

redakcja naukowa
Dorota Czakon-Tralski
Piotr Stawinski

Dynamika współczesności

Dynamika współczesności

Uniwersytet Pedagogiczny
im. Komisji Edukacji Narodowej
w Krakowie

Prace Monograficzne 972

redakcja naukowa

Dorota Czakon-Tralski

Piotr Stawiński

Dynamika współczesności



WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIWERSYTETU PEDAGOGICZNEGO ■ KRAKÓW 2020

Recenzenci

ks. dr hab. Witold Jedynak, prof. UR

dr hab. Adam Rosół, prof. UJD

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2020

Redakcja

Ewa Zamorska-Przyłuska

Projekt okładki

Ewa Zamorska-Przyłuska

Janusz Schneider

Skład

Janusz Schneider

ISSN 2450-7865

ISBN 978-83-8084-467-4

e-ISBN 978-83-8084-468-1

DOI 10.24917/9788380844674

Wydawnictwo Naukowe UP

30-084 Kraków, ul. Podchorążych 2

tel./faks: 12 662-63-83, tel.: 12 662-67-56

e-mail: wydawnictwo@up.krakow.pl

Zapraszamy na stronę internetową:

<http://www.wydawnictwoup.pl>

Druk i oprawa:

Zespół Poligraficzny WN UP

Spis treści

Wstęp	7
MATEUSZ SZAST Dynamika zmian polskiego społeczeństwa obywatelskiego ostatniej dekady	13
MARIAN ZDZISŁAW STEPULAK Psychologiczne i teologiczne rozumienie współczesnej duchowości w świetle badań studentów	33
TERESA ZBYRAD Przemiany ludzkiej seksualności: od kontroli ku samowoli; od nimbu świętości ku zwyczajności; od wstydu do bezwstydu	65
KATARZYNA PIĄTEK Między integracją a wykluczeniem. Dylematy i konflikty przeżywane przez kobiety po mastektomii w środowisku społecznym	87
EWA CZERWIŃSKA-JAKIMIUK Perspektywy życiowe a nieprzystosowanie społeczne i struktura agresywności w grupie uczniów zasadniczych szkół zawodowych	106
ВИКТОР В. КИРИЕНКО Социальные статика и динамика в развитии белорусского общества: опыт социологического исследования	127
WIKTORIA BORECKA, DOROTA CZAKON-TRALSKI, BOGDAN PLISZKA Praktyki religijne i agendy socjalizacyjne. Przykład polskich i białoruskich studentów	148
ANNA KARNAT Jak pogodzić się z nieuchronnym? <i>Ars moriendi</i> według Henninga Mankella	171
Noty o autorach	195

Wstęp

Niełatwo dzisiaj bez ryzyka popadnięcia w banał pisać o „dynamicznym charakterze współczesnej rzeczywistości społecznej”. A jednak trzeba, bo jest to konstatacja mająca źródło zarówno w powszechnym odczuciu społecznym, jak i w obiektywnych kryteriach opisu tej rzeczywistości, w każdym z jej aspektów: aksjologicznym, instytucjonalnym, relacji międzyludzkich. Świat przyspieszył – cokolwiek to znaczy – i rolę badaczy jest te przemiany śledzić, analizować, wyciągać wnioski. Dzieje się to na najogólniejszych poziomach opisu przemian cywilizacyjnych, a także na najniższym stopniu społecznych zależności: jednostkowym, rodzinnym, grup lokalnych i obywatelskich.

Zamieszczone w niniejszym tomie teksty odnoszą się do tej mniejszej skali; najszerzej dotyczą struktur państwa (Polski i Białorusi), wężej kwestii duchowości, postaw religijnych młodzieży studenckiej i rodziny, seksualności, dysfunkcji w relacjach społecznych, sytuacji osób dotkniętych skutkami chorób. Prezentują zatem zróżnicowaną tematykę i w pewnym stopniu różne podejście metodologiczne, wyznaczone przez charakter zainteresowań badawczych ich Autorów.

Książkę otwiera rozdział autorstwa Mateusza Szasta *Dynamika zmian polskiego społeczeństwa obywatelskiego ostatniej dekady*. Według powszechnego przekonania miarą dojrzałości demokratycznej jest prawidłowe funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego, opartego na dojrzałości i odpowiedzialności obywateli dbających o prawidłowe funkcjonowanie wszystkich sektorów. Autor omawia tytułowe zagadnienie w następujących obszarach: uczestnictwa Polaków w życiu politycznym w latach 2007–2017, frekwencji na poziomie wyborów samorządowych i prezydenckich, wspierania społeczności lokalnych, aktywności społecznej, tj. pracy w organizacjach pozarządowych, podmiotach społeczno-gospodarczych i innych oddolnych projektach służących potrzebom obywateli. Czyni to przez pryzmat korzystania z kapitału

społecznego i jego elementów – zaufania społecznego i odpowiedzialności za dobro wspólne.

Marian Zdzisław Stepulak w tekście pt. *Psychologiczne i teologiczne rozumienie współczesnej duchowości w świetle badań studentów* zwraca uwagę, że duchowość, stanowiąc bardzo istotny element osobowego rozwoju jednostki ludzkiej, znajduje się jako kategoria badawcza w kręgu zainteresowania specjalistów różnych dziedzin i dyscyplin naukowych. Punktem wyjścia zaprezentowanych tu badań jest rozróżnienie dwóch podejść do kluczowego terminu. Jedno z nich ma charakter religijny (w naszym kręgu kulturowym chrześcijański), w którym fenomen duchowości postrzega się jako wyrastający z głębokiej, osobowej relacji człowieka do Boga (co na gruncie religijnym rodzi wciąż nowe rodzaje duchowości, które specyfikują jej znaczenie i wskazują na jej różne praktyczne zastosowania). Drugie podejście koncentruje się na założeniach pozareligijnych, odwołując się do estetyki, kultury, sztuki, osiągania dobrostanu psychicznego i poczucia szczęścia, widząc w tej bogatej przestrzeni właściwe miejsce dla duchowości. Przedstawione w tej pracy badania dotyczyły sposobu rozumienia „duchowości” przez studentów jednej z polskich szkół wyższych oraz jej znaczenia w codziennym życiu. Otrzymane wyniki są empirycznym potwierdzeniem wieloaspektowości w jej pojmowaniu, obejmującym oba wymienione wyżej podejścia: duchowość religijną (chrześcijańską) i duchowość pozareligijną.

Tekst Teresy Zbyrad *Przemiany ludzkiej seksualności: od kontroli ku samowoli; od nimbu świętości ku zwyczajności; od wstydu do bezwstydu* zwraca uwagę na wybrane przemiany, jakie możemy zaobserwować w kulturze odnośnie do nazwanej w tytule sfery ludzkiego życia. Autorka przygląda się im w trzech aspektach, które nazywa „przejściami”: od kontroli ku samowoli; od świętości ku zwyczajności (a nawet profanacji) oraz od wstydu do bezwstydu. Łączy je z zachodzącymi w szybkim tempie procesami dotyczącymi życia jednostkowego (indywidualizacja, konsumpcjonizm, pogoń za przyjemnością) i zbiorowego, jak globalizacja, uniformizacja kulturowa, sekularyzacja. Zamierzeniem autorskim jest pobudzenie do refleksji nad tymi zjawiskami i próba odpowiedzi na pytanie, czy przemiany ludzkiej seksualności, jakich jesteśmy świadkami, mogą być uznane za wyraz postępu, rozwoju,

sukcesu, czy może degradacji, stagnacji, a nawet porażki? Czy te przemiany napawają nas dumą, czy może wstydem? Czy stawiają człowieka na piedestale swego rodzaju osiągnięcia cywilizacyjnego, czy może zasmucają i wprawiają w poczucie zażenowania?

Katarzyna Piątek jest autorką rozdziału zatytułowanego *Między integracją a wykluczeniem. Dylematy i konflikty przeżywane przez kobiety po mastektomii w środowisku społecznym*. Prezentuje w nim, w oparciu o własne badania ankietowe, cały wachlarz problemów, jakim muszą stawiać czoła w swoim najbliższym środowisku kobiety z tytułową niepełnosprawnością; ze szczególnym uwzględnieniem środowiska rodzinnego, zawodowego społeczności lokalnych, w których żyją i działają. Doświadczenie to niesie ze sobą szereg konsekwencji natury psychospołecznej, które przedstawione zostały z profesjonalizmem i delikatnością. Jak wykazano, w obliczu choroby nowotworowej i jej skutków kobiety zmuszone są do uruchomienia szeregu mechanizmów zaradczych, pozwalających im zaadaptować się do nowej sytuacji i przeciwdziałać ryzyku wykluczenia z pełni uczestnictwa w życiu społeczności rodzinnej, pracowniczej i lokalnej.

Równie ważnej społecznie problematyce poświęcony jest tekst Ewy Czerwińskiej-Jakimiuk *Perspektywy życiowe a nieprzystosowanie społeczne i struktura agresywności w grupie uczniów zasadniczych szkół zawodowych*. Celem badań przeprowadzonych wśród chłopców – uczniów szkół zawodowych – była analiza zależności między ich oceną perspektyw życiowych, w tym oceną realiów społecznych kraju i swojej przyszłej roli zawodowej, a nieprzystosowaniem społecznym, poziomem i strukturą agresywności. Pod uwagę wzięto związek między naruszeniem kontroli grup podstawowych – rodziny i szkoły – a perspektywami życiowymi. Na podstawie własnych danych empirycznych, z odniesieniami do bogatej literatury przedmiotu, Autorka rozważa czynniki oddziałujące w szczególności na postrzeganie przez młodzież własnych szans, perspektyw i aspiracji życiowych (edukacyjnych, zawodowych, finansowych, społeczno-kulturowych), takie jak status społeczno-ekonomiczny rodziny, kontakty z rodzicami i ich wpływ wychowawczy, jakość więzi w ramach innych grup pierwotnych (nauczyciele, rówieśnicy) oraz poczucie satys-

fakcji z uczęszczania do szkoły i wiara, że nabywanie kompetencji intelektualno-edukacyjnych zaprocentuje w przyszłości.

Dalej prezentujemy dwa teksty dotyczące Białorusi. Pierwszy, autorstwa Wiktora W. Kirijenki *Statyka i dynamika społeczna w rozwoju społeczeństwa białoruskiego w badaniach socjologicznych*, jest rezultatem działalności istniejącej przy homelskim uniwersytecie „pracowni socjologicznej”, która od dziesięciu lat monitoruje przemiany świadomości społecznej, systemów wartości i postaw oraz procesy modernizacyjne wśród obywateli Białorusi. Interesującą częścią tej analizy są wnioski dotyczące stosunku młodzieży białoruskiej do elementów praworządności i stopnia gotowości do ich obrony w poczuciu zagrożenia.

Drugi – Wiktorii Boreckiej, Doroty Czakon-Tralski i Bogdana Pliszki *Praktyki religijne i agendy socjalizacyjne. Przykład polskich i białoruskich studentów* – powstał w rezultacie prowadzonej od kilku lat współpracy badaczy Instytutu Filozofii i Socjologii UP oraz Państwowego Uniwersytetu Technicznego im. P.O. Suchoja w Homlu. Są to wyniki porównawczych badań młodzieży studenckiej Krakowa i Homla, w tym przypadku dotyczących postaw i źródeł pozyskiwania wiedzy religijnej, systemów aksjologicznych oraz wzorców i mechanizmów internalizacji wartości duchowych.

Nieco inna od pozostałych jest formuła ostatniego tekstu, autorstwa Anny Karnat *Jak pogodzić się z nieuchronnym? Ars moriendi według Henninga Mankella*. Ma on postać bliższą esejowi z elementami recenzji, którego kanwą jest osoba i twórczość Henninga Mankella, szwedzkiego pisarza i autora sztuk teatralnych, dziennikarza i reżysera, zmarłego w 2015 roku, znanego w Polsce z licznych tłumaczeń i – podobnie jak w świecie – kojarzonego głównie z cyklem powieści kryminalnych o komisarzu Kurcie Wallanderze z Ystad, publikowanych od 1991 do 2013 roku. Wszakże nie wątki sensacyjne sprawiły, że tekst niniejszy dołączył do naszego tomu. Twórca *Grzęskich piasków* zainteresował Annę Karnat, socjolog zajmującą się problematyką tożsamości i dynamiki relacji społecznych, jako „wnikliwy obserwator życia społecznego, aktywista i człowiek mocno zaangażowany w naprawę świata, niestrudzony społecznik o zdeklarowanych poglądach politycznych, a także krytyczny diagnosta otaczającej go rzeczy-

wistości w globalizującym się świecie i niekoniecznie korzystnych zmian zachodzących w jego rodzinnym kraju”. Zatem sama osoba (twórcza osobowość) Mankella na równi z jego diagnozą społeczną przyciągnęły uwagę Autorki i zaowocowały zbiorem niniejszych refleksji o miejscu i roli pisarza we wspólnocie, o życiu i problemach nękających współczesne społeczeństwa.

Dziękując Autorom za podzielenie się z nami wynikami swoich badań, mamy nadzieję, że wzbudzą one zainteresowanie i refleksję Czytelników.

*Dorota Czakon-Tralski
Piotr Stawiński*

MATEUSZ SZAST

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Dynamika zmian polskiego społeczeństwa obywatelskiego ostatniej dekady

Wprowadzenie

Społeczeństwo obywatelskie to w naukowym dyskursie problematyka istotna z co najmniej dwóch powodów – pierwszym z nich jest znaczenie stanu zrzeszania się obywateli danego kraju do działań na rzecz szeroko pojętego dobra wspólnego; drugim – traktowanie społeczeństwa obywatelskiego jako podstawy demokracji państwa (w ocenie autora świadomość obywatelskości).

Generalnie rzecz ujmując, pojęcie społeczeństwa obywatelskiego, podobnie jak definicja kapitału społecznego, *notabene* pojęcia te wiążą się ze sobą, są w naukach społecznych oraz humanistycznych nieostre i, jak uważa Krzysztof Podemski, uwikłane ideologicznie. Wszystko to z powodu traktowania zagadnienia społeczeństwa obywatelskiego z trzech różnych perspektyw naukowych: politologicznej, filozoficznej oraz socjologicznej. Dla politologa stanowić może ono slogan propagandowy, dla filozofa – model ustrojowy państwa, w którym „społeczeństwo obywatelskie ma charakter normatywny”. Ujęcie socjologiczne ma z kolei charakter opisowy i służy głównie diagnozie stanu systemu społecznego (Podemski 2014, s. 89).

Autor niniejszego tekstu stawia sobie za cel uchwycenie wyników badań (wybranych obszarów działalności społecznej) dynamiki zmian polskiego społeczeństwa obywatelskiego ostatniej

dekady, ze szczególnym uwzględnieniem partycypacji społecznej Polaków, tj. udziału Polaków w życiu politycznym w latach 2007–2017, oraz obywatelskiej polityki społecznej, czyli aktywnej działalności organizacji pozarządowych, podmiotów gospodarki społecznej, a także innych projektów oddolnych, służących zaspokojeniu potrzeb obywateli oraz łagodzeniu lub eliminowaniu konfliktów społecznych. Wszystko w ramach wykorzystania potencjału kapitału społecznego w duchu współodpowiedzialności za spójną społeczną politykę – ujęcie Mirosława Grewińskiego i Stanisława Kamińskiego (Grewiński, Kamiński 2007, s. 8).

Spółeczeństwo obywatelskie – konceptualizacja

Przedmiotem niniejszej analizy jest partycypacja Polaków w życiu politycznym i społecznym. Problematyka ta doczekała się wielu badań w ciągu ostatnich trzech dekad, od roku 1990 do najnowszych publikacji (głównie raportów z badań). Autorzy starali się wskazać na społeczną partycypację społeczeństwa polskiego z racji faktu, iż warunkiem prawidłowego funkcjonowania państwa, jego trzech sektorów, jest wysoki poziom udziału w nich obywateli, czynnego uczestnictwa charakteryzującego się nieprzymuszoną wolą działania. Liczne raporty oraz analizy świadczą o kiepskiej kondycji partycypacji społecznej społeczeństwa polskiego (Kinowska 2012, s. 1–4, TNS OBOP 2010).

Spółeczeństwo obywatelskie to termin łączący w sobie poziomy opisowe i deskryptywno-analityczne. W ocenie Wioletty Szymczak należy do kategorii pojęć niedookreślonych i wieloznacznych, pełnych wewnętrznych dyferencjacji i różnie interpretowanych – podobnie jak określana nim rzeczywistość kształtuje się odmiennie w różnych krajach i kulturach (Szymczak 2013, s. 3).

Idee społeczeństwa obywatelskiego stanowią istotny kontekst teoretyczny, gdyż w nim rozpatruje się zagadnienia partycypacji społecznej, która wpisuje się w rdzeń znaczeniowy; jej wartością i funkcją jest wytworzenie więzi międzyludzkich, nadawanie im właściwej wagi, uwrażliwienie na drugiego człowieka oraz przenikanie wspomnianych kompetencji do różnych sfer życia (Szymczak 2013, s. 72).

Obywatelskość to postawa, dla której charakterystyczna jest świadomość praw i obowiązków wobec wspólnoty. Innymi słowy jest to „przeświadczenie o ważności pewnych wartości, inaczej «cnót obywatelskich», takich jak np. braterstwo, solidarność, akceptacja równości praw, zaufanie, respektowanie dobra wspólnego, kooperacja, przestrzeganie wspólnie ustalonych reguł, podmiotowe traktowanie współobywateli. Kulturowanie cnót obywatelskich z «luźnej» zbiorowości tworzy wspólnotę, warunkując tym samym pojawienie się zachowań proobywatelskich” (Wnuk-Lipiński 2005, s. 105).

Jak zauważa Edmund Wnuk-Lipiński, pod koniec lat 80. XX w., kiedy w Polsce dokonywano transformacji ustrojowej, nasza gospodarka z trudem spełniała podstawowe wymogi eksploatacyjne. Wówczas wykształcenie Polaków mierzone współczynnikami skolaryzacji było zdecydowanie niższe aniżeli obecnie (ok. 10% w 1990 r. i 40% w 2011 r.). Ponadto standard życia był w latach 90. XX w. bardzo niski. Polska przez 25 lat dźwiga się z upadku, co przejawia się chociażby takimi wskaźnikami, jak wzrost PKB, bezpieczeństwo ekonomiczne i gospodarcze. Bezpieczeństwo polskich granic potwierdza udział w ogólnopaństwowych sojuszach międzynarodowych (Unia Europejska i Sojusz Północnoatlantyki – NATO). Od czasu I Rzeczypospolitej nasz kraj nie przeżywał tak długiego okresu spokojnego, niczym nieskrępowanego rozwoju (Wnuk-Lipiński 2014, s. 9). Polska staje się krajem demokratycznym, z wolnym rynkiem i decentralizacją władzy, staje się państwem obywateli świadomych swoich praw i podmiotowości, jednak należy podkreślić, że w powszechnej świadomości dla człowieka interesujące są początkowo nie kwestie polityczne, lecz zaspokajania potrzeb podstawowych.

Teoretyk społeczeństwa obywatelskiego Giovanni Sartori wymienił na kartach dzieła zatytułowanego *Teoria demokracji* jej następujące rodzaje: demokracja bezpośrednia (samorządna), demokracja przez referendum (szczególny przypadek demokracji bezpośredniej), demokracja wyborcza, demokracja przedstawicielska (pośrednia), która łączy się z wyborczą, oraz demokracja partycypacyjna. Problematyka demokracji partycypacyjnej jest rozwijana i kształtowana w świadomości narodu polskiego. Idee społeczeństwa obywatelskiego, demokracji partycypacyjnej traf-

nie oddają słowa Sartoriego: „uczestnictwo właściwie i sensownie rozumiane polega na osobistym udziale, aktywnym i chętnym włączaniu się. Uczestnictwo nie jest więc prozaicznym «byciem częścią czegoś» (...), a tym bardziej przymusowym «włączeniem do czegoś». Uczestnictwo to ruch samoistny, dokładne przeciwieństwo bycia włączonym w ruch (z cudzej woli) czy przeciwieństwo zmobilizowania” (Sartori 1994, s. 148).

Współczesne koncepcje społeczeństwa obywatelskiego ogniskują się wokół opisu problematyki organizacji *non profit*, NGO, ruchów społecznych, organizacji pozarządowych i organizacji nienastawionych na zys (Kalidor 2003, s. 11).

Spółczesne społeczeństwo obywatelskie, zwane także społeczeństwem cywilnym, badane jest w różnych perspektywach, a uczeni różnie definiują zakres zjawiska, przypisując mu odmienne funkcje i znaczenia. Niemniej jednak poprzez swobodę zrzeszania oraz współdziałania obywatele nabywają umiejętności wpływania na sprawy publiczne i rozwiązywania problemów, w których państwo jest bezskuteczne, którymi rynek biznesowy nie jest zainteresowany, a pojedynczy człowiek bezsilny. Autorzy twierdzą, iż nie każda działalność obywatelska jest pozytywna, wspomnieć należy chociażby o takim wymiarze aktywności obywatelskiej, w którym grupie jednostek zależało na realizacji własnych priorytetów czy aspiracji, częstokroć zaspokajając własne ambicje czy realizując cele czysto zarobkowe, co gorsza także działania przestępcze (choćby działania amerykańskiego Ku-Klux-Klanu – dysfunkcjonalne z punktu widzenia szerszej zbiorowości). Działania te określa się mianem NIMBY (*Not in my back yard*). W Polsce tego typu organizacje funkcjonowały zwłaszcza na początku lat 90. XX w., np. protestując przeciwko lokalizacji ośrodków dla osób zarażonych wirusem HIV; przykładem również Stowarzyszenie „Ordynacka” (stowarzyszenie o charakterze wyłącznie nepotycznym) (Podemski 2014, s. 91).

Zasadność funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego została potwierdzona także na poziomie organów Unii Europejskiej. Jak dowodzą badania, zainteresowanie udziałem Europejczyków w polityce spada, począwszy od roku 1979, kiedy frekwencja w wyborach do europarlamentu wyniosła 63%. W roku 2009 od-

notowano frekwencję wyborczą na poziomie 43%. Według badań 95% Europejczyków uczestniczy w dobrowolnych lub nieformalnych organizacjach, potwierdzając jednocześnie, iż to właśnie obywatelskie organizacje zapewniają, że ludzie są aktywni w kształtowaniu swojego społeczeństwa. W artykule 112 Traktatu z Lizbony zawarto potwierdzenie, iż demokracja uczestnicząca stanowi fundamentalną demokratyczną zasadę Unii Europejskiej, będąc formą organizacji dialogu ze stowarzyszeniami przedstawicielskimi i społeczeństwem obywatelskim (*How to establish...*, s. 1). Generalnie rzecz ujmując, demokracja uczestnicząca to model społeczny z rozszerzaną sferą udziału obywateli w kształtowaniu życia politycznego. Głównym celem demokracji uczestniczącej jest zaangażowanie wszystkich ludzi w działania społeczeństwa, promowanie spójności społecznej, solidarności oraz sprawiedliwości – wszystko w celu polepszenia jakości życia obywateli. Co istotne, demokracja uczestnicząca nie zastępuje demokracji przedstawicielskiej – jest komplementarna (Ahmad 2008, s. 11).

„Odpowiedzialność społeczna została zdefiniowana jako pojęcie do budowania odpowiedzialności, które opiera się na zaangażowaniu obywatelskim, tj. takim, gdzie zwykli obywatele i/lub organizacje społeczeństwa obywatelskiego uczestniczą bezpośrednio lub pośrednio w jej egzekwowaniu” (Malena, Forster, Singh 2004) Jak podaje Raza Ahmad, mechanizmy wdrażania tej formy odpowiedzialności są „pionowe”. Chociaż wybory odgrywają podobną rolę, uważa się je za „nieprecyzyjny instrument”, ponieważ nie umożliwiają obywatelom wyrażania swoich preferencji w konkretnych kwestiach (Ahmad 2008, s. 11), co podkreślają słowa: „Tak jak prawa człowieka potrzebują społeczeństwa obywatelskiego, tak organizacje społeczeństwa obywatelskiego potrzebują ochrony swoich praw człowieka, aby mogły wykonywać swoją pracę” (European Union Agency for Fundamental Rights 2017, s. 17).

Badawcze ujęcie polskiego społeczeństwa obywatelskiego ostatniej dekady

W niniejszym artykule, biorąc pod uwagę przytoczone powyżej kwestie teoretyczne, uwagę skupiono na przedstawieniu niektó-

rych elementów polskiego społeczeństwa obywatelskiego dekady 2007–2017. Analizę rozpoczynają kwestie partycypacji społecznej Polaków w latach 2007–2017 (tab. 1), w części kolejnej dokonano omówienia politycznej aktywności obywateli Polski, a w ostatniej przedstawiono wyniki badań nt. elementów kapitału społecznego.

Pierwszym aspektem, który badano, jest problematyka zrzeszania się Polaków. Najpierw poddano analizie partycypację Polaków w działaniach na rzecz organizacji trzeciego sektora. Dane szczegółowe zawarto w tabeli 1, z której czytelnik dowiadyuje się, iż w ostatnim dziesięcioleciu wzrosła liczba organizacji trzeciego sektora (ogół organizacji). Wzrost liczby organizacji spowodowany może być zmianami w regulacjach prawnych, które wprowadzono ustawą o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie oraz jej późniejszymi nowelizacjami (ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 r. *O działalności pożytku publicznego i o wolontariacie* – Dz. U. 2003 Nr 96, poz. 873, *Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 7 lutego 2018 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie* – Dz. U. 2018 poz. 450). Ułatwiono między innymi proces rejestracji organizacji, zmieniano wymogi formalne co do podstawowej liczby osób niezbędnych do założenia stowarzyszenia, wprowadzono status organizacji pożytku publicznego, które mogą starać się o dodatkowe środki na cele swojej działalności w postaci 1% lub prowadzenia działalności gospodarczej, z której dochody przeznaczone winny zostać na cele statutowe organizacji. Niemniej jednak pomimo wzrostu liczby organizacji (ogółem) odnotowuje się nieznaczny, choć zauważalny spadek liczby osób w nie zaangażowanych. Poza tym, co potwierdzają badania chociażby Stowarzyszenia Klon/Jawor, obserwuje się obecnie coraz większą liczbę organizacji z działaczami starszymi stażem i wiekiem. Nieco inaczej rozkłada się liczba osób zaangażowanych wolontarystycznie w działania trzeciego sektora. Odnotowano wzrost liczby wolontariuszy do roku 2014, a w roku 2016 zarejestrowano blisko 300 tys. mniej wolontariuszy zaangażowanych społecznie. Wraz ze wzrostem liczby organizacji trzeciego sektora ogółem zarejestrowano także wzrost liczby osób pracujących odpłatnie na umowach w trzecim sektorze. Jest to

o tyle interesująca forma zarobkowania, o ile organizacje pozarządowe zazwyczaj nastawione są na wsparcie i niesienie pomocy w tych obszarach życia społeczno-gospodarczego, do których instytucje państwowe nie docierają. Poza tym odnotowuje się wzrost odsetka osób wykonujących odpłatne prace na rzecz organizacji trzeciego sektora w ramach umów cywilno-prawnych. Zarówno spadek liczby wolontariuszy, jak i wzrost odsetka zatrudnionych oraz mechanizmy prawne ułatwiające organizacjom trzeciego sektora prowadzenie działalności gospodarczej mogą być jednym z wyjaśnień spadku odsetka wolontariuszy przy jednoczesnym wzroście odsetka osób pracujących odpłatnie. Niepokojącym sygnałem może być jednak wzrost odsetka pracujących odpłatnie

Tabela 1. Partycypacja społeczna Polaków w latach 2007–2017

Liczba organizacji trzeciego sektora w Polsce w latach						
Rok	2008 ¹	2010	2012	2014	2016 ²	2017/2018 ³
Liczba (tys.)	70,9	80,4	83,5	100,7	91,8	134
Liczba osób zrzeszonych w organizacjach						
Rok	2008	2010	2012	2014	2016	2017
Liczba (mln)	10	10,3	10,4	11,3	9,2	brak danych
Liczba wolontariuszy						
Rok	2008	2010	2012	2014	2016	2017
Liczba (mln)	1,5	2,3	2,6	3,6	3,2	brak danych
Odsetek zatrudnionych w organizacjach (umowa o pracę)						
Rok	2008	2010	2012	2014	2016	2017
Liczba (tys.)	70,8	111,8	125,9	130,9	139,5	brak danych
Odsetek zatrudnionych w organizacjach (umowy cywilno-prawne)						
Rok	2008	2010	2012	2014	2016	2017
Liczba (tys.)	37,9	389,9	375,8	404,4	410,1	brak danych

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Rozkrut (2017, s. 191–192) oraz:

1 Goś-Wójcicka, Knapp, Nałęcz (2010)

2 Goś-Wójcicka (2018)

3 www.ngo.pl [dostęp: 20.11.2018]

w sytuacji spadku wskaźnika zrzeszenia Polaków ogółem. Świadczyć to może z jednej strony o przedsiębiorczości Polaków, z drugiej strony o pragmatycznym wykorzystywaniu trzeciego sektora.

Istotna pozostaje także kwestia udziału Polaków w życiu politycznym, kształtowaniu tzw. kultury politycznej państwa. Analizie poddano wybrane aspekty aktywności politycznej społeczeństwa polskiego, gdzie zauważa się interesujące zjawiska. Otóż obywatele zapytani, czy udaliby się w najbliższą niedzielę na wybory samorządowe, gdyby te miały miejsce, odpowiadali w większości pozytywnie, a odsetki udzielanych przez nich odpowiedzi nigdzie nie były niższe aniżeli 50%. Interesująca jest analiza danych od roku 2010 do 2018 – zauważa się wzrost zainteresowania Polaków sprawami samorządu terytorialnego. Poza tym ankietowani w coraz większym odsetku, poczynwszy od roku 2010, są zdania, iż ludzie potocznie zwani „szarymi obywatelami” mają realny wpływ na sprawy swojego miasta czy gminy. Odnotowano także spadek odpowiedzi negatywnych w tym zakresie. Co istotne, zauważa się niskie odsetki odpowiedzi twierdzących, że Polacy mają realny wpływ na sprawy całego kraju. Przypuszczalnie podyktowane jest to przeświadczeniem, iż jednostki samorządu terytorialnego są bliższe człowiekowi, który bardziej utożsamia się ze swoją małą ojczyzną aniżeli całym państwem, częstokroć utwierdzającym w przekonaniu, że „taki człowiek jak ja sam wiele nie może”. Zaobserwowano także od roku 2010 nieznaczny wzrost liczby partii politycznych (głównie w 2011 i 2012), następnie w latach 2015 i 2016 wzrost liczby zakładanych i rejestrowanych ugrupowań – nawiasem mówiąc daty utworzenia nowych ugrupowań partyjnych zbiegały się z organizowanymi wyborami prezydenckimi czy parlamentarnymi w naszym kraju. Notuje się spadek liczby osób zaangażowanych w działalność partyjną w Polsce. Zatem działalność polityczna Polaków ostatniej dekady na szczeblu lokalnym wypada korzystnej w perspektywie społeczeństwa obywatelskiego aniżeli działalności ogólnonarodowej. Poza tym politycy szczebla lokalnego (gmina, powiat) są przez elektorat bardziej rozpoznawani, co powodować może także wzrost frekwencji. Odwrotnie można argumentować działalność obywatelską (frekwencja) na szczeblu ogólnopolskim, gdzie po-

litycy (czołowi) z list partyjnych ugrupowań nawet najbardziej rozpoznawalnych na arenie politycznej z mediów, nie są dostatecznie rozpoznawalni dla przeciętnego obywatela, który nie utożsamia się z danymi politykami, a co za tym idzie – nie uczestniczy w wyborach, uznając, iż nie ma realnego wpływu na sprawy polityki. Interesujący przykład działań politycznych w trakcie kampanii wyborczych można było zaobserwować w roku 2015 podczas wyborów prezydenckich, kiedy to kandydat Prawa i Sprawiedliwości wraz ze swoim sztabem wyborczym starał się odwiedzić jak największą liczbę miejscowości, rozmawiał z obywatelami, wsłuchiwał się w głos społeczeństwa, czego nie można było w tak znacznym stopniu dostrzec po stronie oponenta politycznego Andrzeja Dudy – Bronisława Komorowskiego i jego sztabu wyborczego. Elektorat nie głosuje, biorąc pod uwagę jedynie barwy partyjne czy program wyborczy – ważne jest także nawiązanie relacji, utożsamianie się z danym politykiem. Wówczas w kampanii wyborczej podnoszono takie kwestie, jak przywrócenie zamkniętych w trakcie rządów PO i PSL komisariatów policji, rozwój infrastruktury drogowej gmin i miast, a także wpływ na rozwój lokalnej przedsiębiorczości – sprawy lokalne miały zatem duże znaczenie w polityce prezydenckiej. Szczegółowy rozkład odpowiedzi zaprezentowano w tabeli 2.

Kolejnym, bardzo ważnym obszarem analizy dynamiki społeczeństwa obywatelskiego ostatniej dekady jest problematyka kapitału społecznego oraz kapitału relacyjnego Polaków. Dane zaprezentowane w tabeli 3 zawierają odpowiedzi ankietowanych na pytania dotyczące kwestii zaangażowania na rzecz społeczności lokalnych i ocenę stanu dobra wspólnego Polaków. Polacy z biegiem lat wykazują się wzrostem zaufania społecznego ogólnie rzecz ujmując – mimo że w klasyfikacjach międzynarodowych jesteśmy jako społeczeństwo ujmowani nisko, zauważalna jest povolna poprawa w tym zakresie. Polacy jako naród tkwią jeszcze w przeświadczeniu, iż system (traktowany jako całość z władzą państwową na czele) to „wróg publiczny” i uważają, że aby w kraju coś osiągnąć, należy liczyć głównie na siebie i odrobić szczęścia. Począwszy od roku 2005 zauważalny jest wzrost świadomości i pozytywnych opinii na temat reform będących po-

Tabela 2. Udział Polaków w życiu politycznym w latach 2007–2017 (%)

Gdyby w najbliższą niedzielę odbywały się wybory samorządowe – władz gminy, powiatu i województwa – czy wziąłby Pan (wzięła Pani) w nich udział? ¹												
2002			2006			2010			2014			2018
VIII	IX	X	VIII	IX	X	VII	IX	X	VII	IX	X	I
55	58	64	55	57	63	66	71	68	66	65	66	70
Liczba zarejestrowanych partii politycznych ⁴												
Rok			2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Liczba (tys.)			77 ⁴	79 ⁴	78 ⁴	77	80	82	77	73	85	86
Czy Pana (Pani) zdaniem ludzie tacy jak Pan (Pani) mają wpływ na sprawy kraju? ³												
Tak			24	30	25	36	33	30	19	28	33	41
Nie			73	65	72	60	64	68	79	70	65	56
Czy Pana (Pani) zdaniem ludzie tacy jak Pan (Pani) mają wpływ na sprawy swojego miasta, gminy? ³												
Tak			42	39	42	52	51	50	42	53	48	56
Nie			54	58	55	45	46	47	56	44	49	41
Liczba członków partii politycznych ²												
2012			2014			2016						
292,1 tys.			298,1 tys.			250,8 tys.						

Źródło: opracowanie własne na podstawie: 1 Gendźwił (2018, s. 4); 2 Goździk (2015); 3 Głowacki (2017, s. 2–3); 4 Goś-Wójcicka (2016)

kłosem obrad Okrągłego Stołu w roku 1989. Co istotne, w ciągu 10 lat od 2005 do 2015 nastąpił znaczny wzrost odpowiedzi twierdzących w tym zakresie. Zauważa się także stagnację na poziomie ok. 15%, jeżeli chodzi o jednostki włączające się czynnie na rzecz społeczności lokalnej. Poza tym Polacy nie wykazują postępu w zainteresowaniu zebraniem, spotkaniem, na których omawiane są bieżące sprawy ich społeczności lokalnej. Odsetki ankietowanych zaangażowanych w zebrania publiczne poza miejscem pracy stanowią jedynie około 1/5 ogółu społeczeństwa – zatem słabo, co może nie świadczyć pozytywnie o świadomości obywatelskiej. Odsetek jednostek zrzeszonych w organizacjach, pomimo skrajnych wyników negatywnych, nie daje powodów do dumy, zwłaszcza że wzrasta liczba osób, które w organizacjach pozarządowych wykonują swoje obowiązki odpłatnie. Poza tym pomimo wzrostu liczby organizacji pozarządowych nie odnotowano wzrostu liczby osób pełniących w nich funkcje (zarząd, komisja rewizyjna). Oznaczać to może mnożenie organizacji (tzw. organizacje widma) lub tworzenie nielicznych osobowo zarządów bez ciał kontrolnych (komisja rewizyjna) i ciał doradczych (członkowie honorowi lub wspierający). Na stosunkowo stałym i niezmiennym poziomie odnotowano odpowiedzi respondentów na pytania o naruszanie dobra publicznego („bardzo mnie obchodzi”), gdy zauważa się jedynie większe zainteresowanie jednostkami, które korzystają z transportu zbiorowego „na gapę” (tab. 3).

Biorąc pod uwagę zaangażowanie polityczne, należy także dokonać analizy frekwencji w wyborach, zarówno prezydenckich jak i samorządowych. W tabelach 4 i 5 odnotowano składniki frekwencji wyborczej dla jednej i drugiej formy wyborów przedstawicieli narodu – oprócz ostatniej dekady poddano analizie okres od przemian ustrojowych w Polsce. Ponadto została ukazana frekwencja wyborcza z datami zarówno I, jak i II tury poszczególnych wyborów. Notuje się coraz większe zainteresowanie obywateli wyborami władz samorządowych. Począwszy od wyborów do rad gmin w roku 1990, a kończąc na jesiennych wyborach samorządowych w 2018 w Polsce, zauważa się stopniowy wzrost zainteresowania Polaków udziałem w wyborach i chętnie oddawanie głosów. W roku 2018 zarejestrowano rekordową jak do tej

Tabela 3. Wskaźniki kapitału społecznego oraz znaczenia dobra wspólnego Polaków w latach 2005–2015 (%)

Obszar							
Rok badania	2005	2007	2009	2011	2013	2015	2017
Zaufanie społeczne (w ogóle) zgodne z opinią, że „większości ludzi można ufać”	10,5	11,5	13,4	13,4	12,2	15,2	–
Czy Pana (Pani) zdaniem reformy w Polsce po 1989 r. udały się ogólnie, czy raczej nie udały? Odpowiedzi twierdzące	7,5	10,3	12,5	14	11,7	16,1	–
Członkowie organizacji	12,1	15,1	13,2	14,8	13,7	13,4	–
Pełniący funkcje w organizacjach	6,8 tys.	6,3 tys.	5,0 tys.	4,8 tys.	6,3 tys.	5,9 tys.	–
Włączający się w działania na rzecz społeczności lokalnej	13,6	14,1	15,6	15,6	15,2	–	–
Udział w zebraniu publicznym poza miejscem pracy	19,0	20,3	19,0	22,6	17,0	19,4	–
Procentowy rozkład odpowiedzi na pytania o naruszanie dobra publicznego (bardzo mniej obchodzi)							
Ktoś płaci podatki mniejsze niż powinien	18,6	13,5	13,5	16,0	17,6	18,1	–
Ktoś pobiera niesłusznie zasiłek dla bezrobotnych	28,9	23,3	23,2	24,5	25,5	26,0	–
Ktoś unika płacenia za korzystanie z transportu publicznego (np. autobusów, pociągów)	16,7	13,3	13,5	15,8	16,7	17,2	–

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Czapiński (2016, s. 314–354)

pory frekwencję w I turze (na poziomie 52,15% uprawnionych do głosowania), a w II turze – 38,73%. Interesująca pozostaje także problematyka frekwencji w wyborach głowy państwa – prezydenta Rzeczypospolitej. Ta forma partycypacji politycznej cieszyła się wśród Polaków większym zainteresowaniem aniżeli wybory samorządowe, gdyż w poszczególnych latach (tab. 5) frekwencja wyniosła powyżej 60%. Jedynie w roku 2015 wybory prezy-

Tabela 4. Wyniki frekwencji w wyborach samorządowych po 1989 r. (%)

Wybory samorządowe w Polsce			
I tura		II tura	
data	frekwencja	data	frekwencja
27 maja 1990	42,27	–	–
14 czerwca 1994	33,78	–	–
11 października 1998	45,35	–	–
27 października 2002	44,23	10 listopada 2002	44,23
12 listopada 2006	45,99	26 listopada 2006	39,69
21 listopada 2010	47,32	5 grudnia 2010	35,31
16 listopada 2014	47,40	30 listopada 2014	39,97
21 października 2018	52,15	4 listopada	38,73

Źródło: www.pkw.gov.pl [dostęp: 10.12.2018]

Tabela 5. Wyniki frekwencji w wyborach prezydenckich po 1989 r. (%)

Wybory prezydenckie w Polsce			
I tura		II tura	
data	frekwencja	data	frekwencja
25 listopada 1990	60,6	9 grudnia 1990	53,4
5 listopada 1995	64,70	19 listopada 1995	68,23
8 października 2000	61,12	–	–
9 października 2005	49,74	23 października 2005	50,99
19 września 2010	54,94	3 października 2010	55,31
11 maja 2015	48,96	25 maja 2015	55,34

Źródło: www.pkw.gov.pl [dostęp: 10.12.2018]

denckie cieszyły się mniejszym udziałem głosujących. Kampania wyborcza 2015 była interesująca, zwłaszcza dla badacza opinii publicznej, gdyż dostrzegano wówczas chaotyczność prowadzonych kampanii wyborczych, zwłaszcza kandydata centrowej PO, skutkiem czego ugrupowanie przez niego reprezentowane wybory przegrało, oddając zaszczytną funkcję reprezentantowi konserwatywnego PiS Andrzejowi Dudzie. Dostrzega się tendencję, że wybory, które wygrywa kandydat konserwatywnego ugrupowania (PiS), cieszą się niską frekwencją.

Zaufanie społeczne to istotny element kapitału społecznego. Analizie poddano wybrane elementy kapitału społecznego w zakresie deklarowanych przez respondentów odpowiedzi – zatem przytoczone poniżej dane dotyczą nie faktów, lecz deklaracji respondentów. W latach 2002–2016 Polacy odznaczali się umiarkowanym zaufaniem do siebie wzajemnie, jednak dokonano analizy zaufania Polaków do poszczególnych instytucji. Zauważono spadek zaufania do TV jako medium, podobnie od roku 2010 notuje się spadek zaufania do prasy drukowanej (w tym wypadku dość drastyczny spadek poparcia odsetka badanych o 17% w 2012 i o 24% w 2016 r.). Należy w tym miejscu wskazać na fakt, iż rynek wydawniczy w Polsce przechodził wówczas swego rodzaju zamieszanie ze względu na zmiany statusów właścicieli, reorganizację, co związane było z prowadzonymi wówczas pracami nad internetowymi wersjami popularnych dzienników czy innych periodyków. Na uwagę zasługują odsetki ankietowanych w zakresie zaufania do władz lokalnych – zauważalny jest progres. Regres z kolei obejmuje zaufanie do rządu, Kościoła rzymskokatolickiego (nie jest to bardzo gwałtowny, ale dostrzegalny spadek zaufania na rzecz utrzymywanego zaufania na rzecz Kościołów innych wyznań). Widoczny jest brak dynamiki zmian w zakresie zaufania względem osób Polakom najbliższych, rodziny, przyjaciół oraz sąsiadów, co świadczyć może o braku silnych relacji opartych na zaufaniu i kontaktach bezpośrednich w oparciu o kapitał społeczny typu wiążącego w ujęciu Roberta Putnama (Putnam 2008, s. 42). Odnotowano spadek zaufania do Polskiego Czerwonego Krzyża. Szczegółowy rozkład odpowiedzi znajduje się w tabeli 6.

Tabela 6. Wybrane wskaźniki zaufania Polaków w latach 2002–2016 (%)

Potwierdzone zaufanie Polaków do wybranych instytucji								
rok badania	2002	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
telewizja	57	54	55	67	47	44	–	38
prasa	47	47	48	54	37	34	–	30
Kościół innych wyznań	30	29	31	34	36	30	–	29
Polski Czerwony Krzyż	85	82	83	79	78	81	–	79
Kościół rzymskokatolicki	76	75	81	79	78	69	–	70
sądy	40	31	39	59	45	45	–	42
rząd	42	21	47	56	31	39	–	38
partie polityczne	15	13	24	28	14	20	–	20
władze lokalne gminy/miasta	43	53	56	68	55	58	–	64
najbliższa rodzina – rodzice, dzieci, małżonek/małżonka	97	98	99	99	96	97	97	98
sąsiedzi	72	74	75	76	74	75	76	75

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Omyła-Rudzka (2016, s. 10–16)

Zakończenie

Stopień zrzeszania się, odsetek obywateli, którzy należą do organizacji dobrowolnych jest najprostszą miarą stanu społeczeństwa obywatelskiego (Czapiński 2016, s. 340). W Polsce odnotowuje się umiarkowane zaangażowanie obywateli w ramach działań trzeciego sektora, ale błędem byłoby stwierdzenie, iż jest ono wadliwe czy kiepskie. Należy zauważyć i uchwycić czynnik, o którym częstokroć badacze zapominają. Analizując dane badań ogólnopolskich, nie zauważa się i nie bierze pod uwagę jednostek migrujących lub wyjeżdżających z naszego kraju. Poza tym na skutek przemieszczeń mas ludzkich z Polski do krajów Europy Zachodniej a z Ukrainy do Polski jest to zjawisko nie bez znaczenia dla funkcjonowania organizacji trzeciego sektora, które kształtowane

są za pomocą kapitału ludzkiego, zasobów ludzkich, a tych, najogólniej rzecz ujmując, zaczyna brakować – jest to zauważalne w statystykach potwierdzających wzrost liczby nowych organizacji przy coraz mniejszym zaangażowaniu w ich działania. Poza tym zupełnie inaczej pojmowana jest aktywność społeczna przez jednostki urodzone przed rokiem 1990 i po nim. Na skutek cyfryzacji życia osoby funkcjonujące w przestrzeni wirtualnej nie wykazują zainteresowania formalnymi aspektami działania, twierdząc, iż życie wirtualne stanowi swoistą reminiscencję życia realnego w łączności i dla innych. Jak uważa Elżbieta Inglot-Brzęk: „Punktem wyjścia zwolenników demokracji partycypacyjnej jest teza C. Petemana, że jednostki i ich instytucje nie mogą być rozważane we wzajemnej izolacji. Zakłada się, że ludzie w procesie kształtowania doniosłych decyzji są zdolni do prezentowania swoich racji i argumentów wspierających te racje. Stwierdzenia te, skądinąd słuszne, wymagają zmiany orientacji w stosunku do obywatela, postrzegania go jako świadomego podmiotu, który artykułuje chęć wywierania wpływu na decyzje publiczne, przez co staje się partnerem podejmowanych działań. Podejście to opiera się na pojęciu obywatelskości rozumianej jako szczególna postawa jednostki i zespół praktyk, które określają członka danej społeczności jako osobę kompetentną, gotową do podejmowania współodpowiedzialności za jej funkcjonowanie. Jednocześnie podkreśla się, że obywatelskość nie jest zbiorem praw i obowiązków, lecz dynamicznym konstruktem, który ulega przemianom zgodnie z logiką funkcjonowania społeczności. Drugi model demokracji partycypacyjnej stanowi deliberacja rozumiana jako rodzaj dyskusji, podczas której obywatele dochodzą do wspólnych decyzji przez dyskurs i debatę” (Inglot-Brzęk 2017, s. 331). Świadomość i podejmowanie wysiłku umysłowego w celu aktywności na rzecz społeczności lokalnych oraz partycypacja polityczna są w Polsce rozwijane, postępują, ale powoli. Zadanie sprawowania władzy w kraju, który rozwija się dynamicznie, a w którym społeczeństwo na skutek nieudolnych reform lat 90. XX w. stało się mocno spolaryzowane, jest trudne, zwłaszcza jeżeli rządzący czują odpowiedzialność za swoje postępowanie. Współczesny obywatel to obywatel dojrzały i rozumiejący, który nie tylko artykułuje swo-

je prawa, ale zapewniając realizację własnych potrzeb, wkracza w sferę potrzeb wyższego rzędu – dobra wspólnego. W tym miejscu także należy przywołać konkluzję, z której wynika, iż Polacy w pierwszych 20 latach demokracji po roku 1989 nie byli dostatecznie zorientowani w działaniach politycznych – nie pojmowali do końca ich sensu i zakresu. Człowiek żyjący w chaosie swoje zainteresowanie kieruje do instytucji mu najbliższych, zatem rodziny, przyjaciół czy społeczności lokalnej, którą zna. Należy także podkreślić, że to właśnie społeczność lokalna, partycypacja na rzecz najbliższej okolicy (gminy, dzielnicy, ulicy, parafii) staje się szkołą obywatelskości, w której podejmowane są bieżące sprawy wspólnoty.

Skorelowano także jednostki ufające innym ludziom, działające na rzecz społeczności lokalnych oraz będące nieobligatoryjnymi członkami organizacji i wolontariuszami, z czego wynika, iż jednostki ufające innym odznaczały się większą aktywnością społeczną, zaangażowaniem w ramach działań trzeciego sektora. Im wyższe zaufanie społeczne, tym większe zaangażowanie na rzecz ogółu i społeczeństwa obywatelskiego na zasadzie otwartości i chęci pomocy. Skorelowano także intensywność korzystania przez Polaków z telewizji z ich poziomem kapitału społecznego, z czego wynika, iż jednostki, które sporo czasu spędzały korzystając z TV, wykazywały się niskim poziomem kapitału społecznego. Osoby intensywnie korzystające z telewizora, np. ponad 4 godziny na dobę, charakteryzowały się niskim poziomem tegoż kapitału, a jednostki korzystające z TV bardzo rzadko lub niekorzystające wcale to osoby charakteryzujące się wysokim poziomem kapitału społecznego; np. jednostki oglądające TV od 2–3 godzin na dobę charakteryzowały się poziomem kapitału społecznego na poziomie 0,0, jednostki oglądające TV przez godzinę każdego dnia charakteryzowały się kapitałem społecznym na poziomie ok. 0,25, a jednostki niekorzystające z telewizji odznaczały się kapitałem społecznym na poziomie 0,4 (Czapiński 2016, s. 357).

Badania prowadzone 6–12 marca 2014 roku nt. partycypacji społecznej Polaków dowodzą, iż 66% ankietowanych jest zdania, że należy być wrażliwym i gotowym do pomocy innym ludziom, z kolei 28% – że obecnie należy koncentrować się na walce o wła-

sne sprawy, nie zważając na innych. Co istotne, 77% ankietowanych jest zdania, iż wspólne działania mogą skutkować rozwiązaniem niektórych problemów społeczności lokalnej. Tyle samo ankietowanych (78%) zadeklarowało, że w ciągu 12 miesięcy przed badaniem podejmowało nieodpłatne działania na rzecz innych, głównie przyjaciół lub znajomych (65%), członków rodziny (63%), sąsiadów (50%). Badani w odsetku 19% zadeklarowali, iż w ciągu 12 miesięcy przed badaniem poświęcili swój wolny czas na dobrowolną i nieodpłatną pracę w jakiejś organizacji lub instytucji (Badora 2014, s. 3).

Bibliografia

- Ahmad R. (2008). Governance, Social Accountability and the Civil Society. *JOAAG*, 3(1), s. 1–25.
- Grewiński M., Kamiński S. (2007). *Obywatelska polityka społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej TWP.
- Inglot-Brzęk E. (2017). Znaczenie roli władz samorządowych w kształtowaniu partycypacji obywatelskiej. *Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy*, 50, s. 329–348.
- Kalidor M. (2003). Civil Society and Accountability. *Journal of Human Development*, 4(1), s. 5–27.
- Kinowska Z. (2012). Kondycja społeczeństwa obywatelskiego w Polsce. *Infos*, 22(136), s. 1–4.
- Malena C, Forster R., Singh J. (2004). Social Accountability. An Introduction to the Concept and Emerging Practice. *Social Development Papers*, 76.
- Podemski K. (2014). Społeczeństwo obywatelskie w Polsce 25 lat po wielkiej zmianie. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 76(2), s. 89–109.
- Putnam R. (2008). *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Tłum. P. Sadura, S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Sartori G. (1994). *Teoria demokracji*. Tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szymczak W. (2013). *Partycypacja osób zaangażowanych społecznie. Struktura, funkcje, modele*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wnuk-Lipiński E. (2005). *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Scholar.
- Wnuk-Lipiński E. (2014). 25 lat po przełomie. *Wolność i Solidarność. Studia z dziejów opozycji wobec komunizmu i dyktatury*, 7, s. 6–10.

