyciem źródła energii a ilością energii wytworzonej.
3. Ocenę bezpieczeństwa energetycznego, odnosi się do stopnia, w jakim wykorzystywanie źródła energii zagraża otoczeniu – ludziom, środowisku, klimatowi.
4. Ocenę kosztu wytworzenia energii, który oznaczał sumę wydatków koniecznych do pozyskania źródła energii oraz stworzenia i utrzymania infrastruktury niezbędnej do jej produkcji i dystrybucji.

Przy życzliwej interpretacji można przyjąć, że wiedza potoczna pozwala na ogólną ocenę perspektywiczności źródła energii, w sensie – na ile jest ono przyszłościowe oraz na ile zagraża ono ludziom i środowisku. W obydwu przypadkach rezultat poznawczy będzie ujmował rozpowszechnienie pewnych stereotypów medialnych, niemniej będzie to odniesienie do prawdziwej świadomości społecznej. Natomiast pytania dotyczące oceny wydajności źródeł oraz oceny kosztu wytworzenia energii prowadzą do tworzenia artefaktów, czyli zjawisk świadomościowych, które powstają na skutek ingerencji badawczej. Inaczej mówiąc, badani nie posiadają w danych kwestiach żadnej wiedzy, nawet potocznej, więc udzielone przez nich odpowiedzi nie powinny być traktowane jako odzwierciedlenie rzeczywistego stanu świadomości.

Wstępna analiza danych, dotyczących perspektywiczności oraz bezpieczeństwa źródeł energii wskazuje, że ocena perspektywiczności węgla i gazu zmniejszyła się w roku 2016 o 10-11 pkt. proc., natomiast ocena perspektywiczności atomu i OZE nie uległa zmianie. W przypadku ocen dotyczących bezpieczeństwa energetycznego źródeł energii zmniejszeniu uległa ocena węgla (o 10 pkt. proc.), natomiast ocena pozostałych źródeł pozostała bez zmian.

Tabela 10. Ocena perspektywiczności węgla (kamiennego i brunatnego) (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Inwestowanie w źródła energii uznajemy za perspektywiczne jeśli daje nadzieję na większe bezpieczeństwo energetyczne w przyszłości	Bardzo korzystne	7	5
	Raczej korzystne	32	24
	Raczej niekorzystne	40	47
	Bardzo niekorzystne	7	12
	Trudno powiedzieć	14	12

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 11. Ocena perspektywiczności gazu (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Inwestowanie w źródła energii uznajemy za perspektywiczne jeśli daje nadzieję na większe bezpieczeństwo energetyczne w przyszłości	Bardzo korzystne	9	7
	Raczej korzystne	57	48
	Raczej niekorzystne	15	23
	Bardzo niekorzystne	3	6
	Trudno powiedzieć	15	16

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 13. Ocena perspektywiczności paliwa jądrowego (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Inwestowanie w źródła energii uznajemy za perspektywiczne jeśli daje nadzieję na większe bezpieczeństwo energetyczne w przyszłości	Bardzo korzystne	17	16
	Raczej korzystne	34	36
	Raczej niekorzystne	17	14
	Bardzo niekorzystne	7	7
	Trudno powiedzieć	25	27

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 14. Ocena perspektywiczności OZE (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Inwestowanie w źródła energii uznajemy za perspektywiczne jeśli daje nadzieję na większe bezpieczeństwo energetyczne w przyszłości	Bardzo korzystne	48	52
	Raczej korzystne	32	30
	Raczej niekorzystne	2	2
	Bardzo niekorzystne	3	4
	Trudno powiedzieć	15	12

Źródło: Komunikat CBOS 2-16, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 15. Ocena wydajności energetycznej węgla (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Wydajność energetyczna została określona jako relacja pomiędzy zużyciem źródła energii a ilością energii wytworzonej	Bardzo korzystne	17	13
	Raczej korzystne	69	57
	Raczej niekorzystne	13	14
	Bardzo niekorzystne	1	3
	Trudno powiedzieć	10	14

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 16. Ocena wydajności energetycznej gazu (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Wydajność energetyczna została określona jako relacja pomiędzy zużyciem źródła energii a ilością energii wytworzonej	Bardzo korzystne	17	16
	Raczej korzystne	62	54
	Raczej niekorzystne	6	8
	Bardzo niekorzystne	1	1
	Trudno powiedzieć	14	21

