



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Międzypokoleniowe więzi w rodzinie : studium socjologiczne rodzin polskich i słowackich

Author: Ewa Budzyńska

Citation style: Budzyńska Ewa. (2018). Międzypokoleniowe więzi w rodzinie : studium socjologiczne rodzin polskich i słowackich. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ewa Budzyńska

MIĘDZYPOKOLENIOWE WIĘZI W RODZINIE
STUDIUM SOCJOLOGICZNE
RODZIN POLSKICH I SŁOWACKICH



WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO

Międzypokoleniowe więzi w rodzinie

Studium socjologiczne
rodzin polskich i słowackich

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego
w Katowicach
nr 3673

50 lat
Uniwersytetu
Śląskiego
w Katowicach

Ewa Budzyńska

Międzypokoleniowe więzi w rodzinie

Studium socjologiczne
rodzin polskich i słowackich

Redaktor serii: Socjologia
Tomasz Nawrocki

Recenzent
Anna Kwak

Spis treści

Wstęp	7
-------------	---

Część I

Rodzinne więzi społeczne – perspektywa teoretyczna i badawcza

Rozdział 1.

Więź społeczna – przegląd koncepcji	13
1.1. Więź społeczna w oglądzie socjologicznym	13
1.2. Znaczenie więzi społecznych w układach mikro- i makrostrukturalnych	18
1.3. Interpretacyjne kontradycje: więzi inkluzywne <i>contra</i> ekskluzywne	30

Rozdział 2.

Rodzinne więzi społeczne	65
2.1. Rodzina i jej funkcje instytucjonalno-grupowe	65
2.2. Koncepcje więzi społecznej w rodzinie	78
2.3. Typologie więzi rodzinnej	83
2.4. Więź międzypokoleniowa jako typ więzi społecznej	88
2.5. Wskaźniki międzypokoleniowej więzi rodzinnej	109

Rozdział 3.

Przemiany więzi rodzinnych – uwarunkowania i kierunki	119
3.1. Społeczno-kulturowe uwarunkowania przemian rodziny	119
3.2. Kierunki przemian współczesnej rodziny	125
3.3. Przemiany więzi międzypokoleniowych w rodzinie	137
3.4. Intergeneracyjne relacje w rodzinie w świetle badań socjologicznych	146
3.5. Rodzinne więzi seniorów	163
3.6. Pokolenie młodzieży w sieci rodzinnych powiązań	177

Część II

Więzi społeczne w rodzinach polskich i słowackich w opinii dorosłych dzieci

Rozdział 4.

Polska i Słowacja jako teren badań	201
4.1. Charakterystyka społeczeństwa polskiego i słowackiego	201
4.2. Kondycja współczesnej rodziny słowackiej i polskiej	209

Rozdział 5.

Metodologia badań	225
5.1. Problem badań, hipotezy badawcze i metoda badań	225
5.2. Społeczno-demograficzna charakterystyka próby badawczej ...	232

Rozdział 6.

Międzypokoleniowa więź rodzinna w świetle badań empirycznych	239
6.1. Ogólny obraz więzi rodzinnej w opinii młodzieży	239
6.2. Więź rzeczowa – współzamieszkiwanie i podział obowiązków ..	252
6.3. Więź auksyliarna – sfera międzypokoleniowego wsparcia	284
6.4. Więź typu <i>communio</i> w rodzinach polskich i słowackich	305
6.5. Więzi emocjonalne w rodzinie	322
6.6. Więź aksjologiczna – wartości w przekazie międzypokoleniowym	337
6.7. Więź religijna jako efekt pierwotnej socjalizacji w rodzinie ...	359
6.8. Więź rekordialna – wymiar rodzinnej pamięci	387

Zakończenie	403
Bibliografia	415
Nota bibliograficzna	453
Aneks	455
Indeks osobowy	461
Indeks rzeczowy	469
Spis schematów, tabel i wykresów	475
Summary	479
Zhrnutie	481

Wstęp

Więzi społeczne w rodzinie w ostatnich kilkunastu latach stają się przedmiotem coraz intensywniejszych zainteresowań badaczy. Przyczyną takiego stanu rzeczy są szybko postępujące przemiany rodziny zachodniej, które – jak przypuszczano – powinny zmieniać jakość międzypokoleniowych relacji w rodzinie. Owe przemiany rodziny, obejmujące wymiar demograficzny, kulturowy (aksjonormatywny) i ekonomiczny, prowadzą do multiplikacji jej typów: obok rodzin małżeńskich pojawiają się rodziny nie-małżeńskie; obok rodzin pełnych występuje coraz więcej rodzin niepełnych, posiadających specyficzną cechę matriarchatu z powodu trwałej nieobecności ojca; obok rodzin trwałych tworzone są rodziny rekonstruowane po uprzednich rozwodach; obok rodzin z jednym dzieckiem, a nawet wykluczających od początku trwania związku posiadanie potomstwa (typ rodziny niepełnej), funkcjonują rodziny wielodzietne; obok tradycyjnych rodzin wielkich, poszerzonych horyzontalnie – z licznymi krewnymi z linii bocznej, terytorialnie „zasiedziały”, pojawiają się rodziny wielopokoleniowe, poszerzone wertykalnie – z nielicznymi krewnymi ograniczonymi do linii prostej, często geograficznie rozproszone; obok rodzin tworzonych przez rdzennych mieszkańców Zachodu, charakteryzującego się kulturą indywidualistyczną, pojawiają się coraz liczniejsze rodziny imigranckie, pochodzące z krajów o kulturze familistycznej – z Azji, Bliskiego Wschodu, Afryki Północnej, Ameryki Środkowej lub Południowej, pielęgnujące tradycję międzypokoleniowego wzajemnego wspierania się. Tak dalekie zróżnicowanie typów rodzin, występujących w obrębie tego samego obszaru kulturowego, w jednym tylko społeczeństwie i na terytorium jednego tylko kraju, daje asumpt do rozmaitych interpretacji toczących się społeczno-kulturowych przemian: od koncepcji upadku rodziny po koncepcję jej trwałości (prężności), nie pomijając koncepcji społeczeństwa post-familijnego.

W związku z coraz szybciej zmieniającymi się warunkami ekonomicznymi, demograficznymi i społecznymi, w jakich toczy się życie współczesnych rodzin na Zachodzie – typologicznie coraz bardziej zróżnicowanych, tym bardziej muszą pojawić się pytania o więź społeczną łączącą rodzinne pokolenia: o jej obecność i aktualne wzory, według których przebiega, o jej

dominującą w społeczeństwie postać – międzypokoleniowej solidarności, konfliktu, ambiwalencji bądź niejednoznaczności (*ambiguity*), występującej zwłaszcza w rodzinach niepełnych, kohabitacyjnych lub zrekonstruowanych (MABRY, GIARRUSSO, BENGTON, 2007). Niewykluczone, że zarówno zróżnicowanie typów rodziny, jak i szybkie zmiany społeczno-kulturowe zachodzące w środowisku jej funkcjonowania modyfikują obraz międzypokoleniowych więzi w rodzinie, a może nawet przyczyniają się do ich osłabienia bądź zaniku. Kwestia jakości międzypokoleniowych relacji komplikuje się jeszcze bardziej z powodu odstąpienia od podstawowego kryterium włączania do stanu rodziny osób wyłącznie spokrewnionych biologicznie na rzecz indywidualnego wyboru – z całego spektrum osób formalnie (lub pozaformalnie) dołączanych do rodziny w wyniku seryjnych rozwodów i powtórnych małżeństw – jedynie tych, które wypełniają obowiązki brania odpowiedzialności za rodzinę i wspomagania jej członków (kryterium społeczne).

Z tych właśnie przyczyn warto podjąć problem rodzinnych powiązań, zachodzących zwłaszcza pomiędzy poszczególnymi pokoleniami z kilku powodów: 1) zdiagnozowania zachodzących zmian w sile i jakości więzi; 2) ocenienia typu powiązań zachodzących pomiędzy poszczególnymi pokoleniami: rodziców z ich dziećmi oraz z ich rodzicami, jak też dziadków z wnukami, w świetle realizacji najważniejszych potrzeb danej generacji; 3) kierunku przepływu różnych form więziotwórczych działań (np. od pokoleń starszych do młodszych bądź *vice versa*).

Te kwestie są o tyle ważne, że współczesna rodzina wycofuje się z pełnienia wielu funkcji – w tym funkcji prokreacyjnej i opiekuńczej, czego skutkiem jest brak demograficznej równowagi pomiędzy pokoleniami (np. w postaci licznych roczników seniorów urodzonych po II wojnie światowej i mało licznego współczesnego pokolenia dzieci i młodzieży oraz średnio-licznego pokolenia osób w średnim wieku). Ponadto życiu wielu zachodnich rodzin towarzyszy niebywała mobilność geograficzna, która przyczynia się do funkcjonowania poszczególnych pokoleń w dużym dystansie terytorialnym, co utrudnia udzielanie sobie wzajemnego wsparcia. Innym zjawiskiem oddziałującym na międzypokoleniowe więzi rodzinne jest z jednej strony wydłużony czas życia mieszkańców Zachodu, a z drugiej – coraz późniejszy wiek rodzenia dzieci, co skutkuje tym, że starsze pokolenie coraz później wchodzi w rolę dziadków, a najmłodsze – coraz rzadziej ma możliwość kontaktów ze sprawnymi fizycznie dziadkami. Konsekwencją tych (i innych, opisanych w książce) zjawisk jest występowanie trudności w zaspokojeniu potrzeb członków tej generacji, która najbardziej tego wymaga (w zależności od wieku, stanu zdrowia i poziomu ogólnej aktywności – fizycznej, umysłowej itp.). Najczęściej pokoleniem najbardziej obciążonym odpowiedzialnością za podtrzymywanie rodzinnych więzi – zwłaszcza w wymiarze opiekuńczym – jest pokolenie średnie (szczególnie pracują-

cych zawodowo kobiet, nazywanych „pokoleniem kanapkowym” – *sandwiched generation*) – z jednej strony zobligowanych do opieki nad niesamodzielnymi, późno urodzonymi dziećmi, a z drugiej strony – nad własnymi, coraz mniej sprawnymi z racji zaawansowanego wieku rodzicami (MABRY, GIARRUSSO, BENGTON, 2007).

Problem relacji pomiędzy rodzinnymi generacjami rzutuje także na planowanie polityki społecznej w danym kraju: tam, gdzie rodzina nie jest w stanie – choćby ze względów obiektywnych, nie wspominając o uwarunkowaniach kulturowych (zob. REHER 1998) – wypełniać swoich funkcji wobec najstarszego i najliczniejszego pokolenia, należałoby szukać rozwiązań w postaci zapewnienia pomocy ze strony instytucji społecznych.

W związku z tym podejmowanie badań nad różnorodnymi aspektami międzypokoleniowej więzi rodzinnej jest coraz bardziej aktualne i coraz bardziej przydatne – choćby dla tworzenia projektów rozwiązywania problemów społecznych powiązanych ze zjawiskiem starzenia się społeczeństw zachodnich, w tym polskiego. W takim zatem kontekście podjęte zostały badania nad międzypokoleniową więzią społeczną w rodzinach dwóch krajów środkowoeuropejskich: Polski i Słowacji. Aby ich opracowanie nie było jedynie wąskim raportem przedstawiającym uzyskane wyniki, w części I – teoretycznej, w rozdziale pierwszym najpierw przedstawiono, w postaci poglądów na więzi społeczne, teoretyczny kontekst podjętego problemu, wprowadzając Czytelnika w świat definicji oraz typologii więzi i odwołując się do ujęć klasycznych i współczesnych socjologów. Następnie dokonano analizy znaczenia więzi społecznych dla społeczeństwa i jego członków. Wreszcie przedstawiono sporne kwestie w interpretacji znaczenia, jakie wnoszą do funkcjonowania społeczeństwa wyróżnione przez badaczy dwa typy więzi rodzinnych: silnych, ekskluzywnych *versus* słabych i inkluzywnych, skonfrontowane z jakością więzi pozarodzinnych, przekładających się na poziom kapitału społecznego i aktywność społeczeństwa obywatelskiego. W rozdziale drugim rozważania zawężono do kwestii więzi społecznych w rodzinie. Najpierw przedstawiono socjologiczną teorię rodziny (definicje rodziny oraz pełnione przez nią funkcje), a następnie koncepcje i typologie więzi społecznych łączących jej członków. Skupiono się także na rodzinnej więzi międzypokoleniowej, przedstawiając jej koncepcje i wskaźniki. Rozdział trzeci tej części został poświęcony procesowi przemian współczesnej rodziny zachodniej – ich kierunkom i uwarunkowaniom, a w tym kontekście – przemianom więzi międzypokoleniowej ocenianej (na podstawie badań socjologicznych) z punktu widzenia pokolenia seniorów, dzieci oraz pokolenia średniego (rodziców).

Część II książki – metodologiczno-empiryczna – w czwartym rozdziale przedstawia obraz społeczeństwa polskiego i słowackiego oraz rodzin polskich i słowackich. Umieszczone w tym rozdziale dane stanowią tło histo-

ryczno-społecznych uwarunkowań życia współczesnych rodzin słowackich i polskich, umożliwiając tym samym pogłębioną interpretację wyników badań nad międzypokoleniowymi więziami, ukazującymi wyraźne narodowościowe różnice. W rozdziale piątym przedstawiono metodologię badań, w tym: problem i hipotezy badawcze, opis metody badań oraz społeczno-demograficzną charakterystykę próby badawczej. W rozdziale szóstym znajdziemy wyniki badań, wnioski oraz ich interpretację, z wykorzystaniem autorskiej koncepcji wymiarów międzypokoleniowej więzi w rodzinie. Analizie poddano zatem ogólny obraz więzi rodzinnej w percepcji dorosłych dzieci, więź rzeczową, obejmującą współzamieszkiwanie i podział obowiązków, więź auksyliarną – wyrażającą się w udzielaniu sobie różnorodnego wsparcia, komunikacyjną – obejmującą nie tylko częstotliwość komunikacji interpersonalnej, ale także jej jakość, więź emocjonalną, z jednej strony zaspokajającą elementarne potrzeby człowieka, a z drugiej – przysparzającą problemów spowodowanych rodzinnymi konfliktami, więź aksjologiczną – ukazującą podobieństwa i różnice w wyznawanych wartościach pomiędzy pokoleniami w rodzinie, więź religijną, w której możemy mieć do czynienia z międzypokoleniową ciągłością religijnych postaw lub z jej zerwaniem – zwłaszcza przez pokolenie dorosłych dzieci, wreszcie więź rekindialną – odnoszącą się do rodzinnej pamięci historii rodziny, jej przeszłych doświadczeń, kulturywacji rodzinnych tradycji oraz przechowywania pamiątek po przodkach. W zakończeniu książki Czytelnik znajdzie nie tylko zebranie wyników badań, ale też wypływające z nich wnioski, jak i ich interpretację poczynioną w kontekście opisanych wcześniej społeczno-kulturowych procesów zmian.

* * *

Chciałabym podziękować obu zespołom badawczym pracującym pod kierownictwem prof. zw. dr. hab. Wojciecha Świątkiewicza. Z Uniwersytetu Konstantyna Filozofa w Nitrze byli to: Peter Ondrejko, Stanislav Matulay, Anna Križanova, Monika Štrbová, Denisa Selická, Andrea Solčianska, Viera Štefancová, natomiast z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach: Wojciech Świątkiewicz, Stanisław Nurek, Andrzej Górny, Justyna Kijonka, Katarzyna Juszczyk-Frelkiewicz. Bez ich współpracy nie byłoby możliwe przygotowanie i przeprowadzenie międzynarodowych badań nad międzypokoleniową więzią w rodzinie, ocenianą przez studiującą na obu uniwersytetach młodzież. Szczególne podziękowania składam recenzentce książki – prof. zw. dr. hab. Annie Kwak. Jej wnikliwie, krytyczne, a zarazem z wielką życzliwością poczynione uwagi przyczyniły się do pogłębienia przeze mnie analiz wyników badań nad międzypokoleniowymi więziami w rodzinie.

Część I

Rodzinne więzi społeczne –
perspektywa teoretyczna i badawcza

Rozdział 1

Więź społeczna – przegląd koncepcji

1.1. Więź społeczna w oglądzie socjologicznym¹

Więź społeczna stanowi niezbędny element każdej struktury społecznej, w dodatku wpływający na wszystkie pozostałe jej wymiary oraz funkcjonowanie. Bywa ona rozmaicie definiowana, w zależności od przyjętego stanowiska teoretycznego². Jako przykład warto przywołać choćby jedną spośród wielu definicji – Władysława Jachera – podkreślającą istotność więzi dla funkcjonowania grupy społecznej: „Więź społeczna to kompleks, suma tych wszystkich czynników, które zapewniają danej całości społecz-

¹ W tym podrozdziale zawarłam część przemyśleń – na temat społecznych więzi – opublikowanych w moim wcześniejszym artykule pt. *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie w kontekście przemian społecznych i kulturowych*, znajdującym się w publikacji *Dylematy życia rodzinnego. Diagnoza i wsparcie* pod redakcją Małgorzaty Szyszki, wydanej nakładem Wydawnictwa KUL w 2016 roku (s. 13–28).

² Niemal każdy z klasyków socjologii, chcąc opisać jakikolwiek typ struktury społecznej, musiał zmierzyć się z fundamentalną kwestią, jaką była odpowiedź na pytanie: co członków tej struktury łączy? Koncepcje oraz typologie więzi społecznej odnajdziemy zatem u Émile’a Durkheima, Ferdinanda Tönniesa, Talcotta Parsonsa, nie zapominając o polskich socjologach (np. o Janie Szczepańskim bądź Pawle Rybickim). Ponadto – dla uzmysłowienia sobie, jak trudne jest zdefiniowanie więzi społecznej – warto sięgnąć do analitycznego tekstu Mariana Malikowskiego *Pojęciowo-teoretyczne aspekty kontrowersji wokół istoty więzi społecznej* (MALIKOWSKI, 1979). Mimo upływu lat tekst ten nie stracił na znaczeniu, stanowiąc przykład solidnej analizy semantycznej elementarnych socjologicznych pojęć. Autor z wielką wnikliwością przeanalizował poszczególne znaczenia terminu „więź”, jak też pojęcia pokrewne w stosunku do więzi: integracji, spójności oraz solidarności grupy, traktując te ostatnie bądź jako proces, bądź jako rezultat procesów więziotwórczych w grupie. Innym przedmiotem analiz Malikowskiego stała się „świadomość grupy” – potraktowana jako istotny element więzi grupowej, rozumiana albo jako suma poglądów, wyobrażeń, wartości, celów wszystkich członków grupy, albo jako zespół poglądów specyficznych dla danej grupy, odróżniających ją od innych grup, przy czym poglądy te mogą odnosić się do spraw istotnych lub nieistotnych dla grupy.

nej (grupie, zbiorowości społecznej) istnienie, trwanie i działanie” (JACHER, 1987: 41). Badacz ten, nie poprzestając na sformułowaniu definicji więzi, wyróżnił jej składniki, zaliczając do nich: 1) obiektywne podłoże związków między ludźmi (np. pochodzenie, terytorium), konieczne dla jej istnienia; 2) pochodzące stąd stosunki rzeczowe między ludźmi, wymiana pewnych wartości, dóbr, wzajemne zaspokajanie potrzeb; 3) powstające na płaszczyźnie styczności jednostki z jednostką, czy jednostki z grupą ludzi, poczucie łączności z innymi, wzajemny stosunek emocjonalny oparty na poczuciu wspólnoty czy konkurencyjności oraz manifestacja poczucia łączności w postawach i zachowaniach (JACHER, 1987: 41–42).

Socjologowie opisujący więź zwracają uwagę na aspekt strukturalny (obiektywny) oraz świadomościowy (subiektywny)³. W przypadku pierwszego podejścia więź jawi się jako coś zastanego, danego, wynikającego ze struktury społecznej, zewnętrznego wobec jednostki, której nie pozostaje nic innego, jak wymogom owej więzi się poddać, by uniknąć marginalizacji w grupie. W drugim podejściu większy nacisk kładzie się na aktywną postawę jednostki świadomie aprobującej przynależność do grupy wraz

³ Te dwa aspekty więzi opisał Paweł Rybicki: „W rzeczywistości ludzkiej więź społeczna objawia się na dwu płaszczyznach. Jedną stanowią dające się rzeczowo określić wspólności i związki między ludźmi: wspólności i związki krwi, pochodzenia, terytorium, języka, kultury w różnych jej dziedzinach, i także organizacji zbiorowego życia. Drugą płaszczyznę przedstawiają swoiste stany i akty świadomości: poczucie szczególnej łączności z innymi ludźmi, czy wzajemnej z nimi zależności, i manifestacje tego poczucia w postawach, zachowaniach czy to indywidualnych, czy zbiorowych. [...] w istocie, dwupłaszczyznowe ujmowanie więzi społecznej jest najbardziej właściwe, odzwierciedla ono bowiem dwoisty, obiektywno-subiektywny charakter rzeczywistości społecznej” (RYBICKI, 1979: 676). Inaczej natomiast definiuje te dwa typy więzi Piotr Sztompka: według niego **więź obiektywna** jest synonimem Durkheimowskiej solidarności mechanicznej i oznacza obiektywną wspólnotę sytuacji życiowej, wynikającej z wielu czynników obiektywnych: płci, rasy, obywatelstwa, terenu zamieszkania, rodzaju pracy itp. (SZTOMPKA, 2002: 184). Z kolei **subiektywna więź społeczna** wyraza się z subiektywnego poczucia wspólnoty członków zbiorowości; może wynikać zarówno z jakichś warunków obiektywnych, w których żyje zbiorowość, jak i z subiektywnej wspólnoty przekonań, wierzeń, wartości itp. (SZTOMPKA, 2002: 185). Odmianą więzi subiektywnej, jak podaje Sztompka, jest więź moralna, obejmująca trzy składniki: zaufanie, lojalność oraz solidarność. Obok tych typów więzi Sztompka wyodrębnia trzeci typ: **więź behawioralną**, wyrażającą się nie tyle w postawach, co w realnych zachowaniach (kontaktach, interakcjach, stosunkach społecznych). Dopiero obecność tych trzech typów więzi społecznej prowadzi do ukonstytuowania się zbiorowości ludzi, określanej mianem grupy społecznej (SZTOMPKA, 2002: 190). Co więcej, Sztompka do analizy grup organizacyjnych wprowadza jeszcze jeden typ więzi społecznej: **kooperacyjną**. „Jej istotą jest bowiem podział funkcji (ról) pomiędzy pozycjami społecznymi (statusami) i fakt, że są one sobie nawzajem potrzebne, że sobą komplementarne i dopiero wszystkie razem zapewniają normalne funkcjonowanie całej organizacji. Mąż i żona w rodzinie, profesor i studenci na uniwersytecie, dyrektor i pracownicy w firmie, lekarz, pielęgniarki i pacjenci w szpitalu – to przykłady takiej wzajemnej niezbędności ról organizacyjnych. Nie można wyobrazić sobie wykonywania jednej bez drugiej” (SZTOMPKA, 2002: 192).

z warunkami tejże przynależności (np. w postaci uznania wspólnych interesów, wartości) (JACHER, 1987; MALIKOWSKI, 1979; OSSOWSKI, 2001; RYBICKI, 1979; SZCZEPAŃSKI, 1970; TUROWSKI, 1993). Owe aspekty więzi – będące nie- czym rewers i awers tego samego zjawiska – stanowią podstawę dla utworzenia typów więzi, za pomocą których można opisywać grupy społeczne⁴.

Z taką sytuacją mamy do czynienia przede wszystkim wtedy, gdy oba aspekty pozostają ze sobą we względnej harmonii. Może jednak pomiędzy tymi aspektami zaistnieć relacja opozycyjności i sprzeczności, prowadzących do specyficznych napięć, a w efekcie do osłabienia więzi w grupie, a nawet jej zaniku i w konsekwencji do rozpadu grupy. Na to zjawisko – zwane asymetrią więzi – zwrócił uwagę już Stanisław OSSOWSKI (2001: 36–49), wspominał o nim również Jan TUROWSKI (1993: 92–93)⁵.

Warto także wspomnieć o jeszcze jednym interesującym aspekcie, charakteryzującym więź społeczną: jest nim zakres treści życia zbiorowości połączonej więzią⁶. Jak zauważa Paweł Rybicki: „[...] nowoczesnego pojęcia więzi społecznej nie można sprowadzić ani do przyjaźni, ani do wzajemnej życzliwości między ludźmi. Badania socjologiczne niejednokrotnie stwier-

⁴ Podczas refleksji nad subiektywnym i obiektywnym aspektem więzi społecznej pojawia się zasadnicza kwestia: który z tych aspektów jest pierwotny, a który wtórny wobec pozostałego. Wydaje się, że kwestia pierwotności obiektywnego charakteru więzi odnosi się do takich sytuacji, w których jednostka jest wcielana do grupy społecznej w sposób bezrefleksyjny i bezwolny, gdyż oczywistością dla niej jest przynależność do takiej, a nie innej zbiorowości (np. rodziny, rodu, plemienia w społecznościach tradycyjnych). Jednak tam, gdzie jednostka może aktywnie wyrazić swoją chęć (wołę) wstąpienia do danej grupy, subiektywny aspekt więzi w postaci identyfikacji z grupą wyprzedza może obiektywny wymiar więzi (por. koncepcje członkostwa i nie-członkostwa w grupie Roberta K. Mertona (MERTON, 2002)).

⁵ Jan Turowski w następujący sposób pisze na ten temat: „Przez więź społeczną (grupową) rozumieć należy więc ogół stosunków społecznych wiążących członków w danym zbiorze ludzi oraz postaw członków tego zbioru do grupy jako całości. Aspekt strukturalny więzi może być zharmonizowany z aspektem psychospołecznym. Może jednak zachodzić sprzeczność. Członkowie mogą być ze sobą związani, uzależnieni i podejmować interakcje (np. świadczenia w rodzinie), ale odnosić się do rodziny lub do jej członków negatywnie czy nawet wrogo (zbuntowany członek grupy). Intensywność postaw czy też stopień praktykowania określonych działań w ramach stosunków wiążących partnerów może być również różnego stopnia. Może występować – jak nazywa to Ossowski – asymetryczność więzi społecznej, polegająca na różnych rodzajach niepokrywania się obu aspektów więzi. Wszystkie te odmienności i różnice nie podważają realności dwuaspektowego charakteru więzi i adekwatności tej koncepcji do badania i wyjaśniania problematyki grup społecznych i ich funkcjonowania” (TUROWSKI, 1993: 92–93).

⁶ Paweł Rybicki tak skomentował tę kwestię: „Sfera treści, jakimi jest nasycona więź społeczna, przedstawia się niejednakowo w różnych grupach i społecznościach. Oparte na podziale ról społecznych stosunki między małżonkami i stosunki między rodzicami i dziećmi, wspólne prowadzenie gospodarstwa i podział zadań w jego obrębie, przywiązanie do ziemi jako podstawy bytu, uczestnictwo w tradycji i zwyczajach lokalnej społeczności – oto niektóre przynajmniej elementy wiążące rodzinę chłopską danego typu” (RYBICKI, 1979: 687).

działy, że w rodzinach lub w społecznościach sąsiedzkich, a więc w małych zbiorowościach o wyraźnie zaznaczającej się więzi społecznej, występują niezgodności, niechęci, spory, rywalizacje” (RYBICKI, 1979: 688). Dalej autor dodaje, że w więziach społecznych zespalających różne zbiorowości występują w różnym połączeniu i przemieszaniu dwa elementy treściowe, dwa zakresy spraw, które ludzi łączą i jednoczą. „Pierwszym z nich jest wspólność potrzeb i zainteresowań: wspólne wyobrażenia o tym, co dobre i złe, świeckie i święte, piękne i brzydkie, co potrzebne do życia i w życiu pożądane. Na bazie wspólnego systemu wartości i uznanej hierarchii wartości powstają podobne dążenia, zachowania, działania w zbiorowości społecznej. Drugi zakres wynika z nieuchronnych w każdej zbiorowości różnic między ludźmi, które wyrażają się w różności dyspozycji indywidualnych i położenia społecznego z jednej strony, w różności zadań przypadających jednostkom i grupom w podziale pracy i w systemach stratyfikacji społecznej – z drugiej. Na tym podłożu kształtują się pozycje społeczne i role społeczne z właściwą im siecią wzajemnych odniesień, powiązań i zależności między ludźmi. Więź społeczna tworzy się i utrzymuje się przez to, co ludzi łączy i przez to, co ludzi dzieli w zbiorowym działaniu, współżyciu: nie albo przez jedno, albo drugie, jak postulowały niektóre teorie” (RYBICKI, 1979: 991).

Idąc za myślą Rybickiego, dochodzimy do wniosku, że więź rozciąga się między dwiema różnymi ogniskującymi ją siłami. Idealny stan więzi polegałby na „równowadze między czynnikami, które wiążą ludzi przez wspólność ich postaw i dążeń, i czynnikami, które zespalają ich przez powiązanie różnych pozycji społecznych zadań. Byłaby to zarazem równowaga spontanicznej, mieszczącej w sobie ładunek emocjonalny łączności ludzi i czy to bardziej tradycyjnej, czy bardziej racjonalnej organizacji życia zbiorowego. Ale równowaga taka, jak wszelka równowaga w życiu społecznym, jest niepewna i niestała. Więź społeczna podlega zagrożeniu przez osłabienie lub atrofie jednej z ogniskujących ją sił” (RYBICKI, 1979: 692). Jak widać, Rybicki ukazuje w więzi kolejne wymiary: aksjologiczny i stratyfikacyjny, wspólnotowy i zadaniowy, emocjonalny i racjonalny lub tradycyjny.

Warto też zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny wątek w koncepcji więzi społecznej Rybickiego: na procesy więziotwórcze i dezintegracyjne. O ile przejawem więzi społecznych, ale i czynnikiem je podtrzymującym, są podejmowane wspólnie działania (w tym działania obronne wobec członków grupy, jak i całej grupy zagrożonej agresją ze strony innych grup), o tyle przyczyną zaniku więzi, ale i jego przejawem, są konflikty między grupami i między członkami grupy. Wprawdzie „spory, rywalizacje, konflikty należą do życia grupowego i same przez się nie uchylają jeszcze łączącej grupę więzi”, jednak „istnieje pewien próg niebezpieczny dla jedności grupy czy społeczności. Próg ten zostaje przekroczony, gdy nasilenie przeci-

wieństw staje się większe od elementów łączącej grupę wspólności. Rozpad małej rodziny dokonuje się niejednokrotnie przez spotęgowanie konfliktów czy to pomiędzy małżonkami, czy między rodzicami i dziećmi” (RYBICKI, 1979: 702). Zatem dla pełnej koncepcji więzi społecznej – z punktu widzenia jej trwałości bądź zaniku – ważny jest wymiar zgodności *versus* niezgodności obejmujących różne sfery życia grupy (np. w systemie wartości, stylach życia codziennego, podejmowanych działaniach, w podziale obowiązków). Uwzględnienie tego wymiaru pozwoli nam nie tylko na pełniejszą diagnozę więzi społecznej w danej grupie, ale i na prognozę co do trwałości tejże grupy.

Podsumowując omówione koncepcje więzi społecznej, dochodzimy do wniosku, że dla uzyskania pełnego obrazu – tak w teorii, jak i w badaniach – należy uwzględnić kilka jej wymiarów (aspektów) oraz relacji zachodzących pomiędzy tymi wymiarami, postrzeganych w kategoriach trwającego w czasie procesu – posiadającego swoją dynamikę i prowadzącego do obserwowalnych skutków (np. w postaci trwałości grupy bądź jej rozpadu). Należą do nich: 1) wymiar strukturalny (obiektywny) i świadomościowy (subiektywny); 2) wymiar podobieństwa (wspólności) i różnic zachodzących pomiędzy członkami grupy społecznej; 3) wymiar procesu więziotwórczego i dezintegracyjnego. W zakresie poszczególnych wymiarów przejawia się swoista dynamika, manifestująca się w napięciach powstałych pomiędzy wymienionymi biegunami. W jej wyniku otrzymujemy kontinuum rozpięte pomiędzy: dominacją subiektywnej więzi – z jednej strony, bądź obiektywnej – z drugiej strony; dominacją podobieństw w poglądach, postawach itd. bądź dominacją różnic wynikających z indywidualnych właściwości lub stratyfikacji w grupie; dominacją wspólnych działań na rzecz grupy, o charakterze więziotwórczym, bądź dominacją braku współdziałania wynikającego z konfliktów, wrogości, obojętności. Wszystkie te wymiary przenikają emocje: pozytywne wobec innych członków grupy bądź negatywne (ewentualnie obojętność). Jeśli wszystkie wskazane wymiary więzi społecznej uda się ująć w badaniach socjologicznych danej grupy, otrzymamy nie tylko diagnozę stanu więzi społecznej, ale także obraz dynamiki procesów zachodzących w tej grupie – o charakterze więziotwórczym bądź przeciwnie – o charakterze dezintegracyjnym. Uwagi te odnoszą się także do badań nad więzią w rodzinie.

Na koniec ogólnych rozważań nad cechami więzi warto przypomnieć – za Marianem Malikowskim – pojęcia pokrewne więzi, często uważane za tożsame z nią bądź z jakimś jej aspektem. Chodzi o takie określenia, jak: integracja, spójność, solidarność. Według Malikowskiego integracja to proces prowadzący do tworzenia się pewnych społecznych całości lub stan tego procesu będący skutkiem zaistnienia podobieństw w zakresie jakichś cech bądź podjętej przez członków grupy współpracy; z kolei spójność może

oznaczać więź psychiczną, subiektywną, poczucie jedności wśród członków grupy, jak również siłę więzi grupowej, stopień trzymania się razem społecznej całości, traktowane jako rezultat działania czynników więziotwórczych; solidarność natomiast może być pojmowana bądź jako to wszystko, co spaja i łączy ludzi w ramach pewnej całości, bądź jako „progrupowe” postawy i zachowania członków na rzecz realizacji celów grupy, wynikające z poczucia więzi z grupą (MALIKOWSKI, 1979). Dla dalszych analiz prowadzonych przeze mnie w kontekście międzypokoleniowej więzi w rodzinie najistotniejsze będzie pojęcie solidarności – w znaczeniu wzajemnego udzielania pomocy i wsparcia przedstawicielom poszczególnych generacji w rodzinie. Pojęcie to będę jednak traktować w swoich analizach jako behawioralny wymiar szeroko pojętej więzi, stanowiący zarazem rezultat rozlicznych typów rodzinnych powiązań.

1.2. Znaczenie więzi społecznych w układach mikro- i makrostrukturalnych

Wprawdzie w klasycznych analizach socjologów więź społeczna była opisywana przede wszystkim jako element struktury społecznej (zastanawiano się nad jej definicją, wstępnymi warunkami jej powstania, tworzone rozmaite typologie), jednak – jeśli uwzględnić wyniki wielu współczesnych badań nad więzią, prowadzonych przez socjologów i psychologów społecznych – warto zastanowić się nad funkcjami, jakie więź społeczna spełnia wobec jednostek będących członkami grupy, wobec samej grupy jako całości, a wreszcie – wobec szerszego układu społecznego, do którego grupa przynależy (np. wobec narodu)⁷.

Ważną zatem kwestią w refleksji nad znaczeniem więzi społecznej jest ukazanie wpływu, jaki wywiera ona na inne wymiary funkcjonowania grupy społecznej (i *vice versa*), jak i szerszych układów społecznych. Na praktyczne znaczenie więzi w życiu społecznym oraz jednostkowym zwrócił uwagę już Émile Durkheim w swoim słynnym studium nad społecznymi uwarunkowaniami popełniania samobójstw. Na podstawie analiz ówczesnych demograficznych statystyk Durkheim doszedł do wniosku, że – generalnie – więzi małżeńskie, rodzinne, religijne, wiążące jednost-

⁷ Poszczególne typy więzi, powiązane ze strukturami społecznymi, opisał Jacher, rozpoczynając od charakterystyki więzi społecznej w zakładzie pracy, w rodzinie, w wiejskiej społeczności lokalnej, poprzez więź towarzyską, po więź społeczną w mieście, regionalną i narodową (JACHER, 1987).

kę z grupą, stanowią czynnik zapobiegający samobójstwom (DURKHEIM, 2006). Do wyników jego analiz odwołał się później Robert K. Merton, stwierdzając: „co najmniej od czasu ukazania się prac Durkheima nasilenie więzi społecznej uznawane jest za właściwość grupy, która oddziałuje na najrozmaitsze zachowania oraz na wykonywanie ról społecznych przez członków grupy” (MERTON, 2002: 365). Za przykład może służyć powiązanie typu więzi społecznej (subiektywnej bądź obiektywnej) ze zdefiniowaniem przez grupę warunków członkostwa (a na ich podstawie także utworzenie typów nie-członkostwa, czyli kategorii tzw. *non-members*)⁸, ponadto – z poczuciem identyfikacji jednostki z grupą; więź została także uznana za kryterium obiektywne, wskazujące na zaistnienie grupy społecznej (MERTON, 2002: 338), wreszcie – za czynnik przyczyniający się do przekształcenia grupy przynależności w grupę odniesienia dla jednostki (subiektywnie) się z nią identyfikującej. Jak widać, znaczenie społecznej więzi (obiektywnej i subiektywnej) dla funkcjonowania i trwałości grupy społecznej jest nie do przecenienia.

Inny aspekt zależności zachodzących pomiędzy więzią oraz funkcjami grupy społecznej wynika z analizy źródeł (podstaw) więzi – chodzi o podobieństwo zachowań wewnątrz grupy społecznej bądź jego brak. Wagę tego kryterium dostrzeżono już wcześniej i stosowano je w celu wyodrębnienia choćby typów więzi społecznej (np. w postaci solidarności mechanicznej lub organicznej (DURKHEIM, 1999)) bądź typów zbiorowości tworzących się na bazie poszczególnych typów więzi (np. w postaci wspólnoty lub stowarzyszenia (TÖNNIES, 2008)).

Z kolei późniejsze badania i analizy dowiodły, że stopień natężenia podobieństwa zachowań, wartości, poglądów jej członków stanowią źródło atrakcyjności interpersonalnej, wywierają także wpływ na spójność, trwałość oraz stopień integracji i solidarności grupy, czyli decydują o jakości więzi (SZMATKA, 2007). Ponadto współcześni socjologowie pojęcie więzi społecznej włączyli w jeszcze szerszy kontekst, próbując wykorzystać je do analizy funkcjonowania współczesnych instytucji i organizacji oraz wiążąc je z takimi pojęciami jak zaufanie, kapitał społeczny czy reputacja, traktowanymi jako istotne zmienne, wpływające nie tylko na szanse w osiągnięciu zakładanych celów, ale również na ogólnie pojęty ład społeczny (WALCZAK-DURAJ, 2006). W ten sposób więzi społeczne (obok norm i zaufania),

⁸ Według Roberta K. Mertona warunkiem uznania jednostki za członka danej grupy jest nie tylko spełnianie przez nią obiektywnych wymogów stawianych przez grupę (przynależność obiektywna, formalna), ale przede wszystkim identyfikowanie się jednostki z moralnymi wymogami grupy, wypełnianie obowiązujących norm grupowych, czyli – jeśli użyć terminologii Floriana Znanieckiego – spełnianie społecznych funkcji w grupie (przynależność subiektywna) (MERTON, 2002: 334–426; ZNANIECKI, 1988: 316).

stanowiąc fundament kapitału społecznego⁹, zostały uznane za podstawowy warunek tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego oraz demokracji. W związku z tym pojęcia kapitału społecznego i społeczeństwa obywatelskiego posiadają to samo źródło i swoim zakresem co najmniej częściowo zachodzą na siebie, nie mówiąc o tym, że są od siebie w jakimś stopniu nawzajem uzależnione, tak jak uzależnione są od siebie pojęcia kapitału społecznego i demokracji (PAXTON, 2002).

Jeśli więzi społeczne są tak ważne dla tworzenia się kapitału społecznego, warto się przyjrzeć temu pojęciu, które nie tak dawno zdobyło sobie miejsce w analizach socjologicznych współczesnych społeczeństw. Najczęściej pojęcie kapitału społecznego wiązane jest z zasobami osobistymi lub społecznymi, pozostającymi w dyspozycji jednostki, a pozyskanymi dzięki rozległej sieci **relacji społecznych**, wykraczających poza więzy krwi, których efektem są korzyści w postaci zdobywanych informacji, możliwości wpływu na decyzje, społecznej wiarygodności oraz wzmocnienia *self* (TRUTKOWSKI, MANDES, 2005: 66). Pojawia się też pogląd, że kapitał społeczny jako kulturowy zasób rozwija się w określonym kontekście tzw. kultury obywatelskiej (INGLEHART, 1997; FUKUYAMA, 1997); bywa, że wiąże się go z innymi typami kapitału (COLEMAN, 1998), a także utożsamia z pojęciem kapitału kulturowego (FURSTENBERG, KAPLAN, 2004).

Wprawdzie pojęcie kapitału społecznego inaczej definiowane jest przez ekonomistów, a inaczej przez politologów, socjologów bądź antropologów, jednak najczęściej utożsamia się je ze społecznymi sieciami i normami jako podstawowymi elementami kapitału. Wielu badaczy włącza w pojęcie kapitału zaufanie jako jego ważny wskaźnik¹⁰; wreszcie wielu autorów traktuje kapitał jako źródło możliwości osiągnięcia przez ludzi określonych celów¹¹.

⁹ Wprawdzie kapitał społeczny ma wiele znaczeń i był rozważany w różnych teoretycznych kontekstach (np. przez Pierre'a Bourdieu, Jamesa Colemana, Roberta Putnama, Francisa Fukuyamę), ale najogólniej jest opisywany przez pryzmat społecznych relacji, które mogą prowadzić do wytworzenia ekonomicznych i nieekonomicznych dóbr (NIESPOREK, 2008; TRUTKOWSKI, MANDES, 2005; PAXTON, 2002).

¹⁰ Warto tu przywołać poglądy Roberta Putnama, według którego „kapitał społeczny odnosi się do powiązań między jednostkami – sieci społecznych i norm wzajemności oraz wyrastającego z nich zaufania” (PUTNAM, 2008: 33), bądź Fukuyamy, uważającego, że „kapitał społeczny jest zdolnością wynikającą z rozpowszechnienia zaufania w obrębie społeczeństwa lub jego części” (FUKUYAMA, 1997: 39), a z kolei zaufanie wywodzi się z faktu podzielenia wartości i norm – opartych raczej na zwyczaju niż na chłodnej kalkulacji w postaci prawa, umowy czy gospodarczego racjonalizmu (FUKUYAMA, 1997: 20–21).

¹¹ W tym przypadku za przykład mogą służyć poglądy Jamesa Colemana, który stwierdził, że społeczny kapitał nie jest cechą jednostek, lecz odnosi się do relacji interpersonalnych w ramach społecznej struktury, przybierając różne formy: zobowiązań i oczekiwań wobec grupy, zaufania, norm oraz skutecznych sankcji, kanałów dostarczania informacji, w celu realizacji jakichś wspólnych interesów, jak i wspólnego dobra. Ważna jest przy tym gotowość do rezygnacji z bezpośrednich indywidualnych korzyści. Kapitał ten przejawia się przez funkcje,

Ponadto kapitał społeczny może być wiązany z różnym poziomem struktur społecznych – od rodziny i krewnych, poprzez sieci powiązań społecznościowych, po poziom państwa narodowego, na co zwrócił uwagę Francis Fukuyama (FUKUYAMA, 1997: 39). Zatem jeśli podsumować najważniejsze elementy kapitału społecznego, to na pierwszym miejscu należy wymienić **sieci powiązań** o różnym zasięgu społecznym i o różnej sile. Wiąza one jednostki przynależnością do wielu grup społecznych – poza rodzinną do sąsiedzkich, hobbistycznych, politycznych, religijnych, narodowych itp. Przybierają postać dwóch typów powiązań: gęstych (*dense*), obejmujących liczne więzi pomiędzy członkami grupy, oraz rzadkich, skąpych (*sparse*), w których kontakty są słabe i odległe. Ten pierwszy typ w razie potrzeby dostarcza jednostce społecznego wsparcia, większego dostępu do informacji oraz większych możliwości działania.

Drugim elementem, tworzącym się na bazie wcześniejszych powiązań społecznych, są **normy**, których akceptacja ze strony członków grupy i konsekwentne przestrzeganie (bywa, że pod presją sankcji za ich złamanie)¹² nie tylko wzmacnia więź społeczną, w tym spójność grupy, ale także prowadzi do wytworzenia się kolejnej fundamentalnej cechy kapitału społecznego¹³ – **zaufania** odnoszącego się do jednostek („swoich” lub „obcych”), grup, instytucji społecznych, rządu. Zaufanie oraz wiarygodność, wpływające z przestrzegania obowiązujących norm, przynoszą wiele dobra: są podstawą najbardziej osobowych relacji, ułatwiają codzienne interakcje, mają duże znaczenie w relacjach handlowych, a wysoki poziom kapitału społecznego przekłada się na niskie wskaźniki przestępstw (FUKUYAMA, 1997; Productivity Commission, 2003; PUTNAM, 2008).

jakie pełni, ułatwiając działania aktorom społecznym w ramach społecznych struktur, oraz umożliwia im osiągnięcie określonych celów (COLEMAN, 1988).

¹² Jest oczywiste, że bez podzielanych, często niezapisanych norm społecznych odnoszących się do uczciwości, niezmiennego prawa, etyki pracy, szacunku dla starszych, tolerancji i akceptacji dla odmienności, pomagania ludziom w potrzebie, ale i do regulacji w bardziej konkretnych sytuacjach (np. płacenia na czas rachunków, zwrotu zguby, form wdzięczności, ustąpienia miejsca starszym w publicznym transporcie itp.), trudno sobie wyobrazić funkcjonowanie jakiegokolwiek społeczeństwa. Wiele z tych norm ma charakter wzajemności, przybierając czasem postać „wymiany”. Ponadto warto przypomnieć, że normy różnią się w poszczególnych społeczeństwach (np. w krajach zachodnich lub krajach będących dopiero w fazie rozwoju) bądź w różnych grupach funkcjonujących w obrębie tych społeczeństw, lecz wszędzie ich złamanie pociąga za sobą różne sankcje – od wewnętrznych, psychologicznych począwszy, na zewnętrznych, jak wstyd i ostracyzm, groźby czy kary fizyczne skończywszy (Productivity Commission, 2003; FUKUYAMA, 1997; PUTNAM, 2008).

¹³ Warto zwrócić uwagę na fakt, że część badaczy w zaufaniu dostrzega źródło kapitału społecznego, a część – odwrotnie – uważa, że jest to skutek obecności kapitału. Zapewne chodzi w tym przypadku o zależność dwustronną, sprzężoną zwrotnie.

