

gospodarki, polityki, kultury i oświaty; d) jak w zarysie wyglądać winien polski wkład w jednoczącą się Europę, jeśli dziedzictwa narodowe i chrześcijańskie poszczególnych państw stają się priorytetem nie tylko dla trwania i rozwoju naszego kontynentu.

Książka Mariańskiego może być inspiracją dla tego nurtu ideowo-naukowego, który posłuży badaczom i praktykom społeczno-kościelnym do umacniania fundamentu, jakim jest bez wątpienia „we wspólnym Domu Europy” rodzina chrześcijańska. Owo pragnienie i zarazem przesłanie ukazuje Autor na stronach pracy o młodzięży i rodzinie, poprzez które dokonuje się wszelka pomyślność i autentyczna odnowa Ojczyzny i Kościoła.

Zbigniew Narecki

Kondycja moralna społeczeństwa polskiego, red. Janusz Mariański, Kraków: Wydawnictwo WAM; Polska Akademia Nauk. Komitet Socjologii 2002, ss. 531.

Ksiądz Janusz Mariański, redaktor i współautor książki *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego* wychodzi z założenia, że „obiektywne normy ludzkiej moralności powinny rządzić nie tylko życiem pojedynczego człowieka, ale także życiem społecznym i międzynarodowym. Tymczasem w społeczeństwach pluralistycznych narasta świadomość, że wszystkie poglądy i systemy wartości zależą od specyficznych okoliczności historycznych i społecznych. Poczucie względności utrudnia traktowanie przekonań jako danych i oczywistych, co zawsze było znamienne dla przekonań wypływających z tradycji. Doświadczenie względności wartości i norm moralnych staje się składnikiem tzw. nowoczesności” (*Wstęp*, s. 11)¹.

Proces ten został wnikliwie opisany w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* (art. 4-11) Soboru Watykańskiego II (1962-1965): „Wszystko to w wielu krajach znajduje wyraz nie tylko w poglądach filozofów, lecz także ma bardzo szeroki wpływ na literaturę, sztukę, nauki humanistyczne oraz interpretacje historii, a nawet na prawa obywatelskie, w wyniku czego wielu ludzi przeżywa zaniepokojenie” (KDK 7)². Zostały także ukazane konsekwencje tego procesu:

¹ *Kryzys moralny, czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 27-45, 82-103.

² „Der Text geht dann zu einer Feststellung über, die er ohne Zögern sehr mutig und sehr echt formuliert: Während beispielsweise im Mittelalter der Galube eine allgemeine Tatsache war, Unglaube selten vorkam und auf einzelne Individuen beschränkt war, ist es heute fast

człowiek „wzbraniając się uznać Boga za źródło swego pochodzenia, niszczy także właściwe nastawienie do swego ostatecznego celu, a tym samym porządek w sobie samym i właściwą postawę wobec innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych” (KDK 13).

Zmiany dokonujące się w zakresie – ujmując sprawę najogólniej – międzyludzkiego współżycia niepokoją tych wszystkich, którzy bacznie obserwują rzeczywistość i wsłuchują się w opinie socjologów. Jedną z takich reakcji stanowi niewątpliwie propozycja tzw. etosu podstawowego, którą w końcu lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku przedstawił i zaproponował tybindzki teolog, ekumenista ks. Hans Küng³, przekonany, że „świat, w którym żyjemy ma tylko wtedy szansę przeżycia, kiedy nie będzie w nim miejsca na rozmaite, sobie przeczące, a nawet wzajemnie się wykluczające etyki, albowiem świat domaga się etosu podstawowego. Nie ulega wątpliwości, że społeczność światowa nie oczekuje jakiejś monoreligii lub ideologii; o wiele bardziej wyczekuje wiążących i obowiązujących norm, wartości, ideałów i celów”⁴.

Oczywiście, sytuacja w dziedzinie nas interesującej jest na tyle niepokojąca, że wymaga poważnych studiów i analiz. Jednakże, jak zauważa Ksiądz Profesor we *Wstępie*, „obserwujemy jakby narastające lekceważenie wartości moralnych, ale z drugiej strony ożywienie zainteresowań etyką [...]. Kwalifikacje moralne pojawiają się nawet tam, gdzie wydawały się one od dawna nieobecne lub były traktowane drugoplanowo” (s. 13).

