

KS. JANUSZ MARIAŃSKI
KS. TOMASZ ADAMCZYK

WOJCIECH KRZYSZTOF ŚWIĄTKIEWICZ JAKO SOCJOLOG MORALNOŚCI

Socjologia moralności, podobnie jak psychologia moralności, rozpoczyna swój samodzielny start pod koniec XIX wieku, uwalniając się stopniowo od filozofii i wypracowując własny przedmiot i metodę badań naukowych. Zagadnienia moralne o charakterze psychologicznym, które *implicite* można było odnaleźć wcześniej w filozofii państwa i w filozofii moralności, przekształcają się w odrębną dziedzinę wiedzy, należącą do empirycznych nauk o moralności. W przeciwieństwie do psychologii, która stara się wyjaśnić psychiczną strukturę ludzkich działań, socjologia analizuje strukturę społeczną działań moralnych, wskazuje na empiryczne przyczyny kształtowania się określonych form współżycia i współdziałania ludzkiego. Także wartości i normy, które współokreślają ludzkie działania, bada w sposób analityczno-deskryptywny, nie zaś normatywny, czyli jako pewną obiektywną rzeczywistość. Moralność będąca przedmiotem socjologii jest rzeczywistością społecznie konstruowaną. Socjolog bada wzajemne związki tych zjawisk i ich rozwój (Mariański, 2019b, s. 109-110).

Moralność jawi się na różnych poziomach i w różnych zakresach. Socjologia empiryczna ujmuje ją jako zjawisko mające społeczną postać, lecz niesprowadzalne wyłącznie do tej postaci. Uznaje istnienie zjawisk moralnych wykraczających poza działania społeczne, jakkolwiek sama opiera się w swoich interpretacjach na układzie odniesienia „tego, co społeczne”. Odrzuca więc

Ks. prof. dr hab. JANUSZ MARIAŃSKI – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Instytut Nauk Socjologicznych; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: januszm@kul.lublin.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0620-8000>.

Ks. dr TOMASZ ADAMCZYK – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Instytut Nauk Socjologicznych; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: xtomaszadamczyk@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8288-5783>.

przesocjalizowaną koncepcję człowieka, podkreślającą wyłącznie jego społeczną naturę. Warunki społeczno-kulturowe nie tyle tworzą człowieka, ile raczej pozwalają mu stworzyć samego siebie i rzeczywistość społeczną. Społeczeństwo jest wytworem człowieka i człowiek jest poniekąd wytworem społeczeństwa. Obydwa stwierdzenia nie są ze sobą sprzeczne. Moralność jest związana z działaniem człowieka, człowiek tworzy moralność – ujętą empirycznie – poprzez swoje działania i współtworzy przez to, że wpływa na czyny innych osób. W rzeczywistości społecznej mamy do czynienia nie z jedną, lecz z wieloma moralnościami (rzeczywistość moralna społecznie tworzona).

Socjologia moralności, jako nauka empiryczna o faktach moralnych, zajmuje się badaniem zróżnicowań środowiskowych moralności, wzajemnymi funkcjonalno-strukturalnymi zależnościami postaw i zachowań moralnych oraz cech demograficznych i społecznych (zależności funkcjonalne), a także czynników społeczno-kulturowych (zależności przyczynowe) oraz rozwojowymi i regresywnymi procesami przemian moralności w grupach społecznych i w całym społeczeństwie. Opis rzeczywistości moralnej w społeczeństwie i jej zakresów szczegółowych prowadzi do ustalenia pewnych prawidłowości, przynajmniej na poziomie średniej ogólności (tzw. prawa socjologiczne). Człowiek jako osoba pozostaje jednak punktem centralnym tak rozumianej analizy socjologicznej (personalistyczna socjologia moralności).

W Polsce socjologia moralności wiąże się nierozzerwalnie z nazwiskiem Marii Ossowskiej, która sformułowała i zrealizowała program nauki o moralności, czyli o zjawiskach uważanych za moralne. W okresie powojennym socjologią moralności zajmowali się m.in. Grzegorz Adamczyk, Ewa Budzyńska, Krzysztof Kiciński, Andrzej Kojder, Jolanta Kopka, Janusz Mariański, Wojciech Misztal, Anna Pawełczyńska, Wojciech Pawlik, Władysław Piwowarski, Adam Podgórecki, Wojciech Świątkiewicz (Mariański, 2004, s. 416-417), Hanna Świda-Ziemia, Andrzej Tarczyński i wielu innych socjologów starszego i młodszego pokolenia.

Wśród podstawowych nurtów zainteresowań badawczych i grup problemowych prof. Wojciecha Krzysztofa Świątkiewicza z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach można w sposób skrótowy wymienić następujące: a) zagadnienia integracji kulturowej, rola kultury jako czynnika integracji społecznej, symbole tożsamości kultury europejskiej; b) zagadnienia społecznych uwarunkowań treści i form uczestnictwa w kulturze oraz stylów życia; c) kapitał kulturowy i rola rodziny w przekazywaniu kultury, a także zagadnienia wpływu wartości kulturowych oraz źródeł i treści ich legitymizacji na integrację rodziny; d) problematyka wpływu wartości kulturowych na inne aspekty

życia społecznego, w tym zwłaszcza na pracę ludzką i zjawiska dezorganizacji społecznej; e) zagadnienia procesów kulturowych zachodzących w społecznościach lokalnych i regionalnych na przykładzie Górnego Śląska; f) problematyka społeczno-kulturowych uwarunkowań przemian wzorów religijności (religia a tożsamość kulturowa, przekaz wartości religijnych w rodzinie, rola parafii w społeczności regionalnej, wzory kulturowe praktyk religijnych, religia a polityka, sekularyzacja i deprywatywacja); g) socjologiczna teoria kultury, rodziny i religii; h) kondycja moralna społeczeństwa polskiego.

Profesor Świątkiewicz jest przede wszystkim socjologiem kultury i socjologiem religii. W swoich analizach teoretycznych i badaniach empirycznych podejmował także ważne zagadnienia mieszczące się w ramach socjologii moralności. W niniejszych rozważaniach omówimy z tej dziedziny następujące zagadnienia: socjologia Dekalogu, socjologia postaw prospołecznych młodzieży i osób dorosłych oraz socjologia moralności życia małżeńskiego i rodzinnego.

1. SOCJOLOGIA DEKALOGU

Socjologia ujmuje moralność jako konstrukt społeczny, a przedmiotem badań czyni społeczne sposoby jej tworzenia i funkcjonowania oraz poszukuje uwarunkowań tych wszystkich zjawisk, które składają się na dziedzinę moralności. Moralność w sferze ideałów osobowości, wartości i norm należy do kultury symbolicznej. W sferze wzorów zachowań regulujących wzajemne relacje między ludźmi i praktyki życia codziennego wpisuje się w porządek kultury społecznej. Kultura moralna łączy w sobie moralne wartości i normy, czynności społeczne i postawy, reguły kontroli społecznej i rodzaje sankcji, a także świadomość moralną, na którą składają się: wiedza, poglądy, przekonania, pojęcia, wyobrażenia, uczucia i postawy, ujmowane w kategoriach dobra i zła. Tak rozumiana kultura moralna składa się na dziedzictwo kulturowe i tworzy całokształt zobiektywizowanych moralnych elementów dorobku społecznego, wspólnych dla danej społeczności. Centralnym i podstawowym punktem moralności chrześcijańskiej i ludzkiej zarazem jest Dekalog (Świątkiewicz, 2017, s. 47). Wpisał się on bardzo wyraźnie w światowy dorobek kultury, stając się syntezą wszelkiej ludzkiej moralności.

Dekalog jest zbiorem zasad normatywnych regulujących relacje między ludźmi oraz między nimi a Bogiem. Stanowi on fundament cywilizacji judeo-chrześcijańskiej, wskazuje na jej specyfikę, a zarazem na odrębność od innych

kręgów cywilizacyjnych. Dekalog definiuje kryteria dobra i zła, ładu i chaosu, *sacrum* i *profanum*, reguły życia moralnego i role społeczne, określa sens życia jednostek i zbiorowości, wskazuje cel, ku któremu powinien zmierzać człowiek i społeczność (Świątkiewicz, 2018a, s. 29).