Raporty z badań

- Badora B., (2014), *Aktywność społeczna Polaków, Komunikat z badań NR 60/2014*. Warszawa: Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej.
- Czapiński J. (2016). Stan społeczeństwa obywatelskiego. W: J. Czapiński, T. Panek (red.), *Diagnoza Społeczna 2015. Warunki życia Polaków. Raport*. Warszawa: Rada Monitoringu Społecznego, s. 332–372.
- European Union Agency for Fundamental Rights. *Challenges facing civil society organisations working on human rights in the EU* (2017). Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Goś-Wójcicka K. (red.) (2016). *Sektor non-profit w 2014 r.* Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, www.stat.gov.pl [dostęp: 10.12.2018].
- Goś-Wójcicka K. (red.) (2018). *Sektor non-profit w 2016 r. Stowarzyszenia, fundacje, społeczne podmioty wyznaniowe, samorząd gospodarczy i zawodowy*. Warszawa–Kraków: Główny Urząd Statystyczny w Krakowie.
- Goś-Wójcicka K., Knapp A., Nałęcz S. (2010). *Podstawowe dane o stowarzyszeniach, fundacjach i społecznych podmiotach wyznaniowych działających w 2008 r.* Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Główny Urząd Statystyczny, www.stat.gov.pl. [dostęp: 20.11.2018].
- Goździk B. (2015), www.pkw.gov.pl [dostęp: 10.12.2018].
- Gumkowska M. (2018), *Sektor pozarządowy w 2018. Ile jest w Polsce organizacji?*, Ngo.pl, 4 kwietnia, <https://publicystyka.ngo.pl/sektor-pozarzadowy-w-2018-ile-jest-w-polsce-organizacji> [dostęp: 20.11.2018].
- How to establish an effective dialogue between the EU and civil society organizations*. <http://www.socialplatform.org> [dostęp: 15.11.2018].
- Omyła-Rudzka M. (2016). *Zaufanie społeczne*. Warszawa: Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, s. 10–16, www.cbos.pl [dostęp: 10.12.2018].
- Polskie społeczeństwo obywatelskie. Sondaż z dn. 4–7.02.2010 r.* (2010). Warszawa: TNS OBOP.
- Rozkrut D. (red.) (2017). *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, s. 191–192.
- Strzała A.E. (2008). *Charakterystyka trzeciego sektora w Polsce w 2007 r.*, <http://www.ekonomiaspoleczna.gov.pl> [dostęp: 20.11.2018].

Dynamics of Changes in Poland's Civil Society in the Last Decade

Abstract

The measure of a democratic society is the proper functioning of its civil society, founded on the maturity and responsibility of citizens caring for the proper functioning of all sectors. The goal of the article is to present

the dynamics of changes in Poland's civil society, a democratic society whose citizens in the last decade (within selected sectors of Pole's activities) are participating in 3 main areas: the social participation of Poles, i.e. Poles participating in political life in 2007–2017; civil social policy, i.e. the active work of non-governmental organizations, social economic entities; and other bottom-up projects serving the needs of citizens. In addition, the results of research on the political activity of Polish society were presented, especially their voter turnout at the level of local government elections and presidential elections, including Poles' commitments supporting local communities. Everything is described in the framework of using social capital and its elements, i.e. social trust and responsibility for the common good.

MARIAN ZDZISŁAW STEPULAK
Mazowiecka Uczelnia Publiczna w Płocku

Psychologiczne i teologiczne rozumienie współczesnej duchowości w świetle badań studentów

Wprowadzenie

Problematyka duchowości staje się współcześnie przedmiotem naukowej refleksji nie tylko w teologii, ale również w naukach humanistycznych i społecznych. Zauważa się przy tym szereg podejść i nurtów badań naukowych, a także budowanie wielu teorii i koncepcji nie zawsze spójnych ze sobą. Wprawdzie istnieje przekonanie, że duchowość zrodziła się wraz z powstaniem chrześcijaństwa, są także pewne prądy nieuznające tego jej źródła. Termin „duchowość” otwiera człowieka na świat wartości, który ukryty jest w ludzkiej kulturze, także we współczesnej cywilizacji. Przywołując ten termin, należy mieć jednak świadomość pewnych wymagań natury moralno-religijnej, które są z nim związane. Termin „duchowość” lub „duchowy” często używany jest na określenie nie tylko duchowości religijnej, ale również różnych dziedzin życia psychicznego, a nawet nauki czy sztuki. W tym kontekście istnieje pilna potrzeba sprecyzowania pojęciowego poprzez dodanie przymiotnika. W rozumieniu chrześcijańskim „duchowość” stanowi formę przeżywania przez człowieka ochrzczonego pełnych relacji z Bogiem, który w osobie Jezusa Chrystusa w konkretnym czasie historycznym przyjął ludzkie ciało (Wcielenie), aby dokonać w nim zbawczego dzieła (Odkupienie). Rysują się zatem dwa fundamentalne nurty duchowości: duchowość chrześcijańska

i duchowość pozareligijna (Misiurek, Burski 2004, s. 10). W literaturze przedmiotu można wskazać kilka podstawowych rodzajów duchowości chrześcijańskiej. Każdy z nich może być interesującym przedmiotem badań naukowych i teoretycznej refleksji. Obok wielu sfer rozwojowych człowieka istnieje również sfera rozwoju duchowego. Kształtuje się ona pod wpływem czynników natury psychologicznej, ale w jej przestrzeń wchodzi także sfera religijna, która integruje cały osobowy rozwój człowieka. Pełny rozwój duchowości w najbardziej optymalny sposób dokonuje się w naturalnym systemie, jakim jest rodzina.

Pierwsza część niniejszego tekstu ma charakter teoretyczny, natomiast druga empiryczny. Badania zostały przeprowadzone na próbie studentów i dotyczyły poziomu ich świadomości na temat rozumienia duchowości oraz jej znaczenia w codziennym życiu.

Teoretyczne podstawy badań

Wieloaspektowe rozumienie duchowości

Termin „duchowość”, stosowany w religioznawstwie, rozumiany jest jako zespół postaw, przekonań, stanowisk przyjmowanych wobec kształtujących konkretną formę życia rzeczywistości – Boga, świata duchów, świata człowieka, przyrody. W szerszym kontekście „duchowość” dotyczy wszystkich przejawów bytu, zarówno w swej faktyczności, jak też dynamizmie stawania się (*Encyklopedia PWN*). Pojęcie „duchowość” zrodziło się na bazie chrześcijaństwa i związanych z nim głębokich refleksji na temat wielości dróg prowadzących do Boga. Samo słowo wywodzi się z pojęcia ducha, „a w szczególności z pojęcia Ducha Świętego (łac. *Sanctus Spiritus*), który zgodnie z wiarą chrześcijan od dnia Zesłania aż po dzień dzisiejszy kształtuje ich życie zgodnie z wolą Boga. Taka geneza pojęcia «duchowość» zadecydowała o tym, że immanentnie zawiera się w nim idea Boga, religii czy szerzej – transcendencji – a ono samo stało się bliskoznaczne z bardzo szeroko rozumianym pojęciem religijności” (*Encyklopedia PWN*).

Nowotestamentalne korzenie pojęcia „duchowość” (*spiritualis*) jest neologizmem od greckiego słowa *pneumatikos*. Areligij-

ne używanie tego terminu w USA, sugerujące, że termin „religia” jest zbyt dogmatyczny, zbyt zinstytucjonalizowany, zbyt krytyczny, wymaga zawsze bliższego określenia, o jaką duchowość chodzi. Należy zatem podkreślić, iż: „Duchowość chrześcijańska jest wymiarem «misterium» bądź wymiarem «realizacji» wiary. Albo inaczej: cała jej rozpiętość jest określana przez «ja – my» wierzącego, przy czym to, co duchowe, z biblijnego punktu widzenia oznacza moc, dynamizm Boga, w żadnym zaś przypadku wrogość wobec tego, co materialne” (Sudbrack 2002, s. 63).

Powyższe rozumienie duchowości w miarę coraz lepszego poznawania cywilizacji i tradycji pozaeuropejskiej zaczęto odnosić także do tamtych kręgów kulturowych i religijnych, dostrzegając w nich — oprócz wielu różnic — liczne analogie z duchowością chrześcijańską. W czasach nowożytnych (zwłaszcza od epoki Oświecenia) pojęcia duchowości używa się coraz częściej w zupełnie innym sensie. Duchowość w tym znaczeniu pozbawiona jest bezpośredniego odniesienia do sfery religijnej. Dlatego też duchowość staje się „często synonimem kultury, zwłaszcza kultury wyższej, a także — w znaczeniu bardziej subiektywnym — mentalności zbiorowej, przede wszystkim mentalności elit intelektualnych danego narodu czy ludu (np. duchowość grecka, duchowość chińska, duchowość japońska)” (Sudbrack 2002, s. 63).

Amerykańskie Towarzystwo Psychologiczne uznaje „duchowość” (*spirituality*) za jedną z pięciu dziedzin obszaru *well-being* (dobre samopoczucie, dobrostan). Niestety jest to bardzo poważne uproszczenie, ponieważ duchowość osoby ludzkiej sprowadzona jest tu do wąskiej, pragmatycznie rozumianej dziedziny badań. W tym aspekcie można stwierdzić, iż „rzecz sprowadza się tu do poszukiwania takich dróg oddziaływania na psychikę jednostki (może to być medytacja transcendentalna, praktyki religijne, sugestie, oddziaływanie sztuką itp.), aby otrzymać efekt osobistej satysfakcji. Za tego typu ujęciem kryje się model człowieka hedonisty, gdy – mówiąc o duchowości – mamy zwykle na myśli coś całkiem innego” (Socha 2000, s. 15).

W ujęciu „niepragmatycznym” duchowość najczęściej kojarzy się z pojęciem „religijność”. Analiza literatury naukowej wyraźnie wskazuje, iż termin „duchowość” jest bliski pojęciu „religijność”

lub „religijna dojrzałość”. Duchowość w czasach współczesnych kojarzy się często z otwarciem się człowieka i osobowym rozwojem bez udziału elementów religijności, natomiast religijność łączy się z organizacją, dogmatyzmem i realizacją celów społecznych. Religijność wiąże się w opinii wielu osób z tym co wąskie i instytucjonalne, a duchowość z tym co osobiste i subiektywne. Współcześnie w wielu krajach sugeruje się nawet, że oznacza to reifikację religii. „Niewykluczone, iż w Polsce jest podobnie, a ponadto mówi się, że duchowość łączy się wyraźnie z nowymi ruchami religijnymi wykorzystującymi medytację i odwołującymi się do zmienionych stanów świadomości oraz z ideałami New Age” (Socha 2000, s. 15–16).

Irena Heszen-Niejodek i Ewa Gruszczyńska przytaczają dwa charakterystyczne ujęcia duchowości. Pierwsze z nich wywodzi się z koncepcji Williama Jamesa, która utożsamia duchowość z religią. Współcześnie istnieje wśród niektórych autorów takie ujęcie duchowości. Natomiast drugi nurt jest bliższy psychologii. Uznaje on religię i duchowość za konstrukty możliwe do rozróżnienia. Duchowość traktowana jest w tym przypadku jako indywidualne i osobiste doświadczenie, a religia rozumiana jako fenomen społeczny i zinstytucjonalizowany. W tym podejściu podstawowym pojęciem jest „transcendencja”, rozumiana relacyjnie jako dążenie do związku z czymś przerastającym „ja”. Oba powyższe nurty uważają zgodnie, że transcendencja otwarta jest na *sacrum*, jednakże *sacrum* rozumiane jest bardzo szeroko (Heszen-Niejodek, Gruszczyńska 2004). Głębsza refleksja naukowa prowadzi jednak do przekonania, że *sacrum* jest dosyć odległe od psychologii, a wszelkie próby jego włączenia do psychologicznych analiz duchowości poprzez poszerzenie jego zakresu pozbawiają go specyfiki i jednoznaczności.

Wracając do genezy duchowości, warto wspomnieć o jej procesie ewolucji w dziejach chrześcijaństwa. Termin „duchowość” ma bardzo długą historię. Po raz pierwszy pojawił się w literaturze chrześcijańskiej w V wieku w pismach, które przypisywane są św. Hieronimowi. Termin ten podlegał jednak nieustannej ewolucji znaczeniowej. Do XI wieku duchowość rozumiana była jako uwznioślenie umysłu i woli w poszukiwaniu relacji z Bogiem.

W ten sposób rozumianą duchowość przeciwstawiano cielesności, a nawet zwierzęcości. Wreszcie po wielu wiekach, na przełomie XIX i XX stulecia, słowo „duchowość” wróciło na trwałe do literatury teologicznej. Zauważa się jednak, iż aktualnie pojęcie to bywa różnie rozumiane i jest dość często nadużywane (Chmielewski 2004, s. 17–18). Właściwym przedmiotem materialnym katolickiej teologii duchowości jest życie wewnętrzne, bardzo szeroko rozumiana duchowość, a nade wszystko życie duchowe. Zadaniem teologii duchowości katolickiej, jako usystematyzowanej nauki, jest badanie i normatywny opis przedmiotu, jego form i przejawów.

Zauważyć można również, że we współczesnej psychologii nadużywa się pojęcia „duchowość”. Rozumie się ją bowiem w niektórych przypadkach jako dobrostan, przeżycie szczytowe, a także jako specyficzny rodzaj psychoterapii czy dobrej zabawy. Celem działań terapeutycznych jest osiągnięcie komfortu psychicznego, przeżycie pozytywnych emocji i uczuć. Przy takim rozumieniu duchowości wszelkie praktyki religijne, a nawet sakramentalne, sprowadzane są do poziomu estetycznego lub co najwyżej moralnego. Warto zauważyć, że „duchowość zatem, odwołując się do immanencji ludzkiego bytu, wyraża się w takich wartościach ogólnoludzkich, jak: praca, myśl, symbole, mowa, sztuka, zabawa, kultura, nauka itp. Najbardziej jednak wyraża się ona przez szeroko rozumiane akty religijno-kultyczne” (Chmielewski 2004, s. 18). Stanisław T. Zarzycki (2008) uważa, iż ogromny wpływ na kształtowanie się życia duchowego wywiera afektywność. Duchowość tak pojmowana jest swoistym dynamizmem dążeniowym ludzkiego serca, której ostatecznym celem jest zjednoczenie z wolą Bożą w miłości afektywnej na modlitwie i w działaniu.

We współczesnej teologii zauważa się natomiast tendencję do synonimicznego stosowania takich terminów, jak: duchowość, życie wewnętrzne lub życie duchowe. Jednakże warto zauważyć, iż powyższe pojęcia odnoszą się do zupełnie odmiennych obszarów rzeczywistości i wymagają racjonalnego uporządkowania. Życie wewnętrzne dotyczy całościowej aktywności psychicznej, a w szczególności: emocjonalnej, poznawczej i wolitywnej osoby ludzkiej. Tak pojęta aktywność łączy się wprawdzie w sposób

nierozłączny z życiem zewnętrznym, ale jednak stanowi odrębne, autonomiczne centrum osobowe. Każdy konkretny człowiek posiada własne życie wewnętrzne, które jest pierwotne wobec życia zewnętrznego. W sytuacji, gdy życie wewnętrzne odnosi się do wymiaru pozazmysłowego, mówimy już o duchowości (Stepulak 2014, s. 42). Chodzi o to, że „najczęściej to odniesienie ma charakter religijny i wtedy mówimy o *duchowości religijnej*. Oznacza to, że może istnieć także duchowość niereligijna, mająca za przedmiot inne wartości aniżeli Absolut. Zwykle w celu doprecyzowania duchowość religijną określa się przymiotnikowo, na przykład: duchowość dalekowschodnia, muzułmańska, chrześcijańska, katolicka itd. Podstawą wyodrębnienia tej ostatniej jest odniesienie całego życia wewnętrznego do osoby Chrystusa” (Chmielewski 2004, s. 18–19). Współcześnie przez duchowość można rozumieć kilka cech wspólnych dla tzw. „nowej duchowości”:

1. Rezygnacja z wiary w antropomorficznie pojmowanego, transcendentnego Boga. Na jego miejsce wchodzi różnego rodzaju moce „wewnątrzświatowe”, kosmiczne, *sacrum* ma w tym przypadku naturę immanentną.
2. Nowej duchowości bliższe są koncepcje panteistyczne. Tacy autorzy jak F. Capra uważają, iż świat natury jest na swój sposób ożywiony i uduchowiony, a okultyści, spirytyści, teozofowie, antropozofowie zajmują się „naukowym” badaniem duchów, pozbawiając je nadprzyrodzonego charakteru.
3. Obecność w nowej duchowości magii i okultyzmu. Efektem tego jest wiara w obce moce, zwane najczęściej „energiami”, która wiąże się z przekonaniem o możliwości praktycznego ich wykorzystania.
4. W obszarze „praktycznym” nowa duchowość charakteryzuje się odmiennymi stanami świadomości, zjawiskami okołomiernymi, zjawiskami typu *extra body experience* (bycia poza ciałem), narkotykami, jogą, zen, ekstazą mistyczną i jej surogatami, niektórymi formami współczesnej muzyki czy też specjalnymi ćwiczeniami.
5. W pojęciu szerszym nowa duchowość charakteryzuje się negacją tradycyjnie rozumianej idei postępu jako technologicznego panowania człowieka nad naturą, powrotem do

„przednowoczesnych” technik ochrony zdrowia, produkowania żywności, ochrony przyrody, zapobiegania wszelkim nieszczęściom (Pawluczuk 2004, s. 91).

Przyjmuje się, iż podstawą wychowania duchowego jest przede wszystkim wychowanie religijne, które można odnieść do następujących celów:

- „wewnętrznej potrzeby istoty wartości wiary, modlitwy, sakramentów, sumienia, świętości;
- uświadomienia i zrozumienia roli wartości religijnych w życiu człowieka, grup i wspólnot społecznych;
- akceptacji tych wartości;
- włączenia wartości religijnych we własną hierarchię wartości, wyznaczając im znaczące miejsce;
- nabywania cech osobowościowych decydujących o religijności;
- kształtowania postaw wartościujących;
- kształtowania postaw aktywnych, twórczych wobec wartości religijnych” (Mazur 2011, s. 344).

W tym aspekcie duchowość jawi się jako zjawisko bardzo bogate, ale równocześnie złożone w sensie teoretycznym i empirycznym.

Rodzaje duchowości chrześcijańskiej

Biorąc pod uwagę bogatą tradycję duchowości chrześcijańskiej, z której wyrastają inne formy duchowości, można wyróżnić różne jej typy w zależności od płci, wieku, zawodu, środowiska historycznego i geograficznego itd. Warto zatem wskazać kilka kryteriów specyfikacji poszczególnych form duchowości:

- etniczno-geograficzne – w tym przypadku chodzi o duchowość chrześcijańskiego Wschodu lub Zachodu, duchowość francuską, włoską, niemiecką, a także polską;
- doktrynalne – wskazują w doświadczeniu duchowym i przekazie wybrane treści doktrynalne, na przykład: duchowości pasyjnej, pentekostalnej, maryjnej, eucharystycznej itp.;
- ascetyczno-praktyczne, podkreślające konkretne praktyki ascetyczne, związane z poszczególnymi cnotami chrześcijań-

- skimi lub zespołem cnót, jak na przykład: duchowość miłości i miłosierdzia, wspólnotowa, pokutna, modlitewna, misjonarska lub apostołska;
- antropologiczno-psychologiczne – bierze się pod uwagę takie dane, jak: płeć, wiek, temperament, stan życia itp. W tym aspekcie wyróżnia się na przykład duchowość kobiety lub mężczyzny, dzieci i młodzieży, dorosłych lub osób starszych. Można też mówić o duchowości intelektualistycznej albo afektywnej, a także duchowości poszczególnych profesji (lekarzy, nauczycieli), duchowości kapłańskiej oraz osób konsekrowanych (Stepulak 2008, s. 25–37; Stepulak 2010, s. 248–265).
 - historyczno-chronologiczne – to jedno z kryteriów porządkujące różne style duchowości według kontekstu czasowo-historycznego. Można więc mówić o duchowości czasów apostołskich, pierwszych wieków, średniowiecza, baroku, współczesnej, posoborowej;
 - zakonodawców i fundatorów lub szkół duchowości, które upoważnia do mówienia o duchowości bazylikańskiej, augustiniańskiej, benedyktyńskiej, dominikańskiej, franciszkańskiej, karmelitańskiej, ignacjańskiej i innych (Chmielewski 2002, s. 231–232).

Biorąc pod uwagę powyższy kontekst, można dostrzec bogactwo kryteriów, które pomagają dokonać spójnej typologii duchowości chrześcijańskiej.

Specyfika duchowego rozwoju człowieka

Rozwój duchowy człowieka związany jest z pewnymi dziedzinami, do których można zaliczyć:

- świadomość i samoświadomość (świadomość świadomości), chodzi tutaj o świadomość siebie, zdolność do przeżywania „odmiennych stanów świadomości”, czyli stanów mistycznych, bądź też możliwość poszerzania zakresu świadomości o nowe wymiary;
- mądrość: rozumienie, zrozumienie (świata, innych, siebie), intelektualizacja i werbalizacja świata, wgląd i intuicja;

- uczucia: miłość (w wielu znaczeniach tego stanu) i zachwyt, ale również żal oraz cierpienie i niezadowolenie „duchowe” (tzn. nie płynące z doznań fizjologicznych);
- wrażliwość: w znaczeniu racjonalnym (spostrzeganie sprzeczności, niejasności), emocjonalnym (świeżość przeżywania siebie, innych i świata) oraz wrażliwość percepcyjna (na kształt, barwę i inne właściwości, doznań wzrokowych, słuchowych, smakowych i węchowych);
- moralność: sumienie, zdolność do rozróżniania dobra i zła, do posługiwania się kryteriami sprawiedliwości, odpowiedzialności, troski, tolerancji itd.;
- twórczość: zdolność do transgresji, tworzenia standardów idealnych, wyobrażeń;
- poczucie estetyczne: gust – w tym artystyczny, wyrafinowanie w zaspokajaniu potrzeb, od fizjologicznych po najwyższe – duchowe;
- światopogląd: obraz świata jako zorganizowany, hierarchiczny, lecz niekoniecznie do końca spójny, otwarty system wiedzy z różnych źródeł; system wartości i preferencji indywidualnych i społecznych, w tym wiedza i wartości religijne, system przekonań (niekoniecznie religijnych) – wiara: trudne do zdefiniowania pojęcie czegoś, co organizuje, selekcjonuje i „funkcjonalizuje” treści światopoglądu (system motywacji);
- religijność: dziedzina życia wewnętrznego większości ludzi, ale w bardzo różnym sensie i różnym stopniu, mająca wiele wspólnego ze światopoglądem, ale będąca też czymś więcej, np. zbiorem specyficznych wyobrażeń („parapercepcja”), towarzyszących im przeżyć, zbiorem zachowań religijnych i obrzędów;
- wiara: podejmowany w obrębie procesów poznawczych wysiłek jednostki, aby przyjmować coś za prawdę; zjawisko o charakterze motywacyjnym, funkcja psychiczna; jej oczekiwanym rezultatem jest utrzymanie optymalnej stabilności percepcji samego siebie. Fundamentalnymi treściami wiary mogą być przekonania i wyobrażenia religijne, naukowe, potoczne czy też paranaukowe (Socha 2000, s. 16–17).

Rozwój duchowy zatem odnosi się do wielu koncepcji psychologicznych, chociaż częściej kojarzony jest z religią, a w szcze-

gólności ze świadectwami indywidualnego rozwoju religijnego, pozostawionymi przez mistyków. Jeden z badaczy zauważa: „Ich spektakularne nawrócenia i relacje dowodzące nabywania szczególnych zdolności widzenia, poznawania i rozumienia zdają się wskazywać, że posiadli oni jakieś wyższe duchowe wtajemniczenie. Naukowa interpretacja takich dokumentów nie jest łatwa, szczególnie kiedy jej autor chce zachować lojalność wobec religii wyznawanej przez danego mistyka oraz samego siebie” (Socha 2000, s. 33).

Rozwój duchowy wyrastający z religijności jest wyrazem chrześcijańskiej dojrzałości. W tym przypadku zakłada się wprawdzie pewien poziom psychologicznej aktywności. Nie ma on jednak charakteru *stricte* psychologicznego, bo jest aktywnością władz ludzkich poddanych wpływowi i przewodnictwu wiary, łaski oraz darów Ducha Bożego; „ukazuje się nam zatem przestrzeń jednocześnie ascetyczna i mistyczna, aktywności i bierności, czyli rzeczywistość tego, co nazywamy rozeznawaniem duchowym, a ono zaś prowadzi do dojrzałości chrześcijańskiej” (Jurado 2002, s. 37). W tym kontekście bardzo ciekawa wydaje się koncepcja nowej duchowości opracowana przez Karla Rahnera. Odwołując się do założeń filozofii transcendentalnej i egzystencjalnej, Rahner interpretuje człowieka w przestrzeni *ego* transcendentnego otwarcia na Boga, w które zaangażowane jest pełne rozumienie świata. Według tego podejścia „człowiek ten jest wezwany do przyjmowania w wierze, miłości i nadziei nieprzeniknionego misterium Boga objawiającego się w Słowie, które stało się Ciałem. Dlatego chrystologia jest u niego celem i początkiem duchowości antropologicznej, która jednocześnie ogarnia też problemy duchowe i społeczne świata” (Boriello, della Croce, Secondin 1998, s. 428).

W teologii duchowości wyróżnia się trzy etapy na drodze rozwoju duchowego:

1. Droga oczyszczenia – pierwszy etap w życiu duchowym, zwrot do swojego wnętrza. Wymaga wzmocnionej aktywności i dyspozycyjności wobec Bożego działania, odejścia od siebie.
2. Droga oświecenia – po pewnym czasie wysiłku ascetycznego (zależnego od głębi oczyszczenia i stopnia gorliwości),

podmiot duchowy osiąga stan duchowego pokoju, w którym działanie Boże staje się bardziej wyraźne, a wola nie pozwala na popełnianie grzechu.

3. Droga zjednoczenia – szczyt życia mistycznego. Nie wyklucza dalszego procesu ascezy ani nie zakłada jego zahamowania. Stan, w którym zjednoczenie człowieka z Bogiem wymaga się całkowitego wyrzeczenia (Garrigou-Lagrange 2001).

Najbardziej odpowiednim miejscem dla rozwoju duchowego człowieka jest jego naturalny system, czyli rodzina. Anna Wolpiuk-Ochocińska (2017, s. 149) uważa, że właściwe wychowanie w systemie rodzinnym jest nieodzownym warunkiem zdrowego funkcjonowania człowieka, również w wymiarze duchowości rozumianej na sposób czysto psychologiczny. Według badań przeprowadzonych przez autorkę postawy rodzicielskie odgrywają istotną rolę w kształtowaniu się takich wymiarów duchowości, jak: poczucie zadowolenia z życia młodego człowieka, rozwoju jego emocji i uczuć oraz pozytywnej postawy wobec życia. Niestety w rodzinach, które nie przykładają wysiłku do wychowania duchowego, wyrasta pokolenie *instant*. Są to młodzi ludzie żyjący w biegu. Dominującym symbolem ich aktywności jest pogoń za pragnieniami, które mają być natychmiast zaspokojone, świat zmian, szybkiej obsługi, kupuj teraz, tanio, natychmiast, bez żadnych pośredników (Parzyszek 2018a, s. 176; Parzyszek 2018b, s. 101–104). Wychowanie w systemie rodzinnym powinno być nastawione prorozwojowo, na co składa się m.in. poczucie sprawstwa, orientacji temporalnej na przyszłość, wysoki stopień ufności wobec innych i otaczającej rzeczywistości, a także poczucie godności i wzajemnego szacunku do pozostałych członków społeczeństwa. To wszystko wzmacnia psychologicznie rozumianą duchowość (Myszka-Strychalska 2018, s. 50). Józefa Brągiel (2018, s. 9–21) analizując postmodernistyczne przemiany w rodzinie, zauważa nowe tendencje i wskazuje na fakty, które jednoznacznie zaprzeczają powyższej pozytywnej, prorozwojowej tendencji. Psychologiczna specyfika wychowania duchowego w systemie rodzinnym dokonuje się również na płaszczyźnie religijnej, bez tego wymiaru cały rozwój duchowy będzie ograniczony do dobrostanu psychicznego czy też poczucia szczęścia (Stepulak 2013, s. 210; por. Stepulak 2007, s. 151–161).

W wychowaniu duchowym istotne znaczenie ma transcendencja religijna (wertikalna), ukazująca osobę jako tę, która przekracza świat materialny „w górę”, gdzie ma szansę poznać miłość nakierowaną na Boga jako cel ludzkich dążeń (Dróżdż 2011, s. 80–81). Wychowanie duchowe ma także ścisły związek z odkrywaniem najwyższych wartości i ich interioryzacją (Stepulak 2017, s. 17–29). Codzienne doświadczenie wychowawcze oraz postawy młodych ludzi wobec innych ludzi, świata i wartości wyraźnie wskazują na źródło takiego stanu rzeczy – na ich rodzinę pochodzenia i funkcjonujący w niej system wychowawczy.

Badania empiryczne

W części empirycznej zostanie przedstawiona strategia badań własnych, metoda badawcza oraz ilościowa i jakościowa analiza uzyskanych wyników badań.

Metodologia badań własnych

W badaniach uczestniczyło 107 studentów Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Płocku. W grupie tej było 99 kobiet i 8 mężczyzn, co wskazuje na specyfikę studiów na tymże wydziale. Studenci bowiem wywodzili się z takich kierunków, jak: praca socjalna, pedagogika i pedagogika specjalna, gdzie studiują głównie kobiety. Ogółem na wydziale studiuje 900 osób. Badana grupa była zatem reprezentatywna dla wszystkich studentów Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Przyjęto założenie, iż studenci powyższych kierunków nie są istotnie zróżnicowani co do swoich poglądów dotyczących kwestii duchowości. Grupa badawcza została dobrana losowo. Studenci odpowiadali na pytania o charakterze otwartym. Badania ankietowe zostały przeprowadzone osobiście przez autora tego artykułu.

W niniejszej prezentacji nie stawia się hipotezy głównej ani hipotez szczegółowych, ponieważ formułowane w ankiecie pytania wyznaczają kierunek naukowych poszukiwań, mają one bowiem charakter eksploracyjny. Badania eksploracyjne (EDA, ang.

exploratory data analysis) oznaczają podejście we wnioskowaniu statystycznym obejmujące opis, wizualizację i badanie zebranych danych bez potrzeby zakładania z góry hipotez badawczych. Jest wstępnym etapem procesu naukowego. Może korzystać z metod modelowania statystycznego i weryfikacji hipotez statystycznych, ale używa ich do odnajdywania i stawiania w dalszych badaniach, a nie potwierdzania idei. W niniejszych badaniach zastosowano narzędzie w postaci ankiety psychologicznej, która przyjęła następującą formę:

ANKIETA

Psychologiczne i teologiczne rozumienie duchowości

INSTRUKCJA: Poniższa ankieta ma charakter anonimowy. Proszę o udzielenie szczerych i pełnych odpowiedzi na podane niżej pytania. Kolejność udzielania odpowiedzi jest dowolna (należy podać numer pytania, na które odpowiadamy). Można dostać dodatkowe kartki na odpowiedzi.

Dane personalne:

Płeć

Wiek

Kierunek i rok studiów

1. Co rozumiesz pod pojęciem „duchowość”?
2. Jakie znaczenie w Twoim życiu odgrywa duchowość?
3. Czy człowiek może optymalnie funkcjonować bez życia duchowego? Uzasadnij Swoje zdanie.
4. Jaką rolę odgrywa duchowość w życiu religijnym?
5. Jakie jest Twoim zdaniem miejsce duchowości w okresie studiów?
6. Jakie znaczenie w wykonywaniu pracy zawodowej ma duchowość?
7. W jakim stopniu kultura i sztuka kształtuje duchowość osoby?

8. Który ze specjalistów ma największy wpływ na kształtowanie ludzkiej duchowości?
9. Na ile duchowość przyczynia się do optymalnego funkcjonowania systemu rodzinnego?
10. Jaki jest związek duchowości z miłością?

Serdecznie dziękuję za udział w badaniu. Uzyskane informacje posłużą do przygotowania nowych strategii pomocowych w pracy ze studentami, którzy pragną kształtować swoją osobowość.

Analiza i interpretacja wyników badań

Płeć i liczba badanych osób

K (N)	%	M (N)	%	Razem (N)	%
99	92,52	8	7,48	107	100,00

Kobiety stanowiły 92,52% badanej grupy, a mężczyźni jedynie 7,48%. Dane te wskazują na wyraźną specyfikę kierunków studiów na Wydziale Nauk Humanistycznych i Społecznych w kontekście dominacji kobiet studentek.

Przedziały wiekowe badanych osób

Przedziały	K (N)	%	M (N)	%	Razem (N)	%
19–25	75	75,77	5	62,5	80	74,77
26–32	6	6,06	2	25,0	8	7,48
33–39	6	6,06			6	5,60
40–46	7	7,06	1	12,5	8	7,49
47–53	5	5,05		-	5	4,67
Razem	99	100,00	8	100,00	107	100,00

Badani studenci swoje studia kontynuują w trybie stacjonarnym i niestacjonarnym. Największa liczba studentów mieściła się w przedziale wiekowym 19–25 r.ż. Było to 80 osób, co stanowiło prawie 75% badanych. Byli to przede wszystkim studenci trybu stacjonarnego. 7,48% badanych to osoby w przedziale wiekowym 26–32 r.ż., 7,49% to osoby z przedziału 40–46 r.ż., 5,60% stanowiły osoby z przedziału 33–39 r.ż., a 4,67% to osoby w wieku

47–53 r.ż. Można powiedzieć, iż ponad 25% badanych to osoby w przedziale wiekowym 26–53 r.ż. Dane te świadczą o tym, iż pozostałe osoby studiują przede wszystkim w trybie niestacjonarnym, równocześnie wykonując pracę zawodową, która swoim charakterem jest bardzo bliska takim kierunkom studiów, jak pedagogika, pedagogika specjalna oraz praca socjalna.

1. Co rozumiesz pod pojęciem duchowość?

Kategorie	N	%
Życie wewnętrzne. Poczucie „ja”. Rozumienie siebie	38	35,51
Życie zgodne z najwyższymi wartościami	7	6,54
Życie religijne i wiara religijna	48	44,87
Psychika. Rzeczywistość wolna, niezniszczalna i nieuchwytna	14	13,08
Razem	107	100,00

Odpowiedzi badanych osób dotyczące rozumienia duchowości oscylowały wokół dwóch podstawowych kategorii. Pierwsza z nich traktowała duchowość w wymiarze religijnym (teologicznym) i aksjologicznym. Prawie 45% badanych uważa bowiem, iż duchowość to życie religijne i wiara religijna. Duchowość jako życie zgodne z wartościami rozumiało 6,54% badanych studentów. W tym kontekście można przytoczyć następujące odpowiedzi:

Kobieta, lat 47: *Duchowość jest dla mnie rzeczywistością bardzo ważną w życiu, wiąże się nierozdzielnie z moją relacją z osobowym Bogiem w aspekcie religijnej wiary. Jest to stan mojego sumienia połączonego z rozumem i wiarą.*

Kobieta, lat 20: *Pod pojęciem duchowości rozumiem pewne wartości wyższe, którymi się w życiu kierujemy. Duchowość to nasza wiara religijna i postępowanie zgodne z wolą samego Boga.*

Kobieta, lat 24: *Duchowość to religijność, to wewnętrzny stan psychiczny człowieka nastawiony na kształtowanie się silnej wiary w Boga i aktywne uczestnictwo w apostołstwie Kościoła jako ludzi świeckich.*

35,51% badanych traktowało duchowość w wymiarze czysto ludzkim, psychologicznym, bez religijnych odniesień. Osoby te

twierdziły, że duchowość to życie wewnętrzne, poczucie „ja”, rozumienie siebie. 13,08% badanych uważa, iż duchowość to psychika, rzeczywistość wolna, niezniszczalna i nieuchwytna:

Kobieta, lat 43: *Duchowość – pojęcie związane z uniwersalnymi wartościami, odczuwanymi przez konkretną osobę. To nie tylko zespół wartości istotnych dla danej jednostki, ale to sposób postępowania oparty na nich. Czy też sposób odnoszenia się do otaczającego nas świata.*

Kobieta, lat 44: *Duchowość to troska o rozwój sfery duchowej, dojrzałość do duchowego poszukiwania i zrozumienia siebie. To znalezienie odpowiedzi na pytanie kim jestem? Duchowość to spokój wewnętrzny i pogoda ducha.*

Kobieta, lat 24: *Duchowość to wysoki poziom zaawansowania i rozwoju osobowości, indywidualne, wyodrębnione „ja”, rozwój kulturowy, wrażliwość emocjonalna, empatia.*

Ta swoista dychotomia odpowiedzi świadczy o dwóch podejściach w rozumieniu duchowości. W tym przypadku chodzi nie o precyzyjne rozróżnienia natury *stricte* naukowej, ale raczej odnoszące się do potocznego rozumienia duchowości. Należy jednak sądzić, iż w niektórych przypadkach wiedza na temat duchowości wynikała z doświadczenia studiowania na Wydziale Nauk Humanistycznych i Społecznych.

2. Jakie znaczenie w Twoim życiu odgrywa duchowość?

Kategorie odpowiedzi	N	%
Duchowość porządkuje wartości oraz pomaga poznać siebie i innych	27	25,23
Duchowość to życie religijne dające umocnienie i siłę	22	20,56
Duchowość jako przeciwwaga współczesnych zagrożeń	16	14,96
Duchowość ma duże znaczenie w życiu	36	33,65
Duchowość ma małe znaczenie w życiu	5	4,67
Nie mam zdania	1	0,92
Razem	107	100,00

Tylko 4,67% badanych uważa, iż duchowość ma małe znaczenie w ich życiu:

Kobieta, lat 21: *Jeśli chodzi o wierzenia i religijność, to duchowość odgrywa dla mnie małą rolę.*

Kobieta, lat 21: *Duchowość dla mnie ma małe znaczenie.*

Kobieta, lat 21: *Duchowość nie odgrywa dla mnie ważnej roli.*

Dla prawie 95% badanych duchowość odgrywa bardzo dużą lub dużą rolę (33,65%). Ponad 25% studentów twierdzi, iż duchowość porządkuje wartości oraz pomaga poznać siebie i innych. Duchowość to życie religijne dające umocnienie i siłę. Duchowość stanowi swoistą przeciwwagę dla współczesnych zagrożeń. W tym przypadku duchowość rozumiana jest w dwóch znaczeniach jako rzeczywistość teologiczna i psychologiczna:

Mężczyzna, lat 26: *Rozwój duchowy pomaga mi osiągnąć rozwój na wielu innych płaszczyznach życiowych. Uniwersalne prawdy nauk duchowych mają zastosowanie w kontekście psychologii. Duchowość pozwala wyrwać się spod władzy umysłu.*

Kobieta, lat 30: *Duchowość w moim życiu odgrywa bardzo ważną rolę. Pozwala mi świadomie podejmować decyzje o własnym życiu. Dzięki duchowości buduję samodzielnie pogląd na świat, ludzi i wiarę.*

Kobieta, lat 24: *Duchowość pomaga mi w relacjach z innymi ludźmi oraz pomaga mi w podejmowaniu trudnych decyzji. Ponadto dzięki duchowości jestem w stanie zrozumieć drugą osobę, cieszyć się z nią w szczęściu oraz współczuć w trudnych chwilach.*

Bardzo istotne jest to, że istnieje swoista zgodność co do znaczenia duchowości w codziennym życiu, obojętne czy dotyczy to rozumienia teologicznego czy też psychologicznego. Duchowość bowiem jest czymś niezwykłym i bardzo wartościowym w budowaniu codziennej ludzkiej egzystencji.

3. Czy człowiek może optymalnie funkcjonować bez życia duchowego? Uzasadnij Swoje zdanie.

Kategorie odpowiedzi	N	%
Człowiek nie może optymalnie funkcjonować bez życia duchowego	72	67,29
Można funkcjonować bez życia duchowego	33	30,84
Nie mam zdania	2	1,87
Razem	107	100,00

Ponad 67% badanych osób uważa, iż człowiek nie może właściwie funkcjonować bez życia duchowego, natomiast prawie 31% uważa, iż można funkcjonować bez życia duchowego. Badani w dwojaki sposób rozumieją życie duchowe. Jedni uważają, że jest ono synonimem życia religijnego. Natomiast druga grupa nie odnosi duchowości do życia religijnego. Niektórzy z tej grupy uważają, iż duchowość jest kwestią indywidualną i zależną od osądu sumienia:

Kobieta, lat 26: Uważam, że człowiek nie może funkcjonować bez życia duchowego. Są tacy, którzy nie wierzą w Boga i nie chodzą do kościoła i funkcjonują. Jest to sprawa sumienia każdego człowieka, jak również kwestia wychowania. Sądzę, że osoby wychowane w wierze religijnej będą w niej trwać. Duchowość to nie tylko sfera duchowa. To również świadomość, którą posiadamy i dzięki niej podejmujemy decyzje życiowe. Tylko człowiek duchowy potrafi pracować, kochać i myśleć.

Kobieta, lat 26: Wydaje mi się, że człowiek może egzystować bez życia duchowego. Są to na przykład jednostki psychopatyczne pozbawione moralności, empatii, sumienia, a pomimo tego funkcjonują w społeczeństwie, są lekarzami, prawnikami i innymi specjalistami potrzebnymi społeczeństwu. Więc jak widać funkcjonują pomimo pozbawienia życia duchowego.

Kobieta, lat 23: Moim zdaniem człowiek nie może właściwie funkcjonować bez życia duchowego, ponieważ nie występuje balans pomiędzy różnymi sferami życia.

Mężczyzna, lat 24: Uważam, że tak, ponieważ wartości duchowe mogą być zastąpione innymi równie ważnymi ideałami.

Kobieta, lat 23: *Można optymalnie funkcjonować bez życia duchowego, lecz taka osoba nie może przyjąć dobrej postawy wobec siebie samego, ale też wobec świata.*

Kobieta, lat 23: *Nie, ponieważ ta sfera pozwala na odróżnienie dobra od zła, dzięki niej może ocenić własne zachowanie.*

Osoby, które uważają, iż można funkcjonować bez życia duchowego, stosują psychologiczne mechanizmy obronne, twierdząc w wielu przypadkach, iż duchowość to sprawa indywidualna. Zapominają jednak o tym, że ten rodzaj podejścia sugeruje, jakoby duchowość była czymś subiektywnym. Nie istnieje zatem coś, co można by nazwać duchowością obiektywną. Tymczasem duchowość jest rzeczywistością istniejącą w obiektywny sposób.

4. Jaką rolę duchowość odgrywa w życiu religijnym?

Kategorie odpowiedzi	N	%
Jest to miejsce znaczące	97	90,65
Jest to miejsce pomocnicze (wspierające)	4	3,74
Duchowość jest niezależna od życia religijnego	6	5,61
Razem	107	100,00

Dla zdecydowanej większości osób badanych (90,67%) duchowość odgrywa znaczącą rolę w życiu religijnym. Można powiedzieć, iż nie ma życia religijnego bez duchowości. Natomiast duchowość może być bez religijności: 3,74% uważa, iż duchowość zajmuje miejsce pomocnicze w życiu religijnym, dla 5,61% duchowość jest niezależna od życia religijnego.

Kobieta, lat 23: *Bardzo duże. Jestem osobą wierzącą i religijną i duchowość jest dla mnie czymś priorytetowym.*

Kobieta, lat 33: *Duchowość w życiu religijnym jest bardzo ważna. Uważam, że tylko uduchowiony ksiądz może przekazać zwykłym ludziom to, co chce przekazać nam Bóg.*

Mężczyzna, lat 25: *W życiu religijnym duchowość ma chyba największe znaczenie, ponieważ nasza wiara jest związana przede wszystkim z duchowością i nami w sposób wewnętrzny.*

Kobieta, lat 22: *Duchowość w życiu religijnym odgrywa bardzo ważną rolę. Duchowość to wiara w coś nadprzyrodzonego, to wiara w Boga osobowego, który jest Wszechmogący.*

Kobieta, lat 21: *Duchowość w życiu religijnym jest ważna, ponieważ możemy chodzić do kościoła z przyzwyczajenia, a nie do końca w to wierzyć. Dopiero z duchowością nabiera to sensu.*

Kobieta, lat 43: *Duchowość w życiu religijnym odgrywa wielką rolę. Jest to nauka o przekazywaniu miłości do Boga i Boga do człowieka. Duchowość w życiu religijnym pomaga nam zrozumieć, iż należy być dobrymi ludźmi i przekazywać dobro innym.*

Duchowość zdaniem badanych ma w ich życiu religijnym znaczące miejsce. Tym bardziej, iż dla niektórych z nich pojęcie „religijność” jest synonimem pojęcia „duchowość”. Jeszcze inni uważają, że duchowość ubogaca ich życie religijne i wprowadza na jeszcze wyższy poziom, a nawet jest wyższym szczeblem doskonałości niż pełna, dojrzała religijność.

5. Jakie jest Twoim zdaniem miejsce duchowości w okresie studiów?

Kategorie odpowiedzi	N	%
W czasie studiów duchowość odgrywa ważną rolę	68	63,56
W czasie studiów duchowość ma małe znaczenie	16	14,95
Nie ma miejsca na duchowość w czasie studiów	11	10,28
Nie mam zdania	12	11,21
Razem	107	100,00

Studenci wyrażają opinię (63,56%), że w czasie studiów duchowość odgrywa ważną rolę. Natomiast prawie 15% badanych jest przekonanych, iż duchowość w czasie studiów ma małe znaczenie, a ponad 10%, iż nie ma miejsca na duchowość w czasie studiów. Znamienne jest to, że ponad 11% studentów nie zastanawia się nad tym i nie ma wyrobionego zdania. Na tym etapie życia studia są dla niektórych studentów priorytetem, życie duchowe i religijne w tym okresie pozostaje na peryferiach. Można przypuszczać, iż źródłem takiego stanu rzeczy jest moralna i religijna kondycja rodzin, z których wywodzą się studenci.

Kobieta, lat 25: *Studiując spełniam swoje pragnienie bycia osobą wykształconą i rozwijam się, a kierunek, jaki wybrałam, ma mi pomóc w niesieniu pomocy innym ludziom. Duchowość zatem ma mi w tym pomóc.*

Mężczyzna, lat 40: *Duchowość w okresie studiów jest tak samo ważna, jak w każdym kolejnym okresie mojego życia.*

Kobieta, lat 42: *Duchowość pozwala zachować równowagę, ograniczyć zły wpływ innych. Jeśli ktoś jest bogaty duchowo, potrafi być sobą i świadczyć o swoich wartościach.*

Kobieta, lat 20: *W czasie studiów poszukuję duchowości. Równocześnie nie mogę odnaleźć się w nowych warunkach, chcę jednak pozostać sobą w zadowalający mnie sposób.*

Kobieta, lat 20: *Myślę, że w okresie studiów duchowość ma duże znaczenie. Wszystkie nowe teorie i koncepcje naukowe, które teraz poznajemy, wiążemy z naszą religijnością i duchowością i wybieramy, co się nam podoba, a odrzucamy to, czego nie akceptujemy.*

Kobieta, lat 21: *Ważne miejsce, duchowość pomaga w nauce, jesteśmy spokojniejsi, umiemy wierzyć w siebie, a wiara w swoje umiejętności bardzo pomaga.*

Duchowość dla niektórych studentów w okresie studiów stanowi niepowtarzalną szansę dynamicznego, osobowego rozwoju. Studenci ci bowiem sam rozwój rozumieją jako podnoszenie jakości życia. Jest to rozwój pojmowany integralnie, to znaczy, że włączone są w ten proces wszystkie sfery rozwojowe, od sfery poznawczej po sferę religijną i duchową. Sądzą, że odpowiedni rozwój osobowy powinien być ujmowany w kategoriach holistycznych.

6. Jakie znaczenie w wykonywaniu pracy zawodowej ma duchowość?

Kategorie odpowiedzi	N	%
Duchowość ma duże znaczenie w wykonywaniu pracy zawodowej	63	58,88
Duchowość nie ma znaczenia w wykonywaniu pracy zawodowej	16	14,95
Jej znaczenie warunkowane jest specyfiką zawodu	15	14,02
Nie mam zdania	13	12,15
Razem	107	100,00

Prawie 59% badanych osób uważa, że duchowość ma duże znaczenie w wykonywaniu pracy zawodowej, a 14,02% studentów sądzi, iż znaczenie duchowości zależy od specyfiki wykonywanego zawodu. Prawie 15% osób twierdzi, że duchowość nie ma znaczenia w wykonywaniu pracy zawodowej; 12,15% nie ma na ten temat zdania. W tym przypadku wyraźnie zaznacza się dosyć niska świadomość dotycząca wartości i godności ludzkiej pracy. Pracę bowiem traktuje się dzisiaj instrumentalnie, przedmiotowo, jako narzędzie do osiągnięcia celu, a nie podstawę do realizacji własnej osoby w perspektywie duchowej.

Kobieta, lat 21: *Duchowość jest bardzo ważna w wykonywaniu pracy zawodowej. Pomaga ona lepiej dogadywać się z ludźmi oraz nie poddawać się przeciwnościom.*

Kobieta, lat 21: *Duchowość w pracy zawodowej ma raczej minimalne znaczenie.*

Kobieta, lat 46: *Duchowość w życiu zawodowym jest niesłychanie ważna. Istnieją zawody, gdzie duchowość jest pozytywnie postrzegana, a nawet niezbędna do poprawnego prowadzenia swojego życia zawodowego. Na przykład pracownik socjalny w kontakcie z drugim człowiekiem powinien wykazywać się dobrem, empatią i wiarą w skuteczne działanie i pomoc swoim podopiecznym.*

Kobieta, lat 19: *Duchowość w pracy zawodowej odgrywa ważną rolę, ponieważ kształtuje ona nas i nasze postawy wobec rzeczy, zjawisk i innych ludzi.*

Kobieta, lat 19: *Myślę, że duchowość w wykonywaniu pracy zawodowej ma duże znaczenie, ale też zależy dla kogo, na przykład dla ludzi wierzących ma duże znaczenie. Ludzie tacy wierzą w to, że będą osiągać sukcesy, na które pracują latami. Ludzie niewierzący otrzymują również płomyk Boży i gdzieś w głębi serca wierzą w Boga.*

Kobieta, lat 47: *Duchowość jest ważna w pracy zawodowej. W mojej ocenie ona jest bądź jej nie ma w ogóle. Jest potrzebna, aby uczciwie wykonywać obowiązki.*

Praca powinna mieć charakter podmiotowy, to znaczy, że pracownik czyni z pracy jako wartości szansę swojego osobowego rozwoju. Podejmuje refleksję nad wartością pracy i jej znaczeniem

dla właściwej egzystencji osoby. Człowiek bez pracy zatracą własną duchowość, przestaje wzrastać i rozwijać się, czasami podlega zjawisku wykluczenia społecznego.

7. W jakim stopniu kultura i sztuka kształtują duchowość osoby?

Kategorie odpowiedzi	N	%
W znaczącym stopniu	88	82,24
W nieznaczącym stopniu	8	7,48
Niewłaściwa kultura i sztuka może czasami niszczyć duchowość	5	4,67
Nie mam zdania	6	5,61
Razem	107	100,00

Ponad 82% studentów uważa, iż kultura i sztuka w znaczącym stopniu kształtują duchowość osoby ludzkiej. Część badanych (7,48%) twierdzi, iż kultura i sztuka w nieznaczącym stopniu oddziałują na duchowość. Niewłaściwa kultura i sztuka może nawet niszczyć duchowość (4,67%), kiedy osoby spotykają się z działaniami „artystów”, którzy negatywnie wpływają na odbiór swoich „dzieł” przez studentów. Wyrobionego zdania nie ma na ten temat 5,61% badanych osób.

Mężczyzna, lat 19: *Duchowość dzięki kulturze i sztuce moim zdaniem bardziej się pogłębia.*

Kobieta, lat 20: *Kultura i sztuka w dużym stopniu kształtują duchowość. Czytając różne pisma lub oglądając dzieła religijne, możemy wyobrazić sobie, jak wygląda życie w „innym wymiarze”.*

Kobieta, lat 21: *Kultura i sztuka kształtują duchowość osoby w ogromnym stopniu. Poprzez rozwijanie sfery emocjonalnej i uczuciowej prowadzą do lepszego radzenia sobie w kryzysowych sytuacjach. Sztuka daje nam odpowiedzi na trudne pytania dotyczące egzystencji, naszej przemijalności, co w efekcie ułatwia zrozumienie życia i jego zasad gry.*

Kobieta, lat 20: *Kultura i sztuka w dużym stopniu wpływa na kształtowanie się duchowości. Dla mnie jest to odnajdowanie siebie w obrazach czy innych tekstach literatury. Muzyka na przykład sprawia, że otwierają się „zakamarki” mojej duszy. Czasem bar-*

dzo mi ją uwrażliwia, innym razem zachwyca. Te stany w odróżnieniu od emocji trwają u mnie dłużej.