Te doświadczenia stały się podstawą podjęcia przez Komitet Socjologii PAN stosownych badań i „przygotowania ekspertyzy socjologicznej dotyczącej kondycji moralnej społeczeństwa polskiego” (*Wstęp*, s. 15). Powstała praca zbiorowa zawiera „obszerne kompendium wiedzy empirycznej nad postawami i zachowaniami moralnymi w społeczeństwie polskim przełomu XX i XXI w. oraz wnikliwą interpretację przemian i uwarunkowań współczesnej moralności” (tamże). Prezentowana książka składa się z trzech części⁵. W pierwszej zawarto teksty ukazujące przemiany społeczno-kulturowe w społeczeństwie jako całości⁶. W drugiej – opracowania,

umgekehrt. Man denkt an Julien Greens Worte: «Wir leben heute in einer Welt, in der der Zweifel zur öffentlichen Meinung geworden ist». Doch GS geht noch weiter und meint, es sei heute nicht selten, daß man einen Zusammenhang zwischen dem wissenschaftlichen Fortschritt, einem bestimmten neuen Humanismus und der Ungläubigkeit und Areligiosität herstellt. Wir stehen hier dem gegenüber, was Jean Lacroix «wissenschaftlichen Atheismus» und «moralischen Atheismus» nennt” (*Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Kommentar zu Vorwort und Einführung von Prälat Univ.-Prof. Dr. Charles Moeller, Löwen-Rom*. 2Vat III 303-304).

³ *Projekt Weltethos*, 3. Aufl., München–Zürich 1991.

⁴ Tamże, s. 14. Zob. *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung*, Hrsg. H. Küng, München–Zürich 1995.

⁵ Szkoda, że ten podział nie został uwidoczniiony w *Spisie treści*, co z pewnością przyczyniłoby się do czytelnego przedstawienia zagadnień stanowiących treść pracy.

⁶ M. Z i ó ł k o w s k i, *Společno-kulturowy kontekst kondycji moralnej społeczeństwa*

w których dokonano analizy stanu moralnego osób zaangażowanych w rozmaite dziedziny życia publicznego⁷. Część trzecia, ostatnia, zawiera artykuły, w których przedstawiono orientacje moralne rodziny i młodzieży, zależności pomiędzy religią i moralnością oraz „racje moralne i kulturowe” wynikające z racji przystąpienia Polski do Unii Europejskiej⁸. Całość zamyka esej A. Grzegorzcyka *Idee kierownicze zachowań społecznych i uwarunkowania epoki* (s. 515-531).

Nie sposób przedstawić całości dokonanych analiz i ustaleń. Z tak ważnego i bogatego zbioru zaprezentowane zostaną teksty składające się na trzecią część książki.

1. Cel, jaki postawił sobie Krzysztof Kiciński, autor artykułu *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, sprowadza się do postawienia diagnozy, a nie oceny „faktu społecznego, jakim jest obecny stan moralności i panujące w niej tendencje” (s. 395). Tendencje te można w jego przekonaniu sprowadzić do czterech, a mianowicie: a) prospołecznej (s. 369, 387), b) godnościowej (s. 370, 388-390), c) wzajemnościowej (s. 370-371, 393) i d) tabuistycznej (s. 371-372, 393-394). W postępowaniu moralnym osób każda z wymienionych orientacji (tendencji) występuje zazwyczaj w połączeniu z innymi, choć często jedna z nich jest wiodąca (s. 372). Uznaniu którejs z nich za wiodącą lub podlegającą charakterystycznym zmianom służy odniesienie ku jedenastu występującym w życiu społecznym zjawiskom określającym stan moralny społeczeństwa. Są to: marginalizacja kategorii moralnych;

polskiego (s. 17-41); J. Mikułowski Pomorski, *Etos warstw społecznych: inteligencja, między państwem a samodzielnym wyborem* (s. 43-66); J. Kulpińska, *Robotnicy – fakty i mity* (s. 67-77); L. Kocik, *Anomia moralno-obyczajowa wsi polskiej* (s. 79-101).