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*\

Tabela 17. Ocena wydajności energetycznej paliwa jądrowego (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Wydajność energetyczna została określona jako relacja pomiędzy zużyciem źródła energii a ilością energii wytworzonej	Bardzo korzystne	41	36
	Raczej korzystne	21	22
	Raczej niekorzystne	5	5
	Bardzo niekorzystne	3	3
	Trudno powiedzieć	35	35

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 18. Ocena wydajności energetycznej OZE (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Wydajność energetyczna została określona jako relacja pomiędzy zużyciem źródła energii a ilością energii wytworzonej	Bardzo korzystne	24	25
	Raczej korzystne	43	43
	Raczej niekorzystne	12	10
	Bardzo niekorzystne	5	5
	Trudno powiedzieć	16	17

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 19. Ocena bezpieczeństwa energetycznego węgla (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Poziom bezpieczeństwa odnosił się do stopnia, w jakim wykorzystywanie źródła energii zagraża otoczeniu – ludziom, środowisku, klimatowi	Bardzo korzystne	11	7
	Raczej korzystne	51	45
	Raczej niekorzystne	28	32
	Bardzo niekorzystne	5	9
	Trudno powiedzieć	5	7

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 20. Ocena bezpieczeństwa energetycznego gazu (%)\

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Poziom bezpieczeństwa odnosił się do stopnia, w jakim wykorzystywanie źródła energii zagraża otoczeniu – ludziom, środowisku, klimatowi.	Bardzo korzystne	8	10
	Raczej korzystne	53	50
	Raczej niekorzystne	26	23
	Bardzo niekorzystne	5	7
	Trudno powiedzieć	8	11

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 21. Ocena bezpieczeństwa energetycznego paliwa jądrowego (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Poziom bezpieczeństwa odnosił się do stopnia, w jakim wykorzystywanie źródła energii zagraża otoczeniu – ludziom, środowisku, klimatowi.	Bardzo korzystne	4	4
	Raczej korzystne	14	20
	Raczej niekorzystne	32	28
	Bardzo niekorzystne	36	30
	Trudno powiedzieć	14	17

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 22. Ocena bezpieczeństwa energetycznego OZE (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Poziom bezpieczeństwa odnosił się do stopnia, w jakim wykorzystywanie źródła energii zagraża otoczeniu – ludziom, środowisku, klimatowi	Bardzo korzystne	59	64
	Raczej korzystne	27	23
	Raczej niekorzystne	4	2
	Bardzo niekorzystne	3	4
	Trudno powiedzieć	7	7

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 23. Ocena kosztu wytworzenia energii z węgla (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Koszt wytworzenia energii oznaczał sumę wydatków koniecznych do pozyskania źródła energii oraz stworzenia i utrzymania infrastruktury niezbędnej do jej produkcji i dystrybucji	Bardzo korzystne	6	5
	Raczej korzystne	26	27
	Raczej niekorzystne	43	45
	Bardzo niekorzystne	13	12
	Trudno powiedzieć	12	10

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 24. Ocena kosztu wytworzenia energii z gazu (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Koszt wytworzenia energii oznaczał sumę wydatków koniecznych do pozyskania źródła energii oraz stworzenia i utrzymania infrastruktury niezbędnej do jej produkcji i dystrybucji	Bardzo korzystne	1	2
	Raczej korzystne	23	22
	Raczej niekorzystne	48	45
	Bardzo niekorzystne	9	9
	Trudno powiedzieć	19	23

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 25. Ocena kosztu wytworzenia energii z paliwa jądrowego (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Koszt wytworzenia energii oznaczał sumę wydatków koniecznych do pozyskania źródła energii oraz stworzenia i utrzymania infrastruktury niezbędnej do jej produkcji i dystrybucji	Bardzo korzystne	8	8
	Raczej korzystne	15	14
	Raczej niekorzystne	24	20
	Bardzo niekorzystne	21	22
	Trudno powiedzieć	32	35

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 26. Ocena kosztu wytworzenia energii z OZE (%)

Treść pytania	Kategorie oceny	2015	2016
Koszt wytworzenia energii oznaczał sumę wydatków koniecznych do pozyskania źródła energii oraz stworzenia i utrzymania infrastruktury niezbędnej do jej produkcji i dystrybucji	Bardzo korzystne	22	22
	Raczej korzystne	33	33
	Raczej niekorzystne	17	20
	Bardzo niekorzystne	11	8
	Trudno powiedzieć	17	17

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Dylematy strategiczne: węgiel, atom czy OZE?