Według religii chrześcijańskiej zasady Dekalogu jako zasady wiary religijnej nie podlegają negocjacji ani też przekształceniom strukturalnym, są podstawowym zapisem moralności. Są one niezmiennie (uniwersalne) we wszystkich wymiarach: od historycznych, geograficznych i społecznych, po kulturowe i polityczne. Bóg, objawiając je Mojżeszowi, ustalił nie tylko ich treść, lecz także ich strukturę. Trzy pierwsze przykazania odnoszą się do relacji między człowiekiem a Bogiem (przykazania „religijne”), a siedem następnych reguluje relacje między ludźmi – zarówno w aspekcie ogólnych zachowań moralnych, jak i bezpośrednio odnoszących się do sfery moralności seksualnej (przykazania „moralne”) (Świątkiewicz, 2020, s. 23-36).

Socjologowie podkreślają, że postawy wobec Dekalogu

[...] są ilustracją procesów społecznej dyferencjacji niezależniającej od siebie w porządku aksjonormatywnym i behawioralnym różne dziedziny życia społecznego. Dekalog staje się jednym z wielu segmentów kulturowego pluralizmu i projektów życia dostępnych na targowisku duchowych dóbr czy religijnych usług. Podlega procesom relatywizacji, wpisując się w kulturowe przestrzenie przejścia od moralności obiektywnej do moralności subiektywnej, od moralności nakazów i zakazów do moralności swobodnych wyborów usprawiedliwianych zasadą sytuacyjnego konformizmu (Świątkiewicz, 2018a, s. 47).

Analizy socjologiczne dotyczące ustosunkowania się Polaków do przykazań Dekalogu zajmują ważne miejsce w diagnozie moralności społeczeństwa polskiego.

Kultura moralna Polaków jest diagnozowana i interpretowana przez Świątkiewicza w świetle jego badań własnych lub badań zrealizowanych przez inne ośrodki badawcze. W artykule pt. *Chrześcijański Dekalog* (2018a) komentował on dane empiryczne zebrane przez Instytut Socjologii UKSW i Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w Warszawie. W badaniach studentów polskich w 2017 roku postawiono pytanie o akceptację lub odrzucenie poszczególnych przykazań Dekalogu. W wypowiedziach ocenach respondentów posługiwali się następującą skalą: zdecydowanie wiążące, częściowo wiążące, zdecydowanie niewiążące, trudno powiedzieć. Skalę akceptacji lub odrzucenia Dekalogu można uznać za ważny socjologiczny wskaźnik zaawansowania procesów laicyzacji mentalności jednostek i sekularyzacji życia społecznego. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 1.

Tabela 1. Dekalog między akceptacją a odrzuceniem (dane w %)

Przykazania Dekalogu	Zdecydowanie wiążące	Częściowo wiążące	Niewiążące	Trudno powiedzieć	Brak odpowiedzi	Ogółem
I	53,3	12,7	15,7	12,6	5,7	100,0
II	26,7	30,9	22,4	14,6	5,4	100,0
III	32,6	31,0	20,0	10,6	5,8	100,0
IV	73,8	13,0	2,9	5,0	5,3	100,0
V	83,9	4,7	2,6	4,3	4,5	100,0
VI	59,4	18,6	8,1	8,4	5,4	100,0
VII	75,9	10,3	3,0	5,0	5,7	100,0
VIII	48,7	32,7	4,9	8,4	5,2	100,0
IX	61,6	18,4	6,3	8,3	5,4	100,0
X	53,4	25,7	6,3	8,7	5,9	100,0

Według kategorii odpowiedzi „zdecydowanie wiążące” najbardziej akceptowane są przykazania „moralne” (V, IV, VII, IX). Poziom aprobaty pełnej w granicach 40%-60% uzyskały: jedno przykazanie „religijne” (I) i trzy przykazania „moralne” (X, VIII, VI). Dwa przykazania „religijne” (II, III) uzyskały najniższy poziom aprobaty. Aprobata pełna („zdecydowanie wiążąca”) poszczególnych przykazań Dekalogu wahała się od 26,7% do 83,9%. Trzy przykazania „religijne” (I, II, III) są mniej akceptowane w pełni niż siedem przykazań „moralnych” (37,5% wobec 65,3%).

Komentowane przez prof. Świątkiewicza wyniki badań socjologicznych ukazują skalę akceptacji, marginalizacji i odrzucenia Dekalogu, ale także skalę jego przewartościowania (odwrócone wartościowanie). Dekalog przyjmuje postać figury odwróconej, marginalizującej jego religijne (nadprzyrodzone) zakorzenienie w akcie stwórczym Boga. Można uznać ten sposób uszeregowania społecznej ważności norm Dekalogu za przejaw sekularyzacji (laicyzacji) w tym znaczeniu, że w przestrzeni społecznej marginalizowane jest znaczenie norm odnoszących się bezpośrednio do relacji człowieka z Bogiem (Świątkiewicz, 2020b).

Młodzież akademicka – jak się wydaje – ma większe trudności z uchwyceniem teologicznego sensu przykazań określających obowiązki wobec Boga

niż z dostrzeżeniem ich waloru moralnego (obowiązki wobec ludzi). Jeżeli uwzględnimy łączny wskaźnik odpowiedzi „zdecydowanie wiążące” i „częściowo wiążące”, wówczas wskaźnik pozytywnej oceny przykazań Bożych waha się od 57,6% do 88,6% (wskaźnik przeciętny – 76,7%). Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty w całej zbiorowości studentów kształtował się na poziomie 56,9%, aprobaty częściowej – 19,8%, dezaprobaty – 9,2%, niezdecydowania – 8,6% i braku odpowiedzi – 5,5%. Wskaźnik tych, którzy kwestionują sens Dekalogu lub wątpią w jego poszczególne przykazania albo nie są w stanie wypowiedzieć oceny negatywnej lub pozytywnej, obejmuje około czwartą część młodych Polaków. Przykazania Boże nie są więc dla nich normami absolutnymi, ich ważność jest postrzegana – być może – tylko w niektórych okolicznościach i pomijana w innych.

Uznawany przez mężczyzn i kobiety Dekalog ma podobną strukturę przykazań, ale skala ich akceptacji w każdym przypadku jest niższa w środowisku mężczyzn niż kobiet. Dla kobiet przykazania Boskie są bardziej wiążące niż dla mężczyzn. Mężczyźni znacznie silniej niż kobiety odrzucają akceptację przykazań „religijnych” i rzadziej włączają je w swoje projekty życia. Podobne zależności można dostrzec wśród studentów kierunków humanistycznych, jak i kierunków przyrodniczych. Uznawany Dekalog jest odwrócony, tzn. marginalizuje przykazania odnoszące się do relacji człowieka z Bogiem, a eksponuje przykazania regulujące zasady moralności ogólnej i moralności seksualnej. Cechą Dekalogu studentów kierunków przyrodniczych jest to, że znajduje on silniejsze uznanie w środowisku studenckim niż Dekalog uznawany przez studentów kierunków humanistycznych. Odwrócony Dekalog ukazuje popękaną fundamenty chrześcijańskiej cywilizacji i zagubione doświadczenie własnej tożsamości kulturowej.

Przemiany zachodzące we współczesnej kulturze są związane – według Świątkiewicza – z dyferencjacją społeczną oddzielającą od siebie różne sfery życia w wymiarze aksjonormatywnym i behawioralnym; ze strukturalnym indywidualizmem niosącym ze sobą radykalną prywatyzację jednostkowych decyzji, ambiwalencję i ryzyko, chaos i przygodność wyboru wzorców życia; z radykalnym pluralizmem tolerancyjnym wobec sprzecznych wartości i norm; z dezinstytucjonalizacją pogłębiającą roszczenie autonomii wobec instytucji.

Wiele badań socjologicznych konkluduje, że w epoce nowoczesności zanika potrzeba transcendentnego uzasadniania ładu moralnego. Ludzie odkrywają, że mogą żyć moralnie w sposób bardziej zindywidualizowany, niezależnie od struktur kościelnych czy nawet chrześcijaństwa jako systemu aksjologicznego. Legitymizowane religią katolicką wartości i normy moralne podlegają relatywizacji i marginalizacji, są kwestionowane

i odrzucane. Rozmiary przejawów sekularyzacji życia społecznego oraz skala procesów laicyzacji mentalności jednostek, zwłaszcza należących do młodszych pokoleń, co przede wszystkim odnosi się do sfery praktyk życia codziennego oraz moralności życia małżeńskiego i rodzinnego, wydaje się sygnaturą współczesnej kultury (Świątkiewicz, 2018a, s. 32).