⁷ K. W. Frieske, *Moralność ładu instytucjonalnego polskiego społeczeństwa* (s. 103-116); W. Morawski, *Realizacja zasad sprawiedliwości społecznej w Polsce jako miara „powrotu do normalności”* (s. 117-139); W. Jacher, U. Swardźba, *Etos pracy w Polsce* (s. 141-161); A. Miszałska, *Moralność a demokracja – uwagi o stylu moralnym współczesnego społeczeństwa polskiego* (s. 163-186); J. Wasilewski, *Moralność elit politycznych* (s. 187-208); K. S. Sowa, *Uwagi o przejawach i przyczynach kryzysu moralnego w życiu publicznym współczesnej Polski* (s. 209-232); A. Kojder, *Korupcja i poczucie moralne Polaków* (s. 233-252); M. Jarosz, *Dysfunkcje procesu prywatyzacji w wymiarze instytucjonalnym i społecznym* (s. 253-269); A. Dylus, *Erozja standardów etycznych w biznesie* (s. 271-303); E. Tarkowska, *O ubóstwie i moralności. Czego można dowiedzieć się o moralnej kondycji społeczeństwa, badając biedę i biednych* (s. 305-325); G. Skąpska, *Hipokryzja prawna czy hipokryzja moralna? Stosunek do bezprawia wyrządzonego w przeszłości na przykładzie restytucji mienia* (s. 327-346); A. Jawłowska, *Miejsce wartości w świecie reklamy* (s. 347-368).

⁸ K. Kiciński, *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego* (s. 369-403); F. Adamski, *Kondycja społeczno-moralna rodziny* (s. 405-434); H. Świda-Ziemba, *Permisywizm moralny a postawa polskiej młodzieży* (s. 435-452); K. Szafrańiec, *Anomia okresu transformacji a orientacje normatywne młodzieży. Perspektywa międzygeneracyjna* (453-480); J. Mariński, *Religia i religijność w społeczeństwie polskim. Współzależność czy autonomia* (s. 481-504); P. Sztołpka, *Integracja europejska jako szansa kulturowa. O moralności, tożsamości i zaufaniu* (s. 505-514).

„struktury ukryte”; niski poziom refleksji i autorefleksji moralnej oraz związana z tym nieporadność w dyskursie moralnym; autonomia moralna; powściągliwość w ocenianiu innych; skłanianie się raczej do etyki sytuacyjnej niż do pryncypializmu moralnego; tendencja do aprobowania ludzi, którzy dokonują odmiennych pod względem etycznym wyborów życiowych; projekcyjna postawa wobec wzorów osobowych; odrzucanie perfekcjonizmu moralnego; sekularyzacja moralności; tendencja do zamykania się moralności w kręgu więzi osobistej (s. 372-385).

2. Franciszek Adamski podkreśla, że stan społeczno-moralny współczesnej polskiej rodziny wyznacza nie tylko „chwila obecna”, ale i „pozostałości minionego okresu” (s. 407). Autor w swym opracowaniu przedstawił zagadnienia dotyczące a) miejsca rodziny w strukturze społeczno-prawnej i w świadomości społecznej (s. 408-409), b) znaczenia trwałości małżeństwa dla rozwoju rodziny (s. 411, 417), c) rodzicielstwa i wzorów dzieciństwa (s. 419-420), d) ról rodzinnych i pracy zawodowej kobiet (s. 425-426), e) modeli wychowania prorodzinnego (s. 428-429, 431).

3. W przekonaniu Hanny Świdry-Ziemby „zjawiskiem społecznym charakterystycznym dla Polski lat 1989-2001 jest tzw. «permisywizm moralny» (s. 435, 438), co znaczy, że normy moralne nie pełnią funkcji regulacyjnych. W konsekwencji prowadzi to do „dezintegracji społecznych struktur i rozchwiania etosów zawodowych” (s. 439). Jeśli chodzi o młodzież, bo ona jest przedmiotem przedstawionej refleksji, to autorka uważa, że nie cechuje jej „nihilizm moralny, a tylko w ograniczonym stopniu – relatywizm” (s. 442-443). W badaniach dokonanych przez siebie i swoich magistrantów Autorka dostrzega liczne „sygnały świadczące o permisywizmie moralnym” młodzieży (s. 443-454).