W badaniu z roku 2016 zawarty został blok pytań, dotyczących kwestii strategicznych polskiej energetyki. Pytania zawierały uzasadnienie, zawierające mocne strony danego źródła, postrzegane z perspektywy jego zwolenników (tabele: 27, 28, 29). Takie sformułowanie pytań pozwoliło na pokazanie zjawiska dezorientacji opinii publicznej w obszarze polityki energetycznej. W przypadku strategii rozwoju OZE występuje wyraźne poparcie 89% tej opcji. Strategia węglowa ma 63% poparcie, zaś strategia nuklearna 53%. Jednocześnie, na bezpośrednie pytanie o akceptację budowy elektrowni atomowej w Polsce jedynie 38% w 2016 roku (tabela 31) odpowiada pozytywnie.

Warto zwrócić uwagę, że 39% badanych (tabela 30) podziela opinię, że należy w równym stopniu rozwijać odnawialne i nieodnawialne źródła energii. Jest to przykład sytuacji, którą możemy określić jako błąd poznawczy, lub jako stan fałszywej świadomości. Według aktualnego stanu wiedzy eksperckiej z zakresu nauk technicznych, ekonomicznych i społecznych jako racjonalna postrzegana jest strategia rozwoju OZE. Według innego typu racjonalności, nazwijmy ją zachowawczą lub konserwatywną, można znaleźć argumenty na rzecz rozwoju źródeł konwencjonalnych (interesy grupowe). Natomiast rozwijanie obydwu typów źródeł w równym stopniu ma wszelkie cechy koncepcji nieracjonalnej, szkodliwej dla gospodarki i ludności naszego kraju. Stanowisko badanych wynika, z jednej strony z braku wiedzy, dotyczącej funkcjonowania systemu energetycznego. Nie bez znaczenia jest również fakt, że oficjalne stanowisko rządu w sprawie strategii energetycznej zostało po raz ostatni przyjęte w roku 2009. W latach 2015-2016, kiedy prowadzone były

badania, propozycje rządowe zmierzały właśnie w kierunku harmonijnego połączenia węgla atomu i OZE. Z tej perspektywy opcja części badanych, opowiadających się za równoczesnym rozwojem źródeł odnawialnych i konwencjonalnych może wynikać z akceptacji polityki energetycznej państwa.

Wydaje się, że podejście opinii publicznej do dylematów strategicznych polskiej energetyki dość trafnie oddają dane zaprezentowane w tabeli 32, zawierające porównanie opinii z lat 2015 i 2018. Pytanie dotyczy perspektywy najbliższych 20-30 lat i zawiera dwie opcje strategiczne: oparcie się na krajowych zasobach węgla kamiennego oraz koncepcja stopniowego odchodzenia od węgla, w kierunku innych źródeł energii. Poparcie dla pierwszej opcji zmniejszyło się z 30% do 19%, zaś poparcie dla drugiej opcji wzrosło z 61% do 72%. Biorąc pod uwagę realia gry politycznej, jaka cały czas toczy się wokół energetyki, zaprezentowany rozkład opinii, wydaje się oddawać układ sił społecznych w tym obszarze. Należy liczyć się z tym, że środowisko twardych zwolenników energetyki konwencjonalnej liczy w Polsce ok. 20% społeczeństwa. Istotne praktyczne znaczenie ma przede wszystkim fakt, że 70% opinii publicznej dostrzega konieczność odchodzenia od węgla w trybie ewolucyjnym. Można się oczywiście spierać, czy są to luźne opinie, czy bardziej trwałe przekonania. Niemniej tendencja dekarbonizacyjna jest tu wyraźnie widoczna.