Kobieta, lat 47: Kultura i sztuka kształtują duchowość poprzez jej lepsze poznanie.

Kobieta, lat 24: Kultura i sztuka kształtują duchowość osoby w dużym stopniu. Dzięki kulturze i sztuce człowiek uszlachetnia się a także rozwija. Dzięki temu jego relacje z innymi ludźmi stają się lepsze.

Kultura i sztuka warunkują rozwój osoby ludzkiej. Dają inspirację do samodzielnego, innowacyjnego działania. Człowiek w kulturze i sztuce odnajduje tożsamość, poprawia relacje interpersonalne. Nie tylko zaspokaja potrzeby estetyczne, ale kształtuje i pogłębia swoje emocje i uczucia, swoją moralność, a nade wszystko religijność i duchowość.

8. Który ze specjalistów ma największy wpływ na kształtowanie ludzkiej duchowości?

Kategorie odpowiedzi	N	%
Psycholog, psychiatra, terapeuta, pracownik socjalny	47	31,76
Osoba duchowna	46	31,08
Pedagog, katecheta, nauczyciel, filozof	20	13,51
Nie mam zdania	20	13,51
Rodzice	8	5,41
Nauczyciel akademicki	4	2,27
Bóg i Jego święci, Biblia	3	2,03
Razem	148	100,00

Osoby badane podawały po kilka odpowiedzi na pytanie o specjalistów, którzy kształtują ludzką duchowość. Na pierwszym miejscu znaleźli się tacy, jak: psycholog, psychiatra, terapeuta oraz pracownik socjalny (31,76%). Można sądzić, iż wymienione osoby kojarzyły się studentom z ich kierunkami studiów i specyfiką ich przyszłej pracy. Na drugim miejscu wymieniano osoby duchowne (31,08%). Wydaje się, iż potwierdza to wcześniejsze wybory związane z rozumieniem duchowości jako dziedziny świeckiej i dziedziny teologicznej. 13,51% osób uważa, że specjaliści od duchowości to: pedagodzy, katecheci, nauczyciele oraz filozofowie.

Wyrobitej opinii na ten temat nie miało 13,51% badanych. Warto zwrócić uwagę na charakterystyczne odpowiedzi studentów:

Kobieta, lat 24: *Na kształtowanie ludzkiej duchowości mają wpływ psycholodzy, pedagodzy, a także w kontekście Kościoła osoby duchowne.*

Kobieta, lat 43: *Pierwszym specjalistą, jaki mi przyszedł na myśl, jest osoba duchowna. Uważam, że również rodzice oraz autorytety, które uznajemy, i to może być też nauczyciel.*

Kobieta, lat 43: *Duży wpływ na kształtowanie duchowości ma ksiądz, osoby duchowne, pedagog oraz pracownik socjalny.*

Kobieta, lat 26: *Wydaje mi się, że największy wpływ na kształtowanie duchowości wywiera pedagog, który odpowiada w największej mierze ze wszystkich specjalistów za rozwój, wychowanie i kształtowanie osobowości, a co za tym idzie i duchowości w pozytywnym i pożądanym kierunku.*

Mężczyzna, lat 24: *Największy wpływ na kształtowanie duchowości człowieka mają nauczyciele, ponieważ to oni są w stanie w najpełniejszy sposób wydobyć z człowieka to, co jest najcenniejsze.*

Kobieta, lat 23: *Moim zdaniem największy wpływ na kształtowanie duchowości ma psycholog. Tylko on może nam pomóc w zrozumieniu tego, skąd biorą się nasze problemy, zachowania. Jest w stanie nakierować nas, co możemy zmienić, spojrzeć na coś pod innym kątem.*

Studenci z przekonaniem wskazują na specjalistów, którzy mogą kształtować ich duchowość, przedstawicieli zawodów zaufania społecznego. Zgodnie z ich rozumieniem duchowości mogą to być osoby duchowne, ale także specjaliści „świeccy”. Ważną wartością w tym procesie staje się niewątpliwie zaufanie. Jest ono bowiem fundamentem prawidłowych relacji interpersonalnych.

9. Na ile duchowość przyczynia się do optymalnego funkcjonowania systemu rodzinnego?

Kategorie odpowiedzi	N	%
W znaczącym stopniu	80	74,78
W małym stopniu	8	7,47

Nie przyczynia się	3	2,80
Nie mam zdania	16	14,95
Razem	107	100,00

Prawie 75% badanych studentów wyraża przekonanie, iż duchowość przyczynia się do optymalnego funkcjonowania systemu rodzinnego. 7,47% twierdzi, że duchowość w małym stopniu wpływa na rodzinę. Natomiast prawie 15% nie ma wyrobionego zdania na ten temat. Wydaje się, iż przy psychologicznym rozumieniu duchowości nie ma ich zdaniem bliskiego związku między duchowością a systemem rodzinnym. Zupełnie inne wyniki były wtedy, gdy chodziło o relacje między religijnością a systemem rodzinnym w kontekście teologicznego pojmowania religijności.

Kobieta, lat 23: *Duchowość pomaga w prawidłowym funkcjonowaniu życia rodzinnego. Osoby wierzące muszą bowiem przestrzegać pewnych praw i przykazań (dekalog).*

Kobieta, lat 23: *Duchowość ma ogromny wpływ na życie rodzinne. Rodzice wychowując dzieci, nie popełniają błędów wychowawczych. Dają im szansę na lepszą przyszłość i umacniają ich duchowość.*

Kobieta, lat 38: *Pochodzę z rodziny tradycyjnej. W naszym domu duchowość zawsze odgrywała dużą rolę, była ważną częścią naszego życia. Dlatego również i ja kultywuję tę tradycję.*

Kobieta, lat 36: *Człowiek świadomy siebie może w prawidłowy sposób funkcjonować w systemie rodzinnym. Szeroko rozwinięta duchowość pozwala mu na dążenie do idealnego modelu rodziny.*

Kobieta, lat 33: *Duchowość powinna mieć duży wpływ na rodzinę. Jeśli chcemy, aby rodzina pełniła funkcje, jakie są jej przydzielone jako grupie społecznej, to musi kształtować swoją duchowość.*

Mężczyzna, lat 24: *Dzięki duchowości rodzina staje się czymś niepowtarzalnym, bardziej wartościowym.*

Powyższe wypowiedzi studentów akceptują duchowość w procesie optymalnego kształtowania, a potem funkcjonowania każdego konkretnego systemu rodzinnego. Duchowość bowiem uczy dobrej komunikacji, akceptacji własnej roli w rodzinie i w świecie.

cie. Odnosi się także do transcendencji, włączając przez to życie naturalnego systemu rodzinnego do obszaru nadprzyrodzoności.

10. Jaki jest związek duchowości z miłością?

Kategorie odpowiedzi	N	%
Istnieje bardzo silny związek (współzależność)	94	87,85
Nie ma związku	7	6,54
Nie mam zdania	6	5,61
Razem	107	100,00

Dla około 88% osób badanych związek duchowości z miłością jest czymś niekwestionowanym. Jest to związek dwustronny, co oznacza, że nie ma duchowości bez miłości ani miłości bez duchowości. Pozostałych 12% badanych uważa, iż nie istnieje związek między duchowością a miłością, albo nie posiada zdania na ten temat. Wydaje się, iż podstawową kwestią jest właściwe rozumienie pojęcia miłości. Zdarza się, że studenci są w stanie zdefiniować miłość, ale definicja ta nosi wyraźnie deterministyczny charakter.

Kobieta, lat 22: *Jest bardzo duże powiązanie miłości i duchowości, ponieważ można żyć z kimś szczęśliwie i trwać w religijnej wierze.*
 Kobieta, lat 23: *Nie ma związku między duchowością a miłością. Miłość jest bezwarunkowa, nie ma nic wspólnego z duchowością. Kocham swojego męża najbardziej na świecie ze względu na to, jakim jest człowiekiem.*

Kobieta, lat 43: *Duchowość pozostaje w bardzo ścisłym związku z miłością. Istnieje miłość do Boga, rodzeństwa, rodziców, dzieci, rodziny, ale też miłość partnerska. Każda z nich jest cnotą główną (teologalną). Pochodzi od Boga.*

Kobieta, lat 44: *Miłość to duchowość, to coś nieuchwytnego, co ma wpływ na nasze postawy, postrzeganie świata, wiarę i zaspokajanie potrzeb emocjonalno-uczuciowych.*

Mężczyzna, lat 40: *Duchowość + miłość = braterstwo dusz, zaufanie i gotowość do poświęceń. Miłość jest metafizyczna, podobnie jak duchowość.*

Kobieta, lat 42: Związek między duchowością a miłością jest ogromny. Miłość to nie tylko słowa, ale to nasze życie, nasze czyny, a w tym wszystkim to równowaga wewnętrzna, dzięki duchowości pielęgnowana.

Miłość bardzo często uważana jest za najbardziej wzniosłe i szlachetne uczucie, które ma przede wszystkim naturę duchową. Jednakże duchowość, jak i sama miłość, nie są tylko samym uczuciem, ale odpowiedzialnością za drugiego człowieka i wzajemnym osobowym zobowiązaniem.

Wnioski

Biorąc pod uwagę wyniki przeprowadzonych badań empirycznych, można postawić następujące wnioski:

Badani studenci uważają, iż „duchowość” oznacza życie religijne i wiarę religijną (prawie 45%). Natomiast ponad 35% badanych studentów duchowość określa w kategoriach pozareligijnych. Dla tej grupy osób oznacza ona życie wewnętrzne, psychologiczne poczucie własnego „ja” oraz umiejętność rozumienia siebie. Warto zaznaczyć, iż 13% badanych duchowość identyfikuje z psychiką, z wolną rzeczywistością o naturze niezniszczalnej i nieuchwytniej. Być może pozareligijny sposób rozumienia duchowości wynika ze specyfiki studiów. Badani studiuja na takich kierunkach, jak: pedagogika, praca socjalna czy pedagogika specjalna, gdzie kompetencje i umiejętności psychologiczne gwarantują powodzenie w wykonywaniu pracy zawodowej, co jest identyfikowane z duchowością.

Duchowość dla 95% badanych ma bardzo duże znaczenie, niezależnie od tego, jak jest pojmowana. Jej znaczenie dotyczy przede wszystkim kształtowania dojrzałej osobowości, jest przeciwwagą dla wielu współczesnych zagrożeń. Pozwala porządkować hierarchię wartości i odnaleźć sens osobistego życia.

Młodzież studencka twierdzi (31%) równocześnie, iż można funkcjonować bez życia duchowego. Odwołuje się jednak do przykładów ludzi z dysfunkcjami i patologiami, którym obce są

wartości, moralność, religijność i duchowość. Sami nie identyfikują się z takim stylem życia.

Mimo iż znacząca część badanych studentów ujmuje duchowość w kategoriach pozareligijnych, to zdecydowana większość (ponad 90%) uważa, że odgrywa ona znaczącą rolę w życiu religijnym. Zachodzi zatem bardzo wyraźna współzależność.

Dla prawie 64% badanych studentów duchowość odgrywa ważną rolę w okresie ich studiów. Niektórzy z tej grupy twierdzą, że duchowość rozwija się wtedy jako kolejny etap duchowej dojrzałości. Natomiast dla 25% badanych duchowość w tym czasie ma małe znaczenie bądź nie ma dla niej miejsca. Pewnym mechanizmem obronnym jest racjonalizacja: jest zbyt dużo zajęć, a w czasie wolnym dużo imprez towarzyskich.

Dla niespełna 60% studentów duchowość odgrywa znaczącą rolę podczas wykonywania pracy zawodowej. Podnosi jej jakość, gwarantuje udane relacje interpersonalne w pracy, a także wpływa na wyższy poziom satysfakcji zawodowej.

Dla ponad 82% badanych studentów kultura i sztuka w znaczący sposób kształtują duchowość osoby. Wydaje się, iż powodem takiego stanu rzeczy jest m.in. fakt identyfikowania przez studentów duchowości właśnie z kulturą i sztuką.

Dla 75% badanych osób duchowość kształtowana jest przez osoby wykonujące zawody zaufania społecznego. Są to przede wszystkim takie profesje, jak: psycholog, terapeuta oraz osoba duchowna. Osoby duchowne kształtują duchowość w ścisłej relacji do formacji religijnej.

75% studentów wyraża przekonanie, że duchowość warunkuje optymalne funkcjonowanie systemu rodzinnego. Chodzi przede wszystkim o psychologiczne aspekty duchowości, takie jak poprawna komunikacja, zaufanie. W tym przypadku chodzi o model wychowania z autorytetem.

Studenci zdecydowanie (88%) podkreślają silny związek duchowości z miłością. Miłość bez duchowości – ich zdaniem – przestaje być miłością. Ważny jest przy tym komponent odpowiedzialności i wzajemnego zaufania kochających się osób.

Zakończenie

Duchowość stanowi bardzo istotny element osobowego rozwoju jednostki ludzkiej. Zagadnienie to jest współcześnie podejmowane przez specjalistów różnych dziedzin i dyscyplin naukowych. Problematyka duchowości stanowi bowiem bardzo bogaty obszar dla teoretycznych analiz i empirycznych badań. Jednakże punktem wyjścia dla naukowej refleksji są dwa ujęcia duchowości. Jedno z nich ma charakter religijny (chrześcijański), w którym fenomen duchowości wyrasta z głębokiej, osobowej relacji człowieka do Boga. Z chrześcijaństwa rodzą się wciąż nowe rodzaje duchowości, które specyfikują jej znaczenie i wskazują na jej różne praktyczne zastosowania. Drugie podejście do duchowości koncentruje się na założeniach pozareligijnych. Jego zwolennicy odwołują się do estetyki, kultury, sztuki, osiągania dobrostanu psychicznego i poczucia szczęścia, widząc w tej bogatej przestrzeni właściwe miejsce dla duchowości. Poszukując źródeł, od których rozpoczyna się, a potem dalej kształtuje proces rozwoju ludzkiej duchowości, badacze docierają do naturalnego podłoża, jakie stanowi system rodzinny. W nim bowiem w najbardziej skuteczny i optymalny sposób człowiek może budować swoją duchowość, ciągle ją ubogacając, a jeśli dojdzie do tego intensywna formacja religijna, człowiek zdąży do osiągnięcia osobowej pełni. Przedstawione w tej pracy badania są empirycznym potwierdzeniem wieloaspektowości w rozumieniu duchowości. Badania podkreślają, iż w świadomości studentów pojawiają się dwa wymienione wyżej podejścia: duchowość chrześcijańska i duchowość pozareligijna.

Bibliografia

- Borriello L., della Croce G., Secondin B. (1998). *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*. T. 6. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei.
- Brańki J. (2018). Postmodernistyczne przemiany w rodzinie. *Roczniki Pedagogiczne*, 10(4), s. 9–22.
- Chmielewski M. (2001). *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin: RW KUL.

- Chmielewski M. (2002). Duchowość. W: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M”, s. 226–232.
- Chmielewski M. (2004). *Vademecum duchowości katolickiej*. Lublin: Wydawnictwo Muzyczne „Polihymnia”.
- Drózd M. (2011). Spór o człowieka – antropologia integralna wobec redukcjonizmu. W: M. Brachowicz, A. Tylikowska (red.), *Ciało. Zdrowie i choroba*. Lublin–Nowy Sącz: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Wyższa Szkoła Biznesu – National-Louis University w Nowym Sączu, s. 73–97.
- Garrigou-Lagrange B. (2001). *Trzy okresy życia wewnętrznego*. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
- Heszen-Niejodek I., Gruszczyńska E. (2004). Wymiar duchowy człowieka, jego znaczenie w psychologii zdrowia i jego pomiar. *Przegląd Psychologiczny*, 47(1), s. 15–31.
- Jurado M.R. (2002). *Rozeznawanie duchowe*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Mazur P. (2011). *Podstawy pedagogiki pastoralnej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Misiurek J., Burski K. (2004). Duchowość chrześcijańska. W: G. Mursell (red.), *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, s. 9–10.
- Myszka-Strychalska L. (2018). Orientacje prorozwojowe współczesnej młodzieży. W: P. Peret-Drażewska, A. Cybal-Michalska, B. Kanclerz, L. Myszka-Strychalska (red.), *Młodzież we współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 23–51.
- Parzyszek M. (2018a). Nowe pokolenie instant na drodze do szczęścia. W: J. Wylęzałek, M. Such-Pyrgiel (red.), *Szkice pedagogiczne. Dylematy juwenologii*. Józefów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Gospodarki Euroregionalnej im. Alcide De Gasperi w Józefowie, s. 175–190.
- Parzyszek M. (2018b). Małżeństwo – wspólnotowym podążaniem razem w miłości. *Roczniki Pedagogiczne*, 10(4), s. 97–106.
- Pawluczuk W. (2004). Duchowość. W: M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Leksykon socjologii religii*. Warszawa: Verbinum, s. 90–92.
- Socha P. (2000). Psychologia rozwoju duchowego – zarys zagadnienia. W: P. Socha (red.), *Duchowy rozwój człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 15–44.
- Stepulak M.Z. (2007). Duchowość chrześcijańska małżeństwa i rodziny. W: B.J. Sołński (red.), *Rodzina w świetle psychologii pastoralnej*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, s. 151–161.
- Stepulak M.Z. (2008). Relacyjna koncepcja duchowości kapłańskiej. W: B.J. Sołński (red.), *Psychologiczne i pastoralne aspekty kapłaństwa*. Poznań: RW WT UAM. T. 5, s. 25–37.
- Stepulak M.Z. (2010). Relacyjno-dialogiczny charakter oczyszczenia początkujących. *Duchowość w Polsce*, 12, s. 248–265.

- Stepulak M.Z. (2013). Specyfika wychowania duchowego w systemie rodzinnym. W: M.Z. Stepulak (red.), *Specyfika wychowania w systemie rodzinnym. Wybrane zagadnienia z psychologii rodziny*. Lublin: Wyższa Szkoła Ekonomii i Innowacji w Lublinie, s. 205–223.
- Stepulak M.Z. (2014). Czy szkoła kształtuje czy deformuje duchowość ucznia? Meandry współczesnego wychowania w Polsce. W: W. Kowalski, A. Winiarz (red.), *W służbie szkole i nauce*. Lublin: Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomii i Innowacji, s. 35–54.
- Stepulak M.Z. (2017). Duchowność XXI wieku kak cennost, ktororju predstoit otkrit. W: L.G. Łysiuk, M.Z. Stepulak, M. Dubis (red.), *Siemia i razwitiie w kontekście psychologii cennosti*. Lublin: Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomii i Innowacji w Lublinie, s. 17–29.
- Sudbrack J. (2002). Duchowość. W: P. Dinzelbacher (red.), *Leksykon mistyki. Żywoty, pisma, przeżycia*. Warszawa: Verbinum, s. 63.
- Wolpiuk-Ochocińska A. (2017). Retrospektywna ocena postaw rodzicielskich młodzieży w perspektywie jej dobrostanu psychicznego. *Wychowanie w Rodzinie*, 16(2), s. 129–152.
- Zarzycki S. (2008). *Rozwój życia duchowego i afektywność*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/duchowosc3894715.html> [dostęp: 16.11.2018].

Psychological and Theological Understanding of Contemporary Spirituality in the Light of Student Research

Abstract

Nowadays, the issue of spirituality becomes a willingly addressed problem in the theoretical context, as well as in the aspect of interdisciplinary research. Most often, we encounter the religious dimension of the analysis of spirituality and the non-religious dimension oriented exclusively on psychological interpretation. Given the Christian dimension of spirituality, there are several important types of spirituality. An important element of the scientific reflection on spirituality is its developmental character. Spirituality is an integral part of the full personal development of a man. Without spirituality, man becomes an unfulfilled creature. In this case, it is not only about the development of spirituality understood in the psychological but also religious context. The best basis for the full development of such defined spirituality is the natural system of the family. In an adequate, healthy family, a young person has a full chance to shape a mature and integrated spirituality.

TERESA ZBYRAD

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Przemiany ludzkiej seksualności: od kontroli ku samowoli; od nimbu świętości ku zwyczajności; od wstydu do bezwstydu

Życie współczesnego człowieka niemal we wszystkich wymiarach różni się od życia poprzednich pokoleń (czasami nawet już rodziców czy dziadków). Jedną z istotnych zmian obejmuje sferę życia seksualnego. Jest to najbardziej intymna, prywatna, a zarazem kluczowa dla rodziny i społeczeństwa sfera życia człowieka. Decyduje ona nie tylko o szczęściu osobistym, o związkach międzyludzkich, ale także o narodzinach dziecka. Toteż przez wieki nad sferą życia seksualnego była rozciągnięta szczególna kontrola nie tylko społeczna, ale – co istotne – i religijna. Od kilku dekad jesteśmy świadkami istotnych zmian, które można wiązać z procesem sekularyzacji. Religia coraz bardziej traci na znaczeniu jako regulator spraw ważnych dla indywidualnego człowieka i jako strażnik porządku społecznego. Pewne rygory natury religijnej, moralnej i społecznej wyraźnie załamały się. Sfera życia seksualnego została niemal wyrwana spod wszelkiej kontroli religijnej i moralnej, a częściowo i społecznej. Jest ona traktowana jako wyłącznie prywatna sprawa człowieka, który ma prawo decydowania o swoim życiu (swoim cielem). Jednak biorąc pod uwagę funkcję prokreacyjną, od której zależy przyszłość każdego społeczeństwa, czy możemy zgodzić się na li tylko prywatny status sfery seksualnej?

Niniejszy tekst zwraca uwagę na wybrane przemiany, jakie dokonały się w sferze seksualności człowieka. Są one widoczne

w trzech przejściach: od kontroli ku samowoli; od świętości ku zwyczajności (a nawet profanacji); od wstydu do bezwstydu. Przemiany te nie dokonują się w próżni, ale tu i teraz. Możemy wskazać na przyczyny i poszukiwać czynników sprawczych. Poszukiwanie źródeł prowadzi do przekonania, jak bardzo ważne w życiu indywidualnego człowieka są przemiany i procesy zachodzące w społeczeństwie, np. konsumpcjonizm, indywidualizacja, sekularyzacja czy globalizacja. Za kluczowe uważam przywołanie świętości ludzkiej seksualności, z której rzadko zdajemy sobie sprawę, a zmiany, które dokonały się w postrzeganiu sfery życia seksualnego, pokazują, jak bardzo oddaliliśmy się od pierwotnego wzoru. Zamierzeniem autorskim jest pobudzenie do refleksji nad owymi przemianami i próba odpowiedzi na pytania: czy przemiany ludzkiej seksualności, jakich jesteśmy świadkami, są synonimem postępu, rozwoju, sukcesu, czy może degradacji, stagnacji, a nawet porażki? Czy te przemiany napawają nas dumą, czy może wstydem? Czy stawiają człowieka na piedestale swego rodzaju osiągnięcia cywilizacyjnego, czy może zasmucają i wprawiają w poczucie zażenowania?

Dynamika zmian ludzkiej seksualności: od kontroli społecznej do samowoli

Dynamikę zmian ludzkiej seksualności należy wiązać ze słabnącą kontrolą społeczną. W socjologii kontrola społeczna stanowi bardzo ważną kategorię pojęciową. Służy ona bowiem do utrzymania porządku społecznego, który jest niezbędny do prawidłowego funkcjonowania każdego społeczeństwa. Jednak utrzymanie kontroli społecznej na wysokim poziomie nie jest ani proste, ani łatwe. Według Jonathana H. Turnera „życie społeczne polega na ciągłym lawirowaniu pomiędzy siłami dążącymi do utrzymania porządku a tymi, które wywołują zaburzenia i zmiany. Nie przesadzę, jeśli powiem że znajdujemy się w samym środku walki pomiędzy mechanizmami społecznej kontroli a społecznymi skłonnościami do dewiacji, konfliktu, zaburzeń i sprzeczności (...). Walka ta nigdy się nie kończy” (Turner 1998, s. 197). Mechanizmy, jakie działają w społeczeństwie, pozwalają nam lepiej zrozumieć dokonujące

się zmiany i odpowiedzieć na pytanie: dlaczego *status quo* nie jest możliwe do utrzymania w dłuższym przedziale czasowym?

Przyjrzyjmy się samej kontroli społecznej, jej istocie i odpowiedzialnym za nią podmiotom życia społecznego. Przez kontrolę społeczną w szerokim ujęciu rozumie się wszelkie mechanizmy uruchamiające, a niekiedy i wymuszające współdziałanie, które utrzymują porządek społeczny. Kontrola społeczna kojarzy się z przykrymi represjami zewnętrznymi oraz sankcjami. W tworzeniu porządku społecznego zasadniczą rolę odgrywają instytucje. Kontrolują one ludzkie działania, narzucają wzory postępowania i określają jeden z możliwych kierunków działania. Kontrolę społeczną możemy podzielić na formalną i nieformalną. Tę pierwszą określają regulaminy, rozporządzenia i kodeksy prawne. Z kolei kontrola nieformalna obejmuje wszystkie wzory zachowań przekazywane w stosunkach osobistych i wszystkie reakcje i sankcje stosowane spontanicznie i na zasadzie zwyczaju (Szacka 2003, s. 159–161).

W każdym społeczeństwie możemy wskazać dwie kluczowe instytucje kontrolne. Są nimi rodzina i religia. Odgrywają one ogromną rolę także w zmianach obejmujących ludzką seksualność. Kontrola społeczna w rodzinie kształtowana jest poprzez proces socjalizacji. Od dziecka uczymy się, co wolno, a czego nie; co dobre, a co złe; co należy robić, a czego unikać. Rodzice dysponują całym aparatem sankcji, nagradzając dziecko za dobre zachowania i karząc za złe. W procesie socjalizacji rodzice nie tylko uczą porozumienia się i nawiązywania relacji z innymi osobami, ale także przekazują podstawowy zrąb dziedzictwa kulturowego i są w życiu dziecka najważniejszymi osobami i wzorem zachowań moralnych.

Rodzina jako instytucja społeczna stwarza możliwość regulacji stosunków seksualnych. Według Franciszka Adamskiego jest to funkcja rodziny związana z zaspokojeniem popędu seksualnego i potrzebą miłości: „kiedy dwoje ludzi zawiera związek małżeński, otrzymuje jak gdyby od społeczeństwa prawo do współżycia seksualnego i zaspokajania w sposób usankcjonowany tegoż popędu. Konsekwencją owej funkcji regulowania stosunków seksualnych jest fakt, że prowadzenie życia seksualnego w związku

mażeńskim jest w wielu społeczeństwach wyraźnie odróżniane od przedmażeńskich lub pozamażeńskich stosunków seksualnych. O ile życie seksualne w małżeństwie uważa się za rzecz naturalną, a raczej normalną, o tyle w zasadzie potępia się wszelkie jego formy pozamażeńskie” (Adamski 2002, s. 41).

Zarezerwowanie życia seksualnego dla małżonków było przez wieki w Polsce kontrolowane w sposób nieformalny, jak i formalny. Kontrola nieformalna sprawowana była głównie przez rodzinę i społeczność lokalną, które stały na straży pewnego obyczaju, tradycji i moralności. Wszelkie odstępstwa były karane, a stosowano sankcje ośmieszania, obmowy, piętnowania, tzw. „wytykania palcami”, a nawet ostracyzmu. W najtrudniejszej sytuacji były samotne matki, a szczególnie panny z dzieckiem, które nie znajdowały współczucia, a ich dzieci nazywano „bękartami”. Utrzymywanie pozamażeńskich stosunków seksualnych także napotykało na społeczne restrykcje. Wspomnieć tu można chociażby przykład Jagny z powieści *Chłopi*, która została upokorzona przez lokalną społeczność poprzez wywiezienie na oborniku. Natomiast kontrola formalna znalazła swoje odzwierciedlenie w aktach prawnych. Przykładem może być ustawa o opiece społecznej z dnia 16 sierpnia 1923 roku (Dz. U. 23.92.726), która określała pomoc w sposób zróżnicowany dla dzieci ślubnych i nieślubnych.

Odpowiedzialność za kształtowanie postaw wobec sfery seksualnej w dużej mierze spoczywa na rodzicach. To oni odgrywają ogromną rolę w tym zakresie poprzez proces socjalizacji, jak i przykład własnego życia. Rodzice powinni uczyć własne dzieci miłości odpowiedzialnej, tj. takiej, która nie rani drugiej strony i nie ogranicza się jedynie do przyjemności. O takiej miłości odpowiedzialnej pouczał nas Karol Wojtyła w książce: *Miłość i odpowiedzialność*. Prawdziwa miłość łączy się z odpowiedzialnością i jest traktowana w kategoriach cnoty. Chodzi o to, aby być „odpowiedzialną matką” i „odpowiedzialnym ojcem”. Utrzymywanie zaś stosunków seksualnych poza małżeństwem jest traktowane w kategoriach *cudzołóstwa*, a tym samym grzechu (szóste przykazanie). Czym właściwie jest cudzołóstwo? To zło moralne, które płynie z naruszenia porządku sprawiedliwości, z przekraczania granicy pomiędzy „własne” a „cudze”, jest to sięganie po „nie-własne” (Wojtyła 1986, s. 148).

Drugą oprócz rodziny instytucją stojącą na straży życia seksualnego jest religia. Dla Emila Durkheima religia była instytucją wzorcową, prototypem wszelkich instytucji. Autor ten przypisywał religii cztery kluczowe funkcje. Po pierwsze, następuje inicjacja jednostki do życia zbiorowego. Ważny jest tu system nakazów i zakazów, ascetyzm – przez co religia jest pierwszą szkołą dyscypliny. Po drugie – obrzędy religijne pełnią funkcję integracyjną. Po trzecie, funkcją obrzędów religijnych jest kultywowanie tradycji grupowych, utrzymanie żywotności wierzeń i kształtowanie świadomości zbiorowej. Po czwarte, religia pełni funkcję euforyczną, tj. służy podtrzymywaniu jednostek w chwilach załamania i kryzysów (Szacki 2002, s. 389–390). Rola religii w każdym społeczeństwie jest ogromna. Systemy religijne rozporządzają sankcjami zarówno formalnymi, jak i nieformalnymi. Każda z religii określa, jakie zachowania po śmierci zostaną nagrodzone, a jakie ukarane. Sankcje formalne są stosowane już w życiu doczesnym, np. w Kościele katolickim odmowa rozgrzeszenia przy spowiedzi czy ekskomunika (Szacka 2003: 161).

Ta siła religii pozwalała na kontrolowanie wielu wymiarów życia człowieka, także tych związanych z ludzką seksualnością. Każda religia obejmuje i reguluje sferę życia seksualnego człowieka. Dzieje się tak dlatego, iż ludzka seksualność stanowi bardzo ważny element życia ludzkiego. Wiąże się z nią dobro, piękno, miłość, radość, szczęście, ale też może być źródłem grzechu, zła, przemocy, krzywdy, zniewolenia czy nawet czerpania korzyści materialnych. Wiele zależy od tego, jaką wartość nadaje się tej najbardziej intymnej stronie ludzkiej egzystencji. Toteż edukacja, prawo, religia stoją na straży, chronią seksualność człowieka.

Spadek religijności w rodzinie należy uznać za wiodący dla osłabienia kontroli nad sferą życia seksualnego. Wraz z osłabieniem religijnym na znaczeniu traciły te aspekty życia rodzinnego, które dotychczas traktowano w kategoriach świętości, np. codzienny pacierz, praktyki religijne, poszanowanie niedzieli, przyjmowanie sakramentów świętych, przestrzeganie postu itp. Poszczególne etapy życia człowieka regulowała religia od narodzin aż po śmierć. Swoje prawa i obowiązki miało dziecko, jak i osoba dorosła. Role życiowe były przeplatane nakazami wiary,

np. rola ojca, matki, dziecka, babci, dziadka, panny, mężatki i wdowy. Wiek i płeć wyznaczały pozycje i role społeczne. Ocze-kiwania i przyzwolenia społeczne były warunkowane płcią. Ko-biety i mężczyźni znali swoje miejsce i stosownie do niego re-alizowali zadania w strukturze życia rodzinnego i społecznego. I chociaż takie funkcjonowanie rodziny nie było łatwe, to jednak zasady były powszechnie znane i jasno określone. Od małego dzieci wychowywano w duchu tego co dobre, a co złe, co wol-no, a czego nie. Posłuszeństwo wobec rodziców obowiązywało bez względu na wiek. Dotyczyło nie tylko dzieci i młodzieży, ale także osób dorosłych wobec starzejących się rodziców, co było regulowane czwartym przykazaniem Dekalogu: „Czcij ojca swego i matkę swoją”. Dzieci i młodzież wychowywano w du-chu posłuszeństwa, zaś sprzeniewierzenie się woli rodziców było traktowane w kategoriach grzechu. Seksualność człowieka była owiana wielką tajemnicą. O tych sprawach rodzice z dziećmi nie prowadzili żadnych rozmów. A przyzwolenie na życie seksualne następowało dopiero po ślubie. Sprawy „te” traktowano jako te-maty tabu, dość powściągliwie, utrzymując na wysokim poziomie poczucie wstydu seksualnego.

Słabnącą siłę religii i utratę kontroli nad zachowaniami sek-sualnymi wiąże się z procesem sekularyzacji. Ponadto hasła li-beralne wolnej miłości i prawa do decydowania o swoim cie-le poczyniły spustoszenie i rozerwały wszelkie formy kontroli społecznej, zwłaszcza dotyczące ludzkiej seksualności. Do tego należy dołączyć szerzący się relatywizm religijny i relatywizm moralny. Wszystkie te czynniki osłabiają kontrolę nad sferą życia seksualnego – pozostawiając ją coraz częściej indywidualnej de-cyzji każdego człowieka. Kontrola ustępuje miejsca samowoli. Im mniej kontroli, tym więcej swobody. I nie byłoby w tym nic złego, gdyby nie fakt, że owa samowola prowadzi do wielu wypaczeń życia małżeńskiego i rodzinnego, jak np. zamieszkiwanie razem bez ślubu, nietrwałość związków, rozwody, alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego, wreszcie aborcja.

W socjologii rodziny zwraca się uwagę na nowy porządek sen-tymentalny. Według Tomasza Szlendaka nowy porządek wyrażają trzy procesy separacji: „Najpierw seks odseparował się od mał-

żeństwa, potem od małżeństwa odłączyło się rodzenie dzieci, a na końcu małżeństwo odkleiło się od rodziny. Żeby uprawiać seks, nie trzeba brać ślubu. Kiedy się weźmie ślub, to niekoniecznie po to, by mieć dzieci. Małżeństwo niekoniecznie jest dziś wstępem do zbudowania rodziny” (Szlendak 2010, s. 403). Ów nowy porządek – który trafniej należałoby nazwać chaosem bądź zaburzeniem porządku – oddaje wszystko, co zmieniło się w sferze życia seksualnego. Separacja seksu od małżeństwa i rodziny postawiła pod znakiem zapytania konieczność ich zakładania, ale także doprowadziła do pewnej rozwiązłości szczególnie młodych ludzi, do braku odpowiedzialności i niemoralnego stylu życia. Zmiany te należy wiązać ze słabnącą kontrolą społeczną w sferze życia seksualnego z jednej strony, a wzrostem indywidualizmu i samowoli z drugiej. W konsekwencji człowiek wyraźnie zaczyna gubić się, projektując własne życie pomiędzy nakazami i zakazami a występującymi trendami i przyzwoleniem społecznym.

Od świętości ludzkiej seksualności ku zwyczajności

Na przestrzeni wieków zauważa się pewną dynamikę zmian w sferze ludzkiej seksualności. Współcześnie jest to taka sfera życia człowieka, którą określa indywidualna potrzeba i jej zaspokojenie. Ma ona wymiar totalnie prywatny, do której „obcym” wstęp wzbroniony, co oznacza, że ani rodzina, ani religia, ani państwo nie mogą ingerować. Człowiek utwierdza się w przekonaniu, że to on sam ma głos decydujący i może rozporządzać swoim ciałem według własnego uznania. Sfera życia seksualnego sprowadzona została do potrzeb na równi z zaspokojeniem głodu czy snu. Innymi słowy, uległa codzienności i zwyczajności. Nie ma specjalnej rangi w życiu człowieka, jakiegoś specjalnego statusu. Nie jest czymś wyjątkowym. I pewnie mało komu przychodzi do głowy, aby rozciągać nad nią pewną „aureolę świętości”. A jednak historia stworzenia człowieka w Biblii ukazuje nam wyjątkowość i świętość ludzkiej seksualności.

Świętość ludzkiej seksualności została podkreślona już w Starym Testamencie w akcie stworzenia pierwszych Rodziców. W Księdze Rodzaju czytamy: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli

nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2, 25). Poczucie wstydu pojawia się wraz z grzechem pierworodnym, wraz z „drzewem poznania dobra i zła” (Rdz 2, 17). Grzech przeciwstawia się pierwotnej niewinności człowieka. Przekroczenie zakazu Bożego sprawia, że człowiek wstydzi się własnej nagości: „Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się, bo jestem nagi, i ukryłem się. Rzekł Bóg: «Któż ci powiedział, że jesteś nagi? Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?»” (Rdz 3, 10–11).

Pierwotna nagość – według interpretacji Jana Pawła II – jest zarazem symbolem niewinności. Nagość u początku stworzenia oznacza pierwotne dobro Bożego widzenia, oznacza także całą prostotę i pełnię tego widzenia, poprzez które ujawnia się „czysta wartość człowieka jako mężczyzny i kobiety, czysta wartość ciała i płci”. Pierwotna niewinność jest wymiarem łaski zawartej w tajemnicy stworzenia, od której człowiek odgrodził się granicą grzechu pierworodnego. Z pierwotną niewinnością łączy się wolność: „wola ludzka jest pierwotnie niewinna i w ten sposób umożliwia wzajemność i niejako wymianę daru ciała: męskości – kobiecości jako daru osoby” (Jan Paweł II 1981, s. 44–62). Na świętość ludzkiej seksualności wskazują przywołane wyżej słowa: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2, 25). Zdaniem Jana Pawła II oznaczają one wejście świętości wraz z człowiekiem w widzialny świat, który został stworzony dla niego. Sakrament świata i sakrament człowieka w świecie pochodzi z Bożego źródła świętości i równocześnie dla świętości jest ustanowiony. Pierwotna niewinność, związana z poczuciem oblubieńczego sensu ciała, jest równocześnie nazwą tej świętości, która umożliwia człowiekowi tak głębokie utożsamienie się ze swoim ciałem, i to przez bezinteresowny dar z siebie samego. Świadomość daru warunkuje w tym wypadku „sakrament ciała”; człowiek czuje się w swoim ciele „jako mężczyzna i kobieta” podmiotem świętości. Księga Rodzaju opisuje więc pierwsze świętowanie człowieczeństwa w całej pierwotnej pełni poczucia oblubieńczego sensu ciała, pierwsze świętowanie człowieczeństwa płynące z Bożych źródeł prawdy i miłości w samej tajemnicy stworzenia. I mimo że wkrótce nad tym pierwszym świętowaniem rozprzestrzeni się horyzont grzechu i śmierci, to jednak już z samej

tajemnicy stworzenia czerpiemy pierwszą nadzieję, że owocem tej Boskiej ekonomii prawdy i miłości u początku stworzenia człowieka stanie się nie śmierć, ale życie, i nie zniszczenie ciała człowieka stworzonego „na obraz Boży”, lecz „wezwanie do chwały” (Jan Paweł II 1981, s. 68).

Świętość ludzkiej seksualności w tradycji judeochrześcijańskiej wiąże się z miłością oblubieńczą oraz aktem przekazywania nowego życia. W Kościele katolickim małżeństwo jest sakramentem. Miłość oblubieńcza – jak pisał Karol Wojtyła – to obdarowanie drugiej osoby najwyższym dobrem, które się posiada, a więc dobrem, którym się jest. Nikt nie ma większego dobra, ponad dobro własnego życia (Wojtyła 1981, s. 87–92). Miłość oblubieńcza – jak komentuje Robert Plich – to obdarowanie samym sobą poprzez seksualność. Mężczyzna i kobieta poprzez swoją seksualność mogą stać się rodzicami wspólnego potomstwa. Ponieważ matką i ojcem jest się do końca życia, a potomstwo jest trwałym owocem i znakiem pewnej jedności, która zaistniała pomiędzy rodzicami, i dopóki są oni rodzicami, nie sposób jej wymazać. Seksualność człowieka dzięki swej mocy przekazywania życia staje się symbolem *sacrum*, pewną formą „hierofanii”. Dlatego ludzka seksualność ma charakter sakralny: jest bowiem święta świętością życia, które przekazuje, a które bierze początek od duchowej, transcendentnej podstawy życia. Religijna tradycja judeochrześcijańska utożsamia to święte źródło życia z osobowym Bogiem. Stąd małżonkowie poprzez swój akt małżeński uczestniczą w akcie stwórczym samego Boga. Kto używa płciowości, nie licząc się z jej sakralnym charakterem, nie szanując wpisanych w nią praw przekazywania życia, występuje przeciwko *sacrum* i godzi w samego Boga, który jest Dawcą Życia (Plich 2007, s. 87–93).

Z uwagi na świętość ludzkiej seksualności Kościół stoi na straży czystości oblubieńczej i małżeńskiej. Podkreśla się wartość czystości narzeczeńskiej i małżeńskiej. Czystość przedmałżeńska, rozumiana jako wstrzemięźliwość seksualna, traktowana jest w kategoriach cnoty i wymagana jest od narzeczonych, zanim zawrą związek małżeński. O tę czystość toczy się nieustannie walka. Praktyka pokazuje, że bardzo trudno młodym ludziom dochować czystości i nie jest to problem współczesny. Wszystko co dobre

i czyste jest trudne. Już św. Paweł pisał: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się...” (Rz 12, 2); a siłę do walki daje Bóg: „U ludzi to niemożliwe, lecz u Boga wszystko jest możliwe” (Mt 19, 26). Z kolei czystość małżeńska wymagana jest od samych małżonków: „małżonkowie, którzy są oblubieńczo przeznaczeni, ofiarowani, poświęceni czy niejako konsekrowani wyłącznie dla siebie nawzajem, mogą nawiązać naturalną relację seksualną wyłącznie pomiędzy sobą” (Plich 2007, s. 93–94). Oznacza to, że małżonkowie wyłącznie dla siebie przeznaczeni, nie mogą utrzymywać kontaktów seksualnych z innymi osobami, gdyż wówczas dopuszczają się bezczeszczenia świętości ludzkiej seksualności. Dlatego wszelkie akty seksualne poza małżeństwem traktowane są w kategoriach grzechu, zdrady.

W rodzinie tradycyjnej o wysokim stopniu religijności wszystko, co dotyczyło sfery seksualnej, było czarno-białe. Zasada świętości ludzkiej seksualności była bezwzględnie chroniona. Strażnikami tej sfery była nie tylko religia, ale i rodzice, którzy nie tolerowali żadnych odstępstw. Nie dopuszczano możliwości wspólnego życia przed ślubem. Negatywne postawy ze strony otoczenia nie sprzyjały ani próbom życia bez ślubu, ani zdradom małżeńskim, ani potomstwu zrodzonemu z nielegalnych związków. Sfera życia seksualnego nie była sferą wyłącznie prywatną, ale znajdowała się pod czujnym okiem rodziny i całej społeczności lokalnej. Dość rygorystyczne zasady wynikały z norm prawnych, religijnych, moralnych i obyczajowych. Zachwianie rodziną tradycyjną doprowadziło do załamania się regulatorów życia seksualnego człowieka.

Sekularyzacja przyniosła wiele zmian, także w obszarze ludzkiej seksualności. Nade wszystko ta sfera życia człowieka straciła nimb świętości. Czystość przedmałżeńska i małżeńska stała się obiektem kpin. Zamieszkiwanie wspólne przed ślubem stało się niemal standardem motywowanym chęcią „sprawdzenia się”. Ślub przestał być warunkiem wspólnego życia, pojawiła się forma małżeństw otwartych i grupowych. Upowszechniły się tzw. trójki małżeńskie. Samotne rodzicielstwo przestało wzbudzać negatywne emocje, a dzieci przestały być segregowane na „ślubne” i „nieślubne”. Zmieniły się postawy wobec niepłodności, zwłaszcza

cza kobiet. W rodzinie tradycyjnej brak dziecka odbierano jako osobisty dramat, a nawet karę za grzechy. Kobiety bezdzietne czuły się gorsze, niespełnione, zranione. Współczesna bezdzietność nikogo nie piętnuje. Zrodzenie dziecka przestało być obowiązkiem małżeńskim. Prokreacja straciła na znaczeniu jako podstawowa funkcja małżeństwa. Bezdzietność argumentuje się dobrowolną wolnością od dziecka. Zasygnalizowane tu zmiany wskazują, jak bardzo świętość ludzkiej seksualności straciła na znaczeniu. Seksualność została uwolniona spod presji religii, rodziny i społeczeństwa, a stała się wyłącznie prywatną, indywidualną sprawą każdego człowieka.

Przejściu od świętości ludzkiej seksualności ku zwyczajności sprzyja społeczeństwo konsumpcyjne i tzw. supermarketyzacja życia. W społeczeństwie konsumpcyjnym tworzy się specyficzny typ człowieka *homo consumens*. Cywilizacja konsumpcyjna dostrzega w człowieku głównie lub wyłącznie podmiot, który doświadcza przyjemności związanych z bogactwem, luksusem, seksualnością, uciechami bogato zastawionego stołu czy niewybredną rozrywką. Hedonizm zostaje podniesiony do rangi najwyższego dobra. Taka postawa życiowa jest pozbawiona głębszego i trwałego sensu (Kowalczyk 2008, s. 264–269).

Sfera życia seksualnego niestety także nie jest wolna od preferencji konsumenta. Zwraca na to uwagę chociażby Thomas Luckmann, jednocześnie podając przyczyny dokonujących się zmian. Jedną z nich jest wyzwolenie spod kontroli społecznej. Autor ten zauważa, iż zarówno rodzina, jak i seksualność przechodzą coraz bardziej do „sfery prywatnej”. Seksualność została uwolniona od zewnętrznej kontroli społecznej i stała się obszarem poszukiwania przez jednostkę autoekspresji i samorealizacji: „seksualność ze «świętymi» tematami autoekspresji i samorealizacji zaczyna obecnie odgrywać rolę źródła «ostatecznego» znaczenia dla jednostki ograniczonej do «prywatnej sfery» (...) wyzwolenie się seksualności spod kontroli społecznej pozwala na bardziej radykalne zarządzanie, niż miało to miejsce w tradycyjnym porządku społecznym, zachowaniami seksualnym z preferencji konsumenta” (Luckmann 2011, s. 186).

Supermarketyzacja sfery seksualnej jest jednym z czynników odpowiadających za „kruchotę” i słabość związków międzyludzkich. Według Tomasza Szlendaka supermarketyzacja seksu objawia się w dwóch aspektach: po pierwsze, naciskiem na liczbę partnerów (podobnie, jak w hipersklepie jest całe mnóstwo towaru), po drugie, naciskiem na ich jakość (towar w hipersklepie musi nas olśnić, oczarować, być doskonały, kolorowy). Jedno i drugie razem powoduje, że trudno młodym ludziom dokonać wyboru stałego partnera, a jeszcze trudniej dokonać wyboru partnera na całe życie. Towarów w hipersklepie jest tak dużo, że aż żal nie skorzystać z okazji. Jednak każdy towar ma jakieś ukryte wady, a często po jego kupieniu traci swój blask, jaki jeszcze miał na półce w chwili promocji (Szlendak 2004, s. 135). Postawy zakupowe przenoszą się do sfery seksualnej, co sprawia, że drugi człowiek jest traktowany przedmiotowo, jako towar, który się nabywa i porzuca.

Zmiany, jakie nastąpiły w postrzeganiu i traktowaniu ludzkiej seksualności, niewątpliwie wiążą się z malejącym wpływem religii na życie człowieka. Niegdyś sfera seksualna regulowana i kontrolowana przez silnie ugruntowaną pozycję religii w społeczeństwie, dziś wydaje się nie mieć z nią wiele wspólnego. Świętość ludzkiej seksualności została całkowicie wyjęta spod jurysdykcji religijno-kościelnej i sprowadzona do absolutnie prywatnej sprawy człowieka regulowanej ustawodawstwem państwowym. To państwo przejęło prawo do decydowania o tym, kiedy i w jaki sposób edukować seksualnie dzieci i młodzież; jakie metody antykoncepcji są dopuszczalne; kiedy można dokonać aborcji itp. Społeczeństwo łatwiej akceptuje i dopuszcza roszczenia państwa do decydowania w sprawach ludzkiej seksualności, zaś odrzuca jakiekolwiek formy ingerencji religijnej. W ten sposób seksualność ewoluowała od świętości ku laickości; od wyjątkowości do zwyczajności; od sprawy publicznej do prywatnej; od osobowego daru z siebie ku uprzedmiotowieniu i instrumentalnemu traktowaniu; od jurysdykcji religijnej do państwowej; od wyłączności małżeńskiej do dowolności w jakimkolwiek związku i bez niego; wreszcie od celu prokreacji ku li tylko przyjemności i zaspokojeniu potrzeb. W ten sposób dokonała się swego rodzaju profanacja ludzkiej seksualności.

Od poczucia wstydu do bezwstydu

Wstyd seksualny wywodzi się z ogólnego pojęcia wstydu. Jest on szeroko pojmowany w psychologii, pedagogice, socjologii, a nawet w medycynie. W tej ostatniej wstyd można „zobaczyć” w tym znaczeniu, iż jest to emocja wywołująca zespół fizjologicznych reakcji organizmu, czego przejawem może być np. rumieniec. Rodzice znający swoje dziecko łatwo rozpoznają, czy mówi ono prawdę, czy też ma coś do ukrycia, czegoś się wstydzi. Oznaką wstydu dziecięcego jest rumieniec. W psychologii wstyd to nie miłe uczucie spowodowane świadomością zrobienia czegoś nieodpowiedniego, złego. Według Zygmunta Freuda wstyd to efekt stłumienia wywołanego przez kulturę jako źródło cierpień. Wstyd w socjologii jest traktowany jako regulator społecznych zachowań. Ernest R. Hilgard uważa, że wstyd jest reakcją na krytykę ze strony społeczeństwa, innych ludzi. Wstyd traktuje jako potężną sankcję stosowaną w ramach środków kontroli społecznej, która wymaga jakiejś widowni lub przynajmniej wyobrażenia sobie jej. Wobec tej widowni człowiek wstydzi się być wyśmiewanym, odrzuconym lub wyobraża sobie własne ośmieszenie przed innymi (Hilgard 1972, s. 763). Zbigniew Lew-Starowicz poczucie wstydu określa jako potrzebę zachowania własnej tożsamości, szacunku dla siebie, ochrony integralności osoby. Wstyd stanowi barierę ochronną wobec ekspansji innych poza granice własnego „Ja”, na teren i w tajemnicę własnego „Ja” (Lew-Starowicz 1988, s. 51). Ze wstydem łączy się wstydlivość, która jest utożsamiana z przekonaniem o własnej wartości. Przyjmuje się, iż wstyd jest kategorią zmienną historycznie. Zachowania, które niegdyś mogły wywoływać poczucie wstydu, współcześnie mogą nie naruszać żadnych norm obyczajowych czy społecznych. Przykładem mogą być zmieniające się trendy mody i kobiety skąpo ubrane przebywające w przestrzeni publicznej. Wreszcie należy podkreślić, iż wstyd może być zdrowy i tzw. toksyczny. Ten pierwszy pojawia się w sposób naturalny i wynika z poczucia naruszenia pewnych norm. Z kolei ten drugi przynosi negatywne dla jednostki skutki, tj. może zniewalać, prowadzić do izolacji, osamotnienia, a nawet zniewolenia.