4. Przedstawione przez Krystynę Szafraniec zjawisko anomii, sytuacji, w której „normy społeczne zostają pozbawione władzy regulowania ludzkich zachowań” (s. 453), zostało dość wcześnie dostrzeżone przez polskich socjologów i określone za pomocą eufemicznych określeń „próżni socjologicznej” (S. Nowak) czy „schizofrenii społecznej i dymorfizmu wartości” (E. Wnuk-Lipiński). Poczucie anomii wywołuje „kryzys gospodarczy, sytuacje społecznych napięć, chaos polityczny, upadek autorytetów i trudności w odczytywaniu nowych społecznych reguł” (s. 473). Niezwykle intrygujący jest sam opis społeczeństwa, które stanowi podłoże procesu, prowadzącego w swym ostatecznym rozrachunku do demoralizacji (s. 455). Ten stan rodzi „konflikt społecznych interesów wynikający z różnych możliwości życiowych, związanych z miejscem zajmowanym przez jednostkę w społecznej strukturze [...]. Różnice te sprawiają, że w pokoleniu młodzieży dystanse międzygrupowe (np. między młodzieżą inteligentką a robotniczą) są znacznie większe niż w pokoleniu dorosłych (między inteligentką a robotnikami)” (s. 461). Stan ten wywołuje także sytuację, w której „przestrzeń społeczną w Polsce tworzą trzy różne, rzadko przenikające się nawzajem światy”: społecznych elit („rodziny inteligentkie, przedsiębiorców, niektórych pracowników umysłowych i – niekiedy – (światłych, bogatych) chłopów”); społecznego „środka” („pracownicy umysłowi, pracownicy sektora wyżej kwalifikowanych usług, dobrze wykształceni robotnicy i średniozamożni chłopi”); „ofiary zmian” („gorzej wykształceni robotnicy, większość rolników i bezrobotni”) (s. 462-465). W tych trzech różnych kręgach społecznych młodzież

ma różne możliwości rozwoju, to znaczy formowania aspiracji, dostępu do kształcenia, towarzyszenia dziecku w jego rywalizacji, a także kreowania swej moralnej sylwetki (s. 465-468). Autorka na podstawie badań i obserwacji wskazała na sześć modeli adaptacyjnych, które są charakterystyczne dla młodzieży w jej układaniu się z rzeczywistością: adaptacji dynamicznej (elity), adaptacji rytualnej („normalsi”), adaptacji bezwolnej („wyrzuceni z siodła”), adaptacji agresywnej („debeściaki”), agresywnej kontestacji („dresiarze”), łagodna kontestacja („misjonarze”) (s. 468-473). Sytuacja ta może rodzić rozmaite scenariusze rozwoju wypadków, od kontestacji, agresji i buntu do rozmycia podziałów i społecznych napięć, dzięki rozwojowi gospodarczemu włącznie.

5. Książd Mariański uważa, że „współcześnie rzadko kto podtrzymuje tezę o zanikaniu wpływów religii w postaci linearnej, aż po jej poziom zerowy”. Nie znaczy to, że nie dokonuje się „proces zmniejszania się wpływów religii i Kościołów zarówno na płaszczyźnie makro-, jak i mikrostrukturalnej” (s. 483). Zatem w jakich pozostają do siebie relacjach religia i moralność w społeczeństwie polskim? Autor stwierdza najpierw, że a) „nasilają się procesy kwestionowania moralności” w życiu katolików „selektywnych” i „odchodzących” przy jednoczesnym wzmocnieniu religijności „w życiu katolików «pogłębianych»” (s. 485-486)⁹. Podkreśla fakt b) rozżewu „pomiędzy religijnością na płaszczyźnie ogólnonarodowej (wiera narodu) i na płaszczyźnie życia codziennego (religijność przeżywana), zwłaszcza w dziedzinie moralności [...]. 21,9% badanych dorosłych Polaków aprobowało pogląd, że zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością; 27,4% – że wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowanego życia trzeba je uzupełnić jakimiś innymi zasadami; 43,8% – że większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam [...]; 3,8% – że moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne; 2,0% – że zasady moralne katolicyzmu są mi zupełnie obce; 1,0% – że trudno powiedzieć” (s. 486). Podobne wyniki uzyskano w środowisku maturzystów z sześciu miast (11,6%; 30,9%; 45,0%; 8,7%; 2,1%; 1,7%) (s. 487). Mariański uważa, że c) „prawdopodobnie w kwestiach szczegółowych odrzucenie zasad religii katolickiej jest jeszcze bardziej wyraźne” (s. 488). Nadto wskazuje na fakt d) odmawiania Kościołom kompetencji w sprawach moralnych, sakralizując „własne «ja» jako źródło moralności”¹⁰: „Wśród maturzystów sześciu wybranych miast 13,8% badanych uja-