Wymienione elementy kapitału społecznego traktowane są przez wielu badaczy zarazem jako jego źródła oraz determinanty, często tworzące zamknięty – jakkolwiek posiadający dynamikę wzrostu lub zanikania – krąg przyczyn i skutków (np. okazywanie zaufania innym przyczynia się do wzrostu działań wiarygodnych, a to z kolei podnosi poziom ogólnego zaufania. Odwrotne skutki przynosi obniżanie się poziomu zaufania w społeczeństwie (Productivity Commission, 2003)). Na przykład przez jednych badaczy za źródła kapitału społecznego uznawane są: a) zinternalizowane wartości i normy; b) solidarność – ograniczona do ram własnej klasy społecznej lub społeczności; c) wzajemnościowa wymiana dóbr, w tym odwzajemniane zaufanie (PORTES, 1998). Inni wskazują na długotrwałe działające czynniki, odpowiedzialne za typ kapitału społecznego (np. Robert Putnam, odwołujący się do różnic w systemach politycznych południowych i północnych Włoch, bądź Fukuyama, uznający kapitał społeczny za produkt uboczny religii, tradycji, podzielanych doświadczeń historycznych oraz innych czynników pozostających poza kontrolą rządu) (PUTNAM, 1995; FUKUYAMA, 1999, 2003), a jeszcze inni skupiają się na krótkoterminowym okresie rozwoju zaufania i sieci społecznych powiązań. Wreszcie bywa też, że w analizach badawczych uwzględnia się jeszcze jeden makroczynnik wpływający na tworzenie się kapitału społecznego, jakim jest polityka rządu danego kraju (a zapewne i jego ustrój polityczny – w postaci demokracji bądź jej braku), choć wyniki badań nie są tu jednoznaczne; ponadto i w tym przypadku mamy do czynienia ze sprzężoną zależnością, polegającą na tym, że z jednej strony wysoki poziom kapitału społecznego sprzyja rozwojowi demokracji, a z drugiej strony demokracja stwarza warunki dla pomnażania różnych form kapitału społecznego (Productivity Commission, 2003).

Dla badaczy kapitału społecznego interesujące stały się nie tylko kwestia jego źródeł czy struktury, ale także jego wpływ na różne sfery funkcjonowania człowieka i społeczeństwa. Z licznych badań wynika, że społeczny kapitał złożony ze społecznych norm, rozwiniętych sieci powiązań¹⁴

¹⁴ Wielu badaczy zakłada ścisły związek pomiędzy sieciami społecznymi jednostki i wsparciem. „Obecność społecznej sieci oznacza bowiem osadzenie jednostki w środowisku potencjalnie wspierającym, niezaprzeczalnie więc stanowi niezbędną bazę dla udzielania i otrzymywania wsparcia w ogóle. Stąd też pojęć układu lub sieci społecznej [...] używa się w charakterze wskaźnika, poprzez który próbuje się uchwycić wymykające się pojęcie społecznego wsparcia. [...] Nie można jednak zapominać, że społeczna sieć to nie to samo, co wsparcie społeczne, chociaż to właśnie sieć stanowi jego strukturalną bazę” (KACPERCZYK, 2006: 19). Z uwagi na przedstawione trudności wynikające z rozróżnienia wsparcia społecznego oraz sieci zaczęto analizować cechy sieci mające odróżnić je od wsparcia, w oparciu o miary **wielkości** – rozumianej jako liczba związków z innymi, jakie posiada jednostka, **gęstości** – jako poziomu interakcji pomiędzy członkami sieci innymi niż badana jednostka oraz **częstotliwości** interakcji z osobą badaną. Natomiast wsparcie społeczne operacjonalizowane jest w postaci liczby osób, do których jednostka może się zwrócić z pomocą w sytuacji trudnej lub od któ-

i właściwego poziomu zaufania redukuje koszty transakcji społecznych, umożliwiając personalne interakcje oraz biznesowe i polityczne osiągnięcia. Ponadto tam, gdzie wzrasta poziom kapitału społecznego, pojawiają się większe szanse na szybkie upowszechnianie się wiedzy oraz informacji (wyjątkiem są grupy o silnych więziach wewnętrznych i słabych zewnętrznych). Innym pozytywnym skutkiem funkcjonowania kapitału społecznego jest upowszechnianie się zachowań prospołecznych oraz kooperacyjnych, a w wymiarze indywidualnym – powstawanie szerokich sieci powiązań społecznych (przyjaciół, znajomych, grup przynależności), sprzyjających większemu zadowoleniu z życia, wyższemu poczuciu własnej wartości, nadziejom na lepszą karierę i wyższe zarobki, polepszeniu stanu zdrowia i długości życia, redukcji skutków stresu, stymulacji systemu immunologicznego do walki z chorobami, przeciwdziałaniu depresji, a w relacjach międzygeneracyjnych – obniżaniu się wskaźników przemocy w rodzinie wobec dzieci oraz zmniejszeniu się problemów emocjonalnych i behawioralnych u dzieci w ich późniejszym życiu (GRANOVETTER, 1973; FUKUYAMA, 1997, 2003; PUGNO, VERME 2012; PUTNAM, 1995, 2008; Productivity Commission, 2003).

Podsumowując powyższe dane, eufunkcjonalności kapitału społecznego można doszukiwać się w dziedzinach: 1) gospodarki, gdyż kapitał zwiększa dynamikę i spontaniczność działań ludzi, ogranicza egoizm oraz interesowność jednostek na rzecz dobra wspólnego; 2) w sferze publicznej, gdyż kapitał przyczynia się do powstania i rozwoju demokratycznej kultury obywatelskiej; 3) w dziedzinie rozwiązywania problemów społecznych poprzez uzupełnianie niedoborów innych kapitałów (FUKUYAMA, 2003; KWIATKOWSKI, 2005; SZTOMPKA, 1999). Jego funkcje można też odnaleźć w różnych innych kontekstach społecznych, kiedy to kapitał pojawia się jako: 1) źródło kontroli społecznej (co jest ważne dla podtrzymania porządku społecznego w grupie, opartego na przestrzeganiu norm); 2) źródło rodzinnego wsparcia (jest to ważne dla utrzymania dobrostanu jednostek, zwłaszcza w trudnych sytuacjach życiowych); 3) źródło dóbr pozyskiwanych dzięki pozarodzinnym sieciom (o czym wcześniej już była mowa) (PORTES, 1998).

Jednakże społeczny kapitał przynosi nie tylko pozytywne konsekwencje dla społeczności oraz jednostek¹⁵; wielu badaczy zaczęło zauważać również

rych w potrzebie może pożyczyć pieniądze (KACPERCZYK, 2006: 22). Ponadto wsparcie społeczne może mieć różne źródła: 1) osobiste, które stanowią przyjaciele, krewni i znajomi; 2) formalne – w postaci różnego typu organizacji charytatywnych, instytucji pomocy społecznej, grup i wspólnot kościelnych, 3) profesjonalne – np. poradnie profesjonalnie zajmujące się pomaganiem i psychoterapią oraz specjalnie powołane do tego grupy wsparcia. Każde z tych źródeł pełni różne funkcje wobec osoby potrzebującej, w zależności od jej indywidualnej sytuacji i potrzeb (KACPERCZYK, 2006: 23).

¹⁵ Te kwestie w postaci utylitarnych założeń w koncepcjach kapitału społecznego przedstawiają Cezary Trutkowski i Sławomir Mandes, zwracając uwagę na kulturowe, historycz-

ciemną stroną kapitału społecznego w postaci nieoczekiwanych – z punktu widzenia założeń koncepcji społeczeństwa obywatelskiego – skutków. Co prawda poziome więzi społeczne, manifestujące się zaufaniem, wzajemnością świadczeń, współpracą (czyli cechami kapitału społecznego), z jednej strony mogą służyć poszerzaniu się społeczeństwa obywatelskiego, ale z drugiej strony – mogą ograniczać się wyłącznie do własnej grupy, która izoluje się od szerszej wspólnoty, traktując ją jako obcą, a nawet wrogą; towarzyszy temu zanik myślenia kategoriami dobra wspólnego i skupienie się wyłącznie na własnych interesach grupowych – kosztem innych grup interesów (PAXTON, 2002). Za przykład negatywnych konsekwencji zamknięcia się wyłącznie w obrębie własnej grupy może służyć koncepcja amoralnego familizmu Edwarda C. Banfielda bądź koncepcja brudnej wspólnoty Adama Podgóreckiego¹⁶. Zauważał ten problem także Putnam, pisząc o wykorzystywaniu kapitału społecznego nie tylko do godnych podziwu, ale i do moralnie odrażających celów (PUTNAM, FELDSTEIN, 2003).

Negatywne strony funkcjonowania kapitału społecznego opisał w swoim krytycznym eseju Alejandro Portes, ujmując je w postaci czterech konsekwencji: 1) wykluczanie z sieci powiązań ekonomicznych, zaufania i stowarzyszeniowych outsiderów (uwidacznia się to np. w działalności biznesowych grup etnicznie jednolitych, funkcjonujących w społeczeństwie amerykańskim); 2) wysoki poziom roszczeń poszczególnych osób wobec

ne czy choćby lokalne uwarunkowania dominujących typów powiązań społecznych; bez ich uwzględnienia dochodzi do poważnych błędów w ocenianiu poziomu kapitału społecznego w poszczególnych krajach, zwłaszcza w dokonywaniu analiz porównawczych (TRUTKOWSKI, MANDES, 2005).

¹⁶ Banfield, opisując chłopskie rodziny we Włoszech w latach 50., zauważył, że kierują się one dwiema głównymi zasadami: 1) maksymalizacją doraźnych, materialnych korzyści rodziny, przy założeniu, że wszyscy postępują tak samo; 2) stosowaniem zupełnie odmiennych norm i reguł, zgodnych z kryteriami dobra i zła, wobec rodziny i kręgu przyjaciół niż w stosunku do wszystkiego, co leży na zewnątrz tego zamkniętego świata (BANFIELD, 1979). Natomiast Podgórecki, charakteryzując społeczeństwo polskie epoki komunizmu, przypisał mu m.in. przyziemną postawę przetrwania, polegającą na gromadzeniu przez Polaków materialnej własności w celu zapewnienia sobie bezpieczeństwa – bardziej psychicznego niż materialnego – w obliczu zagrożenia. Podstawę takiej strategii tworzyły z jednej strony silne związki z rodziną i starannie dobranymi przyjaciółmi, a z drugiej – zjawisko „brudnej wspólnoty” w odniesieniu do kooperującej wspólnoty, wyrosłej na bazie zgodnego stosowania nielegalnych środków lub dążenia do nielegalnych celów, niejednokrotnie dążącej do stworzenia sobie lub swojej grupie na własną rękę dziedziny, która umożliwiałaby ciemnienie innych (np. poprzez możliwość odmowy sprzedaży jakiegoś trudno dostępnego produktu) (PODGÓRECKI, 1995). Takie zjawisko Edmund Wnuk-Lipiński nazwał „amoralnym kolektywizmem”, parafrazując określenie Banfielda (WNUK-LIPIŃSKI, 2005: 134). W obu opisanych przypadkach silne więzi w rodzinie generowały – zwłaszcza w sytuacji biedy i ubóstwa – niechęć i wrogość wobec innych grup należących do tej samej społeczności, postrzeganych jako konkurencja w dystrybucji nielicznych dóbr materialnych.

spokrewnionych z nimi przedsiębiorców; 3) wymóg konformizmu powiązany z wysokim stopniem kontroli społecznej wobec członków grupy oraz silne wielorakie więzi członków małych społeczności (krewnicze, sąsiedzkie, zawodowe), co przyczynia się generalnie do zredukowania prywatności oraz autonomii jednostek do minimum; 4) sytuacje, w których grupowa solidarność przeciwstawia się większości społeczeństwa w postaci reakcji opozycji i buntu, zmuszając w efekcie wszystkich swoich członków do podporządkowania się społecznym normom „równania w dół”, wynikające z przekonania grupy o doznawanej społecznej krzywdzie. Zatem, a wykazał to Portes na podstawie wielu badań w różnych kręgach kulturowych, efekty funkcjonowania kapitału społecznego nie muszą przybierać pozytywnej formy „społecznego dobra” (którą opisywali James Coleman i inni badacze), lecz mogą także przyjąć postać „społecznego zła”, czego przykładem są rodziny mafijne, szajki zajmujące się prostytutką bądź hazardem czy młodociane gangi (PORTES, 1998).

W konsekwencji – po okresie fascynacji kapitałem społecznym, postrzeganym jako źródło wszelakiego dobra, choćby w postaci demokratycznego społeczeństwa obywatelskiego – zaczęto w sposób realistyczny badać to pojęcie i dokonywać jego rewaloryzacji, uwzględniając jego kulturowe, społeczne i historyczne uwarunkowania, oraz oceniać jego różnorakie (pozytywne i negatywne) skutki. Natomiast jeśli już analizuje się eufunkcjonalność kapitału społecznego, to nie można pominąć tych przypadków, kiedy kapitał, będąc eufunkcjonalny dla własnej grupy, staje się dysfunkcjonalny dla innych grup, a nawet dla całego społeczeństwa¹⁷.

O ile kwestia dotycząca znaczenia więzi społecznych w procesie wytwarzania kapitału społecznego jest niepodważalna, o tyle poglądy na ich znaczenie komplikują się w sytuacji analizowania skutków wpływu na kapitał społeczny dwu wyróżnionych typów więzi: ekskluzywnych oraz inkluzywnych. Ten problem dostrzegł i opisał Putnam, który z wyróżnionymi dwoma typami więzi powiązał dwa typy kapitału społecznego: kapitał spajający (*bonding*), którego podstawą są więzi ekskluzywne, oraz kapitał łączący (*bridging*), którego podstawę stanowią więzi inkluzywne. W pierwszym przypadku bardzo silne więzi spajają członków małych homogenicznych wspólnot, takich jak: rodzina, grupy kościelne, organizacje bratniej pomocy, sprzyjając jednocześnie budowaniu barier wobec osób postrzeganych jako „obce” oraz wykluczaniu ich z grupy. W drugim przypadku o wiele słabsze więzi łączą osoby i grupy heterogeniczne, czyli odmienne w stosunku do cech własnej grupy, pozwalając przekraczać bariery i dystanse spowodowane różnicami pomiędzy poszczególnymi kategoriami społeczny-

¹⁷ O spornych problemach interpretacyjnych odnoszących się do koncepcji i funkcji kapitału społecznego oraz leżących u jego podstaw więzi społecznych piszę w dalszej części rozdziału.

mi, wyznaczanymi np. płcią, typem religii, statusem społecznym (PUTNAM, 2008)¹⁸. Co więcej, zdaniem tego badacza więzi społeczne stanowiące źródło kapitału łączącego, inkluzywnego (*bridging capital*), charakteryzującego się otwarciem na członków innych grup, wspartym na uogólnionym zaufaniu oraz uogólnionej wzajemności, możemy odnaleźć na wszystkich poziomach struktur społecznych, w obszarach specyficznej aktywności społecznej określanej mianem aktywności obywatelskiej, stanowiącej immanentną cechą tzw. **społeczeństwa obywatelskiego**¹⁹.

¹⁸ Typologia kapitału społecznego nie ogranicza się do tych dwóch typów, gdyż na podstawie różnorodnych kryteriów wyodrębniano także inne jego rodzaje. Brano np. pod uwagę takie kryteria jak typ dobra ekonomicznego (prywatnego, klubowego, publicznego), cele dysponenta kapitału (cele partykularne, czyli *inward looking*, bądź dobro wspólne, czyli *outward looking*), charakter efektów zewnętrznych (negatywnych lub pozytywnych), rodzaj powiązań tworzących typ kapitału (więzi naturalnej – *bonding capital*, zrzeszeniowej – *bridging capital*, pionowego podporządkowania – *linking capital*), siły i zakresu powiązań (silne i częste kontakty, czyli *thick social capital*, oraz słabe i sporadyczne kontakty, czyli *thin social capital*), nie mówiąc o zakresie samego pojęcia kapitału (pojęcie ograniczone do więzi i norm społecznych bądź obejmujące więzi, normy, instytucje i organizacje społeczne lub dołączające do tych poprzednich również rozwiązania prawne i ekonomiczne), wreszcie kryterium uwzględniające tzw. promień zaufania między osobami (od zaufania ograniczonego do najbliższej rodziny po zaufanie zgeneralizowane) (THEISS, 2007: 34). Warto natomiast pamiętać o wkładzie w rozwój koncepcji kapitału społecznego, społeczeństwa obywatelskiego, społecznych więzi – takich wybitnych socjologów, jak Durkheim, Tönnies, Tocqueville, których uznaje się dziś za ich prekursorów (FURSTENBERG, KAPLAN, 2004; FURSTENBERG, 2005).

¹⁹ Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego jest jeszcze bardziej niż pojęcie kapitału społecznego uwikłane w spór o fundamentalną koncepcję społeczeństwa (wspólnoty) oraz jednostki będącej jego członkiem, toczący się pomiędzy liberalizmem, republikanizmem i komunitaryzmem. W liberalizmie społeczeństwo to nic innego jak połączenie moralnie autonomicznych jednostek, w których każda posiada własną koncepcję dobrego życia, zaś do społeczeństwa należy zapewnienie równości wobec prawa; koncepcja republikańska podkreśla prymat społeczeństwa jako zmierzającej do wspólnego dobra wspólnoty, a w ujęciu komunitarian jednostka jest efektem relacji ze wspólnotą, bez której oddziaływania (socjalizacji) nie byłoby możliwe przyswojenie sobie norm moralnych, języka (kultury); dzięki wspólnocie (grupie społecznej) jednostka zostaje przysposobiona do życia w otoczeniu innych ludzi (WNUK-LIPIŃSKI, 2005). Wnuk-Lipiński pisze: „[...] według koncepcji komunitarnych społeczeństwo obywatelskie »stwarza« obywateli, wedle zaś koncepcji liberalnych – to obywatele tworzą społeczeństwo obywatelskie, ale – aby mogli je tworzyć – muszą, po pierwsze, być wyposażeni w odpowiedni kapitał społeczny, który pozwala jednostkom działać razem oraz, po drugie, pewne minimum kultury cywilnej, które pozwala wśród celów działań zbiorowych dostrzec nie tylko partykularny interes, lecz także wartość dobra wspólnego” (WNUK-LIPIŃSKI, 2005: 134). Gertrude Himmelfarb opisuje rozliczne dylematy związane z wyobrazeniami społeczeństwa obywatelskiego w zależności od przyjętego światopoglądu: liberalno-racjonalistycznego lub konserwatywno-religijnego; ich centrum stanowi spór o wartości oraz o odnowę moralną, przeprowadzoną kosztem ograniczeń absolutyzowanej indywidualnej wolności (HIMMELFARB, 2007). Temat ten podjął również w badaniach nad obywatelskością w zdominowanym przez kulturę indywidualizmu społeczeństwie amerykańskim Robert N. Bellah z zespołem współpracowników (BELLAH i in., 2007).

W najprostszy sposób, na poziomie makro, społeczeństwo obywatelskie można zdefiniować jako ogół struktur względnie autonomicznych wobec państwa, powstających oddolnie, charakteryzujących się na ogół dobrowolnym uczestnictwem swoich członków, złożone z niepaństwowych instytucji, organizacji i stowarzyszeń cywilnych działających w sferze publicznej; często jest utożsamiane z tzw. trzecim sektorem (WNUK-LIPIŃSKI, 2005). W innym ujęciu społeczeństwo obywatelskie opisywane jest poprzez syndrom norm i wzorów kulturowych, do których zalicza się m.in. oddolne, spontaniczne i dobrowolnie tworzone poziome więzi społeczne, niezależność działania, dojrzałe tożsamości grupowe, odpowiedzialny stosunek do państwa i idei demokracji, indywidualną i zbiorową aktywność społeczną, tolerancję, umiejętność samoograniczenia się, poczucie posiadania reprezentacji politycznej, jak też cnoty społeczne w postaci gotowości do działania w interesie innych – dla dobra wspólnego, solidarność wspólnot lokalnych (GLIŃSKI, 2000).

Za immanentną cechę aktywności obywatelskiej – zwłaszcza w odniesieniu do mezostruktur – jest zarazem uważana wspólna i świadoma artykulacja, realizacja i obrona interesów (potrzeb, aspiracji) jakiejś grupy społecznej przez jej członków, w obszarze nieinstytucjonalnym. W zakres aktywności obywatelskiej wchodzi zatem działania sprzyjające formowaniu się tożsamości obywatelskiej, artykulacja interesów danej grupy społecznej, kontrola działań władzy, protest obywatelski, uczestnictwo w procesach przygotowywania i podejmowania decyzji na różnych szczeblach władzy, sygnalizowanie problemów i kwestii społecznych, przygotowywanie alternatywnych projektów decyzji i programów społecznych, samodzielne zagospodarowywanie poszczególnych sfer publicznych i inne (GLIŃSKI, PAŁSKA, 1997: 365). Co więcej, tego typu aktywność prowadzi do krystalizowania się zarówno postaw „wzajemnej współzależności”, empatii, zdolności do poświęcenia, altruizmu i opiekuńczości, jak i właściwego sensu własnej podmiotowości. W efekcie dochodzi do pojawienia się postaw obywatelskich, oznaczających skłonność do partycypacji w życiu społecznym aktora społecznego, obdarzonego prawami i obowiązkami, ale podłożem tych wszystkich przejawów aktywności obywatelskiej jest uprzednio powstała więź społeczna (DZIUBKA, 2001).

Kwestia celu działań obywatelskich nie zawęża się jedynie do poziomu mezostruktur, lecz pojawia się także w odniesieniu do poziomu makrostrukturalnego, przejawiając się w postawach i działaniach na rzecz dobra państwa, narodu, ojczyzny (JACHER, 1987), jak też w postaci angażowania się w życie stowarzyszeń patriotycznych, udziału w obchodach czczących ważne wydarzenia narodowe, w działalności w partiach politycznych.

Jak wynika z tego krótkiego i przykładowego zaprezentowania kilku ujęć społeczeństwa obywatelskiego oraz obywatelskiej aktywności²⁰, poziome więzi społeczne, stanowiąc punkt wyjścia dla oddolnych działań mających na celu ochronę bądź osiągnięcie jakiegoś istotnego dla danej (lokalnej bądź ponadlokalnej) społeczności dobra, odgrywają w nich niebagatelną rolę. Bez takiego „zjednoczenia się członków danego zbioru ludzi wokół określonych wartości” (TUROWSKI, 1993: 85) i podjęcia w następstwie tego działań na rzecz ich zrealizowania nie możemy mówić o społeczeństwie obywatelskim²¹. Z kolei aktywność obywatelska, wyrastając z poziomych więzi społecznych, przyczynia się do pomnażania kapitału społecznego, ludzkiego i ekonomicznego (PUTNAM, 2008; WALCZAK-DURAJ, 2006) i tym samym wpisuje się w dalekosiężne skutki obecności społecznych więzi, obejmujące nie tylko życie poszczególnych jednostek, małych grup społecznych, ale także społeczności lokalne, społeczeństwo ogólne i państwo, sprzyjając ich prawidłowemu funkcjonowaniu. Zaprezentowany wizerunek społeczeństwa obywatelskiego zakłada jedynie pozytywne skutki zaangażowania jego członków²².

Tymczasem – podobnie, jak miało to miejsce w stosunku do pojęcia kapitału społecznego – wielu badaczy zaczęło zauważać również możliwość

²⁰ Jako przykład nowszych koncepcji społeczeństwa obywatelskiego – pozostającego w relacji do państwa, rynku i rodziny – można przywołać pogląd Jussi Laine: “Civil society is the arena that occupies the space where the other arenas of the society – namely the family, the state, and the market – interact and overlap and where people associate to advance common interests” (LAINE, 2014:74).

²¹ Oczywiście należy pamiętać o *conditio sine qua non* w ten sposób rozumianej obywatelskości, jak ustroj demokratyczny państwa z jednej strony, a z drugiej – umiejętność dostrzegania takich celów, jak dobro wspólne oraz chęć aktywnego włączania się w obywatelskie przedsięwzięcia (za przykład może służyć diagnoza aktywności społeczeństwa amerykańskiego i jej uwarunkowań dokonana przez zespół BELLAHA (2007), nie zapominając o analizach PUTNAMA (2008). Warto też zauważyć, że w zależności od makrocynnika, jakim jest ustroj państwa (demokratyczny bądź totalitarny), społeczeństwo obywatelskie ma do spełnienia ważne zadania: 1) stanowi warunek demokratyzacji oraz podtrzymuje ustroj demokratyczny państwa; 2) pełni funkcję kontrolną wobec władzy państwowej; 3) uzupełnia luki w działalności państwa – np. w sferze udzielania pomocy, wspierania twórczości i nauki, tworzenia alternatywnych źródeł informacji, nagłaśniania ważnych społecznych problemów; 4) w czasie transformacji ustrojowej – przyczynia się do tworzenia się przestrzeni dla krytycznego wobec władzy dyskursu politycznego oraz do powstania struktur opozycyjnych (PAXTON, 2002; WNUK-LIPIŃSKI, 2005).

²² Zauważyła ten problem już Himmelfarb, pisząc z przekąsem: „Najrozsądniejszą próbą znalezienia remedium na nasze moralne niepokoje jest powrót do społeczeństwa obywatelskiego – rodziny, społeczności lokalnej, Kościoła, organizacji obywatelskiej lub kulturalnej. Społeczeństwo obywatelskie znalazło niemal powszechne uznanie, stało się mantrą naszych czasów. Wszyscy zgadzają się, że społeczeństwo obywatelskie jest kluczem do naszego zbawienia. Zgodni są co do tego: liberałowie i konserwatyści, komunitarianie i libertarianie, demokraci i republikanie, politolodzy i politycy, myśliciele religijni i świeccy. Jest coś podejrzanego w pojęciu, które podoba się tak wielu ludziom o tak różnych poglądach” (HIMMELFARB, 2007:46).

pojawienia się negatywnych skutków działalności obywatelskiej. Wywodzą się one zapewne z napięcia (a bywa, że także z konfliktu) występującego pomiędzy motywami leżącymi u podstaw aktywności społecznej i mającymi na celu interes prywatny bądź dobro wspólne. Zjawisko ograniczania się w relacjach społecznych do własnej grupy oraz izolowania się od szerszej wspólnoty, traktowanej w sposób nieprzyjazny, opisane zostało wcześniej jako przykład negatywnego kapitału społecznego (PAXTON, 2002; PUTNAM, FELDSTEIN, 2003). Innym negatywnym przykładem obywatelskości staje się działalność tych grup, organizacji i ruchów politycznych, które odcinają się w swoich założeniach ideologicznych od zasad liberalnej demokracji, dążąc do narzucenia ogółowi – często siłą – własnej koncepcji organizacji życia społecznego i prowadząc w ten sposób do anarchii społecznej²³.

Podsumowując poczynione analizy znaczenia więzi dla życia społecznego, dochodzimy do wniosku, że więź społeczna stanowi „lepsze”²⁴ każdej, choćby najmniejszej grupy społecznej, decydujące o jej trwaniu, o wypełnianiu zadań na rzecz środowiska własnego i zewnętrznego (tzw. funkcjonalność grupy), o jej spójności, atrakcyjności, ale i o jej klimacie emocjonalnym, sprzyjającym zadowoleniu członków grupy, o poczuciu spełnienia ich potrzeb psychicznych, co z kolei rzutuje na stan ich zdrowia psychofizycznego. Wszystkie te aspekty efektów społecznej więzi stanowią podstawę zaistnienia innej wartości społecznej, jaką jest kapitał społeczny, a ten z kolei przyczynia się do rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, dzięki któremu może tworzyć się i funkcjonować w danym państwie ustroj demokratyczny.

Równocześnie nie można jednak pomijać krytycznego podejścia do pojęcia zarówno kapitału społecznego, jak i społeczeństwa obywatelskiego, które to podejście ukazuje możliwość istnienia zjawisk negatywnych, a nawet groźnych dla ustroju demokratycznego, ułatwiających rozwój egoizmu grupowego, partykularyzmu, a przede wszystkim uniemożliwiających powstanie społeczeństwa obywatelskiego z uwagi na powszechny brak zaufania społecznego i odwzajemnianą wrogość i zawiść. Jednakże to, jaki kształt przyjmą relacje społeczne i do jakich skutków będą prowadzić, zależy bę-

²³ Na te kwestie – różnorodnych skutków działalności społecznych organizacji – zwrócił uwagę Tadeusz Szawiel, stwierdzając, że: 1) organizacje i stowarzyszenia tworzące społeczeństwo obywatelskie różnią się zdolnością do wytwarzania kapitału społecznego, a zdolność taka jest cechą stopniowaną, gdyż bliżej bieguna pozytywnego znajdują się tradycyjne organizacje obywatelskie Putnama, a bliżej bieguna negatywnego – masowe organizacje, w których niemal jedynym warunkiem członkostwa jest regularne płacenie składek; 2) społecznej roli organizacji obywatelskich nie da się ocenić bez wzięcia pod uwagę ich celów oraz kontekstów politycznego (typu państwa, jego siły) i obywatelskiego (jakości społeczeństwa obywatelskiego), w których one działają (za przykład może służyć porównanie działalności obywatelskiej milicji w USA i w krajach Ameryki Środkowej czy Południowej) (SZAWIEL, 2003: 137–138).

²⁴ Putnam nazywa więź społeczną „superklejem” lub „smarowidłem”, w zależności od jej typu (PUTNAM, 2008:41).

dzie od wielu czynników: od kultury danego społeczeństwa (np. indywidualistycznej kultury zachodniej bądź familistycznej kultury Wschodu), od jego historii i doświadczeń z nią związanych (np. niski poziom obywatelskości jako spadek po totalitarnym ustroju komunistycznym), od dominujących w danym społeczeństwie wartości: prospołecznych bądź egoistycznych, wreszcie od przebiegu procesu socjalizacji młodego pokolenia, wspieranej przez silną kontrolę społeczną (a ta przecież zależy od silnych więzi łączących członków społeczności oraz od jednorodności aksjologicznej społeczności).

1.3. Interpretacyjne kontradycje: więzi inkluzywne *contra* ekskluzywne

O ile socjologowie nie mają wątpliwości co do znaczenia więzi społecznych dla różnych wymiarów funkcjonowania społeczeństwa, w tym dla kapitału społecznego, społeczeństwa obywatelskiego i demokratycznego, o tyle od momentu, gdy przez Putnama został wprowadzony do socjologii dwoisty typ kapitału społecznego: kapitał spajający (*bonding*), wsparty na więziach ekskluzywnych, oraz kapitał łączący (*bridging*), wsparty na więziach inkluzywnych, zaczęto te dwa typy więzi i połączonego z nimi kapitału społecznego porównywać, oceniać ich znaczenie i społeczne skutki, a nawet wartościować.

W związku z tym, mając na uwadze wspomniane dwa typy społecznych więzi (i kapitału), warto postawić pytanie o relacje zachodzące pomiędzy nimi: czy więzi ekskluzywne (zwłaszcza rodzinne) uniemożliwiają rozwój więzi inkluzywnych, warunkujących rozwój społeczeństwa obywatelskiego oraz demokracji, czy też stanowią równie wartościowy typ więzi co ten drugi, spełniając ważne – z punktu widzenia rozwoju jednostki i społeczeństwa – funkcje. Poszukując odpowiedzi na to pytanie, można wziąć pod uwagę co najmniej trzy możliwości: 1) z punktu widzenia dobra społeczeństwa **ważniejsze są silne więzi inkluzywne** niż ekskluzywne; 2) z punktu widzenia dobra jednostki, rodziny i społeczeństwa **ważniejsze są silne więzi ekskluzywne** niż więzi inkluzywne; 3) jedno i drugie więzi są równie ważne, gdyż ich skutki uzupełniają się, sprzyjając zaspokojeniu potrzeb zarówno jednostek oraz małych grup społecznych, jak i całego społeczeństwa.

Pogląd o **prymacie więzi inkluzywnych** wobec więzi ekskluzywnych, zawężonych do więzi rodzinnych, jest obecny w poglądach zarówno socjolo-

gów, jak i politologów, nie mówiąc o tym, że promowany jest często przez polityków i rządy opcji liberalnej jako ideał, do którego realizacji należy ze wszystkich sił dążyć. W tym ideale mieści się założenie: **im słabsza rodzina (w znaczeniu słabych więzi łączących jej członków), tym silniejsze społeczeństwo obywatelskie i tym wyższy poziom kapitału społecznego, mierzony wysokim stopniem zaangażowania stowarzyszeniowego i obywatelskiego**. Konsekwencją przyjęcia tego założenia jest przekonanie, że silne więzi w rodzinie stanowią przeszkodę dla rozwoju kapitału społecznego (rozumianego jako skłonność do zrzeszania się), społeczeństwa obywatelskiego, rozwoju demokracji oraz rozwoju ekonomicznego kraju, a tym samym rodzinę (tradycyjną, czyli trwałą i złączoną silnymi więziami) postrzega się jako główną przeszkodę na drodze do osiągnięcia bogatego, szczęśliwego społeczeństwa.

Tego typu poglądy odnajdziemy np. już u Maxa Webera, według którego silne wartości rodzinne nie pozwalają rozwinąć przedsiębiorczości (WEBER, 2010), i – tym bardziej – u Edwarda Banfielda, upatrującego w zbyt silnych więziach rodzinnych główną przyczynę różnic w rozwoju gospodarczym i politycznym południowej i północnej części Włoch (BANFIELD, 1979). Wyrażał je także Mark S. Granovetter, który zwrócił uwagę na problem oceny użyteczności więzi społecznych w mikrostrukturach (w tym w rodzinie). Skupiając się na analizach społecznych więzi (interakcji), ich siły oraz wpływu na takie aspekty makrostruktury społecznej jak wymiana, społeczna mobilność, polityczne organizacje, uogólniona społeczna integracja, starał się znaleźć odpowiedź na pytanie: czy istnieje w społeczeństwie most łączący brzeg mikro z brzegiem makro (*micro-macro bridge*)? (GRANOVETTER, 1973: 1360). Aby przeanalizować tę kwestię, Granovetter siłę interpersonalnych więzi zdefiniował jako wypadkową: wkładu czasu, emocjonalnego zaangażowania, zażyłości (wzajemnego zaufania) oraz odwzajemnianych usług (GRANOVETTER, 1973: 1361). W wyniku przeprowadzonych analiz badań nad więziami oraz ich społecznymi konsekwencjami doszedł do wniosku, że powiązania takie prowadzą do powstania swoistego paradoksu: z jednej strony słabe więzi – często potępiane jako przyczyniające się do alienacji – mogą być postrzegane jako czynnik nieodzowny dla ułatwienia jednostce integracji ze społecznością (*community*); z drugiej strony silne więzi, reprodukujące lokalną spójność, prowadzą do całkowitej fragmentacji (*overall fragmentation*) społeczeństwa. Takie paradoksy – według Granovettera – mają swoje zalety: stanowią antidotum dla teorii, które starają się wszystko w sposób prosty wyjaśniać (GRANOVETTER, 1973: 1378).

Zarówno teoretyczne poglądy Granovettera, jak i empiryczne badania Banfielda nad włoskimi rodzinami wykorzystał Putnam w utworzonej przez siebie koncepcji kapitału społecznego. W odróżnieniu jednak od

poprzedników badacz ten nie tyle skupił się na sile więzi w mikrostrukturach, ile na kryterium „otwartości” bądź „zamknięcia” struktur rodzinnych wobec grup „zewnętrznych”, zgodnie z tradycyjnym podziałem grup na „swoje” i „obce”, połączonym z pozytywnymi bądź negatywnymi stereotypami dotyczącymi tychże grup, generującymi postawy wzajemnego zaufania bądź nieufności. Putnam we wcześniejszych publikacjach (np. PUTNAM, 1995) wyraźnie podkreślał społeczną wartość więzi inkluzywnych, uznając, że społeczność, w której one występują, stanowi „wspólnotę obywatelską”. Według jego poglądów charakteryzuje ją wysoki poziom współpracy, zaufania, odwzajemniania, obywatelskiego zaangażowania i wspólnego dobrobytu. Przeciwstawieniem takiej wspólnoty jest wspólnota nieobywatelska, w której niedostatek wymienionych cech także ulega samowzmocnieniu, manifestując się wysokim poziomem nieufności, unikania, wyzysku, izolacji, nieładu i stagnacji. Za przykład służy Putnamowi zjawisko „amoralnego familizmu”, opisane wcześniej przez Banfielda. Co więcej, Putnam, surowo osądzając dominację w danej społeczności silnych więzi wewnątrzrodzinnych, kategorycznie stwierdza, że: „Siła i rodzina są **prymitywnym** [wyróżn. – E.B.] substytutem wspólnoty obywatelskiej. Przez tysiąc lat taki stan równowagi był **tragicznym przeznaczeniem** [wyróżn. – E.B.] południowych Włoch” (PUTNAM, 1995: 278)²⁵. Równocześnie na jednoznacznie pozytywną ocenę, zdaniem Putnama, zasługuje społeczeństwo obywatelskie, oparte na więziach inkluzywnych, stowarzyszeniowych, realizujące normy wzajemnego zaufania, udzielania pomocy, współpracy: „Sieci obywatelskiego zaangażowania mają jednak większe szanse objęcia większych części społeczeństwa i w ten sposób wspomoczenia współpracy na poziomie społeczności. Paradoksalnie, jak zauważył Granovetter, »silne« więzi międzyludzkie (jak pokrewieństwo i serdeczna przyjaźń) są mniej ważne od »słabych« więzi (jak znajomość i wspólne członkostwo we wtórnym stowarzyszeniu) w podtrzymywaniu spójności wspólnoty i w zbiorowych działaniach” (PUTNAM, 1995: 272–173).

Jak widać, z poglądów tych wyraźnie przebijają się tezy zakładające, że rodzina jest środowiskiem uniemożliwiającym właściwy rozwój jednostek jako przyszłych obywateli i członków liberalno-demokratycznego społeczeństwa, zdolnych do otwartych kontaktów ze środowiskami i oso-

²⁵ Warto w tym miejscu przywołać krytyczną analizę poglądów Banfielda i innych kulturoznawców społeczeństwa włoskiego z lat 50. i 60., dokonaną przez Stefanię Bernini. Autorka zauważa, że obwinianie włoskiej rodziny, krewnych, sąsiedztwa oraz wiosek o wstrzymanie rozwoju swobodnych form organizacji politycznej i zablokowanie rozwoju demokratycznego jest nieuprawnione; ponadto opis ten nie odpowiada obrazowi współczesnych Włoch, w których rodzina – choć nadal stanowi centralną wartość – w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat przeszła głęboką transformację obejmującą spadek urodzeń, podjęcie przez kobiety pracy zawodowej i opóźnienie zawierania małżeństw przez młode pokolenie Włochów (BERNINI, 2010).

bami spoza układów sąsiedzko-rodziny w wyniku wyzbycia się podziałów na „swoich” i „obcych”. W ten sposób rodzina staje się środowiskiem mało przydatnym z uwagi na wytyczane społeczeństwu cele: należy do nich budowa liberalnego, ekonomicznie sprawnego społeczeństwa (a zatem nieograniczonego żadnymi trwałymi więziami poza ekonomiczną więzią z zatrudniającą jednostką firmą, wymagającą od niej absolutnej niemal dyspozycyjności i mobilności i nastawioną wyłącznie na zysk²⁶), złożonego z jednostek powiązanych „lekkimi”, niezobowiązującymi, instrumentalnie traktowanymi więziami społecznymi, nastawionych na konsumpcję, dostarczanie sobie atrakcyjnych wrażeń i przyjemności (TAYLOR, 2002; BIENKO, 2006; BELL, 1998; BECK, 2002).

Jak można się spodziewać, stanowisko to spotkało się z krytyką wielu socjologów. Na przykład na **konsekwencje deprecjonowania znaczenia rodziny** wobec budowania kapitału społecznego, społeczeństwa obywatelskiego, ale także wobec prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa i państwa zwrócił uwagę polski socjolog Leon Dyczewski, stwierdzając: „Jaka bowiem rodzina i jej kultura, taki jest naród, taka jego kultura, a idąc dalej – takie społeczeństwo i państwo, które ukształtowały się na fundamencie tego narodu. Kto zatem nie ochrania rodziny, nie tworzy dobrych warunków do pełnienia przez nią podstawowych funkcji, ten nie ułatwia jej uczestniczenia w kulturze własnego społeczeństwa i innych społeczeństw. Kto nie wspiera jej w tworzeniu i przekazie kultury, ten nie rozumie życia społecznego, nie wspiera własnego narodu, społeczeństwa, państwa, a nawet jest ich wrogiem” (DYCZEWSKI, 2003: 24). Badacz ten uważa ponadto, że brak takiej troski o rodzinę może wynikać z: 1) niewiedzy co do ścisłych związków zachodzących pomiędzy rodziną, narodem, spo-

²⁶ Ten wątek rozwinęła Krystyna Romaniszyn, dokonując krytycznej analizy poglądów Richarda Floridy: „Głoszona pochwała »świata słabych więzi społecznych« wynika z uznania, że są one »absolutnie kluczowe z punktu widzenia kreatywności« i stanowią konieczność w świecie podwyższonej mobilności przestrzennej. Pochwała ta idzie w parze z krytyką wspólnoty, ponieważ »silna i zwarta wspólnota [...] osłabia wzrost gospodarczy i innowacyjność«. A jak wcześniej stwierdziłam, ciągle wzrost gospodarczy to jeden z podstawowych imperatywów porządku Rynkowego i cel zabiegów społeczeństwa uRynkowanego, ważniejszy od trwałych więzi i silnych wspólnot. [...] »Wyswobodzeni« z przynależności do wspólnot staną się (kreatywnymi) tytanami pracy, będą bardziej skłonni do podejmowania ryzyka, później założą rodzinę. Nie tworząc wspólnot i nie żyjąc dla nich, ludzie będą żyli dla podnoszenia swojej kreatywności dla wzrostu gospodarczego, stając się w ten sposób idealnymi indywiduami porządku uRynkowego [wyróżn. – E.B.]. Oczywiście nie będą oni także budować społeczeństwa narodowego, którym społeczeństwo uRynkowane nie jest i nie ma nim być. Celem jest tworzenie warunków dla dalszego wzrostu liczby osób luźno związanych z dużą i rosnącą liczbą innych ludzi, bo to uwalnia kreatywność, daje wolność, autonomiczność i sprzyja wszelkiej mobilności przyciągającej dalsze rzesze imigrantów” (ROMANISZYN, 2016: 114).

leczeństwem i państwem; 2) poszukiwania osobistych lub partyjnych korzyści, nierzadko powiązanych z interesami ugrupowań obcych polskiemu narodowi, społeczeństwu i państwu; 3) opierania życia społecznego na jednostce i administracji państwowej, co powoduje postrzeganie jednostki jako podstawowego elementu życia społecznego, a państwa – jako rozbudowanego aparatu administracyjnego, zabezpieczającego jednostkom działanie w ramach przyjętego prawa. Wysiłki zwolenników tego stanowiska są ukierunkowane na wzmocnienie państwa i jednostki-obywatela kosztem rodziny, a ostatecznie kosztem samej jednostki i państwa. Takie działania mają swoje uzasadnienie w oczekiwanych skutkach, gdyż – jak twierdzi Dyczewski – „jednostka szybciej niż rodzina przyjmuje nowe idee i nowe wzorce zachowań, jest bardziej niż rodzina ruchliwa i szybciej adaptuje się do nowych warunków życia stwarzanych przez państwo, a ponadto łatwiej ją kształtować i łatwiej nią manipulować niż rodziną. W nowoczesnym społeczeństwie, które ciągle się zmienia, bardziej przydatna stała się jednostka niż rodzina. Rodzina znalazła się jakby w sytuacji »porzuconej«, a co za tym idzie – słabszej w stosunku do tej, jaką przez wieki posiadała” (DYZEWSKI, 1994b: 179). Co więcej, to w typie nowoczesnego państwa znalazły zastosowanie – zdaniem Dyczewskiego – dwie skrajnie odmienne tendencje odnoszenia się do rodziny: jedna wyrosła z tendencji indywidualistyczno-liberalnych (rodzina jako sprawa całkowicie prywatna), druga – z poglądów marksistowskich i socjalistycznych (rodzina podporządkowana państwu) (DYZEWSKI, 1994b). Nie trzeba dodawać, że obie z nich są niekorzystne z punktu widzenia dobra rodziny. Warto o tym pamiętać, gdyż w poglądach na rolę rodziny w budowaniu społecznego kapitału i obywatelskiego społeczeństwa znajdują odbicie obie opcje.

Jak widać, teoretyczne koncepcje socjologów, wykluczające pozytywny udział rodziny w tworzeniu kapitału społecznego, mogą zostać wykorzystane w polityce społecznej, tworzonej i wcielanej w życie przez władzę państwową, przyczyniając się do powstania różnorodnych skutków w społeczeństwie. Zauważyli to także analitycy amerykańscy – np. w publikacji opracowanej przez Roberta Bellaha i jego zespół odnajdziemy wniosek płynący z przeprowadzonych badań: „Można przypuszczać, że znalazłszy się w dzisiejszym świecie, Tocqueville najbardziej byłby zakłopotany i zaniepokojony faktem, że rodzina nie stanowi już integralnej części szerszej ekologii moralnej, wiążącej jednostkę ze wspólnotą, kościołem i narodem. Rodzina jest sercem sfery prywatnej, której celem nie jest wiązanie jednostek ze światem publicznym, lecz – wręcz przeciwnie – unikanie tego, jak się tylko da. W naszej kulturze komercyjnej tendencję tę nasilają konsumpcjonizm, ze swoimi pokusami, oraz telewizja, z przykładami, jakie podaje” (BELLAH i in., 2007: 222). W tym poglądzie pośrednio wyrażona jest tęsknota za czasami, gdy rodzina stanowiła istotny element życia szerszej

wspólnoty (można tę wypowiedź potraktować jako afirmację poglądu włączającego rodzinę do szerszych wspólnot). Jednocześnie badacze wskazują na udział czynników, które spowodowały zamknięcie się rodziny w kręgu spraw prywatnych: kultury komercyjnej propagującej konsumpcjonizm oraz mass mediów oddziałujących poprzez prezentowanie przykładów życia nastawionego na realizowanie własnych potrzeb (przykładów, które bezwiednie się naśladowe).

Krytyczne stanowisko wobec poglądów deprecjonujących rodzinę zajmuje także Gertrude Himmelfarb: „Jeśli mamy problem ze społeczeństwem obywatelskim, to w dużej mierze dlatego, że mamy problem z rodziną, która jest jego fundamentem” (HIMMELFARB, 2007: 63). Wprawdzie badaczka kwestię tę odnosiła do życia społecznego, ale można dojść do wniosku, że jeśli w sferze poglądów teoretycznych zakłada się negatywny wkład rodziny w życie społeczne większych zbiorowości, to zarówno w koncepcjach społeczeństwa obywatelskiego, jak i w koncepcjach kapitału społecznego nie będzie miejsca dla rodziny – jako środowiska odpowiedzialnego za moralność, uspołecznienie, odpowiedzialność, zaufanie. Natomiast tę odpowiedzialność ochoczo biorą na swoje barki agendy państwowe, które „lepiej wiedzą”, jak wychować młode pokolenie, by było przydatne dla funkcjonowania „Nowego Wspaniałego Świata”²⁷.

Jak zatem widać, kwestia poglądów na znaczenie rodziny i więzi, jakie łączą jej członków, dla większych struktur czy zjawisk społecznych, do jakich należy zaliczyć społeczeństwo obywatelskie oraz kapitał społeczny, jest niezwykle mocno uwikłana w spór ideologiczny – spór o takie wartości jak godność człowieka i rodziny jako pierwszego środowiska jego rozwoju, do którego powinien mieć on bezwzględne prawo.