Pogłębionej analizy wstydu dokonała Wanda Półtawska. Według tej autorki wstyd jest miarą człowieka. Odnosi się do świadomości swego wymiaru albo do oceny popełnionego czynu. Człowiek niekiedy jest zawstydzony przez innych ludzi, niekiedy zaś czuje się zawstydzony przed samym sobą. Wstyd jako uczucie, jako doznanie, jest reakcją negatywną domagającą się wyzwolenia. Człowiek nie chce się wstydzić, chce żyć swobodnie bez wstydu. Człowiek powinien tak żyć, żeby nie musiał się wstydzić – żeby rodzice nie musieli się wstydzić za dzieci, a dzieci za rodziców. Zawstydzienie boli (Półtawska 1981, s. 205). Człowiek najbardziej wstydzi się tych czynności, w których bardziej niż w innych przestaje kierować się rozumem (Horowski 2016, s. 235). Wstyd sprawia, że człowiek koryguje swoje zachowanie w taki sposób, aby uniknąć jego poczucia. Doświadczenie wstydu zmusza człowieka do poprawy, do unikania sytuacji ryzykownych, do bardziej racjonalnych wyborów, do refleksji nad tym co dobre, a co złe dla niego samego. Wstyd sprawia, że człowiek pragnie pokazać się lepszym, niż to, co zrobił, a zatem ma motywację do zmiany swojego postępowania. Z tego względu wstyd odgrywa bardzo ważną rolę w życiu człowieka, spełnia istotne funkcje. Pojawia się najczęściej w tych sytuacjach, w których człowiek stracił możliwość racjonalnego działania.

Wstyd seksualny był przedmiotem rozważań m.in. Karola Wojtyły: „wstyd seksualny jest poniekąd objawieniem ponad-użytkowego charakteru osoby, i to zarówno wtedy, gdy osoba (...) wstydzi się związanych z jej ciałem wartości seksualnych, jak i wówczas, kiedy wstydzi się (...) swego stosunku do tych wartości u osób drugiej płci, swego nastawienia na samo ich użycie (...). Dzięki wstydowi osoba odkrywa, że jest panią samej siebie (...). Jest własnością samej siebie, ma władzę samostanowienia, nikt nie może naruszać tej samoistności. Nikt też nie może uczynić jej swoją własnością” (Wojtyła 1986, s. 159–160). Takie ujęcie wstydu wskazuje, że osoba jest kimś więcej aniżeli tylko jej właściwości seksualne. Według Jarosława Horowskiego taka interpretacja wstydu wskazuje na specyfikę ludzkiego bytu i związaną z nim godność, co stanowi punkt odniesienia dla moralności. Jednym z impulsów do rozwoju moralnego jest właśnie wstyd. Dzięki

niemu człowiek poznaje kryteria dobra i zła związane z afirmacją albo naruszeniem ludzkiej godności. Wstyd jako sposób ochrony własnej osobowości ujawnia przed człowiekiem jego własną wewnętrzność, wyjątkowość, godność. Jednak tak rozumiany wymaga wsparcia i ochrony, potrzebuje punktów odniesienia w postaci prawdy o człowieku oraz otaczającej go rzeczywistości. Innymi słowy wstyd potrzebuje kryterium działania wskazanego przez rozum (Horowski 2016, s. 238–241).

Wstyd seksualny pełni określone funkcje. W Księdze Rodzaju wstyd pojawia się jako odpowiedź na grzech. Adam i Ewa „byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2, 25). Poprzez grzech ciało człowieka stało się źródłem niepokoju: „Ten niepokój ciała jest odtąd losem każdego człowieka, losem nieuniknionym. Od tego właśnie momentu ciało człowieka stało się także dla niego zadaniem, trudnym zadaniem (...), a płciowość tego ciała jakby obciążeniem. Nagość nabrała innego znaczenia” (Półtawska 1981, s. 204–205). Wstyd seksualny związany jest z ciałem i najczęściej pojawia się, gdy człowiek dokona czegoś w sposób nieprzemyślany, czegoś niegodnego, czegoś zakazanego, czegoś, co go w chwili ujawnienia zawstydzą. Ale nie tylko wtedy; ktoś może wstydzić się obnażania swojego ciała przed kimś, komu nie ufa, dlatego odczuwa potrzebę ukrycia swojego ciała: „To jest prawidłowy wstyd seksualny. Ukrywam nie dlatego, że to brzydkie, że się boję okazać mniejszym, ale ukrywam to, co najcenniejsze, najświętsze. Boję się obnażania przed byle kim, boję się profanacji” (Półtawska 1981, s. 207). Tego typu wstyd nie pojawia się, gdy ludzi łączy prawdziwa miłość, wówczas stają się dla siebie nawzajem darem. Wstyd seksualny stanowi reakcję ostrzegawczą „przed możliwością naruszenia ludzkiej godności, miłości i intymności przez innego człowieka, zagrożeniem instrumentalnego przez niego wykorzystania” (Horowski 2016, s. 233). Wstyd chroni podmiotowość człowieka, stanowi niejako zaporę przed przedmiotowym traktowaniem: „Oto wstyd stanowi jakby naturalną samoobronę osoby przed zejściem lub też zepchnięciem jej na pozycję przedmiotu użycia seksualnego. Pozycja ta – jak to już wielokrotnie stwierdzono – jest sprzeczna z samą naturą osoby. Osoba nie może (nie powinna) sama zejść na pozycję przedmiotu użycia dla drugiej osoby czy też dla innych

osób; tak np. x nie może zejść na tę pozycję w stosunku do y . Ale też nie może ona spychać żadnej osoby drugiej płci na pozycję przedmiotu użycia (Wojtyła 1986, s. 122).

Człowiek może niewłaściwie skierować swoją seksualność, stąd z pomocą przychodzi mu wstyd seksualny, który pełni także funkcję ochronną. Robert Plich zauważa, że seksualność stanowi klucz do poznania głębi życia osobowego. Doświadczenie seksualności może być ambiwalentne: „poprzez płciowość bowiem można z jednej strony wyrażać miłość i głęboko jednoczyć się z inną osobą, ale z drugiej strony można też wyrażać nienawiść i głęboko uwłaczać godności innej osoby. Stąd funkcją zjawiska wstydu seksualnego jest ochrona seksualności i osoby przez nadużyciem ze strony innych. Gdyby nie możliwość uwłaczania godności osoby poprzez płciowość, wstyd jako zjawisko ochronne nie byłby potrzebny” (Plich 2007, s. 87). Wskazana tu funkcja wstydu seksualnego jest bardzo istotna. Zwraca uwagę na zagrożenia, jakie płyną ze strony innych. Innymi słowy możemy zadać sobie pytanie, co by było, gdyby nie było wstydu seksualnego? Lub też inaczej, jakie niebezpieczeństwa kryją się za kurczeniem czy ograniczaniem wstydu seksualnego?

W odpowiedzi na powyższe pytania należy przyznać, iż następstwa kurczenia się wstydu seksualnego są bardzo groźne, a nawet uwłaczające godności osoby ludzkiej. Gdy poczucie wstydu zanika, seksualność traktuje się przedmiotowo, instrumentalnie ograniczając tylko do zaspokojenia biologicznych potrzeb i chwili przyjemności. Druga osoba traktowana jest wyłącznie w kategoriach pożądania, niemającego nic wspólnego z miłością czy obdarowywaniem siebie nawzajem. Ta sytuacja sprawia, że ludzie nie muszą troszczyć się o siebie, starać, nie wkładają żadnego wysiłku do głębszego poznania siebie, zrozumienia drugiej osoby, a nawet nie muszą ze sobą mieszkać. W ten sposób seksualność odarta zostaje z przypisywanej jej świętości. Nie jest nastawiona na przekazywanie nowego życia. Funkcja prokreacyjna nie łączy się ze współżyciem seksualnym. Dziecko nie jest wkalkulowane w chwilę przyjemności, jaką czerpią kobieta i mężczyzna. W tym znaczeniu seksualność staje się odrębną kategorią życia, zamienia się w chwilę przyjemności, samą dla siebie.

Tendencja ta doprowadziła do ukształtowania się nowego typu rodziny, tzw. postmoralistycznej: „procesy odseparowania seksu i reprodukcji oraz małżeństwa od rodziny są konsekwencją tego, że rodzina jest dzisiaj postmoralistyczna w tym sensie, że zdominowała ją logika autonomii jednostki. To od dążenia jednostki do realizacji własnych przyjemności zależy dzisiaj podjęcie aktywności seksualnej, reprodukcja i ślub. Nic innego poza przyjemnością i realizacją własnych egoistycznych potrzeb nie uzasadnia angażowania się jednostek w czynności około rodzinne – żadne obligacje natury społecznej, żadne silnie sankcjonowane normy (...). Rodzina (...) budowana jest – przynajmniej tak wynika z deklaracji – z miłości i z braku miłości bywa rozwiązywana” (Szlen-dak 2010, s. 404).

Kurczenie się poczucia wstydu seksualnego należy uznać za początek nowego spojrzenia na sprawy ludzkiej seksualności. Pojawia się nowy typ miłości bez ślubu, bez zobowiązań, bez odpowiedzialności. Typowym przykładem jest kohabitacja, czyli zamieszkiwanie bez formalnego związku. Osoby kohabitujące wyróżniają się pewnymi szczególnymi cechami. Badania wskazują (Ślany, Ślusarczyk 2007, s. 146–147), że kohabitacja przyciąga osoby, które bardziej są skłonne do rozstania. Kohabitantów cechuje mniejsze zaangażowanie emocjonalne w związek (niż ma to miejsce w małżeństwie), jak i niezależność ekonomiczna. Badania amerykańskie dowodzą, iż w parach kohabitacyjnych partnerzy mają oddzielne konta (w małżeństwie wspólne), a ci, którzy zarabiają więcej, nadwyżki gromadzą wyłącznie dla siebie, dbają o swój rozwój i zakup różnych dóbr „ekstra”. Od partnerów nie wymaga się takiej wierności, jak w małżeństwie. Kohabitacja w porównaniu do małżeństwa traktowana jest jako instytucja mniej kompletna, nawet gdy realizuje podobne funkcje (Ślany, Ślusarczyk 2007, s. 146–147). Brak zobowiązań jest atrakcyjną pokusą trwania w kohabitacji. Można powiedzieć, iż taki typ związku cechuje swego rodzaju egoizm. Partnerzy w imię niezależności trwają w kohabitacji, gdyż ta nie stawia im żadnych wymagań, do niczego nie zobowiązuje, nie zmusza do pracy nad sobą, nie wymaga współpracy ani współdziałania, nie wymaga troszczenia się ani o związek, ani o partnera. Kohabitacja trwa tak

długo, jak długo przynajmniej jeden z partnerów osiąga korzyści. Tak rozumiana kohabitacja nie ma wiele wspólnego z prawdziwą miłością do drugiej osoby, ze wzajemnym obdarowywaniem się, ze świętością ludzkiej seksualności. Kohabitacja stanowi zaprzeczenie świętości ludzkiej seksualności.

We współczesnym świecie kształtuje się nowy typ miłości i nowy porządek sentymentalny. Nowy typ miłości widoczny jest nie tylko w kohabitacji, ale także we wszelkich alternatywnych formach życia małżeńsko-rodzinnego. W tym nowym typie miłości nie ma miejsca dla świętości ludzkiej seksualności. Jest to miłość egoistyczna, samolubna, instrumentalna, oparta na własnych zasadach. Według socjologów rodziny, współcześnie tworzy się nowy porządek sentymentalny: „Panujemy nad tym, kiedy i z kim uprawiamy seks, co daje nam paradoksalnie poczucie budowania czegoś więcej niżli tylko relacji seksualnych (...). Nowy porządek sentymentalny pełen jest paradoksów i sprzeczności. Tęsknimy za wielką, wieczną miłością i w jej imieniu nieustannie jej poszukując rozbijamy związek za związkiem. Sądzymy, że małżeństwo oparte na miłości powinno być «wieczne», tymczasem gdy tylko «coś się zepsuje», natychmiast zrywamy małżeńskie więzi” (Szlendak 2010, s. 404–405). W tym nowym porządku człowiek gubi się coraz bardziej, pojawiają się wątpliwości dotyczące planowania małżeństwa i rodziny.

W obliczu tych zmian współczesny człowiek ma nieograniczone możliwości korzystania z własnej seksualności bez ślubu, bez małżeństwa, bez dzieci, bez zobowiązań, bez zaangażowania, bez ograniczeń, bez odpowiedzialności, bez wyrzutów sumienia – słowem, nie licząc się z nikim i z niczym. Możliwości wyboru są nieograniczone. Zasada „zrób-to-sam” i w tym wymiarze życia człowieka jest jak najbardziej aktualna.

Statystyki ukazujące spadek liczby zawieranych małżeństw, opóźniony wiek jego zawarcia, niż demograficzny, wzrost liczby rozwodów nie pozostawiają wątpliwości, iż żyjemy w czasach nie tylko kruchości i nietrwałości związków międzyludzkich, ale także wyboru innej niż małżeństwo formy życia społecznego. Jest to efekt wspomnianej wyżej separacji życia seksualnego od małżeństwa. Ale także jest to wyraz bardzo słabej skłonności współ-

czesnego człowieka do trwania w związku i dozgonnej miłości drugiej osoby. Z pewnością motywacji do życia wspólnego nie dostarczają nasilające się w społeczeństwie trendy rozpadu licznych związków i możliwości zmiany jednego partnera na drugiego. Poza tym nie stoją za tym żadne sankcje ani prawne, ani moralne, ani religijne. Istnieje przyzwolenie społeczne na tworzenie związków na własnych zasadach. Brak przejrzystych zasad, „co wolno, a czego nie”, sprawia, iż ludzie wchodzą w takie związki, jakie im najbardziej odpowiadają.

Odarcie ludzkiej seksualności ze świętości zbiera swoje zniwo. I jest to zmiana, którą należy wiązać z procesem sekularyzacji obejmującej intymny wymiar człowieka. Ludzka seksualność straciła nimb świętości, narażając się w ten sposób na uprzedmiotowienie. Ciało staje się towarem „na sprzedaż”, jest utożsamiane z pewnym kapitałem, którym każdy może zarządzać według własnych zasad. Coraz bardziej wymyka się spod kontroli społecznej, a jest kontrolowane tylko przez samego siebie. Wreszcie ciało postrzegane jest jednostronnie jako odbiorca przyjemności. W ten sposób wykreowany został pewien zniekształcony obraz ciała, ludzkiej seksualności, a tym samym człowieka jako jedyne go dysponenta i zarządcy własnym ciałem.

We współczesnym społeczeństwie konsumpcyjnym ciało uległo regułom rynku. Nastąpiła pewna ewolucja od produkcji do konsumpcji. Niegdyś sfera seksualna wiązała się ze sferą produkcji (prokreacja). Obecnie te dwie sfery zostały oddzielone. Ciało zostało sprowadzone do sfery konsumpcji, co określa dobitnie Tomasz Szlendak terminem „supermarketyzacja seksu”. Seks przeszedł dzisiaj ze „sfery produkcji” do otoczenia konsumpcyjnego i sam taki właśnie się stał – seks dzisiaj jest konsumpcją. Jesteśmy klientem w supersklepie i wybieramy z towarowej oferty to tylko, co nam odpowiada, lub też to, co nam wmówią, iż jest naszą potrzebą (Szendak 2004, s. 143). Toteż rozpadające się związki międzyludzkie wpisują się w kanon społeczeństwa konsumpcyjnego. Żyjąc w społeczeństwie konsumpcyjnym, nieustannie jesteśmy uświadamiani przez reklamy o możliwościach wyboru i wymiany zużytego sprzętu na nowy. Takie zachowania charakterystyczne dla zakupów ludzie przenoszą na obszar życia małżeńskiego

i rodzinnego. Zatem wymieniają jednych partnerów na innych, „gorszych” na „lepszych”, zwłaszcza atrakcyjniejszych, olśniewających blaskiem niczym towar w sklepie. Podobnie jak nie naprawia się popuszonego sprzętu, ale wyrzuca i kupuje nowy – tak samo nie podejmuje się pracy, wysiłku nad „naprawą” związku, gdyż zdecydowanie łatwiej zerwać związek i założyć nowy. Taki sposób myślenia typowy dla konsumenta przekroczył barierę rzeczy, przedmiotów, towarów, a wkroczył w najbardziej intymny, prywatny świat życia małżeńskiego i rodzinnego.

Wnioski

Współczesne społeczeństwo cechuje zmiana niemal we wszystkich obszarach życia człowieka. Jeszcze kilka dekad temu, a nawet jeszcze pod koniec XX wieku, świat jawił się jako bardziej stabilny, przewidywalny, bezpieczny, bardziej kontrolowany. Owe zmiany obejmują zarówno sferę polityczną, jak i gospodarczą, społeczną, kulturalną czy religijną; makrostrukturalną i mikrostrukturalną; obejmują całe społeczeństwa, państwa, grupy społeczne i jednostki. A co najważniejsze mają ogromny wpływ na życie człowieka.

Jesteśmy świadkami przyspieszonej dynamiki ludzkiej seksualności. Można odnieść wrażenie, iż ta sfera życia człowieka w coraz mniejszym stopniu jest kontrolowana przez państwo, a rodzina czy religia tracą zupełnie nad nią władzę. Kontrola została wyparta przez prawo do prywatności. Niegdyś otoczona przez religie nimbem świętości sfera życia seksualnego utraciła to, co ważne, wartościowe, istotne na rzecz tego, co pospolite, codzienne, zwyczajne. Wreszcie niemal zapomniano już, czym jest „seksualny wstyd”, a jego miejsce zajmuje „bezwstyd”. Wstrzemięliwość przedmałżeńska i czystość oblubieńcza stają się obiektem kpin i nie znajdują ani społecznego zrozumienia, ani uzasadnienia. Nie gorczy nas „golizna” w mediach, reklamach, a nawet w miejscach publicznych, na ulicach czy plażach. To co niegdyś uchodziło za niegodne, niestosowne czy gorszące, dziś nie wzbudza nawet zdziwienia, a wszelkie próby reakcji narażają się na oskarżenia o zakompleksiałość, zaściankowość, a nawet brak tolerancji. Dy-

namika zmian prowadzi do pytań o skutki, o to, co z tych zmian płynie dobrego dla człowieka i społeczeństwa? Dokąd zmierzamy? Czy zmiany te prowadzą człowieka do postępu i rozwoju, czy staną się chlubą dla człowieka XXI wieku?

Bibliografia

- Adamski F. (2002). *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hilgard E.R. (1972). *Wprowadzenie do psychologii*. Tłum. J. Radzicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Horowski J. (2016). Wstyd a rozwój moralny. *Polska Myśl Pedagogiczna*, 2(2), s. 231–244.
- Jan Paweł II (1981). Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się „do początku”. W: T. Styczeń (red.), *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*. Lublin: KUL.
- Kowalczyk S. (2008). Problemy cywilizacji techniczno-konsumpcyjnej. W: D. Markowski, P. Setlak (red.), *Społeczeństwo konsumpcyjne. Uwarunkowania społeczne i kulturowe*, Tarnobrzeg: PWSZ.
- Lew-Starowicz Z. (1988). *Seks partnerski*. Warszawa: PZWL.
- Luckmann T. (2011). *Niewidzialna religia. Problem religii w nowoczesnym społeczeństwie*. Tłum. L. Bluszcz. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Wyd. 5. Poznań, Pallottinum.
- Plich R. (2007). Świętość ludzkiej seksualności. *Teofil. Pismo Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów*, 2, s. 83–98.
- Półtawska W. (1981). Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy. W: T. Styczeń (red.), *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała. Lublin: KUL.
- Slany K., Ślusarczyk M. (2007). O wspólnym mieszkaniu przed ślubem. *Teofil. Pismo Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów*, 2, s. 131–142.
- Szacka B. (2003). *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szacki J. (2002). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szlendak T. (2004). *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Szlendak T. (2010). *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Turner J.H. (1998). *Socjologia. Koncepcje i ich zastosowanie*. Tłum. E. Różalska. Poznań: Zysk i S-ka.

Ustawa o opiece społecznej z dnia 16 sierpnia 1923 roku (Dz. U. 23.92.726).
Wojtyła K. (1981). *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: TN KUL.

Sexual Transformation: From Control to Arbitrariness; From the Nimbus of Holiness to Ordinariness; From Shame to Shamelessness

Abstract

Human sexuality has changed profoundly over the centuries. Once controlled by the state, religion and family, it nowadays becomes a private human affair. We are observing some changes in the area of human sexuality. There has been a shift from control to freedom; from holiness to ordinariness; and even decency was removed, which resulted in widespread shamelessness. Sexuality is almost ubiquitous in society, especially in the media, in culture, and in advertising. The paper focuses on the changes in sexuality, reaching for tradition and religion, up to modern times.

KATARZYNA PIĄTEK

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Między integracją a wykluczeniem. Dylematy i konflikty przeżywane przez kobiety po mastektomii w środowisku społecznym

Wprowadzenie

Złożoność życia społecznego, jak zauważa Aaron Antonovsky, rodzi szereg konfliktów, ale równocześnie oferuje wiele sposobów poszukiwania społecznej zgodności, wyposażając jednostki w potencjał sprzyjający utrzymaniu dynamicznej równowagi (niezawodności) w relacjach z systemem społecznym (Antonovsky 1993, za: Słoińska 2002, s. 357). Ta koherencja może być potraktowana jako kryterium zdrowia. Zdrowa jednostka ma poczucie kontroli i przewidywalności bodźców wewnętrznych i zewnętrznych oddziałujących na nią ze środowiska, ma zasoby, aby radzić sobie z ich wpływem, i przekonanie, że jej działania i wysiłki mają sens (Słoińska 2002, s. 357). W przypadku choroby świat przestaje być zrozumiały, przewidywalny i sensowny. Niepewność związana z diagnozą i procesem leczenia, jak i jego skutkami, konieczność reorganizacji życia osobistego, rodzinnego i zawodowego odbijają się na całokształcie funkcjonowania jednostki. W przypadku, gdy choroba prowadzi do niepełnosprawności, pojawiają się ograniczenia i trudności w wielu obszarach życia, a to zwiększa niebezpieczeństwo marginalizacji i wykluczenia z pełni uczestnictwa w życiu społecznym. Czynnikiem ryzyka stają się: stereotypy i uprzedzenia, negatywne emocje i reakcje innych, problemy z komunikacją, presja pomocy i wsparcia, pro-

wadząca do reakcji unikowych w przypadku braku gotowości do tego typu działań, lęk i dystansowanie się.

Kobiety z niepełnosprawnością (w omawianym przypadku będącą konsekwencją choroby nowotworowej piersi) są szczególnie narażone na praktyki dyskryminacyjne i wykluczenie, co nie oznacza oczywiście, że mężczyźni niepełnosprawni nie doświadczają utrudnień w codziennym funkcjonowaniu (por. Nowak 2012; Chodkowska 1993). Specyfika sytuacji kobiet wynika jednak z tego, iż w każdej społeczności istnieje pewien zestaw społecznych oczekiwań w zakresie realizacji pełnionych przez nie tradycyjnych ról i dominujących wzorców kobiecości. Świat życia kobiet wydaje się warunkowany w jakimś stopniu wybraną przez nie lub narzuconą im koncepcją kobiecości. Jego granice wyznaczają jednak niemal w każdym przypadku te same punkty odniesienia (choć odmienne definiowane i o różnej wadze). Są to: ciało, macierzyństwo, dom, relacje z innymi, miłość i poświęcenie. W obliczu choroby lub niepełnosprawności pojawia się nieadekwatność, niemożność lub istotne ograniczenie zdolności sprostania społecznym wymaganiom, ale też indywidualnie narzuconym sobie rygorom (zob. Piątek 2015, s. 85–106). Taka sytuacja generuje szereg dylematów wewnętrznych, jak również liczne antagonizmy w relacjach ze środowiskiem zewnętrznym. Konflikty mogą przebiegać na linii rodzinnej, towarzyskiej, zawodowej czy ogólnie społecznej.

W niniejszym artykule uwaga skupiona zostanie głównie na środowisku rodzinnym, zawodowym oraz lokalnym, w którym funkcjonują kobiety z niepełnosprawnością będącą konsekwencją przebytej choroby nowotworowej piersi.

Rys teoretyczny

Konsekwencje choroby przewlekłej i niepełnosprawności mają swój indywidualny i społeczny wymiar. W kontekście indywidualnym przekładają się na samoocenę, tożsamość osobową i społeczną, realizację ról oraz motywację i aktywność we wszystkich sferach życia. W kontekście społecznym wiążą się z ryzykiem wykluczenia, alienacji, poczuciem nieadekwatności i niedopasowania do dominujących wzorców.

Społeczności, w których funkcjonują osoby z niepełnosprawnością, mogą uaktywnić mechanizmy sprzyjające integracji, ale też wykluczeniu. Integracja w ujęciu socjologicznym oznacza łączenie elementów i części składowych społeczeństwa w jedną całość. Proces ten obejmuje te interakcje między składowymi częściami, które przyczyniają się do powiązania, kooperacji, dostosowania się czy rozwiązywania konfliktów (Turowski 2001, s. 129).

Zdaniem Grzegorza Nowackiego „pełna integracja systemowa to sytuacja, w której jednostki i wspólnoty działają harmonijnie w strukturach i instytucjach dla realizacji dobra wspólnego. Zgodność jest w tym wypadku sytuacją (synonimem) zborności działania indywidualnego jednostek, działania instytucji oraz wszelkich form organizacyjnych (struktur), jakie konstytuują system” (Nowacki 2008b, s. 20). W tym ujęciu wysoki poziom integracji będzie sprzyjał podmiotowości, „wewnątrzsterowności”, możliwości wpływania na rzeczywistość. Z kolei niski poziom integracji wywołuje dezintegrację, pozbawiając tym samym aktorów społecznych ich podmiotowości i zdolności do przekształcania ich pola jednostkowo-strukturalnego (Nowacki 2008b, s. 29).

Nowoczesne, zróżnicowane społeczeństwa oparte są na wzajemnych relacjach i kompromisie pomiędzy różniącymi się pod względem zaspokajania potrzeb oraz stosunku do otoczenia wewnętrznego i zewnętrznego wspólnotami emocjonalnymi a funkcjonalnymi stowarzyszeniami (zgodnie z koncepcją Georga Simmela) (Dąbrowska 2008, s. 94). W kontekście niepełnosprawności szczególnie istotne wydaje się zaproponowane przez Wenera S. Landeckera rozróżnienie na *integrację normatywną* (czyli stan i stopień, w jakim systemy norm i wartości wyznawanych w grupie i zachowania pozostają w zgodzie z systemami wartości i obowiązującymi w grupie wzorami zachowań) oraz *integrację funkcjonalną* (rozumianą jako stan i stopień harmonii i zgodności ról społecznych pełnionych przez członków grupy oraz funkcji pełnionych przez instytucje grupowe z rolami i funkcjami im przypisanymi) (Turowski 2001, s. 131). Przeciwnieństwem integracji jest dezintegracja, której przyczynami są brak informacji, łączności, duża ruchliwość społeczna, złożoność i duże wewnętrzne zróżnicowanie grup oraz, istotny z punktu widzenia podjętych rozważań, konflikt ról (Turowski 2001, s. 132–136).

Z dezintegracją łączy się niewątpliwie ryzyko wykluczenia społecznego jednostek lub całych grup. Wykluczenie „oznacza, że dana jednostka lub grupa społeczna będąc członkami wspólnoty (najczęściej chodzi o wspólnotę obywateli państwa), nie może uczestniczyć w pełni w ważnych dziedzinach życia tej wspólnoty. Ograniczenie to nie wynika z przekonań tych, którzy są wykluczeni, ale z deficytów całkowicie lub w dużej mierze od nich niezależnych. Wykluczenie dotyczyć może pracy, konsumpcji, uczestnictwa w kulturze, życiu społeczności lokalnych i w polityce” (Panek, Czapiński 2014, s. 385). Może ono przybierać różne formy, trzy z nich są podstawowe. Po pierwsze, wykluczenie z rynku pracy i utrata społecznych więzi. Po drugie, utrata możliwości uczestniczenia, np. w szeroko rozumianej konsumpcji; wreszcie po trzecie, pewien stan wykluczenia społecznego w sensie statystycznym (Nowak 2008a, s. 10–11).

Wykluczenie społeczne można ujmować zatem w kategoriach ekonomicznych, politycznych i społecznych. Wykluczenie ekonomiczne jednostek lub społeczności może odnosić się do produkcji (np. dostęp do otwartego rynku pracy) i ryzyka wykluczenia z rynku pracy oraz do wzorów konsumpcji (co ludzie kupują, a na co nie mogą sobie pozwolić). Wykluczenie polityczne wiąże się z pozbawieniem środków, informacji i możliwości niezbędnych do zaangażowania się w życie polityczne. Tworzy to spiralę wykluczenia, ponieważ jeśli społecznie wykluczeni nie zabierają głosu w swoich sprawach, ich potrzeby są pomijane w debacie politycznej. Wreszcie trzecia kategoria wykluczenia – społeczna, szczególnie interesująca z punktu widzenia podejmowanych w artykule rozważań, wiąże się z ograniczeniem uczestnictwa w życiu publicznym, rozluźnieniem sieci relacji społecznych, a w konsekwencji z izolacją i ograniczeniem kontaktów z innymi (Giddens 2005, s. 347).

Podsumowując, wykluczenie społeczne może przejawiać się deficytem dostępu lub ograniczonym dostępem do zasobów, instytucji i najważniejszych systemów społecznych umożliwiających integrację i partycypację w życiu zbiorowości (Fajfer-Kruczek 2015, s. 39). Często towarzyszy mu dyskryminacja i marginalizacja.

Kategorią społeczną szczególnie narażoną (choć nie jedyną) na różne rodzaje dyskryminacji prowadzące w konsekwencji do

wykluczenia społecznego są osoby niepełnosprawne (Gąciarz 2014a, s. 8). Jak zauważa Krzysztof Frysztacki, „ekskluzja społeczna jest – powinna być – źródłem niepokoju, a dążenie do jej przezwyciężenia, do tego, co nazywa się inkluzją, potrzebnym i obiecującym obszarem zmian społecznych” (Frysztacki 2009, s. 145). Dlatego kluczowymi celami polityki społecznej wobec osób z niepełnosprawnością staje się integracja społeczna oraz gwarancja możliwości korzystania z pełni praw. Odzwierciedleniem tej tendencji jest ukształtowanie się modelu społecznego promującego takie działania wszystkich instytucji, które umożliwią likwidację wszelkich barier w przestrzeni publicznej, tym samym likwidując ryzyko wykluczenia osób niepełnosprawnych z różnych dziedzin aktywności. W konsekwencji przedmiotem zmian staje się otoczenie społeczne i materialne, a nie osoby z niepełnosprawnością (Gąciarz 2014b, s. 20).

Zdefiniowane powyżej pojęcia stanowią punkt wyjścia do analizy podejmowanej w dalszej części rozważań. Podstawę empiryczną stanowić będą badania autorki przeprowadzone wśród kobiet z niepełnosprawnością.

Metodologiczne podstawy rozważań

Prezentowane badania stanowią wycinek szerszego projektu badawczego realizowanego przez autorkę w podregionie bielskim¹ wśród dorosłych kobiet z orzeczoną niepełnosprawnością fizyczną² w stopniu umiarkowanym (*naruszona sprawność organizmu, powodująca niezdolność do pracy albo zdolność do pracy jedy-*

1 Badania ankietowe stanowią jeden z elementów projektu badawczego, realizowanego przez autorkę w latach 2009–2014 (I etap), 2015–2017 (II etap). Etap I finansowany był z grantu wewnętrznego ATH w Bielsku-Białej (nr 13/I/GW/08) pt. *Psychospołeczne uwarunkowania adaptacji i integracji kobiet z orzeczoną niepełnosprawnością w społeczności lokalnej*.

2 Do kategorii osób z niepełnosprawnością fizyczną zaliczone zostały osoby z uszkodzonym narządem ruchu (niepełnosprawnością motoryczną) oraz osoby z przewlekłymi schorzeniami narządów wewnętrznych w stopniu umiarkowanym i znacznym na zasadach określonych przez Ustawę o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych (Dz. U. z 2011 Nr 127, poz. 721).

nie w warunkach pracy chronionej lub konieczność czasowej albo częściowej pomocy innych osób w celu pełnienia ról społecznych [Dz. U. z 2011 r. Nr 127, poz. 721]) i znacznym (niezdolność do samodzielnej egzystencji oznaczająca naruszenie sprawności organizmu w stopniu uniemożliwiającym zaspokajanie bez pomocy innych osób podstawowych potrzeb życiowych, za które uważa się przede wszystkim samoobsługę, poruszanie się i komunikację [Dz. U. z 2011 r. Nr 127, poz. 721]).

Konceptualizacja i operacjonalizacja problematyki badawczej wymaga zdefiniowania dwóch kluczowych pojęć: choroby przewlekłej oraz niepełnosprawności. W podstawowym rozumieniu za chorobę przewlekłą uznana może być każda długotrwała choroba uniemożliwiająca powrót do normalnego psychologicznego funkcjonowania (Goodheart, Lansing 1997, s. 13). Kluczowe kryteria pozwalające zakwalifikować daną chorobę do przewlekłej to: długotrwały przebieg, etiologia, brak jednoznacznego określenia przebiegu i leczenia, po przejściu choroby pozostaje dysfunkcja lub niepełnosprawność, wymóg specjalistycznego postępowania rehabilitacyjnego, nadzoru, obserwacji lub opieki (Markocka-Mączka i in. 2016, s. 178). Choroba nowotworowa piersi, a to właśnie konsekwencje jej przebiegu omawiane będą w tekście, spełnia wszystkie powyższe kryteria i zaliczana jest do wspomnianego powyżej rodzaju chorób (ICD-10 Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych 2008, s. 125).

Choroba przewlekła niejednokrotnie prowadzi do niepełnosprawności, która wiąże się z niesprawnością, niepełnosprawnością i ograniczeniem w pełnieniu ról społecznych odpowiadających wiekowi, płci oraz normom kulturowym i społecznym (UNIC Warsaw). Przyjmuje się, że niepełnosprawna „jest osoba o naruszonej sprawności psychofizycznej, powodującej ograniczenie funkcjonalne sprawności lub aktywności życiowej w stopniu utrudniającym pełnienie właściwych dla niej ról społecznych” (Kawczyńska-Butrym 1996, s. 16). Wyznacznikiem konsekwencji choroby przewlekłej i niepełnosprawności jest stopień samodzielności w czynnościach dnia codziennego, czynnościach związanych z samodzielną egzystencją w środowisku oraz ograniczenia w pełnieniu ról społecznych (Tobiasz-Adamczyk 2000, s. 203).

Głównym celem podjętych przez autorkę badań było określenie determinant adaptacji i integracji kobiet z niepełnosprawnością fizyczną w społeczności lokalnej oraz wykrycie czynników przeciwdziałających wykluczeniu. Wybrane kwestie poruszane w eksploracji sprowadzały się między innymi do następujących pytań badawczych: Jakie czynniki determinują proces adaptacji do roli osoby niepełnosprawnej? Jak realizowane są role społeczne kobiety z niepełnosprawnością i czy pod wpływem niepełnosprawności następuje ich redefinicja? Jakie czynniki natury społecznej, kulturowej i psychologicznej ułatwiają, a jakie utrudniają adaptację? W jakim stopniu kobiety z niepełnosprawnością integrują się z osobami pełnosprawnymi? Jak kobiety z niepełnosprawnością funkcjonują w następujących obszarach: życie osobiste, rodzinne, zawodowe oraz w społeczności lokalnej? Jakie transformacje dokonały się w sferze życia osobistego, rodzinnego, zawodowego, aktywności w społeczności lokalnej po wystąpieniu niepełnosprawności? W którym obszarze życia nastąpiła najbardziej radykalna zmiana po wystąpieniu niepełnosprawności?

Badania realizowane były w dwóch etapach, w niniejszej analizie wykorzystane zostaną głównie wyniki badań pierwszego z nich. W badaniach prowadzonych metodą sondażową (I etap) uczestniczyło łącznie 460 kobiet z nabytą niepełnosprawnością fizyczną, spełniających następujące kryteria: wiek pomiędzy 18 a 65 rokiem życia, rodzaj niepełnosprawności – fizyczna, kod niepełnosprawności – 05-R, 07-S, 08-T, 09-M, 10-N lub 11-I, umiarkowany lub znaczny stopień niepełnosprawności. W pozyskaniu respondentek pomagały zlokalizowane na terenie podregionu bielskiego zespoły ds. orzekania o niepełnosprawności. Dodatkowo przeprowadzone zostały wywiady pogłębione z kobietami z niepełnosprawnością (30 wywiadów), respondenci rekrutowały się spośród kobiet, które wyraziły w badaniu ankietowym zgodę na ponowne spotkanie i udzielenie wywiadu.

Do rozważań podjętych w ramach niniejszego tekstu z próby badawczej do dalszej analizy wybrano 152 ankiety wypełnione przez kobiety, które z powodu choroby nowotworowej piersi i jej konsekwencji (rozumianej jako naruszenie sprawności organizmu skutkujące koniecznością uzyskania długotrwałej opieki i pomocy

lub częściowej/czasowej pomocy i wsparcia innych osób w celu pełnienia ról społecznych) otrzymały status osoby niepełnosprawnej w stopniu umiarkowanym lub znacznym. Zawężenie próby badawczej tylko do kobiet z niepełnosprawnością będącą konsekwencją choroby nowotworowej piersi wynikało z dużego zróżnicowania materiału badawczego i wielości zmiennych. Ale też podyktowane było specyfiką tej grupy badanych.

Pośród wskazanych 152 uczestniczek badania przeważały kobiety z umiarkowanym stopniem niepełnosprawności – 59%, orzeczenie o znacznym stopniu miało 41% badanych. Aż 78% respondentek znajdowało się w przedziale wiekowym 50–59 lat i więcej, 16% stanowiły badane pomiędzy 40 a 49 rokiem życia. Najmniej licznie reprezentowane były kobiety w grupie wiekowej 30–39 lat (6%). Ponad połowa kobiet (62%) deklarowała jako swoje miejsce zamieszkania miasto, pozostałe to mieszkanki wsi (38%). Status zawodowy badanych przedstawiał się następująco: 21% kobiet aktywnych zawodowo, 11% badanych było bezrobotnymi, 23% rencistkami, a 45% przebywało na emeryturze (w tym 5% na wcześniejszej emeryturze). Największą liczebnie grupę, jeśli chodzi o stan cywilny, stanowiły respondentki będące w związku małżeńskim (79%), następnie wdowy (12%), panny (6%) i osoby rozwiedzione (3%). Najczęściej respondentki miały dwoje (40%) lub jedno dziecko (27%), dalej troje i więcej dzieci (19%). Tylko 14% badanych nie miało dzieci. Określając swoją aktualną sytuację rodzinną, ponad połowa kobiet (56%) wskazała, iż żyje w małej, dwupokoleniowej rodzinie lub tylko z mężem/partnerem bez dzieci (21%). W pozostałych przypadkach respondentki funkcjonowały w rodzinach wielopokoleniowych (8%) lub żyły samotnie (15%).

Reasumując, w analizowanej próbie badanych dominowały kobiety w średnim wieku i starsze, mieszkanki miasta, emerytki i rencistki, pozostające w związkach małżeńskich, żyjące w nuklearnych rodzinach, mające jedno lub dwoje dzieci, często już dorosłych.

Z punktu widzenia omawianej problematyki istotne wydają się pytania o czynniki ułatwiające i utrudniające adaptację do niepełnosprawności i integrację ze społecznością lokalną, jak też te, które dotyczą zmian, jakie dokonały się w obszarze funkcjonowania kobiet w sferze rodzinnej, zawodowej i społecznej. Ważne jest

również zdiagnozowanie najbardziej konfliktogennych aspektów funkcjonowania kobiet w środowisku.

Dylematy i konflikty w funkcjonowaniu kobiet w środowisku rodzinnym

W sytuacji wystąpienia choroby przewlekłej i niepełnosprawności respondentki często doświadczały trudności w realizacji dotychczasowych ról rodzinnych, pojawiał się również niejednokrotnie konflikt w związku z wejściem w nową rolę – osoby chorej lub niepełnosprawnej.

Kobiety przewlekłe chore i z niepełnosprawnością często doświadczają konfliktów ról i napięć będących konsekwencją trudności w odpowiedzi na szereg oczekiwań kierowanych wobec nich ze środowiska rodzinnego. U badanych kobiet zachodziły dwa procesy: pierwszy obejmował zmiany w sposobie pełnienia dotychczasowych ról społecznych, a drugi wiązał się z przyjmowaniem roli osoby chorej i niepełnosprawnej i w konsekwencji z wycofaniem się z części lub większości dotychczas pełnionych ról.

Zakres funkcjonowania w środowisku rodzinnym rozpatrywany był ze względu na: stopień samodzielności w realizacji czynności samoobsługowych, stopień samodzielności w realizacji czynności domowych oraz stopień samodzielności w realizacji ról rodzinnych (głównie matki, żony i organizatorki życia rodzinnego).

W obszarze samoobsługi ponad połowa respondentek (65%) deklarowała pełną samodzielność w utrzymywaniu codziennej higieny osobistej i ubieraniu się, 30% wskazywała na potrzebę pomocy ze strony innych osób, a 5% kobiet zaznaczyło pełną zależność od innych osób.

W zakresie samodzielności w realizacji czynności domowych, głównie związanych z codziennymi pracami, odnotowano już dużo większy spadek samodzielności, tylko 29% badanych wykonywało te czynności samodzielnie, 71% respondentek potrzebowało pomocy ze strony innych w wykonywaniu tych czynności. Ciężkie prace domowe, robienie zakupów oraz dbałość o bezpieczeństwo domowników były czynnościami wymagającymi w zde-

cydowanej większości pomocy (65%), a nawet opieki (35%) ze strony innych osób.

Odnosnie do realizacji roli matki/opiekunki (86% respondentek posiadało dzieci) zauważono, iż w zakresie realizacji potrzeb emocjonalnych i opiekuńczych zwykle respondentki radziły sobie przy wsparciu bliskich w stopniu zadowalającym. Największą trudność sprawiały obowiązki związane z kontaktami ze społecznością szkolną, ale też dopilnowanie dziecka w realizacji obowiązków szkolnych czy zajęć poza szkołą. Absencja rodzicielska związana z pobytami w szpitalu lub procesem leczenia zakłócała pełną realizację ról rodzicielskich. Pojawiał się tu wyraźnie jeszcze jeden wątek, związany z lękiem o przyszłość dzieci i o to, co z nimi będzie w przypadku zaostrzenia się choroby lub w innych niesprzyjających okolicznościach.

Także w sferze relacji z mężem/partnerem respondentki wskazywały na trudności i ograniczenia wynikające po części ze stopnia akceptacji aktualnej sytuacji i samooceny, jak też jakości relacji małżeńskich. Stopień trudności zależał od stabilności związku przed wystąpieniem niepełnej sprawności oraz stopnia zmian, jakie dokonały się po wystąpieniu choroby i jej konsekwencji (zob. Piątek 2012, s. 157–170).

Ogólnie w odniesieniu do wszystkich badanych zaobserwowano osłabienie aktywności w sferze rodzinnej. Konflikty między rolami wpływały negatywnie na badane, które miały problem z pogodzeniem swoich obowiązków, jak i na otoczenie, gdzie funkcjonowały. Łagodzenie pojawiających się napięć umożliwiały podejmowane przez kobiety strategie radzenia sobie z konfliktami ról (zob. Szmatka 2007, s. 154–155). Sprowadzały się one najczęściej do oddzielenia różnorodnych stosunków wynikających z pełnionej roli oraz przenoszenia niektórych obowiązków na inne osoby. Zastosowanie pierwszego z mechanizmów umożliwiało przypisanie poszczególnym naciskom płynącym ze strony partnerów różnej wagi, co pozwalało wycofywać się z realizacji jednych wymogów i równocześnie spełniać inne. Kiedy okazywało się to niewystarczające, badane uruchamiały mechanizm przenoszenia różnorodnych obowiązków na inne osoby, oczywiście w dopuszczalnym zakresie i granicach (Piątek 2018, s. 91–109).

Dylematy i konflikty w funkcjonowaniu kobiet w środowisku zawodowym

Praca odgrywa ważną rolę w integracji osoby z niepełnosprawnością z pełnosprawnymi członkami społeczeństwa. Ma także istotne znaczenie w rehabilitacji oraz adaptacji do niepełnej sprawności. Dodatkowo aktywność zawodowa jest źródłem zarobkowania, dającym poczucie niezależności i samostanowienia. Respondentki pozostające w wieku produkcyjnym (60% ogółu badanych)³ wskazywały na istotę i znaczenie pracy, także w wymiarze terapeutycznym. Często jednak kontynuacja zatrudnienia nie była możliwa lub obciążona była pewnymi ograniczeniami i utrudnieniami. Zdarzały się w związku z tym przypadki, kiedy w obawie przed utratą pracy lub przewidywaną niechęcią pracodawców do zatrudniania osób niepełnosprawnych na otwartym rynku pracy respondentki nie ujawniały swojej niepełnosprawności i nie przedkładały orzeczenia. W środowisku pracy, tak jak w każdym innym, badane doświadczały licznych dylematów i napięć, ale spotykały się też z pozytywnymi postawami, ułatwiającymi adaptację w tej sferze życia.

Jak zauważa Maria Chodkowska, pozycja kobiet z niepełnosprawnością w środowisku pracy uwarunkowana jest dwiema podstawowymi grupami czynników. Pierwsza grupa ma charakter społeczno-kulturowy, a tworzą ją wszelkie stereotypy, uprzedzenia i obawy wynikające z niewiedzy i braku tolerancji wobec inności. Druga grupa czynników ma swoje podłoża ekonomiczne i odnosi się do praw rządzących rynkiem pracy (Chodkowska 1993, s. 73).

Pośród badanych w omawianej kategorii dominowały kobiety, które w związku z sytuacją zdrowotną uzyskały uprawnienia do renty ZUS (42%), drugą liczebnie grupą były kobiety pracujące zawodowo (38%), a następnie kobiety mające status osoby bezrobotnej (20%).

Aż 72% kobiet wskazywało na zmianę swojej sytuacji zawodowej po wystąpieniu niepełnosprawności związanej z chorobą nowotworową piersi. Najczęściej zmiana ta dotyczyła przejścia

3 W podrozdziale tym analizie poddane zostaną tylko ankiety wypełnione przez kobiety właśnie w wieku produkcyjnym (18–59 lat).

na rentę (38%), utraty wcześniejszej pracy (17%), trudności ze znalezieniem odpowiedniej pracy (14%), ale też uzyskania dodatkowych ulg i uprawnień w obecnej pracy z tytułu niepełnosprawności (12%), zmniejszenia wymiaru czasu pracy w dotychczasowym miejscu pracy (7%), rozpoczęcia pracy w zakładzie pracy chronionej (6%), zmiany stanowiska pracy (4%) oraz założenia własnej działalności gospodarczej (2%) czy też przekwalifikowania (2%)⁴.

Kobiety aktywne zawodowo (32 badane) spotykały się z różnymi reakcjami i zachowaniami w miejscu pracy. Najczęstszą reakcją ze strony współpracowników, na jaką wskazywały respondentki, było współczucie i troska ze strony koleżanek i kolegów (60%), ale też niemal równie często badane były w miejscu pracy traktowane jak inne pełnosprawne osoby, niejednokrotnie zresztą z ich inicjatywy i na ich wyraźne życzenie (56%), w 34% przypadków kobiety zwolnione zostały z części obowiązków lub niektórych form aktywności (31%). Zdarzały się też jednak postawy odbierane przez respondentki negatywnie, wśród nich najczęściej były to: dystans ze strony innych osób (25%), unikanie kontaktów, ignorowanie (12%), a w jednym przypadku niesprawiedliwe traktowanie⁵. Tego typu zachowania narażały kobiety z niepełnosprawnością na marginalizację, a nawet wykluczenie z rynku pracy. Zwłaszcza że z wypowiedzi respondentek wynika, iż zakłady pracy chronionej oraz zakłady aktywności zawodowej, powołane z myślą właśnie o tej kategorii pracowników, zlokalizowane w podregionie bielskim, nie zaspokajały w pełni potrzeb związanych z ich zatrudnieniem. Co więcej, jak wskazywały, oferowana im praca, nawet na stanowiskach chronionych, była często ponad ich siły i możliwości, co stanowiło niestety wtórne wzmocnienie poczucia wykluczenia.

Podsumowując, podkreślić należy, że sytuacja kobiet (ale i mężczyzn) z niepełnosprawnością na rynku pracy jest złożona i niejednoznaczna. Ze strony pracodawców pojawia się lęk przed zatrudnieniem osób niepełnosprawnych, wiąże się on z obawa-

4 Procenty nie sumują się do 100, gdyż respondentki miały możliwość wskazania więcej niż jednej odpowiedzi.

5 Por. przyp. 4.

mi mniejszej wydajności i samodzielności, zwiększonej absencji chorobowej oraz nadmiernego wykorzystywania dodatkowych uprawnień. Z drugiej strony pracodawcy zatrudniający takie osoby mogą korzystać z różnego rodzaju ulg i dofinansowań (Struck-Peregończyk 2015, s. 54).

Ze strony współpracowników także mamy do czynienia ze skrajnymi postawami, motywowanymi niejednokrotnie obawami przed konkurencyjnością osób z niepełnosprawnością (ich zatrudnienie wiąże się często z profitami dla pracodawcy) lub uprzedzeniami i stereotypami na temat sprawności i efektywności tych osób, co skutkowałoby koniecznością przejęcia części obowiązków.

W odniesieniu do badanych kobiet dodatkowym problemem było nierozumienie specyfiki choroby nowotworowej piersi i jej następstw, ponieważ kobiety, często kamuflując konsekwencje choroby, przez współpracowników mogły być traktowane jako pełnosprawne, co wpływało na brak akceptacji dla uzyskanych przez nie uprawnień i ewentualnych ulg. Z drugiej strony pojawiały się jednak równie często postawy pełne współczucia i troski, otwartość i współpraca.

Nie można tu też pominąć postaw samych kobiet z niepełnosprawnością. U części z nich pojawiał się lęk i opór przed uaktywnieniem się w sferze zawodowej. Część z nich nie ujawniała z kolei swojej sytuacji, chcąc być traktowana jak pełnosprawni pracownicy, ale były też takie osoby, które bez istotnych utrudnień funkcjonowały na rynku pracy.

W przypadku osób z orzeczoną niepełnosprawnością mających uprawnienia rentowe pojawia się jeszcze jeden czynnik, który może je wykluczyć z aktywności zawodowej: lęk przed utratą świadczeń. Ta „pułapka świadczeniowa” (Struck-Peregończyk 2015, s. 55) może skutecznie wykluczać część kobiet z rynku pracy i sprawić, iż pojawi się dylemat, czy aktywizować się zawodowo, czy może lepiej zachować prawo do świadczeń rentowych lub z pomocy społecznej.

Pośród strategii podejmowanych przez aktywne zawodowo kobiety w środowisku pracy wymienić należy trzy kluczowe: w pierwszej kobieta przedkładała orzeczenie o niepełnosprawności i w uzgodnieniu z pracodawcą korzystała z uprawnień jej

przynależących; w drugim przypadku poszukiwała pracy w zakładzie pracy chronionej, powołanym do zatrudniania osób z niepełnosprawnością, co dawało komfort adekwatności i bycia na swoim miejscu; trzecie postępowanie wiązało się z nieujawnianiem orzeczenia o niepełnosprawności w obawie przed utratą pracy i funkcjonowaniem na zasadach takich jak inni, pełnosprawni pracownicy (rzadziej podejmowane).

Dylematy i konflikty w funkcjonowaniu kobiet w społeczności lokalnej

Pośród wszystkich obszarów działalności kobiet i w odniesieniu do całej próby badawczej aktywność w środowisku lokalnym była zdecydowanie najmniejsza. Jediną grupą wyróżniającą się pośród wszystkich respondentek z nabytą niepełnosprawnością fizyczną w stopniu umiarkowanym i znacznym były właśnie kobiety po mastektomii.

Aktywność kobiet chorujących na nowotwór piersi skupiała się głównie wokół stowarzyszeń amazoнок. Na 460 badanych w pierwszym etapie kobiet, do organizacji, stowarzyszeń czy grup samopomocowych skupiających osoby z niepełnosprawnością należało tylko 128 osób, z czego 84% stanowiły amazonki. Stowarzyszenia amazoнок były także w ponad 80% przypadków wymieniane przez badane jako źródło wsparcia i pomocy.

Uczestnictwo w imprezach towarzyskich poza domem oraz imprezach kulturalno-sportowych było już na niższym poziomie, ale i tak częstsze w porównaniu z innymi grupami uczestniczących w badaniu kobiet z niepełnosprawnością. W imprezach towarzyskich poza domem (np. spotkania z rodziną, przyjaciółmi, znajomymi) bardzo często uczestniczyło 9% badanych, często 29%, rzadko 36%, bardzo rzadko 21%, nigdy nie uczestniczyło w takich spotkaniach 5% respondentek.

W imprezach kulturalnych i sportowych poza domem bardzo często uczestniczyło 4% badanych, często 24%, rzadko 36%, bardzo rzadko 27%, nigdy nie uczestniczyło w takich spotkaniach 9% respondentek. Dominowały tu takie formy aktywności, jak: wycieczki, uczestnictwo w koncertach, chórze, kino, teatr, spo-

tkania o charakterze religijnym, spotkania z innymi amazonkami, imprezy o charakterze sportowym (basen, taniec).