Tabela 27. Ocena strategii rozwoju produkcji energii elektrycznej w oparciu o OZE (%)

Treść opinii	Rozkład odpowiedzi respondentów
W ciągu 14 lat (do roku 2030) konieczny jest znaczący wzrost produkcji energii elektrycznej z odnawialnych źródeł energii (OZE), co pozwoli na podwyższenie standardów czystego środowiska naturalnego w Polsce oraz na zwiększenie wpływu obywateli i społeczności lokalnych na decyzje dotyczące energetyki	Zdecydowanie się zgadzam 51 Raczej się zgadzam 38 Raczej się nie zgadzam 4 Zdecydowanie się nie zgadzam 1 Trudno powiedzieć 6

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 28. Ocena strategii rozwoju produkcji energii elektrycznej w oparciu o węgiel (%)

Treść opinii	Rozkład proc. odpowiedzi respondentów
W ciągu 14 lat (do roku 2030) konieczne jest oparcie polskiej elektroenergetyki o węgiel kamienny i węgiel brunatny, gdyż Polska posiada duże zasoby tych surowców	Zdecydowanie się zgadzam 22 Raczej się zgadzam 41 Raczej się nie zgadzam 22 Zdecydowanie się nie zgadzam 7 Trudno powiedzieć 7

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 29. Ocena strategii rozwoju produkcji energii elektrycznej w oparciu o paliwo jądrowe (%)

Treść opinii	Rozkład proc. odpowiedzi respondentów
W ciągu 14 lat (do roku 2030) konieczne jest uruchomienie produkcji energii elektrycznej w elektrowniach jądrowych, co pozwoli na zmniejszenie emisji dwutlenku węgla oraz na zwiększenie ilości czystej energii, wytwarzanej w Polsce	Zdecydowanie się zgadzam 20 Raczej się zgadzam 33 Raczej się nie zgadzam 22 Zdecydowanie się nie zgadzam 12 Trudno powiedzieć 14

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 30. Strategie rozwoju źródeł energii (%)

Treść pytania	Kategorie odpowiedzi	2015	2016
Czy uważa Pan/i, że obecnie należy skoncentrować się na rozwoju	– Nieodnawialnych źródeł energii	5	5
	– Odnawialnych źródeł energii	42	50
	– Obu tych gałęzi energetyki w równym stopniu	46	39
	– Trudno powiedzieć	7	6

Źródło: Komunikat CBOS 2016, nr 28, *Polacy o przyszłości energetycznej kraju*

Tabela 31. Ocena koncepcji budowy w Polsce elektrowni jądrowej (%)

Treść pytania	Kategorie odpowiedzi	2015	2016	2018
Budowa elektrowni jądrowych ma swoich zwolenników i przeciwników. Gdyby poproszono Pana(ią) o zajęcie jednoznacznego stanowiska w sprawie budowy takich elektrowni w naszym kraju, to czy był(a)by Pan(i) za czy też przeciw?	– Sprzeciwiał(a)bym się budowie – Opowiadał(a)bym się za budową – Trudno powiedzieć	52 35 13	50 38 12	50 34 16

Źródło: Komunikat CBOS 2018, nr 45, *Jak Polacy radzą sobie ze smogiem?*

Tabela 32. Dekarbonizacja energetyki (%)

Opinia	2015	2018
W ciągu najbliższych 20-30 lat wytwarzanie energii w Polsce powinno opierać się przede wszystkim na krajowych zasobach węgla kamiennego	30	19
W ciągu najbliższych 20-30 lat powinno się stopniowo odchodzić od energetyki opartej na węglu i rozwijać inne sposoby produkcji energii	61	72
Trudno powiedzieć	9	9

Źródło: Komunikat CBOS 2018, nr 158, *Polacy wobec zmian klimatu*

Zróżnicowanie opinii w badaniach świadomości ekologicznej

W socjologicznych badaniach ilościowych ważnym aspektem wyjaśniania stwierdzonych prawidłowości jest analiza korelacji, czyli związku statystycznie istotnych zmiennych, dotyczących poszczególnych opinii a zmiennymi metryczkowymi, dotyczącymi cech położenia demograficznego badanych, takich jak wiek, czy wykształcenie. W przypadku omawianych badań CBOS analiza zróżnicowania opinii dotyczyła cech położenia społeczno-demogra-