Cywilizacja chrześcijańska była zbudowana na Dekalogu, w którym znajdowała uzasadnienie, usprawiedliwienie i usensownienie właściwego jej porządku aksjonormatywnego, struktur społecznych czy profilu osobowości jednostek.

Wybór Dekalogu jest wyborem chrześcijańskiego stylu życia. Akceptację przykazań Dekalogu i sposoby ich urzeczywistniania w praktykach życia codziennego można uznać za fundamentalny miernik kondycji chrześcijaństwa jako religii, ale też jako podstawowy wskaźnik chrześcijańskiej cywilizacji, niezależnie od podziałów czy konfesyjnej specyfiki. Przez wieki chrześcijaństwo zespoliło się z postaciami kultury, stało się kulturą i w procesach socjalizacji oraz wychowania kształtowało projekty i style życia pokoleń (Świątkiewicz, 2018a, s. 31-32).

Badanie postaw młodych Polaków wobec Dekalogu miało charakter ogólny. Nie wiemy, jak badani rozumieli poszczególne przykazania Boże, jakie treści aprobowali, a jakie odrzucali, w jakim stopniu przyswajali te normy prawa moralnego w praktyce życia codziennego. Przeprowadzone badania socjologiczne sygnalizują pewną sceptycyzm, a w pewnych kręgach społecznych, zwłaszcza wśród młodzieży studenckiej, zakwestionowanie niektórych przykazań Dekalogu, co może zapowiadać wyraźne odejście od etyki religijnej na poziomie szczegółowych norm moralnych. Wniosek ten wzmacnia konstatacja dotycząca przeakcentowania roli indywidualnego sumienia, nie zawsze konfrontowanego z normami moralnymi o charakterze ogólnym, a zwłaszcza z tymi, które wyznaczają Kościoły chrześcijańskie. Dekalog nie traci swojej społecznej ważności w zależności od wyników jakiegoś referendum czy umowy koalicyjnej, opcji politycznych osób sprawujących władzę (Świątkiewicz, 2004b, s. 345-349; Potocki, 2012, s. 114-119).

Dekalog uznawany przez studentów polskich jest „odwrócony”, bowiem przykazania Boskie tworzące aksjonormatywną podstawę całego Dekalogu zostały zmarginalizowane i przesunięte na ostatnie pozycje. Interpretacje tych przemian moralnych w świadomości studentów polskich – w ujęciu Świątkiewicza – nie są jednostronne i jednoliniowe, wyrażające się w następujących schematach: „radikalna sekularyzacja”, „totalna laicyzacja”, „od akceptacji do kontestacji”, „w opiniach krytycznych”, „dekonstrukcja” itp. Profesor dostrzega elementy ciągłości i zmiany w postawach moralnych studentów

(„zmiennosc w ciągłości”), jest daleki od ujęć deterministycznych. Odwołuje się do takich koncepcji, jak: „tradycja i wybór”, „sekularyzacja i deprywaty-zacja”, „między akceptacją a odrzuceniem”, „między absencją i partycypacją”, lub do znakomitych metafor: „aksjologiczna wichrowatość”, „popękana kultura”, „płynna moralność” (Mariański, 2019a, s. 82-93; Zaręba, 2009, s. 184-186; Kaźmierska, 2018, s. 68-78).

2. SOCJOLOGIA POSTAW PROSPOŁECZNYCH I EGOCENTRYCZNYCH

Do porządku normatywnego każdego systemu społecznego należą wzajemna pomoc, zainteresowanie się potrzebami bliźniego, wspieranie się w potrzebie itp. Nikt nie może żyć bez wsparcia i pomocy drugiego człowieka. Społeczeństwo w swoich różnorodnych makro- czy mikrostrukturalnych postaciach, skupionych wokół realizacji wspólnych wartości, tworzą ludzie, którzy sobie wzajemnie pomagają, współdziałają ze sobą, koordynują działania dla osiągnięcia wspólnych celów. W takich społeczeństwach jest urzeczywistniana idea dobra wspólnego, która stanowi przesłankę indywidualnych wyborów moralnych i powszechnie realizowaną zasadę ładu społecznego. Bez tego społeczeństwa łatwo ulegają rozbiciu, a więzi społeczne podlegają marginalizacji, a nawet destrukcji (Świątkiewicz, 2007a, s. 136).

Egocentryzm i prospołeczność stanowią dwie różne perspektywy zaangażowania się w tworzenie dobra wspólnego. Prospołeczność prowadzi do integracji społecznej i wzrostu wspólnego wymiaru życia społecznego, egocentryzm przyczynia się do dekonstrukcji świadomości poczucia wspólnoty i w konsekwencji prowadzi do agresji, a nawet patologii społecznej. Obydwie formy zaangażowania społecznego są wielorako uwarunkowane – zarówno czynnikami subiektywnymi, jak i obiektywnymi, zmiennymi ekonomicznymi, demograficznymi, kulturowymi, środowiskowymi, klasowymi i religijnymi. Są ważnym faktorem orientacji aksjologicznej społeczeństwa, wyznaczającym również perspektywy jego przyszłych losów (Świątkiewicz, 2005b, s. 225-226).

Wojciech Świątkiewicz wyróżnia trzy rodzaje postaw wobec innych ludzi w kwestii udzielania im pomocy: postawa autoteliczna, postawa instrumentalna i postawa egocentryczna. Postawa autoteliczna (prospołeczność autoteliczna) jest wyrazem pomocy udzielanej drugiemu człowiekowi, traktowanemu jako bezwzględna wartość. Pomoc ta – deklarowana i realizowana – jest konsekwencją zinternalizowanych wartości i jest uważana za obowiązek moralny.

Postawa instrumentalna (prospołeczność instrumentalna) jest zorientowana według zasady wzajemności rzeczywistej lub domniemanej, natychmiastowej czy antycypującej jej aktualizację w spodziewanej przyszłości. Prospołeczność instrumentalna rodzi zobowiązania wzajemności, zwykle w powiązaniu z innymi społecznymi kontekstami interakcji międzyludzkich. W postawie egocentrycznej akcentuje się zasadę „dobrze jest, gdy każdy tylko liczy na siebie”. Egocentryzm wyrasta z wiary we własne nieograniczone możliwości, w merytorycznie efektywny podział zadań i zobowiązań w świecie relacji międzyludzkich.

Kilkakrotnie Wojciech Świątkiewicz w swoich pracach badawczych podejmował problematykę prospołeczności. Badania socjologiczne zrealizowane w 2006 roku wśród mieszkańców Warszawy wykazały, że około dwie trzecie badanych katolików prezentowały postawy prospołeczne autoteliczne w opiniach na temat udzielania pomocy drugiemu człowiekowi, około czwarta część akceptowała pomoc warunkową, spodziewając się pomocy odwzajemnionej, i tylko około co dziesiąty respondent akceptował wyraźnie postawę egocentryczną. Częściej prezentowali ją mężczyźni niż kobiety, osoby starsze, oceniające swoją sytuację materialną jako „bardzo złą”, o niższym poziomie wykształcenia, robotnicy i renciści (Świątkiewicz, 2007a, s. 134-137).

Prospołeczność jako postawa i jako wzory praktyk życia codziennego mają swoje wielorakie uwarunkowania – zarówno społeczno-kulturowe, jak i tkwiące w cechach indywidualnej osobowości. Badania socjologiczne ujawniają powiązanie prospołeczności z afiliacjami religijnymi. Religia jako system wartości i religijność jako wzory życia jest źródłem legitymizacji postaw prospołecznych i sprzyja prospołeczным praktykom życia codziennego. Głębsze zaangażowanie religijne łączy się z empatią, co może owocować postawami czy zachowaniami prospołeczными. Deklaracja głębokiej wiary i systematyczny udział w praktykach religijnych sprzyjają postawom autotelicznym, dystans wobec religii wzmacnia postawy egocentryczne. Jeżeli nawet oddziaływanie czynnika religijnego jest znaczące, to nie należy pomijać roli wielu innych czynników niezwiązanych ze światem religijnych wartości (Świątkiewicz, 2007a, s. 143-144; Świątkiewicz, 1996, s. 192-196).