Mała aktywność badanych poza domem często motywowana była szeregiem obaw, jakie pojawiały się w zetknięciu z osobami pełnosprawnymi. Najbezpieczniej badane czuły się w kontakcie z bliskimi oraz innymi kobietami po mastektomii, w relacjach z osobami mniej zaprzyjaźnionymi lub obcymi często towarzyszył im lęk przed niezręcznymi pytaniami i nadmierną ciekawością lub odwrotnie – odrzuceniem, ignorowaniem czy bagatelizowaniem. Obawy te skutecznie blokowały kobiety przed intensyfikacją interakcji społecznych, zmniejszając tym samym szanse na pełną integrację w środowisku, a równocześnie zwiększając ryzyko marginalizacji i wykluczenia.

Poziom lęku przed partycypacją w życiu społecznym nie korelował z postawami, jakich doświadczały najczęściej kobiety w swoim otoczeniu. Aż 59% badanych spotykało się głównie z życzliwością. Inne przejawiane postawy wobec kobiet to współczucie i zainteresowanie (13%), chęć pomocy i opiekuńczość (10%), ale też obojętność (11%), a nawet niechęć (4%) czy załopotanie (3%). Możliwe jednak, iż nadmierne zainteresowanie oraz chęć pomocy wywoływały skrępowanie, wpływały też na obniżenie samooceny, w konsekwencji badane wolały minimalizować kontakty społeczne lub ograniczyć je do bezpiecznych dla nich środowisk: rodzinnego oraz amazeonk. Przejawy ambiwalencji mogły być z kolei odbierane jako skrywające pod swoją powierzchnią nastawienia negatywne, gdyż, jak zauważa Antonina Ostrowska, negatywne postawy społeczne wobec osób z niepełnosprawnością, takie jak deprecjonowanie czy odrzucenie, często są maskowane, ukrywane pod pozorami obojętności (Ostrowska 2015, s. 9).

Strategie, jakie podejmowały kobiety w odniesieniu do uczestnictwa w środowisku społecznym, sprowadzały się do dwóch kluczowych: koncentracji na aktywności tylko w bezpiecznej dla siebie przestrzeni (rodzina, inne kobiety po mastektomii) lub wycofania się z większości relacji społecznych i zamknięciu w enklawie życia domowego.

Refleksja końcowa

Kobiety z niepełnosprawnością, w omawianym przypadku wynikającą z przebytej choroby nowotworowej piersi, przeżywają – jak wykazano – liczne dylematy i konflikty. Można je uporządkować w następującej kolejności: konflikty intrapersonalne, interpersonalne, wewnątrzgrupowe i międzygrupowe. Pierwszy typ konfliktów, intrapersonalny, wynika z wewnętrznego ścierania się dwóch sprzecznych tendencji: dążenia (chęć normalnego życia, działania, aktywności) i unikania (liczne obawy, lęk przed nawrotem choroby, zmianą sytuacji, pogorszeniem relacji z innymi). Drugi typ konfliktów, interpersonalny, wiąże się z koniecznością wejścia w nowy typ relacji, często wcześniej nieznany, związany z rolą osoby chorej, niepełnosprawnej, okresowo zależnej. Z jednej strony pojawia się chęć integracji z innymi, z drugiej obawa przed odrzuceniem blokuje inicjatywę i aktywność, narażając kobiety niepełnosprawne na marginalizację i wykluczenie. Trzeci typ konfliktów, wewnątrzgrupowy, wynika z konieczności rekonstrukcji relacji wewnątrzrodzinnych czy pomiędzy współpracownikami, konfliktu ról i napięć pomiędzy nimi. Ponieważ często niepełnosprawność kobiet nie jest wprost zauważalna, zwłaszcza że starają się one kamuflować wszelkie jej przejawy (przez stosowanie protez, peruk, makijażu permanentnego czy też noszenie długich rękawów, by ukryć obrzęk limfatyczny), spotykają się z niezrozumieniem, podejrzeniem o nieuprawnione korzystanie z ulg i uprawnień, i ogólnie niesprawiedliwym traktowaniem przez współpracowników, co utrudnia proces integracji w miejscu pracy i generuje kolejne napięcia. Konflikty międzygrupowe pojawiają się w konfrontacji grupy chorych/niepełnosprawnych, do których należą kobiety po mastektomii, z grupami osób pełnosprawnych, mających odmienne interesy, potrzeby i zapatrywania.

Ponieważ konflikty te przez długi czas mogą pozostawać na poziomie psychologicznym (jako konflikty ukryte), nie ma możliwości ich rozwiązania. W sytuacji ich ujawnienia z kolei podejmowane są różne strategie zaradcze, opisane wcześniej. Nie zawsze są one konstruktywne, ale doraźnie działają ochronnie i dają poczucie bezpieczeństwa. Bez wątpienia aby możliwe było

rozwiązanie tych konfliktów, konieczne jest uruchomienie wszystkich aktywów indywidualnych i społecznych oraz skutecznych polityk integracyjnych.

Bibliografia

- Antonovsky A. (1993). Complexity, Conflict, Chaos, Coherence, Coercion and Civility. *Social Science and Medicine*, 8(37), s. 969–981.
- Chodkowska M. (1993). *Kobieta niepełnosprawna. Socjopedagogiczne problemy postaw*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Chodkowska M. (2002). Teoria ról społecznych a badania socjopedagogicznych problemów zdrowia i choroby. *Chowanna*, 1(18), s. 39–56.
- Dąbrowska E. (2008). Integracja społeczna w ujęciu Georga Simmela. W: G. Nowakowski (red.), *Integracja społeczna – między teorią a praktyką*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 86–98.
- Fajfer-Kruczek I. (2015). *Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnościami w środowisku lokalnym*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Frysztański K. (2009). *Socjologia problemów społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Gąciarz B. (2014a). Integracja społeczna osób niepełnosprawnych jako wyzwanie dla nauki i praktyki społecznej. Wprowadzenie. *Studia Socjologiczne*, 2, s. 7–14.
- Gąciarz B. (2014b). Model społeczny niepełnosprawności jako podstawa zmian w polityce społecznej. W: B. Gąciarz, S. Rudnicki (red.), *Polscy niepełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej*. Kraków: Wydawnictwa ATH, s. 17–43.
- Giddens A. (2005). *Socjologia*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goodheart C., Lansing M. (1997). *Treating People with Chronic Disease: A Psychological Guide*. Washington: American Psychological Association.
- ICD-10 Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych (2008).
- Kawczyńska-Butrym Z. (1996). *Niepełnosprawność – specyfika pomocy społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Interart.
- Markocka-Mączka K., Grabowski K., Taboła R. (2016). Choroby przewlekłe – problem XXI wieku. W: E. Dybińska, B. Zboina (red.), *Dobrostan a edukacja*. Lublin: Wydawnictwo Naukowe Neuro Centrum, s. 177–186.
- Nowacki G. (2008a). Zamiast wstępu. W: G. Nowakowski (red.), *Integracja społeczna – teoria i praktyka*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 7–13.

- Nowacki G. (2008b). Teoria integracji społecznej w ujęciu Warnera S. Landeckera oraz jego polskich kontynuatorów. W: G. Nowakowski (red.), *Integracja społeczna – między teorią a praktyką*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 17–31.
- Nowak A. (2012). *Zagrożenie wykluczeniem społecznym kobiet niepełnosprawnych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Nowak J. (2008). Potencjalne i realne ograniczenia procesu wykluczenia społecznego. W: J. Nowak (red.), *Meandry wykluczenia społecznego*. Warszawa: WWSP TWP.
- Ostrowska A. (2015). *Niepełnosprawni w społeczeństwie 1993–2013*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Panek T., Czapiński J. (2014). Wykluczenie społeczne. W: J. Czapiński, T. Panek (red.), *Diagnoza społeczna 2013: warunki i jakość życia Polaków*. Warszawa: Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, s. 385–420.
- Piątek K. (2012). Jakość relacji małżeńskich w związkach kobiet z niepełną sprawnością fizyczną. W: J. Baniak (red.), *Między nakazem a wyborem. Moralne dylematy małżeństw i rodzin w Polsce*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, s. 157–170.
- Piątek K. (2015). Szanse i zagrożenia w funkcjonowaniu kobiet z niepełnosprawnością. Studium Socjologiczne. W: B. Gąciarz, S. Rudnicki, D. Żuchowska-Skiba (red.), *Polscy niepełnosprawni. Pomiędzy deklaracją a realiami*. Kraków: Wydawnictwo AGH, s. 85–106.
- Piątek K. (2018). “(Un)performer roles”. Conflicts of social roles in the lives of women with disabilities resulting from undergone breast cancer. *Problemy Edukacji, Rehabilitacji i Socjalizacji Osób Niepełnosprawnych*, 27(2), s. 91–109.
- Słomska Z. (2002). Hasło: Zdrowie. W: Z. Bokszański, K. Gorlach, T. Krauze i in. (red.), *Encyklopedia socjologii*. T. 4. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 354–359.
- Struck-Peregończyk M. (2015). Czynniki kształtujące aktywność zawodową młodych osób niepełnosprawnych na przykładzie województwa podkarpackiego. W: B. Gąciarz, S. Rudnicki, D. Żuchowska-Skiba (red.), *Polscy niepełnosprawni. Pomiędzy deklaracją a realiami*. Kraków: Wydawnictwo AGH, s. 43–62.
- Szmatka J. (2007). *Małe struktury społeczne*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Tobiasz-Adamczyk B. (2000). *Wybrane elementy socjologii zdrowia i choroby*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Turowski J. (2001). *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- UNIC Warsaw – Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie, <http://www.unic.un.org.pl/>.

Ustawa o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych (Dz. U. z 2011 Nr 127, poz. 721).

Ziarko M. (2014). *Zmagania się ze stresem choroby przewlekłej*. Poznań: Wydawnictwo UAM.

Between Integration and Exclusion. Dilemmas and Conflicts Experienced by Women After Mastectomy in a Social Environment

Abstract

The experience of disability resulting from malignant disease involves many problems of psychological and social nature faced by female patients. Women with disability are particularly exposed to social restrictions and exclusion, mainly due to sexual expectations and to the roles they are supposed to fulfill (according to scenarios). The purpose of this paper is to present – based on the author's research – the conflicts and dilemmas faced by disabled women in their closest environment. Special attention is paid to family, working and local environment in which the women function. Research material included surveys conducted among women who had undergone mastectomy. As indicated in the study, women who suffer from cancer and its consequences are forced to use various coping mechanisms which help them to adapt to the new situation and mitigate the risk of being excluded from full participation in the life of family, working and local community.

EWA CZERWIŃSKA-JAKIMIUK
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Perspektywy życiowe a nieprzystosowanie społeczne i struktura agresywności w grupie uczniów zasadniczych szkół zawodowych

Wprowadzenie

Problematyka niniejszego opracowania dotyczy związku między perspektywami życiowymi, w tym oceną rzeczywistości społecznej kraju i rolą zawodową, a nieprzystosowaniem społecznym i strukturą agresywności w grupie adolescentów z zasadniczej szkoły zawodowej¹.

W polskiej literaturze fachowej z zakresu psychologii, socjologii i pedagogiki od lat 90. XX wieku analizowany był problem aspiracji, perspektyw, planów i celów życiowych, stosunku do ładu społeczno-ekonomicznego oraz obrazu świata i bycia w świecie u młodzieży polskiej (Czerwińska-Jasiewicz 1997; Czerniawska 2002; Świda-Zięba 1999; Tyszkowa 1993; Przeclawska, Rowicki 1997; Gorlach, Drąg, Seręga 2003; Woźniak-Krakowian 2001 i in.). Z drugiej strony zwracano uwagę na tzw. syndrom

1 Niektóre fragmenty tego opracowania Autorka zamieściła w referacie pt. Жизненные перспективы, социальная дезадаптация и структура агрессивности в группе старшеклассников, III Міжнародна науково-практична інтернет-конференція, «Пізнавальний та перетворювальний потенціал історичної психології як науки», Кафедра системного програмного забезпечення і технологій дистанційного навчання Одеського національного університету імені І.І. Мечникова, Ukraina, Odessa, 2016. Prezentowane tam wyniki badań dotyczyły 142 uczniów z Zespołu Szkół Budowlanych nr 1, bez podziału na technikum i zasadniczą szkołę zawodową.

braku perspektyw (por. Borowicz 1993; Śliwińska 1996; Kawula 1999), który jest ściśle związany z poczuciem zablokowania szans rozwoju osobistego, niemożnością realizowania planów i aspiracji życiowych, niepewnością odnośnie do przyszłości, zagrożeniem bezrobociem, a także negatywną percepcją sytuacji w kraju (por. m.in. Borowicz 1993; Kawula 1999; Kwieciński 2002, Sztumski 2001). W związku z powyższym w literaturze przedmiotu wiele uwagi poświęcano problematyce marginalizacji i wykluczenia, w szczególności młodzieży z niższych warstw społecznych (Frieske 2004; Lenczewska, Machel 2005; Kossowska 2007; Levay 2007; Grotowska-Leder, Faliszek 2005; Jędrzejko 2008).

Przykładem cyklicznie przeprowadzanych analiz (w latach: 1994, 1996, 1998, 2003, 2008, 2010, 2013, 2016) na temat aspiracji, dążeń i planów życiowych młodzieży szkolnej są badania Centrum Badań Opinii Społecznej. I tak w badaniu realizowanym w roku 2013 na grupie 1360 uczniów z liceów ogólnokształcących, techników, zasadniczych szkół zawodowych² otrzymane rezultaty porównano z wynikami z wcześniejszych badań młodzieży. Okazało się, że podstawowe dążenia młodzieży nie uległy większej zmianie w porównaniu z 2010 rokiem. Najważniejsze są: miłość i przyjaźń (49%), udane życie rodzinne (48%), ciekawa praca (41%), wysoka pozycja zawodowa (35%). W porównaniu z badaniami z lat 90. można zaobserwować nasilenie dążeń i aspiracji związanych z potencjalną karierą zawodową, spadek tych związanych z życiem religijnym oraz większe znaczenie miłości i przyjaźni³. Większość uczniów planowała kontynuację nauki po ukończeniu szkoły średniej – 59% chciało rozpocząć studia wyższe, 33% planowało połączyć edukację z pracą, a 26% tylko się uczyć. Wyjazd za granicę na dłuższy okres deklarowało 15% uczniów. Deklaracje te były silnie zróżnicowane ze względu na typ szkoły – uczniowie liceów ogólnokształcących w zdecydowanej większości zamierzali rozpocząć studia (80%), z czego blisko połowa chciała łączyć studia z pracą (40%); podobne plany miała połowa uczniów techników (49%),

2 Ogólnopolska próba była dobrana losowo i stanowiło ją 65 szkół średnich. Badanie zrealizowano za pomocą wywiadów audytoryjnych z zastosowaniem kwestionariusza ankiety.

3 Postawy te były zróżnicowane ze względu na płeć i typ szkoły.

z czego większość planowała jednoczesną pracę (34%); tylko jedna trzecia uczniów ZSZ chciała kontynuować naukę w technikum lub liceum (30%), najczęściej łącząc ją z pracą (26%). Wśród czynników decydujących o znalezieniu pracy uczniowie wskazywali najczęściej na znajomości (60%), wyuczony zawód (46%), znajomość języków obcych (41%). Jeśli chodzi o poczucie zagrożenia młodzieży bezrobociem, to było ono wysokie na początku lat 90., następnie następowała systematyczna poprawa, lecz w 2003 roku znowu odnotowano pogorszenie. Jeśli chodzi o rok 2008, ponownie zaobserwowano znaczną poprawę, ale później zaznaczyła się znowu tendencja spadkowa, co potwierdziło badanie z roku 2013 – 26% uczniów deklaroowało silną obawę, że nie znajdą pracy, 37% było tym lekko zaniepokojonych, 26% przypuszczało, że pracę raczej znajdą, a tylko 10% było tego pewnych. Dziewczeta czuły się bardziej zagrożone bezrobociem od chłopców (podobnie jak w poprzednich latach). Aż 32% dziewcząt bardzo obawiało się, że nie znajdą pracy, 42% było tym lekko zaniepokojonych, 22% przypuszczało, że pracę znajdą, i tylko 4% było tego pewnych. Odsetki te w grupie chłopców kształtowały się odpowiednio na poziomie: 19%, 32%, 31% i 18%. Większe poczucie zagrożenia dotyczyło uczniów techników (70%) i liceów ogólnokształcących (65%) niż zasadniczych szkół zawodowych (41%) – tak silna różnica nie pojawiała się we wcześniejszych badaniach. Wśród sposobów ewentualnego poradzenia sobie z niemożnością znalezienia pracy dominował wyjazd za granicę. W stosunku do poprzednich lat spadło przekonanie młodzieży, że założy w przyszłości własny biznes (52%). Jednocześnie stosunkowo niewielka liczba wykluczała taką możliwość (8%) (za: Boguszewski, Kowalczyk 2014, s. 6–21)⁴.

Wyniki badań opublikowane w roku 2016 (obejmujące lata 2014, 2015, 2016) pozwalają na wysunięcie poniższych wniosków. Okazało się, iż zestaw podstawowych dążeń młodych ludzi (uczniów) kształtuje się od wielu lat podobnie. Najważniejsze są: miłość, przyjaźń i udane życie rodzinne. W dalszej kolejności młodzież stawia na aspekt zawodowy. Można również zaobser-

4 Centrum Badań Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii. *Młodzież 2013*, http://www.cinn.gov.pl/portal?id=15&res_id=673746, s. 6–21 [dostęp: 17 marca 2020].

wować, że od kilku lat nieznacznie, lecz w miarę systematycznie słabnie znaczenie rodziny. Po ukończeniu szkoły ponadgimnazjalnej większość uczniów chce kontynuować naukę. Niemal 3/5 planuje podjąć studia na wybranym kierunku, przy czym prawie połowa z nich ma zamiar połączyć studiowanie z pracą. Osoby aspirujące do bycia studentem w większości planują naukę w trybie stacjonarnym i najczęściej chcieliby uzyskać tytuł magistra. Szczególnie atrakcyjne okazały się nauki społeczne i techniczne oraz medyczne, o zdrowiu i kulturze fizycznej.

W ostatnich trzech latach zmieniły się postawy młodzieży obejmujące rynek pracy, ocenę własnych szans na nim, co pozostaje w związku ze spadkiem bezrobocia w Polsce. Od roku 2013 znacznie obniżył się lęk młodych ludzi przed bezrobociem. Ponad dwukrotnie (z 26% do 11%) zmniejszyła się liczba tych, którzy obawiali się, iż znajdą się w sytuacji niemożności znalezienia pracy, a zarazem podwoiła się (z 10% do 21%) liczba niemających wątpliwości, iż zostaną zatrudnieni. Jednocześnie wyraźnie wzrosło przekonanie młodych osób, iż znalezienie pracy zależy od indywidualnych zdolności i kwalifikacji, a tym samym osłabło poczucie, że decydującym czynnikiem są układy i znajomości. Młodzi ludzie częściej uwzględniają ewentualność założenia własnej firmy w przyszłości, natomiast niezmiennie od kilkunastu lat wobec braku możliwości znalezienia satysfakcjonującej pracy w Polsce zakładają wyjazd z kraju. Są przekonani, że ich pokolenie ma szansę na życie lepsze od ich rodziców, ale przekonanie to jest istotnie słabsze niż deklarowane przez ich rówieśników sześć i osiem lat temu. Badanych charakteryzuje również wysoki poziom indywidualizmu połączony z brakiem zaufania do innych – jednak zaznaczyć należy, że pod powyższym względem nie różnią się znacząco od badanych w latach ubiegłych (Boguszewski 2016, s. 52–77).

Część badaczy jednoznacznie stwierdza, iż młodzi ludzie doświadczający sytuacji bezrobocia faktycznego lub antycypowanego oraz poczucia braku perspektyw – które nie pozostają bez wpływu na ich poczucie własnej wartości oraz sprzyjają przekonaniu o zbędności w społeczeństwie – są bardziej podatni na stres i frustrację. Na skutek powyższego młodzież ta może podejmować zachowania nieprzystosowawcze, w tym agresywne, szczególnie

w sytuacji niemożności rozładowania frustracji w inny sposób oraz długoterminowego braku wsparcia ze strony rodziny czy szkoły. Należy podkreślić znaczenie grup pierwotnych w tym kontekście. W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na kilka czynników pozostających w szczególnym związku z postrzeganiem przez młodzież własnych szans, perspektyw i aspiracji życiowych (edukacyjnych, zawodowych, finansowych, społeczno-kulturowych). Są to przede wszystkim: status społeczno-ekonomiczny rodziny, negatywne kontakty z rodzicami, ich wadliwe postawy wychowawcze, jakość więzi w ramach innych grup pierwotnych (nauczyciele, rówieśnicy) oraz poczucie satysfakcji z uczęszczania do szkoły i wiara, że nabywanie kompetencji intelektualno-edukacyjnych zaprocentuje w przyszłości (por. Czerwińska-Jakimiuk 2009, 2011a, 2011b, Dominiak-Kochanek, Frączek, Konopka 2012; Liberska, Matuszewska 2007; Farnicka, Liberska, Niewiedział 2016; Urban 2000, 2005, 2012).

W tym kontekście można przytoczyć rezultaty badań autorki z roku 2001–2002, przeprowadzone wśród młodocianych przestępców ($N = 179$) i uczniów ($N = 145$), gdzie jednym z badanych obszarów były: perspektywy życiowe i ocena rzeczywistości społecznej kraju, napięcie związane z przekonaniem o przyszłych trudnościach na rynku pracy („rola zawodowa”), aspiracje/plany związane z dalszą edukacją („cele edukacyjne”) oraz długotrwałe problemy finansowe w rodzinie pochodzenia („czynniki ekonomiczne”). Okazało się, iż:

- różnice między grupami (młodzież przestępcza – uczniowie) na poziomie statystycznie istotnym, gdzie wyższe wyniki uzyskali młodociani przestępcy, dotyczą tylko jednego wymiaru opisującego brak perspektyw życiowych i negatywną ocenę rzeczywistości społecznej kraju ($p = 0,039$, istotność jednostronna) oraz „celów edukacyjnych” ($p = 0,000$), „roli zawodowej” ($p = 0,023$), „czynników ekonomicznych” ($p = 0,053$, istotność jednostronna);
- młodociani przestępcy dokonujący czynów agresywnych ($N = 106$) charakteryzują się istotnie wyższym poczuciem braku perspektyw i bardziej pesymistycznie oceniają rzeczywistość społeczną kraju w porównaniu ze sprawcami czynów

nieagresywnych ($N = 73$); ($p = 0,018$; $p = 0,002$) oraz prezentują wyższy poziom napięcia związanego z niemożnością znalezienia pracy ($p = 0,027$, istotność jednostronna) (por. Czerwińska-Jakimiuk 2011a).

- różnice międzygrupowe (uczniowie technikum: $N = 49$ i uczniowie zasadniczej szkoły zawodowej: $N = 96$) w zakresie perspektyw życiowych, oceny społecznej rzeczywistości kraju, czynników ekonomicznych oraz roli zawodowej wyniosły odpowiednio: $p = 0,009$; $p = 0,003$; $p = 0,002$, $p = 0,017$. Uczniowie technikum uzyskali wyższe wyniki (por. Czerwińska 2009).

W analizie związku między perspektywami życiowymi, w tym oceną rzeczywistości społecznej kraju, a nieprzystosowaniem społecznym i strukturą agresywności szczególnie pomocne mogą być teorie agresji, mówiące, iż poczucie krzywdy, niesprawiedliwości wyzwała stan ogólnego pobudzenia, mobilizującego jednostkę do różnego typu zachowań. Można tu wykorzystać – oprócz klasycznej teorii frustracji-agresji J. Dollarda i wsp. (z uwzględnieniem szerszego kontekstu społecznego) oraz jej zmodyfikowanej wersji zaproponowanej przez L. Berkowitza – teorię A. Bussa (Heitzman 2002; Krahé 2006; Kossewski 1977).

A. Buss wyróżnia dwa rodzaje agresji: agresję jako pojedyncze zachowanie oraz agresję jako względnie stałą cechę osobowości. Pierwszy rodzaj ujmowany jest jako „reakcja dostarczająca szkodliwych bodźców innemu organizmowi” (Krahé 2006, s. 16). Drugi natomiast, odnoszący się do agresji jako utrwalonej dyspozycji osobowościowej, utożsamiany z agresywnością, Buss definiuje jako „właściwość jednostki, decydującą o skłonności do zachowań agresywnych i ich częstego manifestowania” (Haś 2008, s. 61). Według A.H. Bussa i M. Perry’ego (Haś 2008, s. 61) o sile agresywności ujmowanej w opisany sposób decydują czynniki:

- doświadczanie przez osobę w przeszłości wpływu czynników, które wywołują gniew i poprzedzają agresję – atak, frustracja, bodźce drażniące, nieprzyjemne, różnego typu sytuacje trudne;
- wzmocnienie (nagradzanie) reakcji agresywnych – związane z: obniżeniem napięcia po zaprezentowaniu reakcji agresywnej (nagroda ma wówczas charakter „wewnętrzny”), wyelimi-

- nowaniem źródła frustracji, zaspokojeniem własnych celów i pragnień (wzmocnienia „zewnętrzne”);
- obserwowanie zachowań opartych na agresji u innych osób, uczenie się poprzez naśladownictwo, system wzmocnień (nagroda/kara) oraz postrzeganie tych zachowań jako efektywnych sposobów rozwiązywania problemów;
 - wzmocnienia społeczne związane z akceptacją grupy (stanowiące zdaniem Bussa i Perry’ego jedno z najskuteczniejszych wzmocnień) – dostarczają one bowiem zarówno wzorców agresywnych reakcji, jak i ułatwiają wyzwalanie agresji u członków grupy;
 - wrodzone predyspozycje biologiczne, mające związek przede wszystkim z cechami temperamentu.

W konsekwencji można przyjąć, że poczucie braku perspektyw życiowych, negatywna ocena rzeczywistości społecznej kraju oraz przekonanie o przyszłych trudnościach ze znalezieniem pracy stają się jednym z istotnych czynników, które mogą skłaniać młodzież do zachowań nieprzystosowawczych, aspołecznych, przestępczych oraz niejednokrotnie są korelatem agresywności jako stałej cechy osobowości.

Metodologiczne podstawy badań własnych

Głównym celem badań empirycznych było poznanie związku między perspektywami życiowymi a nieprzystosowaniem społecznym i strukturą agresywności w grupie uczniów płci męskiej z zasadniczej szkoły zawodowej. Dodatkowym celem badań była analiza zależności pomiędzy zaburzoną kontrolą ze strony grup pierwotnych – rodziny i szkoły – a perspektywami życiowymi.

Mając na względzie cele badań, sformułowano problemy badawcze, zawierające się w poniższych pytaniach:

1. Czy istnieje związek między poczuciem braku perspektyw życiowych a nieprzystosowaniem społecznym badanych?
2. Czy istnieje związek między poczuciem braku perspektyw życiowych a strukturą agresywności badanych?
3. Czy istnieje związek między negatywnymi czynnikami związanymi ze środowiskiem rodzinnym a brakiem perspektyw życiowych?

4. Czy istnieje związek między negatywnymi czynnikami związanymi ze środowiskiem szkolnym a brakiem perspektyw życiowych?

W kontekście pytań badawczych postawiono następujące hipotezy badawcze:

1. Istnieje związek między poczuciem braku perspektyw życiowych (obszary: Niepewność roli zawodowej, Poczucie perspektyw życiowych, Percepcja sytuacji w kraju) a nieprzystosowaniem społecznym badanych (obszary: Nieprzystosowanie społeczne – przejawy; przestępcze kontakty).
2. Istnieje pozytywny związek między poczuciem braku perspektyw życiowych (obszary: Niepewność roli zawodowej, Poczucie perspektyw życiowych, Percepcja sytuacji w kraju) a strukturą agresywności badanych (agresja ogólna, agresja fizyczna, słowna, gniew, wrogość).
3. Istnieje związek między negatywnymi czynnikami związanymi ze środowiskiem rodzinnym (obszary: Konflikty między rodzicami, Czynniki ekonomiczne, Przywiązanie do rodziców) a brakiem perspektyw życiowych (obszary: Niepewność roli zawodowej, Poczucie perspektyw życiowych, Percepcja sytuacji w kraju).
4. Istnieje związek między negatywnymi czynnikami związanymi ze środowiskiem szkolnym (obszary: Przywiązanie do szkoły, Cele edukacyjne) a brakiem perspektyw życiowych (obszary: Niepewność roli zawodowej, Poczucie perspektyw życiowych, Percepcja sytuacji w kraju).

W badaniach wykorzystano część skal z Kwestionariusza Poczucia Napięcia i Czynników Ograniczających opracowanego przez autorkę⁵, Skalę Nieprzystosowania Społecznego⁶, zawiera-

5 Kwestionariusz Poczucia Napięcia i Czynników Ograniczających został opracowany przez autorkę w 2001 roku na podstawie literatury przedmiotu (Agnew 1992; Agnew, White 1992, s. 482–485). Ogólna rzetelność skali mierzona współczynnikiem alfa Cronbacha wynosi 0,9280. Badani deklarowali odpowiedzi na 4-stopniowej skali. Szerzej na temat tego narzędzia i jego konstrukcji (wyniki analizy czynnikowej, współczynnik α Cronbacha dla itemów i skal w badaniach pilotażowych i badaniach właściwych) autorka pisze w: Czerwińska-Jakimiuk (2011a, s. 85–91, 94–102, 199–204).

6 Badani deklarowali przejawianie symptomów nieprzystosowania społecznego na 10 stopniowej skali, gdzie 0 oznaczało nigdy, a 10 – dziesięć razy

jącą 21 rodzajów zachowań, wyróżnionych przez autorkę na podstawie literatury przedmiotu (Agnew, White 1992; Kossowska, Krawczyk, Rzeplińska 1995; Siemaszko 1983, 1988), Kwestionariusz do Badania Agresji A.H. Bussa i M. Perry'ego (BPAQ)⁷ oraz ankietę osobową (metryczkę) dotyczącą wybranych cech społeczno-demograficznych badanych.

1. Kwestionariusz Poczucia Napięcia i Czynników Ograniczających – wybrane skale:

- *Konflikty między rodzicami* (itemy dotyczące występowania agresji słownej i fizycznej między rodzicami).
- *Przywiązanie do rodziców* (itemy dotyczące poczucia, iż rodzice pozostawiają jednostce swobodę, wspierają ją i kochają; itemy dotyczące istnienia pozytywnych relacji i silnej więzi emocjonalnej między dzieckiem/nastolatkiem a rodzicami).
- *Przywiązanie do szkoły* (itemy dotyczące zadowolenia z powodu uczęszczania do szkoły oraz przekonania, że jej ukończenie okaże się znaczące w przyszłości; itemy dotyczące pozytywnych relacji: nauczyciel – uczeń oraz poczucia wsparcia ze strony nauczycieli oraz satysfakcji ze wzajemnych kontaktów).
- *Cele edukacyjne* (itemy dotyczące przejawiania aspiracji/oczekiwań w związku z dalszą edukacją).
- *Niepewność roli zawodowej* (itemy dotyczące przeświadczenia o przyszłych trudnościach na rynku pracy i potencjalnym bezrobociu).
- *Czynniki ekonomiczne* (itemy obejmujące długotrwałe problemy finansowe w rodzinie, co w konsekwencji prowadzi do przekonania jednostki o niskim statusie materialnym).
- *Percepcja własnych perspektyw (planów życiowych oraz ocena sytuacji w kraju)* – itemy dotyczące poczucia perspektyw: edukacyjnych, zawodowych, finansowych, związanych z rodziną

lub więcej. Rzetelność skali mierzona współczynnikiem α Cronbacha wynosi 0,9262. Szerzej na ten temat w: Czerwińska-Jakimiuk E. (2011a, s. 88, 204).

⁷ Polską wersję Kwestionariusza Agresji adaptowała i udostępniła Lucyna Kirwil. Rzetelność kwestionariusza mierzona współczynnikiem alfa Crombacha dla całej skali wynosi 0,87, a dla poszczególnych podskal: agresji fizycznej 0,82, agresji werbalnej 0,58, gniewu 0,81, wrogości 0,85 (Kirwil 2003, 2008). Badani deklarowali odpowiedź na 5-stopniowej skali.

oraz poczucie braku równości szans w kontekście pochodzenia, płci, miejsca zamieszkania, statusu finansowego; wiary w istnienie wartości regulujących życie społeczne, opiekę i pomoc państwa oraz innych instytucji/organizacji).

- *Przestępcze kontakty* (itemy dotyczące powiązań, kontaktów z osobami/rówieśnikami przejawiającymi zachowania świadczące o niedostosowaniu społecznym, demoralizacji, zaangażowaniu w przestępczość i narkomanię).

2. Skala Nieprzystosowania Społecznego

W celu analizy nasilenia zachowań badanych świadczących o nieprzystosowaniu społecznym wybrano ze skali następujące wskaźniki: wagarowanie, ucieczki z domu, konflikty w szkole z nauczycielami, uderzenie nauczyciela, uderzenie któregoś z rodziców, uderzenie kogoś bez konkretnej przyczyny, nawiązywanie przypadkowych kontaktów seksualnych, dokonanie samookaleczenia, dokonanie próby samobójczej, picie alkoholu (np. w ciągu ostatnich kilku miesięcy), używanie narkotyków typu marihuana (np. w ciągu ostatnich kilku miesięcy), używanie innych narkotyków, np. LSD (np. w ciągu ostatnich kilku miesięcy), handel narkotykami typu marihuana, handel innymi narkotykami, np. LSD, kradzież, udział w bójce, udział w pobiciu, dokonanie aktów wandalizmu oraz innych przestępstw z użyciem agresji i przemocy, dręczenie słabszych kolegów, dręczenie zwierząt.

3. Kwestionariusz do Badania Agresji A.H. Bussa i M. Perry'ego (BPAQ)

Kwestionariusz Agresji składający się z 29 itemów został skonstruowany w roku 1992 na podstawie skali „Nastroje i Humory” autorstwa A.H. Bussa i A. Durkee – formułowano wobec niego szereg zastrzeżeń metodologicznych (Buss, Perry 1992; por. Haś 2008). Pozwala on ocenić stopień nasilenia ogólnego poziomu agresywności (agresja ogólna) oraz jej nasilenie w zakresie czterech wymiarów: agresja fizyczna (zachowania mające na celu zadanie bólu fizycznego drugiej osobie), agresja werbalna (słowne krzywdzenie, upokarzanie, ranienie innych), gniew (definiowany jako fizjologiczne pobudzenie powiązane z gotowością do wyrzą-

dzenia komuś krzywdy, zawierający reakcje fizjologiczne i komponenty afektywne), wrogość (negatywne nastawienie do innych, obejmujące podejrzliwość, zawiść, poczucie krzywdy i niesprawiedliwości) (Buss, Perry 1992; Gierowski, Rumszewicz 2006).

Badania przeprowadzono osobiście w marcu 2013 roku w Zespole Szkół Budowlanych nr 1 w Krakowie przy ul. Szablowskiego 1 i objęto nimi wszystkich dostępnych (w dniach wyznaczonych do badań) uczniów płci męskiej z zasadniczej szkoły zawodowej⁸ (N = 105), kształcących się w zawodach budowlanych i pokrewnych. Uczestników poinformowano o anonimowości badań i możliwości skorzystania w razie potrzeby z pomocy badacza. Zastosowano metodę sondażu diagnostycznego oraz metodę *self-report*. Przeciętny czas wypełniania kwestionariuszy przez badanych wynosił 45 minut (czasami z dodaniem czasu przerwy śródlekcyjnej).

W konsekwencji (po odrzuceniu 20 kwestionariuszy, które zostały wypełnione tylko w części lub nierzetelnie) otrzymano dane od 85 uczniów. Obliczenia wykonano za pomocą pakietu statystycznego SPSS. W celu testowania hipotez badawczych zastosowano współczynnik korelacji Pearsona.

Prezentacja wyników badań własnych

Cechy społeczno-demograficzne badanych uczniów

Poniżej dokonano charakterystyki badanych uczniów pod kątem podstawowych cech społeczno-demograficznych: wieku, miejsca zamieszkania, struktury rodziny, wykształcenia i aktywności zawodowej ich rodziców.

8 W Zespole Szkół Budowlanych nr 1 w Krakowie autorka przeprowadziła wcześniej (2001/2002 r.) badania obejmujące uczniów zasadniczej szkoły zawodowej i technikum, stanowiących grupę porównawczą do pracy doktorskiej pt. *Przestępczość młodzieży. Weryfikacja głównych tez ogólnej teorii napięcia Roberta Agnew*, obronionej w Uniwersytecie Jagiellońskim w 2005 roku.

W roku 2013 do szkoły uczęszczało 286 uczniów – w okresie przeprowadzania badań, ustalonym wcześniej z dyrekcją zespołu szkół, część uczniów była długoterminowo nieobecna z powodu choroby zakaźnej – różyczki.

I tak wiek badanych mieścił się w przedziale od 15 do 18 lat (najwięcej badanych przypadało na kategorie wiekowe 16 i 17). W analizowanej grupie chłopcy pochodzący z Krakowa stanowili 38 osób, a z okolicznych wsi 40. Jeśli chodzi o strukturę rodziny, w której przebiegał rozwój i socjalizacja badanych, to zdecydowana większość uczniów wychowywała się w rodzinach pełnych – 77 osób (odpowiednio 8 uczniów w rodzinach niepełnych). Wśród rodziców badanych najliczniej reprezentowane były osoby z wykształceniem zawodowym (74 ojców i 66 matek) oraz osoby aktywne zawodowo (69 ojców i 67 matek).

Związek między poczuciem braku perspektyw życiowych a nieprzystosowaniem społecznym w grupie uczniów zasadniczej szkoły zawodowej

W pierwszej kolejności starano się ustalić, czy wraz ze wzrostem poczucia braku perspektyw życiowych, w tym roli zawodowej i negatywnej oceny sytuacji w kraju, wzrasta nasilenie zachowań nieprzystosowawczych wśród badanych? Dane zaprezentowano w tabeli 1.

Tabela 1. Związek między perspektywami życiowymi a nieprzystosowaniem społecznym badanych uczniów – wartość współczynnika korelacji Pearsona (N = 85)

Zmienne: Perspektywy życiowe – ogólne	Nieprzystosowanie społeczne I: przejawy	Nieprzystosowanie społeczne II: przestępcze kontakty
Niepewność roli zawodowej	0,16	0,23*
Poczucie perspektyw życiowych	0,28**	0,45**
Percepcja sytuacji w kraju	0,25*	0,51**

*: $p < ,05$; **: $p < ,01$

Źródło: badania własne

- Okazało się, że:
- Im bardziej nasilona niepewność związana z przyszłym znalezieniem pracy („Niepewność roli zawodowej”), tym bardziej nasilone kontakty z osobami, w tym rówieśnikami, zaangażowanymi w przestępczość („Nieprzystosowanie społeczne II: Przestępcze kontakty”).
 - Im wyższy poziom poczucia braku perspektyw życiowych, tym wyższy poziom nieprzystosowania społecznego badanych w zakresie jego przejawów i przestępczych kontaktów.
 - Im bardziej pesymistyczna ocena sytuacji w kraju („Percepcja sytuacji w kraju”), tym bardziej nasilone zachowania świadczące o nieprzystosowaniu społecznym w zakresie jego przejawów i przestępczych kontaktów.

Związek między poczuciem braku perspektyw życiowych a strukturą agresywności w grupie uczniów zasadniczej szkoły zawodowej

W dalszej kolejności poddano analizie związek między poczuciem braku perspektyw życiowych, w tym rolą zawodową i negatywną oceną sytuacji w kraju, a strukturą agresywności badanych. Dane zamieszczono w tabeli 2.

Tabela 2. Związek między perspektywami życiowymi a strukturą agresywności w grupie badanych uczniów – wartość współczynnika korelacji Pearsona (N = 85)

Zmienne: Perspektywy życiowe – ogólne	Agresja fizyczna	Agresja słowna	Gniew	Wrogość	Agresja ogólna
Niepewność roli zawodowej	0,08	0,20	0,24**	0,42**	0,29**
Poczucie perspektyw życiowych	0,20	0,09	0,26*	0,44**	0,33**
Percepcja sytuacji w kraju	0,32**	0,20	0,26*	0,45**	0,40**

*: $p < ,05$; **: $p < ,01$

Źródło: badania własne

Ustalono następujące związki pomiędzy analizowanymi czynnikami:

- Wyższemu poziomowi niepewności roli zawodowej odpowiada wyższy poziom gniewu, wrogości i agresji ogólnej.
- Wyższemu poziomowi poczucia braku perspektyw życiowych odpowiada wyższy poziom gniewu, wrogości i agresji ogólnej.
- Wyższemu poziomowi pesymistycznej oceny sytuacji w kraju odpowiada wyższy poziom agresji fizycznej, gniewu, wrogości i agresji ogólnej.

Związek między środowiskiem rodzinnym i szkolnym a percepcją własnych perspektyw życiowych w grupie uczniów zasadniczej szkoły zawodowej

W związku z dodatkowym celem badań sprawdzano, czy istnieje zależność między czynnikami dotyczącymi środowiska rodzinnego i szkolnego badanych a wymiarami obejmującymi perspektywy życiowe? Dane zaprezentowano w poniższej tabeli.

Tabela 3. Związek między poczuciem perspektyw życiowych a percepcją rodziny i szkoły w grupie badanych uczniów – wartość współczynnika korelacji Pearsona (N = 85)

Zmienne: Perspektywy życiowe – ogólne	Konflikty między rodzicami	Czynniki ekonomiczne	Przywiązanie do rodziców	Przywiązanie do szkoły	Cele edukacyjne
Niepewność roli zawodowej	0,12	0,39**	0,27*	0,28**	0,06
Poczucie perspektyw życiowych	0,19	0,39**	0,39**	0,37**	0,28**
Percepcja sytuacji w kraju	0,13*	0,40**	0,17	0,35**	0,25*

*: $p < ,05$; **: $p < ,01$

Źródło: badania własne

Otrzymano następujące rezultaty:

- Wyższemu poziomowi zachowań opartych na agresji i przemocy między rodzicami („Konflikty między rodzicami”) odpowiada wyższy poziom negatywnej percepcji sytuacji w kraju.

- Im silniejsze przekonanie o długoterminowych trudnościach materialno-finansowych w rodzinie („Czynniki ekonomiczne”), tym bardziej odczuwalny brak perspektyw życiowych, niepewność w związku z przyszłym zatrudnieniem i tym bardziej negatywna ocena sytuacji w kraju.
- Im wyższy poziom braku wsparcia, miłości i zainteresowania ze strony rodziców („Przywiązanie do rodziców”), tym wyższy poziom braku perspektyw życiowych i niepewności związanej z przyszłym zatrudnieniem.
- Im wyższy poziom niezadowolenia z uczęszczania do szkoły, kontaktów z nauczycielami i uczniami oraz przekonania, że jej ukończenie nie będzie miało żadnego znaczenia w przyszłości („Przywiązanie do szkoły”), tym wyższy poziom braku perspektyw życiowych, niepewności w związku ze znalezieniem pracy w przyszłości i tym bardziej negatywna ocena sytuacji w kraju.
- Im wyższy poziom braku lub niższy poziom aspiracji związanych z dalszą edukacją („Cele edukacyjne”), tym wyższy poziom braku perspektyw życiowych i negatywnej percepcji sytuacji w kraju.

W związku z powyższym można stwierdzić, że hipotezy sugerujące istnienie pozytywnych zależności pomiędzy analizowanymi obszarami uzyskały potwierdzenie w zakresie większości wskaźników⁹.

Rezultaty badań pozwalają stwierdzić, że istnieje pozytywny związek między poczuciem braku perspektyw życiowych a nasileniem zachowań nieprzystosowawczych badanych, strukturą agresywności oraz negatywnymi czynnikami związanymi ze środowiskiem rodzinnym i szkolnym. Najsilniejsze związki (wartość współczynnika korelacji Pearsona na poziomie lub powyżej 0,40/0,50) zaobserwowano między obszarami związanymi z brakiem perspektyw życiowych a: nieprzystosowaniem społecznym w zakresie przestępczych kontaktów; wrogością obejmującą negatywne nastawienie do innych, które przejawia się podejrzliwością, zawiścią, poczuciem krzywdy i niesprawiedliwości; agresją

9 Zaznaczyć należy, iż wartość współczynnika korelacji Pearsona tylko w jednym z analizowanych obszarów przekroczyła 0,50.

ogólną (a negatywną percepcją sytuacji w kraju) oraz przekonaniem o długoterminowych problemach finansowych w rodzinie.

Uzyskane wyniki korespondują z podejściem wielu badaczy, zarówno klasycznych, jak i współczesnych, którzy wyjaśniając nieprzystosowanie społeczne i demoralizację młodzieży, jej agresywność oraz etiologię przestępczości agresywnej, odwołują się do czynników społeczno-ekonomicznych (Barnard, Wera, Wera, Newman; Blinder, Griffit, Bell, Hiroszowicz, Neyman, Lester, za: Majchrzyk 2001; Conger i in., Henggeler, Skinner, Elder za: Turner, Helms 1999).

W podsumowaniu można odwołać się do klasycznych ustaleń takich badaczy jak D.P. Farrington, Dollard, Wolfgang i Ferracuti¹⁰.

Jednym z przykładów podejść empirycznych odnoszących się do związku między bezrobociem a nieprzystosowaniem społecznym i przestępczością, także agresywną, są prospektywne, longitudinalne badania Farringtona i współautorów (za Terelak 2001). Autorzy objęli nimi 411 bezrobotnych londyńczyków, a otrzymane wyniki jednoznacznie wskazują, iż frustracja i nuda u bezrobotnych stanowią jeden z głównych predyktorów zachowań naruszających porządek prawny¹¹.

J. Dollard i wsp. (1939) zwracają uwagę na znaczącą rolę statusu zawodowego i formy rządów w podejmowaniu przez jednostkę zachowań nieprzystosowawczych i w konsekwencji aktywności przestępczej. Sugerują oni, iż osoby odczuwające, że rodzaj ich pracy (aktualnej czy przyszłej) jest mniej pożądanym, mają wyższy niż przeciętny poziom frustracji, a tym samym wykazują bardziej zaznaczoną tendencję do zachowań niezgodnych z prawem. Jeśli chodzi o formę rządów, to w sytuacji gdy są one prowadzone nieudolnie i nieadekwatnie do potrzeb jednostek rządzonych, wzrasta nasilenie frustracji, a przez to skłonność do reakcji agresywnych, co warunkuje tym samym wzrost liczby zachowań przestępczych oraz tych świadczących o nieprzystosowaniu społecznym i demoralizacji.

10 Szerzej na ten temat autorka pisała w: *Przestępczość młodocianych. Interpretacja zjawiska w świetle ogólnej teorii napięcia Roberta Agnew* (2011). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego.

11 Powyższe ustalenia potwierdza także R.B. Freeman (por. Terelak 2001), dokonując przeglądu i analizy literatury fachowej.

M.E. Wolfgang i F. Ferracuti (1967a, 1967b) w swej klasycznej koncepcji podkultury przemocy kładą nacisk na występowanie łącznie następujących czynników społecznych powodujących wzrost prawdopodobieństwa popełnienia zabójstwa, które można odnieść do innego rodzaju przestępstw gwałtowych (por. Krajewski 1987), jak również zachowań świadczących o nieprzystosowaniu społecznym i demoralizacji:

- bezwzględna frustracja społeczna związana z niemożnością zaspokojenia podstawowych potrzeb;
- względna frustracja społeczna powstająca w sytuacji znacznego zróżnicowania społecznego, gdzie występuje element porównywania swojej sytuacji, pozycji społecznej z innymi, przy wzroście aspiracji i oczekiwań niemożliwych do zaspokojenia w sposób legalny;
- warunki społeczne sprzyjające powstawaniu „podkultury przemocy” (kształtowanie, utrwalanie i rozpowszechnianie wzorców agresywnego zachowania się).

Wobec powyższego można zaryzykować twierdzenie, iż przekonanie badanej młodzieży (w szczególności z niższych warstw społecznych) o braku perspektyw życiowych, niepewność związana z przyszłym funkcjonowaniem na rynku pracy, pesymistyczna oraz negatywna ocena rzeczywistości społecznej kraju mogą sprzyjać zaangażowaniu w działalność grup zdemoralizowanych rówieśników oraz podejmowaniu zachowań ryzykownych jako strategii kompensacyjnej wobec powyższych źródeł stresu związanego nie tylko z frustracją czy deprywacją potrzeb, ale przede wszystkim relatywną deprywacją – subiektywnym przekonaniem (niezależnym od warunków obiektywnych) o niezasłużonym, gorszym położeniu w stosunku do innych jednostek z bliższego czy dalszego otoczenia. Przekonanie to może dotyczyć sfery psychicznej, materialnej, środowiska rodzinnego, szkolnego, perspektyw życiowych oraz innych ważnych dla adolescentów obszarów życiowych. Można również przyjąć, iż młodzież podlegająca procesom marginalizacji i wykluczenia doświadcza szeregu utrudnień, które dotyczą: pełnego uczestnictwa w życiu społecznym (z powodu ubóstwa, dyskryminacji, braku lub niemożności dalszego zdobywania kompetencji i kwalifikacji), trudności w uzyskaniu

wykształcenia, znalezienia pracy, satysfakcjonującego pełnienia ról społecznych (rodzinnych, zawodowych, obywatelskich, towarzyskich) oraz poczucia braku kontroli nad ważnymi sferami życia, zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym.

Bibliografia

- Agnew R. (1992). Foundation for a General Strain Theory of Crime and Delinquency. *Criminology*, 30(1), s. 47–87.
- Agnew R., White R.H. (1992). An Empirical Test of General Strain Theory. *Criminology*, 30(4), s. 475–499.
- Boguszewski R., Kowalcuk K. (2014). Aspiracje, dążenia i plany życiowe młodzieży. W: CBOS, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii. *Młodzież 2013*, http://www.cinn.gov.pl/portal?id=15&res_id=673746, s. 6–21 [dostęp: 17 marca 2020].
- Boguszewski R. (2016). Aspiracje, dążenia i plany życiowe młodzieży. W: CBOS, *Młodzież 2016*, file:///C:/Users/Piotr/Downloads/Mlodzie%C5%BC%202016_report%20z%20badania.pdf, s. 52–77 [dostęp: 17 marca 2020].
- Borowicz R. (1993). Młodzi bezrobotni. *Kultura i Edukacja*, 3.
- Buss A.H., Perry M. (1992). The Aggression Questionnaire. *Journal of Personality and Social Psychology*, 63(3), s. 452–459.
- Czerniawska M. (2002). Systemy wartości młodzieży z różnych środowisk wychowawczych. W: M. Czerwińska-Jasiewicz (red.), *Rozwój młodzieży w okresie przemian społeczno-kulturowych*. *Psychologia Rozwojowa*, 7(3), s. 24–33.
- Czerwińska E. (2009). Wykluczenie społeczne a perspektywy edukacyjno-zawodowe młodzieży. Analiza porównawcza uczniów szkoły zawodowej i technikum. W: R. Borkowski (red.), *Praca i bezczynność. Szkice o polityce, społeczeństwie i kulturze*. Kraków: Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne AGH, s. 137–146.
- Czerwińska-Jakimiuk E. (2009). Rodzinne korelaty perspektyw życiowych współczesnej młodzieży polskiej. W: K. Duraj-Nowakowa, U. Gruca-Miąsik (red.), *Rodzina: diagnoza, profilaktyka i wsparcie*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 120–126.
- Czerwińska-Jakimiuk E. (2011a). *Przestępczość młodocianych. Interpretacja zjawiska w świetle ogólnej teorii napięcia Roberta Agnew*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Czerwińska-Jakimiuk E. (2011b). Perspektywy życiowe uczniów szkół średnich i ich szkolne determinanty. W: M. Chodkowska, A. Mach (red.), *Pedagogika wobec zagrożeń marginalizacją jednostek, grup i regionów*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 148–154.
- Czerwińska-Jasiewicz M. (1997). *Decyzje młodzieży dotyczące własnej przyszłości. Uwarunkowania psychospołeczne*. Warszawa: Oficyna Wydaw. Wydziału Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego.