Stanowisko drugie, głoszące, że z punktu widzenia dobra jednostki, rodziny i społeczeństwa **ważniejsze są silne więzi ekskluzywne** niż więzi inkluzywne, można odnaleźć u tych badaczy, którzy podkreślają pozytywne skutki – głównie dla jednostek – silnych ekskluzywnych więzi, charakterystycznych dla tradycyjnych homogenicznych społeczności, żyjących na obszarach zdominowanych przez tradycyjne kultury kolektywistyczne (np. azjatyckie), ewentualnie stanowiących emigracyjne enklawy tradycyjnego stylu życia, funkcjonujące w społeczeństwach krajów zachodnich – heterogenicznych, o indywidualistycznej kulturze nastawionej na rywalizację.

²⁷ Takie tendencje, przybierające postać państwowego totalitaryzmu ze wszystkimi negatywnymi cechami (np. terroru poprawności politycznej, stosowania prawnych sankcji za poglądy nieprawomyślne itp.), dostrzegł we współczesnym społeczeństwie amerykańskim (i nie tylko) Jonah Goldberg, analizując je w książce pod znamienym tytułem *Lewicowy faszyzm: „Z punktu widzenia liberalnego faszysty dzieci są obywatelami, a obywatele są dziećmi [...], zatem przywódcy powinni zachowywać się jak rodzice”* (GOLDBERG, 2013: 498). A „rodzice” (czyli przywódcy) przecież najlepiej wiedzą, co dla „dzieci” (czyli obywateli) jest najlepsze.

Skutki silnych więzi ekskluzywnych mierzy się w tym podejściu poziomem wsparcia i pomocy otrzymywanych od grupy w sytuacjach trudnych, jak i wspólnymi działaniami w obrębie rodziny, klanu, sąsiedztwa, zwłaszcza wobec zagrożeń kataklizmami. Wskaźnikami ujętego w ten sposób kapitału społecznego stają się: 1) obiektywne powiązania pomiędzy jednostkami oraz 2) powiązania charakteryzujące się odwzajemnianym zaufaniem i pozytywnymi emocjami. Tak pojmowany kapitał społeczny przynosi wiele korzyści, zarówno w postaci subiektywnie pojętego wysokiego poziomu poczucia bezpieczeństwa jednostek w ich środowisku sąsiedzkim, jak i obiektywnego wskaźnika, jakim jest spadek morderstw, a także w postaci wyższego poziomu osiągnięć edukacyjnych dorastających w rodzinie dzieci, żyjących w bliskim sąsiedztwie pod silną kontrolą społeczną (COLEMAN, 1988; PAXTON, 2002; CROSNOE, 2004; BRUHN, 2011).

Silne więzi rodzinne znalazły także uznanie w poglądach Franka Furstenberga. Podchodząc krytycznie do wcześniejszych poglądów Durkheima, Colemana i Bourdieu, badacz ten tworzy własną definicję kapitału społecznego, który stanowi „zasób społecznej życzliwości, tworzonej w wyniku podzielenia norm i poczucia powszechnego członkostwa, dzięki którym jednostka mobilizuje się do osiągania kolektywnych lub osobistych celów. Dzięki członkostwu lub afiliacji aktorzy (członkowie rodziny lub systemu pokrewieństwa) mogą czerpać benefity wynikające z dzielenia się dobrami, sponsorowania, koneksji, wsparcia, otrzymywane zarówno w obrębie rodziny, jak i poza nią” (FURSTENBERG, KAPLAN, 2004: 221; FURSTENBERG, 2005: 810). W ten sposób tak rozumiany kapitał społeczny, podobnie jak kapitał ludzki, daje ogromną szansę osiągnięcia ekonomicznych, politycznych i społecznych celów, pod warunkiem że jednostka będzie zakorzeniona w rodzinie (bądź w społeczności, np. sąsiedzkiej) posiadającej wysoki stopień kapitału²⁸. Badacz ten stara się również opisać konsekwencje wcze-

²⁸ Furstenberg zwraca uwagę na dwa źródła tak pojmowanego kapitału społecznego: jednym jest tworzony w małżeństwie – dzięki procesowi symetrycznej wymiany uczuć, zadań, wsparcia oraz z nieustannym dążeniem do konsensusu pomiędzy partnerami – układ wspólnych zasad i oczekiwań, rytuałów oraz pamięci (*nomos-building*), które połączą małżonków w jedność. Ów konstrukt wspólnie zbudowanych norm – często z trudem wypracowany na drodze konfliktów i nieporozumień – tworzy swoistą małą subkulturę (FURSTENBERG, 2004: 222). Drugim źródłem generowanego w rodzinie kapitału społecznego są dzieci, a wraz z ich pojawieniem się – rodzicielstwo, czyli wychowywanie potomstwa i włączanie go w utworzony wcześniej przez małżonków świat rodzinnej subkultury. Proces ten – polegający na tworzeniu reguł, rytuałów, rutynowych działań, które mają na celu regulację codziennych zachowań dzieci oraz wyznaczenie granic „normalności” zachowań – jest równoznaczny z tworzeniem kapitału społecznego (FURSTENBERG, 2004). Na ten element kapitału społecznego zwracał uwagę także Portes, zauważając, że dzieci, po okresie wyłącznych kontaktów typu *face-to-face*, włączane są w świat zewnętrzny, w którym budują powiązania (włączając w nie także rodziców) z grupami szkolnymi, religijnymi, organizacjami, kulturalnymi i politycznymi,

śniej zdefiniowanego przez siebie kapitału dla dobrostanu rodziny. Zalicza do nich: system powinności, w jaki włączane są dzieci podczas procesu rodzicielskiej i krewniczkiej socjalizacji (np. w postaci obowiązku rezygnacji z własnych indywidualnych korzyści na rzecz cudzego dobra), wzajemność wymiany nie tylko dóbr materialnych (np. czasu, pieniędzy), lecz przede wszystkim dóbr symbolicznych (w postaci wymiany uczuć, wyrażania szacunku i poważania), osiągnięcia edukacyjne (wcześniej wskazywał na nie Coleman), aktywność nakierowaną na cele religijne, polityczne, obywatelskie lub rodzinne, o ile w społecznościach takich panuje zgodność, zaangażowanie i trwałość zobowiązań. W efekcie konsensus, zaufanie i wielorakie zobowiązania oraz wspólne kontakty społeczne prowadzą do wyższego stopnia stabilności oraz większego poczucia szczęścia w małżeństwie i rodzinie, stanowiąc istotny wkład w generowanie społecznego kapitału, monitorując i regulując zachowania, ustanawiając powinności, dostarczając sposobności dla sponsoringu oraz patronatu. Sprzyja to podzieleniu wartości oraz społecznym powiązaniom zarówno w obrębie samych rodzin, jak i pomiędzy nimi – dzięki pokrewieństwu i przyjaźniom – a tym samym pomnażaniu kapitału społecznego rodziny, stanowiącego warunek prawidłowego rozwoju społecznego dziecka (FURSTENBERG, 2004, 2005)²⁹.

dzięki czemu rodzi się typ pomostowego społecznego kapitału (PORTES, 2000). Zatem dzięki dzieciom rodzice nawiązują liczne kontakty z innymi rodzinami – w kościele, na spacerach, placach zabaw, co stanowi ważny przyczynek do rozbudowy kapitału społecznego. Do roli rodziny w budowaniu tego kapitału niemałe zasługi wnoszą również więzi z rodziną poszerzoną, a zwłaszcza obecność generacji dziadków. Dzięki takim więziom dzieci zakorzeniają się w systemie zobowiązań oraz afiliacji.

²⁹ Znaczenie rodziny w roli generatora kapitału społecznego, zdaniem Furstenberga, jest modyfikowane przez wiele zmiennych, jak np. przez kulturę krajów pochodzenia w przypadku rodzin imigranckich, typ struktury rodziny (nuklearnej w krajach anglosaskich oraz poszerzonej w krajach Europy Południowej, gdzie międzygeneracyjna wymiana stanowi największe źródło społecznego kapitału), zjawisko rozpadu rodzin oraz ich rekonstrukcji (a w efekcie – poszerzania się kategorii krewnych, a zwłaszcza powinowatych), stopień integracji rodziny z sąsiedztwem lub środowiskiem lokalnym, zjawisko „zasiedzialości” rodziny *versus* jej mobilności terytorialnej, aktywność zawodową kobiet (z jednej strony pracę zawodową matek postrzega się jako źródło ograniczenia ich zaangażowania w relacje z dziećmi oraz ze społecznością lokalną, a z drugiej – związek kobiety z miejscem pracy może przynosić benefity dzieciom; ponadto wzrost zaangażowania kobiety na zewnątrz rodziny, sąsiedztwa, najbliższego kręgu społecznego sprawia, że wzrasta jej wiedza, zasoby informacji, które są użyteczne dla życiowych szans jej dzieci). Co więcej, dzięki kontaktom zawodowym rodzice poszerzają sieć społecznych powiązań i zyskują tym samym potencjalnych sponsorów dla dzieci, natomiast szerokie sieci społecznych powiązań dostarczają emocjonalnego i instrumentalnego wsparcia głównie matkom, co z kolei jest korzystne dla ich dzieci. Społeczne zasoby zyskiwane poprzez zawodowe kontakty dostarczają rodzicom nowych modeli ról (co jednak może odbijać się na rodzicielskich zachowaniach zarówno pozytywnie, jak i negatywnie). Na te kwestie zwrócił wcześniej uwagę Portes, określając taką aktywność mianem kapitału pomostowego

Potwierdzenie pozytywnego wkładu rodziny w rozwój kapitału społecznego, postaw obywatelskich, demokracji, ale i dobrobytu społeczeństwa odnajdujemy również w doniesieniach Alfreda Rodriguez-Sedano, Juana Carlosa Aguilery, Any Costa-Paris oraz Roberta Crosnoe'a. Badacze ci pokazują, że wskaźniki głębokich zmian demograficznych i ekonomicznych w obrębie Unii Europejskiej w postaci spadku urodzeń i wydłużania się życia (wskaźniki starzenia się populacji), wzrostu liczby rozwodów oraz kohabitacji, wzrostu pomocy społecznej dla rodzin, stanowią alarmujący przejaw dysfunkcyjności rodzin europejskich w zakresie generowania kapitału społecznego. W związku z tym wspieranie rodzin w pełnieniu tak ważnej funkcji tworzenia kapitału – z uwagi na dobro jednostek i społeczeństwa – powinno mieć na uwadze programy polityki rodzinnej i społecznej, zwłaszcza mające na celu wzmocnienie stabilizacji rodziny w zakresie dzietności oraz trwałości (CROSNOE, 2004; RODRIGUEZ-SEDANO, AGUILERA, COSTA-PARIS, 2009).

Poparcie dla poglądów badaczy opowiadających się za docenieniem prymatu rodziny w tworzeniu kapitału społecznego znajdziemy ponadto w nurcie badań zawężonych do skutków wpływu silnych więzów rodzinnych oraz przyjacielskich (czyli *face-to-face*) na dobrostan jednostki. Pośród tych skutków wymienia się: wyższy poziom poczucia osobistego szczęścia, stanu zdrowia, wzrost długości życia, niską podatność na choroby, wzrost dobrego samopoczucia, umiejętność radzenia sobie ze stresem, nie wspominając o przeciwdziałaniu samobójstwu (ARGYLE, 2004, 2005; DURKHEIM, 2006; BRUHN, 2011; MYERS, 2005; PUTNAM, 2008)³⁰. Te optymistyczne doniesienia uzupełniane są innymi, ukazującymi dramatyczne konsekwencje pozbawienia człowieka takich więzi – zwłaszcza będącego w okresie intensywnego rozwoju psychospołecznego. Mam tu na myśli doświadczenia deprywacji emocjonalnej w wyniku pozostawiania pod wyłączną opieką instytucjonalną w postaci domu dziecka lub innej instytucji opieki nad małym dzieckiem (np. żłobka), a także doświadczenia rozpadu rodziny i wychowywania się w rodzinie monoparentalnej³¹. Negatyw-

(PORTES 1998, 2000), podczas gdy Furstenberg taki wzrost wiedzy o świecie zaliczył do kapitału kulturowego (FURSTENBERG, 2005).

³⁰ W tym miejscu warto przywołać przykład amerykańskiej miejscowości Roseto w stanie Pensylwania, będącej przedmiotem wielorakich badań trwających ponad czterdzieści lat, od lat 50. XX wieku poczynając; zamieszkiwała ją ludność pochodzenia włoskiego, ciesząca się wyjątkowym zdrowiem i długowiecznością, która stworzyła niezwykle blisko związaną wspólnotę opartą na silnych więziach rodzinnych i sąsiedzkich (PUTNAM, 2008; BRUHN, 2005; *The Roseto Effect*).

³¹ Szczegółowo analizuję ten problem w artykule pt. *Małe dzieci – mały kłopot? Więziotwórcze funkcje rodziny*, zamieszczonym w książce *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze* pod redakcją Wojciecha Świątkiewicza (Katowice 2012). Z kolei Daniel Goleman, twórca koncepcji inteligencji emocjonalnej, przytacza pogląd psychologa Martina Seligmana w kon-

ne skutki całkowitego bądź jedynie częściowego niedoboru emocjonalnej więzi przejawiają się zaburzeniami w sferze psychicznej (m.in. częstymi uzależnieniami od narkotyków i alkoholu, podatnością na stres, depresję) i społecznej (m.in. podwyższonym poziomem agresji, przestępczości, wczesnymi związkami seksualnymi i ciążami nieletnich), rzutując również na przyszłość jednostki i społeczeństwa (np. w postaci niedojrzałości do założenia trwałej rodziny, co w kolejnych pokoleniach daje wysokie wskaźniki kohabitacji lub rozwodów) (ELIOT, 1986; HAŁGAS, 2000; KWAK, 2005; MAJKOWSKI, 1997; NEWMAN, GRAUERHOLTZ, 2002; WALLERSTEIN, BLAKESLEE, 2003). W związku z tym uprawniony jest wniosek, że więzi rodzinne mają pierwotny charakter wobec wszystkich późniejszych, dlatego decydują one o satysfakcjonujących (lub nie) relacjach nawiązywanych w późniejszym życiu, opartych na zaufaniu wobec innych ludzi (BOWLBY, 2007; CIEŚLAK, ELIASZ, 2007; GIDDENS, 2001).

Jak zatem wynika z wielu analiz i badań empirycznych, bliskie i silne więzi łączące członków grup pierwotnych przekładają się na wysokie wskaźniki zdrowia fizycznego i psychicznego – dotyczące zarówno poszczególnych jednostek, jak i całego społeczeństwa. Pojawiają się jednak i takie doniesienia, które ukazują, że dla zdrowotnych skutków sieci społecznych istotna jest nie tyle ilość więzi społecznych, co ich jakość oraz bilans zysków i strat powodowanych przez więź. Z więzią (w rodzinie, w pracy) zawsze wiąże się jakiś zakres odpowiedzialności oraz obowiązków, jednak więzi spajające (*binding integration*), charakteryzujące się bliskimi relacjami i dzieleniem wielu obowiązków (moralnych, finansowych, emocjonalnych i innych), oznaczają wzrost ponoszonych kosztów (np. w postaci stresu, gdy zabierają coraz więcej czasu i energii), podczas gdy więzi luźne (*non-binding integration*) – obecne w relacjach z przyjaciółmi, w klubie bądź stowarzyszeniu kościelnym – przynoszą mniej stresu, a więcej zysków, choćby z powodu odmiennego charakteru powiązań (można się z nich

tekście analiz przyczyn wzrostu depresji u dorosłych i dzieci w społeczeństwach zachodnich: „Od trzydziestu czy czterdziestu lat jesteśmy świadkami wzrostu indywidualizmu i zaniku wiary religijnej oraz zmniejszania się oparcia, które dawniej znajdowaliśmy w naszej społeczności i rodzinie. Oznacza to utratę źródeł, w których szukamy pomocy i otuchy w chwilach niepowodzeń i porażek. Jeśli postrzegasz porażkę jako coś trwałego, co położy się na zawsze cieniem na całym twoim życiu, to chwilowe niepowodzenie może stać się dla ciebie stałym źródłem braku nadziei. Ale jeśli masz szersze horyzonty, trwałe punkt oparcia, taki jak wiara w Boga i życie wieczne, to kiedy stracisz pracę, traktujesz to jako przejściową, chwilową porażkę” (GOLEMAN, 1997: 373). W podobnym duchu wypowiedział się – także przytoczony przez Golemana – Frederick Goodwin: „Nastąpiła straszliwa erozja rodziny – podwoiła się liczba rozwodów, drastycznie zmalał czas, który rodzice poświęcają dzieciom, zwiększyła się mobilność społeczna. Dorasta się, nie znając swojej rodziny. Utrata tych źródeł będących stałymi punktami odniesienia przy określaniu własnej tożsamości oznacza większą podatność na depresję” (GOLEMAN 1997: 373).

w każdej chwili wycofać, nie muszą trwać w nieskończoność, opierają się na dobrowolnym zaangażowaniu). Oznacza to, że wpływ tych dwu typów więzi na stan zdrowia będzie odmienny (zyski wpływają na lepszy stan zdrowia, straty – na jego pogorszenie). Jednak postrzeganie obowiązków (np. rodzinnych) w kategoriach zysków lub strat jest uzależnione od szerszego kontekstu społeczno-kulturowego, np. od typu kultur: indywidualistycznych lub kolektywistycznych³² (BERBRIER, SCHULTE, 2000; MYERS, 2004).

Podsumowując: według przedstawicieli tego stanowiska silne więzi rodzinne nie stanowią przeszkody w budowaniu więzi społecznych z innymi ludźmi, w angażowaniu się w działalność innych grup społecznych, równoznacznym z otwartością społeczną wobec osób spoza rodziny. Co więcej, ten typ więzi uznany został albo za generator kapitału społecznego, albo za jego ważny element, jak również za niezwykle ważny czynnik warunkujący stan zdrowia psychicznego i fizycznego, co także dodatnio wpływa na wysoki poziom kapitału społecznego³³.

³² W kulturach kolektywistycznych ludzie bardziej cenią solidarność społeczną, starają się utrzymać harmonię, okazując innym szacunek, unikają konfrontacji, szorstkiej szczerości, wyświadczają sobie nawzajem przysługi i pamiętają, kto okazał im przychyłność; ważniejsza jest dla nich tożsamość i przynależność grupowa. W kulturach indywidualistycznych opartych na rywalizacji ludzie korzystają z większej swobody osobistej, czerpią dumę z własnych osiągnięć, cieszą się większą prywatnością, zachowują się bardziej spontanicznie i mają większą swobodę przenoszenia się z miejsca na miejsce oraz wyboru własnego życia. „Gdy indywidualiści dążą do własnych celów i wszystko idzie dobrze, życie może wydawać się naprawdę satysfakcjonujące. Ceną za to jest częstsza samotność, większa liczba rozwodów, zabójstw i chorób związanych ze stresem [...]»Wybujały indywidualizm« [...] pomaga wyjaśnić ogromny wzrost wskaźników depresji w krajach zachodnich, wynikający częściowo z poczucia »bezsensu«, które pojawia się, gdy brak »przywiązania do czegoś większego niż samotne Ja«. Gdy sprawy nie idą zbyt dobrze i brak społecznego wsparcia, życie może wcale nie wydawać się satysfakcjonujące» (MYERS, 2004: 222).

³³ Przykład takiego stanowiska możemy odnaleźć także u polskiego socjologa – Anna Giza-Poleszczuk pisze: „Nie jest wykluczone – choć te hipotezy wymagają z pewnością dalszej weryfikacji – że silne oparcie w rodzinie sprzyja angażowaniu się w budowanie szerszych grup wsparcia poprzez: 1/ „amortyzację” ryzyka porażki: jeśli strategia przyniesie porażkę, jednostka zawsze jeszcze ma »w zapasie« wsparcie rodziny, 2/ facylitację: jednostka o silnym oparciu w rodzinie nie tylko jest bardziej nawykła do mobilizacji relacji społecznych, ale dodatkowo dysponuje większą kompetencją w tym zakresie oraz większymi szansami na zmobilizowanie innych (większy szacunek otoczenia z uwagi na pozycję własną i rodziny), 3/ zmniejszenie kosztów mobilizacji: jednostka dysponująca oparciem w rodzinie ma tym samym większe zasoby, a zatem ponosi relatywnie mniejsze koszty związane z uruchomieniem działania zespołowego, 4/ dalszą »akumulację« kapitału: zaangażowanie się w budowę jakiejś grupy przyczynia się do podniesienia pozycji jednostki w tej grupie i, ewentualnie, w szerszym otoczeniu społecznym. Z uwagi na wymienione czynniki, jednostki o dużym wsparciu ze strony rodziny ponoszą mniejsze koszty (w tym również ryzyko) i odnieść mogą większe korzyści z zaangażowania w mobilizację zasobów społecznych, a jednocześnie ich szanse na tego rodzaju aktywności są większe. Stąd też, nawet jeśli ten sam skutek mogłyby osiągnąć in-

Trzecie stanowisko, głoszące, że **równie ważne są jedne i drugie więzi**, gdyż ich pozytywne skutki uzupełniają się, sprzyjając zaspokojeniu potrzeb zarówno jednostek, małych grup społecznych, jak i całego społeczeństwa, można odnaleźć w późniejszej pracy PUTNAMA (2008), w której badacz docenia już oba typy kapitału społecznego – spajający (*bonding*) oraz łączący (*bridging*). Zauważa on, że obie formy kapitału opierają się na sieciach powiązań wspólnotowych, wykorzystujących regułę wzajemności, ograniczonej do wymiaru interpersonalnego bądź uogólnionej, czyli częściowo bezinteresownej, gdyż opartej na wierze, że dobro przez nas zrealizowane kiedyś – w przyszłości się nam zwróci. Putnam zarazem nie idealizuje skutków funkcjonowania kapitału społecznego: zauważa, że działania różnych wspólnot mogą przynosić konsekwencje zarówno pozytywne (prospołeczne), jak i negatywne (aspołeczne). Jednocześnie podkreśla, że pozytywne skutki w postaci wzajemnego wsparcia, współpracy, zaufania, instytucjonalnej efektywności mogą mieć prospołeczny charakter wewnątrzgrupowy, przybierając formę kapitału spajającego, podczas gdy w odniesieniu do innych grup – mogą być aspołeczne, tworząc silne antagonizmy zewnątrzgrupowe (międzygrupowe), co można zinterpretować jako brak kapitału łączącego. Może też pojawić się jeszcze inny scenariusz w postaci pozytywnych konsekwencji w obu typach więzi (kapitału społecznego). Zauważa to także Putnam, gdy stwierdza: „[...] niemniej jednak w wielu okolicznościach obydwa, zarówno łączący, jak i spajający kapitał społeczny, mogą mieć potężne pozytywne efekty społeczne” (PUTNAM, 2008: 42). Co więcej, „spajanie i łączenie nie są rozdzielnymi kategoriami, na które można w sposób niedwuznaczny podzielić sieci społeczne, lecz z grubsza nakreślonymi wymiarami, wedle których możemy porównywać różne formy kapitału społecznego” (PUTNAM, 2008: 42). Oznacza to, że obu typów więzi nie należy sobie przeciwstawiać, a tym bardziej porównywać ich w kategoriach „lepszy – gorszy”, gdyż jeden i drugi typ powiązań odgrywa ważną rolę w społeczeństwie.

Znaczenie więzi rodzinnych docenia również Fukuyama, uznając je za pierwsze i bardzo istotne źródło kapitału społecznego na całym świecie. Natomiast problem ewentualnych napięć pomiędzy więziami rodzinnymi i pozarodzinnymi pojawia się jedynie wtedy, gdy więzi w rodzinie pozostają w odwrotnie proporcjonalnym stosunku do więzi pozarodzinnych, stając się źródłem nepotyzmu i korupcji oraz nieufności wobec „obcych” (czyli osób spoza rodziny) (FUKUYAMA, 2003). Ponadto Fukuyama, dostrzegając wagę funkcji socjalizacyjnej w rodzinie, stwierdza: „Dzisiaj każdy poważny obserwator zgodzi się chyba, że sprawne funkcjonowanie liberalnych in-

dywidualnie, bez wsparcia innych, są bardziej skłonne do angażowania się w strategię społeczne” (GIZA-POLESZCZUK, 2000: 159–160).

stytucji politycznych i gospodarczych musi opierać się na zdrowym i dynamicznym społeczeństwie obywatelskim oraz jego pozarządowych strukturach. Z kolei społeczeństwo obywatelskie – skomplikowana sieć instytucji pośrednich, w tym przedsiębiorstwa, dobrowolne stowarzyszenia, instytucje edukacyjne, kluby, związki, media, organizacje dobroczynne i religijne – buduje się przy znacznym udziale rodziny, czyli podstawowej instytucji, dzięki której jednostki nawiązują kontakt z daną kulturą i zdobywają umiejętności niezbędne do życia w społeczeństwie. Właśnie poprzez rodzinę wiedza i wartości danego społeczeństwa są przekazywane z pokolenia na pokolenie” (FUKUYAMA, 1997: 14).

Aprobata wagi więzi rodzinnych dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego nie jest jednak u Fukuyamy bezgraniczna, gdyż – według niego – „najbardziej użyteczną cechą kapitału społecznego jest nie tyle zdolność do pracy pod przewodnictwem tradycyjnej społeczności lub grupy, lecz umiejętność tworzenia nowych związków i działania według norm przez nie ustalonych” (FUKUYAMA, 1997: 40). Jednocześnie badacz ten dostrzega zachodzące zmiany w ocenie znaczenia więzów rodzinnych. Zauważa, że o ile na Zachodzie w drugiej połowie XX wieku eksperci od zarządzania posiadali negatywny pogląd na rolę rodziny w życiu gospodarczym, twierdząc, że przyspieszenie wzrostu gospodarczego może się dokonać jedynie dzięki osłabieniu więzi rodzinnych, o tyle współcześnie pojawił się pogląd konkurencyjny do poprzedniego, mówiący o korzystnym wpływie rodziny na sukces gospodarczy. Co więcej, zaczęto podkreślać, że rozpad rodzin tradycyjnych i nuklearnych przynosi daleko poważniejsze konsekwencje dla społeczeństwa. Jak widać, Fukuyama – z jednej strony – nie może pominąć wartości więzi rodzinnych oraz ich znaczenia dla społecznego rozwoju jednostki, ale z drugiej – dominującym kryterium oceny znaczenia więzi społecznych (rodzinnych i pozarodzinnych, ekskluzywnych i inkluzywnych) czyni ekonomiczną skuteczność w postaci osiąganych zysków oraz udziału w światowej gospodarce; sprawia ono, że ocena społeczeństw opartych na tradycyjnych więziach krewniaczych stała się kłopotliwa, gdy spojrzę się na nią z pozycji obowiązujących w świecie zachodnim standardów (za przykład może służyć choćby potępienie nepotyzmu).

Podsumowując poglądy analityków w ramach tego ostatniego stanowiska, dochodzimy do wniosku, że zależności zachodzące pomiędzy typami więzi ekskluzywnej oraz inkluzywnej interpretuje się bardziej w świetle wzajemnego ich uzupełniania się lub wspierania niż konkurowania bądź wykluczania.

Jeśli jednak przypatrzymy się poszczególnym poglądom na relacje zachodzące pomiędzy więziami ekskluzywnymi oraz inkluzywnymi, zobaczymy, że główną kwestią spędzającą sen z powiek analitykom jest kwestia nie tyle obecności w życiu społecznym więzi rodzinnych, lecz ich jakość,

rozumiana jako ich siła czy napięcie, mierzone za pomocą kilku wskaźników. Wprawdzie problem ten pojawił się – jak już wcześniej wspomniano – wraz z opublikowaniem w 1973 roku pracy Granovettera, jednak nadal jest obecny w tematyce teoretycznej i badawczej podejmowanej przez socjologów, politologów i ekonomistów, nie wspominając o ideologach i politykach. W związku z tym więź w rodzinie niejednokrotnie była traktowana jako ewentualne źródło (lub blokada) kapitału społecznego i – pośrednio – społeczeństwa obywatelskiego. W efekcie jedni badacze postrzegali wyłącznie negatywne konsekwencje silnych więzi w rodzinie dla rozwoju kapitału społecznego, społeczeństwa obywatelskiego (i zapewne demokracji), a przede wszystkim dla gospodarki krajowej i światowej, natomiast inni wprawdzie uznawali rolę rodziny w procesie uspołecznienia jednostek, ale jednocześnie wskazywali na negatywny wpływ silnych rodzinnych więzi na globalne ekonomiczne interesy i zyski światowych korporacji. W jeszcze innych doniesieniach podkreślano historyczne i kulturowe uwarunkowania jakości rodzinnych więzi (silnych bądź słabych), powiązanych z typem struktury rodziny (nuklearnej lub poszerzonej) (PUTNAM, 1995; REHER 1998; ALESINA, GIULIANO, 2013).

W związku z tym należałoby dokonać analizy wyników badań oraz wniosków z nich płynących pod kątem oceny skutków oddziaływania jednego i drugiego typu więzi rodzinnych (silnych i słabych) na poszczególne sfery życia społecznego. Z licznych badań wynika, że przywiązanie do wartości rodzinnych (wyrażające się w **silnych więziach**) koreluje z jednej strony z niższym poziomem partycypacji politycznej, uogólnionego zaufania, innowacyjności, a z drugiej – ze wzrostem indywidualnych oczekiwań pracowników wobec rynku pracy w postaci regulacji np. zarobków i zatrudnienia, kontraktów pracy, z wyższym oczekiwaniem bezpieczeństwa zatrudnienia (*job security*) oraz eliminacji rozłąki z rodziną ze względu na ponoszone rozliczne koszty przez jej członków, z bardziej tradycyjnymi postawami wobec pracy zawodowej kobiet, a ponadto z wyższymi wskaźnikami dobrostanu, czyli poczucia szczęścia i subiektywnego zdrowia. Ponadto silne więzi, definiowane, jako kulturowo uwarunkowane wzory lojalności, przywiązania oraz podporządkowania wobec rodziny, są pozytywnie powiązane z domową produkcją, niższym poziomem uzawodowienia kobiet i dorosłej młodzieży, negatywnie zaś – z geograficzną mobilnością zwłaszcza młodych generacji. Z innych danych³⁴ wynika, że kapitał typu wiążącego (*bonding*) wprawdzie jest negatywnie powiązany zarówno z wysokością dochodu narodowego przypadającego na głowę mieszkańca (w USA

³⁴ Są to wyniki badań nad oddziaływaniem typów kapitału społecznego na poziom ekonomicznego rozwoju, poczucia satysfakcji z życia oraz indywidualnego szczęścia, publikowane w latach 1995–2010 i zawarte w raporcie Banku Światowego (PUGNO, VERME, 2012).

i w Europie), jak i z poziomem uogólnionego zaufania oraz politycznej partycypacji, za to wywiera pozytywny wpływ na wysoki poziom personalnego zaufania (PUGNO, VERME, 2012; ALESINA, GIULIANO, 2013).

Do odmiennych skutków prowadzi proces nuklearyzacji rodziny (czyli uniezależnienia od szerszej rodziny), przyczyniający się do **osłabienia więzi rodzinnych**. Sprzyja on wzrostowi ducha przedsiębiorczości oraz motywacji zawodowej, ułatwia udział w korporacjach, które to organizacje stały się substytutem rodzinnych więzi u swoich członków, przekładając się zarazem na większą geograficzną mobilność pracowników oraz odmienny typ rynku pracy, gdzie w miejsce regulacji można było wprowadzić elastyczność zatrudnienia. Ponadto więzi typu pomostowego (*bridging*) pozytywnie wpływają głównie na sferę ekonomiczną, czyli na wzrost dochodu narodowego na głowę mieszkańca. Jednocześnie zauważono, że na sferę poczucia indywidualnego szczęścia i satysfakcji z życia pozytywnie wpływają oba typy kapitału społecznego (PUGNO, VERME, 2012; ALESINA, GIULIANO, 2013).

Jak widać, konsekwencje wpływu jednego bądź drugiego typu więzi rodzinnych (kapitału społecznego) na poszczególne sfery życia indywidualnego i społeczno-ekonomicznego w danym kraju są zróżnicowane i mogą być różnie oceniane. Dostrzegł to już Fukuyama na podstawie analiz ekonomicznych wskaźników funkcjonowania poszczególnych krajów: „Zatem wpływ wartości rodzinnych na życie gospodarcze tworzy bardzo złożony i wewnętrznie sprzeczny obraz: w niektórych społeczeństwach zbyt mocne rodziny powstrzymują rozwój nowoczesnych organizacji gospodarczych, w innych zaś ich nadmierna słabość uniemożliwia tworzenie nawet podstawowych struktur społecznych” (FUKUYAMA, 1997: 83).

Kwestia siły *versus* słabości rodzinnych więzi jest na tyle ważna także dla oceny prognoz ekonomicznego rozwoju poszczególnych krajów, że na podstawie tego kryterium opracowywane są nie tylko typologie krajów o silnych *versus* słabych więziach rodzinnych, ale również mapy Europy bądź świata, uwzględniające dominację jednego lub drugiego typu więzi; ponadto w oparciu o te dane opracowywane są koncepcje polityki gospodarczej i społecznej, obejmujące rynek pracy i sferę ubezpieczeń społecznych (np. w krajach typu *welfare state*).

Tę kwestię podjął w swoich analizach Fukuyama. Według niego można utworzyć kontinuum typów społeczeństw, od familistycznych poczynając, a na indywidualistycznych kończąc. Do pierwszych zalicza on kraje azjatyckie (Chiny i Tajwan) oraz niektóre kraje europejskie (pewne regiony Włoch oraz Francję), w których fundament struktur społeczno-gospodarczych tworzą więzi rodzinne i pokrewieństwo, wykluczające z takich sieci osoby niespokrewnione jako niegodne zaufania; do drugich zalicza kraje anglosaskie (Wielką Brytanię i USA), w których istnieje wielość dobrowol-

nych organizacji i grup dzięki wysokiemu uogólnionemu poziomowi zaufania wobec „obcych”. Odrębne miejsce w typologii zajmują kraje zorientowane na grupę i na autorytet, czyli kraje o kulturze kolektywistycznej (kapitalizm komunitariański), w których także obserwuje się aktywność w grupach pozarodzinnych. Jednak ocena krajów familistycznych, dokonana pod kątem poziomu generalnego zaufania, ekonomicznych zysków oraz prężności w tworzeniu ponadnarodowych gospodarczych struktur, wypada negatywnie. Fukuyama twierdzi, że: „Struktura przemysłu mówi wiele o kulturze danej nacji. Społeczeństwa cechujące się silną więzią rodzinną i niskim poziomem zaufania wobec ludzi spoza kręgu pokrewieństwa zdominowane są przez małe, rodzinne przedsiębiorstwa. Z kolei kraje, które utrzymują prężne prywatne organizacje niezarobkowe, np. szkoły, szpitale, kościoły i instytucje charytatywne, mają większy potencjał tworzenia silnych prywatnych struktur gospodarczych znacznie wychodzących poza skalę biznesu typu rodzinnego” (FUKUYAMA, 1997: 64).

Z innych doniesień wynikają podobne wnioski: kraje, w których dominują rodziny powiązane silnymi więziami, charakteryzują się gorszymi ekonomicznymi wskaźnikami: bezrobocia, siły roboczej, przeciętnego dochodu na głowę mieszkańca. Jednak doświadczanie skutków takich negatywnych ekonomicznych wskaźników jest mniej bolesne w społeczeństwach z dominującym typem rodzin o silnej więzi. Taki typ rodzin sprzyja redukcji kosztów bezrobocia w obszarze Morza Śródziemnego, a w Hiszpanii i we Włoszech to rodziny, a nie instytucje społeczne, wypełniają braki w systemie ubezpieczeń społecznych bądź niedoskonałości rynku kapitałowego. Wprawdzie w takich rodzinach więcej czasu spędza się w domu (dotyczy to zwłaszcza kobiet – żon i matek – oraz dorosłych dzieci), jednak przyczynia się to do zwiększenia ilości prac wykonywanych w domu (np. opieki nad dziećmi i osobami starszymi, przygotowywania domowych posiłków, sprzątanía). Tym samym tego typu rodziny pomnażają dochód szybciej, niż dzieje się to w krajach o słabych więziach rodzinnych. Silne więzi rodzinne wywierają także pozytywny wpływ na indywidualne poczucie bycia szczęśliwym oraz zdrowym, jak i na wysoki poziom życiowej satysfakcji (ALESINA, GIULIANO, 2013). Przytoczone dane przedstawia tabela 1.

Biorąc pod uwagę siłę więzi rodzinnych, w oparciu o wyniki badań pozyskane na podstawie World Values Survey skonstruowano ranking krajów: najsłabsze więzi występują w krajach skandynawskich oraz w wielu krajach Europy Wschodniej, na średnim poziomie ułożone zostały Francja, Kanada, USA i Wielka Brytania, bardziej familistyczne kraje to Włochy oraz położone w Ameryce Łacińskiej: Kolumbia, Peru i Brazylia, natomiast najsilniejsze więzi rodzinne występują w Gwatemali i Wenezueli, a ponadto w krajach afrykańskich (Egipt i Zimbabwe) oraz azjatyckich (Indonezja, Wietnam i Filipiny) (ALESINA, GIULIANO, 2013), co obrazuje tabela 2.

Tabela 1. Społeczno-ekonomiczne konsekwencje dominacji silnych więzi w rodzinie

Wzrost poziomu	Spadek poziomu
bezrobocia	ducha przedsiębiorczości, innowacyjności, motywacji zawodowej
indywidualnych oczekiwań bezpieczeństwa zatrudnienia (<i>job security</i>)	elastyczności zatrudnienia na rynku pracy
eliminacji zarobkowej rozłąki z rodziną czasu spędzanego w domu	geograficznej mobilności, zwłaszcza młodzieży
dominacji małych, rodzinnych przedsiębiorstw	potencjału tworzenia silnych prywatnych struktur gospodarczych znacznie wychodzących poza skalę biznesu typu rodzinnego
ilości wykonywanych prac w domu (opieki nad dziećmi i osobami starszymi, przygotowywania domowych posiłków, sprzątanía), domowej produkcji i wytwarzanego dochodu rodzin	ekonomicznych wskaźników rozwoju kraju (przeciętnego dochodu narodowego na głowę mieszkańca, siły roboczej)
tradycyjnych postaw wobec pracy zawodowej kobiet	uzawodowienia kobiet
lojalności, przywiązania i podporządkowania wobec rodziny	partycypacji politycznej i obywatelskiej, udziału w korporacjach
solidarności rodziny (udzielania międzypokoleniowej pomocy i wsparcia)	uogólnionego zaufania
dobrostanu (subiektywnego poczucia zdrowia, szczęścia i życiowej satysfakcji)	wskaźników bezdomności i samobójstw
solidarności i kontroli społecznej	liczby rozwodów i pozamałżeńskich urodzeń

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: FUKUYAMA (1997); REHER (1998); PUGNO, VERME (2012); ALESINA, GIULIANO (2013).

Tabela 2. Ranking krajów według kryterium siły więzi rodzinnych

Ranking krajów według kryterium siły więzi rodzinnych	
Najsłabsze więzi	kraje skandynawskie, niektóre kraje Europy Wschodniej
Średni poziom więzi	Francja, Kanada, USA, Wielka Brytania
Silniejsze więzi	Włochy, Kolumbia, Peru, Brazylia
Najsilniejsze więzi	Gwatemala, Wenezuela, Egipt, Zimbabwe, Indonezja, Wietnam, Filipiny

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: ALESINA, GIULIANO (2013).

Wprawdzie każdy z systemów rodzinnych – o więziach słabych lub silnych – sam w sobie nie jest ani dobry, ani zły, jednak powoduje określone skutki – nie tylko ekonomiczne, ale także społeczne, do których należą relacje międzypokoleniowe w rodzinie, udzielane sobie wsparcie w razie wystąpienia jakichś trudności, opieka nad osobami niepełnosprawnymi lub starszymi, wreszcie zapobieganie poczuciu alienacji i osamotnienia. Na podstawie wymienionych wskaźników silnych *versus* słabych więzi utworzono mapę regionów zdominowanych przez jeden lub drugi typ rodziny³⁵. Z jednej strony mamy do czynienia z takimi regionami, w których nadal tradycyjna rodzina posiada prymat nad jednostką; zaliczany jest do nich głównie region Morza Śródziemnego, z krajami takimi jak: Portugalia, Hiszpania, Włochy, południowa Francja, Grecja, oraz – Irlandia. Z drugiej strony istnieją regiony charakteryzujące się słabymi więziami rodzinnymi, w których prymat posiada jednostka i jej indywidualistyczne wartości; zalicza się do nich centrum i północ Europy, czyli obszary Skandynawii (także Islandia, z wyłączeniem Finlandii), Wyspy Brytyjskie, region Niderlandów, większą część Austrii oraz Niemiec, a także Amerykę Północną (REHER 1998; MICHELI 2012)³⁶.

³⁵ Przyczyn takiej różnorodności międzygeneracyjnej solidarności (intrafamilijnej lub ektrafamilijnej) badacze doszukują się w uwarunkowaniach kulturowo-historycznych: na południe Europy wywarły wpływ najpierw kultury Bliskiego Wschodu oraz Cesarstwa Rzymskiego, tworząc typ rodziny małżeńskiej, z dominującymi więziami krewniczymi, następnie chrześcijaństwo, dowartościowujące więź małżeńską, wreszcie kultura islamska – szczególnie w tych regionach Europy, które zostały na długie wieki podbite przez muzułmanów. W efekcie na południu Europy wykształcił się typ rodziny z dominującymi więziami krewniczymi oraz z obowiązującą lojalnością wobec szerszej rodziny, jak i podległą pozycją kobiety (REHER, 1998). Odmienne losy objęły Europę Północną: tutaj chrześcijański model rodziny zmieszał się z lokalnymi rozwiązaniami, obowiązującymi w rodach germańskich, dowartościowującymi jednostkę oraz pozycję kobiety. W XVI wieku tendencje indywidualizacyjne wzmogła reformacja, kładąc nacisk na samodzielność jednostki, wartość pracy, ascetyzm w „tym świecie” (*this-worldly*) oraz predestynację, w opozycji do katolicyzmu opartego na autorytecie, wartościach „drugiego świata” (*other-worldly*) oraz duchowości. W konsekwencji protestantyzm pozbawił małżeństwo wymiaru sakramentalnego, ograniczając je do cywilnego kontraktu, będącego pod jurysdykcją małżeńskiego trybunału, a z domu uczynił miejsce samospelnienia się jednostek oraz partnerstwa, wzmacniając społeczną pozycję kobiety. W ten sposób pod wpływem różnic w postawach wobec życia oraz religii doszło do powstania dwóch odrębnych modeli organizacji życia rodzin, stanowiących zarazem trwałe wzór zachowań dla kolejnych pokoleń, przejmowany w procesie socjalizacji (REHER, 1998). Natomiast późniejsze badania nad rodzinami w regionie południowej Europy dowodzą jeszcze większego zróżnicowania form organizacji obecnie żyjących tam rodzin (MICHELI, 2012).

³⁶ Zdaniem Giuseppe A. Micheliego „mapowanie” Europy pod względem dominacji występowania poszczególnych typów organizacyjnych rodziny rozpoczął w połowie XIX wieku Frédéric Le Play. Kwestię tę podjęli w latach 80. XX wieku John Hajnal oraz Peter Lasslett – historykodemografowie, a następnie David Reher oraz inni badacze (MICHELI, 2012).

Warto w tym miejscu przywołać jeszcze jeden przykład opracowania mapy występowania poszczególnych typów rodzin – w zależności od łączących je więzi: autorytarnych lub liberalnych. Utworzył ją antropolog Emmanuel Todd. Badacz ten wziął pod uwagę dwa kryteria organizacji oraz struktury rodziny, które posłużyły mu do utworzenia typologii rodzin. Pierwszym kryterium są wertykalne więzi łączące rodziców i dzieci, definiowane bądź w kategoriach autorytaryzmu, gdy dzieci poddane są władzy rodziców nawet po zawarciu przez nie małżeństwa, bądź w kategoriach liberalizmu, jeśli dzieci stają się niezależne od autorytetu rodziców w wyniku opuszczenia rodzinnego gniazda we wczesnej dorosłości. Drugie kryterium stanowiły horyzontalne więzi pomiędzy rodzeństwem, definiowane w kategoriach równości, jeśli poszczególne dzieci nie były wyróżniane, bądź nierówności, jeśli jednemu z dzieci (najczęściej najstarszemu) nadawano jakieś przywileje. W wyniku kombinacji tych dwóch kryteriów Todd utworzył cztery typy struktury rodzin: 1) rodzina bezwzględnie nuklearna (*absolute nuclear family*), którą charakteryzuje całkowita niezależność mieszkaniowa dorosłych dzieci, brak spuścizny w postaci surowych zasad oraz zobowiązań udzielania wsparcia ze strony rodziców wobec swoich dorosłych dzieci. Taki typ rodzin występuje w USA, w Wielkiej Brytanii, Australii, Nowej Zelandii, Holandii oraz w Danii; 2) egalitarna rodzina nuklearna (*egalitarian nuclear family*), w której także występuje niezależność mieszkaniowa, a ponadto obowiązują w niej egalitarne normy wzmacniające silną więź pomiędzy rodzicami i dziećmi, umożliwiającą dłuższe zamieszkiwanie dorosłych dzieci razem z rodzicami. Takie rodziny występują w krajach południowej Europy (Włochy, Hiszpania, Portugalia), a także w Rumunii, Polsce, Ameryce Łacińskiej oraz Etiopii; 3) rodzina zasadzona lub autorytarna (*stem or authoritarian family*), która charakteryzuje się kohabitacją rodziców i dzieci oraz brakiem egalitarnych zasad. Występuje w: Austrii, Niemczech, Szwecji, Norwegii, Republice Czeskiej, Belgii, Luksemburgu, Irlandii, Japonii, Korei Południowej i Izraelu; 4) rodzina komunitariańska (*communitarian family*), którą charakteryzuje współzamieszkiwanie rodziców i dzieci oraz w której obowiązują egalitarne zasady. Występuje w Rosji, Bułgarii, Finlandii, na Węgrzech, w Albanii, w Chinach, Wietnamie, na Kubie, w Indonezji oraz w Indiach (TODD, 1983, 1990)³⁷.

Jedna ze sfer życia rodzinnego, w których pojawia się regionalne zróżnicowanie (jak wskazywał David Reher), obejmuje **strategie życia młodego pokolenia**. W regionach, w których występują **słabe więzi rodzinne**, lecz dowartościowane są jednostka oraz indywidualizm, młodzi

³⁷ Koncepcja Todda jest wykorzystywana w analizach makrosocjologicznych i makroekonomicznych społeczeństw zachodnich (DURANTON, RODRIGUEZ-POSE, SANDALL, 2008).

wcześnie opuszczają dom, zachęceni do tego przez rodziców. Muszą zdobywać doświadczenie w radzeniu sobie z trudnościami jako autonomiczne jednostki. Jest to uznawane za niezbędny i ważny element wychowania młodych. Obowiązuje tu zatem model wczesnego odłączania się od rodziny pochodzenia i usamodzielniania młodego pokolenia, które – ledwie osiągnie dojrzałość – szuka osobnego *locum* (zamieszkiwanego wraz z przyjaciółmi) oraz podejmuje studia bądź pracę zarobkową (na ogół niestabilną i sezonową) na długo przed założeniem własnej rodziny³⁸.