Powyższe konstatacje znalazły potwierdzenie zarówno w badaniach socjologicznych zrealizowanych w 2003 roku wśród warszawskiej młodzieży, jak i archidiecezjan warszawskich w 2006 roku. Badania w 2006 roku zostały przeprowadzone wśród katolików archidiecezji warszawskiej przez Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA. W całej zbiorowości 9,7% badanych deklaroowało pogląd, że „dobrze jest, gdy każdy liczy tylko na siebie”; 26,1% – „dobrze

jest pomagać innym, bo można potem liczyć na pomoc z ich strony”; 58,9% – „dobrze jest pomagać innym, nawet wtedy, gdy samemu nic się z tego nie ma”; 4,8% – trudno powiedzieć; 0,5% – brak odpowiedzi. Prospołeczność autoteliczną częściej prezentowały kobiety niż mężczyźni; badani w wieku 18-25 lat, podobnie jak i w wieku powyżej 60 lat; osoby z wyższym wykształceniem częściej niż z wykształceniem podstawowym; inteligencja i urzędnicy częściej niż robotnicy i rolnicy; mieszkający na wsi, podobnie jak i mieszkający w miastach; praktykujący systematycznie częściej niż w ogóle niepraktykujący (Świątkiewicz, 2006a, s. 164-167).

Pozytywna ocena mieszkańców archidiecezji warszawskiej, dokonana na podstawie deklarowanych przez nich postaw prospołecznych, ulega pewnej korekcie, gdy na tę samą społeczność spojrzemy z perspektywy deklarowanych działań podejmowanych dla dobra bliźnich. Przynajmniej raz w miesiącu pomoc pieniężną dla potrzebujących deklarowało 27,2% badanych, pomoc rzeczową – 11,2%, osobistą opiekę – 10,2%, inne formy pomocy – 3,4% (brak jakiegokolwiek pomocy odpowiednio: 21,6%, 35,6%, 73,3%, 95,1%). Częstsze udzielanie pomocy potrzebującym jest powiązane nieznacznie silniej z głębszą identyfikacją z wiarą religijną i uczestnictwem w praktykach religijnych, z przynależnością do starszej kategorii wiekowej, lepszą sytuacją materialną, z wyższym wykształceniem i zamieszkaniem w mieście podwarszawskim (Świątkiewicz, 2006a, s. 174-178).

Między deklaracjami postaw prospołecznych a zaangażowaniem praktycznym wobec osób potrzebujących istnieje jednak pewien dystans. Znacznie więcej badanych katolików deklarowało postawy prospołeczne niż realizowało prospołeczność przez rzeczywiście podejmowane działania wobec osób potrzebujących. Opisana tu rozbieżność między sferą wartości i norm a wzorami działań społecznych nie jest bynajmniej jakąś specyficzną cechą badanej społeczności, lecz cechą ogólniejszej natury, występującą w wielu innych sytuacjach i okolicznościach.

Badana w 2003 roku warszawska młodzież ucząca się w szkołach średnich lub studiująca na uczelniach warszawskich deklarowała zróżnicowane postawy prospołeczne i egocentryczne. Wśród kobiet 2,4% badanych akceptowało pogląd, że należy brać pod uwagę przede wszystkim interesy innych ludzi; 39,2% – że ważne są interesy innych ludzi, ale mimo to interesów własnych nie należy lekceważyć; 47,6% – że choć rzeczą naturalną jest dbanie przede wszystkim o własny interes, w miarę możliwości należy uwzględnić i cudze interesy; 3,0% – że lepsze jest konsekwentne kierowanie się jedynie własnym interesem niż udawanie przed sobą i innymi, że można postępować inaczej;

5,9% – trudno powiedzieć; 1,9% – brak odpowiedzi (mężczyźni odpowiednio – 4,9%, 35,7%, 41,4%, 6,6%, 9,3%, 2,0%).

W całej zbiorowości młodzieży warszawskiej 20,3% badanych kobiet podzielało pogląd, że należy ufać każdemu człowiekowi, dopóki nie zawiedzie; 62,9% – że ufać możemy tylko temu, kogo się dobrze poznało; 8,9% – nie należy ufać ludziom, ufać można tylko samemu sobie; 6,8% – trudno powiedzieć; 1,1% – brak odpowiedzi (mężczyźni odpowiednio – 18,1%, 60,5%, 13,4%, 7,1%, 0,8%). W całej zbiorowości młodzieży warszawskiej 6,1% badanych kobiet deklaroowało pogląd, że dobrze jest, gdy każdy liczy na siebie; 19,7% – dobrze jest pomagać innym, bo można potem liczyć na pomoc z ich strony; 69,2% – dobrze jest pomagać innym, nawet wtedy, gdy samemu nic się z tego nie ma; 3,5% – trudno powiedzieć; 1,5% – brak odpowiedzi (mężczyźni odpowiednio – 10,2%, 29,8%, 50,4%, 7,9%, 1,7%). Kobiety częściej deklarowały postawy prospołeczne niż mężczyźni, osoby starsze w większym stopniu niż osoby młodsze, pochodzące ze wsi częściej niż z wielkich miast, osoby z wyższym wykształceniem częściej niż z wykształceniem podstawowym, osoby o lepszej sytuacji materialnej częściej niż osoby o złej sytuacji materialnej (Świątkiewicz, 2005a, s. 193-211).

Zaufanie, pomoc bliźniemu czy prospołeczność wyrażająca się w gotowości uwzględnienia interesów innych ludzi w podejmowanych działaniach i inicjatywach należą niewątpliwie do ważnych i współcześnie nierzadko traktowanych jako kontrowersyjne reguły życia codziennego. Młodzieży zarzuca się niekiedy brak zaangażowania społecznego, egoizm i egocentryzm, koncentrację wokół własnej i szybkiej kariery życiowej kosztem wymagającego poświęceń życia wspólnotowego. Wojciech Świątkiewicz nie podziela tych krańcowych poglądów, a orientację aksjologiczną młodzieży warszawskiej umieszcza między egocentryzmem i prospołecznością. To samo dotyczy dorosłej ludności z Warszawy i archidiecezji warszawskiej. Zauważa jednak, że współcześnie w przestrzeni indywidualnych wyborów, uwolnionej od przymusów i konwencji, nasyconej aksjologicznym pluralizmem, delegitymizacją tradycji i dezinstytucjonalizacją, toczy się gra różnych figur altruizmu i egoizmu, obojętności i zaangażowania, wykluczenia i zaufania. W mentalności, w postawach i zachowaniach jesteśmy społeczeństwem znajdującym się między prospołecznością i egocentryzmem.

Badane przez Wojciecha Świątkiewicza osoby młode i dorosłe ujawniły ugruntowaną świadomość istnienia ludzi potrzebujących, znajdujących się w ich otoczeniu. Odzwierciedliło się to w deklarowanych postawach prospołecznych. Między deklaracjami postaw prospołecznych a zaangażowaniem praktycznym

wobec osób potrzebujących był jednak znaczący dystans. Autoportret badanych, który powstał na podstawie deklarowanych postaw, był bardziej pozytywny niż obraz społeczeństwa, którego elementami opisowymi były rzeczywiste działania na rzecz osób potrzebujących. Potwierdziła się także hipoteza, że pogłębiona wiara i systematyczne praktyki religijne sprzyjały postawom prospołeczności autotelicznej. Egocentryzm społeczny wiązał się w sposób wyraźny z odrzuceniem religijności – zarówno tej na płaszczyźnie deklaracji wiary, jak i uczestnictwa w praktykach religijnych (Świątkiewicz, 2013a, s. 137-156).