- Dollard J., Doob L.W., Miller N.E., Mowrer O.H., Sears R.R. (1939). *Frustration and aggression*. New Haven: Yale University Press.
- Dominiak-Kochanek M., Frączek A., Konopka K. (2012). Styl wychowania w rodzinie a aprobaty agresji w życiu społecznym przez młodych dorosłych. *Psychologia Wychowawcza*, 1–2, s. 66–85.
- Farnicka M., Liberska H., Niewiedział D. (2016). *Psychologia agresji. Wybrane problemy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Frieske K.W. (red.) (2004). *Utopie inkluzji. Sukcesy i porażki programów reintegracji społecznej*. Warszawa: Instytut Pracy i Spraw Socjalnych.
- Gierowski J.K., Rumszewicz S. (2006). Relationships Between Psychological Gender and a Structure of Aggressiveness and Risk Factors of Violence in Juvenile Girls and Boys. *Problems of Forensic Sciences*, 68, s. 378–393.
- Gorlach K., Drąg Z., Seręga Z. (2003). *Młode pokolenie wsi III Rzeczypospolitej: aspiracje życiowe w przeddzień integracji z Unią Europejską*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Grotowska-Leder J., Faliszek K. (red.) (2005). *Ekskluzja i inkluzja społeczna. Diagnoza – uwarunkowania – kierunki działań*. Toruń: Wydawnictwo Edukacyjne Akapit.
- Haś A. (2008). *Struktura agresywności a wybrane osobowościowe korelaty zachowań przestępczych dorosłych kobiet*. Niepublikowana praca doktorska. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Heitzman J. (2002). *Stres w etiologii przestępstw agresywnych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jędrzejko M. (2008). Polskie favele – patologie społeczne w świecie wykluczonych i marginalizowanych (próba diagnozy problemu na północnym Mazowszu). W: M. Konopczyński, B.M. Nowak (red.), *Resocjalizacja – ciągłość i zmiana*. Warszawa: Wydawnictwo Pedagogium, s. 341–357.
- Kawula S. (1999). Obszary nierówności społecznej na przełomie wieków – antynomie i pułapki. W: T. Sołtysiak (red.), *Poczucie nieegalitarności, ubóstwo, bezdomność a zjawiska patologii społecznej w aktualnej rzeczywistości kraju*. Włocławek: Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna.
- Kirwil L. (2008). Reakcje emocjonalne na przemoc u kobiet doświadczonych poważną agresją interpersonalną. *Psychologia Jakości Życia*, 7(1–2), s. 221–240.
- Kosewski M. (1977). *Agresywni przestępcy*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kossowska A. (1992). *Funkcjonowanie kontroli społecznej. Analiza kryminologiczna*. Warszawa: Agencja Scholar.
- Kossowska A. (2007). Przestępczość i zachowania dewiacyjne współczesnej młodzieży polskiej (badania typu self-report). *Archiwum Kryminologii*, 28, s. 219–226.
- Kossowska A., Krawczyk J., Rzeplińska I. (1995). Zachowania dewiacyjne młodzieży w Warszawie w 1993 r. (badania typu self-report). *Archiwum Kryminologii*, 21, s. 81–103.
- Krahé B. (2006). *Agresja*. Tłum. J. Suchecki. Gdańsk: Wydawnictwo GWP.

- Krajewski, K. (1987). *Koncepcja podkultury przemocy a wyjaśnienie przestępczości agresywnej*. *Archiwum Kryminologii*, T. 14, s. 7–42.
- Kwieciński Z. (2002). *Wykluczanie*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Lenczewska H., Machel H. (2005). Młodzież gorszego startu życiowego jako kategoria zagrożona społeczną marginalizacją. W: W. Kubik, B. Urban (red.), *Uwarunkowania i wzory marginalizacji społecznej współczesnej młodzieży*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Lévay M. (2007). Wykluczenie społeczne: popularne pojęcie we współczesnej kryminologii. Wykluczenie społeczne i przestępczość w Europie Środkowej i Wschodniej. *Archiwum Kryminologii*, 28, s. 15–32.
- Liberska H., Matuszewska M. (2007). Rodzinne uwarunkowania zachowań agresywnych młodzieży. *Roczniki Socjologii Rodziny*, 28, s. 187–200.
- Machel H. (2001). Niektóre makroczynniki społeczne sprzyjające aktualnie przestępczości młodzieży w Polsce na tle procesu transformacji ustrojowej. W: B. Urban (red.), *Dewiacje wśród młodzieży. Uwarunkowania i profilaktyka*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 163–177.
- Majchrzyk Z. (2001). *Nieletni, młodociani i dorośli sprawcy zabójstw. Analiza procesów motywacyjnych i dyspozycji osobowościowych*. Warszawa: Instytut Psychiatrii i Neurologii.
- Przećławska A., Rowicki L. (1997). *Młodzi Polacy u progu nadchodzącego wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Siemaszko A. (1983). Rozmiary i uwarunkowania zachowań dewiacyjnych uczniów szkół ponadpodstawowych z terenu Warszawy 1979–1980. *Studia Kryminologiczne, Kryminalistyczne i Penitencjarne*, 14, s. 103–124.
- Siemaszko A. (1988). Metodologiczne problemy badań typu self-report. *Archiwum Kryminologii*, 15, s. 33–93.
- Sztumski J. (2001). Dzieci i młodzież w procesie przemian zachodzących w Polsce. W: J. Sztumski (red.), *Pokolenie wygranych? Dzieci i młodzież w procesie transformacji społeczno-gospodarczej i politycznej Polski*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Śliwińska A. (1996). Rynek pracy i bezrobocie w województwie toruńskim. Główne tendencje. W: M. Malikowski, D. Markowski (red.), *Struktura społeczna. Rynek pracy. Bezrobocie*. Rzeszów: Wydawnictwo WSP.
- Świda-Ziemba H. (1999). Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewiętnastych. Warszawa: ISNS UW.
- Terelak J. (2001). *Psychologia stresu*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Branta.
- Turner J.S., Helms D.B. (1999). *Rozwój człowieka*. Tłum. S. Lis. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Tyszkowa M. (1993). Wyobrażenia młodzieży na temat własnych perspektyw życiowych a zmiany społeczno-gospodarcze w Polsce. W: Z. Ratajczak (red.), *Zmiany społeczne: zagrożenia i wyzwania dla jednostki*. Warszawa: Instytut Psychologii PAN.

- Woźniak-Krakowian A. (2001). Aspiracje edukacyjne i zawodowe młodzieży województwa katowickiego (obecnie śląskiego). W: R. Derbis (red.), *Psychologia IX. Prace Naukowe WSP w Częstochowie*. Częstochowa: Wydawnictwo WSP.
- Urban B. (2000). *Zaburzenia w zachowaniu i przestępczość młodzieży*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Urban B. (2005). *Zachowania dewiacyjne młodzieży w interakcjach rówieśniczych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Urban B. (2012). *Agresja młodzieży a odrzucenie rówieśnicze*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wolfgang M.E., Ferracuti F. (1967a). *The Subculture of Violence*. London: Tavistock.
- Wolfgang M.E., Ferracuti F. (1967b). Subculture of Violence – a Socio-Psychological Theory. W: M.E. Wolfgang (red.), *Studies in Homicide*. New York: Harper and Row.

Life Prospects and Social Maladjustment, the Structure of Aggressiveness in the Male Youth Group

Abstract

The main objective of the empirical study is to examine the relationship between the life prospects, including the assessment of the social reality of the country, occupational role (strain) and the social maladjustment, the structure of aggressiveness in the pupils group. An additional aim of the research was to analyze the relationship between the violation of the control (ineffective social control) of the primary groups – family and school and life prospects. The study was conducted in March 2013. The hypotheses were tested on 85 male pupils. Surveys and self-report were used in the research. The data were processed using the statistical package SPSS. In order to verify the hypotheses, the Pearson's correlation coefficient was used. The results confirmed most of the assumed relationships between variables.

ВИКТОР В. КИРИЕНКО

Гомельский государственный технический университет имени
П.О. Сухого, Беларусь

Социальные статика и динамика в развитии белорусского общества: опыт социологического исследования

Сформулированные двадцать пять веков назад греческим философом Гераклитом максимы: «Всё течет – всё меняется» и «Нельзя дважды войти в одну реку» в настоящее время, в деле аналитики и описания современных социальных процессов оказалась более чем актуальными. Суровая правда современности заключается в том, что последствия эпохи научно-технических революций наложились на последствия принципиальных социальных трансформаций. Вместе с фундаментальными изменениями в материальном мире, адекватные им изменения происходят во всех сферах социальной жизни: социальной структуре и социальных институтах, общественном настроении и самочувствии, механизмах формирования конфигурации базовых и инструментальных ценностей, ощущении комфортности и дискомфорта, понимании соотношения повторяемости, социальной статичности и динамичности, устойчивости и модернизации социальных процессов.

В соответствии с диалектическим законом, устанавливающим, что всякое старое «беременно» новым, а новое может вырваться только в недрах старого, анализ любого общества может быть продуктивным только в том случае если исследование обеспечивает анализ статического, уже свершившегося, и еще возможного, динамического составляющих общества.

В изучении этих процессов, мы исходили из того, что социальная статика представляет собой социальную анатомию, изучающую строение общественного организма в состоянии «покоя», устойчивого равновесия базовых социальных элементов и структур и являет собой одновременный срез общества в системе координат «здесь и сейчас». Базовыми характеристиками социальной статистики являются локализованные в пространстве и времени, устойчивые социальные системы и структуры, обусловленные общими целями и интересами социальных субъектов, скреплённых чувством солидарности, морально-нравственными, правовыми и идеолого-политическими нормами.

Социальная динамика, изучающая закономерности эволюции общества, детерминированные естественными природно-климатическими факторами, экономическими условиями, а также системой базовых и инструментальных духовно-нравственных ценностей, является столь же необходимым условием существования общества, как и статическая составляющая.

То обстоятельство, что у разных национальных культур потребность и способность к сохранению привычных, проверенных временем общественных отношений или их модернизации, существенно различаются, наглядно просматривается на примере новых государств, вышедших из недр распавшегося Советского Союза. Если выход из состава СССР для стран Балтии явился практически достаточным условием для динамического и эффективного усвоения рационально-рыночных цивилизационно-правовых общественных отношений по западноевропейским стандартам, то для республик Содружества Независимых Государств утрата привычных регуляторов общественной жизни на некоторый период вызвала паралич политической хозяйственной деятельности. Попытки активизировать общественные процессы с помощью проверенных в государствах Европейского Союза или Соединенных Штатах Америки нормативно-правовых актов, обновления и/или радикальной смены политической и хозяйственно-управленческой элиты, искусственного обострения социально-экономических противоречий типа «шоковой терапии», равно как и другие

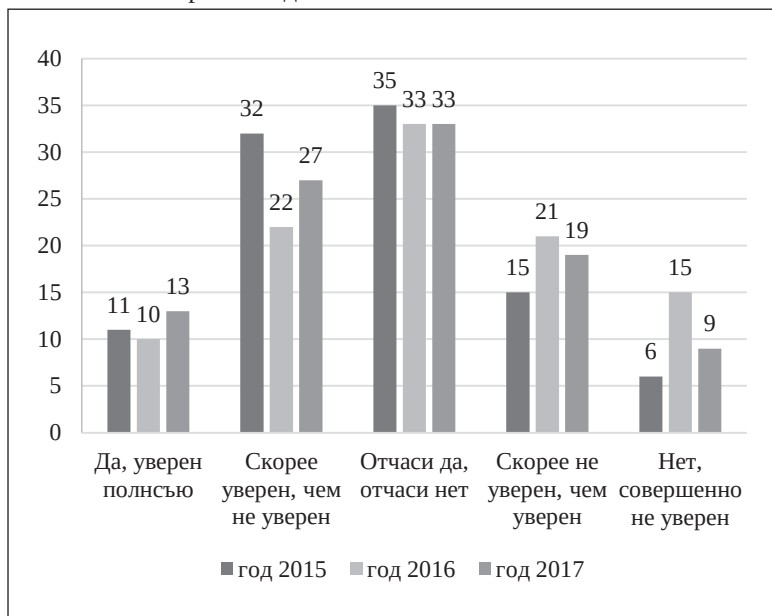
цивилизационные меры, проходили как будто в параллельном мире, имеющем очень отдаленное отношение к реальной жизни. Спустя более двух десятилетий самостоятельной жизни в условиях политического суверенитета постсоветских государств интегрированные показатели по версии Организации Объединенных Наций свидетельствуют об их разностороннем развитии. Так, в опубликованном 14 сентября 2018 года Докладе ООН «Индексы и индикаторы человеческого развития» рассчитанного по трем показателям: а) ожидаемой продолжительности жизни; б) средней продолжительности образования; в) валовому национальному продукту, к группе государств с очень высоким уровнем развития, отнесены только шесть государств из бывшего Советского Союза: Эстония с 30-й позицией в мировом рейтинге; Литва (36); Латвия (41); Россия (49); Белоруссия (53); Казахстан (58).

В силу того, что социокультурные нормы любого общества всегда этнонациональны, то их, в отличие от механических систем (например, технологического процесса или технологического оборудования), нельзя таким же образом переместить с территории одного государства на территорию другого. Белорусская общественная система, как и любого другого суверенного государства, во-первых, обязана освоить, «впитать» в себя лучшие, уже проверенные опытом в других странах универсальные, прежде всего, правовые нормативы. И, во-вторых, с учетом положительных элементов позаимствованного опыта, обеспечить формирование своей собственной современной национальной системы общественного взаимодействия. Национальная модель общественного обустройства Беларуси не рождается на голом месте, она, являясь «плотью от плоти» всего исторического процесса, не может не нести в себе ценностно-ориентационные, смыслообразующие компоненты – традиции, обычаи и предрассудки. И простой «выход» за пределы «устаревших» социокультурных норм для того, чтобы стать такими же, как «во всем мире», малоперспективен. В свое время Эмиль Дюркгейм, описывая механизмы общественного прогресса, трансформации традиционных обществ в индустриальные, отмечал их двойственность:

социальная динамика подрывает механизмы коллективного контроля, размывает старые моральные нормы, характерные для старого времени с его традиционной консервативной культурой и таким образом «освобождает» личность от «устаревших» правовых и нравственных нормативов. Это обстоятельство на какой-то период исторического времени действительно освобождает личность или социальную группу от «устаревших» регуляторов общественного взаимодействия, делает их более автономными, более свободными в выборе методов достижения цели. Но парадокс заключается в том, что для большинства индивидов воспользоваться появившейся свободой не представляется возможным, так как и другие взаимодействующие с ними субъекты точно также не успевают сформировать новые, согласованные с другими субъектами взаимодействия социокультурные нормативы, также освобождаются от «устаревших» моральных норм и ценностей. Это противоречие и является базой для формирования социального состояния аномии – кризисного состояния общества, в котором большинство членов к существующим социокультурным нормативам относятся либо равнодушно, либо откровенно их игнорируют. В результате наступает такое несоответствие между предполагаемыми социальными целями (например, жить так, как во всем цивилизованном мире) и реализуемыми методами их разрешения, когда отклоняющееся, девиантное поведение становится не исключением, а нормой. В таком случае, не отдельный человек, а общество в целом, вынуждено жить в двух мирах: в одном – «правильном», но нереальном, и во втором – «неправильном», но реальном.

С целью проверки произошедших у белорусских граждан изменений в мировоззренческих алгоритмах, переоценке значимости произошедших изменений в материальном и духовном благополучии, в понимании своего места в мире, социологической лабораторией Гомельского государственного технического университета имени П.О. Сухого в течении 10 лет в режиме мониторинга проводится измерение происходящих в общественном сознании базовых и инструментальных ценностей, готовности к сохранению, постепенной, либо

Рисунок 1. Распределение ответов респондентов на вопрос «Уверены ли Вы в завтрашнем дне?»



радикальной модернизации структуры общественных отношений.

Исходя из того, что потребность к изменению своего материального положения возможна только в случае сформированности у индивида достаточного преобразовательного мотивационного механизма, в исследовании были сконструированы ряд вопросов и соответствующие им варианты ответов. Базовым вопросом в этом ряду является вопрос об уверенности респондентов в завтрашнем дне.

Предложенный в анкете вопрос: «Уверены ли Вы в завтрашнем дне?» понуждает респондента комплексно оценить, с одной стороны, материальные и социально-духовные компоненты своего бытия, а с другой – субъективное ощущение изменения жизни во времени по шкале «прошлое–настоящее–будущее». Формулировка вопроса и многообразие ответов к нему отражает предположение, что все люди не имеют

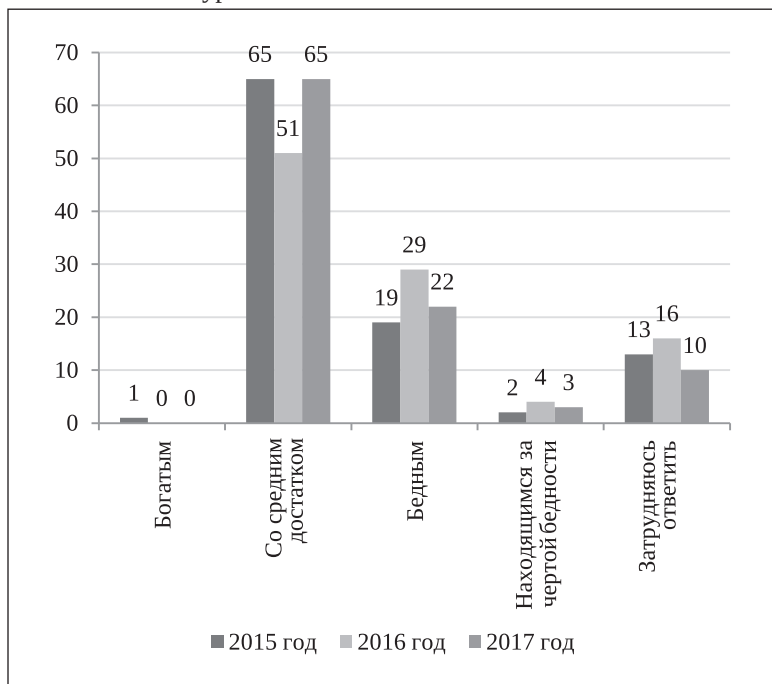
гарантии в благоприятности завтрашнего дня. На момент опроса ситуативно у кого-то возникли проблемы с руководителями или подчиненными, с работой и/или коллегами, кому-то не повезло друзьями, кто-то разочаровался в любимом, а у кого-то из респондентов на момент опроса могло быть просто неудовлетворительное настроение.

Анализ самооценок в режиме мониторинга своей ближайшей перспективы показывает, что около трети (в 2015 году 32%; в 2016 году 22%; а в 2017 году 27%) респондентов с присущим белорусам осторожным оптимизмом оказались скорее уверенными, чем не уверенными в завтрашнем дне. Треть респондентов (в 2015 году 35%; в 2016 и 2017 годах по 33%) – оценили свою ближайшую перспективу с несколько меньшим оптимизмом: отчасти уверены, отчасти не уверены. Группа респондентов, пессимистически воспринимающих свою ближайшую перспективу, свой завтрашний день – скорее не уверенных, чем уверенных в своем будущем, сформирована из 19% жителей Гомельской области. Правомерно предположить, что на базе именно этой группы респондентов может сформироваться протестная группа электората. Подчеркнем, несмотря на незначительные колебания, в период с 2015 по 2017 годы социальное самочувствие населения Гомельского региона существенно не изменилось. Базовая группа «осторожных оптимистов» в течение этого времени осталась без изменений (с 35% в 2015 году до 33% в 2017 году). Практически не изменился удельный вес радикальных оптимистов – совершенно уверенных в благоприятности завтрашнего дня (с 11% в 2015 году до 13% в 2017).

Одним из актуальных, и вместе с тем сложных вопросов, формирующих общую картину социального самочувствия и электорального поведения в том числе, является ощущение своей материальной самодостаточности – богатства. С этой целью в анкете был сформулирован вопрос «Кем Вы себя считаете по уровню жизни?»

Результаты социологического исследования представленные на рисунке 2 подтверждают то обстоятельство, что будущи на ментальном уровне коллективоцентристами, белорусы,

Рисунок 2. Распределение ответов респондентов на вопрос «Кем Вы себя считаете по уровню жизни?»



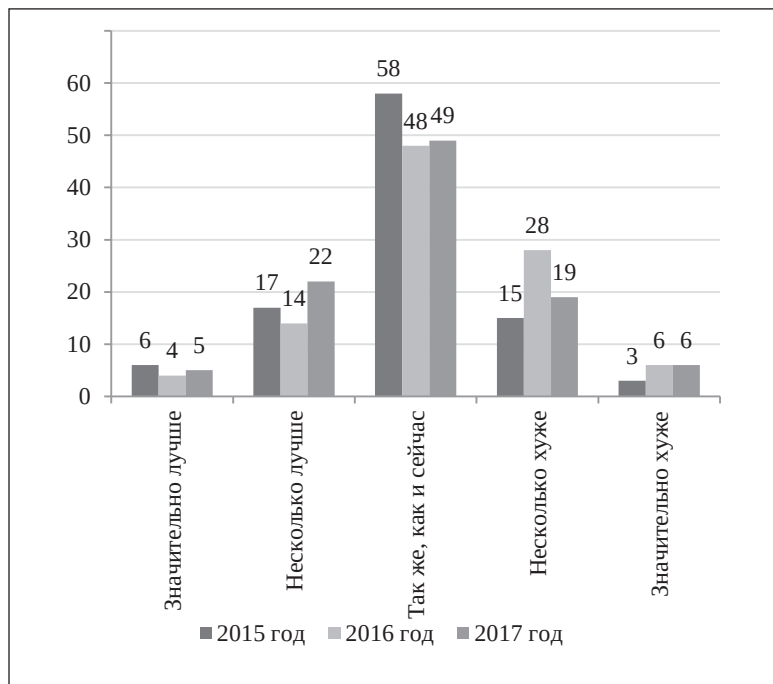
как и прежде, формируют мнение о собственном уровне материального благополучия, сравнивая уровень своего дохода не с собственными доходами в прошлом, а с оценкой материального благополучия: доходами и/или затратами своих соседей, коллег по работе, родственниками, а также со стереотипами о «нормальном» уровне материального благополучия, сформированными средствами массовой информации. При этом, в силу ментальных особенностей, выставлять напоказ отличие собственного материального благополучия от материального благополучия своих соседей, как в лучшую, так и в худшую сторону, у белорусов не принято. Как и много веков назад, так и сегодня, у белорусов наиболее комфортной самооценкой материального собственного благополучия является формула: «как у людей, так и у меня». В крайнем случае:

«у меня не хуже, чем у людей», но практически никогда: «у меня лучше других» или «у меня хуже, чем у людей». В соответствии с этой нормой крайне небольшое количество опрошенных в нашем исследовании респондентов причислили себя как к категории богатых, так и категории бедных – находящихся за чертой бедности. Представленные на рис. 2 данные анкетного опроса свидетельствуют, что абсолютное большинство респондентов и в 2015 году – 65%, и в 2016 году – 51%, и в 2017 году – 65%, в соответствии с типичной для белорусского менталитета нормой «как у людей, так и меня», оценило свое собственное материальное благополучие нормой «со средним достатком».

Для абсолютного большинства жителей области, потенциальных субъектов избирательных кампаний, рейтинг базовых жизненных ценностей возглавляет семья. Не удивительно, что через призму оценки семейного благополучия человек воспринимает весь окружающий мир и свое место в нем. Социологическое исследование еще раз подтвердило, что ответы респондентов на вопрос «Как Вы считаете, через год Вы (Ваша семья) будете жить лучше или хуже, чем сейчас?» (рис. 3) также отражает типичный для белорусов осторожный оптимизм.

Около половины опрошенных жителей Гомельской области – 58% в 2015, 48% в 2016 и 49% в 2017 году подтвердили типичный для белорусов осторожный оптимизм, полагая, что в ближайшей перспективе в их жизни и жизни их семей существенных изменений не произойдет и через год благополучие их семей будет таким же, как и в настоящее время. К оптимистам следует отнести 17% в 2015, 14% в 2016 и 22% в 2017 году респондентов, предполагающих, что через год благополучие их семей несколько улучшится, а 6% в 2015 году, 4% в 2016 и 5% в 2017 году опрошенных респондентов – к откровенным оптимистам, уверенных в том, что через год их семьи будут жить значительно лучше, чем в настоящее время. Заведомых пессимистов, то есть респондентов, предполагающих, что благополучие их семей через год будет значительно хуже, чем в настоящее время, в 2015 3%, а в 2016 и 2017 по 6%

Рисунок 3. Распределение ответов респондентов на вопрос «Как Вы считаете, через год Вы (Ваша семья) будете жить лучше или хуже, чем сейчас?»



оказалось практически симметричным откровенным оптимистам. В целом распределение респондентов по шкале «крайний оптимизм – крайний пессимизм» корректно вписывается в закон нормального распределения.

В реальном политическом процессе выбор избирателями вариантов либо по сохранению привычных, проверенных временем норм общественной организации, либо постепенной модернизации существующих социальных алгоритмов, либо их радикальной смены, реализуется в процессе проведения референдумов, публичных выборов главы государства и/или депутатов в законодательные и представительские органы республиканских и местных органов. Электоральное поведение населения (от лат. «eligo» – выбирать) как форма проявления по-

литического поведения граждан в процессе делегирования своих полномочий, является производным от комплекса факторов, важнейшими из которых являются: социально-экономическое положения страны или региона; стратегия и тактика поведение кандидатов в депутаты и их штабов; деятельность организаторов выборов: центральных, окружных и участковых комиссий; политическая культура населения; активности средств массовой информации. Таким образом, решение потенциального избирателя о форме участия в выборах и выбор конкретного кандидата зависит от электоральных намерений избирателей, формируемых одновременным воздействием, как объективных социально-экономических условий жизнедеятельности населения, так и субъективного социального самочувствия.

Следует различать понятия «электоральное поведение» и «электоральное настроение», «электоральные предпочтения». Близкие по смыслу, они, тем не менее, имеют различающееся содержание. Электоральное настроение и предпочтения в значительной степени определяются структурой нормативных ценностей, базовыми нормами национально-этнического менталитета. При этом, если электоральное поведение имеет короткий во времени, но деятельный характер, требующий конкретного выбора: принимать участие в голосовании, либо не принимать, то электоральное настроение, во-первых, как правило, не имеет четкой альтернативы выбора, а во-вторых, размыто во времени. Так же следует иметь в виду, то обстоятельство, что электоральная и политическая активность граждан не тождественны между собой. Опыт, так называемых, традиционных обществ свидетельствует, что доверительный уровень культуры взаимоотношений людей базируется на априорном доверии к социально-профессиональной компетентности других взаимодействующих с ним субъектов: к водителю общественного транспорта, которому априори доверяют, что он довезет пассажира в нужное время и в нужное место; продавцу, который добросовестно поможет подобрать товар с необходимыми покупателю потребительскими качествами и без обмана произведет с ним расчет; повару, который приготовит заказанное блюдо в оговоренное время и удовлет-

ворительного качества; врачу, который поставит верный диагноз, назначит адекватное лечение и проконтролирует ход выздоровления клиента. В этом же ряду располагается и деятельность профессиональных политиков, обученных этому виду деятельности. Исходя из этого, гражданин, достаточно добросовестно выполняющий свои профессионально-трудовые, а также другие общественные обязанности, доверяющий своим коллегам, может доверить и эту функцию другим, по его мнению, более компетентным людям.

В эгоцентрических, западноевропейских и североамериканских культурах базовым алгоритмом общественного взаимодействия вообще, и в случае политического выбора в том числе, является процедура рациональной проверки дееспособности и «полезности» кандидата на претендующую должность для себя и своего ближайшего окружения, тогда как в коллективистской, социоцентрической культуре, к которой принадлежат белорусы, более действенным является алгоритм взаимной доверительности.

Наряду с объективными социально-экономическими детерминантами (жилищные условия, продовольственный комфорт, наличие надежных источников жизнеобеспечения и т.п.), на электоральное поведение населения оказывают влияние такие субъективно-личностные детерминанты как идентификация избирателя с эталонной (референтной) социальной группой, с ее образом жизни, трудовыми и потребительскими нормативами. Как правило, именно в этой системе координат человек определяет свой уровень социального благополучия, модусы и перспективы его изменения, формирует уровень собственного самочувствия. Таким образом, адекватная оценка социального самочувствия населения региона требует, с одной стороны, учета удовлетворенности материальными и социально-духовными компонентами жизни, а, с другой, – учета субъективного ощущения изменения качества жизни во времени по шкале «прошлое–настоящее–будущее». Методологическая концепция и методический инструментарий исследования социального самочувствия должны содержать в себе предположение, что жизнь не может устра-

ивать все население во всех отношениях: кому-то не повезло с друзьями, кому-то с работой, коллегами, руководителями или подчиненными, кто-то разочаровался в любимом, а у кого-то из респондентов на момент опроса могло быть просто не удовлетворительное настроение.

Субъективная, личностная оценка респондентами результативности социально-экономических преобразований, проводимых в стране, верности выбора направлений и способов развития общества индексируется через социальное самочувствие людей, их удовлетворенность базовыми сферами жизнедеятельности. При этом, наряду с объективными количественными критериями материального и духовного развития народно-хозяйственного комплекса страны, важнейшим условием восприятия как положительных достижений, так и недостатков созданного базиса материального и духовного бытия, является состояние эмоционально-нравственного, социального самочувствия населения. Реальность внешнего для индивидов мира в течение длительного времени формирует ментальные нормы и соответствующие им нормы оценок удовлетворенности собственным бытием. В свою очередь сформированная структура ментальных характеристик моделирует эмоционально-насыщенный мотивационный механизм сохранения, частичного либо полного отторжения окружающего мира. Эти аспекты человеческого бытия постоянно присутствуют в каждодневной жизни общества, но в периоды ответственных общественных выборов, приобретают особую нагрузку, определяющую электоральное поведение.

Представленный в таблице 1 рейтинг удовлетворенности респондентами конкретными условиями личной и социальной жизнедеятельности позволяет в зависимости от степени удовлетворенности сгруппировать их следующим образом:

1. Группу комфорта образовали базовые условия жизнедеятельности, по которым население Гомельской области ощущает относительный комфорт. К таковым условиям гомельчане отнесли: ощущение военной безопасности; отсутствие угрозы независимости Беларуси; энергетическая, продовольственная безопасность; возможность по-

- лучения образования; возрождение духовности, культуры и национальных традиций.
2. Группу относительного дискомфорта, которую составляют вызывающие у респондентов состояние дискомфорта и неуверенности, базовые условия жизнедеятельности: качество решения жилищной проблемы и работа служб жилищно-коммунального хозяйства; экологическая ситуация; положение с наркоманией и алкоголизмом; проблемы бюрократизма.
 3. Группа наибольшего дискомфорта, сформирована из сфер жизнедеятельности неудовлетворенность решениями, которые являются наиболее травмогенными для населения Гомельской области, апелляция к которым у потенциальных избирателей будет вызывать неподдельный интерес. К таковым условиям жизнедеятельности респонденты отнесли: наличие свободных мест на рынке труда (трудоустройство); текущий уровень инфляции; рост цен на потребительские товары; цены на коммунальные услуги. Все эти неэластичные условия жизнедеятельности, повлияв на которые для большинства жителей практически не представляется возможным, респонденты оценили на одном критически напряженном уровне.

Особенность Гомельской области как приграничного с Россией и Украиной региона, помимо всего прочего, определяется общей историей и однокоренными культурами белорусского, русского и украинского народов, кровнородственными, семейными связями. Поэтому на уровень его социального самочувствия, а следовательно и политического поведения, существенное влияние оказывает мнение населения региона о социально-экономическом, культурном, демографическом положении в соседних приграничных регионах, полученных не столько из официальных источников и средств массовой информации, сколько из личного опыта, во-первых, через гуманитарно-экономическое взаимодействие на бытовом уровне (ознакомительно-туристические поездки и шоп-туры в соседние государства), а, во-вторых, непосредственно от своих родственников, друзей и знакомых, после распада Советского

Союза оказавшихся по разным сторонам государственных границ. Необходимость учета данного фактора обусловлена ментальными особенностями социального измерения восточными славянами собственного благополучия через сопоставление с благополучием своих соседей: «а как у соседей?».

Таблица 1. Рейтинговый ряд удовлетворенности/неудовлетворенности респондентами условиями личной и социальной жизнедеятельности, %

Сфера жизнедеятельности	Интегрированный показатель
1. Наличие свободных мест на рынке труда (трудоустройство)	– 50
2. Текущий уровень инфляции, уровень роста цен	– 47
3. Цены на коммунальные услуги	– 46
4. Качество решения жилищной проблемы	– 31
5. Положение с наркоманией	– 29
6. Положение с бюрократизмом	– 25
7. Положение с алкоголизмом	– 25
8. Экологическая ситуация	– 18
9. Работа служб жилищно-коммунального хозяйства	– 14
10. Положение с коррупцией	– 13
11. Состояние свободы слова	– 12
12. Медицинское обслуживание	– 11
13. Процессы формирования демократии	– 10
14. Состояние нравственности, культуры поведения	– 8
15. Благоустройство населенного пункта	– 2
16. Состояние законности, правопорядка	0
17. Продовольственная безопасность	18
18. Состояние религии и веры	24
19. Возрождение культуры, духовности	25
20. Энергетическая безопасность	25
21. Возрождение национальных традиций	28
22. Независимость Беларуси	29
23. Возможность получения образования	30
24. Военная безопасность	37

Сложившаяся практика проведения выборов в странах Евросоюза с устоявшимися демократическими традициями показывает, что половина, а иногда и большее количество избирателей в день выборов не являются на избирательные участки. Подобное поведение в европейской социологии получило название абсентеизм (от лат. «abscens, absentus» – отсутствующий) – понятие выражающее отсутствие индивида в определенное время и в определенном месте и связанное с этим невыполнение соответствующих социальных функций. Абсентеизм может проявляться в трудовых (прогул), семейных (не выполнение супружеских обязанностей), гражданских (уклонение от службы в Вооруженных силах) отношениях. В контексте электорального поведения абсентеизм проявляется как уклонение от выполнения своих обязанностей субъектами избирательного процесса: избираемых (кандидатов в депутаты) и их штабов, средств массовой информации, избирателей. Правомерно предположить, что политический абсентеизм избирателей коррелирует с активностью и добросовестностью выполнения ими других гражданских обязанностей: трудовой, патриотической, семейственно-хозяйственной.

Сущность проблемы организации процедуры выборов в современных постсоветских государствах заключается в том, что при разрушении одной формы политической культуры (советской – товарищеской, доверительной, «ритуальной» по своей форме) и не сформированности другой, т.н. демократической, гражданской рационально-выборной политической культуры. Политический абсентеизм может проявляться в различных формах, в том числе в виде осознанного бойкотирования выборов. Такая форма протестного абсентеизма по своей сути является дисфункциональной. Другая, пассивная форма неучастия в выборах базируется на психологической устранимости индивида из процесса политической жизни общества: «от меня все равно ничего не зависит».

Следует понимать, что электоральная и политическая активность не тождественны между собой. Гражданин, достаточно добросовестно выполняющий другие гражданские обя-

занности, вполне осознанно доверяющий профессионализму взаимодействующих с ним людей, своим друзьям, коллегам, может «доверить» и «выборную» функцию другим, по его мнению, более компетентным в этом вопросе, людям. Особенности проведения выборов в соседних, да и не только соседних с Беларусью государствах, демонстрируют публичный характер протестного поведения части электората на ход и последствия выборов, что обуславливает актуальность изучения причин и форм выражения протестного поведения граждан в предвыборный и выборный период. С целью изучения протестного потенциала белорусских респондентов в анкете были сформулированы вопросы: «Считаете ли Вы возможным для себя предпринимать следующие действия в случаях не выплаты заработной платы, захвата собственности, не возмещения ущерба, незаконного увольнения с работы» и «Считаете ли Вы возможным для себя предпринимать следующие действия в случаях отсутствия возможности голосовать, отстаивать свое политическое мнение, нарушения прав человека».

Результаты анкетного опроса о допустимости применения опрошенными респондентами протестных методов при нарушении их экономических, имущественных прав позволяют сделать вывод о том, что в случае невыплаты заработной платы, захвата собственности, незаконного увольнения с работы, необходимости возмещения ущерба, населением Гомельской области, в первую очередь, будут предприняты следующие протестные меры: граждане будут добиваться встречи с представителями власти в безусловном порядке 22% и в зависимости от ситуации еще 47% респондентов; предполагают, что безусловно будут писать письма в компетентные инстанции 21% и еще 46% респондентов в зависимости от обстоятельств; допускают, что они будут обращаться в суд в безусловной форме 24% и еще 48% опрошенных респондентов в зависимости от сложившейся ситуации; прибегнут к помощи адвоката 15% и 41% соответственно; указали, что они в таком случае обратятся за восстановлением справедливости в СМИ или в социальные сети 22% и 44% соответственно. Следует так же отметить, что в случае покушения на экономические права 13% респон-

Рисунок 4. Распределение ответов респондентов на вопрос анкеты «Считаете ли возможным для себя предпринять следующие действия в случае невыплаты заработной платы, захвата собственности, не возмещения ущерба, незаконного увольнения с работы»



дентов в безусловной форме и 37% в зависимости от обстоятельств, предполагают прибегать к такой радикальной протестной мере, как забастовка. В представлении респондентов они готовы в минимальной степени применять следующие способы восстановления справедливости: участие в голодовках. На

этот способ как на безусловный указали 2% и в зависимости от обстоятельств еще 7% респондентов; на возможность участия в саботаже указали 2% и 7% соответственно; на возможность участия в несанкционированных демонстрациях, пикетах, митингах указали, соответственно – 5% и 25% соответственно.

Таким образом, подводя итоги данной части исследования, следует сделать заключение, что в случае нарушения экономических прав населения Гомельской области протестные меры будут носить конструктивный, цивилизованный характер.

Несколько отличающаяся картина предполагаемого протестного поведения зафиксирована в случаях гипотетического нарушения политических прав – отсутствия возможности голосовать, высказывать свое политическое мнение, нарушения прав человека (см. рис. 5).

Представленные на рис. 5 данные анкетного опроса о предполагаемых защитных действиях респондентов в случаях отсутствия у них возможности голосовать, отстаивать свое политическое мнение, нарушения прав человека, рейтинг протестных средств по защите своих политических прав остается таким же, как и в случае с нарушением экономических прав. Предполагается, что самыми востребованными у респондентов окажутся следующие правозащитные методы:

- обращение к помощи адвоката (на такой способ протеста как безусловный указали 15% респондентов и 46% – в зависимости от ситуации);
- для восстановления справедливости, в судебные инстанции безусловно обратятся 13% опрошенных и еще 47% опрошенных респондентов предполагают сделать это в зависимости от ситуации;
- будут добиваться встречи с представителями власти 15% респондентов и еще 43% в зависимости от ситуации;
- в компетентные органы с письменным заявлением безусловно обратятся 12% респондентов и еще 42% сделают это в зависимости от обстоятельств;
- в СМИ и социальные сети обратятся 15% опрошенных респондентов, а 41% предполагают, что они могут это сделать в зависимости от складывающейся ситуации.

На уровне статистической погрешности (1–2%) в качестве безусловных допускаются такие радикальные протестные методы как участие в голодовках, участие в саботаже, участие в несанкционированных пикетах и митингах.

Анализ полученных результатов этой части исследования позволяют сделать заключение, что и в случае нарушения политических, как и экономических прав, население Гомельской

Рисунок 5. Распределение ответов респондентов на вопрос «Считаете ли Вы возможным для себя предпринимать следующие действия в случаях отсутствия возможности голосовать, отстаивать свое политическое мнение, нарушения прав человека»



области будет применять протестные меры, носящие преимущественно конструктивный, цивилизованный характер.

Таким образом, полученные в социологическом исследовании результаты позволяют сделать вывод о том, что система политических отношений в Беларуси является развивающейся, динамичной и что формирующаяся модель белорусской государственности не рождается на голом месте, она, являясь «плотью от плоти» всего исторического процесса, не может не нести в себе собственные ценностно-ориентационные, смыслообразующие компоненты – традиции, обычаи и предрассудки. В силу того, что социокультурные нормы общества всегда этнонациональны, то их, в отличие от механических систем (например, технологических процессов или технологического оборудования), нельзя механически переместить с территории одного государства на территорию другого. Белорусская общественная система, как и любого другого суверенного государства, во-первых, обязана освоить, «впитать» в себя лучшие, уже проверенные опытом в других государствах универсальные, прежде всего правовые нормативы. И, во-вторых, с учетом положительных элементов позаимствованного опыта, обеспечить формирование своей собственной современной национальной культуры общественно-го взаимодействия.

Social Statics and Dynamics in the Development of the Belarusian Society: Experience of Social Research

Abstract

The system of the public relations in Belarus is dynamic and still developing. The modern model of a Belarusian statehood is not formed from scratch, it is based on value and oriented components – traditions, customs and prejudices. The Belarusian model of the public relations masters also the best, the universal standards which are already checked by experience in other countries, first of all legal. Results of the analysis of changes of worldview algorithms are presented in article. These changes happen in public consciousness, basic and tool values, readiness for preservation, or gradual or radical modernization of the structure of the

public relations. The research was conducted on the basis of sociological laboratory of Pavel Sukhoi Gomel State Technical University among the residents of the Gomel region. Results of the research show that in the case of violation of the political or economic rights, the population of the Gomel region will apply protest measures of mainly constructive and civilized character.

WIKTORIA BORECKA

Państwowy Uniwersytet Techniczny im. P.O. Suchoja w Homlu

DOROTA CZAKON-TRALSKI

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

BOGDAN PLISZKA

Politechnika Śląska

Praktyki religijne i agendy socjalizacyjne. Przykład polskich i białoruskich studentów¹

Uwagi wstępne

Definiując religię w naukach społecznych, najczęściej można znaleźć odwołanie do Emila Durkheima, który przyjmował, że jest ona „systemem powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, to znaczy rzeczy wyodrębnionych i zakazanych, wierzeń i praktyk łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną kościołem” (Durkheim 1990, s. 41). Podobne ujęcie odnajdujemy u Władysława Piwowarskiego, który definiuje religię jako „system wierzeń, wartości oraz związanych z nimi czynności, podzielanych i spełnianych przez grupę ludzi, które wynikają z rozróżnienia rzeczywistości empirycznej i pozaempirycznej oraz przyporządkowania co do znaczenia spraw rzeczywistości empirycznej rzeczywistości pozaempirycznej” (Piwowarski 1996, s. 43).

W języku potocznym często zamiennie używa się pojęć „religia” i „religijność”. I chociaż są one wzajemnie powiązane, tożsame nie są. Religijność jest atrybutem konkretnej jednostki (lub zbiorowości), definiowana bywa jako subiektywny wymiar funkcjonowania religii, natomiast religia jest zjawiskiem występującym obiektywnie (Borowik, Doktor 2001, s. 50).

1 Wybrane aspekty porównawcze odwołujące się do tych badań zostały omówione w: Борецкая, Czakon-Tralski, Pliszka (2018); Борецкая, Czakon-Tralski, Pliszka (2019).

Badania religijności w socjologii najczęściej dotyczą jej siedmiu podstawowych parametrów: globalnego stosunku do wiary, wiedzy religijnej, ideologii religijnej, doświadczenia religijnego, kultu religijnego, moralności religijnej oraz wspólnoty religijnej (Piwowarski 1996, s. 65). Religijność może mieć różne natężenie. Może przebiegać od jej braku aż po religijność bardzo zaangażowaną i intensywną. Religijność może dotyczyć różnych wymiarów życia człowieka, poczynając od najbardziej osobistych i indywidualnych sfer, takich jak doświadczenie duchowe, poprzez wiedzę z zakresu danej religii, stosunek do norm i zasad życia charakterystycznych dla danej wiary, działania i zachowania, a także aktywności w instytucjach religijnych.

Religijność w Polsce i na Białorusi

Obecny stosunek do religii w krajach Europy Środkowo-Wschodniej jest skutkiem oddziaływania przez kilkadziesiąt lat ideologii komunistycznej. Jednym z jej założeń było wrogie nastawienie do Kościołów i związków wyznaniowych. Religia uznawana była za czynnik hamujący rozwój społeczny, dlatego propagowany był ateizm. Różne zabiegi ze strony władz komunistycznych zmierzające do ograniczenia wpływu Kościołów i religii doprowadziły do spadku zainteresowania religią, zauważalnego świeckiego stylu życia ludności i narastającej sekularyzacji. Promowanie ateizmu w poszczególnych państwach regionu było jednak w różny sposób realizowane. W czasach gdy w Polsce – w późnych latach komunizmu – z ograniczeniami, ale jednak budowano kościoły, na Białorusi były one burzone lub zamieniane na obiekty niezwiązane ze sferą sakralną. Po upadku komunizmu religia mogła się już swobodnie rozwijać. I na postsowieckiej Białorusi zauważalny był wzrost zainteresowania religią, który w pewnym stopniu stanowił odreagowanie istniejących w Związku Sowieckim zakazów związanych z tą sferą. Ten wzrost zainteresowania sferą *sacrum* można również tłumaczyć poszukiwaniem i próbą wypełnienia pustki ideowej w nowych realiach. Z ateizmu nastąpił zatem zwrot w kierunku światopoglądu nieokreślonego, eklektycznego, chociaż niewątpliwie związanego z religijnością i w pewnym stopniu

nawiązującego do wzorów kulturowych tradycyjnie dominujących na tym obszarze (por. Borowik 2000).

Nowo nawróceni najczęściej jednak przyswajali jedynie zewnętrzne atrybuty religijne. W ich otoczeniu od kilku pokoleń nie było bowiem osób mających związek z Kościołem i religią. Osoby poszukujące, mające potrzeby duchowe i metafizyczne, były zdane przede wszystkim na siebie. Nie miały naturalnego zaplecza rodzinnej socjalizacji religijnej, nie doświadczyły obcowania z religijnymi tradycjami i obyczajami w dzieciństwie.

Badanie zjawiska religijności jest jednym z ważniejszych problemów dzisiejszych studiów religioznawczych. Współcześni badacze uważają religijność za właściwość socjopsychologiczną, stanowiącą ideologiczny składnik duchowego świata człowieka, w którym mieszczą się idee religijne. Badanie tego zjawiska zakłada zintegrowane podejście, które uwzględniałoby identyfikację respondenta, częstotliwość praktyk religijnych, orientacje na wartości i ideologiczne idee dotyczące prawd religijnych.

Okres dorastania i wczesnej dorosłości to czas, w którym dokonuje się wielu znaczących wyborów. Następuje kształtowanie samoświadomości, identyfikacja społeczno-kulturowa i wybór wartości. Współczesna młodzież formuje swoje orientacje życiowe i wartości w warunkach społeczeństwa postindustrialnego, braku „wielkich narracji”, potężnych systemów ideologicznych, obecności ideologicznego pluralizmu, ogromnego przepływu informacji wskazującego różne systemy wartości.

Badanie natury religijności młodych ludzi, mechanizmów jej występowania i konsekwencji psychologicznych ma szczególne znaczenie. Badając religijność młodzieży, należy również wziąć pod uwagę mechanizmy wzajemnego oddziaływania religii i pozostałych sfer rzeczywistości społecznej. Duże znaczenie mają w tej kwestii również procesy sekularyzacji, obserwowane w Europie od kilkudziesięciu lat. Także organizacje religijne, działające w dynamicznej rzeczywistości społecznej, mają wpływ na zachodzące w niej procesy, a zmieniająca się owa rzeczywistość społeczna oddziałuje na manifestację religijności (i antyreligijności) jednostki i działalności religijnych struktur instytucjonalnych jako całości.

Obecnie zarówno białoruscy, jak i polscy badacze odnotowują spadek wskaźników religijności wśród młodych ludzi (Pawlik 2008; Biernat 2006).

Metodologiczne podstawy badań

Artykuł omawia fragment szerszych badań porównawczych, przeprowadzonych w środowisku studenckim w dwóch sąsiednich krajach, w Polsce i na Białorusi, i poświęcony jest różnym aspektom zjawiska religijności. Jako kryterium analizy porównawczej przyjęto w tym badaniu samoidentyfikację studentów, a także praktyki religijne dotyczące modlitwy, przestrzegania postu i czytania literatury religijnej. Wśród wielu problemów związanych z religijnością znaczenie mają nie tylko przekazywane treści religijne, ale także to, kto ma je przekazywać. Ukazane zostaną zatem również kwestie socjalizacji religijnej, w kontekście nie tyle potencjalnych rozwiązań, ile tych zrealizowanych.

Kwestia praktyk religijnych podmiotów realizujących socjalizację młodego pokolenia i przekazu religijnego zostanie przedstawiona na podstawie porównawczych badań sondażowych zrealizowanych przez Katedrę Nauk Społecznych i Humanistycznych Państwowego Uniwersytetu Technicznego im. P.O. Suchoja (Białoruś) i Instytut Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie (Polska). Jak wspomniano, badania miały szerszy charakter, dotyczyły religijności, ale też uznawanych wartości. W tym miejscu uwaga zostanie skupiona jedynie na problemach dotyczących deklaracji wiary własnej, praktyk religijnych, wiary rodziców i podmiotów przekazu religijnego. Badania zostały wykonane metodą sondażową, techniką ankiety audytoryjnej. Podstawą badań sondażowych była dyskusja w grupie fokusowej, zorganizowana na Państwowym Uniwersytecie Technicznym w Homlu, na podstawie której opracowano kwestionariusz ankiety. Weryfikowana hipoteza zakłada, że wiara, praktyki religijne i socjalizacja religijna jest podobna wśród polskich i białoruskich studentów. Socjalizacja religijna dokonuje się głównie w rodzinach. Założenia te oparte są na uznaniu podobieństwa kulturo-

wego, dziesiątków lat pozostawania w tej samej strefie wpływów politycznych i bliskości przestrzennej².

Badana populacja

W badaniach uczestniczyli studenci z Krakowa (Uniwersytet Pedagogiczny) i Homla (Uniwersytet Techniczny). Homel położony jest w południowo-wschodniej części Republiki Białorusi, Kraków w południowej części Polski. Oba regiony to obszary znajdujące się na styku kultur, w których różne tradycje religijne i wyznania chrześcijańskie spotykają się w szczególny sposób (por. Titarenko 2011).

Kraków i Homel to miasta o podobnej liczbie mieszkańców, będące drugim co do wielkości miastem w państwie. Z tego względu w miastach tych studiują osoby z całego kraju, z różnych środowisk. Przyjąć można, że są w określonym stopniu reprezentatywne dla swojego pokolenia w danym kraju. Badani studenci to przedstawiciele kilkunastu różnych kierunków studiów na poziomie licencjackim i magisterskim (studia stacjonarne i niestacjonarne).

Badanie zostało przeprowadzone w roku 2017. Ogółem uczestniczyło w nim 605 studentów: 300 respondentów w wieku od 17 do 35 lat studiujących w Homlu i 305 respondentów w wieku od 18 do 35 lat (oraz kilkoro studentów starszych) studiujących w Krakowie. Należy zauważyć, że największą liczbę respondentów stanowili młodzi ludzie w wieku od 20 do 30 lat. Istotne jest również to, że Polacy rozpoczynają studia na uniwersytecie w wieku prawie 19 lat, na Białorusi najczęściej kończą szkołę średnią w wieku 17 lat i wówczas zaczynają studia. Dlatego respondenci białoruscy byli nieznacznie młodszy od polskich. Zatem ogółem w badaniach uczestniczyło 379 (62,6%) mężczyzn i 226 (37,4%)

2 Oczywiście jesteśmy świadomi, że „duchowość religijna rozwija się w różny sposób w rozmaitych wyznaniach chrześcijańskich” (Mariański 2018, s. 178). Wydaje się jednak, że dla potrzeb naszej analizy ważniejsze od specyfiki duchowości prawosławnej i katolickiej jest to, co wspólne dla chrześcijaństwa – wymiar eklezjalny, będący „jakby subiektywną stroną dogmatyki chrześcijańskiej”, wyrażający się w relacji człowieka z osobowym Bogiem, „aktualizującym się we wspólnocie Kościoła” i „działaniowym wymiarze życia duchowego (...) w uczestnictwie sakramentalno-modlitewnym, w ascezie (...) w czynach miłosierdzia” (Mariański 2018, s. 178; Jaworski, Koczwara 2011).

kobiet, pochodzących z różnej wielkości miast i ze środowiska wiejskiego. Pod względem narodowości bardziej zróżnicowani byli studenci z Homla (Białorusini: 80,66%, Rosjanie: 2,67%, Żydzi (1 osoba) i o nieokreślonej narodowości: 16,34%³). Natomiast wśród polskich studentów dominowali Polacy, ale było również 3 Ukraińców. Dla przejrzystości opisów w analizie badań wszyscy studenci z Homla określani będą jako „Białorusini”, a z Krakowa jako „Polacy”.