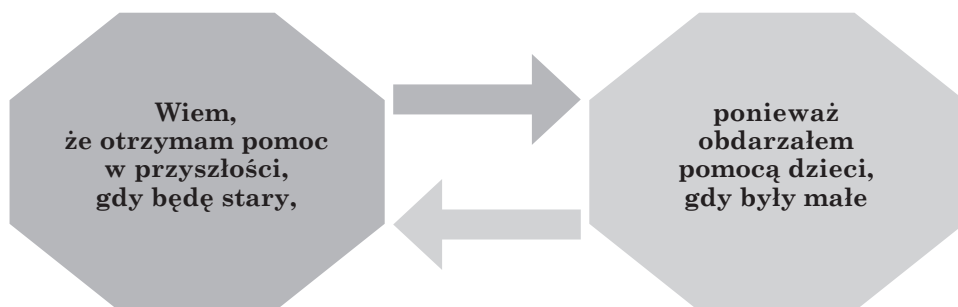
Odwrotna sytuacja ma natomiast miejsce w regionach zdominowanych przez rodziny o **silnych więziach**: tam w socjalizacji jednostki dominuje rodzina jako grupa. Odłączenie się młodych od rodziny pochodzenia wiąże się z zawarciem małżeństwa, znalezieniem stałego zatrudnienia oraz założeniem odrębnego gospodarstwa domowego. Jeśli zawarcie małżeństwa opóźnia się, młody człowiek – wprawdzie już zarobkujący – nadal współzamieszkuje z rodzicami, będąc zarazem pod ich kontrolą. Dość często współzamieszkiwanie dzieci z rodzicami jest kontynuowane nawet po ich ślu-

³⁸ Taka odmienność w stylach życia młodego pokolenia posiada uwarunkowania historyczno-obyczajowe, począwszy od wieków średnich aż do drugiej połowy wieku XIX. Na przykład na angielskiej wsi do powszechnych praktyk należało opuszczenie rodzicielskiego domu przez dorosłe dzieci i podjęcie przez nie zatrudnienia jako służba rolnicza w innych gospodarstwach w sąsiedzkich wioskach. Na ich miejsce w gospodarstwie rodziców zatrudniano cudze dzieci. Według danych szacunkowych między 15 i 24 rokiem życia co najmniej połowa młodych ludzi pracowała jako służba poza własnym domem. W tym samym czasie w regionach wiejskich w całej południowej Europie zaledwie niewielki odsetek młodych ludzi szedł na służbę do obcych gospodarstw. W efekcie, o ile w społeczeństwach Europy Północnej 30–50% wszystkich młodych ludzi pomiędzy 15 i 24 rokiem życia pracowało jako służba u obcych w okresie poprzedzającym założenie przez nich rodziny, o tyle w Europie Południowej zjawisko to miało znacznie mniejszy zasięg, obejmując jedynie 5–20%. Oznacza to, że generalnie w Europie Północnej (charakteryzującej się słabymi więziami rodzinnymi) służących było od dwóch do czterech razy więcej niż w Europie Południowej, regionie o silnych więziach rodzinnych. W tej ostatniej preferowano pracę członków rodziny na rzecz własnego gospodarstwa (zwłaszcza małego bądź średniej wielkości; jeśli zdarzały się większe farmy, zatrudniano w nich robotników dochodzących). W ostateczności w Europie wytworzyły się dwa odmienne typy międzypokoleniowej więzi rodzinnej: w krajach północnych dzieci najpierw odłączały się od rodziny pochodzenia, następnie podejmowały samodzielną pracę zarobkową, po czym zawierały małżeństwo wtedy, gdy w ramach oszczędności zgromadziły już jakieś środki materialne; w krajach południowych rozłąka z rodziną macierzystą była niemal wyłącznie skutkiem zawartego przez dziecko małżeństwa. Te dwa typy międzypokoleniowych więzi rzutują także na: 1) wiek zawierania małżeństwa: na południu Europy są one zawierane wcześniej niż na północy; 2) ochronne funkcje rodziny wobec młodego pokolenia: na południu Europy rodzina wspiera swoich członków także w trudnościach ekonomicznych, podczas gdy na północy rozwiązywanie ekonomicznych trudności zepchnięto na barki młodych. Trzeba jednak dodać, że różnice te współcześnie nieco się zacierają, gdyż od 1977 roku – np. w Hiszpanii – powoli wzrasta wiek zarówno zawarcia małżeństwa przez młodych, jak i opuszczenia przez nich rodzinnego domu, podczas gdy w regionach północnych (USA, Niemcy, Dania, Holandia) nadal powszechna pozostaje praktyka niezależnego od rodziny życia dorosłych dzieci (REHER, 1998).

bie, z uwagi na otrzymywaną od rodziny ekonomiczną pomoc. Co więcej, w razie jakichkolwiek trudności – społecznych lub materialnych – rodzina broni i ochrania swoich członków, a dzieci – niezależnie od statusu cywilnego – otrzymują nieustanne wsparcie ze strony rodziny pochodzenia. Zarazem – w wyniku silnej solidarności, ale i silnej kontroli społecznej zachowań – w rodzinach o silnych więziach rzadko zdarzają się rozwody i pozamałżeńskie urodzenia. Również rzadko ma tu miejsce zjawisko bezdomności, będącej skutkiem braku rodzinnej solidarności³⁹. Inną konsekwencją rodzinnej solidarności jest otaczanie opieką i wsparciem samotnych rodziców. Na przykład w krajach południowych (Hiszpania) obserwowany jest „efekt babci” (*grandmother effect*), kiedy to babcie albo współzamieszkują albo mieszkają w sąsiedztwie swych córek, zwłaszcza będących samotnymi matkami, i pomagają im w opiece nad dziećmi. Ponadto w tym regionie dziadkowie w ramach solidarności rodzinnej pomagają również pełnym młodym rodzinom w opiece nad dziećmi, gdy w pracę zawodową angażują się obydwój rodzice. To zjawisko rzadko można spotkać w północnej Europie oraz w USA. W konsekwencji wszystkie generacje udzielają swojego wsparcia – w postaci pieniężnej lub w naturze – dwukrotnie w swoim życiu: najpierw swoim dzieciom, później – starym rodzicom. Jednocześnie wszystkie generacje otrzymują również dwukrotnie wsparcie w swoim życiu – od dwóch różnych generacji i podczas dwóch różnych etapów życia: gdy są młodzi – od swoich rodziców, a kiedy się zastarzejają – od swoich dzieci. Można zatem uznać, że międzygeneracyjne więzi w „silnych” rodzinach opierają się na powszechnie uznawanym moralnym obowiązku (normie) wzajemności, którego nie można w żaden sposób odrzucić (REHER, 1998; MICHELI, 2010). Obowiązek ten można przedstawić w postaci międzygeneracyjnego układu, odłożonego w czasie, wyrażonego powiedzeniem: najpierw dzieci żyją ze swoich rodziców, a później rodzice żyją ze swoich dzieci – jak pokazuje to schemat 1. (MICHELI, 2012: 23).

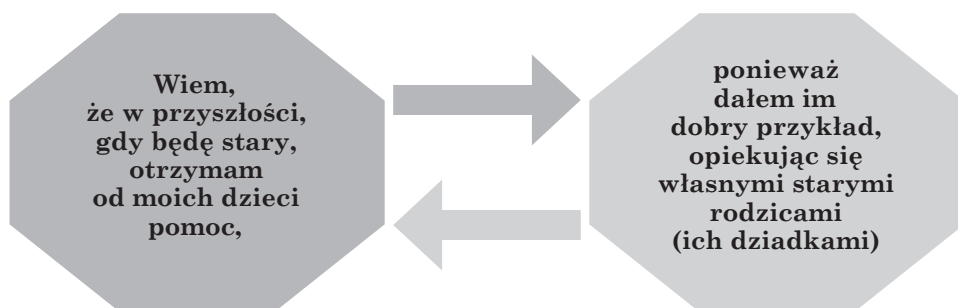
Wydaje się jednak, że schemat ten – odwołujący się do oczekiwania wdzięczności ze strony dzieci za rodzicielską opiekę i pomoc – można by było zmodyfikować, przywołując przekonanie średniego pokolenia w rodzinie o sile oddziaływania własnego przykładu: ponieważ moim dzieciom dałem dobry przykład otoczenia troską i pomocą własnych rodziców, gdy byli starzy i niedołężni, mogę oczekiwać, że taką samą troską otoczą mnie moje dzieci, gdy ja się zestarzeję (zob. schemat 2.).

³⁹ Na przykład wskaźniki bezdomności w USA, pomimo wyższych wskaźników ekonomicznego wzrostu i standardów życia oraz niższego poziomu bezrobocia, są znacznie wyższe niż w krajach południowej Europy (Włochy, Hiszpania, Portugalia). Prawdopodobnie takie osoby zostają wchłonięte przez śródziemnomorskie rodziny, podczas gdy w Europie Północnej i w USA są skazane na to, by radzić sobie samemu albo korzystać z publicznej lub prywatnej pomocy dobroczynnej (REHER, 1998).



Schemat 1. Schemat odwzajemnianej pomocy

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: MICHELI (2012: 23).



Schemat 2. Zmodyfikowany schemat udzielania międzypokoleniowej pomocy

Źródło: Opracowanie własne.

W tym przypadku także obowiązywałaby zasada wzajemności, jak poprzednio, jednak jej źródłem byłyby nie tyle wdzięczna pamięć dzieci o poświęceniu rodziców dla ich wychowania (*nota bene*, charakterystyczna dla tradycyjnych kultur familistycznych, zwłaszcza azjatyckich, np. w postaci konfucjańskiej zasady tzw. synowskiego oddania – zob. MABRY, GIARRUSSO, BENGTON, 2007), co przeświadczenie o sile oddziaływania własnego przykładu opiekuńczych postaw wobec osób starszych na przyjęte przez dzieci w procesie rodzinnej socjalizacji wartości. Tak motywowany scenariusz udzielania międzypokoleniowej pomocy jest prawdopodobnie bardziej realny do spełnienia w przyszłości niż liczenie na wdzięczność dorosłych dzieci za rodzicielską opiekę, doznawaną przez nie w okresie dzieciństwa. Zatem o ile w pierwszym przypadku punktem wyjścia oczekiwań wzajemności byłoby więzi rodziców z pokoleniem dzieci, o tyle w drugim przypadku ważniejsza dla powstania takich oczekiwań byłaby dobra jakość więzi pokolenia średniego z własnymi, starymi już rodzicami.

Drugą sferą, w której ujawniają się regionalne różnice, jest **poczucie samotności**: stanowi ono poważny problem społeczny w krajach o **słabych więziach rodzinnych**. Jednostka pozostaje sama, pozbawiona bezpiecznej sieci rodzinnego wsparcia w sytuacjach, gdy musi nieustannie konfrontować własne życie ze światem zewnętrznym. W wyniku często doznawanego poczucia osamotnienia wskaźniki samobójstw są zdecydowanie wyższe w północnej Europie i w USA niż w południowej Europie, mimo że skutki osamotnienia w tych regionach są częściowo niwelowane przez przynależność do obywatelskich stowarzyszeń (klubów, towarzystw, których liczba jest znacznie wyższa np. w Anglii czy w USA w porównaniu z Południem). Oznacza to, że w społeczeństwach o słabych więziach rodzinnych jednostki są w stanie zwalczać poczucie osamotnienia przez zwrot ku społeczeństwu obywatelskiemu, wytworzonemu w wyniku wcześniejszych potrzeb i inicjatyw płynących od jego członków. Natomiast w społeczeństwach o **silnych więziach rodzinnych** wszystkie potrzeby jednostki zaspokaja rodzina, stanowiąc ogniwo pomiędzy jednostką i społeczeństwem obywatelskim. W ten sposób społeczeństwa o słabych więziach rodzinnych są typem społeczeństw stowarzyszeniowych o silnym komponencie obywatelskim, podczas gdy społeczeństwa z silnymi więziami rodzinnymi postrzegane są jako bardziej pasywne (REHER, 1998)⁴⁰.

Trzecią sferę, w której ujawniają się konsekwencje dominacji jednego z typów więzi, stanowi **zjawisko starzenia się populacji**, będące skutkiem głębokich i nieodwracalnych zmian demograficznych, powstałych w efekcie wydłużania się życia oraz obniżenia się wskaźników płodności kobiet. W związku z tym pojawia się brak równowagi demograficznej, wynikający z jednej strony z szybkiego wzrostu liczby ludzi starych, wymagających pomocy i opieki, a z drugiej – z gwałtownie spadającej liczby rodzących się dzieci, które w przyszłości powinny podjąć opiekę nad swoimi starymi rodzicami. Współcześnie cały świat zachodni został nim dotknięty, co stanowi poważne wyzwanie dla każdego społeczeństwa. Inaczej jednak proces ten przebiega w regionie o silnych więziach rodzinnych, a inaczej w regionie o więziach słabych. W społeczeństwach o **silnych więziach**

⁴⁰ Znaczenie indywidualnej odpowiedzialności za realizację zespołowych norm i potrzeb leży u podstaw koncepcji demokracji i społeczeństwa obywatelskiego na Zachodzie, stanowiąc integralną część jego społecznej tkanki, podczas gdy w społeczeństwach Europy Południowej rzuca się w oczy jej nieobecność. Co więcej, w krajach Europy Północnej i w Ameryce Północnej mamy do czynienia z intensywnym rozwojem społeczeństwa obywatelskiego, opartego na oddolnych, indywidualnych inicjatywach, natomiast ukrywa się jego ciemne strony w postaci braku społecznej solidarności, desperacji i cierpienia. Jest ono niezwykle dynamicznym społeczeństwem, a jednocześnie – społeczeństwem bezwzględny (*tough society*). Natomiast społeczeństwa śródziemnomorskie postrzegane są jako bardziej przyjemne, wygodne, konformistyczne, bardziej zorientowane na rodzinę i mniej dynamiczne (REHER, 1998).

rodziny pomoc starszym zapewnia instytucja rodziny, gwarantując częsty personalny kontakt oraz dbając o zdrowie i dobre samopoczucie osoby starszej. Jednakże wkrótce realizacja funkcji opiekuńczej wobec pokolenia dziadków przez rodziny o silnych więziach, w których dzieci są zobowiązane do opieki nad rodzicami, napotka duże trudności, spowodowane gwałtownym kurczeniem się liczby aktywnych członków rodzin, gotowych podjąć się opieki nad starszymi. W efekcie rodziny o silnych więziach zapewne bardziej doświadczą skutków owych przemian niż rodziny o słabych więziach⁴¹.

W krajach o **słabych więziach rodzinnych** opieka nad osobami starszymi zależy natomiast od zgromadzonych wcześniej oszczędności, od domów opieki, autonomii zamieszkiwania, od wsparcia publicznych instytucji. Powszechnie obowiązującym wzorem zachowań jest przeniesienie się starszego człowieka z własnego niezależnego mieszkania do domu opieki, natomiast zamieszkiwanie z własnymi dziećmi – tak często występujące w Europie Południowej – traktowane jest jako coś nienaturalnego. Społeczne i emocjonalne wsparcie starsi otrzymują od instytucji charytatywnych i wolontariuszy, rzadziej od rodziny. Instytucjonalna opieka jest jednak nadzwyczaj kosztowna i obciążająca w porównaniu z opieką rodzinną. Z jednej strony wymaga zatem od jednostek intensywnego oszczędzania, by

⁴¹ Reher przypomina, że przed powstaniem nowoczesnego systemu ubezpieczeń społecznych wszędzie troska o dobrostan starszych spadała na rodzinę, a zwłaszcza na zamieszkujące z nimi dzieci. Niemniej i w tym obszarze pojawiły się różnice. W regionie śródziemnomorskim starsi ludzie są bardziej otoczeni opieką ze strony dzieci i ich rodzin, choćby ze względu na bliskość zamieszkiwania, natomiast na północy kontynentu (np. w Anglii, począwszy od XVI wieku – po wprowadzeniu tzw. Poor Laws), gdzie obowiązek odpowiedzialności za dobrostan starszych spada na społeczność (np. w Hiszpanii takie rozwiązanie w postaci instytucjonalnej opieki organizowanej często przez Kościół obejmuje jedynie przypadki radykalnego ubóstwa, ciężkich chorób fizycznych lub psychicznych), sytuacja jest diametralnie różna. Różnice, mimo społecznych procesów modernizacyjnych i wydłużenia życia Europejczyków, nadal występują: np. w 1991 roku około 44% Hiszpanów powyżej 60 roku życia mieszkało razem ze swymi dziećmi, podczas gdy w krajach nordyckich oraz w USA odsetek ten wyniósł około 10%, a dobrostan starszych ludzi wiąże się tam z samodzielnym zamieszkiwaniem bądź korzystaniem z prywatnych lub publicznych domów opieki, w których oczekują oni na odwiedziny swoich krewnych. Nie dziwi zatem fakt, że w Europie Południowej takich domów jest niewiele w porównaniu z innymi regionami. Jeszcze wyższe wskaźniki (według danych z krajów UE z 1997 roku) współzamieszkiwania generacji starszych z własnymi dziećmi (74%) występują w regionie śródziemnomorskim (Portugalia, Hiszpania, Włochy, Grecja) – w porównaniu z Danią, Finlandią, Szwecją, Wielką Brytanią i Holandią (25%). Wyjątek stanowi Irlandia, bardziej podobna pod względem międzygeneracyjnych więzi do Włoch niż do Anglii (REHER, 1998: 209–210). W efekcie w południowych regionach Europy mamy do czynienia z wysokim poziomem solidarności pomiędzy pokoleniem starszych i pokoleniem młodych; jest ona traktowana jako społeczny obowiązek, którego spełnienia oczekują zarówno jednostki, jak i ich rodziny. Jednocześnie tego typu rodziny są bardziej konserwatywne w porównaniu z rodzinami o słabych więziach społecznych.

zabezpieczyć sobie „godną starość”, a z drugiej – mobilizuje do pracy grupy charytatywne troszczące się o bezpieczeństwo osób starszych. Ponieważ w rodzinach o słabych więziach taki obowiązek spoczywa na całym społeczeństwie (i państwie), łatwiej – w porównaniu z rodzinami o więziach silnych – można będzie go spełniać⁴² (zob. tabela 3.).

Rekapitułując wyniki badań, analiz i obserwacji dokonanych przez wielu badaczy w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, dochodzimy do wniosków, że z jednej strony silne więzi rodzinne (ekskluzywne) przynoszą konsekwencje negatywne, gdyż ograniczają zasięg zgeneralizowanego zaufania (które umożliwia polityczną partycypację, zaangażowanie w działalność różnych instytucji społecznych, jak i przekłada się na rozwój ekonomiczny), nie sprzyjają postawom obywatelskim, budowaniu kapitału społecznego typu *bridging* oraz przedsiębiorczości, opóźniają rozwój gospodarczy i polityczny (Weber, Banfield, Putnam, Granovetter), ale z drugiej strony ten sam typ więzi stanowi źródło wsparcia dla członków rodziny w trudnych sytuacjach życiowych (kataklizmy, bezrobocie, bezdomność), sprzyja osiągnięciom edukacyjnym młodego pokolenia, obniża wskaźniki przestępczości i samobójstw, przyczynia się do wzrostu poczucia osobistego szczęścia, polepsza stan zdrowia, wydłuża życie (Durkheim, Coleman, Furstenberg, Paxton, Bernini), zatem stanowi źródło indywidualnego dobrostanu, jak również humanizacji społeczeństwa (społeczeństwa przyjaznego człowiekowi), za które odpowiada przede wszystkim *homo familiaris*, a nie wyłącznie *homo economicus*.

Wnioski, jakie nasuwają się po analizie przytoczonych wcześniej badań, empirycznie potwierdzają poglądy Leona Dyczewskiego na ścisłe powiązania pomiędzy rodziną i społeczeństwem oraz państwem. Jego zdaniem z jednej strony: „Rodzina, choć jest najstarszą i podstawową społecznością, to jej struktura, skład osobowy, zasady i wzory wzajemnych stosunków, sposoby wypełniania zadań w ogromnej mierze zależą od społeczeństwa, w jakim ona żyje” (DYCZEWSKI, 1993: 15). Ten kierunek zależności ma charakter instytucjonalny i wyraża się w przepisach, normach, relacjach urzędowych rodziny z zakładem pracy, organizacjami, szkołą, Kościołem.

⁴² Taki wniosek autora artykułu (REHER, 1998) wydaje się nazbyt optymistyczny, gdyż w coraz większej liczbie państw zachodnich usiłuje się wprowadzić tzw. prawo do dobrej śmierci, czyli eutanazję; np. w Holandii uśmierceni są przede wszystkim ludzie starzy, nawet bez pytania o ich zgodę na taki akt; natomiast w Australii eutanazję wprowadzono w stanie zamieszkałym wyłącznie przez Aborygenów, przy braku jakiegokolwiek ośrodka hospicyjnego (FENIGSEN, 1994; TEICHMAN 2002). Fakty mówią zatem same za siebie: rodzina o silnych więziach jest bardziej skłonna do poświęceń na rzecz opieki nad starymi rodzicami niż państwowe instytucje – bardziej zainteresowane zmniejszeniem liczby podopiecznych ze względu na generowane przez nich zbyt wysokie koszty, np. leczenia.

Tabela 3. Konsekwencje społeczne silnych *versus* słabych więzi w rodzinach europejskich (według D. Rehera)

Silne więzi (prymat rodziny nad jednostką)	Słabe więzi (prymat jednostki wobec rodziny)
Występowanie	
region Morza Śródziemnego (Portugalia, Hiszpania, Włochy, Grecja, pd. Francja) oraz Irlandia	region centralnej i północnej Europy (Skandynawia oraz Islandia, bez Finlandii), Wyspy Brytyjskie, Niderlandy, Austria, Niemcy, Ameryka Północna
Konsekwencje	
długie współzamieszkiwanie dzieci z rodzicami, nawet jeśli już zarobkują	wczesne odłączanie się od rodziny pochodzenia i usamodzielnianie
wczesny wiek zawierania małżeństw	młodego pokolenia (odrębne zamieszkiwanie, podjęcie studiów lub pracy zarobkowej na długo przed założeniem rodziny)
ewentualne odłączenie od rodziny po zawarciu małżeństwa i podjęciu pracy	
ochronne funkcje rodziny wobec młodego pokolenia	
emocjonalne i afiliacyjne potrzeby jednostek zaspokajane są w rodzinie, rzadko poza nią (kapitał spajający)	wzrost poczucia osamotnienia oraz wskaźników samobójstw
	poszukiwanie wsparcia społecznego na drodze przynależności do stowarzyszeń, klubów (kapitał łączący)
intensywne wsparcie członków rodziny w razie trudności (np. bezrobocie, wychowania dzieci – „efekt babci”)	poszukiwanie pomocy w publicznych lub prywatnych instytucjach w razie pojawienia się życiowych trudności
opieka i troska dzieci wobec starych rodziców jako obowiązek rodzinny	obowiązek odpowiedzialności za dobrostan ludzi starszych spada na społeczność (instytucje charytatywne, wolontariusze)
dobrostan osób starszych wiąże się z zamieszkiwaniem z dziećmi i ich rodzinami – 74% seniorów jest pod opieką rodziny (skutkiem są niskie koszty tego typu opieki)	dobrostan osób starszych wiąże się z samodzielnym zamieszkiwaniem lub korzystaniem z domów opieki – tylko 10% mieszka z dziećmi, co rodzi konieczność intensywnego oszczędzania przez całe życie w celu pokrycia wysokich kosztów instytucjonalnej opieki

Źródło: Opracowanie własne na podstawie analiz Davida REHERA (1998).

Z drugiej strony wzajemne powiązania między rodziną i społeczeństwem mają charakter personalny, spowodowany tym, że te same osoby uczestniczą w życiu rodziny i w życiu społecznym. W efekcie do swoich ro-

dzin przynoszą wartości, idee, normy, dążenia życiowe, upodobania, wzory zachowań, wytwory materialne, jakie spotykają w środowiskach pozarodzinnych (miejscu pracy, organizacjach, na ulicy, w środkach społecznego komunikowania), ale jednocześnie ich rodzinne układy, rodzinne sposoby spędzania czasu wolnego, wartości i upodobania rzutują na wszystko, co robią poza rodziną. Powiązania te mogą być różnie interpretowane. Dyczewski wyróżnia trzy typy interpretacji takich powiązań: według pierwszego stanowiska rodzina w pełni zależy od społeczeństwa i jest przez nie całkowicie kształtowana (behawioryści i marksiści); drugie stanowisko głosi, że rodzina ma swój mikroświat i jest niezależna od społeczeństwa (przyjmują je wszyscy, którzy uważają, że rodzina jest sprawą czysto prywatną; trzecie stanowisko zakłada, że rodzina i społeczeństwo wprawdzie są odrębnymi systemami, ale jednocześnie tworzą układ wzajemnych powiązań i uzależnień, zarówno instytucjonalnych, jak i personalnych (DYCZEWSKI, 1994b). Wydaje się, że to trzecie stanowisko powinno znaleźć zastosowanie przede wszystkim w interpretacji powiązań pomiędzy rodziną i społeczeństwem obywatelskim, wedle zasady: takie będą społeczeństwa, jakie w rodzinie chowanie – będącej trawestacją słów Jana Zamoyskiego⁴³.

Podsumowując rozważania nad znaczeniem rodziny zarówno dla społeczeństwa, w tym dla kapitału społecznego, jak i dla dobrostanu jednostek, dochodzimy do wniosku, że współcześnie poglądy na ten temat są dalece zróżnicowane tak w teorii, jak i w praktyce. Według jednych badaczy więzi rodzinne konkurują z więziami pozarodzinnymi, a nawet są im przeciwstawiane, według innych – stanowią nie tylko ich ubogacenie, ale przede wszystkim są źródłem, pierwotnym wzorem dla wszelkich innych zewnętrznych powiązań. Jeszcze inni doceniają jeden i drugi typ więzi z punktu widzenia konsekwencji społecznych i ekonomicznych.

Pojawia się w tym miejscu zasadnicze pytanie: który z tych teoretycznych poglądów zdominuje dyskurs i znajdzie zastosowanie w działaniach polityków? Wprawdzie wydawać by się mogło, że ocena znaczenia więzi w rodzinie (poza rzadkimi przypadkami patologii psychologicznej lub społecznej) powinna być pozytywna z uwagi na niepodważalne dowody na fundamentalną rolę rodziny w procesie socjalizacji młodego pokolenia, dzięki której bez problemów stawało się ono dostosowanymi społecznie obywatelami społeczeństwa, państwa. Nic jednak bardziej mylnego: w opinii konserwatystów, w połowie XX wieku pod wpływem różnorodnych neomarksistowskich prądów myślowych i poglądów naukowych autorytetów będących ich zwolennikami, zwłaszcza ze szkoły frankfurckiej, rodzinę,

⁴³ „Zawsze takie Rzeczypospolite będą, jakie ich młodzieży chowanie” – to cytat z aktu fundacyjnego Akademii Zamojskiej, założonej w 1595 roku przez kanclerza Jana Zamoyskiego (OZGA, 2011: 54).

postrzegana dotychczas jako siedlisko wszelakich cnót, pozbawiono dotychczasowych przymiotów (w tym obywatelskich, jak: odpowiedzialność, stabilność, solidarność, wierność), a zaczęto przypisywać jej odpowiedzialność za powstawanie u dzieci cech autorytaryzmu, neurotyzmu, schizofrenii, a przede wszystkim agresywności i egoizmu wobec innych (LASCH, 1977). Wyzwolenie człowieka od rodziny, zwłaszcza tej mieszczańskiej, jako źródła moralnego i społecznego przymusu stało się naczelną ideą, powoli wprowadzaną do świadomości społecznej i politycznej. Późniejsze zjawiska społeczne, jak np. tzw. rewolucja seksualna z lat 60. ubiegłego wieku, masowa aktywizacja zawodowa kobiet, ruchy feministyczne, gejowskie, ideologia *gender*, jak i założenia polityki państwa „opiekuńczego”⁴⁴ nie tylko spowodowały marginalizację rodziny jako głównego środowiska wychowawczego, ale też doprowadziły do przeobrażenia pojęcia rodziny tradycyjnej (mieszczańskiej) na rzecz pojęcia alternatywnego modelu „rodziny z wyboru”, przy okazji przynosząc uwolnienie od małżeństwa. Nawet jeśli liczne badania dowodziły występowania negatywnych skutków dla poszczególnych członków rodziny – rozvodu, samotnego rodzicielstwa, związków nieformalnych – nie zmieniło to podejścia ideologów (także polityków) do rodziny: nadal lansują zindywidualizowane nietrwale związki seksualne, w których płeć nie ma już żadnego znaczenia, nadal prowadzą politykę „uwolnienia dzieci od rodziny” i „matek od dzieci”, by w konsekwencji uzyskać niemożliwy do osiągnięcia w „realu” efekt „idealnego dziecka” (BLOOM, 1997; PETRY MROCZKOWSKA, 1999; SCRUTON, 2003; GODIN, 2004; MARODY, GIZA-POLESZCZUK, 2004; BUCHANAN, 2005; HIMMELFARB, 2007; PEETERS, 2010; MORCINIEC, 2011; GOLDBERG, 2013; KUBY, 2013; JONES, 2013; STANISŁAWCZYK, 2015). Na tę ostatnią kwestię zwrócił uwagę Jonah Goldberg, puentując prowadzoną przez siebie analizę promowanych w USA wartości: **„Dobrymi dziećmi będą te mniej przywiązane do rodziny, a bardziej przy-**

⁴⁴ Warto przywołać komentarz Himmelfarb: „Nie tylko etos społeczny zmienił status rodziny. Udział w tym miało również wtrącające się we wszystko państwo. Dwa wieki temu Adam Smith mógł z pełnym przekonaniem stwierdzić: »obowiązkiem ojca jest wychować dzieci, a dzieci – utrzymać ojca zniechęconego lub w podeszłym wieku«. Współczesne państwo postarało się skończyć z tym poglądem. Wspomagając finansowo rodziny bez ojca, przekazuje wiadomość, że ojciec jest zbędny, ponieważ można liczyć na państwo, które przejęło tradycyjnie ojcowskie funkcje. Subsydując starych i zniechęconych rodziców, zarówno biednych, jak i bogatych, zwalnia dzieci z ich synowskich funkcji. Zaledwie kilka pokoleń wstecz uważano to za powód do wstydu, kiedy stary człowiek popadał w zależność od opieki społecznej – powód do wstydu dla rodziców i dzieci. Dla współczesnych rodziców wstydem jest mieć jakiegokolwiek zobowiązania wobec dzieci, a dzieci, nawet niezależne finansowo, czują się zwolnione z zobowiązań moralnych wobec rodziców, o prawnych już nie wspominając, uważają bowiem, że obowiązek ten spoczywa na państwie. [...] Mimowolnym efektem tej polityki było podkopanie fundamentów rodziny przez zwolnienie rodziców i dzieci z ich tradycyjnych obowiązków” (HIMMELFARB, 2007: 71).

wiązane do »społeczności« [wyróżn. – E.B.]. Faszystowskie dążenie do stworzenia nowego człowieka, żyjącego w nowym totalitarnym społeczeństwie, w którym każdy odczuwa ciepły i serdeczny uścisk państwa, znów zaczyna się od kołyski” (GOLDBERG, 2013: 495).

Ponadto kwestia pomijania przez niektórych badaczy kapitału społecznego i społeczeństwa obywatelskiego znaczenia więzi rodzinnych (i samej rodziny) dla społecznego rozwoju jednostki oraz dla prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa budzi również wątpliwości innego typu, związane z nieuwzględnianiem przyczyn i uwarunkowań wycofywania się rodzin z udziału w życiu społecznym, mierzonym stopniem zaangażowania się w działalność stowarzyszeń, społeczności lokalnych, struktur obywatelskich itp.:

1. Trudno sobie wyobrazić jakąkolwiek więziotwórczą działalność człowieka (w postaci kapitału inkluzywnego) bez wcześniejszego doświadczenia więzi wewnątrzrodzinnych oraz bez uprzedniego wychowania do wartości prospołecznych. Wszak osoby, które wychowywały się poza rodziną (np. w domu dziecka), charakteryzują się głębokimi zaburzeniami w sferze uczuciowej i społecznej, które to zaburzenia nie pozwalają na zadowolające funkcjonowanie w społeczeństwie, a brak głęboko zinternalizowanych norm i wartości podczas socjalizacji rodzinnej przyczynia się do postaw egoistycznych, a nawet do socjopatii. W takim wypadku poziome więzi społeczne mogą być zawiązywane (a nawet przybierać – być może – postać kapitału inkluzywnego), natomiast wątpliwe wydają się oczekiwania pozytywnych skutków dla społeczeństwa (raczej ów kapitał przybierze postać grup przestępczych bądź innej patologii).
2. Współcześnie w świecie zachodnim mamy do czynienia raczej z procesem osłabiania więzi rodzinnych, i to począwszy od wczesnego dzieciństwa: dominujący, gdy chodzi o ilość czasu, typ opieki nad małym dzieckiem ma miejsce poza rodziną, odbywa się pod okiem „ekspertów” od wychowania oraz wśród licznych rówieśników (innych niemowląt lub przedszkolaków) i w zmieniających się grupach społecznych⁴⁵. Co wię-

⁴⁵ Irena Kotowska i Anna Giza-Poleszczuk, powołując się na poglądy Hansa J. Hoffmana-Novotnego i Beat Fux, zwracają uwagę na socjologiczną przyczynę osłabienia więzi jednostki z rodziną jako formalnie usankcjonowaną grupą społeczną: jest nią zwiększające się uczestnictwo jednostek w różnych strukturach instytucjonalnych, których znaczenie wydatnie się zwiększyło kosztem znaczenia rodziny. To zjawisko, w połączeniu ze zmniejszającym się wpływem ważnych dotąd norm (tradycji, religii), powoduje indywidualizację zachowań i percepcji ról społecznych członków gospodarstw domowych, a przynależność do kilku jednocześnie struktur wymaga elastyczności w kojarzeniu ich – często niezgodnych ze sobą – interesów, jak i rozwiązywania istniejących więzi i tworzenia nowych. Ponadto zmniejszanie się znaczenia instytucji małżeństwa oraz destabilizacja rodziny prowadzą do powstania zjawiska płynności relacji rodzinnych (*family fluidity*) (KOTOWSKA, GIZA-POLESZCZUK, 2010).

cej, w sytuacji pogłębiania się procesu wyzbywania się przez rodzinę dotychczas wypełnianych przez nią funkcji (nawet tych najbardziej fundamentalnych, jak opieka nad potomstwem i wychowanie go, co wspierane jest intensywnie zarówno przez programy polityki społecznej państw UE oraz ideologie – np. w postaci negatywnych ocen zjawiska familiaryzacji opieki nad małym dzieckiem, powiązanego z niskimi wskaźnikami uzawodowienia kobiet mających małe dzieci⁴⁶, jak i lansowanie w mediach „nowoczesnych” wzorców kobiecych karier i potępienie matek rezygnujących z pracy zawodowej na rzecz pozostawiania w domu z dzieckiem) oczekuje się od państwa, że owe funkcje będzie

⁴⁶ Za przykład mogą służyć opinie Stevena Saxonberga, który wychodzi z założenia, że w obecnej sytuacji pluralizacji form życia rodzinnego „każda polityka rodzinna, która poważnie traktuje prawa jednostki, musi uwzględniać prawo ludzi do wyboru ich własnego stylu życia” (SAXONBERG, 2010: 98). Analizując realizację takiego założenia w poszczególnych krajach UE, pozytywnie ocenia on kraje, w których występuje wysoki poziom równości płci w instytucjach społecznych zorientowanych na jednostki (*individual-oriented*), np. w systemie edukacji, na rynku pracy, a negatywnie – kraje charakteryzujące się wysokimi wskaźnikami nierówności płci w instytucjach społecznych zorientowanych na rodzinę (*family-oriented*), w takich sferach jak opieka i wychowanie oraz utrzymanie gospodarstwa domowego (tzw. *gender gap*). Porównując sytuację w czterech krajach postkomunistycznych, zauważa, że: „Podczas gdy w Republice Czeskiej i na Słowacji realizowany jest typ konserwatywnej polityki rodzinnej, która *explicite* próbuje skłonić matki do pozostania w domu, polska polityka rodzinna jest mocniej zorientowana na rynek, co przy patriarchalnej strukturze społeczeństwa oznacza, że te polityki *implicite* skłaniają matki do pozostania w domach” (SAXONBERG, 2010: 103–104). Podsumowując analizy polityki rodzinnej w poszczególnych krajach, autor stwierdza, że wprawdzie po upadku komunizmu rozszerzono prawa indywidualne w obszarze przyznania ojcom prawa do urlopu rodzicielskiego, a tym samym prawa dziecka do spędzania czasu z obojgiem swoich rodziców, ale jednocześnie w praktyce nie zrobiono zbyt wiele, by zdopingować ojców do korzystania z ich praw. „Podczas gdy dzieci teoretycznie uzyskiwały prawo do posiadania obojga rodziców, wciąż niewiele zostało zrobione, aby dać im **prawo do opieki dziennej na wysokim poziomie** [wyróżn. – E.B.] w sytuacji, gdy ich rodzice muszą pracować. [...] W końcu, jeżeli chodzi o kobiety, to prawo do posiadania dzieci bez porzucania karier zawodowych nie zostało im w pełni zapewnione w państwach postkomunistycznych. [...] Postkomunistyczne polityki rodzinne próbowały wypchnąć kobiety z powrotem do domów, jako że dostęp do wczesnej opieki nad dzieckiem we wszystkich czterech omawianych państwach jest zdecydowanie zbyt niski, aby umożliwić kobietom powrót do pracy, zanim ich dzieci osiągną wiek przedszkolny [...]. W tym samym czasie [...] poczyniono niewielki wysiłek, by skłonić mężczyzn do współdzielenia zadań związanych z wychowaniem dziecka, co oznacza, że kobiety wybierające posiadanie dzieci są wciąż zmuszone do ponoszenia podwójnych ciężarów pracy płatnej i bezpłatnej” (SAXONBERG, 2010: 113–114). Jak można zauważyć, niektóre sformułowania użyte w tekście mówią wiele o jednostronnych poglądach autora na relacje pomiędzy dzieckiem i jego rodzicami oraz o jego postawie wobec dziecka, potraktowanego jedynie jako kłopotliwy przedmiot, któremu wystarczy zapewnić odpowiedniej jakości opiekę, by w ten sposób zrealizować założone wcześniej przez zwolenników takich poglądów „prawo” do otrzymania opieki zarówno ze strony matki, jak i ojca (co w tym przypadku równoznaczne jest z egalitarnym zaangażowaniem obu płci tak w obowiązki zawodowe, jak i rodzinne).

spełniało, organizując i opłacając – za znacznie większe pieniądze niż uczyniłaby to rodzina – instytucje opieki pozarodzinnej (żłobki, kluby, opiekunki dziecięce itp.)⁴⁷. Należy się zatem spodziewać, że poziomie więzi społeczne – słabsze, mniej trwałe niż rodzinne i niezaspokajające podstawowych potrzeb emocjonalnych dziecka – będą zastępować zindywidualizowane, silne więzi rodzinne. W związku z tym można by było zaryzykować postawienie następującej hipotezy: w tych społeczeństwach, w których mamy do czynienia z dysfunkcjonalnością rodziny w zakresie więzi rodzinnych, w tym międzypokoleniowych, będzie się rozrastać zjawisko więzi „zastępczych”, określanych przez licznych teoretyków mianem „silnego” kapitału typu inkluzywnego⁴⁸. Natomiast ocena takiego zjawiska pod kątem społecznych oraz indywidualnych skutków, jakie ono przynosi, wymagać będzie jasno postawionego kryterium, np.: stanu zdrowia psychicznego w danym społeczeństwie, wskaźników prób samobójczych, poziomu dobrostanu, a nie tylko skuteczności w ekonomicznym działaniu różnorodnych międzynarodowych korporacji.

3. W licznych opracowaniach piętnujących zjawisko amoralnego familizmu (występującego w połowie XX wieku we Włoszech bądź w Polsce w czasach komunizmu), stanowiącego przykład zamknięcia członków rodziny wyłącznie w kręgu własnych spraw, przy rezygnacji z udziału

⁴⁷ Tego typu poglądy znajdziemy np. u Alvina Tofflera, który ubolewał: „Mimo iż rodzicielstwo staje się w naszej dobie coraz trudniejszym zadaniem, pozostaje ono w dalszym ciągu w rękach kompletnych amatorów” (TOFFLER, 1998: 241). Rozwiązanie tej kwestii Toffler widział w zatrudnieniu zawodowych rodziców, którym na stałe powierzano by dzieci, aby na końcu długiego procesu wychowawczego odebrać „doskonały produkt” (TOFFLER, 1998: 241). Jednocześnie znany futurolog dostrzega konsekwencje zachodzących przemian społecznych w postaci zachwiania najsilniejszego czynnika stabilizującego społeczeństwo, jakim jest rytmiczny i trwałe cykl rodziny, oraz funkcji międzygeneracyjnego przekazu wartości. Wprawdzie – według Tofflera – człowiek uzyska niespotykaną wolność wyboru, ale i zapłaci wysoką cenę, nie posiadając żadnych wcześniejszych wzorów zachowań, ułatwiających mu dokonywanie aktualnych wyborów. Natomiast Ulrich Beck panaceum na zbyt gwałtowne zmiany zachodzące w rodzinie (np. w postaci skrajnych form indywidualizmu i ucieczki od rodziny) upatruje m.in. w ułatwieniu wychowania dzieci przez odwoływanie się do pomocy sąsiedzkiej albo do specjalnie zatrudnianej „matki dziennej” (BECK, 2002: 183). Jedynie Francis Fukuyama żywi cichą nadzieję, że pod wpływem zmian kulturowych społeczeństwo informatyczne stanie się bardziej przyjazne dla dzieci, a możliwość przerwania pracy zawodowej na kilka lat, by wychować dzieci, stanie się kiedyś symbolem wysokiego statusu społecznego i finansowego rodziny (FUKUYAMA, 2000: 247).

⁴⁸ Za przykład może służyć współczesne zjawisko poszukiwania przez osoby dotknięte jakimś nieszczęściem wsparcia nie w rodzinie, lecz w wyspecjalizowanych grupach (stowarzyszeniach) osób będących w podobnej sytuacji: owdowiałych, uzależnionych, wychowujących chore dzieci. To zjawisko można jednak uznać jedynie za namiastkę więzów rodzinnych, których z jakichś powodów zabrakło w życiu jednostki. Czy w takim razie można włączać je do wskaźników kapitału społecznego lub społeczeństwa obywatelskiego, w dodatku do tych koncepcji, które negatywnie oceniają rodzinę?

w aktywności obywatelskiej, nie wspominając o braku życzliwych kontaktów z innymi rodzinami, popełniany jest błąd **ahistorycyzmu** w postaci nieuwzględniania realiów epoki, w tym warunków ekonomicznych życia rodzin. Sytuacja biedy zagrażającej życiu, utrudniającej, a bywa, że uniemożliwiającej zaspokojenie elementarnych biologicznych potrzeb, jest sytuacją szczególną. W ujęciu psychologicznym do potrzeb podstawowych zalicza się potrzeby biologiczne (głodu i pragnienia, snu, tlenu itp.), które odpowiadają za przetrwanie, przeżycie osobnika, oraz potrzeby seksualne, służące zachowaniu gatunku (OBUCHOWSKI, 1965). Istnieją liczne badania eksperymentalne nad wpływem głodówki na funkcjonowanie człowieka, ale też liczne relacje zaobserwowanych zachowań ludzi w sytuacjach powszechnego głodu (choćby doświadczenia z niemieckich obozów koncentracyjnych i sowieckich łagrów, doświadczenia tzw. wielkiego głodu na Ukrainie, na której w latach 1932–1933 zmarło około 7 milionów ludzi, a także doświadczenie deprivacji pokarmowej w plemieniu ugandyjskim Ików, opisanego przez Colina TURNBULLA (1980)), które pokazują, jak bardzo zmienia się w takiej ekstremalnej sytuacji zachowanie człowieka, jak bardzo skupia się on na sobie – by znaleźć coś do jedzenia i zachować własne życie, przy jednoczesnej obojętności wobec losu innych, nawet wobec własnych dzieci⁴⁹. Nie wyklucza to oczywiście innych zachowań, w których ujawnia się gotowość poświęcenia własnego życia dla uratowania życia drugiego człowieka. Taka postawa dowodzi jednak nadzwyczajnego heroizmu, a tego

⁴⁹ Antoni Kępiński, były więzień hiszpańskiego obozu koncentracyjnego Miranda de Ebro, w którym przebywał dwa i pół roku, po zakończeniu II wojny światowej i powrocie do Polski zajął się jako psychiatra terapią więźniów niemieckich obozów koncentracyjnych. W jednym z esejów zauważył, że o przetrwaniu w obozie decydowała chęć przeżycia, wiara, że obóz nie będzie trwał wiecznie, możliwość oparcia się na kolegach i przyjaciółach. Podkreślił natomiast, że: „W sytuacji zagrożenia życia, szczególnie ostro występuje pierwsze prawo biologiczne: walki o zachowanie życia. W warunkach obozowych przybierało ono drastyczne nieraz formy. [...] Prawa biologiczne w maksymalnym swym nasileniu zamieniają człowieka w automat, przestaje on sobą kierować, a rządzi nim głód, ból, lęk przed śmiercią w wypadku pierwszego prawa: zachowania życia, a popęd seksualny w wypadku drugiego: zachowania gatunku. W życiu obozowym drugie prawo wobec konieczności pierwszego schodziło na daleki plan. Paradoks polegał na tym, że walka o zachowanie życia jako normalna reakcja na panującą w obozie tendencję do jego zagłady zwiększała poczucie, że jest się wobec potrzeb biologicznych bezsilnym automatem [...]. Człowiek, który nie potrafił mu się przeciwstawić, zwalczyć swego głodu, panicznego lęku, znieść bólu, myśleć choćby przez chwilę o czymś innym niż to, co go bezpośrednio otaczało i boleśnie mu doskwierało, sam skazywał siebie na zagładę” (KĘPIŃSKI, 1973: 17). Zarazem, jak zauważył Kępiński, jedyną możliwością przeżycia w tak skrajnie trudnych warunkach była zdolność wewnętrznego przeciwstawienia się temu, co się dookoła działo, przez stwarzanie innego świata wyrażanego we wspomnieniach z przeszłości lub marzeniach o przyszłości, a najbardziej przez aktywność prospołeczną w postaci okazywania pomocy i przyjaźni współwięźniom (KĘPIŃSKI, 1973).

powszechnie się nie oczekuje od ludzi będących w sytuacji absolutnej deprivacji najbardziej podstawowych potrzeb biologicznych. Jeśli więc tyle wiemy o zmienionych – w stosunku do norm moralnych i obyczajowych – zachowaniach jednostek doświadczających biedy i głodu, należy z równą troską pochylić się nad życiem rodzin, które żyjąc w biedzie, zagrożone są głodem i śmiercią (zwłaszcza dzieci). Zanim zatem zacznie się piętnować zachowania rodzin z ubogich regionów świata za ich brak otwartości wobec innych, za brak prospołeczności i zachowań obywatelskich, należy wziąć pod uwagę porządek podstawowych wartości, które obowiązują w moralności i nakazują troszczyć się najpierw o życie własnej rodziny, własnych dzieci⁵⁰. Tym bardziej należy na ten aspekt zwrócić uwagę, gdyż „opisywaczami” piętnującymi priorytety rodzin żyjących w ubóstwie są osoby, które prawdopodobnie nigdy nie zaznały sytuacji zagrożenia biedą i głodem, ani też ich osobiście nie doświadczyły.