Przeprowadzone analizy empiryczne orientacji prospołecznych i egocentrycznych nie doprowadziły do jednoznacznych ustaleń. Proporcje obydwu orientacji badanych osób różnicują się w zależności od rozważanych kontekstów społecznych, w których te orientacje się realizują. Ze względu na stosunkowo jeszcze znaczny potencjał deklarowanej prospołeczności trudno byłoby mówić o jakimś dogłębnym kryzysie religijnym. Postawy prospołeczne – według niektórych wskaźników – są mniej popularne niż postawy egocentryczne. Tylko co dziesiąty badany spośród młodzieży warszawskiej i archidiecezjan warszawskich był skłonny do preferowania dobra cudzego (społecznego) nad własne. Postawy kompromisowe i egocentryczne były rozpowszechnione w zbliżonym zakresie w badanych środowiskach społecznych. Rozkład nastawień prospołecznych i egocentrycznych kształtował się nieco inaczej w odniesieniu do deklarowanego zaufania wobec innych ludzi. Postawy pełnego zaufania występowały nieco rzadziej niż postawy braku zaufania. Najbardziej były upowszechnione postawy kompromisowe, które świadczą o ograniczonym zaufaniu do innych.

Ważnym wskaźnikiem orientacji prospołecznych są dane dotyczące gotowości świadczenia pomocy innym. W świadomości Polaków istnieją jeszcze pokłady prospołeczności, nawet jeżeli nie zawsze są realizowane w praktyce. Są one zapewne blokowane przez różne czynniki natury indywidualnej, społecznej, gospodarczej, politycznej i inne. W rzeczywistości społecznej, która jest ustawicznie zmienna, nie da się dokładnie ustalić proporcji postaw prospołecznych i egocentrycznych, a zwłaszcza dynamicznych form pośrednich (Mariański, 2011, s. 354-357).

3. SOCJOLOGIA MORALNOŚCI ŻYCIA MAŁŻEŃSKO-RODZINNEGO

Rodzina jest najważniejszą strukturą życia społecznego i środowiskiem wrastania jednostki w społeczeństwo i kulturę. Jest ona swoistego rodzaju zwierciadłem, w którym przegląda się społeczeństwo, jego bogactwa i bieda, cnoty i wady, kultura i antykultura, rytmy życia codziennego i zwyczaje świąteczne, nowoczesne aspiracje życiowe i dziedziczne przyzwyczajenia, tolerancja i uprzedzenia itp. Społeczeństwo poprzez swoje instytucje modeluje treści i formy życia rodzinnego, rodzina z kolei jako środowisko socjalizacji i wychowania kształtuje osobowość społeczną ludzi tworzących społeczeństwo. Rola i społeczne funkcje rodziny są szczególnie istotne w sytuacji szybkich i gwałtownych zmian w społeczeństwach współczesnych (Świątkiewicz, 2009b, s. 7-9; 1994, s. 43-55).

W badaniach zrealizowanych w Warszawie w 2006 roku przez Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA 87,3% badanych dorosłych mieszkańców Warszawy zadeklarowało, że czuje się w zdecydowany sposób związanych z członkami rodziny, 9,5% – raczej tak (w sumie 96,8%). Pozostali respondenci (3,2%) udzielili odpowiedzi negatywnych, byli niezdecydowani lub nie udzielili odpowiedzi. Przynależność do rodziny Świątkiewicz określa jako afiliację całkowitą. Afiliacje rodzinne w „stopniu zdecydowanym” najczęściej były deklarowane przez kobiety, osoby w wieku 26-34 lata, żyjące w związkach małżeńskich zawartych w Kościele, w rodzinach mających dzieci, wśród osób z wyższym wykształceniem, dobrze usytuowanych materialnie, wierzących i systematycznie praktykujących (Świątkiewicz, 2007b, s. 126; 2012a, s. 101-120).

Rodzina polska, a zwłaszcza rodzina śląska, zajmuje niekwestionowane pierwsze miejsce w hierarchii uznawanych wartości. Z badań zrealizowanych w Rybniku w 2007 roku 92,2% badanych uznawało rodzinę za wartość. Rodzina jest nie tylko najważniejszą uznawaną wartością, ale w jej perspektywie są postrzegane inne wartości. Jest ona ośrodkiem skupienia i integracji wartości, miejscem tworzenia i przekazywania kultury. Na dalszych miejscach w ocenach mieszkańców Rybnika znalazły się następujące wartości: szczęście – 66,6%; spokój – 48,0%; wolność – 47,2%; praca – 44,0%; idee, religia – 32,4%; uznanie – 25,6%; przyjemność – 19,8%; przeznaczenie – 6,8%; zbijanie majątku – 2,8% (Świątkiewicz, 2009a, s. 162-163). Większe znaczenie rodziny – w wymiarach ogólnych – przypisywali katolicy polscy, co dokumentują

wyniki sondażu ogólnopolskiego zrealizowanego przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC (Świątkiewicz, 2013b, s. 192-193).

Rodzina, naród i religia należą do porządku aksjologicznego tworzącego fundamenty polskiej tożsamości kulturowej. Są one, jak widać, deklaratywnie obecne w świadomości mieszkańców Warszawy, podobnie jak i całej Polski. Ekspozycja wartości rodziny niekoniecznie musi oznaczać akceptację jej tradycyjnych postaci, zakotwiczonej w katolickiej tradycji, która zresztą sama przeżywa swój czas głębokich przemian, a odwoływanie się do narodu jako środowiska afiliacji kulturowej podlega konfrontacji z różnymi postaciami opinii, że wszystko, co polskie, jest gorsze. Wyniki badań socjologicznych i możliwe sposoby ich interpretacji podpowiadają, że świat deklarowanych wartości tworzy swoistą fasadę tożsamości kulturowej, która układa się w popękaną mozaikę (Świątkiewicz, 2007b, s. 130).

Ogólna aprobatą rodziny nie oznacza zawsze aprobaty jej tradycyjnych kształtów. Świątkiewicz zauważa, że współczesna rodzina – w sytuacji aksjologicznego rozwichrzenia kultury – zaczyna tracić swoje uprzywilejowane miejsce w strukturach społecznego świata, a sens jej istnienia jako podstawowej grupy i instytucji społecznej, środowiska dojrzewania osobowości społecznej, podlega stopniowej delegitymizacji. Przejawem kryzysu rodziny jako wartości jest upowszechniające się przekonanie, że tradycyjnie pojmowana rodzina staje się w nowoczesnym społeczeństwie nie najważniejszą instytucją, a niekiedy jest traktowana jako zbędna.

W świetle niektórych koncepcji pojawiających się wśród zachodnich demografów rodzina tradycyjna, która od wieków była naturalną i uniwersalną instytucją, stopniowo będzie zanikać, a obecna rodzina nuklearna nękana kryzysem trwałości przekształcać się będzie w mało trwałe związki kohabitacyjne, aby osiągnąć etap „hybrydy”, czyli wolnego związku, w którym mąż i żona, a raczej: partnerzy będą mieszkać oddzielnie i pozostawać w dużej odrębności. Związek ten określany jest też kryptonimem LAT: *Living Apart Together*. W utrwalających się wzorach kulturowych małżeństwo przestaje być warunkiem regularnego i społecznie akceptowanego współżycia seksualnego, a wspólnota zamieszkania przestaje być kryterium rodziny (Świątkiewicz, 2016b, s. 99; 2012b, s. 39-56).

W opracowaniach szczegółowych Profesor wskazuje na różnorodne przejawy kryzysu rodziny: szczęście rodzinne staje się wartością mniej cenioną; mniejsze przywiązanie do ślubów wyznaniowych; odkładanie przez młodych decyzji o zawarciu małżeństwa; spadek nowo zawieranych małżeństw; wzrost związków kohabitacyjnych i związków homoseksualnych; wzrost

liczby urodzeń pozamażeńskich; spadek liczby urodzeń; wzrost liczby rozwodów; coraz więcej kobiet dystansuje się od roli matki; wzrost liczby rodzin niepełnych; osłabienie więzi społecznych w rodzinie; przeakcentowanie znaczenia funkcji zabezpieczenia materialnych podstaw rodziny kosztem ograniczenia funkcji wychowawczych. Szczególnie dwa zjawiska są charakterystyczne i wyznaczające kierunek przemian: a) od rodziny jako instytucji, poprzez rodzinę jako wspólnotę, do alternatywnych form małżeństwa i rodziny; b) od kultury rodziny wielkiej, poprzez rodzinę małą, do kultury singli (Świątkiewicz, 2016b, s. 98-104).