ficznego: wieku, płci, wykształcenia, miejsca zamieszkania, warunków materialnych. Dodatkowo uwzględniłem wpływ poglądów politycznych na skali lewica-prawica oraz częstotliwość praktyk religijnych. Wszystkie te zmienne w ograniczonym stopniu wyjaśniają różnice w opiniach badanych. Ogólnie można powiedzieć, że zróżnicowanie opinii Polaków dotyczących kwestii energii i klimatu jest niewielkie i trudno wskazać w tym obszarze jakieś szersze prawidłowości spełniające rygory istotności statystycznej. Prawdopodobnie wynika to po części z błędów poznawczych, towarzyszących pierwszym próbom badania świadomości ekologicznej polskiego społeczeństwa. Inny typ wyjaśnienia proponuje hipoteza, że ten typ świadomości znajduje się w fazie dojrzewania. Kwestie ekologiczne nie budzą jeszcze w skali populacji tak silnych emocji, jak sprawy dotyczące małżeństw homoseksualnych, czy aborcji.

W przypadku pytania dotyczącego strategii dekarbonizacji energetyki (tabela 32) przeprowadzona została analiza zróżnicowania opinii w zależności od pozycji badanych w strukturze społecznej (por. Ruszkowski, Przestalski, Matuszewski: 2018). Poziom istotności statystycznej uzyskanych wyników nie jest wysoki, niemniej w kilku kwestiach są one intersujące poznawczo, co można potraktować jako inspirację do dalszych badań. Warto zwrócić uwagę, że oceniana opinia jest sformułowana następująco: „W ciągu najbliższych 20-30 lat powinno się stopniowo odchodzić od energetyki opartej na węglu i rozwijać inne sposoby produkcji energii". W ten sposób łączy w jedną kategorię wszystkich zwolenników odejścia od energetyki węglowej, tj. zarówno zwolenników OZE, energii jądrowej, jak też zwolenników energetyki gazowej. Uzyskane dane stwarzają zatem nieco uproszczony obraz poglądów Polaków. Niemniej można wskazać pewne ogólne tendencje pojawiające się w świadomości społecznej.

W roku 2015 za odejściem od węgla opowiadali się na poziomie 72%-79% przedstawiciele: klasy właścicieli firm, klasy wyższych specjalistów, warstwy profesjonalistów z wyższym wykształceniem oraz klasy/warstwy menadżerów. Natomiast na wyraźnie niższym poziomie 55%-59% akceptowały odejście od węgla: klasa właścicieli gospodarstw rolnych, klasa robotników, warstwa emerytów oraz osoby o niskich kwalifikacjach. Jak wynika z badań dotyczących zróżnicowania świadomości klas i warstw społecznych, wysoki poziom akceptacji odejścia od węgla jest charakterystyczny dla klas i warstw, które w innych kwestiach akceptują poglądy liberalne, zaś niski poziom akceptacji odejścia od węgla reprezentują klasy i warstwy o dominującym światopoglądzie konserwatywnym.

W roku 2018 akceptacja odejścia od węgla w energetyce wzrosła w całej próbie o 10 pkt. proc. Niemniej granica pomiędzy strukturami społecznymi

o orientacji liberalnej i konserwatywnej przebiega podobnie jak w roku 2015. Przedstawiciele: klasy właścicieli firm, klasy wyższych specjalistów, warstwy profesjonalistów z wyższym wykształceniem oraz klasy/warstwy menadżerów opowiedzieli się za odejściem od węgla na poziomie 82%-96%, natomiast przedstawiciele klasy właścicieli gospodarstw rolnych, klasy robotników, warstwy emerytów oraz osoby o niskich kwalifikacjach opowiedzieli się za odejściem od węgla na poziomie 59%-69%[6].

Zwraca uwagę fakt skokowego wzrostu akceptacji idei dekarbonizacji w przypadku: klasy niższych specjalistów biurowych (o 20 pkt. proc.), warstwy szeregowych urzędników publicznych (o 20 pkt. proc.) oraz klasy/warstwy menadżerów (o 24 pkt. proc.).