4. Kolejne zastrzeżenie odnosi się do całkowitego pomijania w badaniach kwestii typu socjalizacji dzieci w rodzinach: w jakim stopniu dzieci wychowuje się w otwartości wobec otoczenia, przekazując im prospołeczne normy i wzory zachowań – nakierowane na pomaganie innym, poświęcanie się dla wspólnego dobra społeczności lokalnej i narodowej, a także na dobrowolne zrzeszanie się w celu osiągnięcia ważnego dla społeczności celu. Wydaje się jednak, że do takiego wychowania nie wystarczą jedynie dobre chęci rodziców; potrzebne jest także ich przekonanie o środowiskowym bezpieczeństwie, koniecznym do tego, by dziecko mogło swobodnie wychodzić z domu, nawiązywać kontakty w sąsiedztwie – codzienne i podczas wspólnego świętowania, samo wędrować do szkoły, robić zakupy w znajomym sklepie, włączać się w działania pomocowe na rzecz konkretnych osób, gdyż mieszka w środowisku, w którym wszyscy się dobrze znają i mają na wszystko oko, czyli sprawują sąsiedzką kontrolę⁵¹. Współcześnie ten bezpieczny dla dziecka świat został zachowany jedynie w małych miasteczkach i na wsiach, czy-

⁵⁰ Na tę kwestię zwróciła uwagę Giza-Poleszczuk. Zdaniem tej badaczki we współczesnych społeczeństwach coraz częściej mamy do czynienia z napięciami, a nawet z konfliktami zachodzącymi pomiędzy lojalnością wobec rodziny i lojalnością wobec państwa. Przykładem może być konflikt pomiędzy naturalnym przedkładaniem lojalności wobec „swoich” (napiętnowanym jako „amoralny familizm” lub „brudna wspólnota”) nad lojalność wobec abstrakcyjnej wspólnoty politycznej bądź innego społecznego układu (np. przedsiębiorstwa) (GIZA-POLESZCZUK, 2010: 127).

⁵¹ Mamy przykłady pochodzące ze wspomnień dzieci ziemiańskich, które uczestniczyły wraz z rodzicami w pomocy udzielanej mieszkańcom wsi (np. CZAPSKA, 2014: 170), ale istnieją też przykłady negatywne – całkowitej izolacji dziecka od rówieśników i tzw. zwykłych ludzi, z wyjątkiem członków własnej rodziny i personelu zatrudnionego na dworze królewskim (RYBARCZYK, 2016).

li tam, gdzie nadal funkcjonują silne więzi średniego zasięgu. Natomiast w większych miastach, w warunkach anonimowości i zwiększonej przestępczości, dzieciom przekazuje się postawę nieufności – wobec obcych, a nawet wobec znajomych i członków rodziny. W tych środowiskach dzieci **uczy się** lęku przed obcymi i podejrzliwości nawet wobec osób im znanych, co spowodowane jest najczęściej chęcią uchronienia dziecka przed nadużyciami seksualnymi (pedofilią). Co więcej, dziecko izolowane jest od środowiska lokalnego, wszędzie jest dowożone samochodem, rzadko jest otoczone rówieśnikami z sąsiedztwa (z własnego podwórka), rzadko posiada liczne rodzeństwo, które uczy budowania poziomych relacji społecznych na zasadzie kompromisów i negocjacji. Zastanawiam się, w jaki sposób taki typ wychowania – nawet jeśli opiera się ono na słusznych racjach bądź wynika z realiów życia współczesnych rodzin – przyczyni się do dalszego zaniku fundamentu kapitału społecznego, jakim jest zaufanie do ludzi oraz umiejętność budowania poziomych więzi społecznych. Niestety, na ten temat nie znalazłam żadnych badań naukowych.

5. Innym, pomijamym na ogół w analizach socjologicznych uwarunkowaniem wycofywania się rodzin z udziału w życiu społecznym są procesy ogólnych zmian, jakim poddana została w ostatnim wieku rodzina. Polegają one – zdaniem Tyszki – na przejściu od rodziny dużej do rodziny małej, od rodziny biologicznie zdeterminowanej do rodziny planowanej, od rodziny produkcyjnej do rodziny nieprodukcyjnej, od rodziny patriarchalnej do rodziny egalitarnej, od rodziny zinstytucjonalizowanej do rodziny podporządkowanej treściom humanistycznym, od rodziny „otwartej” do rodziny „zamkniętej”. Dla nas interesujący jest ostatni proces. Tyszka pisze: „Dawne, tradycyjne, z reguły nieduże społeczności lokalne składały się z tzw. rodzin »otwartych«, nie odgradzających się od najbliższego otoczenia społecznego, nie mających tajemnic wobec niego, współzyskujących blisko z kręgami sąsiedzkimi i całą społecznością lokalną. Rodzina i jej członkowie podlegali ścisłej, nieformalnej kontroli społecznej ze strony swego środowiska społecznego, nie wyłączając własnej rozproszonej rodziny dużej. Rodzinna socjalizacja dzieci była intensywnie wspomagana spontanicznymi, sąsiedzkimi, lokalnymi oddziaływaniami socjalizacyjno-wychowawczymi. Rodzina była niejako »wtopiona« w swoje tło środowiskowe; środowisko ją przenikało i na odwrót” (TYSZKA 2002: 32–33). Współcześnie natomiast dokonał się rozpad tradycyjnych społeczności lokalnych, związany z powstaniem nowoczesnych – w tym dużych – społeczności miejskich, co w sposób istotny wpłynęło na sytuację środowiskową rodziny. „Nastąpiło przestrzenne rozproszenie jednostek i rodzin, rozluźnienie związku rodziny z naturalnymi (tzw. wspólnotowymi) kręgami społecznymi.

Rodzina stała się »zamknięta« w stosunku do amorficznego, anonimowego środowiska” (TYSZKA 2002: 33). Oznacza to, że współczesna rodzina miejska, na ogół dwupokoleniowa i jednodzietna, z pracującym obojgiem rodziców, „wypreparowana” z dawnego, ściśle przylegającego do niej wspólnotowego środowiska lokalnego – niczym pojedyncza tkanka pobrana z jakiegoś organizmu, na ogół nie jest w stanie aktywnie i w sposób naturalny wiązać się z szerszą wspólnotą, w jakiej żyje, ani też nie ma możliwości przekazania takiej formy więzi młodemu pokoleniu. Nie można też zapominać, że ogromne spustoszenie w sferze społecznego działania dla innych i z innymi na rzecz jakiegoś ogólniejszego dobra spowodowała kultura indywidualizmu, czy – jak to określił Christopher Lasch – kultura narcyzmu (LASCH, 1977). Niewykluczone, że te dwa zjawiska – ogólnokulturowe i wewnątrzrodzinne – dają efekt wycofania się współczesnej rodziny ze sfery obywatelskiej socjalizacji i obywatelskiej aktywności.

Podsumowując: aby w pełni ocenić znaczenie więzi społecznych jednego bądź drugiego typu, krytycznie należałoby spojrzeć na samą koncepcję źródeł kapitału społecznego oraz jego wpływu na życie jednostek, na kondycję wspólnot (w tym rodziny), na funkcjonowanie instytucji społecznych (np. demokratycznego państwa i wolnego rynku) z punktu widzenia skutków – nie tylko społecznych i ekonomicznych, ale przede wszystkim rodzinnych oraz personalnych – jakie przynosi dominacja jednego typu kapitału społecznego (pomostowego) z ewentualnym wykluczeniem drugiego (łączącego). Pominięcie tego aspektu rozważań spowoduje, że zaczniemy dochodzić do absurdalnych wniosków, iż jedynym warunkiem wysokiego poziomu kapitału społecznego oraz rozwoju społeczeństwa obywatelskiego staną się więzi pozarodzinne (z drugiego poziomu relacji społecznych), a rodzinę – będącą pierwotnym i najważniejszym środowiskiem socjalizacyjnym – uzna się za główną przeszkodę w budowaniu takiego idealnego społeczeństwa.

Rozdział 2

Rodzinne więzi społeczne

2.1. Rodzina i jej funkcje instytucjonalno-grupowe

Zainteresowanie rodziną, będącą podstawową mikrostrukturą społeczną, trwa, odkąd pojawiła się naukowa refleksja nad społeczeństwem, czyli od czasów starożytnych filozofów (Platon, Arystoteles). Współcześnie uobecnia się ono w różnych dziedzinach nauk, także w nauczaniu monoteistycznych religii, w rozmaitych ideologiach, w polityce i praktyce społecznej, dla których istotną kwestią jest ocena znaczenia rodziny dla jednostki, społeczeństwa i religii, jak i niejednokrotnie wpłynięcie na zintensyfikowanie procesu detradycjonalizacji rodziny i pluralizacji jej typów (ADAMSKI, 2002; BUCHANAN, 2005; *Kompendium nauki...*, 2005; CHARLES, DAVIES, HARRIS, 2008; PEETERS, 2010; MORCINIEC, 2011; BUDZYŃSKA, 2012b; GOLDBERG, 2013; KUBY, 2013; JONES, 2013; STANISŁAWCZYK, 2015).

W naukach społecznych, a zwłaszcza w socjologii, mamy do czynienia z dwoma nurtami w refleksji nad rodziną. Jeden z nich skupia się na wypracowaniu socjologicznej teorii rodziny, z definicjami oraz koncepcjami poszczególnych aspektów jej funkcjonowania (np. w postaci struktury rodziny, jej funkcji, pełnionych w niej ról społecznych powiązanych z układem pozycji społecznych oraz władzy i autorytetu, procesów powstawania rodziny i jej rozpadu, powiązań z szerszymi strukturami społecznymi). Obok teoretycznego nurtu refleksji równolegle funkcjonuje nurt drugi – empiryczno-opisowy, weryfikujący lub falsyfikujący przekonania teoretyków bądź dostarczający im danych badawczych dla tworzenia nowych teoretycznych koncepcji, zainicjowany przez Frédérica Le Playa już w połowie XIX wieku (TYSZKA, 1974). Współcześnie ten nurt zdominował nadzwyczaj liczne naukowe przedsięwzięcia badawcze poświęcone rodzinie i jej przemianom, choć nie brak także prób zmierzenia się ze wspomnianymi problemami na gruncie teoretycznym, przy wykorzystaniu już istniejących teorii socjologicznych (np. teorii wymiany, interakcjonizmu, femi-

nizmu, kapitału społecznego, indywidualizacji) (CHARLES, DAVIES, HARRIS, 2008; CHERLIN, 2006; BENGTSON, ACOCK, ALLEN, DILWORTH-ANDERSON, 2005). Ponadto rodzina – z jednej strony – w poglądach większości socjologów jawi się jako najtrwalszy i najstarszy element organizacji społecznej, o charakterze uniwersalnym, występujący we wszystkich kulturach, aczkolwiek przybierający rozmaite formy, a jednocześnie realizujący funkcje gwarantujące przetrwanie zarówno samej rodziny, jak i społeczności, której jest częścią¹. Z drugiej strony, pośród socjologów – mimo uznania oczywistości przytoczonego poglądu – spotykamy się współcześnie z dużym zróżnicowaniem definicji rodziny – od strukturalno-funkcjonalnych po ekskluzywne bądź inkluzywne².

¹ Uniwersalność rodziny według George'a P. Murdocka polega na jej użyteczności w spełnianiu celów koniecznych do przetrwania gatunku i społecznej kontynuacji. Wiąże się ona także z powszechnym wypełnianiem czterech podstawowych funkcji (seksualnej, reprodukcyjnej, socjalizującej i ekonomicznej) oraz stosowaniem czterech zasad powszechnie związanych z rodziną w postaci: 1) zakazu stosunków seksualnych i małżeństwa pomiędzy bliskimi krewnymi; 2) zjawiska współpracy mężczyzn i kobiet w ramach podziału pracy wyznaczanego płcią; 3) wysokiego poziomu znaczenia nadawanego instytucji małżeństwa, choć niekoniecznie rozumianego jako związek mężczyzny i kobiety na całe życie; 4) posiadania wyższego statusu i autorytetu w rodzinie przez mężczyzn. Na te wnioski powołują się także socjologowie rodziny (ADAMSKI, 2002; KWAK, 2002; TURNER, 1998).

² W socjologii wypracowano wiele definicji rodziny. Jedne z nich bardziej akcentowały wymiar instytucjonalny funkcjonowania rodzin, inne – wymiar wspólnotowo-grupowy; jeszcze inne – wymiar strukturalny (kładący nacisk na skład i członkostwo grupy) bądź wymiar funkcjonalny (podkreślający normatywnie zdefiniowane cele i funkcje, jakie rodzina powinna spełniać wobec swych członków oraz całego społeczeństwa). Jednakże we wszystkich niedawnych ujęciach punktem wyjścia było uznanie za rodzinę wyłącznie legalnego związku małżeńskiego, zawartego pomiędzy mężczyzną i kobietą w celu zrodzenia i socjalizacji potomstwa, osadzonego w szerokim systemie pokrewieństwa. Nawet jeśli w danym społeczeństwie pojawiały się inne związki – były na ogół zaliczane do tzw. alternatywnych form życia rodzinnego. Współcześnie w naukach społecznych dokonuje się swoisty proces **redefinicji rodziny**, polegający na odchodzeniu od omówionego wcześniej uniwersalnego (tradycyjnego) podejścia na rzecz otwartości (inkluzywności) definicji, do której włącza się wszystkie osoby pozostające ze sobą w relacjach emocjonalnych oraz podejmujące wobec siebie jakies obowiązki (np. pary kohabitujące, homoseksualne i inne) (SLANY, 2002). W efekcie socjologiczne pojęcie rodziny zostaje zastąpione pojęciem rodzin. Owa zmiana, dokonująca się na płaszczyźnie naukowej, jest wynikiem refleksji nad zmianami społecznymi zarówno w postaci coraz częstszego występowania nieformalnych związków homo-/heteroseksualnych, jak i w postaci coraz szerszego zakresu ich tolerowania, akceptacji, a nawet prawnej legitymizacji (np. związków homoseksualnych). Można ją jednak zinterpretować inaczej: jako przykład naukowej legitymizacji dokonujących się oddolnie przemian społecznych (BUDZYŃSKA, 2010a, 2010b). Ten problem w jednej ze swoich prac przedstawiła Krystyna Slany, która wyróżniła za LARSONEM, GOLTZEM i HOBARTEM (1994) cztery sposoby definiowania rodziny: 1) strukturalny, w którym akcentuje się skład i członkostwo w grupie; 2) funkcjonalny, podkreślający normatywnie zdefiniowane cele i funkcje, które rodzina powinna wypełniać na rzecz poszczególnych członków, jak i całego społeczeństwa; 3) inkluzywny, podkreślający znaczenie motywacji oraz preferencji jednostek tworzących relacje rodzinne; 4) uniwersalny, przyjmujący,

Warto jednak – dla naszych dalszych rozważań – przywołać jedną z klasycznych definicji rodziny, jaką jest definicja Leona Dyczewskiego. Według niego: „Rodzina jest podstawowym środowiskiem narodzin i rozwoju człowieka, podstawową komórką życia społecznego, podstawowym elementem dobra wspólnego. Od rodziny zależy liczba obywateli oraz ich jakość” (DYZEWSKI, 1994b: 7). Jak widać, definicja ta obejmuje dwa podstawowe wymiary funkcjonowania rodziny: wymiar potrzeb poszczególnych osób należących do rodziny (dorosłych i dzieci) oraz wymiar potrzeb społeczeństwa, w którego ramach rodzina funkcjonuje. W pierwszym wymiarze rodzina stanowi miejsce, w którym człowiek ma możliwość zaspokojenia wielu psychicznych potrzeb: więzi i wzajemnej przynależności, poczucia własnej wartości, bezpieczeństwa, rodzicielstwa, nieprofesjonalnej twórczości; jest także miejscem humanizacji seksualizmu, własnego osobowego rozwoju, jak i miejscem humanizacji starości dzięki zapewnieniu człowiekowi słabnącemu, starzejącemu się opiekuńczości, tolerancji, szacunku i czułości (SUJAK, 1988). Jednocześnie rodzina jest jedynym i niezastąpionym środowiskiem dla rozwoju i dojrzewania dziecka we wszystkich sferach: od biologicznej oraz intelektualnej po uczuciową i społeczno-moralną. W drugim wymiarze rodzina wypełnia ważne zadania wobec społeczeństwa, zapewniając mu ciągłość biologiczną przez zrodzenie nowych obywateli, a także ciągłość kulturową – przekazując młodemu pokoleniu zręby kulturowego dziedzictwa i wychowując je do aktywnego i prospołecznego uczestnictwa w życiu społecznym. Te dwa wymiary funkcjonowania rodziny wskazują na to, że jest ona z jednej strony ważną instytucją społeczną, dzięki której może trwać i rozwijać się społeczeństwo, a z drugiej strony – pierwotną grupą społeczną, umożliwiającą rozwój oraz dobrostan jednostek. Podobne podejście do definicji rodziny znajdziemy również u innych socjologów, np. u Franciszka Adamskiego³.

że rodzina jest grupą pokrewieństwa normatywnie określoną, mającą na celu wypełnianie zadań prokreacyjnych i socjalizacyjnych. O ile trzy typy definicji wyraźnie podkreślają instytucjonalny charakter rodziny (w tym heteroseksualność małżeństwa) oraz znaczący udział społeczeństwa w określaniu, co jest rodziną, a co nią nie jest (definicje strukturalno-funkcjonalne oraz uniwersalne), o tyle definicje inkluzywne kładą nacisk na aspekt subiektywny, jednostkowy oraz prywatno-dobrowolny charakter takiej grupy społecznej; ponadto w tym podejściu heteroseksualność nie stanowi warunku koniecznego dla zdefiniowania małżeństwa (SLANY, 2002: 79–82).

³ Adamski definiuje rodzinę jako: 1) grupę społeczną, stanowiącą duchowe zjednoczenie szczupłego grona osób skupionych we wspólnym ognisku domowym aktami wzajemnej pomocy i opieki, oparte na wierze w prawdziwą lub domniemaną łączność biologiczną, tradycję rodzinną i społeczną; oraz 2) instytucję społeczną, którą wyróżnia formalne ustanowienie i funkcjonowanie według określonych norm społecznych w ramach danego systemu społecznej kontroli (ADAMSKI, 2002: 29–30).

Jeśli przypatrzeć się takiemu – obowiązującemu przez lata – paradygmatowi definiowania rodziny, łatwo zauważyć, że w tym podejściu znaczenie rodziny jest rozpatrywane bardziej z punktu widzenia potrzeb społecznych niż indywidualnych, zwłaszcza że te pierwsze były postrzegane jako fundament społecznego porządku: „To rodziny »wiążą« i niejako pacyfikują odśrodkowe tendencje jednostek, motywują je do zachowań konformistycznych bądź dostarczają »energii« do bardziej wyętej pracy. W myśl tego sposobu widzenia, rodziny są zatem nie tylko »policją« społeczną, lecz także rodzajem społecznego ubezpieczenia: tworzą sieć samopomocy ułatwiającej jednostce wyjście z trudnych sytuacji życiowych, bez angażowania publicznych struktur pomocy czy opieki społecznej” (MARODY, GIZA-POLESZCZUK, 2004: 214). Zatem wedle tego ujęcia funkcjonalna rodzina, połączona silnymi więziami, stanowiła nie tylko fundamentalne źródło kapitału społecznego, ale i podstawę obowiązującego podówczas społecznego porządku.

We współczesnej refleksji nad rodziną dokonuje się już zmiana podejścia, gdyż „większą wagę przykładają się [...] do znaczenia rodziny dla jednostki, nie dla społeczeństwa: »dobra rodzina« tworzy najlepsze środowisko dla pierwotnej, a więc najgłębszej socjalizacji, stanowiąc niezastąpione dla jednostki źródło poczucia bezpieczeństwa i stabilności, ale też inspiracji do rozwoju i samorealizacji. Rodzina »uspołecznia« jedynie w sensie budowania zrębów osobowości; stwarza ludzi pełnych i szczęśliwych, albo rozbitych, nieszczęśliwych czy wręcz niebezpiecznych dla siebie i innych. Rodzina w kryzysie nie jest w stanie produkować »dobrych« ludzi – czego zresztą świadectwem wydają się być zjawiska »dziedziczenia patologii«. Nie ma już złych synów czy krnąbrnych dzieci – są źli lub niekompetentni rodzice, niezdolni do stworzenia właściwego dla rozwoju »dobrej« osobowości środowiska” (MARODY, GIZA-POLESZCZUK, 2004: 214–215).

Jak widać, w tym drugim podejściu zwycięża aspekt wewnątrzgrupowy, a nawet jednostkowy, indywidualistyczny, poparty badaniami psychologów skoncentrowanych na dobrostanie jednostki. Wprawdzie wcześniej był on obecny w klasycznych definicjach rodziny, jednak występował obok równie ważnego aspektu makro- i mezostrukturalnego bądź był przez niego zdominowany. Natomiast współcześnie, co należy podkreślić, znikają – zarówno w obiektywnych poglądach naukowych, jak i – tym bardziej – w subiektywnych przekonaniach „zwykłych zjadaczy chleba”⁴ – potrzeby

⁴ Za przykład subiektywności w podejściu do rodziny można uznać traktowanie jej w kategoriach „użyteczności” w dostarczaniu szczęścia i zadowolenia dorosłej jednostce, będącej w roli małżonka (konkubenta), bądź ograniczenie funkcji prokreacyjnej do jedynej, i najczęściej późno urodzonego, „wysokiej jakości” dziecka, które jest w stanie zaspokoić wyłącznie indywidualną potrzebę rodzicielstwa.

makrostruktur (społeczeństwa, narodu, państwa), a jeśli owe makrostruktury się pojawiają, to jedynie w roli „dostarczycieli” środków materialnych, np. w postaci państwa opiekuńczego zapewniającego potrzebującym odpowiednią pulę zasiłków, mieszkań komunalnych, żłobków itp.⁵ Oznacza to, że – jeśli porównać sytuację rodziny w społeczeństwie tradycyjnym i ponowoczesnym – został odwrócony kierunek zaspokajania potrzeb: kiedyś rodzina poszerzona, jako rozrośnięta mikrostruktura społeczna, zaspokajała przede wszystkim własne potrzeby, ale z owoców jej funkcjonalności korzystały także szersze struktury społeczne; współcześnie natomiast zarówno kultura indywidualizmu, jak i koncepcje państwa typu *welfare state* sprawiają, że szersze struktury społeczne – aby mieć jakiś pożytek z rodziny – muszą najpierw zadbać o zaspokojenie potrzeby dobrostanu (głównie materialnego) rodzin, by jednostki je tworzące **zechciały** spełniać w nich podstawowe funkcje (np. prokreacyjną i/lub socjalizacyjną), ograniczając tym samym realizację własnych, indywidualistycznych celów (BALCERZAK-PARADOWSKA, 1999; MURRAY, 2001).

Rodzinie, pojmowanej jako instytucja i grupa społeczna, przypisuje się spełnianie licznych funkcji, przedstawianych przez poszczególnych badaczy w postaci rozmaitych typologii. Do najbardziej znanych należą typologie Franciszka Adamskiego, Zbigniewa Tyszki oraz Marii Ziemskiej. Pierwszy z nich wprowadził podział na odrębne funkcje instytucjonalne (np. funkcja prokreacyjna, ekonomiczna, opiekuńcza, socjalizacyjna, stratyfikacyjna, integracyjna) oraz osobowe (funkcja małżeńska, rodzicielska, braterska) (ADAMSKI, 2002). Znacznie bardziej szczegółowe podziały zastosował Tyszka, przypisując rodzinie wypełnianie aż jedenastu funkcji, wbudowanych w szersze kategorie (np. funkcji biopsychicznych, ekonomicznych, społeczno-wyznaczających, socjopsychologicznych), które stały się podstawą do utworzenia typologii rodzinnych więzi (TYSZKA, 1997)⁶. Z kolei Ziemska

⁵ To zjawisko jest powiązane ściśle z dwoma wielkimi procesami przemian społecznych: z deinstytucjonalizacją oraz ze strukturalnym indywidualizmem. Jak pisze Janusz Mariański: „W warunkach strukturalnej indywidualizacji jednostka jest nośnikiem uzdolnień i potencjalności, które pragnie rozwijać. Stoi ona ponad społeczeństwem, wyposażona w mnóstwo praw i przywilejów. Samorealizacja, która opiera się na podstawach biologicznych i psychologicznych, oznacza, że jednostka staje się celem samym w sobie i normą dla samej siebie. Nie liczy się życie jako pewna rzeczywistość uniwersalna czy komunikacja z innymi, lecz »moje życie« jako najwyższe dobro, podstawa i warunek wszelkiego dobra, pełnego zadowolenia i szczęścia. Społeczeństwo jest natomiast zobowiązane do tworzenia odpowiednich warunków do samorealizacji jednostki” (MARIANŃSKI, 1995: 37).

⁶ Tyszka tak opisuje strukturalno-funkcjonalny aspekt rodziny: „W ramach obiektywnej sfery życia rodzinnego wyróżniliśmy dwa podstawowe składniki: strukturę rodziny i jej funkcje. Według skonstruowanego przeze mnie systemu klasyfikacyjnego [...] przypisuje się rodzinie wypełnianie jedenastu funkcji podzielonych na cztery kategorie: A) Funkcje biopsychiczne: (1) funkcja prokreacyjna, (2) funkcja seksualna. B) Funkcje ekonomiczne: (1) funkcja

uznała, że rodzina, wypełniając swoje funkcje, jednocześnie zaspokaja potrzeby społeczeństwa (makrostruktury), swoich członków oraz rodziny jako całości (mikrostruktury). W ten sposób poszczególne funkcje uzyskują podwójne znaczenie: wewnątrz- i zewnątrzgrupowe. Na przykład funkcja prokreacyjna dostarcza nowych członków nie tylko własnej grupie, ale całemu społeczeństwu, służąc zarazem realizacji potrzeb seksualnych męża i żony; dzięki funkcji produkcyjnej społeczeństwo zyskuje nowych pracowników, a rodzina dzięki zarabkowaniu swoich członków może zaspokajać potrzeby ekonomiczne; funkcja usługowo-opiekuńcza zapewnia członkom rodziny codzienne usługi oraz opiekę nad osobami niesamodzielnymi z racji wieku i stanu zdrowia, zaspokajając jednocześnie potrzeby zarówno doznawania opieki, jak i troszczenia się o innych; zdejmuje zarazem ze społeczeństwa (państwa) obowiązek troszczenia się o osoby dysfunkcyjne; funkcja socjalizacyjna obejmuje zarówno proces wychowywania dzieci, a więc m.in. transmisję kulturową, jak i współmałżonków, dostosowujących się wzajemnie do siebie; dzięki niej nowe pokolenie posiada zinternalizowane normy i wartości obowiązujące w społeczeństwie; funkcja psychohygieniczna zapewnia członkom rodziny poczucie bezpieczeństwa, stabilizacji, zaspokojenie potrzeb emocjonalnych, prowadząc w ten sposób do ich dojrzałości emocjonalnej i równowagi psychicznej; tym samym przyczynia się do poprawy zdrowia psychicznego całego społeczeństwa, co z kolei wpływa na poprawę jego funkcjonalności w różnych dziedzinach (np. ekonomicznej). Jeśli rodzina nie wypełnia którejś z funkcji bądź nie realizuje tylko jednego typu zadania (np. wewnątrz- lub zewnątrzgrupowego), staje się rodziną dysfunkcyjną (np. rodzina z jednym dzieckiem – z punktu widzenia potrzeb społeczeństwa – jest typem rodziny dysfunkcyjnej, podobnie rodzina wielodzietna nieopiekująca się dziećmi) (ZIEMSKA, 1979: 233–235).

Wydaje się, że twórcy poszczególnych typologii funkcji spełnianych przez rodzinę objęli wszystkie możliwe sfery społecznie oczekiwanych od rodziny zadań oraz skutków ich realizowania, jednak w świetle wielu współczesnych doniesień, dostarczanych przez tzw. neuronauki, w tym neuropsychologię, rodzina pełni jeszcze jedną, niezwykle ważną funkcję, określoną przez mnie mianem **funkcji więziotwórczej**, odpowiadającej za umożliwienie wykształcenia umiejętności nawiązywania przez człowie-

materialno-ekonomiczna, (2) funkcja opiekuńczo-zabezpieczająca. C) Funkcje społeczno-wyznaczające: (1) funkcja stratyfikacyjna, (2) funkcja legalizacyjno-kontrolna. D) Funkcje socjopsychologiczne: (1) funkcja socjalizacyjno-wychowawcza, (2) funkcja kulturalna, (3) funkcja religijna (występuje w rodzinach osób wierzących), (4) funkcja rekreacyjno-towarzyska, (5) funkcja emocjonalno-ekspresyjna. Poszczególne funkcje rodziny są jedną z najistotniejszych podstaw określenia (wyróżnienia) więzi w rodzinie. [...] Znaczna odpowiedniość rodzajów funkcji i więzi jest argumentem przemawiającym za istnieniem ścisłego związku między strukturą rodziny a jej funkcjami” (TYSZKA, 1997: 45).

ka trwałych emocjonalnych więzi z innymi osobami, przynoszących satysfakcję w całym późniejszym życiu zarówno podmiotowi, jak i partnerom nawiązywanej z nim interakcji. Owa umiejętność kształtuje się u człowieka we wczesnych stadiach jego rozwoju, wyłącznie jako efekt aktywnego uczestnictwa w interakcjach z rodzicami (zwłaszcza z matką jako osobą znaczącą w pierwszych trzech latach życia dziecka) (BUDZYŃSKA, 2012a). Funkcja ta nie jest funkcją odrębną, lecz wspiera się na realizacji innych funkcji odpowiadających za zaspokojenie podstawowych potrzeb psychicznych u dziecka. Należałoby do nich zaliczyć funkcję emocjonalno-ekspresyjną (zgodnie z nomenklaturą Tyszki), polegającą na dążeniu do uzyskania maksymalnego oddźwięku psychicznego i emocjonalnego, jak i do realizacji potrzeby ekspresji swej niepowtarzalnej indywidualności wobec osób bliskich. Ta funkcja jest ściśle powiązana z potrzebami, które powinna zaspokajać: z potrzebą bezpieczeństwa, bliskiego kontaktu i przebywania z drugim człowiekiem, potrzebą akceptacji, bycia kochanym, samorealizacji oraz kontaktu intelektualnego. Ponadto pozostaje ona w ścisłym związku z pozostałymi funkcjami socjopsychologicznymi, warunkując je i sama będąc przez nie warunkowana. Szczególnie intensywne związki zachodzą pomiędzy funkcją emocjonalno-ekspresyjną i socjalizacyjno-wychowawczą oraz opiekuńczo-zabezpieczającą (TYSZKA, 1997). Natomiast w ujęciu Adamskiego za podstawę funkcji więziotwórczej można by było uznać funkcje: opiekuńczą (w stosunku do dzieci), socjalizacyjną oraz rodzicielską (ADAMSKI, 2002), a w ujęciu Ziemskiej – przede wszystkim funkcję psychohigieniczną, polegającą na zaspokajaniu potrzeby bezpieczeństwa, empatii, poczucia przynależności, nie lekceważąc funkcji usługowo-opiekuńczej i socjalizacyjnej (ZIEMSKA, 1979).

Prowadzone współcześnie badania nad warunkami powstania umiejętności nawiązywania emocjonalnej więzi, stanowiącej źródło „udanej socjalizacji” w postaci realizacji przejętych od rodziny wartości, wysokiego poziomu kapitału społecznego, interpersonalnego zaufania⁷, trwałych więzi społecznych – w tym przyjacielskich, małżeńskich oraz rodzicielskich, nie

⁷ Ireneus Eibl-Eibesfeldt w książce *Miłość i nienawiść* napisał: „Owa praufnosc jest warunkiem wstępnym wszelkiego pozytywnego nastawienia wobec społeczeństwa, wszelkiej zdolności do identyfikowania się z kolektywem, każdego społecznego zaangażowania. Zdolność kochania ludzi warunkuje zdolność do zawierania przyjaźni” (EIBL-EIBESFELDT, 1997: 279). Natomiast Anthony Giddens za efekt podstawowego zaufania uznaje cechę kreatywności (rozumianej jako zdolność do działania i myślenia w sposób nowy w stosunku do uprzednio ustanowionych wzorów), z kolei twórcze zaangażowanie w relacji z innymi i ze światem rzeczy stanowi według niego podstawę satysfakcji psychicznej, poczucia własnej wartości i prowadzi do zdrowia psychicznego. Innym skutkiem wykształcenia podstawowego zaufania – zdaniem Giddensa – jest nabycie poczucia własnej tożsamości oraz zdolności określania tożsamości innych osób i obiektów (GIDDENS, 2001).

wspominając o cechach dojrzałej osobowości czy subiektywnie ocenianym dobrostanie, dowodzą, że głównym czynnikiem wyzwalającym te umiejętności jest relacja zachodząca między matką i jej dzieckiem będącym w okresie intensywnego rozwoju, czyli do trzeciego roku życia⁸. Jakość tej relacji ma duże znaczenie. Wiąże się ze stałą obecnością matki przy dziecku oraz z zaspokojeniem przez nią potrzeby bezpieczeństwa dziecka. Została opisana przez Johna Bowlby'ego jako styl przywiązania: ufnego, lękowo-ambiwalentnego oraz lękowo-unikającego. Każdy z tych stylów charakteryzuje się czym innym i niesie odmienne konsekwencje: **styl bezpieczny** charakteryzuje pewne przywiązanie do opiekuna, który traktowany jest przez dziecko jako „bezpieczna baza wypadowa” do eksploracji otoczenia; **styl lękowo-ambiwalentny** wiąże się z poczuciem niepewności co do opiekuna, z obniżonym poczuciem bezpieczeństwa, silnym lękiem przed rozstaniem oraz przed każdą nową sytuacją; **styl lękowo-unikający** powstaje w wyniku doświadczania niedostępności opiekuna; w efekcie dzieci nie reagują na rozstanie z nim, tolerują opiekę obcych osób, ponadto często wolą się bawić same, unikając ingerencji opiekuna, a nawet bronią się przed bezpośrednim kontaktem z opiekunami (unikanie bliskiego kontaktu z opiekunem można traktować jako reakcję chroniącą przed zranieniem). Ta ostatnia kategoria dzieci często jest uznawana za „dzieci łatwe wychowawczo” (PLOPA, 2005; DOŁĘGA, 2001).

Powstałe we wczesnym dzieciństwie style przywiązania stanowią źródło pozytywnych lub negatywnych przekonań na temat siebie i innych ludzi (BOWLBY, 2007; CIEŚLAK, ELIASZ, 2006). Co ważne, wzorzec przywiązania utworzony we wczesnym dzieciństwie jest wyjątkowo trwały: w miarę jak dziecko rośnie, wzorzec ten nie tylko nie wygasa, lecz coraz bardziej się utrwala, coraz trudniej go modyfikować i w coraz mniejszym zakresie

⁸ Skupienie się na relacji matka – dziecko nie oznacza wykluczenia znaczenia dla dalszego rozwoju dziecka relacji z ojcem. Chodzi tu raczej o zachowanie ciągłości relacji dwóch organizmów i zarazem dwóch osób: rozpoczętej podczas dziewięciomiesięcznej ciąży i kontynuowanej po porodzie, dającej dziecku poczucie ciągłości doświadczania ciała matki (jej zapachu, głosu, pokarmu, dotyku), co gwarantuje poczucie bezpieczeństwa u dziecka. Natomiast skutki deprywacji w zakresie relacji dziecka z ojcem są dobrze znane familiologom (BUDZYŃSKA, 2012a). Wielu badaczy zauważyło, że deprywacja opieki ojcowskiej – podobnie jak macierzyńskiej – prowadzi do równie negatywnych skutków w zakresie zdrowia psychicznego, w tym do zaburzeń rozwoju osobowości (m.in. niskiego poziomu samooceny, nasilenia postaw lękowych, podwyższonego poziomu agresji, zaburzeń psychicznych o charakterze socjopatycznym, zaburzeń procesu identyfikacji płciowej) (LIS, 1992). Powstała pomiędzy ojcem i dzieckiem relacja zaufania, będąca podstawą więzi, ułatwia natomiast proces socjalizacji w znaczeniu dostosowania się do obowiązujących w społeczeństwie norm społeczno-moralnych (AUGUSTYN, 2001; M. OLEŚ, P. OLEŚ, 2001). Obecność ojca stwarza także dziecku możliwość doświadczania relacji międzyosobowych w triadzie, co ułatwi później dziecku adaptację w innych, bardziej złożonych grupach społecznych (SCHON, 2003).

ulega wpływom aktualnych doświadczeń (BOWLBY, 2007). Wzorzec ten występuje także w okresie dorosłości człowieka, wpływając na tworzenie interpersonalnych relacji – ufnych, lękowych, unikających lub zdezorganizowanych, a te z kolei oddziałują pozytywnie (tylko w przypadku relacji ufnych) lub negatywnie (w pozostałych przypadkach) na poziom spostrzeganego wsparcia społecznego, na poczucie chronicznej emocjonalnej samotności, jak i na stan zdrowia, na sposób przeżywania występujących w późniejszym okresie życia traum i stresów oraz na dojrzałość mechanizmów obronnych, a stabilna i bezpieczna więź może mieć w takim przypadku znaczenie ochronne. Według licznych badaczy tylko typ przywiązania ufego (bezpiecznego) gwarantuje prawidłowy rozwój emocjonalny i społeczny człowieka oraz pozytywnie rzutuje na jego poczucie wartości i relacje z innymi, w tym – relacje przyjaźni i miłości łączące nie tylko z dorosłymi, ale i z własnymi dziećmi (GOLEMAN, 2007; MYERS, 2005; SĘK, CIEŚLAK, 2006; DOŁĘGA 2001; PILECKI, 2008). W razie braku doświadczenia takiego typu przywiązania pojawiają się takie cechy, jak lęk przed porzuceniem przez partnera, brak zaufania wobec ludzi, częstsza podejrzliwość i zazdrość wobec nich, brak poczucia własnej wartości połączony z egocentryzmem, ukrywanie uczuć w relacjach z innymi, ucieczka w pracoholizm lub zabawowy tryb życia⁹. Wyraźnie zatem widać, że ujawnienie się syndromu negatyw-

⁹ Przykład konsekwencji pozbawienia małego dziecka trwałej więzi z matką znajdziemy w charakterystyce potomków królowej angielskiej Elżbiety II: żadne z dzieci nie potrafiło utworzyć trwałych związków małżeńskich, wielokrotnie zdradzając małżonków i nie dając im emocjonalnego oparcia, za to angażując się w liczne romanse. Biograf Elżbiety II pisze: „Dzieci Elżbiety kształtowane przez piastunki i służbę sprawiają wrażenie, jakby miały różne matki. Silna i chłodna Anna i nieśmiały Edward, który długo musiał dementować, że nie jest jejem. Wrażliwy i zadufany w sobie Karol i kobieciarz Andrzej. To rodzina, której członkowie niewiele łączy – poza wspólnym uroczystym pojawianiem się na balkonie w pałacu Buckingham i okolicznościowymi zdjęciami” (RYBARCZYK, 2016: 302). W innym miejscu biograf podsumowuje: „Kiedy w 1992 roku, słynnym *annus horribilis*, królowa w ciągu zaledwie dziewięciu miesięcy była świadkiem rozvodu swojej jedynej córki (Anny) i separacji dwóch synów (Karola i Andrzeja), z pewnością musiała się zastanawiać, w jakim stopniu także ona, ich matka, jest odpowiedzialna za serię małżeńskich dramatów. Oczywiście wina – jeśli można tu o niej mówić – leży nie tylko po stronie królowej. Księżę Filip, Diana i Sarah Ferguson pochodzą z rozbitych rodzin. Nie były to jednak domy tak chłodne jak królewski” (RYBARCZYK, 2016: 301). A jakie szczegóły codziennego życia budowały ten emocjonalny chłód? Zacytujmy kolejny fragment biografii: „Dzieci? Mogą poczekać. Szybko nauczyły się, że miłość i czas ich matki są odmierzane po aptekarsku. Pół godziny rano i godzina wieczorem. Tyle czasu Elżbieta poświęcała malutkiemu Karolowi. I to przed wstąpieniem na tron, i to tylko jeśli nie bawiła poza domem. Kiedy parę lat później Elżbieta została królową, widywała go jeszcze rzadziej. „Zawsze więcej czasu miała dla swoich psów i koni” – pisze uszczypliwie Marc Roche. Kiedy Karol miał trzy lata, zostawiła go w Londynie na sześć miesięcy. Po powrocie do Anglii zlekceważyła syna. Rodzice nawet nie zauważyli, że czeka przy schodkach samolotu. Karol wypłakał się babci w spódnice” (RYBARCZYK, 2016: 297). Analizując zjawisko emocjonalnego chłodu królowej wobec ludzi (zwłaszcza własnych dzieci) i bezgranicznej miłości

nych – z punktu widzenia społecznych interakcji – cech jest uwarunkowane doświadczonym w dzieciństwie typem nieprawidłowego przywiązania (lękowo-ambiwalentnego lub lękowo-unikającego) (BUDZYŃSKA, 2012a).

Wobec tak długotrwałych negatywnych skutków relacji matka – dziecko pojawia się pytanie o przyczynę tej wyjątkowo długiej trwałości wzorców interpersonalnej więzi. Okazuje się, że jest ona osadzona w podłożu biologicznym (neurohormonalnym) ludzkiego organizmu. Współczesne badania medyczne dowiodły, że:

1. Ścisła więź łącząca dziecko i rodziców jest uwarunkowana z jednej strony biologicznie (wrodzone umiejętności dziecka polegające na wyzwalaniu działań opiekuńczych ze strony rodziców), z drugiej – biologiczno-społecznie (nabyte w dzieciństwie wzorce sprawowania opieki nad dzieckiem oraz uwarunkowane tymi doświadczeniami typy reakcji neurohormonalno-emocjonalnych u opiekunów, ułatwiające bądź utrudniające spełnianie podstawowych potrzeb psychicznych dziecka).
2. Skutki takiej więzi rozciągają się na całe życie jednostki, obejmując sferę poznawczą relacji emocjonalnych, jak i – co ważne dla socjologa – warunkując jakość i trwałość więzi społecznych, zwłaszcza w wymiarze mikrostrukturalnym (np. związki przyjaźni, miłości, małżeństwa, rodziny).
3. Jakość więzi rodziców z dzieckiem przekładająca się na język biochemii dziecięcego organizmu (w postaci poziomu hormonów stresu lub „szczęścia”) odpowiada za stan zdrowia fizycznego i psychicznego w dalszym życiu jednostki, w tym za prawidłowy rozwój mózgu dziecka.
4. Jakość i wzory emocjonalnej więzi matka – dziecko powtarzają się w kolejnych pokoleniach, przy czym jakość opieki matczynej pozostaje w wyraźnym związku z jakością przywiązania, jakie miało miejsce w jej wczesnym dzieciństwie w relacji między nią i jej własną matką. Świadczy to o międzypokoleniowym przekazie adaptacyjnych i dezadaptacyjnych stylów rodzicielstwa (BUDZYŃSKA, 2012a: 122).

do ulubionych psów i koni, wyrażającej się nie tylko poprzez okazywanie żywego zainteresowania ich potrzebami, ale i przeżywanie głębokiej żaloby po ich śmierci (przy nieumiejętności okazywania uczuć po śmierci bliskich z własnej rodziny), należy zastanowić się nad jego przyczyną: wszak Elżbieta była w podobny sposób traktowana przez swoich królewskich rodziców. Sięgnijmy znowu do biografii: „[Królowa – E.B.] Stara się spędzać z ukochanymi pieskami jak najwięcej czasu. Kiedyś jej córka, księżna Anna, narzekała, że musi zabiegać o audiencję u matki niczym ambasador obcego państwa. By zapewnić sobie niepodzielną uwagę monarchini, stara się, by wyznaczona pora widzenia nie pokrywała się ze spacerem, karmieniem lub czesaniem corgi” (RYBARCZYK, 2016: 121). Mamy zatem do czynienia z niepodważalnym przykładem międzypokoleniowej transmisji emocjonalnych zaburzeń osobowości, a w konsekwencji – powielania „bezosobowego” stylu pielęgnacji małego dziecka (wszak nie była to pełna miłości rodzicielska troska).

Jak widać, współczesne inter- i kondyscyplinarne badania nad tą kwestią – biologiczno-medyczne, psychologiczne i socjologiczne – nie pozostawiają żadnej wątpliwości co do tego, że rodzina, spełniając liczne funkcje, wcześniej szczegółowo opisane i pogrupowane przez socjologów, spełnia zarazem tę najważniejszą – **więziotwórczą metafunkcję**, wspierającą się na poprzednich; sprawiającą, że nowo narodzony, wzrastający w niej człowiek stanie się osobą zdolną do miłości i przyjaźni w relacjach z innymi ludźmi, a co znaczące – sam uzyska umiejętność budowania w przyszłości trwałych, opartych na zaufaniu i wierności relacji z innymi. Dzięki tej metafunkcji rodzina wyposaża młode pokolenie w bezcenną umiejętność budowania opartej na wierności, lojalności, zaufaniu oraz uczuciach przyjaźni i/lub miłości (czyli więzi) trwałej wspólnoty, jaką jest nowa rodzina.

Kolejna ważna kwestia, jaka pojawia się podczas analizy pełnionych przez rodzinę funkcji, dotyczy zmian zachodzących w rodzinach współczesnych. Zauważono np., że współczesna rodzina oddała społeczeństwu część funkcji instytucjonalnych, drugorzędnych, ale zachowała, a nawet umocniła funkcje osobowe, istotne. Jednak przekazanie społeczeństwu niektórych zadań pociągnęło za sobą pewne skutki, z jednej strony w postaci wyizolowania się w pewnym sensie rodziny ze społeczeństwa, ale z drugiej strony – w postaci nastawienia na zaspokajanie tych potrzeb członków rodziny, które nie mogą być zaspokojone przez żadne, nawet najlepiej zorganizowane instytucje społeczne. W tym kontekście szczególne znaczenie zyskały funkcja socjalizacyjna oraz funkcja miłości, stanowiące fundament ogólnego procesu wychowania człowieka i kształtowania jego osobowości (ADAMSKI, 2002: 150). Do podobnych wniosków doszedł także Tyszka, wskazując jednak na niekorzystne zmiany w obrębie funkcji socjalizacyjno-wychowawczej, spowodowane m.in. osłabieniem więzi wspólnotowej w większości rodzin, zwiększeniem dystansu między rodzicami a dziećmi, spadkiem nasilenia interakcji emocjonalnych, wzrostem poczucia osamotnienia, wzrostem atomizacji społecznej i związanej z nią anonimowości jednostek w zewnętrznym środowisku, wreszcie – spadkiem autorytetu rodziców i dziadków (TYSZKA, 2002).

W obliczu postępujących zmian społecznych, obejmujących także życie rodzin, można się spierać, w jakim stopniu współczesna rodzina jest jeszcze wspólnotą funkcjonalną, jeśli jej dorośli członkowie coraz więcej potrzeb zaspokajają poza rodziną, w innych grupach społecznych; jeśli role we współczesnych społeczeństwach wyraźnie się odwróciły, gdyż nie tyle rodziny swoją działalnością (wypełnianiem funkcji) wspierają szersze struktury społeczne, lecz odwrotnie: szersze struktury społeczne muszą stać się funkcjonalne dla rodziny, żeby ta była w stanie (lub zechciała) podjąć wypełnianie nielicznych funkcji (np. prokreacji), jakie jej jeszcze pozostały w związku z intensywnymi przemianami modernizacyjnymi, dokonu-

jącymi się nieustannie we współczesnych społeczeństwach i we współczesnej kulturze.