Badając sferę moralności rodzinnej na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, Wojciech Świątkiewicz konstatował rozbieżność ocen dotyczących etyki małżeńsko-rodzinnej upowszechnianej w społeczeństwie polskim przez Kościół katolicki. W całej zbiorowości 31,2% badanych deklaroowało, że małżeństwo powinno być nierozzerwalne, bo pochodzi z ustanowienia Boga i jest sakramentem; 34,6% – że dobro dzieci wymaga, aby małżeństwo było nierozwiązalne; 34,2% – że nie powinno się stawiać przeszkód w otrzymaniu rozwodu. Postawy wobec przerywania ciąży kształtowały się wśród ludności śląskiej następująco: kobieta nie powinna godzić się na przerywanie ciąży, ponieważ jest to grzech ciężki przeciw przykazaniu „nie zabijaj” – 24,9%; nie powinno stosować się przerywania ciąży, ponieważ to szkodzi zdrowiu kobiety – 16,1%; nie powinno się ograniczać decyzji kobiety, jeśli chce przerwać ciążę – 59,0%.

Badani deklarowali rozmaite poglądy w odniesieniu do metod planowania poczęć: w planowaniu rodziny powinno się stosować naturalne metody, bo to jest zgodne z wolą Boga i nakazami Kościoła – 11,7%; naturalne metody planowania rodziny nie szkodzą zdrowiu kobiety i dlatego powinny być stosowane w małżeństwie – 16,9%; nie powinno się ograniczać decyzji co do stosowania w rodzinie metod regulacji poczęć – 71,4% (Świątkiewicz, 1997, s. 150-156).

Jeszcze większe dysproporcje między doktryną moralną Kościoła katolickiego a przekonaniem moralnymi Polaków stwierdzono w badaniach socjologicznych zrealizowanych w Zabrze pod koniec drugiej dekady XXI wieku. Badani oceniali 14 rozmaitych postaw i zachowań według następujących kryteriów: „dopuszczalne”, „to zależy”, „niedopuszczalne”, „trudno powiedzieć”. Mogli też wstrzymać się od udzielenia odpowiedzi na postawione pytania. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 2.

Tabela 2. Oceny postaw i zachowań moralnych (dane w %)

Postawy i zachowania	Dopuszczalne	To zależy	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć	Brak danych	Razem
Wolna miłość, seks bez ograniczeń	34,4	20,1	29,7	9,6	6,2	100,0
Trwały związek z jednym partnerem bez żadnego ślubu	61,6	16,4	14,2	5,3	2,5	100,0
Współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	61,7	16,2	14,3	5,3	2,5	100,0
Zdrada małżeńska	0,9	10,2	77,7	8,4	2,8	100,0
Rozwód	37,2	39,3	15,2	5,6	2,8	100,0
Stosowanie „pigułki dzień po”	37,8	24,8	22,9	7,4	7,1	100,0
Przerywanie ciąży, gdy płód jest uszkodzony	45,8	22,6	18,0	7,1	6,5	100,0
Eutanazja (skracanie życia śmiertelnie chorym ludziom)	27,6	26,0	28,8	9,9	7,7	100,0
Zapłodnienie <i>in vitro</i>	65,6	17,3	8,0	5,0	4,0	100,0
Przeszczepianie narządów	86,4	9,9	0,3	0,9	2,5	100,0
Prawnie zalegalizowane związki homoseksualne	29,4	11,1	43,3	11,5	4,6	100,0
Adopcja dzieci przez związki homoseksualne	12,4	9,9	62,2	10,8	4,6	100,0
Ciąża na zamówienie (matka surogatka)	13,9	27,6	41,5	12,1	5,0	100,0
Niedzielne zakupy w centrach handlowych	67,8	15,5	9,0	2,5	5,3	100,0

Wśród zachowań i sytuacji uznanych za niedopuszczalne badani najczęściej wskazywali zdradę małżeńską (77,7%), a dalej – adopcję dzieci przez związki homoseksualne (62,2%), prawnie zalegalizowane związki homoseksualne (43,3%) i ciążę na zamówienie (41,5%). W przedziale od 20% do 40% mieściły się następujące kwestie: wolna miłość (29,7%), eutanazja (28,8%), stosowanie „pigułki dzień po” (22,9%); w przedziale od 10% do 20% – przerywanie ciąży, gdy płód jest uszkodzony (18,0%), rozwód (15,2%), współżycie

seksualne przed ślubem kościelnym (14,3%), życie w tzw. wolnym związku (14,2%); i poniżej 10% – niedzielne zakupy w centrach handlowych (9,0%), zapłodnienie *in vitro* (8,0%), przeszczepianie narządów (0,3%). Wskaźnik przeciętny ocen „niedopuszczalne” kształtował się na poziomie 27,5%, „dopuszczalne” – 41,6%, „to zależy” – 19,1%, „trudno powiedzieć” – 7,3%, „brak odpowiedzi” – 4,5%.

Zdecydowanie uznane za niedopuszczalne moralnie są zdrady małżeńskie i adopcja dzieci przez związki homoseksualne. Te przykłady zachowań czy sytuacji oceniane są negatywnie i nie znajdują aprobaty w środowisku. Obydwa wymienione przykłady funkcjonują wyłącznie w przestrzeni wartości moralnych, nie mają w naszym społeczeństwie odniesień do reguł prawnych. Nie znajdują usprawiedliwienia w wartościach religijnych podzielanych przez szerokie kręgi społeczne. Tym bardziej więc ich uznanie za niedopuszczalne ma wyłącznie kontekst moralny i charakteryzuje poziom wrażliwości moralnej badanego środowiska. Mniejszy rygorizm moralny charakteryzuje inne wymienione w tabeli [...] zachowania i sytuacje. Oceny tych zachowań zdają się przekształcać w tolerancję lub postawę indyferencji, co być może dobrze opisują określenia zaczerpnięte z języka codziennego: *mnie to nie przeszkadza, nie widzę w tym nic złego czy niestosownego, każdy robi to, co uważa za słuszne* (Świątkiewicz, w druku).

Ukazane przykłady zachowań i sytuacji są ilustracją kierunku przemian kultury moralnej naszego społeczeństwa, które można przedstawiać jako osłabienie tradycyjnych wartości kultury i konstruowanie nowych systemów aksjologicznych, dopasowujących się do zmieniającego się społeczeństwa pluralistycznego. „Kultura moralna badanej społeczności mieszkańców miasta jest wewnętrznie zróżnicowana i wyraźnie podzielona na obszary etycznej akceptacji, przyzwolenia, odrzucenia lub obojętności. Warto podkreślić, że żadne z wymienionych w pytaniu rodzajów zachowań czy sytuacji społecznych silnie uwikłanych w oceny moralne nie znajduje bezwzględnej akceptacji ani też nie jest bezwzględnie odrzucana. Silne są też postawy moralnych relatywizacji, co z pewnością jest sygnaturą współczesności korespondująca z dominującymi kierunkami przemian kulturowych, w których „[...] zmienność oraz *indywidualizm* ujmowane jako wartości stają się osią organizującą globalny profil współczesnej kultury” (Świątkiewicz, w druku).

Profesor opisuje dokonujące się przemiany moralności rodzinnej w świetle wyników przywoływanych tu badań empirycznych i wielu innych. Ustala fakty odnoszące się do skali zachodzących przeobrażeń zarówno w sferze norm i wyobrażeń, jak i wzorów zachowań społecznych, abstrahuje zaś od

etycznej i religijnej ich oceny, bo nie jest to zadanie socjologa. Wskazują one na stopniową sekularyzację świadomości moralnej i wybiórcze, niekiedy chaotyczne usprawiedliwianie własnych postaw i zachowań „strzępami” tradycji i jej religijnych korzeni. Procesy przemian moralności rodzinnej uległy przyspieszeniu w kontekście swoistego „ryнку” idei i światopoglądów, przenikających różne dziedziny ludzkiej aktywności, penetrując najgłębsze obszary emocji i racjonalnych wyborów.

Profesor wiele uwagi poświęca w swoich badaniach socjologicznych zjawiskom kryzysowym w rodzinie. Badania socjologiczne ujawniają postępujący kryzys norm zaliczanych do moralności katolickiej, szczególnie wyraźny w zakresie moralności małżeńskiej i rodzinnej. Zdecydowana większość Polaków akceptuje normę nakazującą wierność małżeńską, w mniejszym stopniu normę stojącą na straży życia nienarodzonych dzieci. Na wyraźnie niższym poziomie jest akceptacja norm związanych z nierozzerwalnością małżeństwa, uprawianiem seksu przed małżeństwem i norma odnosząca się do regulacji poczęć. Według Profesora przyszły kształt rodziny i społeczeństwa będzie się rozstrzygać na płaszczyźnie aksjologicznej (Świątkiewicz, 2016a, s. 133-148).