⁹ H. Świda-Ziemba, badając postawy moralne młodzieży, konstatuje fakt, na który warto zwrócić uwagę i zastanowić się nad jego przyczynami: „[...] po raz pierwszy (a badania ankietowe młodzieży prowadziłam sukcesywnie od 40 lat) okazało się, że wierzący i systematycznie praktykujący (których nazwałam «autentycznymi katolikami»), stanowiący ok. 45% populacji, nie wyróżniali się wśród reszty przywiązaniem szczególnej wagi do «życia moralnego». Na tle zbiorowości wyróżniali się tylko «głęboko wierzący» (stanowiący w badaniu 6,3% ogółu populacji, a więc mniej niż jedna siódma «autentycznych katolików») [...]. Nie stwierdzono różnic między stosunkiem do moralności «autentycznych katolików», a tych, którzy pozostawali «na obrzeżach» Kościoła («niepraktykujący», «raczej wierzący», «wierzący na swój indywidualny sposób»)” (*Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży* s. 448).

¹⁰ Swą uwagę, podkreślającą znaczenie uzasadnienia słuszności norm moralnych, autory-

wniało pogląd o religii jako jedynym źródle moralności, 39,8% to osoby opierające się na autorytecie religii w uzasadnieniu moralności, ale dopuszczające jako uprawnione uzasadnienia poza religią, 37,7% to osoby skłonne szukać autorytetu moralnego w autonomicznie pojmowanym własnym sumieniu, 7,3% to osoby nie interesujące się omawianą kwestią i 1,5% to osoby nie udzielające odpowiedzi” (s. 489). Przywołując fakt przesunięcia wszystkich dziedzin życia od heteronomii ku autonomii, Autor zwraca uwagę, że dotyczy ono także religii: e) „Konsekwencje indywidualizacji są widoczne w dziedzinie życia religijnego. To, co religijne jest bardziej określane przez jednostkę niż przez instytucje («lokalizacja» religii w indywidualnym «ja»)” (s. 499). Ważne jest także mocne podkreślenie, że f) „w społeczeństwie opcji religia zaczyna łatwo funkcjonować według reguł podaży i popytu” (s. 499).

W świetle dokonanej w książce analizy stanu moralności społeczeństwa polskiego pojawia się sugestia, że przedstawiona publikacja mogłaby posłużyć jako pomoc w edukacji moralnej społeczeństwa dla „tych wszystkich, którzy są zainteresowani procesami transformacji ustrojowej i ich skutkami w sferze moralnej, ale także i tych, którzy tymi procesami sterują, tj. polityków, działaczy społecznych, menedżerów, prawników, duchownych i wielu innych” (*Wstęp*, s. 16).

Marek Marczewski

Leon D y c z e w s k i OFMConv, *Trwałość i zmienność kultury polskiej*. Lublin: Wojewódzki Dom Kultury, Akademia Społeczna 2002, ss. 240.

Niekiedy w nasze ręce trafiają książki-mapy, dzięki którym poruszanie się po danym terenie staje się ciekawą przygodą. Taka jest *Trwałość i zmienność kultury polskiej* Leona Dyczewskiego, która na podobieństwo mapy ukazuje „miejsca” czy „punkty”, przy których warto się zatrzymać, umożliwiając tym samym, w coraz większym stopniu, ogarnięcie myślami tego, co czasami sprawiać mogło wrażenie zjawiska abstrakcyjnego czy nieuchwytnego. Zjawiskiem takim, będącym specyficznym „terenem”, po którym możemy sprawnie poruszać się dzięki wspomnianej mapie, jest zjawisko kultury polskiej.

tetem moralnym potwierdza Autor opinią H. Meulemanna: „Sekularyzacja światopoglądu pociąga za sobą socjologizację moralności” (M a r i a n s k i, *Religia i religijność w społeczeństwie polskim. Współzależność czy autonomia*, s. 488).