Tabela 39. Zróżnicowanie akceptacji opinii „W ciągu najbliższych 20-30 lat powinno się stopniowo odchodzić od energetyki opartej na węglu i rozwijać inne sposoby produkcji energii" (%)

Klasy i warstwy społeczne	**2015**	**2018**
Klasa właścicieli firm	78,5	82,1
Klasa właścicieli gospodarstw rolnych	54,8	59,3
Klasa wyższych specjalistów	76,0	85,7
Klasa niższych specjalistów biurowych	54,0	74,4
Klasa pracowników handlu i usług	69,4	64,0
Klasa robotników	58,6	69,3
Warstwa profesjonalistów z wyższym wykształceniem	76,0	87,4
Warstwa szeregowych urzędników publicznych	62,0	82,8
Klasa/warstwa menadżerów	71,7	95,5
Klasa/warstwa średniego personelu	68,8	70,1
Inne kategorie osób niskich kwalifikacjach	57,0	65,1
Uczniowie i studenci	68,4	84,9
Warstwa emerytów	54,8	69,3
Ogółem	**61,6**	**72,3**

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych CBOS

[6] Szczegółowa koncepcja orientacji liberalnej oraz konserwatywnej w społeczeństwie polskim zawarta jest w pracy: P. Ruszkowski, A. Przestalski, P. Maranowski, *Polaryzacja światopoglądowa społeczeństwa polskiego a klasy i warstwy społeczne*", Wydawnictwo Collegium Civitas, Warszawa 2020.

Dla interpretacji wskazanych zróżnicowań istotna jest koncepcja, że klasy: właścicieli firm, wyższych specjalistów oraz niższych specjalistów biurowych, to struktury nowego typu, powstałe w wyniku wprowadzenia w Polsce gospodarki rynkowej. Do klasy właścicieli firm należą: właściciele małych i średnich firm oraz osoby prowadzące działalność gospodarczą poza rolnictwem. Do klasy wyższych specjalistów należą wysoko wykwalifikowani pracownicy najemni sektora prywatnego: specjaliści z wyższym wykształceniem, inżynierowie, lekarze, prawnicy, nauczyciele, zawody twórcze. Do klasy niższych specjalistów biurowych należą: pracownicy biurowi w sektorze prywatnym, sekretarki, asystentki, recepcjoniści, telefoniści, pracujący w firmach prywatnych.

W potocznym rozumieniu struktury społecznej, klasy te są zaliczane do „klasy średniej", traktowanej często jako podstawa rozwoju gospodarki kapitalistycznej. Zbliżoną pozycję społeczną zajmuje również klasa menadżerów (w stosowanym tu modelu empirycznym występuje kategoria mieszana klasa/warstwa menadżerów, obejmująca łącznie menadżerów sektora prywatnego i publicznego, co wynika z ich niewielkiej liczebności w próbie).

Natomiast klasa właścicieli gospodarstw rolnych, klasa robotników, warstwa emerytów oraz osoby o niskich kwalifikacjach to kategorie społeczne ukształtowane w systemie socjalistycznej gospodarki centralnie sterowanej, które z lepszym lub gorszym skutkiem dostosowały się do wymogów gospodarki rynkowej.

Wszystkie kategorie struktur nowego typu, zaliczane tu do „klasy średniej" łącznie stanowią 14,5% próby, natomiast kategorie struktur starego typu, tkwiące korzeniami w socjalizmie stanowią łącznie 62,6% próby. Te proporcje w pewnym stopniu wyjaśniają polityczne przyczyny pro węglowej polityki energetycznej kolejnych rządów III RP.

Bibliografia

Bouzarovski S., Perova S., *A global perspective on domestic energy deprivation: Overcoming the energy poverty-fuel poverty binary*, "Energy Research & Social Science" 2015, vol. 10, s. 31-40.

Fishkin J., *When the People Speak. Deliberative Democracy and Public Consultation*, Oxford 2009.

Litmanen T., *The changing role and contribution of social science to nuclear waste management in Finland*, "Energy and Environment", 2008, t. 19, nr 3 + 4, s. 427-453.