Wiara w Boga i praktyki religijne studentów polskich i białoruskich

Ogółem połowa badanych (52,2%) uważa siebie za osoby wierzące. Jednak gdy spojrzymy na te deklaracje przez pryzmat narodowości, to sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej. Polscy studenci są prawie dwa razy częściej (66,6%) wierzący niż białoruscy (37,7%). Z kolei deklarację bycia niewierzącym złożyła ogółem prawie 1/5 (19%) badanych. W tej kategorii jednak zdecydowanie dominują Białorusini (27,3% w stosunku do 10,8%). Jest jeszcze jedna ciekawa kategoria: „trudno powiedzieć”. Problem z jednoznaczną oceną swojej wiary ogółem miało prawie 30% badanych. Wyraźnie częściej wątpliwości mieli Białorusini (35,0%) niż Polacy (22,0%).

Deklaracja bycia wierzącym (niewierzącym) jest mało precyzyjna, dookreśleniem miało stać się pytanie o wiarę w Boga.

Ogółem deklaruje ją prawie 3/4 badanych. Połowa stawia w tej kwestii jednoznaczną deklarację „zdecydowanie tak” a ponad 1/5 „raczej tak”. Jednak można zauważyć wyraźne różnice w odpowiedziach, jeżeli uwzględnimy narodowość badanych studentów. Wiarę w Boga deklarują przede wszystkim Polacy (85%), wśród których zdecydowana większość nie ma w tej kwestii żadnych wątpliwości (65,6%). Nie wierzy w Boga niespełna 1/5, ale dwa razy częściej są to Białorusini (22,3%) niż Polacy (11,5%). Choć nieliczna (4,5%), to ciekawa jest kategoria tych, którzy wierzą

3 Brak wskazania narodowości wynika z trudności, których doświadczają niektóre osoby funkcjonujące w złożonych pod względem narodowościowym układach rodzinnych. Skutkiem jest brak ukształtowanej tożsamości narodowej.

Tabela 1. Deklaracja wiary w Boga a narodowość

Czy Pani/Pan wierzy w Boga?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Tak	200	65,6	104	34,7	304	50,2
Raczej tak	58	19,0	79	26,3	137	22,6
Nie	35	11,5	67	22,3	102	16,9
Wierzę tylko w trudnych sytuacjach życiowych	5	1,6	22	7,3	27	4,5
Nie myślałem o tym	5	1,6	22	7,3	27	4,5
Trudno powiedzieć	2	1,0	6	2,0	8	1,5
Ogółem	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Tabela 2. Identyfikacja religijna a narodowość

Identyfikacja religijna	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Prawosławny	2	0,7	150	50,0	152	25,1
Ateista	25	8,2	91	30,0	116	19,2
Niezdecydowany	22	7,2	30	10,0	52	8,6
Chrześcijanin	3	1,0	13	4,0	16	2,6
Agnostyk	6	2,0	11	3,0	17	2,8
Poganin	–	0	2	0,6	2	0,3
Katolik	235	77,0	1	0,3	236	39,0
Żyd	–	0	1	0,3	1	0,2
Deista	2	0,7	1	0,3	3	0,5
Własna wiara i filozofia	2	0,7	–	–	2	0,3
Teista	1	0,3	–	–	1	0,2
Adwentysta dnia siódmego	1	0,3	–	–	1	0,2
Protestant	1	0,3	–	–	1	0,2
Greko-katolik	1	0,3	–	–	1	0,2
Buddysta	1	0,3	–	–	1	0,2
Brak danych	3	1,0	–	–	3	0,5
N	305	100	300	100	605	100

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

w Boga, ale tylko w trudnych sytuacjach życiowych. Postawę taką prezentują przede wszystkim Białorusini (7,3%), ponad czte-

ry razy częściej niż Polacy (1,6%). Identyczne rozmiary dotyczą kategorii „nie myślałem o tym”.

Kolejne pytanie dotyczyło samoidentyfikacji religijnej. Respondenci zostali poproszeni o samodzielne napisanie odpowiedzi, bez proponowanej opcji.

Połowa białoruskich studentów nazwała siebie prawosławnymi, a większość polskich studentów (77%) utożsamiała się z katolikami. Te wyniki badania odpowiadają specyfice sytuacji wyznaniowej w obu krajach, na Białorusi dominuje Białoruski Kościół Prawosławny (Egzarchat Białoruski Patriarchatu Moskiewskiego), w Polsce Kościół rzymskokatolicki.

Na uwagę zasługuje fakt, że 30% białoruskich studentów określiło się jako ateści, 4% nazywało się chrześcijanami, niezdecydowanych było 10% (tab. 2). Wśród polskich studentów liczba samoidentyfikujących się jako ateistów jest znacznie mniejsza, a mianowicie tylko 8%, niezdecydowanych jest również mniej, tylko 7%. Należy zauważyć, że wśród odpowiedzi są również mniej typowe definicje przynależności wyznaniowej, a mianowicie: 3% ankietowanych białoruskich studentów i 2% polskich studentów uznało się za agnostyków. Wśród białoruskich studentów 2 określiło się jako poganie, takich odpowiedzi nie ma wśród polskich studentów. Deistami nazwali się: 1 białoruski student i 2 polscy studenci.

Co istotne, wśród ankietowanych studentów białoruskich jest tylko 113 wierzących, stanowią oni 37,7% całkowitej liczby respondentów, 27,3% uważa się za niewierzących, a odpowiedź „trudno powiedzieć” wybrało 35%. Zatem liczba osób wierzących wśród białoruskich respondentów jest znacznie niższa niż tych, którzy identyfikują się jako prawosławni lub chrześcijanie. Prawosławie jest utożsamiane w większości przypadków z identyfikacją narodowo-kulturową, a nie religijną. Możemy stwierdzić, że białoruscy studenci zamiennie używają pojęć dotyczących tożsamości religijnej i narodowo-kulturowej.

Wśród polskich studentów 203 uważa się za wierzących, stanowią oni 67% ogólnej liczby respondentów. Tylko 11% badanych uważa się za niewierzących, a 22% ma trudności z udzieleniem odpowiedzi. Dwóch studentów określiło się jako „poszukiwacze”,

to znaczący w procesie samostanowienia w związku ze zjawiskiem religijności. To, że wśród polskich studentów jest znacznie więcej wierzących, można tłumaczyć różnymi warunkami istnienia i funkcjonowania organizacji religijnych w czasach komunistycznych na terytorium Polski i Białorusi. Tradycje religijne, doświadczenie przekazywania wiedzy religijnej i o religii, jest w dużej mierze zachowane wśród mieszkańców Polski.

Należy również zauważyć, że polscy studenci, podobnie jak białoruscy, doświadczają rozbieżności między określeniem przynależności religijnej a samoidentyfikacją jako wierzący, tylko wskaźniki rozbieżności są znacznie niższe niż w przypadku studentów białoruskich. Wśród polskich studentów jest też mniej niezdecydowanych w odniesieniu do zjawiska religijności. Sytuację tę można wyjaśnić wspomnianą wyżej różnicą wieku w okresie studenckim białoruskich i polskich studentów. Prawie 26% wśród białoruskich respondentów było w wieku od 17 do 18 lat, a wśród polskich respondentów poniżej 20. roku życia tylko 3% ankietowanych. Białoruscy respondenci, studenci pierwszego roku, którzy są najmłodsi spośród badanych, z racji swojego wieku przechodzą przez etap rozwoju osobistego związanego z aktywnym określaniem pozycji (postawy) ideowej. Młodzi ludzie dorastając, osiągają dojrzałość emocjonalną i psychiczną, co często wiąże się z rosnącą świadomością ich osobistej postawy również w odniesieniu do zjawiska religijności.

Dla wierzącego ważnym składnikiem doświadczenia religijnego jest praktyka modlitewna. Duchowy i moralny rozwój osoby wiąże się z modlitwą, która wzmacnia w okresach prób życiowych i przyczynia się do kształtowania cnót chrześcijańskich. W chrześcijaństwie modlitwa jest definiowana przede wszystkim jako osobisty związek Boga i człowieka, jako dialog między człowiekiem a Bogiem. Zgodnie z wynikami ankiety, dokładnie tak modlitwę opisało 70% polskich respondentów i jedynie 35% białoruskich. 36% studentów białoruskich określa modlitwę jako „prośbę o coś”, wśród polskich respondentów tylko 16% wskazało taką odpowiedź. Ta pozycja świadczy o łączeniu elementów światopoglądu religijnego i magicznego. Można przypuszczać, że to zjawisko u białoruskich studentów wiąże się w pewnym stopniu

z ich „analfabetyzmem religijnym”. W polskim systemie edukacji, inaczej niż w białoruskim, dzieci w szkołach podstawowych i średnich mają możliwość uczestniczenia w lekcjach religii, podczas których uczą się podstaw kultury i wiedzy religijnej. Wśród badanych studentów białoruskich 29% ogólnej liczby postrzega modlitwę jako tekst religijny, wśród polskich studentów liczba ta jest znacznie niższa, tylko 14% respondentów określiło modlitwę jako tekst religijny. Odpowiedź ta wiąże się przede wszystkim z postawą obojętności religijnej, która jest bardziej charakterystyczna dla młodzieży niż dla starszego pokolenia i wskazuje, zdaniem autorów, na istniejące procesy sekularyzacji.

W procesie określania religijności znaczenie ma również intensywność przejawów praktyk religijnych dotyczących modlitwy, uczestniczenia w nabożeństwach, czytania literatury religijnej czy praktykowania postu.

Tabela 3. Częstotliwość modlitwy a narodowość

Częstotliwość modlitwy	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	128	42	21	7	149	24,7
Raz w tygodniu	32	10	17	6	49	8,1
Raz w miesiącu	34	11	28	9	62	10,3
Kilka razy w roku	39	13	51	17	90	14,9
Raz w roku lub rzadziej	25	8	38	13	63	10,4
Nigdy	43	14	138	46	181	30,0
Nieokreślony	4	1	6	2	10	1,7
N	305	100	299	100	604	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Chociaż najwięcej osób, blisko 1/3 spośród wszystkich badanych, zadeklarowała, że nigdy się nie modli, to należy podkreślić, że dotyczy to głównie białoruskich studentów. To oni, ponad trzy razy częściej niż Polacy, dokonali takiego wyboru. Pozostałe odpowiedzi dotyczące częstotliwości modlitwy również są różne, w zależności od narodowości badanych studentów. Częstotliwość praktyk modlitewnych jest znacznie wyższa wśród polskiej młodzieży. Wśród białoruskich studentów najwięcej osób (46%)

wskazało, że nigdy się nie modli, raz w tygodniu i częściej modli się 13% respondentów; niespełna 1/5 (17%) modli się kilka razy w roku; 13% raz w roku i rzadziej (tab. 2). U polskich studentów praktyki związane z modlitwą i jej częstotliwość przedstawiają się w inny sposób, a mianowicie: tylko 14% całkowitej liczby respondentów nigdy się nie modli; raz w tygodniu i częściej modli się ponad połowa badanych (52%); tylko 12% modli się kilka razy w roku, a 8% raz w roku i rzadziej. Wśród białoruskich studentów ilościowe wskaźniki braku praktyki modlitewnej faktycznie odpowiadają ilościowym wskaźnikom samoidentyfikacji uczniów jako ateistów lub niezdecydowanych.

W ocenie religijności istotne jest również uczestnictwo w nabożeństwach.

Tabela 4. Częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwie a narodowość

Częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwie	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	20	6,6	1	0,3	21	3,5
Raz w tygodniu	99	32,5	3	1	102	16,9
Raz w miesiącu	33	10,8	15	5,0	48	7,9
Kilka razy w roku	80	26,2	63	21,1	143	23,6
Raz w roku lub rzadziej	45	14,8	78	26,1	123	20,3
Nigdy	28	9,2	127	42,6	155	25,6
Nieokreślony	—	—	13	4,3	13	2,1
N	305	100,0	300	100	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Wyniki badania pokazują duże zróżnicowanie w zależności od narodowości. Choć ogółem najwięcej osób (25,6%) wskazało, że nigdy nie uczestniczy w nabożeństwach, to jednak na ten wynik wpłynęły głównie deklaracje białoruskich studentów. To oni najczęściej deklarują, że nigdy nie biorą udziału w nabożeństwach (42%); wśród polskich studentów liczba takich deklaracji jest cztery razy niższa i wynosi 9,2%. Wśród białoruskich studentów jedynie 4 osoby zadeklarowały (1,3%) uczestnictwo w nabożeństwach raz w tygodniu lub częściej (tab. 4). Wśród polskich studentów wskaźnik ten jest znacznie wyższy i stanowi prawie

40% respondentów (39,1%). Raz w roku na nabożeństwa uczęszcza 26,1% białoruskich studentów, wśród polskich studentów jest to 14,8%. Porównując wskazania częstotliwości uczestnictwa w nabożeństwach, można z całą pewnością stwierdzić, że polscy studenci częściej uczęszczają na nabożeństwa. Należy również podkreślić, że większość białoruskich studentów określiła siebie jako prawosławnych, większość polskich studentów uznała się za katolików. Dla obu wyznań charakterystyczne jest uznanie praktyki cotygodniowego uczestnictwa w nabożeństwach. Podsumowując dwie kategorie: „częściej niż raz w tygodniu” i „raz w tygodniu”, można stwierdzić, że jeśli wśród polskich studentów 39,1% respondentów można uznać za „wierzących” lub praktykujących wierzących, to wśród studentów białoruskich ta liczba wynosi jedynie 1,3%.

Z drugiej strony należy wziąć pod uwagę fakt, że wśród białoruskich respondentów szóstą część (17%) to 17-letni studenci pierwszego roku, którzy zaczynają kształtować własny styl życia i aktywnie określają orientacje życiowe. Wielu z nich mieszka daleko od rodziców, co może również wpływać na utrzymywanie kontaktów ze wspólnotą religijną i częstotliwość uczestnictwa w liturgii.

Kolejną badaną kwestią jest czytanie literatury o treści religijnej.

Tabela 5. Czytanie literatury religijnej a narodowość

Czytanie literatury religijnej	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	10	3,3	2	0,7	12	2,0
Raz w tygodniu	18	5,9	5	1,6	23	3,8
Raz w miesiącu	19	6,2	5	1,6	24	4,0
Kilka razy w roku	84	27,6	16	5,3	100	16,5
Raz w roku lub rzadziej	95	31,1	55	18,4	150	24,8
Nigdy	76	24,9	206	68,9	282	46,6
Nieokreślony	3	1,0	11	3,7	14	2,3
N	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Deklaracje częstotliwości czytania literatury religijnej przedstawione w tabeli 5, wskazują nie tyle na brak czasu, ile raczej na słabe zainteresowanie czytaniem tego rodzaju literatury zarówno u polskich, jak i białoruskich studentów. Liczby te są nieco wyższe wśród polskich studentów. Stale, czyli raz w tygodniu lub częściej, literatura religijna czytana jest przez 9,2% respondentów. Wśród białoruskich studentów takich osób jest tylko 2,5%. Z kolei prawie jedna czwarta (24,9%) polskich respondentów stwierdziła, że nigdy nie czytała literatury religijnej. Wśród studentów białoruskich takich, którzy nigdy nie czytali literatury religijnej jest 68,9%, czyli tylko mniej niż jedna trzecia z nich (27,6%) kiedykolwiek czytała taki rodzaj literatury. Wśród tych osób przeważają (18,4%) jednak osoby, które czytają raz w roku lub rzadziej. Można również podkreślić, że obecnie literatura religijna na terytorium Republiki Białorusi jest swobodnie dostępna, jest wiele dobrych książek religijnych można nabyć w punktach sprzedaży stacjonarnej oraz w internecie.

Praktyka postu w chrześcijaństwie, niezależnie od pewnych różnic w poszczególnych wyznaniach, ma długą tradycję.

Tabela 6. Praktykowanie postu a narodowość

Częstotliwość praktykowania postu	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	9	3,0	2	0,6	11	1,8
Raz w tygodniu	65	21,3	2	0,6	67	11,1
Raz w miesiącu	12	3,9	4	1,3	16	2,6
Kilka razy w roku	100	31,8	10	3,3	110	18,2
Raz w roku lub rzadziej	53	17,4	14	4,7	67	11,1
Nigdy	62	20,3	258	86,3	320	52,9
Nieokreślony	4	1,3	10	3,3	14	2,3
N	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Badania własne, Homel–Kraków 2017

W praktyce przestrzegania postu w codziennym życiu również widać znaczące różnice związane z narodowością. Ogółem ponad połowa badanych (52,9%) nigdy nie przestrzega postu, ale do takiego wyniku przyczyniają się głównie Białorusini. Zdecydowa-

na ich większość (86,3%) nigdy nie stosowała postu. Tylko 1,2% (4 osoby) ankietowanych stwierdziło, że pości raz w tygodniu lub częściej. Natomiast wśród polskich studentów prawie 1/4 pości co najmniej raz w tygodniu, a dodatkowo prawie 1/3 kilka razy w roku. Zatem jedynie 1/5 nigdy nie pościła.

Socjalizacja religijna

Badacze zajmujący się religijnością zwracają uwagę, że jest wiele agend socjalizacyjnych biorących udział w formowaniu religijności, przede wszystkim instytucje i wspólnoty religijne, czasami szkoła, lecz największy wpływ na formowanie religijności młodego pokolenia ma rodzina (Chłopowiec 1998, s. 171–180).

Z reguły „rodzice uosabiają dla dzieci jedynie słuszne wzory postępowania, najwyższe wartości i pod wpływem tych wartości kształtują się pojęcia etyczne, a także religijne” (Adamski 2002, s. 39). Tak więc socjalizacja religijna dokonująca się w rodzinie związana jest z przekazywaniem wartości, norm i wzorów zachowań religijnych, a także polega na uczeniu się ról społecznych charakterystycznych dla własnej grupy religijnej. Dotyczy to w szczególności sposobu najwcześniejszego okresu życia dziecka, kiedy pozostaje ono pod wyłącznym wpływem rodzinnym. Rodzina również najczęściej wprowadza dziecko do wspólnoty religijnej i, szerzej, instytucji religijnej, np. Kościoła. Proces socjalizacji religijnej przebiega etapami, obejmuje wprowadzenie do czynności religijnych (np. uczenie modlitw, udziału w obrzędach i rytuałach), wpojenie pojęć religijnych, a także wprowadzenie w światopogląd i ideologię religijną (Adamski 2002, s. 39).

Często funkcja socjalizacji religijnej dokonuje się w rodzinach przy udziale jej najstarszych członków, babć i dziadków. To oni są krzewicielami wartości religijnych, uczą modlitw i towarzyszą w nabożeństwach i przygotowaniach do obrzędów, np. I Komunii świętej. W późniejszych latach życia dziecka rola rodziny zmniejsza się, coraz większego znaczenia nabierają inne grupy, instytucje i organizacje religijne. Chociaż ich oddziaływanie ma charakter wtórny w stosunku do rodziny, to właśnie te środowiska religijne przyczyniają się do rozwoju dojrzałej religijności.

Warto zatem podkreślić, że poziom religijności dzieci, udział w praktykach jest zależny od zaangażowania religijnego rodziców (Piwowarski 1996, s. 106). Zależność tę należy rozumieć jako powielanie wzorów zachowań rodziców. Zależność ta dotyczy zarówno osób wierzących i praktykujących, jak i niewierzących. Tak jak dzieci osób wierzących pozostają najczęściej (co nie znaczy zawsze) również wierzące, tak dzieci ateistów najczęściej także nie są religijne.

W tym miejscu można wspomnieć o funkcjonującym w naukach społecznych podziale socjalizacji na pierwotną i wtórną (Mead 1975). Socjalizacja pierwotna, która dokonuje się zazwyczaj w grupach pierwotnych, przede wszystkim w rodzinie, zostawia ślad na całe życie. Pod wpływem socjalizacji wtórnej jest możliwe odrzucenie przez jednostkę niektórych norm, wartości i sposobów zachowania, ale podstawa z oddziaływania pierwotnego zawsze jest obecna. Obraz świata przyswajany w toku socjalizacji pierwotnej jest bezalternatywny, jedynie możliwy. Jednostka nie posiada ani umiejętności, ani możliwości porównania jej z innymi sposobami oceny rzeczywistości. „Znaczący inny” to jedyny wzór myślenia i postępowania dla socjalizowanej jednostki. Sposób widzenia przez nią rzeczywistości społecznej wydaje się jedyny, obiektywny i oczywisty.

Socjalizacja wtórna, przygotowująca człowieka do przyjmowania i pełnienia różnorodnych ról społecznych, bazuje na podwalinach będących efektem socjalizacji pierwotnej. Można przyjąć, że w toku socjalizacji wtórnej jest możliwa korekta zachowań, modyfikacja wartości i norm nabytych podczas socjalizacji pierwotnej. W rzeczywistości jednak wpływ socjalizacji wtórnej jest ograniczony i problematyczny. Jednostka poznając zróżnicowane wizje świata społecznego, nie zawsze może się w nich odnaleźć. Wartości i normy cenione w sferze zawodowej czy religijnej mogą przeszkadzać i być nieprzydatne w sferze prywatnej. Czując dezorientację w świecie, gdzie wszystko jest możliwe, jednostka może przyjąć postawę relatywizacji lub szukać jakiegoś stałego oparcia. Często jedynym trwałym oparciem stają się wartości i normy przyswojone w toku socjalizacji pierwotnej.

Zazwyczaj osoba wychowana w rodzinie o głębokiej, niepowierzchowej religijności nie zwiąże się z ateistyczną wspólnotą czy partią, tak jak osoba, której wpojono poszanowanie dla prawa, nie dołączy do grupy przestępczej. W takim sensie socjalizacja pierwotna ma przewagę nad wtórną. Człowiek może odmówić udziału w niektórych formach socjalizacji wtórnej, zwłaszcza w tych, które są sprzeczne ze znanymi już wartościami i normami wpojonymi w grupach pierwotnych.

Można również wspomnieć o grupach odniesienia i tym ich aspekcie, który sugeruje, że grupy obce, grupy nieprzynależności mogą być i są obiektami oddziałującymi na osobowość jednostki, która do nich nie należy. Teoria grupy odniesienia kwestionuje bezwarunkowy, socjalizujący wpływ grup przynależności, zwracając uwagę na możliwość jedynie formalnej przynależności do grupy, bez identyfikacji z nią.

Chociaż dzieci często powielają religijne wzory rodzinne, nie zawsze tak się dzieje. Dzieci mogą pod wpływem rodziny nawet uczestniczyć w obrzędach religijnych, jednak bez identyfikacji z grupą religijną. Zakwestionować można również pojęcie „oddziaływania” jako nie dość wyjaśniające mechanizm wpływu na jednostkę. Właściwiej posługiwać się można terminem „odnoszenia się”. W takim ujęciu środowisko społeczne danej jednostki będą stanowiły grupy, do których odnosi ona swoje postępowanie, tj. porównuje się z nimi, oraz te, z których czerpie wartości, wzory zachowań. Mogą to być grupy przynależności (automatycznej lub z wyboru), ale też nieprzynależności (Turowski 1993, s. 117). Grupa, której losy śledzimy jedynie w Internecie, może stać się grupą znaczącą i przyczynić nawet do konwersji (por. np. Czakon-Tralski 2018; Czakon-Tralski, Pliszka 2018). Jednostka co najmniej współtworzy lub współkształtuje swoje środowisko.

Podmioty oddziaływania religijnego

Jak już wspomniano wcześniej, największy wpływ na formowanie religijności młodego pokolenia ma rodzina. Jednym z istotnych pytań jest zatem to o wiarę rodziców. W tej kwestii z badań wyłania się wyraźna różnica pomiędzy matką a ojcem.

Tabela 7. Wiara rodziców a narodowość

Czy Pani/Pana rodzice są osobami wierzącymi?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%*	n	%*	N	%*
Matka wierząca	283	92,8	197	65,7	480	79,3
Matka niewierząca	12	3,9	36	12,0	48	7,9
Brak danych	10	3,3	67	22,3	77	12,7
Ojciec wierzący	240	78,7	120	40,0	360	59,5
Ojciec niewierzący	24	7,9	65	21,7	89	14,7
Brak danych	41	13,4	115	38,3	156	25,8
Ogółem	305		300		605	

* Wartości procentowe sumują się osobno dla matek i osobno dla ojców.

Badania własne, Homel–Kraków 2017

Chociaż ogółem większość rodziców (w deklaracjach badanych studentów) jest wierząca, to jednak istotnie częściej dotyczy to matek niż ojców. Prawie 80% studentów jest przekonanych o tym, że jego matka jest osobą wierzącą, w przypadku ojców jest to 60%. Wśród rodziców niewierzących przeważają ojcowie (15%), których jest prawie dwa razy więcej niż niewierzących matek (8%). Trzeba jednak wspomnieć również o tym, że wielu studentów nie odpowiedziało na to pytanie. Brak deklaracji wiary matki dotyczy 13% badanych, a wiary ojca ponad 1/4 spośród wszystkich respondentów. Brak odpowiedzi na to pytanie może wynikać z tego, że część z nich nie ma kontaktu ze swoimi rodzicami (dotyczy to głównie ojców), nie wie lub ma wątpliwości w kwestii wiary swoich rodziców. Wiara nie zawsze bywa przedmiotem debat rodzinnych.

Odpowiedzi dotyczące wiary rodziców różnią się zdecydowanie, jeżeli uwzględnimy narodowość badanych studentów. To polscy rodzice bezsprzecznie częściej postrzegani są przez swoje studiujące dzieci jako wierzący. Ogólna zasada, że matki są częściej wierzące niż ojcowie, jest dostrzegalna zarówno wśród polskich, jak i białoruskich badanych. Różnice są jednak ogromne. O tym, że matka jest osobą wierzącą, jest przekonanych prawie 93% polskich studentów i niespełna 66% białoruskich. Wśród deklaracji wiary ojca różnice są jeszcze większe. Prawie 80% polskich studentów uważa, że jego ojciec jest osobą wierzącą, i jedynie 40%

studentów białoruskich. Zaledwie 12 polskich studentów (3,9%) deklaruje, że jego matka jest niewierząca. Deklarację taką składa trzy razy więcej studentów białoruskich (36 osób, 12%). Ojców niewierzących jest blisko dwa razy więcej niż matek, zarówno w deklaracjach Polaków (24 osoby, 7,9%) jak i Białorusinów (65 osób, 21,7%). Brak deklaracji w kwestii wiary rodziców dotyczy głównie studentów białoruskich. To oni nie deklarują (nie mają wiedzy) przede wszystkim odnośnie do wiary ojca (38%), ale także matki (22%). Polscy studenci zdecydowanie częściej mają wiedzę w dziedzinie wiary swoich rodziców, jedynie 10 osób (3,3%) nie wypowiedziało się (nie znało odpowiedzi?) na temat wiary matki i 13% na temat wiary ojca.

Tabela 8. Przekaz religijny a narodowość

Kto przekazał Pani/Panu tradycję religijną?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%*	n	%*	N	%*
Rodzice	284	93,1	233	77,7	517	85,5
Znajomi	10	3,3	32	10,7	42	6,9
Nauczyciele	35	11,5	14	4,7	49	8,1
Dziadkowie	91	29,8	151	50,3	242	40,0
Kościół, wspólnota religijna	69	22,6	28	9,3	97	16,0
Internet	5	1,6	30	10,0	35	5,8
Ogółem	305		300		605	

* Wartości procentowe nie sumują się do 100, ponieważ respondenci mogli wybrać więcej odpowiedzi.

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Badacze źródeł religijności zwracają uwagę również na inne oprócz rodziców „osoby znaczące”. Michael Argyle do oddziaływania rodziców na postawy i przekonania religijne dołącza przyjaciół, a także środki masowego przekazu (Argyle 1964, s. 334; Kuczkowski 1991, s. 38).

Na pytanie, kto przekazał badanym tradycję religijną, ogółem zdecydowana większość (85,5%) stwierdza, że byli to rodzice, następnie dziadkowie (40%) i wspólnota religijna (16%). Zdecydowanie mniejsze znaczenie w przekazie tradycji mają nauczyciele (8,1%), znajomi (6,9%) i internet (5,8%). Sytuacja przekazu religijnego wygląda zupełnie inaczej, jeżeli spojrzymy na nią przez

pryzmat narodowości badanych studentów. Chociaż zarówno w przypadku polskich, jak i białoruskich studentów na pierwszym miejscu pojawiają się rodzice, to o 15 punktów procentowych częściej w przypadku rodziców polskich (93%) niż białoruskich (78%). W deklaracjach studentów na drugim miejscu pojawiają się dziadkowie, jednak w tym przypadku frekwencja jest odwrotna. Ponad 20 punktów procentowych częściej pojawiają się dziadkowie w deklaracjach studentów białoruskich (50,3%) niż polskich (29,8%).

W świecie współczesnym rodzice nie są jedynym środowiskiem socjalizacyjnym dla dzieci. Oprócz rodziny do tradycyjnych agend socjalizacyjnych w przypadku religii należą Kościoły i wspólnoty religijne. W tym przypadku również 16% badanych tak zadeklarowało, jednak ponad dwa razy częściej byli to polscy (22,3%) niż białoruscy (9,3%) studenci.

Za „inne osoby znaczące” można uznać nauczycieli i znajomych. Znaleźli się oni również we wskazaniach badanych. Ogółem nauczycieli wytypowało 8,1% badanych, jednak istotnie częściej Polacy (11,5%) niż Białorusini (4,7%). W przypadku znajomych sytuacja jest odwrotna, chociaż ogółem 6,9% badanych oświadczyło, że to znajomi byli dla nich źródłem przekazu tradycji religijnej; trzy razy częściej odpowiedzi takiej udzielili białoruscy studenci (10,7% w stosunku do 3,3%).

Za nietradycyjne podmioty oddziaływania religijnego można uznać środki masowego przekazu. W badaniach znalazło się pytanie o internet jako najpopularniejszą wśród młodych ludzi formę komunikacji masowej. Okazuje się, że ogółem internet jest na samym końcu, jeżeli chodzi o wybór podmiotu, który przekazał tradycję religijną (6,9%). Sytuacja jednak wygląda zupełnie inaczej, jeżeli uwzględnimy narodowość. W tej kwestii dla Białorusinów internet ma zdecydowanie większe znaczenie (10% w stosunku do 1,6%). Wyprzedza nie tylko nauczycieli (4,7%), ale nawet znajomych (9,3%).

Podsumowanie

Weryfikowana w badaniach hipoteza zakładała podobieństwo religijności polskich i białoruskich studentów, dotyczące wiary, praktyk religijnych i socjalizacji religijnej. Przeprowadzone badania nie potwierdziły początkowych założeń. Pomimo podobieństwa kulturowego, wielu lat funkcjonowania w ramach bloku wschodniego i bliskości przestrzennej, religijność studentów tych dwóch krajów jest inna.

Ilościowe wskaźniki związane z identyfikowaniem się jako wierzący, a w ślad za tym częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwach, częstotliwość modlitwy, przestrzegania postu i czytania literatury religijnej są znacznie wyższe wśród polskich niż wśród białoruskich studentów. Tę zróżnicowaną sytuację młodzieży studenckiej żyjącej w sąsiadujących krajach można wytłumaczyć różnymi warunkami funkcjonowania w niedalekiej przeszłości, różnicami w działalności organizacji religijnych w czasach komunistycznych na terytorium Polski i Białorusi, istniejącą tradycją edukacji religijnej w polskich rodzinach, obecnością szkół chrześcijańskich w polskich realiach, obecnością przedmiotu wybieranego w polskich szkołach, gdzie studiuje się podstawy religijne (głównie kultury chrześcijańskiej i jej dogmatów), a w ślad za tym inną socjalizację religijną. Mimo sąsiedztwa i wspólnej historii, polscy i białoruscy studenci przechodzą zróżnicowaną socjalizację religijną.

Do podobieństw można zaliczyć udział tradycyjnej agendy socjalizacyjnej, czyli rodziny w przekazie religijnym, jednak w znacznie różniących się proporcjach. Dominujące znaczenie mają rodzice, ale polscy rodzice (93,1%) proporcjonalnie zdecydowanie częściej zajmują się przekazaniem wiary i tradycji religijnej niż rodzice białoruscy (77,7%). Odwrotne proporcje występują w przypadku pokolenia dziadków. Dominują oni w transferze wiary i tradycji wśród białoruskich studentów (50,3% w stosunku do 29,8%). Pozostałe deklaracje wskazują na większy udział nietradycyjnych podmiotów oddziaływania religijnego w przypadku białoruskich studentów i tradycyjnych w przypadku studentów polskich. Dla Białorusinów prawie takie samo znaczenie mają znajomi (10,7%), jak i internet (10,0%), niewielkie natomiast

Kościół i wspólnoty religijne (9,3%). Najrzadziej w przekazie tradycji religijnej uczestniczą nauczyciele (4,7%). W przypadku Polaków przeważają tradycyjne formy przekazu: Kościół i wspólnota religijna (22,6%), nauczyciele (11,5%), znajomi (3,3%) i, najmniej istotny w tej sferze, internet (1,6%). Polscy studenci, jak również ich rodzice (a zwłaszcza matki), są zdecydowanie częściej osobami wierzącymi niż białoruscy studenci i ich rodzice.

Bibliografia

- Adamski F. (2000). *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Argyle M. (1964). Seven Psychological Roots of Religion. *Theology*, 67(530), s. 333–339.
- Biernat T. (2006). *Spółeczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Borowik I., Doktor T. (2001). *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Borowik I. (2000). *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Borowik I., Libiszowska-Żółkowska M., Doktor J. (red.) (2008). *Oblicza religii i religijności*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Chłopowiec M. (1998). *Wychowanie religijno-moralne dziecka w rodzinie. Aspekt psychologiczno-teologiczny*. Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny.
- Борецкая В.К., Чзакон-Тралски Д., Плишка В. (2018). Молитвенная практика в жизни студенческой молодежи Гомельского региона и Малопольского воеводства. W: *Беларусь в современном мире*. Материалы XI международной научной конференции Студентов, аспирантов и молодых ученых, Гомель, 17–18 мая 2018 года. Гомель, s. 17–22
- Борецкая В.К., Чзакон-Тралски Д., Плишка В. (2019). Поведенческий компонент религиозности студенческой молодежи Беларуси и Польши (сравнительный анализ). W: *Социальная безопасность в евразийском пространстве*. Материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием (г. Тюмень, 14 декабря 2018 года). Тюмень, s. 101–108.
- Czakon-Tralski D., Borecka W. (2018). To co w życiu ważne, czyli hierarchia wartości polskich i białoruskich studentów. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, 123, s. 131–142.
- Czakon-Tralski D. (2018). Конверсия в ислам: постепенное преобразование versus радикальное изменение. *Monitoring obšestvennogo mneniâ. Ėkono-*

- mičeskie i social'nye peremeny*, 2, s. 165–172, http://wciom.ru/fileadmin/file/monitoring/2018/144/2018_144_08_Czakon-Tralski.pdf.
- Czakon-Tralski D., Pliszka B. (2018). Życie po konwersji. Przykład polskich muzułmanek. W: I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 37–54.
- Durkheim E. (1990). *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*. Tłum. A. Zadrożyńska. Warszawa: PWN.
- Jaworski R., Koczwara M. (2011). Duchowość teocentryczna i antropocentryczna. *Studia Płockie*, 39, s. 165–182.
- Kuczowski S. (1991). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Mariański J. (2018). Duchowość religijna i niereligijna – analiza pojęć. W: I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 175–193.
- Mead G.H. (1975). *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Tłum. Z. Wolińska. Warszawa: PWN.
- Pawlik W. (2008). O przemianach religijności młodzieży – próba typologii. W: I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor (red.), *Oblicza religii i religijności*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, s. 135–152.
- Piowowski W. (red.) (1996). *Socjologia religii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Titarenko L. (2011). Belarus – a Land of Multiculturalism? *Pogranicze. Studia Społeczne*, 18, s. 180–197.
- Titarenko L. (2016). Inter-Civilizational Encounter: Pluralistic Discourses in the Republic of Belarus. *Pogranicze. Studia Społeczne*, 27, cz. 1, s. 137–150.
- Turowski J. (1993). *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Беларусь в современном мире*. Материалы XI международной научной конференции Студентов, аспирантов и молодых ученых 18–17 мая (2018). Гомель.
- Социальная безопасность в евразийском пространстве*. Материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием 14 декабря (2018). Тюмень.

Religious Practices and Socialization Agendas. The Examples of Polish and Belarusian Students

Abstract

The paper focuses on comparative studies conducted among students in Poland and Belarus. It describes different aspects of religiosity such as

students' religious identity, religious practices connected with frequency of prayer, the observance of Lent, reading religious literature, as well as the role of socialization. The hypothesis to verify, based on acknowledgement of cultural similarity, staying in the same zone of political influence and spatial proximity for tens of years, implies that faith, religious practices and religious socialization – acquired mostly in families – are similar among Polish and Belarusian students. This hypothesis was not confirmed by our studies. Religiosity of Polish and Belarusian students is different.

ANNA KARNAT

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Jak pogodzić się z nieuchronnym? *Ars moriendi* według Henninga Mankella¹

Pisarz wrażliwy na problemy społeczne

Przedstawienie wielobarwnej postaci Henninga Mankella nie jest łatwe. Szwedzki pisarz, urodzony 3 lutego 1948 roku w Sztokholmie, nazywany jest „pisarzem przestępczości” i faktycznie światową sławę przyniosły mu przede wszystkim liczne książki kryminalne. Był jednak autorem również sztuk teatralnych, powieści obyczajowych, książek dla dzieci, a także dziennikarzem i reżyserem. Za maską autora powieści kryminalnych – a jako taki znany jest szerokiemu odbiorcy – kryje się osobowość zupełnie nietuzinkowa: wnikliwy obserwator życia społecznego, aktywista i człowiek mocno zaangażowany w naprawę świata, nieustraszony społecznik o zdeklarowanych poglądach politycznych, a także krytyczny diagnosta otaczającej go rzeczywistości w globalizującym się świecie i niekonięcznie korzystnych zmian zachodzących w jego rodzinnym kraju.

O Mankellu z pełnym przekonaniem można powiedzieć, że był to pisarz na wskroś odpowiadający wyzwaniom czasów współczesnych, umiejętnie poruszający się w „płynnej nowoczesności”, chociaż jego lata młodości przypadły na inną epokę

1 Niniejszy tekst powstał w trzecią rocznicę śmierci Mankella, który po niespełna dwóch latach od diagnozy choroby nowotworowej zmarł w Göteborgu 5 października 2015 r. Rok 2018 to także rok jubileuszu jego siedemdziesiątych urodzin.

i ukształtował go, między innymi, ideologiczny bunt młodych z lat 60. XX wieku. Charakteryzowały go takie cechy późnonowoczesnej tożsamości, jak: nasilona refleksyjność, ciągle monitorowanie własnej biografii, radzenie sobie z ryzykiem wynikającym ze zmieniających się stosunków społecznych oraz wyostrzony zmysł krytyczny. Dzięki tym przymiotom był w swoim pisarstwie niezwykle autentyczny, pozostawał szczery z samym sobą i taki też jawi się czytelnikowi swoich książek. Jego świadome i odpowiedzialne działania podejmowane w świecie społecznym wynikały często z zasady pomocniczości i uczyniły jego życie nad wyraz aktywnym i pełnym rozmaitych przedsięwzięć na rzecz innych ludzi. Postawa życiowa Mankella była w dużej mierze niezmienna, mocno naznaczona lewicowymi poglądami, otwartością na świat i jego wielowymiarowość, a sam ogląd świata (także ten literacki) łączył się w sposób głęboki z jego realnym życiem-w-swiecie i postrzeganiem rzeczywistości jako mozaiki sprzecznych i nakładających się na siebie procesów.

Można odnieść wrażenie, że Mankell doświadczał świata, uczestnicząc w nim pełnią swojego człowieczeństwa. Krytyczny zmysł obserwacji, jaki stosował wobec uporządkowania i zorganizowania świata społecznego, towarzyszył mu niemal od dziecka. Niejednokrotnie wspominał w wywiadach, że jako chłopiec mógł obserwować procedury mające na celu przywracanie porządku społecznego czy poszukiwanie sprawiedliwości społecznej. Jego ojciec był bowiem sędzią i Mankell korzystał z wielu okazji do przysłuchiwania się przebiegowi rozpraw. Był to dla niego trening praworządności i lojalności, kształtowania odpowiedzialnej postawy wobec świata, innych ludzi i samego siebie.

Dzieciństwo pisarza nie należało do najłatwiejszych². Po opuszczeniu rodziny przez matkę (Mankell miał wówczas zaledwie rok) wraz z ojcem Ivarem i starszą siostrą Heleną zamieszkiwał w budynku sądu w miasteczku Sveg. To mała społeczność prowincjonalna na dalekiej północy Szwecji. Bliski kontakt z wy-

² Dane biograficzne przywoływane w niniejszym tekście rekonstruuje przede wszystkim na podstawie wywiadów udzielonych przez Mankella i publikowanych w prasie (krajowej i zagranicznej) lub przedrukowanych w internecie. Szczegółowe informacje o tych źródłach zostały umieszczone w bibliografii.

miarem sprawiedliwości i sądownictwem zaowocował w jego powieściach kryminalnych drobiazgowymi i pełnymi realizmu opisami pracy policji, sposobów dochodzenia do wykrycia sprawy, naturalistycznymi opisami samych aktów i miejsc zbrodni oraz ofiar różnego rodzaju przestępstw. Dbłość o szczegóły charakteryzuje całe piśarstwo autora, dotyczy także powieści obyczajowych i skierowanych do dziecięcego odbiorcy. Duży wpływ na intelektualny rozwój Mankella miała jego babka, która po tym, jak została wdową, przeniosła się do rodziny zamieszkującej w Sveg i zajęła wychowaniem dzieci, pozostających jedynie pod opieką ojca. Dzięki niej Mankell wcześniej nauczył się pisać i czytać, a jego pierwszą lekturą stały się książki głównie o dalekich podróżach i zgoła innym świecie niż znane mu zaśnieżone tereny północnej Szwecji. Wtedy też pojawiły się marzenia: o wyjeździe do Afryki i zostaniu pisarzem.

Opowiadanie historii potrafiących przytrzymać uwagę słuchaczy szybko stało się dla niego wartością nie do przecenienia. Mankell wielokrotnie podkreślał w udzielanych wywiadach, że silne przeżycia z dzieciństwa i trening wyobraźni pod wpływem czytanej literatury ukształtowały w nim poczucie, że to, o czym marzył, czy jedynie sobie wyobrażał, nabrało w jego przypadku charakteru postanowień, realizowanych później konsekwentnie na drodze życia. Rzeczy stawały się takimi, jak je widział wcześniej w swoich myślach, i zdarzały się w taki sposób, jak gdyby były nieuniknione. Mając nieco ponad piętnaście lat, Mankell porzucił szkołę i uczynił to z pełnym przekonaniem, że to, czego on sam chciałby nauczyć się w życiu, znajdzie poza systemem szkolnictwa i na drodze zupełnie innych sposobów poznania niż te stosowane w instytucji szkoły. Podjął decyzję o zaciągnięciu się na statek, co z jednej strony dawało mu możliwość upragnionego podróżowania, a z drugiej pozwoliło wyrwać się z małej, jednostajnej i prowincjonalnie dusznej społeczności. I tak, mając zaledwie szesnaście lat, został marynarzem floty handlowej i zajmował się rozładunkiem towarów (rudy żelaza i węgla). Najczęściej przybił do portu w Middlesbrough, czasem w Bristolu, jednak ciągle utwierdzał się w przekonaniu o chęci odwiedzenia dalekich krajów, zwłaszcza Afryki i Azji.

Jako pisarz i reżyser teatralny zadebiutował bardzo młodo. Już w wieku dziewiętnastu lat udało mu się wystawić sztukę w teatrze w Sztokholmie. Sztuka ta, zatytułowana *Amusement Park*, mówiła o kolonializmie szwedzkim w XIX-wiecznej Ameryce. Od tej pory pisarstwo, a początkowo głównie reżyseria, stały się jego źródłem utrzymania i życiową pasją. Udany debiut w stolicy Szwecji poprzedził pobytem w Paryżu, który odwiedził na fali przemożnej chęci zostania pisarzem. Paryż wydawał mu się po prostu najbardziej odpowiednim miejscem do rozpoczęcia kariery pisarskiej. Ten okres życia, wspominany później niejednokrotnie, jawił się jemu samemu jako bolesne starcie marzeń z rzeczywistością, gdyż zdanie się na samego siebie w obcym otoczeniu przyniosło w konsekwencji lekcję twardej walki o przetrwanie, również w sensie dosłownym. Marzenie o wyjeździe do Afryki zrealizował już w wieku dwudziestu lat i odtąd przygoda afrykańska na stałe wpisała się w jego biografię. Jak wyraził się w jednym z wywiadów: „Jestem w stanie lepiej poznać ludzką kondycję, stojąc jedną stopą na śniegu, a drugą na piasku. Zachodni świat zatracił umiejętność zadawania pytań. Staliśmy się kontynentem gaduł. Już nie słuchamy innych ludzi, co kiedyś się na nas okrutnie zemści” (*Mankell: nie płaczę po Wallanderze* 2013).

Zrozumienie problemów postkolonialnych krajów afrykańskich, kwestie uprzedzeń wobec Europejczyków tam przyjeżdżających i aktualna eksploatacja dóbr afrykańskiego lądu stanowiły dla niego nie tylko interesujące wątki fikcyjnych opowieści, ale były rzeczywistym wyzwaniem i motorem do podejmowania konkretnych działań. Zresztą zaangażowanie w działalność społeczną i polityczną wyznacza niemal całe życie Mankella. Jakkolwiek sam nie mówił o tym często, inni utożsamiają go z buntem pokoleniowym roku 1968. W latach młodzieńczych włączał się bowiem w protesty przeciwko wojnie w Wietnamie, a w późniejszym wieku brał czynny udział w budowie ośrodka dla osieroconych dzieci w Mozambiku, wspomagał tam również akcje charytatywne na rzecz uświadamienia co do HIV i AIDS oraz wspierał organizacje działające na rzecz usunięcia min przeciwpiechotnych, pozostałych w wielu rejonach Afryki po mających tam miejsce konfliktach zbrojnych. Założył także prowadzone z niemałym sukcesem wydawnictwo,

które zajęło się publikowaniem powieści autorstwa pisarzy z Afryki, Azji i Bliskiego Wschodu. Do połowy lat 80. regularnie odwiedzał Czarny Łąd, a od roku 1987 przejął kierownictwo nad Teatro Avenida w Maputo (Mozambik), stwarzając rodzaj przystani dla grupy teatralnej znanej pod nazwą Matumbela Gogo. Teatr do dzisiaj wystawia spektakle o lokalnej i międzynarodowej proveniencji (w języku portugalskim). Od tamtego czasu Mankell mieszkał w obydwu tych krajach, dzieląc każdy rok między zimną Szwecję a gorący Mozambik. Zasadniczo, jak sam to określał w wywiadach, z jego zamieszkiwania na kontynencie afrykańskim wynikały bezpośrednie korzyści „obserwowania świata z innego miejsca niż nasza europocentryczna Europa” (EM 2015).

To znamienita postawa wobec świata, w którym rozpadowi uległ dawny układ sił, straciły ważność wcześniejsze podziały geopolityczne i gospodarcze. Nadmienić jednak należy, że Mankell nabył ten ogląd świata dużo wcześniej niż wszystkie te zmiany dały o sobie znać w sposób namacalny i nieznoszący sprzeciwu. „Stoję po kolana w śniegu i jedną nogą w piasku” (Kowalski 2010) – tak zwykł mówić o swoim życiu rozpiętym pomiędzy dwoma kontynentami i skrajnie różnymi krajami. Co ciekawe, dzielił także swoje życie zawodowe pomiędzy pisanie powieści (nie tylko kryminalnych, ale również obyczajowych oraz przeznaczonych dla dziecięcego odbiorcy) a kierowanie teatrem w Maputo. Poza działalnością artystyczną prowadził tam regularnie, wraz z aktorami, kampanie na rzecz propagowania sztuki i oddziaływania na społeczne relacje poprzez aktywizację artystyczną i kulturalną. Ta sfera działalności Menkella wpisuje się w jego myślenie o naprawie świata, o wspomaganiu wszelkimi możliwymi sposobami ludzi żyjących w niedostatku i niemających dostępu do dóbr kultury. Za antidotum na ubóstwo uznał teatr i terapię poprzez sztukę, wykorzystując swoje wcześniejsze doświadczenia z pracy inspicjenta w teatrze w Sztokholmie.

Pod koniec maja 2010 roku Mankell podjął decyzję (po negocjacjach z władzami cypryjskimi i tureckimi, gdyż to turecka jednostka prowadziła konwój) o wejściu na statek będący częścią Flotyli Wolności, zmierzający z pomocą humanitarną do Strefy Gazy. Akcja miała na celu przerwanie izraelskiej blokady tego ob-

szaru. W zaatakowanym przez izraelskich komandosów konwoju, liczącym ponad sześćset propalestyńskich aktywistów, uczestniczyli liczni deputowani europejscy oraz laureatka pokojowej nagrody Nobla z 1976 roku Mairead Corrigan Maguire z Irlandii Północnej. W wywiadzie udzielonym brytyjskiemu „The Guardian”, Mankell powiedział, że „nie można nazywać się intelektualistą, jeśli używa się swoich przymiotów jedynie, aby znaleźć wymówki, by nic nie robić” (EM 2015). Według sprzecznych doniesień prasowych z tamtych wydarzeń w wyniku starć z izraelską marynarką wojenną zginęło od dziesięciu do dziewiętnastu działaczy. Sam Mankell został wówczas aresztowany i deportowany do Szwecji (*Henning Mankell jest w konwoju...* 2010). Czynne włączenie się do tej akcji powodowane było głównie jego poczuciem sprawiedliwości i wrażliwością na wszelkiego rodzaju systemy segregacji, którego odmianę rasową znał z doświadczeń afrykańskich (apartheid w RPA). Dlatego też oddziaływanie poprzez pisarstwo łączył z rzeczywistą aktywnością społeczną i uznawał, że w przypadku bycia pisarzem nie można zamykać się jedynie w tej pierwszej sferze. Wspominani przez niego twórcy – Georg Bernard Shaw oraz George Orwell – nie ukrywali, że ich pisarska działalność ma służyć zmianie świata, jednak według Mankella podjęcie bezpośredniego działania powinno brać czasem górę nad wiarą w intelektualny wpływ pisarstwa i stanowi wręcz moralny obowiązek intelektualisty.

Mankell był więc krytycznym obserwatorem świata społecznego i w taki sposób pisał o otaczającej go rzeczywistości. Stąd też na kartach jego powieści kryminalnych można znaleźć bardzo dużo odniesień do bieżącej sytuacji społecznej i obyczajowej we współczesnej Szwecji, z zaznaczeniem, jakie zmiany dokonały się w tym kraju na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat i w jakim kierunku one ewoluują. Zakładając „okulary socjologa”, czytelnik tym łatwiej odnajdzie w nich wątki dotyczące na przykład współistnienia różnych narodowościowo i etnicznie grup oraz trudności, jakie z tej koegzystencji wypływają. Widoczne są także problemy związane z szeroko pojętą tradycją i jej funkcjonowaniem w wysoko rozwiniętym technologicznie społeczeństwie szwedzkim. Mankell nie omijał tematów trudnych, jak chociażby ist-

niejące w Szwecji środowiska i punkty zapalne powiązane z ruchami neofaszystowskimi oraz występowanie postaw skrajnie ksenofobicznych wobec obcych. Ważne dla niego były także kwestie związane z dalekosiężnymi efektami kolonializmu i niesprawiedliwości społecznej, widziane w kontekście globalnym, z licznymi elementami polityki degradacji i wykorzystania krajów Południa przez bogatą Północ. Wiele z dylematów ponowoczesnego świata: jego głębokie podziały, niesprawiedliwości stąd wynikające, historyczne uwarunkowania współczesnych problemów państw postkolonialnych, zmianę obyczajowości w technokratycznych społeczeństwach, a także oskarżenie struktur władzy za jej niewydolność w naprawie stosunków społecznych, odnaleźć można jako wątki i tło jego powieści.