UWAGI KOŃCOWE

W socjologii religii postawy i zachowania moralne ludzi są traktowane jako jeden ze wskaźników poziomu religijności. Przyjmuje się, że im bardziej postawy oraz zachowania społeczne i moralne odbiegają od wskazań wyrastających z doktryny religijnej, tym bardziej społeczeństwo jest zsekularyzowane (zlaicyzowane). Tworzące kulturę moralną zasady i reguły postępowania są uzasadniane na różne sposoby, coraz rzadziej w sposób religijny. Odmienność procedur ich uprawomocnienia sprawia, że różnią się one nie tylko pod względem treści, lecz także kategoryczności obowiązywania.

Kościół chrześcijański traci moc autorytatywnego kształtowania zasad moralnych odnoszących się do poszczególnych dziedzin życia społecznego. Pogłębia się proces uniezależniania się moralności od religii. Modele przyzwoitego życia i oparte na wartościach moralnych nie są w takim stopniu jak dawniej legitymizowane przez doktrynę chrześcijańską. W wielu kwestiach dotyczących moralności życia małżeńskiego i rodzinnego, a nawet autotelicznej wartości życia człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci, są odrzucane chrześcijańskie aksjomaty moralne.

Etyka chrześcijańska, także ta odnosząca się do małżeństwa i rodziny, określa kryteria dobra i zła, ładu i chaosu, reguły życia moralnego i role społeczne. Rozchodzenie się świata religii i moralności, prowadzące niekiedy do dekadencji moralnej, Świątkiewicz opisuje za papieżem Janem Pawłem II przez następujące opozycje aksjologiczne

[...] a) na miejsce poszanowania życia imperatyw pozbywania się i niszczenia życia; b) na miejsce miłości jako odpowiedzialnej wspólnoty osób – sumę życia seksualnego zwolnionego od wszelkiej odpowiedzialności; c) na miejsce prymatu prawdy w działaniu – „prymat” koniunktury i doraźnego sukcesu (Świątkiewicz, 2004a, s. 337).

W ramach problematyki moralnej Profesor podejmował jeszcze takie zagadnienia, jak: profil etyczny człowieka, konflikty moralne i sposoby ich rozwiązywania, obowiązki katolika (Świątkiewicz, 2018b, s. 241-254); kryteria dobra i zła moralnego, dobro i zło w człowieku (Świątkiewicz, 2005c, s. 95-105); orientacja na wartości i najważniejsze wartości w życiu codziennym (Świątkiewicz, 2006b, s. 181-193); religijny charakter małżeństwa, stosunek do rozwodów, aborcji i metody regulacji poczęć (Świątkiewicz, 2013b, s. 185-206; 1999, s. 84-103); postawy wobec pracy, zjawiska patologii społecznej (Świątkiewicz, 1986, s. 53-88; 1985, s. 41-69); katolickie media: między absencją i partycypacją (Świątkiewicz, 2011, s. 181-195).

Badania nad kulturą moralną omówione powyżej, a także liczne badania własne prof. Świątkiewicza dotyczące moralności małżeństwa i rodziny, które będą – być może – zaprezentowane w innych opracowaniach, pozwalają traktować go jako socjologa moralności. On sam – jak sądzimy – raczej sytuuje swoje badania nad moralnością w obrębie socjologii religii, a moralność traktuje jako istotny segment w wielodymensyjnym modelu badania religijności. Kondycję moralną współczesnego świata można określić – za nim – metaforą „aksjologicznej wichrowatości”. „Wichrowatość” jest symbolem zmienności, niestałości, dynamiki, rozproszenia czy przepędzenia (Świątkiewicz, 2016b, s. 99; 2012b, s. 95-119).

Należy podkreślić znaczną ostrożność w interpretowaniu przeobrażeń społeczno-moralnych w społeczeństwie polskim. Nie wszystko jest zlaicyzowane, Świątkiewicz dostrzega także procesy „przewartościowania wartości” i pojawianie się nowych akcentów w hierarchii wartości uznawanych przez młodzież i dorosłych. Profesor daleki jest od aprobowania tezy o niezależności moralności od religii. Im bardziej jednak postawy oraz zachowania społeczne i moralne odbiegają od wskazań doktryny religijnej, tym bardziej społeczeństwo jest zlaicyzowane (Boguszewski, Bożewicz, 2019, s. 31-51).

Prof. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz jest przede wszystkim socjologiem religii, ale także socjologiem moralności. Obydwie te subdyscypliny socjologiczne – ze względu na związek życia moralnego i religijnego – są sobie bliskie. Jeżeli nawet przedmiot zainteresowań socjologów religii i socjologów moralności jest inny, to niemniej w praktyce badawczej przedstawiciele tych obydwu subdyscyplin socjologicznych często przekraczają granice swojego przedmiotu materialnego i wkraczają na teren do pewnego stopnia „obcy”. W praktyce badawczej (empirycznej) socjologowie religii stawiają w swoich kwestionariuszach ankiet i wywiadów pytania o moralność, i odwrotnie – socjologowie moralności umieszczają w swoich kwestionariuszach pytania o religię.

W Polsce wielu socjologów religii w swoich badaniach empirycznych przyjmuje moralność jako ważny wymiar (dymensja) religijności. Do nich należy także Profesor Świątkiewicz, łączący w swoich badaniach empirycznych obydwie perspektywy socjologiczne. Obszar jego zainteresowań badawczych jest znacznie szerszy niż socjologia religii i socjologia moralności, ale badania nad religijnością i moralnością są niewątpliwie wyróżnikiem jego twórczości naukowej. Przez swoje studia nad Dekalogiem, postawami prospołecznymi i egocentrycznymi, nad moralnością małżeństwa i rodziny, a także innymi kwestiami wymienionymi wyżej przyczynił się w znaczący sposób do poznania (diagnozy) kondycji moralnej społeczeństwa polskiego. Wyrażał on wielokrotnie pogląd – przynajmniej *implicite* – że religia utrzyma, choć być może w ograniczonym zakresie, swoje wpływy na postawy i zachowania moralne wielu ludzi w społeczeństwie polskim. Przecież ludzie nie mogą żyć jako jednostki i jako społeczeństwo przez dłuższy czas w warunkach radykalnego relatywizmu moralnego czy tym bardziej anarchii (anomii) moralnej.

BIBLIOGRAFIA

- Boguszewski R., Bożewicz M. (2019), *Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?*, Zeszyty Naukowe KUL, nr 4, s. 31-51.
- Każmierska K. (2018), *Młodzież archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Mariański J. (2004), *Wojciech Krzysztof Świątkiewicz*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, Warszawa: VERBINUM Wydawnictwo Księży Werbistów, s. 416-417.
- Mariański J. (2011), *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994-2009. Studium socjologiczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mariański J. (2019a), *Maturzyści puławscy w latach 1994-2016. Szkic do portretu młodych Polaków*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.