Na ową zasadniczą zmianę w postaci odwrócenia kierunku zależności pomiędzy małą (rodziną) i wielką strukturą społeczną (społeczeństwem, państwem) wpłynęły, moim zdaniem, dwa główne czynniki (poza innymi, które zostały opisane w dalszych rozdziałach książki): pierwszy z nich to zmiany w sferze technologicznej, wyzwalamy u aktorów społecznych przekonanie o panowaniu nad każdą sferą życia (cecha społeczeństwa *kultury wyboru*), a drugi wiąże się z kalkulacją zysków i strat wynikających z podejmowanych decyzji (strategia racjonalnego wyboru). O ile w kulturach tradycyjnych (społeczeństwach – kulturach podporządkowanych Losowi) owe zyski i straty wiązały się z interesami (potrzebami) rodziny wielkiej (jej funkcjonowaniem, trwaniem, polepszaniem własnej sytuacji bytowej), o tyle we współczesnej kulturze liberalnej kalkulacja podejmowana jest przez jednostki i ogranicza się do interesów (potrzeb) jednostek, tracąc z pola widzenia dobro wspólne. W efekcie dobro rodziny tradycyjnej wymagało stabilnych i uznanych społecznie ram życia, nieustannego wsparcia udzielanego przez krewnych, przemyślanych decyzji matrymonialnych, pomnażania materialnych zasobów rodziny, a kto chciał mieć opiekę na starość, musiał mieć dzieci, i to odpowiednio wychowane¹⁰. Życie w rodzinie przynosiło zatem zyski, w których jakiś udział miała jednostka. W związku z przewidywanymi korzyściami rodzinie tradycyjnej z natury przypisane zostały fundamentalne funkcje, bez spełniania których życie danej rodziny zakończyłoby się klęską; niewykluczone, że tożsama byłaby ona z końcem całej linii genealogicznej. Natomiast w kulturze indywidualistycznej posiadanie rodziny może jawić się według jednostki wyłącznie jako przyczyna ponoszonych strat: subiektywnie rozumiane prawo do szczęścia można realizować w związkach niemałżeńskich (ponadto można w każdej chwili je zakończyć, jeśli okażą się niesatysfakcjonujące), ewentualne dzieci postrzegane są jako nieustanne obciążenie (wymagają ogromnych wydatków, poświęcenia czasu, utraty wolności), ale w razie pojawienia się potrzeby ich posiadania – naprzeciw spóźnionym oczekiwaniom rodzicielskim wychodzą kliniki „leczenia” niepłodności z kosztowną ofertą *in vitro*; wreszcie

¹⁰ Za przykład mogą służyć wskazania metod wychowawczych dla Izraelitów, zawarte w Mądrości Syracha (30: 1–5, 11–13): „Kto miłuje swego syna, często używa różgi, aby na końcu mógł się nim cieszyć. Kto wychowuje swego syna, będzie miał z niego pociechę i dumny będzie z niego między znajomymi. Kto kształci swego syna, budzi zazdrość u wroga, a wobec przyjaciół będzie się nim cieszył. Skończył życie jego ojciec, ale jakby nie umarł, gdyż podobnego sobie zostawił, za swego życia widzi go rozradowany, a przy zgonie nie doznaje smutku. [...] W młodości nie dawaj mu zbytnej swobody, okładaj razami boki jego, gdy jest niedojrzały, aby gdy zmężnieje, nie odmówił ci posłuchu. Wychowuj swego syna i wdrażaj go do pracy, abyś się nie zachwiał skutkiem jego haniebnego życia”.

starzejącym się jednostkom leczenie i opiekę powinny zagwarantować towarzystwa ubezpieczeniowe, fundusze emerytalne, domy „spokojnej” starości, a jeśli straci się „apetyt na życie” – będzie można skorzystać z oferty „dobrej śmierci”. Jak można się domyślić, nie tylko funkcje rodziny nie są przydatne nikomu i niczemu, ale i sama rodzina może – przynajmniej tak się wydaje – zostać zastąpiona jakimiś innymi związkami, charakteryzującymi się lekką, niezobowiązującą więzią, zwłaszcza że na znaczeniu zyskują nowe style życia, które podważają wartość rodziny, przekonując, że życie bez zawierania małżeństwa i posiadania dzieci jest znacznie bardziej atrakcyjne, „bezkosztowe” i beztrudne niż to, które ograniczone jest „uwiązaniem” przy rodzinie.

Podsumowując: znaczenie rodziny funkcjonalnej, jej wartość oceniana z punktu widzenia tak poszczególnych jednostek, jak i całego społeczeństwa, jest nie do przecenienia, zwłaszcza że znamy historyczne przykłady katastroficznych skutków prób wyeliminowania rodziny jako instytucji, np. podczas rewolucji w Chinach bądź podczas instalacji komunizmu w Kambodży (ALESINA, GIULIANO, 2013). Mogłoby się zatem wydawać, że znaczenie rodziny z punktu widzenia dobra szerszych struktur społecznych powinno być oczywistym faktem, niepodważalnym zarówno na gruncie nauk społecznych, jak i w powszechnej społecznej świadomości¹¹. Jednak – jak już wcześniej sygnalizowałam – taki pogląd bywa podważany przez inne, opozycyjne opinie, powiązane z liberalnymi ideologiami, lansowane przez mass media, ale i wspierane często przez politykę społeczną danego państwa, a także coraz częściej uobecnione w świadomości i praktyce społecznej. Wydaje się, że tak dalekie zróżnicowanie poglądów na rodzinę może z jednej strony wynikać z przemian ogólnokulturowych, choćby z dokonującego się zdominowania wartości prospołecznych przez indywi-

¹¹ Np. Tyszka podsumował dokonujące się współcześnie przemiany rodziny, rzutujące na kondycję zarówno jej członków, jak i większych zbiorowości: „Rodzina stanowi integralny i niezmiernie ważny element każdego społeczeństwa [...]. Ogromne znaczenie rodziny uwiadcza się zarówno wówczas, gdy występuje ona w roli zmiennej zależnej, jak i wówczas, kiedy rozważamy jej funkcję zmiennej niezależnej. Rodzina rozpatrywana jako zmienna zależna podlega wpływom zewnętrznych układów społecznych, jest bardzo »reaktywna« w stosunku do przemian społeczeństwa globalnego, odzwierciedla w swej strukturze i funkcjonowaniu przeobrażenia, dostosowując się do nich po upływie pewnego czasu, z opóźnieniem. [...] Jej rola zmiennej zależnej łączy się tu ściśle z jej rolą zmiennej niezależnej, kreującej zmiany jednostek. Nadal rodzina jest najlepszym, najskuteczniejszym »transmitorem« ogólnospołecznej kultury do jednostki, ogólnospołecznych podstawowych norm, wzorów i wartości – szczególnie w jej wcześniejszym okresie życia. [...] Jeśli funkcjonowanie rodzin, ich kondycja pogarsza się, odbija się to ujemnie na funkcjonowaniu i losach zarówno jednostek, jak i społeczeństwa. W interesie więc jednostek i społeczeństwa leży prawidłowe funkcjonowanie rodzin oraz tworzenie warunków do prawidłowego ich funkcjonowania” (TYSZKA 2002: 49–50).

dualistyczne, materialistycznych – przez postmaterialistyczne, wartości akceptacji i obowiązku – przez wartości samorozwojowe (INGLEHART, 1990; INGLEHART, BASAÑEZ, MORENO, 1998; KLAGES, 1985; TYSZKA, 2002), a z drugiej – z napięć (i – być może – również konfliktów) wynikających z przekonania co do stosunków, jakie powinny zachodzić pomiędzy podsystemem rodziny a podsystemem państwa lub globalnych, ponadnarodowych struktur politycznych, ekonomicznych i innych, w które wciągnięta jest jednostka, zobowiązana do lojalności z jednej strony wobec rodziny, a z drugiej – wobec państwa (społeczeństwa) czy choćby firmy, w której jest zatrudniona. Owe konflikty i napięcia, jak też sposób ich oceny oraz sposoby zapobiegania im, wiążą się jednak przede wszystkim z wizją ładu społecznego i „urządzeniem” państwa¹² (GIZA-POLESZCZUK, 2010). W ów ład wpisuje się albo prymat praw wspólnoty rodzinnej, albo prymat praw jednostki, albo prymat państwa – uzurpującego sobie prawo do regulowania wszystkich dziedzin życia, włącznie z życiem rodzinnym.

2.2. Koncepcje więzi społecznej w rodzinie¹³

Elementem konstytutywnym każdej społecznej grupy jest więź społeczna. Bez niej – jak już to zostało we wcześniejszych rozdziałach przypomniane – nie byłoby możliwe powstanie grupy, jej trwanie i funkcjonowanie poprzez spełnianie założonych celów i zadań. Odnosi się to także do rodziny, której członków spaja szczególnie typ więzi, decydujący o jej funkcjonalności, trwałości, atrakcyjności, ale i o specyfice, odróżniającej ją od

¹² Anna Giza-Poleszczuk tak podsumowuje kwestię konfliktu zachodzącego pomiędzy współczesną rodziną i postnowoczesnym społeczeństwem (państwem): „Właśnie postrzeganie rodziny jako wspólnoty, która ma znaczącą autonomię – szczególnie w zakresie decydowania o socjalizacji własnych dzieci, leży u podstaw prawicowej krytyki liberalizmu. Ingerencja państwa, przyjmująca postać odbierania kompetencji rodzicom oraz dostarczania wsparcia jedynym członkom rodziny przeciwko drugim, narusza samą istotę tego, czym jest rodzina, i tym samym prowadzi do jej kryzysu” (GIZA-POLESZCZUK, 2010: 128). Warto w tym miejscu przypomnieć propozycję przyznania rodzinie prymatu nad działaniami państwa np. w zakresie wychowania dzieci, jaka została zawarta w Karcie praw rodziny, opracowanej przez Stolicę Apostolską w 1983 roku.

¹³ Koncepcje rodzinnej więzi częściowo opisywałam we wcześniejszych swoich artykułach: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie w kontekście przemian społecznych i kulturowych*. W: *Dylematy życia rodzinnego. Diagnoza i wsparcie*. Red. M. SZYSZKA. Lublin 2016, s. 13–28; *Rodzinne więzi: dane, zadane, odrzucane?... Socjologiczne refleksje nad przemianami rodziny współczesnej*. W: *Praca – więź – integracja*. T. 2. Red. U. SWADŹBA, B. PACTWA, M. ŻAK. Katowice 2015, s. 47–59.

pozostałych grup społecznych¹⁴. Ze względu na tę specyfikę zdefiniowanie więzi rodzinnej wydaje się jeszcze trudniejsze niż zdefiniowanie ogólnej więzi społecznej, z uwagi na skomplikowaną materię relacji wewnątrzrodzinnych, powiązaną z różnorodnością pełnionych ról społecznych (zwłaszcza przez jedną i tę samą osobę – np. będącą dzieckiem dla swoich rodziców, wnukiem dla swoich dziadków, małżonkiem, rodzicem dla własnych dzieci, dziadkiem/ babcią dla wnuków, szwagrem/szwagierką i ciotką/wujem dla krewnych i powinowatych z linii bocznej), typem struktury społecznej, powiązanej z zakresem władzy i odpowiedzialności, jak i wieloma pełnionymi przez rodzinę funkcjami – wewnątrzrodzinnymi (osobowymi) i zewnętrznymi (instytucjonalnymi) (GRODZKA, 1984; KOTLARSKA-MICHALSKA, 1992; ADAMSKI, 2002).

Nie można jednak powiedzieć, że uwikłanie pojęcia więzi rodzinnej w tak liczne konotacje całkowicie uniemożliwia zdefiniowanie tego zjawiska. Władysław Jacher, autor fundamentalnej pracy poświęconej więzi społecznej, przywołuje definicje wcześniejszych badaczy (np. Jana Turowskiego), utożsamiających więź rodzinną z ogółem stosunków społecznych, czyli zależności między członkami rodziny, oraz z ogółem postaw tych członków wobec siebie, wobec wartości i celów rodziny (JACHER, 1987: 60). Inny socjolog, Leon Dyczewski, buduje definicję więzi rodzinnej obrazującą skomplikowane powiązania zachodzące pomiędzy członkami rodziny, a ponadto uwzględniającą kontekst historyczno-kulturowy funkcjonowania rodziny. Autor ten więź rodzinną określa jako „kompleks sił przyciągających jej członków nawzajem do siebie i wiążących ich ze sobą, a siły te wynikają ze związku małżeńskiego, świadomości związków genetycznych, przeżyć emocjonalnych, stosunków zależności, współdziałania, z czynników prawnych, religijnych i obyczajowych, a także z podobnych postaw członków rodziny wobec uwarunkowań społecznych, kulturowych i gospodarczych, w jakich żyje dana rodzina” (DYCZEWSKI, 2002: 11). Przytoczona definicja uwzględnia nie tylko aspekt subiektywny więzi (świadomość), ale

¹⁴ Specyfikę rodziny jako grupy społecznej opisuje Adamski: „[...] jest ona grupą określaną przez trwale i zalegalizowane stosunki seksualne dwojga osób dających życie swym dzieciom i uzależniających je od siebie w początkowej fazie życia, a jednocześnie przyjmujących na siebie zadanie wprowadzenia ich w życie” (ADAMSKI, 2002: 26). Rodzina jest zatem jedyną grupą rozrodczą, dzięki czemu podtrzymuje ciągłość biologiczną społeczeństwa, a ponadto jest najważniejszą instytucją przekazującą podstawowy zrąb dziedzictwa kulturowego szerszych zbiorowości (ADAMSKI, 2002: 26). W innym miejscu autor pisze: „Będąc małą grupą, grupą pierwotną, rodzina zachowuje jednak swe niepowtarzalne oblicze. Tym, co ją różni od zwyczajnej (»typowej«) małej grupy, jest przede wszystkim: sposób wchodzenia do niej nowych członków, zanik przywództwa typowego dla małej grupy, wyraźny podział pokoleń oraz intymność stosunków” (ADAMSKI, 2002: 31).

także obiektywny oraz zarówno wewnętrzny, jak i zewnętrzny kontekst funkcjonowania rodziny.

Dla dopełnienia obrazu różnorodności definicji więzi społecznej, w tym więzi rodzinnej, warto przywołać stanowisko Anny Gizy-Poleszczuk i Mirosławy Marody. Podejmują one próbę odmiennego zdefiniowania więzi społecznej: jako związku o charakterze relacyjnym w dwojakim sensie – po pierwsze, jako relacji pomiędzy jednostkami, po drugie – relacji zachodzącej w konkretnych kontekstach sytuacyjnych (więź relacyjna rozumiana jako dynamiczne dopasowanie działań jednostkowych w konkretnej sytuacji)¹⁵. W konsekwencji więzi pojmowane jako proces stanowią mechanizm, który stwarza zarówno całości społeczne, jak i jednostki – jako ich konstytutywne składowe. „Tak więc, i jednostka, i całość społeczna są wobec niej wtórne. Tym, co tworzy rodzinę, są relacje (więzi) rodzinne; a jednocześnie te same relacje »ustawiają« względem siebie jednostki składające się na rodzinę jako matki, ojców, dzieci, czy rodzeństwo” (GIZA-POLESZCZUK, MARODY, 2006: 25). Badaczki wyjaśniają następnie: „[...] w myśl proponowanego przez nas ujęcia więź społeczna jest więc dynamicznym mechanizmem odtwarzania układów społecznych, poprzez aktywizację – w konkretnych kontekstach sytuacyjnych – specyficznie zorientowanych interakcji na poziomie jednostkowym. Zarówno odtwarzany układ, jak i jednostka weń wchodząca są jedynie abstrakcjami z regularności zdarzeń (działań). »Rodzina« jest nazwą (pojęciem) regularnie odtwarzanego układu interakcji między jednostkami; »matka« jest nazwą (pojęciem) regularnie odtwarzanych w obrębie tego układu działań jednostki” (GIZA-POLESZCZUK, MARODY, 2006: 26).

Oznacza to, że o ile w wielu wcześniejszych podejściach więź była łączona z dążeniem członków grupy do osiągnięcia jakiegoś celu (wartości grupowych) bądź ze świadomością przynależności i utożsamiania się z wartościami grupy, o tyle w ostatnim ujęciu więź obejmuje swoim zakresem to wszystko, co dotychczas było klasyfikowane przez socjologów jako „rola społeczna” (czyli realizowanie zachowań wynikających z oczekiwań grupy i/lub własnej koncepcji roli, jak i dostosowywanie tychże zachowań do zachowań partnera w procesie interakcji). Warto tu podkreślić, że wprawdzie więź społeczna tworzy się pomiędzy osobami przynależącymi do grupy,

¹⁵ Autorki podkreślają tym samym paradoksalny charakter więzi społecznej: „[...] stanowi ona jednocześnie własność układu społecznego oraz jednostek, które się na ów układ składają. To jednostki współtworzą układ; jednocześnie jednak ów układ stanowi kontekst, w odniesieniu do którego jednostki orientują swoje działania. [...] Grupa istnieje o tyle, o ile należą do niej ludzie; a ludzie mogą jednak należeć do grupy jedynie wówczas, gdy ona istnieje. A zatem układy społeczne zakorzenione są w jednostkowych wyborach, orientacjach, działaniach, wiedzy; lecz jednocześnie stanowią dla nich odniesienie zewnętrzne. Wiąż więc ma charakter relacyjny [...]” (GIZA-POLESZCZUK, MARODY, 2006: 25).

jednak każda z nich zajmuje w grupie jakąś pozycję społeczną i w związku z tym realizuje określone zachowania wynikające z przypisanej do pozycji roli. Zatem pojęcie więzi społecznej w grupie nie wyklucza pozostałych elementów struktury grupy, w tym ról społecznych, lecz swoim zakresem je obejmuje, wiążąc ze sobą pozycje społeczne wraz z pełnionymi rolami.

W koncepcjach więzi rodzinnej odnajdziemy również wyróżniane przez socjologów aspekt obiektywny i subiektywny więzi – bądź w postaci więzi zdominowanej przez stosunki społeczne, powiązanej z układami wzajemnych uprawnień i obowiązków w rodzinach tradycyjnych (więź obiektywna, strukturalna), bądź w postaci więzi zhegemonizowanej przez psychiczne postawy członków rodziny wobec niej jako grupy przynależności (więź subiektywna, psychospołeczna). Do tych poglądów nawiązuje Dyczewski, który aspekty obiektywny i subiektywny więzi społecznej – w porównaniu z poprzednikami – nieco inaczej interpretuje: postrzega je jako podstawy więzi rodzinnej, z których wyrastają i na których wspierają się siły scalające członków rodziny, ale nie jako podtypy bądź aspekty więzi, jak czynili to inni socjologowie. Wyszczególnia on zatem dwie odrębne podstawy więzi. Pierwsza z nich to świadomość łączności z innymi osobami w rodzinie i poczucie przynależności do rodziny jako odrębnej grupy społecznej (subiektywna podstawa więzi), druga – to czynniki prawne, obyczajowe, religijne, społeczne, gospodarcze itp., działające na rzecz trwałości rodziny i wynikające z jej formalnego, instytucjonalnego charakteru (obiektywna podstawa więzi). Czynniki te działają zarówno na pojedynczych członków rodziny, dyscyplinując ich do zachowania się według obowiązujących norm (mimo buntu z ich strony), jak i na rodzinę – zapobiegając zbyt łatwemu wykluczeniu z niej jednostki. „Łączne występowanie czynników subiektywnych i obiektywnych stanowi pełną podstawę do tworzenia się sił działających na rzecz pozostawania w rodzinie wszystkich jej członków i do kształtowania się między nimi trwałego spłotu różnorodnych stosunków. Wiąż rodzinna tworzy się zatem na podstawie współwystępujących czynników subiektywnych i obiektywnych, przy czym czynniki te nie muszą występować – i nie występują – w doskonałej proporcji. Czynniki subiektywne i obiektywne warunkują siebie wzajemnie do tego stopnia i tak ściśle współwystępują, że w konkretnym życiu trudno je wydzielić. Jest to przede wszystkim rozróżnienie teoretyczne, które raczej ukazuje złożoność zjawiska więzi rodzinnej, mniej zaś je wyjaśnia” (DYZCZEWSKI, 2002: 14–15). W tym przypadku mamy więc do czynienia z usytuowaniem obiektywności i subiektywności poza więzią oraz z przypisaniem tym cechom charakteru czynników więziotwórczych, stanowiących podłoże tworzącej się więzi społecznej w rodzinie.

Warto ponadto zauważyć, że dominacja aspektu strukturalnego więzi, charakteryzująca tradycyjne (przednowoczesne) społeczności, w inter-

pretacji współczesnych ludzi Zachodu kojarzy się ze „smyczą trzymającą jednostki na uwięzi społecznej całości”, „zniewoleniem”, a nawet „uwięzieniem”. Dominacja aspektu świadomościowego więzi grupowej cechuje natomiast „ujednostkowane”, zliberalizowane społeczeństwa nowoczesne (ponowoczesne) cywilizacji euroatlantyckiej i bywa określana mianem „pępowiny” podtrzymującej związek jednostki z pewnym układem społecznym (GIZA-POLESZCZUK, MARODY, 2006:23)¹⁶. W tym przypadku – osadzenia grupowej więzi społecznej w określonym typie społeczeństwa – także mamy do czynienia z konfliktem pomiędzy tymi dwoma wymiarami więzi, z uwagi na to, że w społeczeństwie tradycyjnym nie ma miejsca na jakąkolwiek ujednostkowaną subiektywność, natomiast społeczeństwo współczesne – gloryfikując wszystko, co jednostkowe i subiektywne – pomniejsza, a nawet odrzuca obiektywne właściwości więzi grupowej – zwłaszcza w obrębie grupy małżeńsko-rodzinnej. W efekcie, w przypadku tworzenia grupy małżeńsko-rodzinnej przez osoby pochodzące z odmiennych typów społeczeństwa (i odmiennych kultur), dochodzi do głębokiego konfliktu w obszarze wypełniania funkcji, a zwłaszcza przypisanych ról społecznych, przez poszczególnych członków grupy (por. BECK, BECK-GERNSHEIM, 2013). Trzeba też dodać, że w odniesieniu do tak specyficznej mikrostruktury, jaką jest rodzina, przewaga wymiaru świadomościowego w stosunku do strukturalnego (lub odwrotnie) wpływa nie tylko na typ rodziny, ale i na jej trwałość oraz społeczną funkcjonalność.

Podsumowując: socjologowie ujmują na ogół więź rodzinną jako układ różnego typu powiązań (sił) pomiędzy członkami rodziny, mający określone podstawy (obiektywne i subiektywne), wynikający z różnorodnych źródeł (małżeństwa, pokrewieństwa, wspólnych wartości itd.), stanowiący podłoże realizowania przez rodzinę funkcji i – co najważniejsze – zapewniający tej zbiorowości istnienie, trwanie i działanie. Wobec tego typu definicji więzi dystansują się natomiast Marody i Giza-Poleszczuk, nadając więziom charakter relacyjny oraz dynamiczny (procesualny), wsparty na układzie ról społecznych.

¹⁶ Szerzej tę kwestię rozwijają w tej samej pracy Giza-Poleszczuk i Marody, pisząc, że „więź społeczna w swojej postaci tradycyjnej – a zatem w postaci takich właśnie, silnie odczuwanych, uświadamianych i skierowanych afirmatywnie na grupę stosunków społecznych, charakterystycznych dla społeczności przednowoczesnych – była trwałym elementem wyposażenia psychicznego jednostki »sterowanej tradycją«, realizując się w działaniach nawykowych, o niskim stopniu refleksyjności. Stąd też pojęcie więzi społecznej niejako odruchowo wiązane jest z pojęciem wspólnoty naturalnej, w którą jednostki były w sposób nieomal fizyczny wrośnięte. Łatwo jednak zauważyć, że tego właśnie rodzaju więź – wcielona w aparat psychiczny, sposób odczuwania i przeżywania świata, rutynowe działania – jest najbliższa intuicji »zniewolenia« i »uwięzienia«. Raj utraconej wspólnoty jest jednocześnie więzieniem autonomicznego podmiotu” (GIZA-POLESZCZUK, MARODY, 2006: 33–34).

2.3. Typologie więzi rodzinnej

Ważną kwestię dla badaczy więzi rodzinnej stanowią jej rodzaje (typy), co jeszcze bardziej podkreśla złożoność tego zjawiska. Większość budowanych przez socjologów typologii więzi łączących członków rodziny opiera się na kryterium przedmiotowym, jakim są wyodrębnione sfery wzajemnych odniesień oraz wspólnych działań wewnątrz- lub zewnątrzrodzinnych. Przykładem pierwszego typu jest typologia Dyczewskiego, odnosząca się do osobowych, rzeczowych lub kulturowych ram wewnątrzrodzinnych powiązań; za przykład drugiego typu może służyć typologia Tyszki, wykorzystująca zadania wypełniane przez rodzinę – zarówno na rzecz dobra poszczególnych jej członków i rodziny jako całości, jak i na rzecz dobra większych struktur społecznych (społeczności lokalnej, społeczeństwa, narodu, państwa).

Do opracowania typologii więzi rodzinnej może posłużyć jeszcze jedno kryterium, jakim jest ukierunkowanie wzajemnych relacji: wertykalne i/lub horyzontalne. W pierwszym przypadku badacze koncentrują się na relacjach intergeneracyjnych, czyli zachodzących pomiędzy pokoleniami (pra)dziadków, rodziców i dzieci/wnuków. W drugim przypadku analizy koncentrują się na relacjach intrageneracyjnych, czyli więziach łączących małżonków, rodzeństwo, krewnych i powinowatych przynależących do tego samego pokolenia (WALKER, ALLEN, CONNIDIS, 2005; CARROLL, KNAP, HOLMAN, 2005).

W związku z tym kryterium pojawiają się dwie inne kwestie, które rzucają na podejmowane badania nad rodzinami. Kwestia pierwsza związana jest z odmiennymi wzorcami tworzenia się rodzinnych układów pokoleniowych w społeczeństwach postmodernistycznych oraz tradycyjnych. W pierwszych dokonują się głębokie przemiany demograficzne, prowadzące do minimalizowania dzietności w kolejnych pokoleniach, w konsekwencji czego pojawia się zjawisko rozszerzania rodziny wyłącznie w wymiarze wertykalnym. W drugim typie społeczeństw mamy do czynienia z kontynuowaniem typu tradycyjnej rodziny poszerzonej, jednak w odróżnieniu od tych pierwszych – bardziej horyzontalnie niż wertykalnie (z jednej strony z uwagi na krótszy czas życia i szybszą w związku z tym wymianę pokoleń, a z drugiej – ze względu na liczne potomstwo w każdym kolejnym pokoleniu).

Kwestia druga związana jest z dominującym nurtem badań socjologicznych nad rodzinnymi więziami: np. dotychczasowe zainteresowania badaczy koncentrowały się głównie na relacjach małżeńskich (wymiar horyzontalny) oraz relacjach pomiędzy młodymi rodzicami i ich małoletnimi dziećmi (wymiar wertykalny). Dopiero od niedawna – odkąd pojawiła się

świadomość konsekwencji zaniku prostej zastępowalności pokoleń w postaci zjawiska starzenia się społeczeństwa – badacze zaczęli uwzględniać w badaniach wertykalne relacje pomiędzy pokoleniami dorosłych dzieci oraz ich starych, często wymagających opieki rodziców. Znacznie rzadziej prowadzone są badania socjologiczne nad relacjami zachodzącymi pomiędzy dorosłym rodzeństwem. Ten nurt badań również jest istotny, gdyż w społeczeństwach zachodnich powoli zanika typ rodzin posiadających więcej niż jedno dziecko (takie rodziny najczęściej pochodzą z pozaeuropejskiego kręgu kulturowego, czyli są to rodziny imigrantów z krajów islamskich, a jak wiadomo, dotychczasowe badania różnorodnych typów horyzontalnych więzi krewniaczych w rodzinach tradycyjnych najczęściej prowadzone były przez antropologów kulturowych).

Pierwsza ze wspomnianych typologii więzi rodzinnej, utworzona przez Dyczewskiego, obejmuje trzy – nawzajem się dopełniające – typy relacji: **wieź osobową**, której istotę stanowi sfera osobowych emocjonalno-wolitywnych ustosunkowań, poszerzona o elementy kulturowe w postaci przejętych bądź na nowo kształtowanych wzorów interakcji i postaw, **wieź strukturalno-przedmiotową** w postaci m.in. stosunków między członkami rodziny i pokoleniami w powiązaniu z pełnionymi rolami społecznymi, w oparciu o materialne ramy gospodarstwa domowego, oraz **wieź kulturową**, w której istotne znaczenie mają postawy wobec wartości, norm, wzorów zachowań, osób itp. Zdaniem Dyczewskiego z jednej strony każdy z wyróżnionych trzech rodzajów więzi rodzinnej jest ważny dla trwania i rozwoju rodziny, wnosząc wkład do rozwoju osobowego jej członków oraz przyczyniając się do odczuwania satysfakcji z życia rodzinnego. Jednak z drugiej strony – współcześnie najważniejsza okazała się wieź osobowa, stanowiąca „swoisty rdzeń więzi rodzinnej, na którym są osadzone i które wzmacniają dwa pozostałe kręgi: wieź strukturalno-przedmiotowa i wieź kulturowa” (DYCZEWSKI, 2002: 16–17). Niewątpliwie dla trwałości i spójności rodziny ważną rolę odgrywają intensywność poszczególnych typów więzi oraz ich wzajemne układy, a zwłaszcza występujące pomiędzy nimi odpowiednie proporcje (DYCZEWSKI, 1994b). Ponadto w koncepcji tegoż autora na uwagę zasługuje ukazanie dynamicznego aspektu więzi: podlega ona ciągłym przeobrażeniom zarówno w poszczególnych fazach życia danej rodziny, jak i okresach historycznych – w związku z przemianami społecznymi i kulturowymi (np. w okresach antagonizmów narodowościowych i religijnych bądź w typach społeczeństwa – tradycyjnego, modernistycznego itp.), kiedy to większe znaczenie zyskuje jeden z wyróżnionych typów więzi: przedmiotowy, osobowy bądź kulturowy (DYCZEWSKI, 2002).

U polskich socjologów rodziny odnajdziemy jeszcze inny przykład bardzo szczegółowo opracowanej typologii więzi rodzinnej, opartej na funk-

cjach pełnionych przez rodzinę. Należy tu wymienić koncepcję Tyszki, który wyróżnił „[...] 11 podstawowych typów więzi w rodzinie odpowiadających wymienionym uprzednio funkcjom: więź ekonomiczną, opiekuńczą, krwi, seksualną, kontrolną, więź tożsamości warstwowej (czyli stratyfikacyjną), socjalizacyjno-wychowawczą, kulturalną, więź tożsamości religijnej, towarzyską, emocjonalno-ekspresyjną. Znaczna odpowiedniość rodzajów funkcji i więzi jest argumentem przemawiającym za istnieniem ścisłego związku między strukturą rodziny a jej funkcjami” (TYSZKA, 1997: 45). Jak widać, jest to przykład koncepcji rodzinnych powiązań, umożliwiających rodzinie wypełnianie określonych celów i zadań. Trudno byłoby natomiast określić, czy więź społeczna jest pierwotna w stosunku do funkcji, czy odwrotnie. Z jednej strony trudno sobie wyobrazić wypełnianie jakichkolwiek zadań przez grupę społeczną bez zaistnienia wcześniejszej więzi, a z drugiej strony wyróżnione przez Tyszkę typy więzi wprost wynikają z podziału funkcji rodziny dokonanego według kryterium typu wypełnianych zadań, czyli są wobec funkcji wtórne (w tym przypadku funkcje stanowiłyby narzucone strukturalnie ramy życia rodziny, głównie jako instytucji społecznej, co miałyby miejsce w społecznościach tradycyjnych).

Zaprezentowany przegląd definicji więzi w rodzinie ukazuje całą złożoność i bogactwo zakresu tego pojęcia. Aby tę złożoność jeszcze bardziej uwypuklić, posłużę się własną koncepcją więzi rodzinnej jako relacji (czyli powiązań) zachodzących pomiędzy członkami rodziny, będącymi zarazem przedstawicielami określonego pokolenia, posiadającego własną specyfikę. Relacje te zachodzą w obu kierunkach i mają charakter interakcji, czyli wzajemności w oddziaływaniu pokoleń na siebie. Są silnie wpisane w kontekst kulturowy życia społeczeństwa, określający granice i typ owych relacji i zależności, jak też uzależnione są od warunków materialnych, w jakich przebiega życie rodzin (np. od warunków mieszkaniowych oraz liczby osób/pokoleń wspólnie mieszkających). Jednocześnie nie można pominąć faktu, że rodzina jako wspólnota członków, a zarazem wspólnota pokoleń, wpływa na funkcjonowanie swych członków, pełniąc funkcję – jeśli użyć nomenklatury Tyszki – zmiennej niezależnej (TYSZKA, 2002: 50).

Z uwagi na sfery aktywności społecznej w rodzinie (wyróżniane przez innych socjologów rodziny, jak to już wcześniej ukazałam) więź rodzinną można opisywać w kategoriach więzi: 1) **prawnej** – rozumianej jako obowiązki i prawa wynikające z zawartego małżeństwa oraz powstałych w nim formalno-prawnych więzów rodzicielskich, zgodnie z obowiązującym w danym kraju prawem rodzinnym (z tego typu więzi wynika więź powinowactwa); 2) **biologicznej** – w znaczeniu obiektywnie stwierdzonego (np. w testach genetycznych) lub domniemanego, czyli subiektywnie uznawanego

pokrewieństwa; 3) **rzeczowej** – w znaczeniu osobistego wypełniania obowiązków wynikających z roli społecznej bądź funkcji rodziny; 4) **materiałnej** – obejmującej realizację potrzeb materialnych i konsumpcyjnych w rodzinie; 5) **auksyliarnej**¹⁷ – obejmującej udzielanie i/lub otrzymywanie międzypersonalnego/międzygeneracyjnego wsparcia; 6) **komunikacyjnej** – obejmującej różne formy komunikacji bezpośredniej lub/i pośredniej, „twarz w twarz” bądź z wykorzystaniem mediów, werbalnej i niewerbalnej; 7) **emocjonalnej (intymnej)** – obejmującej przywiązanie, wzajemną miłość, ale i konflikty, a w szczególnych przypadkach (małżeństwie) – życie seksualne; 8) **aksjologicznej** – obejmującej podobieństwa (i/lub różnice) w wartościach; 9) **religijnej** – oznaczającej podobieństwa lub różnice w religii/wyznaniu, w postawach religijnych; 10) **rekordialnej**¹⁸ – wyrażającej się przez pamięć o członkach rodziny (zmarłych i żyjących), znajomość dziejów własnej rodziny oraz przechowywanie rodzinnych pamiątek (zob. tabela 4.).

¹⁷ Termin utworzony od łacińskiego słowa *auxilium* ‘pomoc, wsparcie, współdziałanie’ lub *auxiliaris* ‘pomocniczy, udzielający pomocy, pomocny, wspomagający’ (PIENKOS, 1996: 58). Termin ten można odnaleźć w słowach toastu wygłoszonego przez Zagłobę, bohatera Trylogii, podczas uczytu stanowiącej szczęśliwe zakończenie miłosnych perturbacji Andrzeja Kmicy i Oleńki Bilewiczówny: „[...] Mości panowie! na cześć onych przyszłych pokoleń! Niechże im Bóg błogosławi i pozwoli ustrzec tej spuścizny, którą im odrestaurowaną naszym trudem, naszym potem i naszą krwią zostawujem. Niech, gdy ciężkie czasy nadejdą, wspomną na nas i nie desperują nigdy, bacząc na to, że nie masz takowych terminów, z których by się viribus unitis [wspólnymi siłami – tłum. E.B.] przy boskich auxiliach [pomocach – tłum. E.B.] podnieść nie można” (SIENKIEWICZ, 1965: 423).

¹⁸ Termin utworzony został od łacińskiego słowa *recordatio* ‘przypomnienie, wspomnienie, pamięć o umarłych’, przy czym nie chodzi tu o zwykłą, historyczną pamięć o faktach, lecz o pamięć wzmocnioną osobistym, emocjonalnym (serdecznym) stosunkiem do faktów bądź osób. Na taki typ pamięci wskazuje środkowy trzon łacińskiego terminu: *cor* ‘serce’ (JOUGAN, 1958: 572). Warto w tym miejscu przywołać oryginalną definicję rodziny, która uwzględnia aspekt więzi z nieobecnymi lub zmarłymi członkami: „A family is a set of relationship determined by biology, adoption, marriage, and, in some societies, social designation, and existing even in the absence of contact or affective involvement and, in some cases, even after the death of certain members” (BEDFORD, BLIESZNER, 2000: 218). O rodzinie stanowiącej wspólnotę krewnych jako osób znanych członkom rodziny – choć niektórych trudno byłoby ułożyć w siatce pokrewieństwa (*universe of kin = recognized kin*) – pisał także antropolog Raymond Firth. Tworząc typologię krewnych, rozróżnił kategorię krewnych znanych z imienia (*named kin*) i bezimiennych (*unnamed kin*); wśród znanych z imienia – kategorię tych, z którymi utrzymuje się znaczące kontakty w postaci wizyt, korespondencji, usług (*effective kin*), oraz tych, którzy wprawdzie są zaliczeni do krewnych, lecz nie utrzymuje się z nimi kontaktów (*non-effective kin*); wreszcie wśród tych krewnych, z którymi mamy ścisłe kontakty, Firth wyróżnia kategorię krewnych bliskich, którą charakteryzują celowe, ścisłe i częste kontakty, właściwe dla najbliższego kręgu rodziny (*intimate kin*), oraz kategorię krewnych peryferyjnych, z którymi utrzymuje się kontakty rzadkie i przypadkowe (*peripheral kin*). Co warto podkreślić, Firth do swojej koncepcji *kin universe* włączył także pamięć o zmarłych krewnych (FIRTH i in., 1969).

Tabela 4. Własna koncepcja typów więzi społecznych w rodzinie

TYP RELACJI	
RODZINA – WSPÓLNOTA OSÓB I POKOLEŃ	Prawna małżeństwo, prawa/obowiązki członków rodziny
	Biologiczna obiektywna i/lub subiektywna
	Rzeczowa wypełnianie/delegowanie obowiązków wynikających z roli społecznej bądź funkcji rodziny
	Materialna realizacja potrzeb materialnych/konsumpcyjnych
	Auksyliarna udzielanie/otrzymywanie międzyosobowego/międzygeneracyjnego wsparcia
	Komunikacyjna bezpośrednia lub/i pośrednia
	Emocjonalna przywiązanie, wzajemna miłość
	Aksjologiczna podobieństwa lub różnice w wartościach
	Religijna podobieństwa lub różnice w religii/wyznaniu, postawach religijnych
	Rekordialna pamięć o członkach rodziny (zmarłych i żyjących), znajomość dziejów rodziny, przechowywanie pamiątek rodzinnych
	JEDNOSTKA – CZŁONEK RODZINY I POKOLEŃ

Źródło: Opracowanie własne.

Pod kątem wymienionych typów więzi można będzie – moim zdaniem – analizować więź występującą w rodzinach, diagnozując je pod względem występowania więzi **całościowej** – kiedy we wszystkich wymiarach więzi jest realizowana z podobną intensywnością, **parcjalnej** – gdy w jednych wymiarach więzi ma słabsze nasilenie, a w innych – większe, bądź **sektorowej** – gdy nie wszystkie wymiary więzi są realizowane; część z nich jest nieobecna – np. więź prawna w związkach kohabitacyjnych lub więź biologiczna w rodzinach adopcyjnych. W takim przypadku podstawę analiz będzie stanowić kryterium w postaci stopnia nasilenia poszczególnych typów więzi, kiedy to miarą ich intensywności (biegun pozytywny) są wspólne działania (kontakty, udzielanie pomocy, wykonywane obowiązki), podobieństwo uznawanych wartości, poglądów oraz pozytywne uczucia żywione wobec członków rodziny, zaś miarą jej osłabienia bądź zaniku (biegun ne-

gatywny) jest zerwanie kontaktów z rodziną, brak zainteresowania losem jej członków, nieudzielanie im wsparcia, silne konflikty wynikające z różnic w poglądach, wreszcie – żywione wobec nich uczucia wrogości lub obojętności¹⁹. Takie ujęcie więzi społecznej pozwala też dostrzec dynamikę zmian – zarówno pozytywnych (pogłębianie się więzi rodzinnej), jak i negatywnych (osłabienie lub zerwanie więzi, np. w postaci rozwodu) – o ile w badaniach uwzględni się dłuższą perspektywę czasu funkcjonowania rodziny.

Tak ujmowaną więź rodzinną można również analizować pod kątem supremacji jednego typu powiązań nad innymi (przykładem może być choćby dominacja więzi rzeczowej nad osobową w rodzinach tradycyjnych bądź więzi emocjonalnej nad rzeczową w rodzinach współczesnych). Trzeba też zauważyć, że poszczególne aspekty rodzinnych powiązań można analizować w wymiarze zarówno interpersonalnym, jak i międzypokoleniowym.

Należy także dodać, że niezwykle ważne dla jakości rodzinnej więzi są ogólne uwarunkowania życia rodzinnego, np. w postaci społeczno-kulturowych ram o charakterze globalnym bądź lokalnym, narzucających liczebność i pokoleniowość rodziny, typ wewnątrzrodzinnych relacji, typ zamieszkiwania rodziny podstawowej (np. patrylokalny, matrylokalny lub neolokalny) bądź styl życia (czynniki takie omawiam w dalszych rozdziałach).

2.4. Więź międzypokoleniowa jako typ więzi społecznej

Więziom międzypokoleniowym nadawano w socjologii wiele znaczeń, tak jak wiele znaczeń przypisywano kluczowemu dla nich pojęciu pokole-

¹⁹ Paweł Rybicki, pisząc o procesach zmian zachodzących w społecznych więziach, wskazuje na szczególne znaczenie konfliktów: „Wątek konfliktu występuje już w małych strukturach społecznych w postaci przeciwieństw między cząstkowymi grupami i nawet między tworzącymi grupę społeczną jednostkami. Jak była już o tym mowa, spory, rywalizacje, konflikty należą do życia grupowego i same przez się nie uchylają jeszcze łączącej grupy więzi. Jednakże istnieje pewien próg niebezpieczny dla jedności grupy czy społeczności. Próg ten zostaje przekroczony, gdy nasilenie przeciwieństw staje się większe od elementów łączącej grupę wspólności. Rozpad małej rodziny dokonuje się niejednokrotnie przez spotęgowanie konfliktów czy to między małżonkami, czy między rodzicami i dziećmi. [...] Pozostaje jedyną postacią zjawisk, która przedstawia zanik więzi społecznej najdalej posunięty. Tą postacią nie jest wrogość i nie jest walka. Jest nią obojętność jednych ludzi wobec drugich. W rodzinie, która zatraciła podstawy dawnej wspólnoty, więź społeczna utrzymuje się tak długo, jak długo utrzymują się stosunki osobowe, oparte jeśli nie na przyjaźni, to przynajmniej na wzajemnym zainteresowaniu. Więź zanika, gdy ci, którzy pozornie współżyją ze sobą, stają się sobie obojętni” (RYBICKI, 1979: 702–703).

nia – w zależności od przyjętego kryterium, na podstawie którego określa się i wyodrębnia desygnat tego pojęcia²⁰. Za podstawę wyodrębniania kategorii ludzi stanowiących pokolenie można wziąć ich wiek bądź etap rozwoju osobniczego (np. pokolenie młodzieży, seniorów), czyli czynnik biologiczny; można zastosować kryterium demograficzne i analizować cechy tzw. kohorty, czyli ludzi urodzonych w tym samym roku. W takim wypadku pojęcie pokolenia tożsame jest z pojęciem zbioru społecznego. Jednak socjolog interesuje coś więcej niż tylko cechy demograficzno-biologiczne jakiejś kategorii społecznej: ważniejsza jest odpowiedź na pytanie, co spaja ludzi będących w podobnym wieku, żyjących na tym samym terytorium, doświadczających tych samych makrowydarzeń politycznych, ekonomicznych, kulturowych, cywilizacyjnych, do których na ogół dość podobnie się ustosunkowują, przechowując je w swojej pamięci. W związku z tym pokolenie może być traktowane jako zbiorowość społeczna (np. jako grupa bądź krąg społeczny) (MIKUŁOWSKI-POMORSKI, 1968; PILLEMER, KEETON, SUTOR, 1992; WRZESIEŃ, 2003).

Próbie uporządkowania znaczeń nadawanych pojęciu pokolenia znajdziemy w eseju Marii Ossowskiej. Na podstawie analizy poszczególnych kryteriów Ossowska wyodrębniła pięć koncepcji pojęcia pokolenia. Według niej pokolenie może być pojmowane jako: 1) poszczególne ogniwo ciągu genealogicznego (czyli generacja); o przynależności do niego decydują biologiczna zależność (dzieci od rodziców) oraz miejsce zajmowane w schemacie pokrewieństwa, wywodzącego się od wspólnych przodków; 2) ogniwo

²⁰ Wprawdzie pojęcie pokolenia istniało już w starożytności, sięgając czasów kultury greckiej (np. Herodota, potem Platona) i Starego Testamentu (Pięcioksiąg Mojżesza), jednak – jak pisał Kazimierz Wyka – „Pierwotne pojęcie pokolenia rodzi się na terenie zainteresowań genealogicznych i zmierza do utwierdzenia rodowej i historycznej ciągłości. Pokolenie jest tylko ogniwem w szeregu przodków i następców, celem zaś pojęcia ustalenie dogodnej i do najprostszego umysłu przemawiającej miary czasu historycznego. [...] To ujęcie gdzie praktyka życiowa łączyła się z skromną dążnością poznawczą, zanika wraz z kulturą starożytną. Podstawą jego była ciągłość, podstawą nowoczesnego doświadczenia staje się różność. Oto pod koniec XVII i w ciągu XVIII stulecia problem pokolenia poczyna się na nowo wyłaniać w praktyce życiowej, ale jako świadomość, że między pokoleniami istnieją różnice, które wywołują bunt synów przeciwko ojcom” (WYKA, 1974: 118–119). Zatem początkiem pojawienia się problemu międzypokoleniowych relacji jest – według Wyki – spór (konflikt) pokoleniowy, prowadzący do wyłonienia się już w XVIII wieku poczucia odrębności pokoleń, a w dobie romantyzmu – do wyraźnego podziału między generacją nadchodzącą a generacją górującą (WYKA, 1974: 121), co znalazło odzwierciedlenie w poetyckich i pisarskich dziełach wielu romantycznych literatów (przykładem może być choćby Mickiewiczowska *Oda do młodości*). Natomiast naukowe rozważania nad znaczeniem pojęcia pokolenia odnajdziemy już u Davida Hume’a i Auguste’a Comte’a, a doprecyzowanie definicji – w latach 20. XX wieku – u Karla Mannheim’a, Wilhelma Dilthey’a i José Ortegi y Gasseta. Współcześnie tematykę tę podjęli w socjologii polskiej m.in.: Maria OSSOWSKA (1963), Jan GAREWICZ (1983), Barbara FATYGA (1999, 2005), Hanna ŚWIDA-ZIEMBA (2000), a ostatnio Witold WRZESIEŃ (2003).

genealogii kulturowej, a przejawem przynależności do niego byłby analogiczny podział ról (np. nauczyciela i ucznia), których zadaniem byłby przekaz tradycji grupy, do której przynależą ich wykonawcy, oraz nabytych w życiu wiadomości i umiejętności²¹; 3) kategoria statystyczna, obejmująca w danym stuleciu następstwo kolejnych trzech pokoleń liczących po 33 lata; 4) kategoria ludzi znajdujących się w takiej samej fazie życia i charakteryzujących się podobnymi cechami, rolami społecznymi (np. pokoleniu młodych przypisuje się odmienne cechy w porównaniu do pokolenia starszych); taka koncepcja wykorzystywana jest w opisie konfliktu pokoleń, czyli ludzi znajdujących się w dwóch różnych fazach życia, oraz w opisach przepływu pokoleń rozumianego jako przechodzenie tych samych osób przez różne fazy życia; 5) kategoria ludzi o pewnych wspólnych postawach i wspólnej hierarchii wartości, wynikających z jakichś wspólnych, doniosłych doświadczeń, powiązanych z historycznymi wydarzeniami, które przyczyniły się do takiego, a nie innego ukształtowania się osobowości; w przypadku tej koncepcji jest istotne, że jeśli ktokolwiek należy do danego pokolenia, należy do niego przez całe życie – nie może zatem przechodzić w miarę starzenia się z jednego pokolenia do drugiego, jak ma to miejsce w koncepcji czwartej (OSSOWSKA, 1963). W późniejszych analizach socjologicznych można odnaleźć wiele z zaprezentowanych wątków – często rozwijanych, uzupełnianych bądź reinterpretowanych.