Oswajanie czasu, który pozostał – ostatnia książka

Tytuł tego podrozdziału nawiązuje do filmu *Czas, który pozostał* (2005) w reżyserii François'a Ozona. Bohater tego obrazu, młody fotograf świata mody, pasjonat pracy i żyjący samotnie homoseksualista, dowiaduje się o swojej śmiertelnej chorobie i czekającej go nieuchronnej, stosunkowo rychłej śmierci. Wyrok skazujący go na pogodzenie się z losem odczytuje jako szansę na kontynuowanie tego, czym zajmował się zawodowo do tej pory. Jediną zmianą w jego dotychczasowym życiu jest oddalenie się od kręgu przyjaciół. Czas, jaki pozostał mu do dyspozycji, wykorzystuje więc na pracę, pozostając wierny swoim zawodowym zainteresowaniom. To, co robi, utwierdzając się w swojej drodze życiowej, nie wypełnia jednak całego czasu. Przesłanie filmu można zamknąć w konstatacji, że nawet w sytuacji, wydawałoby się, skrajnego zamknięcia i ograniczenia perspektywy czasowej, z jaką musi zmierzyć się człowiek, któremu postawiono diagnozę nieuleczalnej choroby, pozostaje jakaś przestrzeń otwarta, nieprzewidywalna, dająca wrażenie (czy nadzieję), że można obezwładnić umykający czas indywidualnego życia. Tak jest w przypadku bohatera filmu, który na skutek nieoczekiwanego zbiegu okoliczności staje przed szansą zrobienia czegoś niecodziennego dla nieznaney sobie pary małżeńskiej, co diametralnie

zmienia sens jego dotychczasowej egzystencji. Podobne odczucie nieokreśloności i przypadkowości można mieć zapewne w każdej sytuacji granicznej, ale być może szczególnie wtedy, kiedy chodzi o przybliżone i bardzo prawdopodobne wyznaczenie kresu życia.

Podobnie jest w odniesieniu do Henninga Mankella, który w wyniku badań przeprowadzonych po, wydawałoby się, niegroźnym wypadku samochodowym dowiaduje się o chorobie nowotworowej. Należałoby postawić tu pytanie: co może zrobić pisarz, otrzymując informację, że jest śmiertelnie chory? Co może zrobić z czasem, który mu pozostał, ale kurczy się w sposób nieunikniony i niepoahamowany? Odpowiedź wydaje się prosta; napisać książkę, którą pożegna się ze światem. Faktycznie, tak zrobił Mankell, ale wynik tego pożegnania odbiega od wyobrażeń o książkach ostatnich, mających charakter rozliczeniowy, podsumowujący, czy też bilansujący dokonania autora. W tym przypadku nie chodzi też o zebranie i selekcję materiału, który powstawał wcześniej. Nie są to wcześniejsze zapiski czy regularnie prowadzony dziennik, porządkowane i segregowane pod względem ważności w kontekście nieuchronnego odejścia. To wielowątkowe notatki i przemyślenia prowadzone na bieżąco, ale odwołujące się do różnorodnych problemów współczesnych, osobistych wspomnień z przeszłości, dające wyraz zmagania autora z dotkliwie odczuwanym, przemijającym czasem. Zapiski te, zebrane po jego śmierci, w Szwecji ukazywały się wcześniej w prasie codziennej jako felietony.

W rezultacie powstała książka niezwykła, która zawiera rozmyślenia o sensie życia, nieuchronności jego końca, trudnościach ewaluacji poszczególnych etapów życia czy tylko jego drobnych fragmentów. Z perspektywy czasu, w obliczu zbliżającej się śmierci, znaczenie tego, co już było, ulega przewartościowaniu. Książka jest też wyrazem powrotu do różnorodnych przeżyć i ulotnych chwil z przeszłości jej autora. W próbach uchwycenia minionych wrażeń i emocji, w ich odtwarzaniu po latach, zaznacza się ujmująca autentyczność i szczerość pisarza. Można odnieść wrażenie, że Mankell u kresu życia, piszący ostatnią książkę, to prawdomówny chłopiec, zeznający niemal jak przed sądem, którego pracę uważnie obserwował jako dziecko. Autor ujawnia tutaj swoje silne przywiązanie do prawdy, zinternalizowane wartości, a jed-

nocześnie intelektualną świeżość. Opisywane fakty są bowiem tak malowniczo przedstawione, że czytelnik może mieć nieodparte poczucie ich realności. Liczne doświadczenia, wydarzenia, a czasem nawet incydenty z bogatego życia Mankella zaprezentowane zostały w ostrym świetle, mającym źródło w nieuchronności przemijania.

Warte podkreślenia jest to, że w najmniejszej, wręcz znikomej części treść książki stanowią opisy zmagania autora z rozwijającą się chorobą czy kwestie związane z leczeniem. Są to wątki sporadyczne, niemal marginalne. Jeśli już autorowi zdarzy się przywołać informacje bezpośrednio dotyczące jego choroby lub procedur medycznych, pojawiają się one w kontekście innych osób, wrażeń pozostałych po spotkaniach przypadkowych pacjentów, którzy akurat w tym samym czasie znaleźli się w scenerii szpitalnej. Tak jest w przypadku dziewczyny, którą Mankell spostrzegł w sztokholmskim szpitalu, odwiedzanym przez niego w okresie chemioterapii. Ta młoda i anonimowa dla niego osoba stała się rodzajem wyroczni, wówczas odczytywanej w dwojaki sposób: albo jako kurier doręczający dobrą wiadomość, albo jako uosobienie nadchodzącej śmierci. Przypadkowość i ulotność niektórych zdarzeń czy napotkanych w szczególnych okolicznościach osób zostaje tu sprowadzona do rangi dużej ważności. W tych opowieściach, w których przeszłość, teraźniejszość i przyszłość nakładają się na siebie, także doniosłość miesza się z prozaicznością, a niezwykłość z powszedniością. Z przeszłości, do której Mankell sięga jak do „pamięci podręcznej”, przywołuje różnorakie sytuacje, przeżycia, stany emocjonalne, wynikające z zetknięcia z osobami lub obiektami, które zapadły w jego pamięć na tyle silnie, że teraz, u kresu życia, zdają się ciągle żywymi obrazami, dostępnymi na wyciągnięcie ręki. To intensywność doznań łączy momenty z dalekiej przeszłości i te przeżywane na bieżąco. Autor w niezwykły sposób wiąże ze sobą niektóre postaci i obiekty, nawet jeśli w rzeczywistym świecie były sobie bardzo odległe chronologicznie i pozostawały odrębne, niemające żadnego związku. Jest tu widoczny jego rys osobowościowy, na wskroś humanistyczny, nastawiony na recepcję i uczestnictwo w świecie niemal czysto społecznym, a więc w kontekście relacji z innymi ludźmi. Dla

tego też ostatnia książka Mankella nie ma nic wspólnego z tymi, które ukazują tzw. walkę z rakiem, nie jest opisem heroizmu w postępującej chorobie, lecz pożegnaniem autora ze światem życia w sensie ogólnym, ze światem jego indywidualnego życia i, chociaż nie w sposób bezpośredni, także z czytelnikami. Ten ostatni rodzaj pożegnania nie przejawia się w sposób nachalny. Autor świadomie pisze o tym, co było i co dzieje się aktualnie, ale zawieszając te rozważania w czasie, wiedząc, że będzie jakiś czytelnik po nim, tak jak jego książki również zostaną po jego odejściu.

Wiedza czytelnika, że Mankell pisał swoją książkę, mając świadomość śmierci, jest znacząca z punktu widzenia odbioru jej treści i przekazanych myśli. Lekturze towarzyszy uczucie, że jest to ostatnie dzieło autora i wraz z nią kończy się podróż po świecie jego wyobraźni, zamyka się dostęp do, jak to określa Mankell, „pałacu pamięci indywidualnej”. To uczucie jest zapewne spotęgowane w sytuacji, w której czytelnik zna już wcześniejszą twórczość autora i przez to tym mocniej uświadamia sobie, że wraz z kolejnymi kartkami książki zbliża się z jej autorem do jego kresu; kresu twórcy literatury, człowieka, narratora jego życia. Nie jest to jednak kres życia owoców jego twórczości, które żyją w postaci wydanych książek. Trzeba tutaj zdać sobie sprawę, że opisanie całego życia wymyka się jakimkolwiek możliwościom i talentom nawet najbardziej uzdolnionych pisarzy. Znajomość twórczości Mankella i pewnych informacji dodatkowych o charakterze biograficznym przybliży w oczywisty sposób zrozumienie tej książki, która okazała się ostatnią i z taką też świadomością była pisana. Książka ta pozwala również odnajdywać w wątkach innych jego dzieł literackich ich rzeczywiste (lub tylko domniemane) źródła, pierwowzory postaci i pomysły na osnucie akcji na pewnych wydarzeniach. W ostatniej książce autor odkrywa podłoże niektórych poprzednich fabuł czy tylko wybranych ich scen, opisów postaci, nastroju i okoliczności relacjonowanych zdarzeń. Świadomość czytania ostatniej książki wytwarza u czytelnika poczucie swobodnego lęku, że po niej nic nowego, nic świeżego nie spotka go już ze strony pisarza, którego wyobraźnia nie stworzy już żadnych fikcji, żadnych światów, gdzie czytelnik chętnie zapuszczał się, biorąc do ręki nową powieść. Jest to bolesne odczucie, zwłaszcza

z punktu widzenia czytelnika wiernego, czekającego niecierpliwie na kolejne powieści autora.

Paradoksalne jest zderzenie faktu śmiertelności pisarza z nieśmiertelnością bohaterów jego książek, bardzo wyraźnie widoczne w przypadku głównej postaci serii powieści kryminalnych, komisarza policji Kurta Wallandera. Trzeba zaznaczyć, że Mankell nie tyle nie utożsamiał się z nim, co wręcz dystansował wobec niego, mówiąc, że nie należy on do jego ulubionych postaci. Jedyłą ich wspólną cechą było chyba zamiłowanie do muzyki klasycznej, które Mankell wyniósł jeszcze z dzieciństwa (jego dziadek był kompozytorem), a które uczynił ważnym rysem Wallandera. Ten bowiem często słuchał oper jako odskoczni od ciężkiej policyjnej pracy. Mankell zamykając serię powieści kryminalnych z postacią oficera szwedzkiej policji Kurta Wallandera, pozostawił go żywym na kartach ostatniej książki. W wywiadach tłumaczył to tym, że nie był w stanie uśmiercić bohatera swoich książek, lecz zdecydował się pozostawić go w roli wycofanego z czynnego życia i zmagającego się z chorobą Alzheimera. Zawieszono go w czasie, ale nadal żyjącego w świecie fikcji literackiej (na kartach wielu książek z tej serii) i w wyobraźni czytelników³.

Myśl, że taki scenariusz nie jest dany samemu pisarzowi, może być wstrząsająca, jednak warto popatrzeć na pisarstwo w ten sposób, że daje ono „nowe życie” autorowi, już po jego śmierci. Wydaje się, że taki jest również zamysł samego Mankella, żeby w okolicznościach śmierci, zbliżającej się i odczuwanej jako nieunikniona, umieścić samego siebie na tym swoistym pograniczu, gdzie żyje jako autor i umiera jako człowiek. Skoncentrowanie uwagi na tym, co ważne, przefiltrowanie wielu szczegółów życia i opisanie ich sprawiło, że pozostały one na zawsze na kartach książki, a niekiedy wydobyte z niepamięci i w ten sposób ożywione, przeżyły autora. Również u czytelnika ta świadomość wyostrza zmysły i czyni odbiór opisywanych zdarzeń bardziej inten-

3 Dość znanym faktem jest, że Mankell odbierał mnóstwo listów, które czytelnicy kierowali do fikcyjnego bohatera jego książek i adresowali je po prostu: komisarz policji Kurt Wallander, Ystad. Dodać tutaj warto, że w Ystad na potrzeby turystów odwiedzających miasto stworzono rodzaj specjalnej atrakcji, a mianowicie trasę prowadzącą przez miasto śladami Kurta Wallandera. Ten sposób zwiedzania miasta jest bardzo popularny wśród czytelników prozy Mankella.

sywnym, a momentami także przejmującym doznaniem. Narrację tworzy każdy człowiek (chyba w szczególny sposób pisarz), ale ona jest ponad nim i wykracza poza niego. Według słów Mankella: „Opowieść nie ma końca. Opowieść trwa. I właśnie o tym jest ta książka. O moim życiu. O tym, co było, i o tym, co jest” (Mankell 2015, s. 15). Zdarzają się jednak i takie opisy, które znamionują dotkliwą świadomość kresu życia i bolesne odczuwanie nadchodzącej śmierci. Do takich należą: opis śmierci młodej Afrykanki, której świadkiem był Mankell, czy tragiczny wypadek nastoletniego chłopca na autostradzie w Niemczech, który w wyniku chwilowej nieuwagi podczas wycieczki autokarem stracił życie.

Niełatwo to wyjaśnić, ale wbrew temu, co zostało napisane powyżej, książka jest apoteozą życia. Poprzez subtelne środki wyrazu, emocjonalność opisu zdarzeń i ludzi, a także skoncentrowanie na szczegółach i z pozoru nieznaczących drobiazgach, autor uzyskuje niepowtarzalny efekt, który można określić jako towarzyszenie mu we wszystkim, co przeżywa i o czym myśli. Sprawia to przede wszystkim sugestywność pisarstwa Mankella, jego umiejętne uchwycenie momentów życia, które wydobyte z natłoku sytuacji, same w sobie były znaczące dla dalszych losów autora, a w aurze zbliżającej się śmierci odkryły swoje znaczenie w nowym, przenikliwym i przejaskrawionym świetle. Tak jest na przykład, jeśli chodzi o przywołane wspomnienia osób spotkanych (czy tylko bacznie obserwowanych) nawet w odległych czasowo okolicznościach; zrozpaczona kobieta w katedrze w Wiedniu, niecodzienne zachowanie kelnera w restauracji w Salamance, kobieta ze szklanką mleka i kieliszkiem cherry w kawiarni, tancerze uliczni w Buenos Aires. Przez samo przywołanie ich i powiązanie z dalszymi losami autora można odczytać meandry myśli odchodzącego człowieka i uczestniczyć w jego pożegnalnej mentalnej wędrówce przez własne życie. Silne emocje towarzyszące opisanym postaciom, a także znaczący ślad, jaki pozostawili w pamięci autora na długie lata, uwiarygodniają opowiadane historie i powodują, że ich bohaterowie „ożywają” na nowo. Podobny charakter ma krótka opowieść o dwóch małych chłopcach, braciach z Afryki, którzy żyli na ulicy, pozostając dla siebie jedyną rodziną. Wokół nich była swoista próżnia, nieprzyjazny świat,

a mimo to: „ich wspólna egzystencja była przepiękną opowieścią braterskiej miłości” (Mankell 2015, s. 175). Autor poznał ich, kiedy byli w wieku około pięciu i trzech lat. Potem spotykał ich na przestrzeni kilku kolejnych lat, w trakcie których nieodłącznie ze sobą przebywali, walcząc o przetrwanie. Nie mieli nic, a w gruncie rzeczy posiadali tak wiele, ponieważ mieli swoje bezgraniczne oddanie, zainteresowanie i ciągłą wzajemną troskę.

W pożegnalnej książce nie ma konsekwentnej chronologii, różne zdarzenia i fakty przeplatają się w sposób niepodyktowany jakimkolwiek porządkiem. To, co nadaje tok całej opowieści, to raczej myśli błędzące w głowie pisarza, skojarzenia różnorakiego rodzaju, a jednak trudno oprzeć się wrażeniu, że czyta się spójną i od początku do końca przemyślaną całość. Wraz z topniejącymi kartami pozostającymi do przeczytania wzrasta uczucie rozgoryczenia czytelnika, że ta historia, opowiadana sercem, musi mieć swój finał. I tak opowieść w pewnym momencie urywa się. Kończy się życie pisarza, a zaczyna się nowe życie jego książek. Paradoksalnie Mankell mając przed sobą ograniczony czas (zawsze jest on z punktu widzenia jednostki ograniczony, ale wydźwięk tego jest zupełnie inny w obliczu śmiertelnej choroby), porusza się niejako poza czasem. Jego rozważania dotyczą albo wydarzeń odległych w czasie, ale będących doświadczeniem pisarza (silne odwołanie się do dzieciństwa, ale nie tylko), albo sięgają do bardzo dalekiej przeszłości (rysunki naskalne w jaskini Chauveta na południu Francji, odkrycia archeologiczne na Gotlandii, inne ślady działalności artystycznej praczłowieka). Omawiając niektóre problemy współczesnego świata, wybiega z kolei myślą do niewyobrażalnie odległej przyszłości, w której mogą być widoczne nieprzewidywalne konsekwencje aktualnych działań. Taka perspektywa czasowa, trudna do ogarnięcia, związana jest przykładowo z problemem składowania odpadów radioaktywnych. Ich pozbywanie się w teraźniejszości jest działaniem o charakterze doraźnym, powoduje bowiem olbrzymie zagrożenie dla przyszłych pokoleń. Skali tego zagrożenia nie sposób przewidzieć, a co więcej, trudno wypracować odpowiedni sposób ostrzeżenia przed nim tych, których to zagrożenie dotknie. Skondensowane myślenie daje Mankellowi możliwość spinania faktów i wyda-

rzeń, które w codziennym oglądzie zdają się nie mieć ze sobą nic wspólnego. Pisarz znajduje jednak ich wspólny mianownik i porusza tymi skojarzeniami czytelnika, każe mu zastanowić się nad dalekosiężnymi konsekwencjami swoich działań oraz nad tym, skąd wywodzą się i wynikiem czego są warunki, w jakich żyje on obecnie. To właśnie oswajanie czasu dotkliwie skróconego przez diagnozę choroby. Balansowanie w czasie niemal nieograniczonym; raz daleko poprzedzającym biografię autora, drugi raz wybiegającym daleko poza jego życie jednostkowe. To nie zabieg artystyczny, lecz raczej autentyczny wyraz zawieszenia własnej osoby w czasie tak trudnym, wręcz bolesnym do zdefiniowania, czasie oczekiwania na rezultaty leczenia, które może okazać się nieskuteczne.

Czas na kartach tej książki zdaje się nie istnieć, a jednocześnie jest obecny w każdym momencie. Niektóre fragmenty tekstu dotyczą czasu samego w sobie, trudności w jego zdefiniowaniu, zapanowaniu nad nim i okiełznaniu jego biegu. Wspomnienia chwil, ulotne momenty życia przywoływane przez bystrą pamięć mieszają się z nieskończonością czasu i wiecznością. „Życie jest krótkie. Za to śmierć bywa bardzo, bardzo długa. Jak długa jest wieczność? – pyta dziecko. Kto odpowie na to pytanie” (Mankell 2015, s. 151). Bolesnie odczuwany czas odchodzenia to ból kurczenia się czasu indywidualnego. Przenikliwe spojrzenie pisarza sprawia, że terażniejszość – pomost pomiędzy odległą przeszłością a dalekosiężną przyszłością – jest jedyną ostoją, w której może on stawić czoła umykającemu czasowi. Czas społeczny, ten wykraczający poza jednostkowe istnienie, a nawet wychodzący daleko poza formy zorganizowanego bytu zbiorowego, jest swoistym przeciwnikiem dla Mankella. To nie choroba jest wrogiem. Nawet nie sama śmierć. Jest nim niemożność dookreślenia siebie w czasie, który wydaje się nieokiełznany i nieuchwytny. Jest jednocześnie dotkliwie odczuwany, a jednak wymyka się możliwości jakiegokolwiek kontroli. „Czas nie zawsze powinien nami kierować” (Mankell 2015, s. 178). To zdanie mówi, że pomimo niemożności opanowania czasu nie należy poddawać się biernie jego biegowi. Mankell tak to wyjaśnia: „Czas każdego z nas jest naszym własnym dobrem. Należy do nas, do nikogo innego. Każdy

z nas sam podejmuje decyzję, co z nim zrobić. Możemy go odrzucić i wcale się nim nie przejmować, ale możemy też zabrać go w roli towarzysza w życiową podróż, która i tak zakończy się tą samą ciemnością, od której się rozpoczęła” (Mankell 2015, s. 179).

Powieści nie tylko kryminalne

Rok 1991 to początek serii o komisarzu policji Kurcie Wallanderze. Właśnie wtedy opublikowana zostaje książka *Morderca bez twarzy*. Serię zamyka wydana w 2009 roku *Niespokojny człowiek*, gdzie główny bohater kończy swoją zawodową karierę i odsuwa się w „smugę cienia”. Powoli gaśnie jako niestrudzony i skuteczny wykrywacz zbrodni, wycofuje się z czynnego życia zawodowego, wręcz izoluje od środowiska społecznego, zamieszkując samotnie (z psem) w nabytym na czas emerytury domu. Cała seria obejmuje jedenaście pozycji, które w znakomitym stopniu mogą być lekturą jako odrębne historie, a w całości układają się w dużą opowieść rozpiętą w czasie, połączoną nie tylko postacią głównego bohatera, lecz także innymi osobami z jego otoczenia⁴.

Poza fabułą stricte kryminalną fascynujące jest śledzenie zmieniających się relacji rodzinnych Kurta Wallandera, jego problemów natury osobistej, związanych z rozpadem małżeństwa z Moną, i rozwój relacji z dorastającą córką Lisą oraz skomplikowane stosunki ze starzejącym się ojcem. Szerszego tła stosunków obyczajowych w Szwecji dostarczają opisy jego relacji zawodowych z innymi, dość licznymi pracownikami komendy policji w Ystad, a w sferze prywatnej z przyjaciółmi. Ciągły balans tradycyjności (cechy istotnej dla poczucia tożsamości Szwedów) z postępującymi procesami unowocześnienia i oddziaływania nowych technologii znakomicie zostaje ujęty na kartach tego cyklu, co tylko potwierdza, jak dalece Mankell rozpoznawał zachodzące zmiany społeczne i jak istotną wagę miały one dla jego samookre-

4 Do serii książek z Kurtem Wallanderem jako głównym bohaterem zalicza się także opowiadanie *Ręka* (2013). Rzeczywiście zostało ono wydane w Szwecji jako ostatnie, ale powstało dużo wcześniej i akcja opowiadania również toczy się chronologicznie wcześniej niż w *Niespokojnym człowieku* (2009), zamykającym serię.

ślenia w rodzinnym kraju. Poza wymienionymi książkami z tej serii są to: *Psy z Rygi* (1992), *Biała lwica* (1993), *Mężczyzna, który się uśmiechał* (1994), *Fałszywy trop* (1995), *Piąta kobieta* (1996), *O krok* (1997), *Zapora* (1998), *Piramida* (1999)⁵, *Nim nadejdzie mróz* (2002)⁶. W późniejszych książkach kryminalnych autorstwa Mankella postać Wallandera pojawia się jeszcze, ale odgrywa dużo mniejszą rolę, niejako w tle działań jego córki Lisy, która po wielu wahaniach podejmuje trudną decyzję o wstąpieniu do policji i kontynuowaniu profesji ojca. Tak jest na przykład w powieści *Nim nadejdzie mróz*, na której kartach Mankell obnaża ukrytą, ciemną stronę funkcjonowania społeczeństwa multikulturowego konsensusu, jakie w potocznym odbiorze zwykło być utożsamiane ze społeczeństwem szwedzkim. Píše o głęboko ukrytych uprzedzeniach i antagonizmach narodowościowych, znajdujących swoje emanacje w istnieniu siatki organizacji neofaszystowskiej.

Książki z tej serii można bez wątplenia zaliczyć do powieści społecznych, a inne określenie, jakie krytycy literaccy używają do ich opisu, to „inteligentne kryminały”. Nie dość wspomnieć, że sam Mankell nazwał kiedyś siebie „autorem moralizującym”, a szereg jego utworów powstało jako rodzaj protestu wobec obserwowanych nierówności społecznych, jaskrawych przejawów niesprawiedliwości i nowych podziałów w globalizującym się świecie. Według słów Mankella: „człowiek musi odpowiedzieć sobie na jedno z rozstrzygających życiowych pytań: w jakim społeczeństwie chcę żyć i je współtworzyć? W moim wypadku okazało się ono najważniejszym pytaniem w całym moim życiu” (Mankell 2015, s. 106).

Mankell, uznawany za prekursora współczesnego kryminału szwedzkiego, ukazuje Szwecję w powieściach kryminalnych w nieco innym świetle niż zwykle kreowany przez media jej wizerunek, wizerunek kraju o niskiej przestępczości. W jego książkach współczesna Szwecja, posługując się sformułowaniem auto-

5 *Piramida* to tytuł jednego z opowiadań ze zbioru pod tym samym tytułem. Pozostałe to: *Cios*, *Szczelina*, *Mężczyzna na plaży*, *Śmierć fotografa*.

6 Przy tytułach książek podano daty informujące, kiedy miało miejsce pierwsze wydanie w języku oryginalnym, czyli szwedzkim, natomiast w bibliografii uwzględniono pierwotne ukazanie się książek w przekładzie na język polski.

ra, „potrzebuje policjanta” (Kowalski 2010). Można powiedzieć, że tym swoistym „policjantem” jest także sam Mankell, który za pomocą kostiumu kryminalnej fabuły uwrażliwia czytelników na bolesne problemy społeczne, obnaża ukryte konflikty i ujawnia niewygodne tematy politycznie.

Na podstawie serii książek z komisarzem Wallanderem powstały dwa seriale telewizyjne: brytyjski i szwedzki, a w tłumaczeniu na wiele języków ich łączna sprzedaż osiągnęła ponad 40 milionów egzemplarzy. Pierwszą powieścią Menkella była książka o tytule przetłumaczonym na angielski: *The Stone-Blaster*, która ukazała się w 1973 roku. W przeciwieństwie do swojej debiutanckiej sztuki teatralnej sam autor cenił ją wysoko. Rok wcześniej zmarł jego ojciec, ale zanim to się stało, Mankell zdążył wysłać swój powieściowy debiut do wydawnictwa. Tym samym zdołał udowodnić ojcu, że jego wsparcie i daleko idące przyzwolenie na indywidualne poszukiwanie drogi życiowej przez syna zaowocowały poważną próbą pisarską, a więc zrealizowaniem dziecięcych marzeń. Odbiegające od konwencjonalnych zachowań działania nastoletniego Mankella (jak chociażby wspomniana już decyzja o porzuceniu szkoły) okazały się nie tyle przejawem młodzieńczego buntu, ile sposobem na konsekwentne kształtowanie samego siebie. Z perspektywy lat uzyskanie pozycji uznanego pisarza mogło wydawać się czymś oczywistym, jednak we wczesnych latach życia to uparte dążenie musiało wzbudzać niepokój samotnego ojca, który mimo wszystko zdecydował się wspierać syna we wszelkich jego poczynaniach.

Poza serią powieści kryminalnych powiązanych osobą głównego bohatera na uwagę zasługują te utwory, które klasyfikowane są jako przeznaczone dla dzieci i młodzieży, a w gruncie rzeczy stanowią książki nie tylko „dla” dzieci, ale również „o” dzieciach i są tym samym niezwykle lekturą z punktu widzenia dorosłych czytelników. Wspomnieć tu należy zwłaszcza cztery pozycje z serii opowiadającej o dorastającym chłopcu imieniem Joel. Stanowią ją kolejno: *Pies, który biegł ku gwiazdom* (1990), *Cienie rosną o zmierzchu* (1991), *Chłopiec, który spał pod pierzyną ze śniegu* (1996), *Podróż na koniec świata* (1998). Warto tu wspomnieć, że Mankell za swoją twórczość skierowaną do młodego czytelnika

ka został uhonorowany w 1996 roku prestiżową Nagrodą Astrid Lindgren. Poza tym otrzymał liczącą się niemiecką Nagrodę Tollerancji (2004) oraz Europejską Nagrodę Literatury Kryminalnej Ripper Award (2008). Książki o dorastającym chłopcu zawierają pewne wątki autobiograficzne i uważny czytelnik rozpozna, czytając jego ostatnią książkę *Grzęskie piaski*, niektóre ze wspomnień z dzieciństwa Mankella. Dla przykładu w ostatniej części serii o Joelu znajduje się scena spotkania chłopca z matką, która opuściła dom rodzinny blisko dziesięć lat wcześniej. Opis ten jest w dużej mierze zgodny ze wspomnieniem matki, jakie Mankell zapisał u kresu swego życia. Jako kilkunastolatek spotkał ją po raz pierwszy od chwili, gdy porzuciła rolę matki i żony i opuściła rodzinny dom⁷. Wstrząsające spotkanie, lekcja dorosłości i lekcja rozstania – tak w skrócie można przekazać tę przejmującą scenę, w której okazuje się, że po wieloletniej stracie (z punktu widzenia obu stron) relacji matka – syn przepaść jest tak duża, że nie mogą zasypać jej żadne słowa, a samo spotkanie jedynie pogłębia już wytworzoną pustkę.

Powieści obyczajowe, a szczególnie dwie z nich: *Włoskie buty* (2006) i *Szwedzkie kalosze* (2016) ukazują nie tylko trudny proces osvajania traumatycznego przeżycia z przeszłości (błąd w sztuce lekarskiej, popełniony przez głównego bohatera), ale także dają dość precyzyjny obraz życia współczesnych Szwedów, życia naznaczonego wprowadzie nowymi technologiami i zdobyczami cywilizacyjnymi, ale ciągle określonego w jakiejś mierze przez naturę. Wyróżniające cechy zindywidualizowanego społeczeństwa koegzystują tutaj z mentalnością mającą punkt odniesienia w tradycji i bezwzględna surowością warunków środowiskowych. Izolacja, odosobnienie, życie na peryferiach miast i większych skupisk ludzkich oraz wynikające stąd osamotnienie, melancholia i skłonność do analitycznego podejścia do własnej biografii – wszystkie te elementy znajdują znakomity psychologiczny opis w postaci głównego bohatera.

7 Po wielu latach Mankell skłonny był uznać zachowanie matki za akt odwagi, działanie w celu zachowania samej siebie i podążanie drogą, którą niekonne wyznaczają społeczne konwenanse. Jednak z punktu widzenia dziecka nieobecność matki w domu rodzinnym była nie do wytłumaczenia i trudna do zrozumienia.

W afrykański obszar zainteresowań Mankella wpisuje się natomiast powieść *Comedia infantil* (1995), której akcja rozgrywa się podczas kilku nocy na dachu budynku teatru, gdzie schronienie znajduje ranny murzyński chłopiec o imieniu Nelio. Dramatyczna i pełna przemocy historia życia Nelio jest świadectwem okrucieństwa i konfliktów wpisanych w polityczny krajobraz wielu rejonów tego kontynentu. W kraju ogarniętym działaniami wojennymi dziecko poddane zostaje procesowi przyspieszonego dorastania i dojrzewania; przeżywa pożar wioski, jest świadkiem brutalnego napadu bandytów i zabójstwa rodziców, prowadzi życie na ulicy i staje się członkiem gangu. Wszystko to, aby przetrwać. Siły kieruje wyłącznie na przeżycie, biologiczne przetrwanie. Jego powolne odchodzenie i żeganie się z życiem jest przejmującym obrazem heroicznej postawy dziecka wojny i jednocześnie oskarżeniem świata dorosłych, którzy nieodpowiedzialnym politycznie działaniem stwarzają dzieciom piekło zamiast raju dzieciństwa. Jest to powieść wielowarstwowa i dogłębnie poruszająca czytelnika. Jej piękno jest przerażające, ponieważ czytając tę malowniczą opowieść o umierającym dziecku czytelnik zdaje sobie sprawę, że nie jest to jedynie literacka fikcja, sugestywny opis i wyraz wyobraźni autora, lecz boleśnie realny i wyselekcjonowany przykład jednostkowej tragedii, jednak odzwierciedlający masowość i powszechność tego rodzaju niesprawiedliwości i okrutnego losu dzieci z krajów objętych wojnami i konfliktami. Podobnych historii dzieci jest bowiem niezliczona ilość i świadomość tego przerażającego faktu ma skłonić nie tylko do myślenia, ale także podjęcia działań przeciwstawiających się tym niekorzystnym zjawiskom. Należy nadmienić, że przez niektórych krytyków książka została uznana za najważniejszą spoza cyklu kryminalnego i jest najczęściej poza tą grupą tłumaczona. Mankell składa nią hołd bezimiennym i poszkodowanym przez konflikty zbrojne dzieciom, których los nie był mu obojętny.

Inną powieścią obyczajową, z elementami thrillera, jest *Głębia* (2004). Jest to jednocześnie powieść z wyraźnym tłem historycznym, ponieważ na kanwie losów inżyniera marynarki wojennej Mankell ukazuje Szwecję z czasów pierwszej wojny światowej. Ponownie ważne stają się w tej powieści wartości kluczowe dla

społeczeństwa szwedzkiego, a jednocześnie uniwersalne i ciągle poddawane osądom moralnym, zwłaszcza w kontekście trwającej wojny. Etyczny wymiar zachowań ludzkich, wartości takie jak sprawiedliwość i demokracja znowu nakazują czytelnikowi odnieść się do znaczących społecznie kwestii oraz rozpatrzyć je z jednostkowej perspektywy indywidualnych sądów.

W swojej działalności społecznej, jak o tym była mowa już wcześniej, Mankell organizował i wspierał instytucjonalną pomoc dla osieroconych i bezdomnych dzieci. Również w ostatniej książce opisuje bohaterów dziecięcych z ogarniętych wojną terenów afrykańskiego lądu. Tak jak wspomniani już bracia, dwaj bezimienni chłopcy, dzieci ulicy i ofiary wojny. Natomiast w krótkim opowiadaniu zatytułowanym *Sofia* autor przywołuje heroiczną ofiarę wojny, dziewczynę z Mozambiku, która po utracie nóg w wyniku wybuchu miny przeciwpiechotnej (jej siostra w tym wypadku poniosła śmierć na miejscu), walczyła o życie w sensie biologicznym i stała się światowym symbolem walki z całą machiną przemysłu zbrojeniowego (Mankell 2009). Jednocześnie autor daje wyraz swojej głębokiej wrażliwości na nierówności społeczne oraz pojmowanie roli współczesnego pisarza, dla którego uprawianie zawodu może być źródłem trudnych dylematów. Jest tak z uwagi na niemożność dotarcia do słowa pisanego przez ogromną rzeszę dzieci (triumf analfabetyzmu w niektórych rejonach świata) i brak dla nich jakichkolwiek perspektyw edukacyjnych. Słowami Mankella: „Bycie pisarzem, jak ja, to dzisiaj bodaj największa hańba. W 2008 roku miliony dzieci pozbawiono podstawowego prawa człowieka do nauki czytania i pisania” (Mankell 2009, s. 488).

Do najbardziej rozrachunkowych można zaliczyć powieść *Mózg Kennedy’ego* (2005), która obnaża wiele ze współczesnych problemów stanowiących wyzwanie dla systemów politycznych i społecznych. W tle rozwiązywania zagadki samobójstwa młodego Szweda prezentowane jest spektrum globalnych i lokalnych bolączek współczesnego świata; zachorowalność na AIDS, nieetyczność firm farmaceutycznych, eskapizm służb odpowiedzialnych za jakość życia ludzi w określonych systemach społeczno-politycznych, niesprawiedliwość społeczna i drastyczna nieprzenikal-

ność światów bogactwa i biedy. Mocny sprzeciw wobec wyzysku słabszych i niezgodę na kolonializm ukazuje przede wszystkim w dwóch książkach: *Chińczyk* (2008) i *Wspomnienia brudnego anioła* (2011). Natomiast jedną z ciekawszych powieści spoza serii o komisarzu Walanderze, ale utrzymaną w konwencji mrocznego kryminału, jest powieść *Powrót nauczyciela tańca* (2000). Zostało w niej wyraźnie zarysowane tło społeczno-polityczne Szwecji, a także obraz prowincjonalnej, wyizolowanej od otoczenia osady, w którą wdziera się brutalna zbrodnia. Mankell pokazuje ideologiczny zamęt i rozchwywanie współczesnego świata, ale także budzi demony przeszłości, wskazując na sprawę uwikłania niektórych Szwedów w faszyzm. To problem z przeszłości, historyczny, ale nie do końca wyjaśniony i rozwikłany, a co za tym idzie, nieprzejrzysty dla opinii społecznej także dzisiaj.

Należy dodać, że dla polskiego czytelnika książki Mankella są bogatym źródłem wiedzy na temat zmian zachodzących w Szwecji. Zważywszy na odmienną kulturę i cywilizacyjną Szwecji i Polski, pisarstwo Mankella może odegrać znaczącą rolę. Jak celnie ujął to Maciej Zaremba Bielawski: „W rzeczy samej trudno znaleźć w Europie dwa państwa o tak odmiennej historii oddzielone tylko kawałkiem płytkiego morza. Niby sąsiedzi, a jednocześnie mentalnie na krańcach Europy” (Zaremba Bielawski 2013, s. 7).

Zamiast zakończenia

Wielowątkową i bogatą opowieść Henninga Mankella o jego życiu trudno w jakikolwiek sposób podsumować. Jej sens i przesłanie chyba najlepiej oddają słowa, jakie wypowiedział na kartach *Comedii infantil* jej mały bohater, umierający Nelio: „Opowiadam, żeby utrzymać się przy życiu (...) Dokładnie tak samo, jak kiedy uciekałem od bandytów, a biegło moje życie, tak i teraz życie leży w słowach, które opisują to, co się stało” (Mankell 2008, s. 81).

Bibliografia

- Arlak S. (2013). Henning Mankell: Niezwykłe życie całkiem zwykłego pisarza. *Gazeta Krakowska*, 14 kwietnia.
- Kowalski J. (2010). Szwecji potrzeba policjanta. *Gazeta Wyborcza*, 2 grudnia.

- Mankell H. (2002). *Fałszywy trop*. Przeł. H. Thylwe. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2004a). *Morderca bez twarzy*. Przeł. A. Marciniakówna. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2004b). *Piąta kobieta*. Przeł. H. Thylwe. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2005). *Biała lwica*. Przeł. H. Thylwe. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2006a). *O krok*. Przeł. I. Kowadło-Przedmojska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2006b). *Psy z Rygi*. Przeł. G. Ludvigsson. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2007). *Mężczyzna, który się uśmiechał*. Przeł. I. Kowadło-Przedmojska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2008a). *Comedia infantil*. Przeł. A. Topczewska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2008b). *Pies, który biegł ku gwieździe*. Przeł. P. Rosińska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2008c). *Zapora*. Przeł. I. Kowadło-Przedmojska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2009a). *Chińczyk*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2009b). *Chłopiec, który spał pod pierzyną ze śniegu*. Przeł. P. Rosińska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2009c). *Cienie rosną o zmierzchu*. Przeł. M. Mikołajczyk. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2009d). *Sofia*. Przeł. H. Thylwe. W: *Wolność. Istota bycia człowiekiem. Zbiór opowiadań*. Warszawa: G+J Gruner +Jahr Polska, s. 488–490.
- Mankell H. (2010a). *Niespokojny człowiek*. Przeł. B. Walczak-Larsson. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2010b). *Podróż na koniec świata*. Przeł. P. Rosińska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2011). *Powrót nauczyciela tańca*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2012a). *Nim nadejdzie mróz*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2012b). *Piramida*. Przeł. I. Kowadło-Przedmojska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2013c). *Mózg Kennedy'ego*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

- Mankell H. (2013d). *Ręka. Wszystko, co powinniście wiedzieć o Kurcie Wallanderze*. Przeł. P. Jankowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2013e). *Włoskie buty*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2014). *Wspomnienia brudnego anioła*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa:
- Mankell H. (2015). *Grzęskie piaski*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Grupa Wydawnicza Foksal.
- Mankell H. (2016). *Szwedzkie kalosze*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mankell H. (2017). *Głębia*. Przeł. E. Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Szczerba J. (2015). Henning Mankell: Złość mnie napędza. Wywiad przeprowadzony w 2005 roku. *Gazeta Wyborcza*, 5 października.
- Zaremba Bielawski M. (2013). *Polski hydraulik i nowe opowieści ze Szwecji*. Przeł. W. Chudoba (et. al.). Warszawa: Agora SA.

Źródła internetowe

- Arlak S. (2013). *Henning Mankell: Niezwykłe życie całkiem zwykłego pisarza*, <http://www.gazetakrakowska.pl/artykul/805574,henning-mankell-niezwykłe-życie-całkiem-zwykłego-pisarza,id,t.html> [dostęp: 15.09.2018].
- PAP (2010). Szwedzki pisarz Henning Mankell na statku z pomocą dla Gazy, *Książki.wp*, <https://ksiazki.wp.pl/szwedzki-pisarz-henning-mankell-na-statku-z-pomoca-dla-gazy-6146210391627905a> [dostęp: 15.09.2018].
- Henning Mankell jest w konwoju zaatakowanym przez Izrael (2010). *Newsweek Polska*, 31 maja, <http://www.newsweek.pl/artykuly/sekcje/swiat/henning-mankell-jest-w-konwoju-zaatakowanym-przez-izrael,59469,1> [dostęp: 15.09.2018].
- Nie płaczę po Wallanderze* (2013), <http://ksiazki.onet.pl/mankell-nie-placz-po-wallanderze/8bklc> [dostęp: 15.09.2018].
- EM (2015). Szwecja. Zmarł Henning Mankell, autor serii kryminałów o Wallanderze. *Dziennik Związkowy* [dostęp: 15.04.2018].
- <http://dziennikzwiazkowy.com/kultura/szwecja-zmarl-henning-mankell-au-tor-serii-kryminalow-o-wallanderze/> [dostęp: 15.04.2018].
- Kowalski J. (2010). Szwecji potrzeba policjanta, *Gazeta Wyborcza*, 1 grudnia, http://wyborcza.pl/1,76842,8748243,Szwecji_potrzeba_policjanta.html [dostęp: 15.04.2018].

How to Reconcile with the Inevitable? Ars moriendi According to Henning Mankell

Abstract

The text concerns the colorful character of the Swedish writer Henning Mankell (1948–2015), whose various activities went far beyond the universally understood role of the creator of literature. He is known not only as of the creator of criminal novels, moral, children's literature and playwright but also as a social activist, an observer of changes taking place in his native Sweden and a critic of relations prevailing in the modern world. Part of my reflection relates to Mankell's latest book, *Quicksand: What It Means to Be a Human Being* (Polish: *Grząskie piaski*), which is a kind of the writer's farewell to readers and the world. The awareness of the inevitable death caused the essays that make up the book to be very personal, and at the same time showing the attitude of man in the face of death. This attitude has the hallmarks of a universal human experience of the end of life.

Noty o autorach

Wiktor Borecka – dr, docent w Katedrze Nauk Społeczno-Humanistycznych i Prawnych Państwowego Uniwersytetu Technicznego im. P.O. Suchoja w Homlu. Członek Białoruskiego Towarzystwa Filozoficznego i Klubu Intelktualnego „Kobiety w filozofii”. Zainteresowania badawcze: polityka wyznaniowa państwa, aspekty społeczne i filozofia religii. Autorka m.in.: *Koncepcja stosunków Kościoła – państwo we współczesnym nauczaniu Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi* (w: *Między Rzymem a Nowosybirskiem*, Lublin 2012); *Религиозная философия в контексте культурных традиций* („Научные труды Республиканского института высшей школы. Философские и политические науки”, 2014); *Изучение религии в школе в ситуации поликонфессиональности белорусского общества* („Studia Białorutenistyczne”, 2016); *Идея религиозно-политического дуализма в социальном учении католичества* („Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины”, 2016); *Изучение религии в школе в ситуации поликонфессиональности белорусского общества* („Studia Białorutenistyczne”, 2016).

Kontakt: boreckawk@mail.ru

Dorota Czakon-Tralski – dr socjologii, adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: współczesne problemy społeczne dotyczące migracji, wielokulturowości i konfliktów; autorka m.in.: *Województwa katowickie i śląskie oraz ich mieszkańcy w procesie zmian. Społeczne koszty transformacji* (2003), *Konflikty i mediacje we współczesnej rzeczywistości społecznej* (red. wraz z A. Margasińskim, 2007), *Kim jestem? Kim jesteś? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości* (red. wraz z M. Borutą, 2010), *Emigranci czy współcześni nomadzi? Socjologiczny obraz Polaków w Austrii* (2018).

Kontakt: dorota.czakon-tralski@up.krakow.pl

Ewa Czerwińska-Jakimiuk – dr socjologii, absolwentka socjologii i psychologii UJ, adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersyte-

tu Pedagogicznego w Krakowie. Główne zainteresowania naukowe: socjologia dewiacji i przestępczości, kryminologia, psychopatologia i psychologia sądowa; autorka m.in. monografii *Przestępczość młodocianych. Interpretacja zjawiska w świetle ogólnej teorii napięcia* Roberta Agnew (2011) oraz licznych publikacji z zakresu powyższej tematyki.

Kontakt: ewacz.up@gmail.com

Anna Karnat – dr socjologii, adiunkt w Katedrze Socjologii Kultury Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: socjologia teoretyczna, przemiany związane z nowoczesnością, późną nowoczesnością i ponowoczesnością oraz przeobrażenia w funkcjonowaniu jednostkowym w zmieniającym się świecie społecznym. Autorka książki *Tożsamość, czyli świadomość redivivus* (2009) oraz szeregu artykułów, w języku polskim i angielskim, z zakresu socjologii świadomości, socjologii tożsamości oraz problemów dotyczących kondycji jednostki we współczesnym świecie.

Kontakt: annakarnat@gmail.com

Wiktor Kirijenko [Виктор Васильевич Кириенко, Viktor Kiryienka]

– doktor nauk socjologicznych, profesor; obecnie prorektor Państwowego Uniwersytetu Technicznego im. P.O. Suchoja w Homlu. Główne obszary zainteresowań: procesy społeczne, socjologia kultury i życie duchowe współczesnej Białorusi, procesy integracyjne Białorusi z państwami Unii Europejskiej i Unii Eurazjatyckiej. Autor m.in. *Менталитет современных белорусов: монография* (2004); *Белорусская ментальность: истоки, современность, перспективы* (2009); *Российско-Белорусское приграничье: двадцать лет перемен* (2012, współautor); *Студенческая молодежь: ментальные особенности, идентичность, образ жизни* (2015).

Kontakt: kirienko@gstu.by

Katarzyna Piątek – dr socjologii, pracownik socjalny, adiunkt w Katedrze Nauk Ekonomicznych i Społecznych Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej. Zainteresowania naukowe: socjologia medycyny, niepełnosprawności i pracy socjalnej, socjologia płci i rodziny, komunikacja społeczna i media, pamięć zbiorowa, konflikty i adaptacja do zmian. Sekretarz redakcji czasopisma naukowego „Media i Społeczeństwo”. Wybrane publikacje: *Między tradycją a nowoczesnością. Współczesna kobieta polska z perspektywy socjologicznej* (2006, współred.); *Męskość (nie) męska. Współczesny mężczyzna w zmieniającej się rzeczywistości społecz-*

nej (2007, red.); *Kobiet polskich dzisiejsze rozterki. Czyli o kobiecej roli w utrwalaniu tradycyjnych relacji w rodzinie* (2007, współred.); *Pułapki ponowoczesności. Rodzina, płeć i role społeczne w oglądzie socjologicznym* (2009, współred.); *Komunikacja w konflikcie* (2014).

Kontakt: kpiatek@ath.bielsko.pl, kapiatek@poczta.onet.pl

Bogdan Pliszka – dr socjologii, adiunkt w Katedrze Stosowanych Nauk Społecznych, Wydziału Organizacji i Zarządzania Politechniki Śląskiej. Socjolog i politolog religii. Zainteresowania naukowe: związki religii, polityki i ideologii, terroryzm, przemoc polityczna, radykalne ruchy społeczne. Autor m.in.: *Ideologiczna ewolucja Korei Północnej* („Przegląd Geopolityczny”, 2019, współautor); *Prawa człowieka – prawa wojny. Kontekst cywilizacyjny* (2016, współautor); *Poczucie bezpieczeństwa we współczesnym świecie. Młodzież a dorośli. Przykład Polski* („Youth Policy: Problems and Prospects”, Drohobych – Rzeszów 2016, współautor).

Kontakt: bogdan.pliszka@polsl.pl; bpliszka@interia.pl

Piotr Stawiński – dr hab., religioznawca i socjolog religii; prof. nadzw. w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, kierownik Katedry Socjologii Religii. Zainteresowania naukowe: purytanizm XVII-wieczny, islam współczesny, sekty i nowe ruchy religijne. Autor m.in.: *W zborze i na zesłaniu. Z dziejów nurtów ewangelicznych w Imperium rosyjskim 2 poł. XIX – pocz. XX w.* (1993); *Ahmadijja islam zreformowany* (1994); *Demonizm i czary w życiu społecznym purytanów amerykańskich okresu kolonialnego* (1997); *Sekty schizmy i herezje w Rosji (Słownik)* (2000); *Boży eksperyment. Purytanie w siedemnastowiecznej Ameryce* (2012); *Miscellanea islamica. Islam w badaniach i praktyce kontaktów międzykulturowych* (2016, red.), *Reformacja i nowość* (2017, współautor).

Kontakt: piotr.stawinski@up.krakow.pl

Marian Zdzisław Stepulak – dr hab. nauk teologicznych, psycholog; pracownik naukowo-dydaktyczny w Katedrze Psychologii Ogólnej KUL, w Wyższym Seminarium Duchownym i Instytucie Teologicznym w Siedlcach. Główne zainteresowania naukowe: historia myśli psychologicznej, psychologia i pedagogika duchowości, psychologiczne koncepcje człowieka, psychologia osoby, praca socjalna, etyka zawodu psychologa, psychologia małżeństwa i rodziny w ujęciu systemowym oraz psychologia wartości. Ważniejsze publikacje: *Podejście systemowe we współczesnej psychologii polskiej* (1995); *Tajemnica zawodowa psy-*

chologa (2001); *Tajemnica zawodowa w relacjach osobowych* (2002); *Psycholog jako zawód zaufania społecznego* (2007); *Relacyjny wymiar rozwoju osobowego w systemie rodzinnym* (2010); *Specyfika aktywności zawodowej pracownika socjalnego* (2011); *Wybrane problemy etyczno-zawodowe w pracy socjalnej* (2012); *Uzależnieni i bezrobotni. Etyczno-zawodowy wymiar pracy socjalnej i terapeutycznej z osobami uzależnionymi i bezrobotnymi* (2015); *Zjawisko bezdomności w świetle teorii i badań w Lublinie i województwie lubelskim* (2015, współautor). Redaguje autorski *Leksykon etyki zawodu psychologa*.

Mateusz Szast – dr socjologii, absolwent prawa, adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: migracje, kapitał społeczny i kulturowy, komunikacja niewerbalna, mediacje i negocjacje. Autor m.in.: *W Irlandii wygodniej, ale w Polsce lepiej: kapitał społeczno-kulturowy i ocena sytuacji życiowej polskich migrantów w Irlandii* (2017); *(Nie)etyczne aspekty komunikacji niewerbalnej w negocjacjach* („Edukacja Etyczna”, 2017); *Migracje poakcesyjne Polaków do Republiki Irlandii* („Studia Polonijne”, 2017); *Stefan Czarnowski: badacz kultury w mundurze* („Społeczeństwo i Rodzina”, 2017); *Kapitał ludzki migrantów polskich w Irlandii – ujęcie teoretyczne i badawcze* („Zeszyty Naukowe Podkarpackiej Szkoły Wyższej”, 2018).

Kontakt: szastmateusz@gmail.com.

Teresa Zbyrad – dr hab., socjolog; prof. nadzw. w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: socjologia rodziny, polityka społeczna, praca socjalna, wypalenie zawodowe. Ważniejsze publikacje: *Pracownicy socjalni: od służby człowiekowi ku wypaleniu zawodowemu* (2014); *Od instytucji totalnej ku demokratycznej? DPS w Polsce* (2014); *Hasła w Encyklopedii starzenia się, starości i niepełnosprawności* (2017); *Współczesne oblicza feminizacji migracji i jej skutki* („Studia Polonijne”, 2018).

Niełatwo dzisiaj bez ryzyka popadnięcia w banał pisać o „dynamicznym charakterze współczesnej rzeczywistości społecznej”. A jednak trzeba, bo jest to konstatacja mająca źródło zarówno w powszechnym odczuciu społecznym, jak i w obiektywnych kryteriach opisu tej rzeczywistości, w każdym z jej aspektów: aksjologicznym, instytucjonalnym, relacji międzyludzkich. Świat przyspieszył – cokolwiek to znaczy – i rolę badaczy jest te przemiany śledzić, analizować, wyciągać wnioski. Dzieje się to na najogólniejszych poziomach opisu przemian cywilizacyjnych, a także na najniższym stopniu społecznych zależności: jednostkowym, rodzinnym, grup lokalnych i obywatelskich. Zamieszczone w niniejszym tomie teksty odnoszą się do tej mniejszej skali; najszerzej dotyczą struktur państwa (Polski i Białorusi), węższej kwestii duchowości, postaw religijnych młodzieży studenckiej i rodziny, seksualności, dysfunkcji w relacjach społecznych, sytuacji osób dotkniętych skutkami chorób. Prezentują zatem zróżnicowaną tematykę i w pewnym stopniu różne podejście metodologiczne, wyznaczone przez charakter zainteresowań badawczych ich Autorów.

(ze Wstępu)

ISBN 978-83-8084-467-4



9 788380 844674