- Mariański J. (2019b), *Socjologia i moralność. Czym jest i dokąd zmierza socjologia moralności?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Potocki A. (2012), *Sumienie w doświadczeniu moralnym Polaków*, Przegląd Tomistyczny, nr 18, s. 113-127.
- Świątkiewicz W. (1985), *Zjawiska patologii społecznej w starej dzielnicy mieszkaniowej i ich kulturowe uwarunkowania*, [w:] J. Wódz (red.), *Normy społeczne. Ład społeczny. Patologia społeczna. Na podstawie badań empirycznych w starych dzielnicach miast Górnego Śląska*, Katowice: Uniwersytet Śląski, s. 41-69.
- Świątkiewicz W. (1986), *Wymiary ładu społeczno-kulturowego*, [w:] J. Wódz (red.), *Ład społeczny w starej dzielnicy mieszkaniowej. Zagadnienia organizacji i dezorganizacji społecznej*, Katowice: Uniwersytet Śląski, s. 53-88.
- Świątkiewicz W. (1994), *Rodzina jako wartość społeczna*, [w:] W. Świątkiewicz (red.), *W trosce o rodzinę*, Katowice: Societas Scientiarum Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnos Śląski, s. 43-55.
- Świątkiewicz W. (1996), *Człowiek podmiotem życia społecznego. Postacie społecznego przyzwolenia dla zniewolenia*, Śląskie Studia Teologiczno-Historyczne, nr 29, s. 192-196.
- Świątkiewicz W. (1997), *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*, Katowice-Wrocław: STUDIO NOA.
- Świątkiewicz W. (1999), *Kondycja religijno-moralna młodzieży i rodzin*, [w:] E. Budzyńska, J. Burzyński, A. Niesporek, W. Świątkiewicz (red.), *Rodzina wobec wartości. Socjologiczne studium rodzin wielkomiejskich na przykładzie Katowic*, Katowice: Instytut Górnos Śląski, s. 84-103.
- Świątkiewicz W. (2004a), *Kultura moralna*, [w:] E. Budzyńska, J. Burzyński, A. Niesporek, W. Świątkiewicz (red.), *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, Warszawa: VERBINUM Wydawnictwo Księży Werbistów, s. 333-337.
- Świątkiewicz W. (2004b), *Kwestia kulturowa jako przejaw kultury moralnej*, [w:] E. Budzyńska, J. Burzyński, A. Niesporek, W. Świątkiewicz (red.), *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, Warszawa: VERBINUM Wydawnictwo Księży Werbistów, s. 345-349.
- Świątkiewicz W. (2005a), *Między prospołecznością i egocentryzmem*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 189-222.
- Świątkiewicz W. (2005b), *Młodzież wielkomiejska: między egocentryzmem a prospołecznością*, [w:] J. Baniak (red.), *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny – Redakcja Wydawnictw, s. 225-226.
- Świątkiewicz W. (2005c), *O kryteriach wartościowania moralnego*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 95-105.
- Świątkiewicz W. (2006a), *Postawy prospołeczne i ich motywacje*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan warszawskich*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 161-180.
- Świątkiewicz W. (2006b), *Rodzina, naród i religia, czyli aksjologiczne orientacje warszawskich katolików*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan warszawskich*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 181-193.
- Świątkiewicz W. (2007a), *Deklarowana i realizowana prospołeczność*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, T. Zembrzusi (red.), *Religijność mieszkańców Warszawy*, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, s. 131-144.

- Świątkiewicz W. (2007b), *Popękana tożsamość*, [w:] W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, T. Zembruski (red.), *Religijność mieszkańców Warszawy*, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, s. 121-130.
- Świątkiewicz W. (2009a), *Troska o rodzinę czy zbijanie majątku?*, [w:] W. Świątkiewicz (red.), *Rodzina w sercu Europy. Rybnik – Nitra – Hradec Králové – Szeged. Socjologiczne studium rodziny współczesnej*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 147-170.
- Świątkiewicz W. (2009b), *Wprowadzenie*, [w:] W. Świątkiewicz (red.), *Rodzina w sercu Europy. Rybnik – Nitra – Hradec Králové – Szeged. Socjologiczne studium rodziny współczesnej*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 7-9.
- Świątkiewicz W. (2011), *Katolickie media: między absencją i partycypacją*, [w:] L. Adamczuk, W. Sadłoń (red.), *Postawy religijno-społeczne mieszkańców Diecezji Warszawsko-Praskiej*, Warszawa: Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA, s. 181-195.
- Świątkiewicz W. (2012a), *Środowisko społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Afiliacje społeczne i kwestie narodowe. Dobrobyt czy rodzina. Relacje międzywyznaniowe*, [w:] W. Zdaniewicz, L. Adamczuk (red.), *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, Wrocław: Wydawnictwo TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, s. 101-120.
- Świątkiewicz W. (2012b), *Więzi międzypokoleniowe. Między losem a wyborem*, [w:] W. Świątkiewicz (red.), *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*, Katowice: STUDIO NOA, s. 63-81.
- Świątkiewicz W. (2013a), *Kościół i polityka: deficyty zaufania i postawy katolików*, [w:] R. Lange, W. Sadłoń (red.), *Postawy religijno-społeczne mieszkańców Archidiecezji Białostockiej*, Białystok: Wydawnictwo św. Jerzego, s. 137-156.
- Świątkiewicz W. (2013b), *Między rodziną a życiem publicznym – ciągłość i zmiana orientacji na wartości w polskim społeczeństwie*, [w:] L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz (red.), *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991-2012*, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, s. 185-206.
- Świątkiewicz W. (2016a), *Młodzież wobec małżeństwa i rodziny. Konteksty kulturowe i religijne*, Zeszyty Naukowe KUL, nr 4, s. 133-148.
- Świątkiewicz W. (2016b), *Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze polskiej*, [w:] G. Skąpska, M. S. Szczepański, Ż. Stasieniuk (red.), *Co po kryzysie?*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Socjologiczne, s. 99-119.
- Świątkiewicz W. (2017), *Kultura moralna i jej religijne legitymizacje. W kręgu myśli socjologicznej Księdza Profesora Janusza Mariańskiego*, [w:] M. Zemło, A. Jabłoński, J. Szymczyk (red.), *Wiedza a moralność*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 45-58.
- Świątkiewicz W. (2018a), *Chrześcijański Dekalog: między akceptacją a marginalizacją*, [w:] S. H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją i dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, s. 29-50.
- Świątkiewicz W. (2018b), *Profile moralne a religijne afiliacje młodzieży studenckiej*, [w:] S. H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją i dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*, Warszawa 2018: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, s. 241-254.
- Świątkiewicz W. (2020), *Christian Decalogue: Between Acceptance and Marginalization*, [w:] S. H. Zaręba, M. Zarzecki (Eds.), *Between Construction and Deconstruction of the Universes of Meaning. Research into the Religiosity of Academic Youth in the Years 1988-1998-2005-2017*, Berlin: P. Lang, s. 23-36.

Świątkiewicz W. (2020b), „*Odwrócony Dekalog*”, *popękana kultura. Socjologiczne refleksje wokół kultury i religijności*, Roczniki Nauk Społecznych, 12(48), nr 1, s. 53-78.

Świątkiewicz W. (w druku), *Orientacje aksjologiczne mieszkańców Zabrze*.

Zaręba S. H. (2009), *Identyfikacje religijne i moralne uczniów i studentów w Polsce*, *Collectanea Theologica*, nr 2, s. 184-186.

WOJCIECH KRZYSZTOF ŚWIĄTKIEWICZ JAKO SOCJOLOG MORALNOŚCI

Streszczenie

Prof. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz jest przede wszystkim socjologiem kultury i socjologiem religii. W swoich rozważaniach teoretycznych i w badaniach empirycznych podejmował także ważne zagadnienia mieszczące się w ramach socjologii moralności. W niniejszym artykule zostały omówione z tej dziedziny następujące zagadnienia: socjologia Dekalogu, socjologia postaw prospołecznych młodzieży i osób dorosłych oraz socjologia moralności życia małżeńskiego i rodzinnego. W Polsce wielu socjologów religii w swoich badaniach empirycznych przyjmuje moralność jako ważny wymiar (dymensja) religijności. Do nich należy także i profesor Świątkiewicz, łączący w swoich badaniach empirycznych obydwie perspektywy socjologiczne.

Słowa kluczowe: Wojciech Świątkiewicz; socjologia moralności; Dekalog; postawy prospołeczne; małżeństwo; rodzina.

WOJCIECH KRZYSZTOF ŚWIĄTKIEWICZ AS A SOCIOLOGIST OF MORALITY

Summary

Prof. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz is, above all, a sociologist of culture and a sociologist of religion. In his theoretical considerations and empirical research, he also took up important issues within the framework of the sociology of morality. In these considerations, we will discuss the following issues in this field: the sociology of the Decalogue, the sociology of pro-social attitudes of young people and adults, and the sociology of morality in marriage and family life. In Poland, many sociologists of religion in their empirical research take morality as an important dimension (dimension) of religiosity. One of them is also Professor Świątkiewicz, who combines both sociological perspectives in his empirical research.

Keywords: Wojciech Świątkiewicz; sociology of morality; the Decalogue; pro-social attitudes; marriage; family.