Za przykład współczesnej próby uporządkowania różnych stanowisk teoretycznych w odniesieniu do definicji pokolenia może posłużyć koncepcja Barbary Fatygi. Badaczka przywołuje szereg kryteriów, do których stara się przyporządkować poszczególne koncepcje funkcjonujące w obszarze nauk społecznych: obok kryterium **biologicznego** (rozumianego jako etapy życia człowieka w kontekście procesów wymiany pokoleniowej), **demograficznego** (tu włączone zostają ekonomiczne kategorie wieku w zależności od zaangażowania zawodowego²² oraz edukacyjnego, jak i kategorie

²¹ Tę koncepcję rozwinął Jerzy Mikułowski-Pomorski, definiując pokolenie w sensie kulturowym jako kategorię rówieśniczą osób znajdujących się na wyższych szczeblach dojrzewania psychicznego, połączonych w kręgi społeczne wspólnymi zainteresowaniami oraz pewną wspólnotą wartości. „Wspólnota wartości nie musi sięgać tutaj tak daleko, by członkowie pokolenia musieli być jednomyślni w pewnych sprawach, lecz jest wystarczająca, by uważali je za istotne i interesowali się nimi” (MIKUŁOWSKI-POMORSKI, 1968: 274).

²² Piotr Szukalski, analizując pojęcie generacji w naukach ekonomicznych, podkreśla, że: „Z punktu widzenia analizy makro ważne są wiek i aktywność zawodowa, zaś definiowane na ich podstawie generacje nazwać możemy docelowymi grupami polityki społecznej, określanymi często jako pokolenia zależne i samowystarczalne. Z kolei na poziomie mikro w ramach rodziny dla określenia przynależności do danej generacji ważne jest jedynie miejsce w sieci związków łączących członków rodziny. Te dwa pojęcia oczywiście się nie pokrywają. Rodzice i dzieci mogą bowiem być jednocześnie np. w wieku aktywności zawodowej lub wieku emerytalnym” (SZUKALSKI, 2003: 275).

kulturowe, wyodrębniane na podstawie typu uczestnictwa w kulturze bądź typów stylów życia) oraz **temporalnego** (uwzględniającego czas trwania jednego pokolenia w kontekście procesu wymiany pokoleń lub wpływu określonych wydarzeń historycznych na kondycję pokoleń, jak i koncepcje faz życia człowieka rozumianych jako przechodzenie z jednego pokolenia do drugiego) autorka wyróżnia kryteria: **cywilizacyjne** i **terytorialne** (łącznie podziały pokoleniowe ze społeczeństwem industrialnym i postindustrialnym oraz środowiskiem miejskim), **psychologiczne** (wiążące pokoleniowość z etapami rozwoju osobowości i przekształceniami indywidualnej tożsamości), **społeczne** (podstawą wyróżnienia pokolenia jest specyficzna więź społeczna wynikająca z traumatycznych doświadczeń pokoleniowych, powiązanych np. z wojną, powstaniem, protestami społecznymi²³) oraz **kulturowe** (powiązane ze sferą symboliczną, z pamięcią o losach danego pokolenia, jak również z wpływem na proces tworzenia się pokolenia subkultur i kontestacyjnych ruchów młodzieżowych)²⁴ (FATYGA, 2005; SZATUR-JAWORSKA, BŁĘDOWSKI, DZIĘGIELEWSKA, 2006).

Obydwa przykłady systematyzacji typów definicji pokolenia – Ossowskiej i Fatygi – ukazują całe bogactwo znaczeń terminu, także trudności w ich rozgraniczeniu, jak i zachodzenie na siebie zakresów poszczególnych kryteriów. Fatyga dostrzega te trudności, pisząc, że „najczęściej do uchwycenia zjawiska pokoleniowości stosuje się splot kategorii biologicznych, temporalnych, społecznych i kulturowych” (FATYGA, 2005: 194), zwracając ponadto uwagę na fakt, że według wielu koncepcji teoretycznych obiektyw-

²³ Zarazem pojawia się pytanie: co stanowi podłoże wspólnoty wspomnień w pokoleniu współczesnej młodzieży, urodzonej po roku 1989? I czy w tym pokoleniu (jako kategorii wiekowej) taka wspólnota w ogóle istnieje? Pod koniec lat 90. temat ten podjęła Barbara FATYGA (1999), opisując bardziej segmenty pokolenia ówczesnej młodzieży wyodrębnione w oparciu o kryterium postaw wobec różnych wartości, typy aktywności w postaci uczestnictwa w ruchach, demonstracjach, grupach subkulturowych, niż pokolenie ówczesnej młodzieży jako całość (bądź jej główny nurt funkcjonowania). Natomiast Hanna Świda-Ziemba na podstawie przeprowadzonych badań pisze o pokoleniu młodzieży bez przeżycia pokoleniowego i świadomości przynależności pokoleniowej (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000).

²⁴ Barbara Szatur-Jaworska, Piotr Błędowski i Małgorzata Dziegielewska krytycznie wypowiadają się na temat tego kryterium: „Granice pomiędzy poszczególnymi pokoleniami kulturowymi są umowne i nieprecyzyjne, poza tym niezależnie od tego, jakie zdarzenia uważa się za kreujące pokolenie kulturowe, kategoria ta może obejmować wszystkich członków danego społeczeństwa w określonym wieku albo może być ograniczona do wybranych środowisk (np. tylko mieszkańców wsi lub tylko osób związanych w danym czasie ze środowiskiem akademickim). Nie każda więc osoba w danym wieku musi się utożsamiać z pokoleniem kulturowym, do którego należą (...) [jej – E.B.] rówieśnicy. Jednocześnie jedno pokolenie kulturowe mogą tworzyć osoby należące do kilku pokoleń kulturowych” (SZATUR-JAWORSKA, BŁĘDOWSKI, DZIĘGIELEWSKA, 2006: 201).

na podstawą powstałych różnic międzypokoleniowych (społecznych, psychologicznych, kulturowych) są procesy biologiczne²⁵.

Warto też zauważyć, że poszczególne koncepcje pokolenia można odnieść do struktur społecznych²⁶ (poziom makro, mezo, mikro bądź jednostki). Z wymiarem makro, rozumianym jako społeczeństwo w ogólności lub tylko jego typ bądź jako historyczne ramy, w jakich toczy się życie jednostki, wiążą się definicje oparte na kryteriach: biologicznych, demograficznych, temporalnych, cywilizacyjnych i terytorialnych, społecznych oraz kulturowych (te ostatnie – w zależności od zasięgu wydarzeń historycznych (globalnego lub/i lokalnego) rzutujących na pokoleniową więź społeczną lub pokoleniową pamięć) (OSSOWSKA, 1963; GAREWICZ, 1983; WYKA, 1974; FATYGA, 2005).

Aspekt makro należałoby uzupełnić wymiarem mezo. Można go odnaleźć u tych badaczy, którzy akcentują w koncepcji pokolenia sfery aksjologiczną i symboliczną, które to – o ile są podzielane – stanowią podłoże kształtowania nie tylko podobieństwa postaw, ale i poczucia wspólnoty ludzi wyznających takie same wartości i kierujących się w życiu takimi samymi zasadami, podobnie interpretujących zdarzenia (np. o wymiarze lokalnym), których byli świadkami. Ten wymiar ma przede wszystkim zastosowanie do niemobilnych wspólnot lokalnych. Wprawdzie aspekt ten można także dostrzec w wymiarze makro, jednak tylko wtedy, gdy dany system wartości, symboli i norm jest w społeczeństwie powszechnie podzielany, stanowiąc kulturowe uniwersum; można go jednak – w sytuacji gdy mamy do czynienia z zawansowanym procesem pluralizacji społeczno-kulturowej – włączyć do wymiaru mezo z uwagi na to, że oceny ogólnych wydarzeń dokonuje się przez pryzmat wartości zaczerpniętych ze środowiska lokalnego bądź ze społecznej warstwy, do której się należy, np. warstwy przedwojennego ziemiaństwa w Polsce, przedwojennej inteligencji (tzw. wartości etosowe), ludności wiejskiej, a współcześnie – grup i ruchów (zwłaszcza młodzieżowych) kontestacyjnych lub alternatywnych wobec głównych nurtów kultury, polityki, religii itd. (BELL, 1998; FATYGA, 1999; MIKUŁOWSKI-POMORSKI, 1968).

²⁵ Za przykład takiej definicji łączącej kilka kryteriów może służyć definicja Mikułowskiego-Pomorskiego, według którego za pokolenie można uznać: „a) pewną kategorię rówieśniczą, b) wyodrębnioną na podstawie faktu, że żyła ona w okresie pewnych, wyraźnie wyodrębniających się wydarzeń historycznych, c) które to wydarzenia wyznaczają wspólnotę postaw, d) które z kolei związane są ze wspólnymi wartościami” (MIKUŁOWSKI-POMORSKI, 1968: 268).

²⁶ Według Verna Bengtsona i Petrice’a Oyamy intergeneracyjną więź można analizować na dwóch poziomach: makrospołecznym, obejmującym społeczeństwo i grupy (*macrogens*), oraz mikrospołecznym, obejmującym małe grupy, w tym rodziny, oraz jednostki (*microgens*). Na poziomie makro relacje międzypokoleniowe socjologzy częściej rozpatrują w kategoriach międzypokoleniowego konfliktu („wojny między generacjami”) niż solidarności, mającego źródło w poczuciu przez młodych niesprawiedliwej dystrybucji publicznych zasobów wobec generacji starszych (BENGTSON, OYAMA, 2007).

Ostatnim wymiarem, jaki należałoby uwzględnić przy omawianiu pojęcia pokolenia, jest wymiar mikro. W tym wymiarze do poprzednio wymienionych elementów, na podstawie których starano się zdefiniować pokolenie (podobnego wieku, doświadczeń historycznych i systemu wartości), należałoby dodać pełnione w znaczących mikrostrukturach role społeczne, pozostające w ścisłym związku z biologicznymi etapami życia człowieka – od dzieciństwa po starość (np. w rodzinie: bycie dziećmi, rodzicami, babcią, dziadkiem), nie zapominając o zintegrowanych z nimi etapach dojrzałości psychospołecznej. Z perspektywy analizy życia rodziny, w tym międzypokoleniowych więzi lub konfliktów zachodzących w jej obrębie, ten aspekt pojęcia pokolenia zyskuje na znaczeniu, gdyż głównie pozycja i rola społeczna, uwikłane w system interakcji rodzinnych, decydują o przynależności do pokolenia dziadków, rodziców bądź dzieci (czyli zstępnych w linii prostej), natomiast pozostałe elementy – choć obecne – stają się mniej istotne i często utajone (STULL, HIRSHORN, 1992).

Wyróżnione tu trzy wymiary definiowania pojęcia pokolenia nie wykluczają się, lecz wzajemnie się dopełniają; np. babcie w spotkaniach z innymi kobietami w podobnym wieku i w tej samej roli odnajdują swoistą wspólnotę we wspominaniu okresu wypełniania przez nie roli matczynej w zupełnie innym kontekście historyczno-cywilizacyjno-kulturowym (np. nieustających braków zaopatrzeniowych w okresie PRL, w tym artykułów dziecięcych, co wiązało się ze spędzaniem sporej części życia w kolejkach pod sklepami). Jak widać, w takiej wspólnotcie wspomnień kontekst mikrostrukturalny jest obecny w sposób oczywisty, niepodlegający zakwestionowaniu, ale jednocześnie osadzony jest w realiach historycznych typu makro czy mezo.

Należy zauważyć, że wskazane typy definiowania pojęcia pokolenia wynikają z obiektywnej analizy dokonywanej przez badacza na podstawie obranego wcześniej kryterium²⁷. Trzeba jednak pamiętać o subiektywnym wymiarze pojęcia pokolenia, wyrażającym się w poczuciu tożsamości jednostki, postrzegającej siebie przez pryzmat przynależności do danego pokolenia (bądź zaprzeczającej tejże przynależności). Za przykład mogą słu-

²⁷ Przykładem krytycznego podejścia do tworzenia definicji lub typologii pokoleń może być stanowisko Szatur-Jaworskiej, Błędowskiego i Dziegielewskiej: „Przynależność danej osoby do pokolenia kulturowego można zbadać, pytając ją o to, które wspólne przeżycia jej rówieśników były w ich życiu najważniejsze. Można także, śledząc dzieje polityczne i gospodarcze kraju, wskazać na te wydarzenia, które silnie angażowały świadomość i aktywność kohort przeżywających w tym czasie fazę młodości, i na tej podstawie określać, jakie pokolenia kulturowe wchodzą w tym czasie w fazę młodości i na tej podstawie określać, jakie pokolenia kulturowe wchodzą w skład danego społeczeństwa. Zawsze są to klasyfikacje arbitralne, choć ich autorzy sięgają do zawartych w utworach artystycznych „manifestów pokoleniowych” lub potocznych sądów na temat jednolitości lub różnorodności kulturowej grup wieku” (SZATUR-JAWORSKA, BŁĘDOWSKI, DZIEGIELEWSKA, 2006: 201).

żyć różnego rodzaju zachowania, w tym np. sposób ubierania się młodzieży, mające na celu zasugerowanie „odbiorcom wrażeń” przynależności do starszego niż w rzeczywistości pokolenia. Innym przykładem – na zasadzie odwrotności – mogą być zachowania osób starszych, sugerujące przynależność do młodszego pokolenia, oraz emocjonalne reakcje obrażania się na zakwalifikowanie ich do pokolenia emerytów (seniorów). O ile w społeczeństwach tradycyjnych zaawansowany wiek jednostki był przedmiotem chluby i źródłem wielu przywilejów, w tym wysokiej pozycji społecznej i autorytetu, o tyle w społeczeństwach współczesnego Zachodu, skupionych na atrybutach młodości, sprawności fizycznej i witalności seksualnej, starość staje się wstydliwą, ciemną stroną życia, do której lepiej się nie przyznawać. Można jednak znaleźć także inne przykłady zaprzeczania przynależności do obiektywnie utworzonej kategorii pokoleniowej – jeśli pokolenie to zostało negatywnie ocenione z racji doświadczeń historycznych²⁸ lub z racji braku doświadczenia silnych przeżyć powiązanych z jakimiś ważnymi historycznymi wydarzeniami, mimo demograficznej przynależności osób do danego pokolenia (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000).

Do subiektywnego aspektu pojęcia pokolenia można także zaliczyć – słabo dziś zapewne widoczną, choć czasami jeszcze przywoływaną – indywidualną świadomość zaciągniętych zobowiązań: wobec pokoleń przodków lub/i wobec pokolenia dzieci (np. „winniśmy to naszym ojcom, dziadom, dzieciom”). Przejawiała się ona dawniej w poczuciu chlubnego obowiązku kontynuacji realizowania jakichś istotnych wartości, którym służyli przodkowie (np. walki i poświęcenia życia w obronie ojczyzny, udziału w powstaniach niepodległościowych, kontynuacji wykonywania cenionego zawodu czy uprawy odziedziczonej po przodkach ziemi – ojcowizny), a współcześnie – jeśli w ogóle się pojawia – to najczęściej pobrzmiewa w hasłach ekologów nakazujących dbać o Ziemię po to, by mogły żyć na niej następne pokolenia (ludzi? A może – po skutecznym „wytrzebieniu” gatunku ludzkiego – tylko zwierząt?). Jednak ten kontekst funkcjonowania pojęcia pokolenia odnosi się raczej do międzypokoleniowych relacji, i to zarówno w wymiarze makro, jak i mikro.

Podsumowując: niezwykle skomplikowana materia, jaką stanowią koncepcje pokolenia, uwikłane w kontekst demograficzny, historyczny, kultu-

²⁸ Za przykład może służyć pokolenie żołnierzy Armii Krajowej oraz Żołnierzy Wyklętych, ukrywających swoją przeszłość w celu uchronienia siebie i swojej rodziny przed represjami komunistycznego aparatu bezpieczeństwa, bądź pokolenie Ślązaków doświadczone skutkami II Wojny Światowej: najpierw często wymuszonym wcieleniem do Wehrmachtu (przed 1945 rokiem), a później zsyłkami do przymusowej pracy w kopalniach w ZSRS lub umieszczeniem – za podpisanie volkslisty – w stalinowskich obozach pracy na terenie Polski, kierowanych przez UB i NKWD (w latach 1945–1956), przez lata tające swoją przeszłość z obawy o skutki w postaci prześladowań ze strony komunistycznego reżimu.

rowy, psychologiczny, społeczny, a nawet ekonomiczny, jak i społecznych struktur, od makro- poczynając, a na mikrostrukturach i jednostkach kończąc, będzie rzutować również na koncepcje międzypokoleniowych więzi społecznych, które mogą być rozważane we wszystkich wspomnianych kontekstach. Dla mnie jednak – z uwagi na postawiony cel badań – najbardziej interesujący będzie kontekst życia rodzin w związku z zamiarem prześledzenia obecnych w nim symptomów więzi międzypokoleniowej.

Przyjęta koncepcja pokolenia niewątpliwie rzutuje na obraz międzypokoleniowych relacji. Można na nie spoglądać – podobnie jak na pokolenia – z perspektywy makro- lub mikrospołecznej, ewentualnie z perspektywy jednostkowej.

Jako przykład tej pierwszej (znajdującej się pod wpływem koncepcji generacji Karla Mannheim’a, pojmowanej jako grupa ludzi z określonej wiekowej kohorty, doświadczająca jakiegoś historycznego procesu (MANNHEIM, 1992–1993)) mogą służyć liczne badania, mające na celu scharakteryzowanie poszczególnych pokoleń, wyodrębnionych na podstawie kryterium biologicznego (wiek)²⁹. Ich wyniki stały się podstawą opracowania teorii pokoleniowej (wiekowej) stratyfikacji społeczeństwa (*age-stratification theory*). Za podstawę stratyfikacji mogą służyć różne cechy (np. wykształcenie, prestiż zawodu, dochód, stan zdrowia, styl życia, dostęp do różnych dóbr, zakres władzy).

Z badań prowadzonych w ramach tej teorii wynika, że wprawdzie każda z kategorii wiekowych wchodzących w skład społeczeństwa rządzi się zbiorem takich samych norm zachowania, stosownie do wieku grupy (kohorty), ale jednocześnie poszczególne kategorie wiekowe różnią się między sobą zakresem posiadanej władzy i kontroli społecznej (np. młodzież w większości społeczeństw posiada dużo mniejsze możliwości rządzenia niż dorośli będący w średnim wieku), a także zakresem obowiązków i przywilejów, poglądami na kwestie odpowiedzialności i niezależności dzieci³⁰. Natomiast starsze generacje, dawniej postrzegane jako posiadające niż-

²⁹ Warto tu przywołać koncepcję podziałów pokoleniowych Polaków w starszym wieku autorstwa Szatur-Jaworskiej, która pokazuje, jak zróżnicowane są pokolenia ludzi urodzonych w tym samym okresie; np. wśród osób urodzonych przed 1920 rokiem wyróżniono i scharakteryzowano pokolenie wielkiego kryzysu oraz II Rzeczypospolitej, a wśród urodzonych w latach 1920–1945 – pokolenie okupacyjne, ZMP, „odwilży” i „marcowo-grudniowe” (SZATUR-JAWORSKA, 2006: 202–205).

³⁰ Należałoby przy tej okazji zwrócić uwagę na odległe skutki indywidualnych działań: po kilkudziesięcioletnim okresie „prywatyzacji” decyzji prokreacyjnych okazało się, że będące jej skutkiem zjawisko braku zastępowalności pokoleń powoduje nieprzewidziane wcześniej skutki ekonomiczne w postaci zmniejszania się liczby pracowników i podatników oraz procentowego wzrostu pokolenia seniorów, pobierających coraz dłużej emerytury, jak też wymagających – z racji bezdzietności – pozarodzinnej opieki. W tym wypadku dotykamy aspektu ekonomicznego międzypokoleniowych zależności i zobowiązań.

szy status społeczno-ekonomiczny w porównaniu z osobami młodszymi, od końca lat 70. ubiegłego wieku są widziane z jednej strony jako osoby ekonomicznie uprzywilejowane, a z drugiej – w kategoriach ekonomicznego obciążenia dla młodszych generacji. Z innych badań wynika, że pokolenie seniorów jest bardziej konserwatywne niż pokolenie młodsze; wyróżnia się ono za to wysokim poziomem udziału w wyborach, stanowiąc tzw. twarde elektorat poszczególnych partii (PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992).

Zauważono także, że poszczególne generacje skupiają się przede wszystkim na własnych, powiązanych z codziennym życiem problemach – np. starszych bardziej interesują kwestie wypłacanych emerytur lub dostępu do opieki zdrowotnej, a młodzi zainteresowani są ekonomicznymi możliwościami kształcenia, poborem do wojska (w USA) bądź podatkami przeznaczanymi na edukację. Różnice te czasami prowadzą do zamknięcia się poszczególnych generacji w kręgu własnych spraw, co może skutkować pogłębianiem się międzypokoleniowej luki, spowodowanej wzajemnym niezrozumieniem, a w efekcie – prowadzić do konfliktów społecznych przyczyniających się do osłabienia relacji międzypokoleniowej. O ile starsze generacje pragną ciągłości, chcąc przekazywać młodszym kohortom to, co jest najlepsze dla ich życia, o tyle ludzie młodzi wolą żyć według kompletnie odmiennych wartości. Dobrze znany socjologom problem międzygeneracyjnych relacji jest zatem zawieszony pomiędzy dwoma biegunami: ciągłości i zmiany, trwałości i innowacji, stając się zarazem ważnym elementem polityki społecznej danego państwa (PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992). Z tego punktu widzenia dokonuje się także analiz dystansów międzypokoleniowych między dorosłymi i młodzieżą, zwłaszcza pod kątem doszukiwania się znamion międzypokoleniowego konfliktu (FATYGA, 1999; LASCH, 1998; MARIĄŃSKI, 2003). Przykłady takiego konfliktu można spotkać także w Polsce, choćby w sferze publicystyki politycznej, w postaci głoszonych haseł: „Uratuj Polskę. Zabierz babci dowód na wybory” (głosili je w Internecie młodzi zwolennicy Platformy Obywatelskiej przed wyborami do parlamentu w 2007 roku, chcąc za pomocą takiego zabiegu, wykluczającego osoby starsze z podejmowania decyzji wyborczych, uniemożliwić wygraną Prawa i Sprawiedliwości)³¹ bądź w dość powszechnych społecznych przekonaniach, że wysokie bezrobocie wśród ludzi młodych spowodowane jest „okupowaniem” miejsc pracy przez emerytów. Natomiast w społeczeństwie amerykańskim generacji seniorów często jest przypisywana rola koźła ofiarnego, winnego – w wyniku stawianych żądań – deprivacji dzieci w zakresie jakości kształcenia i opieki zdrowotnej. W związku z tym wiele organizacji społecznych domaga się stosowania „generacyjnej równości”

³¹ Zob. m.in. <http://www.tvn24.pl/akcja-zabierz-babci-dowod-zle-zrozumiana> [dostęp: 12.05.2015].

w transferach różnych dóbr, ze szczególnym uwzględnieniem potrzeb ludzi młodych. Takie ataki z jednej strony prowadzą do sprzymierzania się ludzi starszych i tworzenia zunifikowanej grupy generacyjnej w kontrze do generacji młodych, a z drugiej – inspirują rozwój nowego typu nietolerancji społecznej, nazwanej ageizmem, prowadzącej do dyskryminacji ludzi starych (TREMPAŁA, ZAJĄC-LAMPARSKA, 2007; SZUKALSKI, 2009; ŚWIDERSKA, 2015). Rozwijają się także i takie przedsięwzięcia, których celem jest budowanie międzygeneracyjnego współdziałania – starszych i młodych. Co więcej, badania porównawcze nad kwestią ekonomicznego wspierania i otaczania opieką ludzi starszych pokazują różnice zachodzące pomiędzy poszczególnymi krajami: np. we Francji istnieje duży konflikt pomiędzy emerytami sektora prywatnego i publicznego, a w Niemczech i Włoszech – silny opór przed likwidacją wcześniejszych emerytur. Międzypokoleniowe więzi w wymiarze makro możemy zatem rozpatrywać w kategoriach konsensusu bądź konfliktu (PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992; BENGTON, OYAMA, 2007).

W kontekście makro należałoby także umieścić koncepcje demograficzno-ekonomiczne odnoszące się do solidarności międzypokoleniowej w postaci współzależności ekonomicznej, polegającej na redystrybucji zasobów publicznych uzyskiwanych od pokolenia aktywnego zawodowo na rzecz pokoleń w wieku przedprodukcyjnym, a zwłaszcza poprodukcyjnym (emerytalnym)³². Takie intergeneracyjne transfery na poziomie makro „to uwarunkowany przepisami prawa przekaz zasobów materialnych posiadanych przez jedną generację – drugiej, dokonywany za pośrednictwem instytucji publicznych” (SZUKALSKI, 2003: 275). Najistotniejsze postacie takich transferów to świadczenia emerytalno-rentowe, publiczna opieka medyczna, system bezpłatnego szkolnictwa wszystkich szczebli, świadczenia rodzinne. W tym przypadku za ramy prawne i finansowe służące organizowaniu godnych warunków życia obywatelom, a zwłaszcza seniorom, właściwej opieki zdrowotnej nad nimi oraz zapewnienia im udziału w życiu społecznym – odpowiada państwo (SZUKALSKI, 2004; STULL, HIRSHORN, 1992). Natomiast praktyczna realizacja polityki społecznej najskuteczniej może dokonać się

³² Szukalski przywołuje ogólnie panujące przekonanie, że konsekwencją procesu starzenia się ludności stanie się nadmierne ekonomiczne uprzywilejowanie osób starszych kosztem osób aktywnych zawodowo, jeśli analizy ekonomiczne ograniczyć jedynie do publicznych transferów materialnych. Natomiast sam – na podstawie przeprowadzonych analiz – dochodzi do wniosku, że jeśli uwzględnić przepływy związane z wychowaniem potomstwa, to „każde kolejne pokolenie jest tak naprawdę dawcą w stosunku do następnego wskutek konieczności i chęci inwestowania w coraz droższe wychowanie i edukację swego potomstwa. Jedyną kategorią osób starych, jaka na pewno jest generalnie wspomagana publicznymi transferami przez młodsze generacje, są osoby bezdzietne, nie obciążone przepływami związanymi z wychowywaniem potomstwa występującymi wewnątrz gospodarstwa domowego i nie wykazujące – poza przekazem zasobów bratanekom/siostrzeńcom – transferów pomiędzy gospodarstwami domowymi” (SZUKALSKI, 2003: 282).

w środowisku lokalnym, czyli mezostrukturalnym – dzięki tworzeniu lokalnych ośrodków mających na celu aktywizację ludzi starszych, udzielanie im pomocy społecznej, świadczenie usług opiekuńczych i medycznych (BŁĘDOWSKI, 2004, 2012).

Analizując więzi międzypokoleniowe w układzie makro, nie można zapomnieć, że wywierają one wpływ także na międzypokoleniowe powiązania w układzie mikro, zwłaszcza w wymiarze ekonomicznym. Piotr Szukalski wskazuje, że „wyższa wartość i częstość transferów publicznych zdają się mieć pozytywny wpływ na występowanie przepływów prywatnych (np. wyższy poziom emerytur umożliwia osobom starym pomoc swym dzieciom i wnukom; zinstytucjonalizowana opieka nad osobami niepełnosprawnymi nie zmniejsza, lecz przeciwnie zwiększa częstość pomocy ze strony krewnych – zapewne dlatego, iż dotyczy najbardziej potrzebujących jednostek). Jest to konstatacja odmienna od »ludowej mądrości« nauk społecznych głoszącej, iż instytucje państwa dobrobytu, oddziałując na podstawy społeczeństwa, na jego struktury, wpływają niekorzystnie na więzi społeczne, w tym i więzi rodzinne. Co więcej, istnieją przesłanki, aby przypuszczać, iż osoby mające najwyższe prawdopodobieństwo korzystania ze wsparcia rodzinnego mają jednocześnie największą szansę uzyskiwania ponadstandardowych świadczeń publicznych. Dzieje się tak głównie dzięki temu, iż krewni udzielający pomocy aktywnie poszukują jej w innych zinstytucjonalizowanych źródłach. Jednocześnie powyższa prawidłowość stawia w złej sytuacji jednostki nieposiadające rodziny, pozbawione »ducha przedsiębiorczości« ukierunkowanego na uzyskiwanie pomocy ze źródeł publicznych” (SZUKALSKI, 2004: 99).

Międzygeneracyjne relacje, rozpatrywane w układzie mikrostrukturalnym, mogą być również uznane za swoisty typ więzi rodzinnej, odnoszącej się do relacji zachodzących nie tyle pomiędzy poszczególnymi osobami – członkami rodziny, ile pomiędzy pokoleniami dzieci, rodziców, dziadków, rzadziej – pradziadków, oraz spokrewnionych bądź spowinowaconych z nimi osób należących do tej samej co oni wiekowej generacji. W tym szczególnym przypadku pojęcie pokolenia odnosi się nie tylko do kategorii osób o podobnych cechach, takich jak wiek, doświadczenia historyczne i system wartości, ale przede wszystkim do osób pełniących znaczące dla rodziny role społeczne, ograniczonych jednocześnie biologicznym etapem życia. Do takich ról należy: bycie babcią/dziadkiem, matką/ojcem, synem/córką. Istotne jest tu wypełnianie zobowiązań wynikających z roli społecznej w powiązaniu nie tylko ze strukturalnymi wymogami, ale także – czasami bardziej – z własnym wyobrażeniem tych wymogów (np. w sytuacji ich „nieprzystawania” – w związku ze starzeniem się – do aktualnie obowiązujących, a zarazem szybko zmieniających się społeczno-kulturowych oczekiwań wobec ról rodzinnych, np. dziś od pokolenia dziadków oczeku-

je się z jednej strony pomocy w opiece nad małymi wnukami, a z drugiej – aktywności pozarodzinnej: zawodowej, edukacyjnej, społecznej, kulturowej itd.). Dopiero w tym kulturowo i historycznie naznaczonym układzie – pozycji i ról społecznych – uwidacznia się specyfika międzypokoleniowych więzi, przyjmujących formy przepływów różnych dóbr (np. miłości, pomocy, wsparcia, zaufania, opieki), oraz różne postaci relacji – od pokoleniowego podporządkowania począwszy, poprzez tzw. komunię osób i pokoleń, życie „razem, lecz osobno”, na międzypokoleniowych antagonizmach, a nawet międzypokoleniowym izolacjonizmie kończąc. W układzie mikrostrukturalnym mamy zatem do czynienia ze znacznie bogatszym i bardziej subtelnym rozróżnieniem rodzajów więzi, jeśli chodzi o ich jakość i nasilenie, niż w układzie makrostrukturalnym, w którym mieliśmy do czynienia z usytuowaniem jej typów pomiędzy konsensem (solidarnością) i konfliktem.

W ten sposób pojmowane międzygeneracyjne więzi stały się jedną z najbardziej fascynujących – tak teoretyków, jak i badaczy – kwestii, zarówno z uwagi na gwałtownie przebiegające zmiany w rodzinach Zachodu, jak i ze względu na trudności w ułożeniu ich pomiędzy strefą mikro- i makrostrukturalną. Podejmowane badania nad więziami odwołują się do różnych modeli teoretycznych – klasycznych i współczesnych. Często do opisu i interpretacji międzypokoleniowych więzi rodzinnych wykorzystuje się klasyczne teorie: **solidarności** – powołującej się na klasyczne koncepcje normatywnej i funkcjonalnej solidarności oraz normatywnego konsensusu Émile’a Durkheima i Talcotta Parsonsa; **dynamiki grupy** George’a C. Homansa, zmodyfikowaną przez Fritza Heidera, obejmującą takie wymiary, jak: interakcje, aktywność, uczucia, normy, podobieństwo i sentymenty; **wymiany** – stosowaną często do wyjaśniania relacji pomiędzy rodzicami i dziećmi, ograniczoną do przepływu pomocy, udzielania wsparcia oraz ponoszenia ich kosztów.

Współcześnie w badaniach nad międzypokoleniowymi więziami najczęściej wykorzystuje się **koncepcję solidarności międzypokoleniowej** (SILVERSTEIN, BENGTON, 1997; BENGTON, 2001; BENGTON, OYAMA, 2007). Według tej koncepcji rodziny mogą się różnić stopniem nasilenia poszczególnych wymiarów więzi, natomiast w razie niskiego ich poziomu mówimy o braku solidarności. Nie wiadomo jednak, w jaki sposób ów brak zinterpretować: jako wskaźnik (lub efekt) separacji, konfliktu, obojętnej uprzejmości czy czegoś jeszcze innego? (CONNIDIS, McMULLIN, 2002). Za przykład takiego stanowiska należałoby uznać koncepcję Verna L. Bengtsona, który skupił się na wertykalnych relacjach zachodzących pomiędzy dorosłymi dziećmi oraz ich starzejącymi się rodzicami i dziadkami. Istotą jego koncepcji jest międzypokoleniowa solidarność, pojmowana jako behawioralne i emocjonalne dymensje interakcji, spójności, uczuć i wsparcia, zachodzących w długim okresie pomiędzy co najmniej trzema generacjami. Bengtson

wyróżnił sześć typów solidarności: uczuciową (sfera uczuć i ocen wartościujących), towarzyską (kontakty członków rodziny), konsensualną (zgodność opinii i wartości pomiędzy generacjami), funkcjonalną (wymiana wsparcia i pomocy), normatywną (oczekiwania wypełnienia zobowiązań rodzinnych ze strony dzieci i rodziców) i strukturalną (czynniki ułatwiające bliskie relacje między pokoleniami, np. bliskość zamieszkiwania pokoleń) (BENGTSON, 2001; BENGTSON, OYAMA, 2007). Ponadto niewątpliwą zasługą Bengtsona jest wykorzystanie we własnych badaniach koncepcji **utajonej sieci krewniaczych powiązań** (*a latent kin network, the latent kin matrix*) Matildy Riley – czyli więzi nieaktywnych i niewidocznych dopóty, dopóki rodzina nie doświadczy jakiegoś kryzysu, stanowiących zatem potencjalne źródło uaktywnienia i zintensyfikowania ścisłych krewniaczych powiązań (RILEY, 1983: 441, za: SILVERSTEIN, BENGTSON, 1997; BENGTSON, 2001). Więzy takie mogą uwidocznić się np. w sytuacji, gdy dziadkowie (a nawet pradiadkowie) wzywani są do pomocy w wychowywaniu wnuków, a nawet zobligowani są – z różnych powodów – do przyjęcia wobec nich roli rodziców zastępczych. Jak widać, poglądy Bengtsona na rolę starszych generacji w realizacji podstawowych funkcji rodziny są niesłychanie optymistyczne: badacz w ich aktywnej obecności dostrzega ostatnią deskę ratunku dla najmłodszych pokoleń, a także gwarancję stabilności życia rodzinnego, co stanowi przeciwieństwo *conditio sine qua non* pomyślnej socjalizacji³³. Warto też zauważyć, że pod wpływem wyników badań nad międzygeneracyjną solidarnością, otrzymanych przez innych badaczy, Bengtson zaczął dostrzegać, poza solidarnością pokoleń, inne aspekty więzi wewnątrzrodzinnych: choćby w postaci wcześniej już wspomnianego konfliktu, często współwystępującego z solidarnością, co w konsekwencji może prowadzić do pojawienia ambiwalencji w międzypokoleniowych relacjach (BENGTSON, 2001).

W tym samym nurcie koncepcji więzi międzygeneracyjnych pozostaje inny amerykański socjolog – Andrew Cherlin. Opisując międzygeneracyjne więzi w rodzinach amerykańskich, także i on odwołuje się do koncepcji

³³ *Nota bene*, na kanwie poglądów Bengtsona można próbować utworzyć typy rodzin, wykorzystując do tego celu **kryterium trwałości**: pierwszym typem byłaby tradycyjna europejska rodzina nuklearna (podstawowa), w której ostoją trwałości były silne więzi między generacją rodziców (często z wyraźną dominacją matki – gospodyni domowej) i ich dziećmi, nie wykluczając wpływu (słabszego) innych krewnych; przeciwstawnym typem byłaby islamska rodzina poligyniczna, w której wyznacznik trwałości i ciągłości stanowią więzy krwi łączące dzieci z ojcem oraz z krewnymi z jego strony (np. w razie rozwodu, inicjowanego przez męża, żona-matka jest wyłączana z rodzinnego układu, a dzieci pozostają pod władzą ojca i jego rodziny – zwłaszcza wtedy, gdy matka poślubia innego mężczyznę); za trzeci typ można byłoby uznać współczesną rodzinę zachodnią – nietrwałą z powodu częstych rozwodów, kohabitacji, samotnego macierzyństwa, w której ostoją trwałości oraz kulturowej ciągłości rodziny stają się dziadkowie, nieformalnie (bądź formalnie – w wyniku postanowienia sądu) pełniący rolę zastępczych rodziców.

solidarności (wcześniej opracowanej przez Silverstein i Bengtsona), jednak znacznie ją upraszcza, ograniczając ją do trzech wymiarów: 1) kontaktów (*contact*) – ich częstotliwości oraz formy, 2) podobieństwa (*affinity*) – w znaczeniu bliskości emocjonalnej oraz zgodności wartości, postaw i wierzeń, 3) wzajemnie udzielanej pomocy (*assistance*) – w postaci obdarowywania czasem, dobrami lub pieniędzmi. Jednocześnie Cherlin nie pomija zjawiska międzygeneracyjnej ambiwalencji, traktując ją jako źródło napięć we wzajemnych relacjach, uwarunkowanych trudnościami w sprawowaniu opieki nad starymi i niepełnosprawnymi rodzicami (CHERLIN, 2006).

Za wariant koncepcji międzypokoleniowej solidarności (wyrażanej przez odczucia miłości i przywiązania, wynikające ze ścisłych kontaktów i wspólnego życia i/lub nierówności w zakresie posiadanej władzy i społecznych zasobów) można uznać poglądy ograniczające ją do transferu różnorodnych zasobów: od opieki nad dziećmi i wypełniania codziennych obowiązków domowych, finansowania utrzymania domu, po zapisy woli (np. w testamencie) na rzecz zstępnych, dotyczące zasobów finansowych i materialnych, ale bywa, że opisywane są bardzo szeroko: obok wymieniowych wcześniej już sfer przepływu dodaje się inne, natury psychospołecznej, w postaci udzielania rad, emocjonalnego wsparcia bądź schronienia w razie nagłej potrzeby, dokonywania koniecznych napraw w domu czy szerokiej pomocy w sytuacji przewlekłych problemów zdrowotnych członka rodziny (np. dziecka z zespołem Downa lub rodzica z chorobą Alzheimera). W ramach tego podejścia realizowane są badania np. nad kwestią zapewnienia opieki nad osobami starszymi oraz popełniania wobec nich nadużyć. Kładzie się w nich przede wszystkim nacisk na stres i obciążenia, jakich doznaje generacja średniego wieku, udzielająca wsparcia starszym członkom rodziny. Wyniki tych badań nie dostarczają jednak żadnych informacji o jakości powiązań zachodzących między obdarowującym i obdarowywanym, o ewentualnych negocjacjach bądź konfliktach pomiędzy nimi (CONNIDIS, McMULLIN, 2002).

Podejście to, ograniczające międzypokoleniową więź do międzypokoleniowych transferów, pojawia się przede wszystkim u demografów. Przywołują oni dwa kryteria typologii przepływów międzypokoleniowych w rodzinie, ograniczając się na ogół do sfery ekonomicznej. Jednym z kryteriów jest kierunek przepływów: od najstarszej generacji do najmłodszej (od dziadków do wnuków, czyli zstępnych) lub od najmłodszej generacji do najstarszej (od wnuków do dziadków, czyli wstępnych). Przepływy takie mogą się odbywać między osobami żyjącymi bądź przechodzić od zmarłych do żywych (np. spadek). Drugim kryterium jest typ zawartości transferów: mogą to być wartości materialne (np. spadki, darowizny, pomoc finansowa, pożyczki, wydatki edukacyjne, opłacanie usług opiekuńczych) lub tzw. pomoc w naturze (np. udostępnienie mieszkania, opieka nad wnukami, nad

osobami chorymi i niepełnosprawnymi, usługi opiekuńczo-wychowawcze) (DZIEGIELEWSKA 2006; STULL, HIRSHORN, 1992). Socjologowie natomiast międzygeneracyjne transfery w rodzinie interpretują w ramach klasycznych teorii: **wymiany** – według niej wzajemność w wymianie pojawia się jako główny motyw ponadczasowej współzależności członków rodziny; **modelu cyklu życia** (*life-cycle model*) – przybierającego kilka perspektyw: 1) dystrybucja dóbr w rodzinie może przybrać kształt linii krzywej: osoby środkowej generacji (i będące na ogół w wieku średnim) transmitują dobra do dwóch pozostałych generacji: młodej i starszej; 2) głównie generacja osób starszych (z wyjątkiem rodzin ubogich) przekazuje swoje dobra pozostałym członkom rodziny; 3) aktywność w postaci wspierania (dawanie/przyjmowanie dóbr) członków rodziny ma charakter hierarchiczny i/lub sekwencyjny: osoby będące w potrzebie najpierw szukają pomocy w najbliższej rodzinie, potem u dalszych krewnych, a na końcu w instytucjach (programach rządowych, bankach, systemach edukacji itp.); **teorii altruizmu** – według której głównym motywem działań pomocowych w rodzinie jest bezinteresowność w dawaniu (STULL, HIRSHORN, 1992).

W związku z powstałymi licznymi wątpliwościami dotyczącymi zjawisk zakłócających lub osłabiających międzypokoleniową solidarność w rodzinie dokonano modyfikacji tej koncepcji, zwracając uwagę na istnienie w sferze więzi paradoksów, sprzeczności, jak i na współwystępowanie **przejawów solidarności i konfliktu**. Konflikt najczęściej ujawnia się w sprawach, które różnią, powodują brak zgody, niezadowolenie, a nawet spór pomiędzy przedstawicielami generacji. Także w przypadku konfliktu wyróżnić można sześć wymiarów, obejmujących: styl komunikacji i interakcji, nawyki i wybory stylu życia, style wychowywania dzieci oraz wartości, orientacje oraz nawyki pracy, politykę, religię oraz ideologię, wreszcie – style prowadzenia gospodarstwa domowego (CLARKE, PRESTON, RAKSIN, BENGTSON, 1999). Jednak nawet jeśli brane są pod uwagę konflikty między generacjami, to nadal w tym podejściu priorytetem pozostaje solidarność, z założeniem, że w życiu rodzinnym główną tendencją jest minimalizowanie różnic i konfliktów pomiędzy członkami rodziny, i raczej podkreśla się skłonności do negocjacji stanowisk niż pogłębiania konfliktu³⁴.

Za przykład stanowiska lokującego więzi w rodzinie z jednej strony w ramach międzypokoleniowej solidarności, a z drugiej – międzypokoleniowych konfliktów, można uznać koncepcję Margaret Mead. Analizując warianty międzypokoleniowych relacji w rodzinie, badaczka ograniczyła je do sfery aksjonormatywnej, a ściślej – do procesu międzypokoleniowej

³⁴ Przypomnijmy, że na procesy więziotwórcze i dezintegracyjne w grupie społecznej, u podstaw których leżą spory, rywalizacje i konflikty, nieodłączne od życia społecznego, zwracał uwagę już RYBICKI (1979: 702; zob. podrozdział 1.1.).

transmisji kulturowej, opisywanego jako „międzypokoleniowy dystans”. Na podstawie kierunku międzypokoleniowego przepływu wartości Mead opisała trzy typy kultur:

1. **Kultury postfiguratywne**, czyli nieocenionych przodków, w których dzieci przejmują od swoich rodziców i dziadków cały kanon kultury: gesty, normy, wartości, będąc tym samym gwarantami jego ciągłości przez pokolenia. „Przeszłość dorosłych jest przyszłością młodych” – pisze MEAD (2000: 24), a w innym miejscu stwierdza: „Kultury postfiguratywne wymagają jednocześnie trzech generacji. Tym samym kultury postfiguratywne są w szczególny sposób związane ze społeczną rolą pokoleń. Ciągłość tych kultur opiera się na realizacji oczekiwań starszego pokolenia, na niemal bezwzględnie egzekwowanym spełnieniu jego wymagań. Opierają się na pokoleniu ludzi dojrzałych, mających cały czas przed oczami rodziców, którzy dali wychowanie. Średnie pokolenie wychowuje więc dzieci w ten sam sposób, w jaki samo było wychowane” (MEAD, 2000: 28). Taki typ wychowania stanowi źródło „bezczasowości” w znaczeniu odtwarzania przez pokolenia tych samych rytuałów i obrzędów w ramach powtarzających się cykli przyrodniczych, narodzin i umierania, a także sprawia, że zerwanie z grupą jest rzeczą niemożliwą z powodu konsekwencji w postaci głębokich zmian w psychice, w poczuciu tożsamości i ciągłości życia, w kontaktach zewnętrznych. Symptodem przynależności do tego typu kultury była niepodważalność zachowania i jego nieuświadomiony charakter, niewymagający żadnego uzasadnienia, np. dziecko wzrastające w kulturze postfiguratywnej „przyjmuje jako absolutnie pewne wszystko, co jest traktowane jako absolutnie pewne przez całe jego otoczenie. W takich warunkach formy zachowania, które są kulturowo wpojone i uzgodnione, obejmują szeroki zakres i jedynie niewielka ich część jest objęta świadomą refleksją [...]” (MEAD, 2000: 54).
2. **Kultury kofiguratywne**, czyli odnalezionych rówieśników. W tym typie kultury dominującym wzorem dla członków społeczeństwa jest zachowanie rówieśników (MEAD, 2000: 59). Wprawdzie w takich kulturach starsi nadal odgrywają podstawową rolę w zakreślaniu form i granic wzorowania się dzieci na rówieśnikach, ale uwidaczniają się także międzypokoleniowe różnice w zachowaniu, zwłaszcza u dzieci w okresie dojrzewania, w stosunku do generacji rodziców i dziadków. Charakterystyczną cechą dla kultur kofiguratywnych jest brak dziadków, którzy zazwyczaj gwarantowali proces podtrzymywania ciągłości kultury. Mead zauważa, że tam, gdzie starsze pokolenie wymiera, słabną też kontakty między młodszym pokoleniem (np. kuzynami). Ponadto tam, gdzie „dziadków nie ma lub tracą władzę kontrolowania zachowania, młodsze pokolenie może jawnie ignorować standardy dorosłych i lek-

ceważyć je. Dorastająca młodzież odgrywa wówczas swą krótkotrwałą rolę »dorastającego pokolenia« wobec kolejnej grupy młodszych od siebie i pełna kofiguracja zachodzi wówczas, gdy ci, którzy dostarczają wzorów, są zaledwie kilka lat starsi od tych, którzy się ich uczą» (MEAD, 2000: 74). W konsekwencji taka sytuacja prowadzi do międzypokoleniowych konfliktów i rozłamów. Ich przyczyną jest negatywna ocena zachodzących zmian w pokoleniu młodzieży przez pokolenie starsze.