Ruszkowski P., Przestalski A., Matuszewski P., *Zmiana ustrojowa w Polsce w latach 2015-2017 w perspektywie zróżnicowania klasowo-warstwowego*, „Przegląd Socjologiczny" 2018, nr 2
Ruszkowski P., Przestalski A., Maranowski P., *Polaryzacja światopoglądowa społeczeństwa polskiego a klasy i warstwy społeczne*, Wydawnictwo Collegium Civitas, Warszawa 2020.
Stirling A., *Transforming Power. Social Science and the Politics of Energy Choices*, "Energy Research and Social Science" 2014, vol. 1, s. 83-95.
Stankiewicz P, *Gra w atom. Społeczne zarządzanie technologią w rozwoju energetyki w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017.
Sałach K., Lewandowski P., *Pomiar ubóstwa energetycznego na podstawie danych BBDG – metodologia i zastosowanie, Instytut Badań Strukturalnych*, „Research Report" 01/2018.
Wagner A., (red.) *Widoczne i niewidoczne. Atom, łupki, wiatr w dyskursach medialnych wokół energetyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016.

Komunikaty CBOS

– Komunikat CBOS Nr 28/2016, Polacy o przyszłości energetycznej kraju
– Komunikat CBOS Nr 32/2016, Ekologia w energetyce – deklaracje i postawy
– Komunikat CBOS Nr 39/2016, Stan środowiska i zmiany klimatu
– Komunikat CBOS Nr 158/2018, Polacy wobec zmian klimatu

Facts or Artifacts?
What do we know about the ecological consciousness of Poles?

Keywords: Environmental consciousness, climate policy, natural environment, climate change, energy security, cognitive errors, false consciousness.

Abstract
The article presents the state of ecological consciousness of the Polish society, as can be obtained on the basis of the results of surveys conducted by CBOS in 2016-2018. It is worth paying attention to the fact that CBOS is currently the only research institution in Poland that conducts surveys using the direct interview method, conducted by the interviewer at the respondent's home. A random sample of about 1,000 people is representative of the adult population of Poland.
In conclusion, I conclude that the diversity of Poles' opinions on energy and climate issues is small and it is difficult to indicate any broader regularities in this area that meet the rigors of statistical significance. This is probably partly due to

cognitive errors accompanying the first attempts to study the ecological awareness of Polish society. Another type of explanation is proposed by the hypothesis that this type of consciousness is still in the maturing phase – views in this area have not been clearly articulated.

Paweł Ruszkowski – **dr hab., prof. Collegium Civitas, socjolog.** Naukowo zajmuje się socjologią polityki i socjologią gospodarki. Jest koordynatorem działającego od roku 2015 Seminarium Energetycznego CC, obejmującego ponad 40 ekspertów w zakresie energetyki, polityki energetycznej, polityką klimatycznej, górnictwa, elektroenergetyki i OZE.
Członek Uniwersyteckiej Komisji Akredytacyjnej w zakresie socjologii oraz Rady Konsultacyjnej przy Polskim Towarzystwie Zdrowia Publicznego. Pełnił funkcję doradcy ds. społecznych ministra zdrowia Marka Balickiego, doradzał prof. Zbigniewowi Relidze w wyborach prezydenckich (2005). Współpracował z ministrem Nauki i Szkolnictwa Wyższego Michałem Seweryńskim w charakterze doradca ds. energii. Współpracował jako ekspert z centralami związkowymi: KK NSZZ „Solidarność", FZZ i OPZZ.
Autor monografii naukowych, takich jak: *Socjologia zmiany systemowej w gospodarce* (2004), *Grupy interesów a prywatyzacja elektroenergetyki* (2009), *Segmentacja społeczeństwa polskiego* (2012), *Spółki pracownicze. Przepis na sukces* (2014), *Polaryzacja światopoglądowa społeczeństwa polskiego a klasy i warstwy społeczne* (2020), oraz artykułów publikowanych w prestiżowych czasopismach, m.in.:

- *Trade Unions Confronted with Employee Ownership: from Competition to Cooperation*, "Polish Sociological Review" 2018, 2(101) 18: s. 209-223;
- razem z S. Mockiem. *Podwójne życie patriotyzmu w świadomości społecznej*, „Studia Polityczne" 2018, t. 46, nr 2: s. 115-138;
- razem z A. Przestalskim i P. Matuszewskim*, Zmiana ustrojowa w Polsce w latach 2015-2017 w perspektywie zróżnicowania klasowo-warstwowego*, „Przegląd Socjologiczny", 2018, t. 67, z. 2, s. 35-63.

ISBN 978-83-66666-17-7

DOI 10.48226/978-83-66666-17-7