3. **Kultury prefiguratywne**, czyli zagadkowych dzieci, charakteryzujące się odwróceniem kierunku transmisji kulturowej: przebiegającej od młodych (zbuntowanych) pokoleń ku starszym. To „dzieci, a nie ich rodzice czy dziadkowie, będą reprezentować, co nastąpi” (MEAD, 2000: 122). Te kultury – zbuntowanej młodzieży – są efektem procesu globalizacji, który przyczynił się do błyskawicznego obiegu informacji o tym, co się dzieje z innymi ludźmi na świecie, oraz do szybkiego reagowania na takie informacje. Są to zatem kultury społeczności połączonej wspólną wiedzą i wspólnym zagrożeniem. Ponadto wiek XX – w czasie trwania zaledwie jednego pokolenia – przyniósł jednocześnie rewolucję w naukach technicznych, technologii żywienia, medycynie (zwłaszcza prokreacyjnej). Wszystkie te zmiany spowodowały, że ludzie żyjący w różnych miejscach na świecie i w różnych tradycjach otrzymują w tym samym czasie te same informacje o ostatnich ważnych wydarzeniach. Mead pisze: „Ludzie będący nośnikami kompletnie różnych tradycji kulturowych spotykają się w terażniejszości, która stanowi dla nich ten sam punkt w czasie” (MEAD, 2000: 103). Niestety, ich własna przeszłość nie pomaga im zrozumieć tego, co stanowi terażniejszość, a tym bardziej tego, co decyduje o przyszłości. Są więźniami własnej przeszłości, w odróżnieniu od młodego pokolenia, które w terażniejszości czuje się jak u siebie w domu. Następstwem szybkich zmian cywilizacyjnych, do których starsze pokolenia nie potrafią się dostosować ani których nie potrafią zrozumieć, jest międzypokoleniowy rozłam, który sprawia, że oba pokolenia się nie rozumieją i czują się w związku z tym bardzo samotne. Mead zauważa, że „w większości dyskusji na temat rozłamu między pokoleniami zwraca się uwagę na wyobcowanie młodzieży, a wyobcowanie starszego pokolenia bywa kompletnie przeoczone” (MEAD, 2000: 113). Panaceum na zażegnanie międzypokoleniowego rozłamu, często znajdującego ujście w buncie młodych przeciwko systemowi aksjonormatywnemu pokolenia rodziców, Mead dostrzega w zwrocie starszego pokolenia ku pokoleniu młodemu, w prowadzeniu z nim dialogu oraz w wyrażeniu zgody przez starszych na pełnienie przez młodych roli przewodników prowadzących ku nieznannej przyszłości. Badaczka w oryginalny sposób opisała zatem zmianę znaczenia poszczególnych pokoleń we wzajemnych relacjach, w zależności od przemian

społeczno-kulturowych środowiska życia: od typu społeczeństwa tradycyjnego, charakteryzującego się jednorodnością systemu aksjonormatywnego oraz systemem wychowania dzieci opartym na posłuszeństwie i podporządkowaniu, do społeczeństwa (po)nowoczesnego, pluralistycznego, w którym różnorodne wartości konkurują ze sobą, a poszczególne jednostki – niezależnie od wieku – mają swoje prawa, w tym prawo do wolności i niezależności poglądów³⁵. Jednak w refleksji nad tą koncepcją międzypokoleniowych relacji, przyczyniających się do powstania odrębnego typu kultury, pojawiają się wątpliwości: czy w życiu społecznym – w sytuacji nieustannych zmian – częściej mamy do czynienia 1) ze zjawiskiem płynnego przechodzenia od jednego typu kultury do następnego, z zachowaniem ostrych granic pomiędzy nimi (wtedy szczególnie typ kultury miałby cechy fazy rozwojowej społeczeństwa bądź rodziny), czy raczej 2) ze zjawiskiem współwystępowania cech jednej i drugiej kultury (zwłaszcza w okresach tzw. przejścia), a jedynie większe nasilenie cech jednej z nich decydowałoby o zdiagnozowaniu przynależności środowiska społecznego do tego, a nie innego typu kultury? Inna wątpliwość wiąże się z dynamiką procesu przechodzenia od jednego typu kultury do drugiego: czy proces ten posiada charakter wyłącznie progresywny, czy też możliwy jest zwrot w postaci przejścia np. od kultury prefiguratywnej do postfiguratywnej, bądź nawet przeskok z ostatniego typu kultury do typu pierwszego, czyli kultury postfiguratywnej? A może w dynamice zmian, pojmowanej diachronicznie, dochodzi do wahań w postaci czasowego odwrotu od jednego typu kultury i późniejszego powrotu *ad statum quo ante*? Jednak te kwestie, jak się zdaje, wymagałyby odrębnych analiz i badań, by znaleźć odpowiedzi na postawione pytania.

Zauważony przez niektórych badaczy problem napięć w relacjach międzypokoleniowych, zawieszonych pomiędzy pozytywnym biegunem – solidarności i negatywnym – konfliktu, doprowadził do wyłonienia kolejnego, **trzeciego podejścia** do zjawiska więzi rodzinnych. Jest nim koncepcja postrzegająca więzi w kategoriach **ambiwalencji**, pojmowanej jako sprzeczności w sferze społecznych ról, wartości, norm, wierzeń (CONNIDIS, McMULLIN, 2002; KATZ, LOWENSTEIN i in., 2005; PILLEMER, LÜSCHER, 2004; CHERLIN, 2006).

W tę koncepcję rodzinnych więzi wpisują się poglądy Karla Pillemera i Kurta Lüschera, którzy doszli do wniosku, że – jakkolwiek stanowisko osadzające międzypokoleniowe więzi w kategoriach solidarności długi czas dominowało u badaczy³⁶ – w pewnych sytuacjach nie należy wyklu-

³⁵ Cechy poszczególnych typów społeczeństw wraz z obowiązującymi w nich zasadami moralności opisał Janusz MARIĄŃSKI (1990).

³⁶ Warto przywołać w tym miejscu krytyczną analizę socjologicznych koncepcji ambiwalencji w odniesieniu do więzi w rodzinie, dokonaną przez Ingrid A. Connidis oraz Julie A. McMullin.

czać ambiwalencji pojawiającej się we wzajemnych międzypokoleniowych stosunkach, i takiej kategorii należałoby poświęcić uwagę przy okazji badań nad więziami międzypokoleniowymi. Źródłem pojęcia ambiwalencji – według Lüschera – należy poszukiwać w koncepcjach psychiatrów (np. Eugena Bleulera), odnoszących się do objawów schizofrenii (ambiwalencja w sferach: uczuć, poznawczej i wolitywnej), a następnie u psychoanalityków i psychoterapeutów (np. Zygmunta Freuda). Dopiero później pojęcie to zostało przejęte przez klasyków socjologii (np. Georga Simmela, Roberta Mertona i innych), postrzegających ambiwalencję jako „będące w konflikcie normatywne oczekiwania”, które stają się przyczyną wahania w zachowaniach: od obojętności do współczucia, od dyscypliny do permissywności, od osobowego do bezosobowego traktowania (LÜSCHER, 2004: 30). Jednak dopiero psychoterapeuta Kenneth R. Weingardt odniósł ambiwalencję do sfery społecznych międzygeneracyjnych więzi, a Zygmunt Baumann dokonał analizy zakorzenienia ambiwalencji w strukturze języka. Lüscher natomiast analizuje współczesne znaczenie terminu „ambiwalencja”, dochodząc do wniosku, że w porównaniu z konfliktem, który z jednej strony może obejmować niezdecydowanie, napięcie, antagonistyczne interesy, a nawet fizyczne zderzenie, a z drugiej – może zostać rozwiązany przez wielostronne porozumienie, zawarcie kontraktu, pójsię na kompromis, podporządkowanie – nawet przez dokonanie zniszczenia, w ambiwalencji takie mechanizmy się nie pojawiają, gdyż towarzyszą jej podstawowe napięcia, przyjmujące postać „nierozwiązanego konfliktu” (LÜSCHER, 2004: 35). Dla celów badawczych Lüscher konstruuje własną definicję: „[...] o ambiwalencji mówimy wtedy, gdy spolaryzowane, równocześnie występujące emocje, myśli, dążenia, działania, społeczne relacje [...] są (lub mogą być) interpretowane jako czasowo, a nawet permanentnie, nierozwiązywalne” (LÜSCHER, 2004: 36).

Badacz ten zauważył również, że ambiwalencja nader często pojawia się w życiu codziennym współczesnych rodzin, np. u dzieci umieszczających swoich rodziców w domu opieki, u rodziców, których dziecko zamieszkuje

lin. Autorki zwracają uwagę, że o ile dotychczas ambiwalencja była konceptualizowana na dwóch poziomach: społecznej struktury (jako sprzeczne normatywne oczekiwania wynikające z instytucjonalnych uwarunkowań – statusów, ról oraz norm) oraz na poziomie indywidualnym, jako psychologiczna ambiwalencja (w postaci sprzeczności obecnych w sferze poznawczej, emocjonalnej i motywacyjnej), o tyle współcześnie ambiwalencja powinna zostać zrekonceptualizowana, by mogła stać się bardziej użytecznym pojęciem dla opisu społecznego życia, a zwłaszcza rodzinnych interakcji. Według nich ambiwalencja oznacza strukturalnie utworzone sprzeczności, które są doświadczane przez jednostki w trakcie interakcji z innymi. Zdaniem tych badaczek ambiwalencja z jednej strony jest cechą zależną od ustrukturyzowanych społecznych stosunków, a z drugiej – stanowi katalizator społecznego działania (CONNIDIS, McMULLIN, 2002: 559).

z partnerem, nie przejawiając chęci ani do małżeństwa, ani do rodzicielstwa, lub których syn czy córka ujawniają się jako homoseksualiści. Ponadto kontekst codziennych relacji obejmujących zależności, władzę, odpowiedzialność, fizyczną bliskość, łączących rodziców i dzieci, nieustannie daje okazję do ambiwalencji, nie wspominając o relacjach z najstarszą generacją w rodzinie. Lüscher zwraca także uwagę na strukturalne i kulturowe uwarunkowania ambiwalencji, charakterystyczne dla zachodnich postmodernistycznych społeczeństw, choćby takie jak: wzrost długości życia jednostek, obniżenie wskaźników śmiertelności dzieci, wzrost troski o rozwój własnej osobowości oraz ekspresję tożsamości, wzrost dywersyfikacji współczesnych stylów życia, wydłużenie się czasu koegzystencji kilku generacji w rodzinach w porównaniu z wcześniejszymi epokami. Czynniki te stanowią przyczynek do wzrostu bardziej ambiwalentnych niż solidarnych międzygeneracyjnych relacji (LÜSCHER, 2004).

Należy nadmienić, że obok zaprezentowanych koncepcji międzygeneracyjnych więzi pojawia się jeszcze jedno stanowisko – próbujące je pogodzić i połączyć: sugeruje ono, że zarówno ambiwalencja, jak i konflikt nie tylko nie zaprzeczają istnieniu międzygeneracyjnej solidarności, lecz dowodzą istnienia silnych, harmonijnych więzi (czyli solidarności) pomiędzy poszczególnymi generacjami (KATZ i in., 2005).

Na całkowicie innym wymiarze międzypokoleniowych relacji skupia się w swojej koncepcji polski socjolog Witold Wrzesień. Badacz ten analizuje stopień międzypokoleniowego zróżnicowania, wyróżniając dwa rodzaje **dyferencjacji międzypokoleniowej**: 1) pionową – przejawiającą się głównie w nasileniu tendencji izolacjonistycznych pomiędzy bliskimi generacjami, 2) poziomą – charakteryzującą się występowaniem znacznej liczby stylów życia (mody) praktykowanych w danym pokoleniu przez poszczególne kręgi rówieśnicze w ramach tej samej wiekowej generacji, gdy podstawą takiej więzi grupowej są podzielane przez jej członków doświadczenia, wartości, interesy, poglądy, kłopoty oraz kryteria podziału rówieśników na „swoich” i „obcych” (WRZESIEŃ, 2003: 17–18). Rodzinę natomiast – grupę wiekowo heterogeniczną, *ex definitione* narażoną na konfrontację norm, wartości, wzorów, wzorców, znaków i symboli, określających przynależność do poszczególnych bliskich generacji i pokoleń – uznaje za „główną scenę napięć pomiędzy pokoleniami (nie zawsze przyjmujących postać konfliktu), stanowiących pierwszy etap dokonującej się permanentnie zmiany pokoleń. Stan napięć pomiędzy pokoleniami rozumiany jest tutaj bardzo szeroko – od jawnej kontestacji świata ludzi dorosłych z jego systemem norm i wartości, poprzez wszelkie przejawy młodzieńczego kwestionowania, eksperymentowania i buntu, niezbędne w procesie kształtowania tożsamości społecznej jednostki, aż po »pokojowe współistnienie« pokoleń w rodzinie, charakteryzujące się znacznym podobieństwem uznawanych norm i war-

tości” (WRZESIEŃ, 2003: 34). Co więcej, według Września napięcia między pokoleniami współdefiniują (zwłaszcza w okresie dorastania dzieci) wzory interakcji w rodzinie oraz zaznaczają swoją obecność w wewnątrzrodzinnym systemie kontroli społecznej (WRZESIEŃ, 2003: 34).

Skupiając się na napięciach między pokoleniami w rodzinie, Wrześnię wyróżnia cztery typy relacji: 1) **antagonizację**, pojmowaną w kategoriach międzypokoleniowego konfliktu; 2) **koegzystencję**, równoznaczną z formą „pokojowego” izolacjonizmu. Pokolenia rodziców i dzieci wprawdzie żyją razem, ale jednocześnie obok siebie. Taka forma napięć międzypokoleniowych wynikać może z kilku źródeł: a) ze znacznego zaangażowania się stron w aktywność pozarodzinną (pracę, naukę, karierę); b) z naturalnego procesu dystansowania się dzieci wobec rodziny pochodzenia i jej systemu norm i wartości; c) z podejmowanych świadomych prób izolacji w wyniku głębokich zaburzeń komunikacji międzypokoleniowej; 3) **kooperację** – rozumianą jako aktywność mającą na celu maksymalizację zysków wynikających ze wzajemnych kontaktów w rodzinie, przy unikaniu konfliktów; 4) **asymilację**, w której mamy do czynienia z najsłabszym nasileniem napięć między pokoleniami w związku ze znacznym stopniem przenikania norm, wartości i wzorów zachowań. Niewykluczone, że jest ona symptomem zdominowania pokolenia dzieci przez pokolenie rodziców, traktujących potomstwo jako instrument do zaspokajania własnych potrzeb emocjonalnych bądź potrzeb całej rodziny (jej trwałości i stabilności) (WRZESIEŃ, 2003: 34–37).

Z przedstawionych przez Września wyników badań oraz ich interpretacji wynika, że bliższa jest mu koncepcja uniezależnienia się generacji dorosłych dzieci od generacji rodziców niż koncepcja międzygeneracyjnej solidarności i współzależności. Takie ujęcie problemu zbieżne jest ze stanowiskiem współczesnej psychologii rozwojowej, które bardzo mocno akcentuje znaczenie uniezależnienia się dorastających dzieci od rodziców, w postaci dążenia przez nie do uzyskania autonomii w zakresie poglądów, zainteresowań, decyzji, wyborów życiowych, aktywności. Jednak, jak zauważono, „stopniowe psychiczne oddalanie się dorastających od swoich rodziców nie musi oznaczać utraty więzi, lecz jej zmianę: przejście od więzi dziecięcej zależności do więzi opartej na partnerstwie. Proces ten wydaje się być trudniejszym dla rodziców niż dla ich dorastających dzieci” (OBUCHOWSKA, 2000: 179). Jak widać, etap „oddzielania się” od rodziny i budowania własnej odrębności jest naturalnym i koniecznym zjawiskiem w procesie przechodzenia jednostki od dzieciństwa do dorosłości. Nie można jednak tego etapu życia postrzegać jednostronnie – wyłącznie w kategoriach postaw buntu, wrogości, konfliktu, a nawet odłączenia od rodziny, gdyż tego typu radykalne postawy młodych wobec pokolenia rodziców rzadko mają miejsce we współczesnych rodzinach (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000).

Podsumowując: pośród koncepcji międzypokoleniowych więzi we współczesnych rodzinach dominują te, które odwołują się do międzypokoleniowej solidarności, manifestującej się przez wielość form przepływów różnorodnych dóbr materialnych i udzielanej pomocy oraz jakość komunikacji społecznej i postaw emocjonalnych (Bengtson i in.; Cherlin). Nieliczni badacze więzi międzypokoleniową postrzegają poprzez negatywne zjawiska, do jakich należą dominujące w relacjach rodzinnych różnice w stylach życia, konflikty, antagonizmy, postawy izolacjonistyczne (Wrzesień, Clarke, Preston, Raksin oraz Bengtson). Wreszcie w ramach trzeciego stanowiska podnoszona jest kwestia ambiwalencji w relacjach międzypokoleniowych, spowodowanej zwiększającym się poziomem trudności w wypełnianiu konkurujących ze sobą rodzinnych i pozarodzinnych obowiązków (Pillemer, Lüscher). Ponadto niektórzy badacze swoje koncepcje ograniczają do kierunku transmisji (lub wymiany) wartości: od pokolenia najstarszego do najmłodszego bądź odwrotnie: od najmłodszego do najstarszego. Warto na koniec zauważyć, że zaprezentowane koncepcje międzypokoleniowej więzi nie stoją ze sobą w sprzeczności, nie wykluczają się nawzajem, lecz dopełniają; wszak w życiu większości współczesnych rodzin wprawdzie najczęściej mamy do czynienia z przejawami międzypokoleniowej solidarności, ale nie można zapominać, że czasami ujawniają się konflikty, a zjawisko ambiwalencji nie jest czymś nadzwyczajnym w świecie pomnażanych obowiązków (np. rodzinnych i zawodowych). W ten sposób uzupełniające się koncepcje ukazują całe bogactwo wymiarów rodzinnych powiązań.

2.5. Wskaźniki międzypokoleniowej więzi rodzinnej

Dla badań nad międzypokoleniową więzią istotną kwestią staje się określenie jej wskaźników. Za wskaźniki ogólnej więzi społecznej socjologowie na ogół uznają: istnienie kontaktów społecznych, wspólnych działań, wspólnych wartości oraz istnienie świadomości więzi (JACHER, 1987: 42) bądź zachowania ludzkie zgodne z obowiązującym w zbiorowości zwyczajem/obyczajem oraz dostosowane do uznanych norm społecznych, jak również przyjęty świadomie podział na „swoich” i „obcych”, czego miarą jest wielkość dystansu społecznego wobec osób spoza grupy oraz określone obowiązki i uprawnienia przyznawane „swoim” członkom grupy (RYBICKI, 1979: 694–696).

Inny polski badacz międzypokoleniowych więzi w rodzinie – Dyczewski – poszerzył listę wskaźników tejże więzi, wymieniając: „1. częstotliwość, treść i jakość kontaktów między pokoleniami; 2. rodzaj zamieszkiwa-

nia pokoleń i prowadzenia gospodarstwa domowego (wspólnie czy osobno); 3. rodzaje i rozmiary udzielania wzajemnej pomocy oraz gotowość do udzielania wzajemnej pomocy; 4. typ autorytetu, pozycja jednostki i pokolenia w rodzinie; 5. bogactwo i formy przejawiania uczuć względem innego pokolenia w rodzinie; 6. zgodność lub niezgodność wobec tych samych wartości, norm, wzorów zachowań, wydarzeń i różnych elementów kultury” (DYZEWSKI, 2002: 20–21).

Wojciech Świątkiewicz natomiast, tworząc wskaźniki międzypokoleniowych więzi w rodzinie, wykorzystał Bergerowski paradygmat dwóch typów społeczeństwa do konstrukcji pojęcia dwóch odrębnych etosów: losu i wyboru. „*Los* symbolizuje tu siłę tradycji legitymizującej i w pewnym stopniu sakralizującej porządek struktur i reguł reprodukcji kulturowych wzorów międzypokoleniowych relacji. Znajduje on swoje umocowanie w świecie instytucji stabilizujących międzypokoleniowe relacje oraz w bogatej obyczajowości odnoszącej się do międzypokoleniowych styczności. *Wybór* wyraża się natomiast w zindywidualizowanych projektach życia, w których rola więzi naturalnych zdaje się ustępować – w skrajnych przypadkach – uwolnionym od hipoteki emocjonalnych zobowiązań przelotnym stycznościom, nawiązywanym w pogoni za kolejnym sukcesem w sferze szybko zmieniających się celów i orientacji życiowych” (ŚWIĄTKIEWICZ, 2012: 52–53).

W związku z tym *etos losu*, czyli etos trwania i odtwarzania więzi międzypokoleniowych, można opisać za pomocą sześciu wskaźników, opartych na: 1) zachowaniu tradycji kulturowej legitymizującej porządek (reguła „tak było zawsze”); 2) rodzinie wielopokoleniowej pojmowanej jako wartość kulturowa, zwłaszcza w aspekcie normatywnym („tak powinno być”); 3) niskiej mobilności społecznej sprzyjającej podtrzymywaniu środowiskowych wzorów kulturowych i obyczajów; 4) niskiej ruchliwości terytorialnej sprzyjającej stabilizacji więzi w rodzinie i sąsiedztwie; 5) solidarności międzypokoleniowej w obrębie rodziny, wynikającej z trudnych warunków materialnych; 6) wsparciu ze strony rodziny w sferze opiekuńczej i socjalnej, przy brakach ze strony zinstytucjonalizowanego systemu zabezpieczeń socjalnych i opiekuńczych.

Etos wyboru, czyli etos zmian i nowych reguł międzypokoleniowych więzi, wyraża się natomiast przez takie wskaźniki, jak: 1) ukierunkowanie na indywidualizm życia, autosterowność, przy wzroście znaczenia czynników subiektywnych i indywidualnych, uwalniających jednostkę spod kontroli zewnętrznych podmiotów (instytucji, grup, osób); 2) labilność więzi rodzinnych wynikająca z kryzysu rodziny i kryzysów w rodzinie, czego wyrazem są rozwoły, związki „alternatywne”, a zwłaszcza „wielorodziny”, w których brakuje kulturowo zdefiniowanych wzorców dla międzypokoleniowych styczności; 3) mobilność (społeczna, terytorialna) przybierająca

postać wartości autotelicznej, powodująca osłabienie stałych, bezpośrednich styczności społecznych budowanych na więziach naturalnych w wyniku upowszechnienia się form komunikowania społecznego pośredniego (telefony komórkowe, Skype itp.); 4) aktywność zawodowa połączona z orientacją na osiąganie sukcesu oraz migracjami pracowniczymi, ograniczająca trwałe więzi rodzinne, a zwłaszcza funkcje opiekuńcze rodziny wobec dzieci i seniorów; 5) nadawanie większego znaczenia „więziom kulturowym” niż „naturalnym”, co ma wpływ na odmienność stylów życia oraz odmienne sposoby kształtowania międzypokoleniowych więzi, będących efektem subiektywnych wyborów (ŚWIĄTKIEWICZ, 2012).

Inaczej postrzega wskaźniki międzypokoleniowej więzi Wrzesień. Badacz ten, z uwagi na ograniczenie się w swoich poglądach do śledzenia przejawów napięć i konfliktów między pokoleniami, konstruuje dla każdego typu napięć charakterystyczne wskaźniki:

- 1) za przejaw **antagonizacji** uważa: brak wymiany informacji, ograniczenie do minimum częstotliwości i intensywności stosunków społecznych na rzecz systemu roszczeń wzmacnianego sankcjami, brak planowanej transmisji kulturowej (czyli nakierowanej na świadome osiąganie zamierzonych celów, np. wychowawczych), jak i spontanicznej (czyli procesu nieświadomej socjalizacji), słabość oddziaływań socjalizacyjnych wobec dominacji działań kontrolnych;
- 2) **koegzystencja pokoleń** wyraża się niższym potencjałem konfliktowym niż typ poprzedni, jednak i tu mamy do czynienia z: a) ograniczeniem przepływu informacji; b) minimalizacją stosunków społecznych; c) ograniczoną transmisją kulturową; d) osłabieniem oddziaływań socjalizacyjnych i kontrolnych; e) dominacją aktywności jednostek w grupach pozarodzinnych, wzmacniających poczucie tożsamości pokoleniowej;
- 3) **kooperacja** manifestuje się wysokim stopniem świadomości konieczności współpracy mimo braku wspólnych interesów i celów łączących pokolenia oraz przez nie zawsze świadomą i racjonalną kalkulację zysków i strat podejmowanych działań. Do jej wskaźników należą: a) segmentacja przepływu informacji, ich selektywność; b) zróżnicowana intensywność stosunków społecznych; c) niezbyt intensywna transmisja kulturowa, naznaczona autocenzurą przekazywanych treści; d) dominacja oddziaływań kontrolnych nad socjalizacyjnymi; e) obecność mechanizmów manipulacji;
- 4) **asymilację** charakteryzuje: a) wzmożony przepływ informacji między pokoleniami (z wyjątkiem takich, które mogą stać się zarzewiem konfliktu); b) tendencja do maksymalizacji stosunków społecznych; c) silna transmisja międzypokoleniowa; d) silne oddziaływania socjalizacyjne i kontrolne, polegające na wzmacnianiu systemu kontroli wewnętrznej, czyli takiej, która sprawia, że jednostka powstrzymuje się

od działań stojących w sprzeczności z normami, wartościami i wzorami zachowań obowiązującymi w danej rodzinie (WRZESIEŃ, 2003: 34–37).

Inną propozycję wymiarów oraz wskaźników międzypokoleniowej więzi podaje Bengtson. Międzygeneracyjne więzi ujmuje on w postaci koncepcji międzypokoleniowej solidarności, wyróżniając w niej behawioralne i emocjonalne wymiary interakcji, spójności (*cohesion*), sentymentów oraz wsparcia, mające miejsce pomiędzy rodzicami i dziećmi, dziadkami i wnukami, ujmowane w długiej perspektywie czasowej. Bengtson wraz ze współpracownikami wyróżnili sześć takich wymiarów, z których każdy rozciąga się pomiędzy biegunem dodatnim i ujemnym:

- 1) solidarność uczuciową (*affectual solidarity*) – obejmującą sentymenty i oceny wartościujące członków rodziny, dotyczące relacji z innymi członkami rodziny (np.: Jak ściśle czujesz się związany z ojcem oraz z matką?; W jak dobrych stosunkach pozostajesz z dziećmi lub wnukami?; Jak silne uczucia okazują oni tobie?); rozciąga się pomiędzy biegunami intymności i dystansu;
- 2) solidarność stowarzyszeniową (*associational solidarity*) – obejmuje typ i częstotliwość kontaktów pomiędzy członkami poszczególnych generacji w rodzinie; biegunami są integracja bądź izolacja;
- 3) solidarność konsensualną (*consensual solidarity*) – odnosi się do zgodności opinii i wartości pomiędzy generacjami; biegunami są zgodność lub jej brak;
- 4) solidarność funkcjonalną, czyli pomoc (*functional solidarity – assistance*) – obejmuje międzygeneracyjne obdarzanie się wsparciem materialnym i emocjonalnym, jak i przyjmowanie takiego wsparcia; jej bieguny to zależność i autonomia;
- 5) solidarność normatywną (*normative solidarity*) – obejmującą oczekiwania związane z realizacją zobowiązań ze strony dzieci i rodziców, jak też norm związanych z ważnymi familistycznymi wartościami; jej bieguny to orientacja familistyczna bądź indywidualistyczna;
- 6) solidarność strukturalną (*structural solidarity*) – w której chodzi o „strukturalne okoliczności” ułatwiające międzygeneracyjne interakcje, z uwzględnieniem geograficznej bliskości; jej biegunami są czynniki sprzyjające bądź utrudniające interakcje w rodzinie.

Na podstawie uzyskanych w badaniach wyników określono stopień intensywności poszczególnych wymiarów więzi łączących dorosłe dzieci i ich rodziców. W związku z tym Merrill Silverstein wraz z Vernem Bengtsonem utworzyli pięć typów (*latent classes*) więzi: 1) więzi ściśle (*tight-knit*) – gdy dorosłe dzieci wykazują zaangażowanie w relacje z rodzicami we wszystkich wyróżnionych przez Bengtsona wymiarach międzypokoleniowej solidarności; 2) więzi przyjazne, miłe (*sociable*) – oparte na bliskości zamieszkania, obejmujące częste kontakty, bliskość uczuciową, podobień-

stwo opinii, lecz nie na udzielaniu i otrzymywaniu pomocy; 3) więzi obligatoryjne (*obligatory*) – gdy dorosłe dzieci, mieszkając w pobliżu rodziców, podtrzymują z nimi częste kontakty, ale bez emocjonalnej bliskości i podobieństwa opinii; jedynie trzecia część badanych dzieci jest dawcą i biorcą pomocy; 4) więzi intymne, lecz zarazem przestrzennie odległe (*intimate, but distance*) – gdy dorosłe dzieci okazują emocjonalną bliskość w stosunku do rodziców oraz podobieństwa w zakresie opinii, natomiast nie występuje tu ani bliskość zamieszkania, ani częste kontakty, ani wymiana pomocy; 5) więzi obojętne, odseparowane (*detached*) – w tym typie więzi nie uwidacznia się żaden z sześciu wyróżnionych wskaźników międzypokoleniowej solidarności (SILVERSTEIN, BENGTON, 1997; BENGTON, 2001; BENGTON i in., 2002) – zob. tabela 5.

Tabela 5. Typologia międzygeneracyjnych więzi w rodzinie, uwzględniająca wymiary solidarności

Typy więzi	Uczucia	Konsensus	Struktura	Powiązania	Pomoc	Pomoc
	bliskość emocjonalna	zgodność wartości	bliskość zamieszkania	kontakty	udzielana	otrzymywana
więzi ściśle (<i>tight-knit</i>)	+	+	+	+	+	+
więzi przyjazne (<i>sociable</i>)	+	+	+	+	–	–
więzi intymne, a zarazem przestrzennie odległe (<i>intimate, but distance</i>)	+	+	–	–	–	–
więzi obligatoryjne (<i>obligatory</i>)	–	–	+	+	(+)	(+)
więzi obojętne, odłączone (<i>detached</i>)	–	–	–	–	–	–

Źródło: BENGTON (2001: 9).

Wskaźniki międzypokoleniowej więzi w rodzinie w mojej własnej koncepcji ujęte zostały w postaci deklarowanych zachowań, planów, opinii (uzyskanych w badaniach empirycznych) korespondujących z wyróżnio-

nymi przeze mnie typami więzi (jak to wcześniej wykazałam). Wskaźnikiem istniejącej **więzi prawnej** jest zawarcie związku małżeńskiego oraz realizacja zaciągniętych wobec krewnych i małżonka obowiązków, zgodnie z kodeksem prawa rodzinnego (KUBIK, 2012). Za brak takiej więzi należy uznać zarówno zaniechanie wypełniania takich obowiązków (np. wobec dzieci, rodziców), jak i rezygnację z małżeństwa na rzecz konkubinatu (kohabitacji). Za wskaźnik **więzi biologicznej** może uchodzić uznawana wartość więzów krwi (co uwidacznia się np. w prymacie pokrewieństwa nad więzią małżeńską w społeczeństwach tradycyjnych), a także indywidualne przekonanie o pokrewieństwie (subiektywne lub obiektywne, czyli coraz częściej potwierdzane testami genetycznymi, mającymi dowieść biologicznego ojcostwa bądź mu zaprzeczyć). Wskaźnikiem **więzi rzeczowej** jest wypełnianie obowiązków małżeńskich i rodzinnych, wynikających ze strukturalnych nakazów roli społecznej, polegających na wymianie jakichś dóbr i usług. **Więź materialna** manifestuje się poprzez troskę o ekonomiczne podstawy życia, czyli przez dbałość o dostarczenie zasobów finansowych, stanowiących źródło utrzymania rodziny i zaspokojenia jej potrzeb (w tym konsumpcyjnych, wypoczynkowych, edukacyjnych), ale i dbałość o przestrzeń mieszkalną. Na obecność **więzi auksyliarnej** będzie wskazywać udzielanie sobie pomocy i wsparcia – od form materialnych po emocjonalne. Wskaźnikami **więzi komunikacyjnej** są wszelakie formy kontaktów interpersonalnych (będących zarazem kontaktami międzygeneracyjnymi) w postaci bezpośrednich rozmów (*face-to-face*, telefonicznych, przez Skype'a), tradycyjnych kontaktów (listownych lub mailowych, SMS-owych, odwiedzin – codziennych lub od święta itp.). **Więź emocjonalna** wyraża się przez pozytywne lub negatywne ustosunkowanie wobec członków rodziny (obojętność wobec nich należy zakwalifikować do przejawów negatywnych emocji z racji ich odbioru przez członka rodziny, dotkniętego takim przejawem zerwania relacji, bądź z racji oceny środowiskowej obojętnego stosunku członka rodziny wobec krewnych). Wskaźnikiem **więzi aksjologicznej** jest stopień międzypokoleniowego podobieństwa pomiędzy uznawanymi wartościami, normami, wzorami zachowań. Z tego obszaru należałoby wyodrębnić **więź religijną** ze względu na jej specyfikę. Za jej wskaźnik należy uznać stopień podobieństwa w zakresie autodeklaracji wiary, częstotliwości praktyk religijnych, subiektywnej oceny podobieństwa poziomu własnej religijności w stosunku do religijności pokoleń wstępnych. Za odrębny podtyp więzi rodzinnej uznano **więź rekordialną**, której wskaźnikami byłyby przejawy pamięci o żyjących i zmarłych członkach rodziny (np. w postaci obchodzenia ich imienin, urodzin, uczestniczenia w nabożeństwach jubileuszowych lub żałobnych, obchodzenia święta Wszystkich Świętych), jak i znajomość historii rodziny i jej genealogii oraz przechowywanie pamiątek rodzinnych (zob. tabela 6.).

Tabela 6. Wskaźniki poszczególnych typów więzi w rodzinie

Typ więzi	Wskaźniki
Prawna	Zawarcie małżeństwa (forma legalizacji: świecka lub religijna), prawa i obowiązki członków rodziny wynikające z uregulowań prawnych obowiązujących w danym kraju.
Biologiczna	Obiektywna (np. potwierdzana testami na rodzicielstwo) i/lub subiektywna – oparta na domniemaniu np. ojcostwa lub na subiektywnym przekonaniu co do pokrewieństwa.
Rzeczowa	Wypełnianie obowiązków wynikających z roli społecznej bądź funkcji rodziny – uzależnione od kulturowego kontekstu (np. pełnienie określonych obowiązków ze względu na płeć).
Materialna	Realizacja potrzeb materialnych/konsumpcyjnych, praca zarobkowa, gromadzenie dóbr materialnych (np. mieszkania i jego wyposażenia).
Auksyliarna	Udzielanie/otrzymywanie międzyosobowego i międzygeneracyjnego wsparcia (emocjonalnego, ekonomicznego, opiekuńczego), troski i pomocy.
Komunikacyjna	Bezpośredni lub/i pośredni kontakt z bliskimi (np. w postaci odwiedzin, spotkań, rozmów telefonicznych, maili i innych form).
Emocjonalna	Okazywanie przywiązania, wzajemnej miłości, poczucie bycia kochanym.
Aksjologiczna	Podobieństwa w uznawanych wartościach, poglądach, stylach życia.
Religijna	Podobieństwa dotyczące religii/wyznania, postaw (praktyk) religijnych.
Rekordialna	Znajomość dziejów rodziny, przechowywanie rodzinnych pamiątek, rozmowy o przeszłości rodziny, wspomnienia o przodkach; pamięć funeralna – o zmarłych członkach rodziny (np. modlitwa, odwiedzanie ich grobów, obchodzenie święta Wszystkich Świętych, uczestnictwo w rocznicowych nabożeństwach żałobnych itp.).

Źródło: Opracowanie własne.

Trzy pierwsze omówione podtypy więzi dominują nad innymi, stanowią podstawę życia rodzinnego w społecznościach tradycyjnych (tzw. obiektywne podstawy więzi (SZCZEPAŃSKI, 1970; DYCZEWSKI, 2002)), w których liczy się przede wszystkim interes rodziny poszerzonej (rodu) i jej dostatek. Temu celowi służyć ma inny podtyp więzi – więź auksyliarna. W typie rodzin tradycyjnych więź emocjonalna nie ma większego znaczenia, za to silna więź aksjologiczna i religijna jest naturalną konsekwencją życia w zhomogenizowanym kulturowo środowisku lokalnym. Silna poz-

staje także więź rekordialna, gdyż pamięć o przodkach – często zmitologizowana – stanowi podstawę przekazywanej z pokolenia na pokolenie wiedzy o rodzinie i jej korzeniach, jak i podstawę dumy z przynależności do takiej rodziny i silnej tożsamości rodzinnej. Za przykład jej obecności mogą służyć genealogie oparte na linii męskiej oraz nazwiska patronimiczne.

Inna sytuacja ma miejsce w nowoczesnych społeczeństwach Zachodu, w których często rezygnuje się z zawierania małżeństwa na rzecz koha-bitacji, co jest równoznaczne z zanikiem małżeńskiej więzi prawnej. Więź biologiczna również traci na znaczeniu na rzecz rodzicielstwa społecznego (np. w rodzinach zrekonstruowanych po seryjnych rozwodach lub w sytuacji „pozyskania” dziecka z *in vitro* oraz przy pomocy kobiety – surogatki)³⁷. W takiej sytuacji – rozmywania się więzi biologicznej – na znaczeniu zyskują więzi psychospołeczne, w tym rodzicielstwo społeczne³⁸. Osłabieniu ulega też więź rzeczowa, gdyż wykonywanie codziennych obowiązków można ułatwić, wykorzystując urządzenia techniczne, zastąpić usługami (np. cateringiem, zakupami przez Internet, zatrudnieniem opiekunki do dziecka). Zmianie ulegają również: więź aksjologiczna i – tym bardziej – religijna. Dziś młode pokolenia pod wpływem kultury masowej oraz procesów deinstytucjonalizacji połączonej z indywidualizacją (MARIĄŃSKI, 1995) wybierają często diametralnie odmienny styl życia w stosunku do pokolenia rodziców i – szczególnie – dziadków, natomiast postępująca sekularyzacja przyczynia się do porzucenia religijnych praktyk oraz odrzucenia religijnie uzasadnianych norm, czym również młodzi różnią się od starszych pokoleń. Zmienia się także więź rekordialna, ponieważ współcześnie skracca się perspektywa dziejów własnej rodziny oraz traci na znaczeniu pamięć genealogiczna, ograniczając się na ogół do znajomości członków dwóch najbliższych pokoleń³⁹. Jest to skutkiem dokonujących się zmian społecznych, gdyż współcześnie liczy się status osiągniany, a nie przypisany, a dla wła-

³⁷ Co więcej, współcześnie coraz trudniej będzie można rozpoznać ten typ więzi (mimo doskonalenia metod badania międzypokoleniowych związków genetycznych) z uwagi na coraz częstsze wykorzystywanie laboratoryjnych metod prokreacji. W wyniku ich stosowania zarodek człowieka, poczęty na szkle i dopuszczony do implantacji oraz dalszego rozwoju w macicy, po urodzeniu posiada kilkoro „rodziców”: dawcę plemnika, dawczynię komórki jajowej, dawczynię wynajętego łona, wreszcie „odbiorców” dziecka, którzy przez jakiś czas będą pełnić rolę rodziców „społecznych”, oczywiście jeśli zechcą „odebrać produkt” laboratoryjnej prokreacji – zwykle pod warunkiem, że będzie on odpowiadał ich zapotrzebowaniu. Tym sposobem dziecko może posiadać „rozproszoną” więź biologiczną pomiędzy co najmniej trzech dawców, przy nieobecności jakiegokolwiek z nimi więzi psychicznej i społecznej.

³⁸ Pojęcie rodzicielstwa analizuje Anna Kwak, uwzględniając różnorakie jego typy i wyróżniając m.in. rodzicielstwo genetyczne, biologiczne, społeczne, biospołeczne i inne (KWAK, 2008).

³⁹ Trzeba jednak zauważyć, że w dobie Internetu oraz dostępności skanów urzędowych dokumentów wzrasta zainteresowanie przeszłością własnej rodziny i poszukiwaniem swoich

snej tożsamości ważniejsze są zasługi własne niż zasługi przodków rodziny pochodzenia. Istotny wpływ wywierają także szybkie zmiany technologiczne oraz zmiany mody. Powodują one niechęć młodego pokolenia do „staroci” pochodzących od przodków, których nie ma gdzie przechowywać ani jak przewozić w sytuacji nieustannych peregrynacji – za lepszą pracą, mieszkaniem, klimatem itp. Jedynymi typami więzi, którym przypisuje się coraz większe znaczenie we współczesnych społeczeństwach, są więzi emocjonalna oraz seksualna, traktowane jako źródło nieustającego szczęścia osobistego, oraz więź komunikacyjna, mająca za zadanie umacnianie tej pierwszej⁴⁰. Te trzy podtypy – ich siła i oddziaływanie na poziom satysfakcji ze związku (kohabitacyjnego, małżeńskiego) – mają decydujące znaczenie dla trwałości związku i rodziny, w tym dla relacji interpersonalnych i międzypokoleniowych. Należy także zwrócić uwagę na jeszcze jeden problem: o ile rodziny były kiedyś bardziej zasiedlone oraz silnie osadzone w otoczeniu kulturowo homogenicznym, o tyle współcześnie – w wyniku licznych migracji z krajów o kulturze tradycyjnej do krajów o kulturze liberalnej – mamy coraz częściej do czynienia ze zderzaniem się kultur – już nie w układzie makro (jak to bywało przed setkami lat), ale w układzie mikro, czyli w rodzinie, gdy w związek (małżeński, kohabitacyjny) wchodzi osoby z odmiennymi obyczajami, z odmiennymi oczekiwaniami, z diametralnie różnym obrazem więzi, jakie powinny łączyć członków rodziny. W takim przypadku – tak dużych podstawowych, kulturowych różnic rzutujących na wszystkie sfery życia – małżeństwo raczej nie ma szans przetrwania⁴¹.

Podsumowując: opracowane koncepcje wskaźników więzi międzypokoleniowych w rodzinie pozwalają na interpretację prowadzonych badań nad więziami w aspekcie ciągłości i zmiany wzorów rodzinnych relacji, będących pod wpływem oddziaływania wielu różnorodnych czynników. Pozwolą także – jeśli wziąć pod uwagę dominację więzi prawnobiologiczno-materialno-rzeczowych – na zdiagnozowanie tradycyjnego typu więzi

przodków w mocno odległej przeszłości. Służą temu liczne portale internetowe, ułatwiające takie poszukiwania.

⁴⁰ Na ten temat pisze Giddens: „Instytucje rodziny i małżeństwa nadal istnieją i zajmują ważne miejsce w naszym życiu, ale ich charakter zmienił się radykalnie. Zmienił się nie tylko skład rodziny i gospodarstwa domowego. Nie mniej ważna jest zmiana tego, czego jednostki spodziewają się po swoich związkach. [...] W naszych późnonowoczesnych czasach związek wymaga pewnej aktywności, bycia *czynnym* – wymaga pracy. Aby związek przetrwał próbę czasu, trzeba zabiegać o zaufanie drugiej osoby. [...] W coraz większym stopniu związki opierają się na współpracy i komunikacji między partnerami. Komunikacja emocjonalna ma podstawowe znaczenie nie tylko w związkach seksualnych, ale również w przyjaźni i interakcjach między rodzicami i dziećmi” (GIDDENS, 2004: 193).

⁴¹ Te kwestie analizują Ulrich Beck i Elizabeth Beck-Gernsheim, opisując problemy małżeństw mieszanych, wynikające z różnic kulturowych pomiędzy małżonkami pochodzącymi z różnych krajów bądź odmiennych kręgów kulturowych (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2013).

bądź – w razie dominacji więzi emocjonalno-komunikacyjnej – na diagnozę międzypokoleniowej więzi rodzinnej charakterystycznej dla społeczeństw nowoczesnych (ponowoczesnych).

Rozdział 3

Przemiany więzi rodzinnych – uwarunkowania i kierunki

3.1. Społeczno-kulturowe uwarunkowania przemian rodziny

W refleksji nad zmianami w obrębie rodziny (w tym w międzypokoleniowej więzi) pojawia się pytanie o przyczyny tych zmian. Socjologowie od lat śledzą i opisują je, starając się ocenić ich udział w opóźnianiu zmian lub w ich przyspieszaniu. Początkowo zwracano uwagę na uwarunkowania zewnętrzne wobec rodzin, mające miejsce w sferze makro: przede wszystkim zmiany wiązano głównie z industrializacją i urbanizacją (ADAMSKI, 2002; TYSZKA, 2002). Później duże znaczenie zaczęto przypisywać procesowi poszerzenia praw i wolności poszczególnych członków rodziny, dotychczas zmuszonych w rodzinach tradycyjnych do zajmowania pozycji podporządkowanej¹. Nie można jednak zapominać, że na rodzinę wpływa jednocześnie bardzo wiele czynników – od makrospołecznych i kulturowych po zindywidualizowane – często wzajemnie się wzmacniających. Można spośród nich wyróżnić kilka kategorii; jedne z nich wywierają silniejszy wpływ na zmiany w rodzinie, inne – stabilizują raczej *status quo*. Wśród nich można wskazać takie **czynniki makrospołeczne**, jak:

- **typ społeczeństwa** – tradycyjne lub nowoczesne, stwarzające ogólne ramy społeczno-kulturowe (powiązane z dominującą religią), w jakich żyje rodzina;

¹ Przykładem może być stanowisko Anthony'ego Giddensa, który przyczyny zmian upatruje we wpływach kilku czynników: 1) w zmniejszeniu się wpływu krewnych; 2) w wolnym wyborze małżonka; 3) w zwiększeniu uprawnień decyzyjnych kobiet w rodzinie; 4) w zatrudnieniu kobiet poza domem; 5) w poszerzeniu zakresu swobody seksualnej w społeczeństwach dotychczas restrykcyjnych; 6) w rozwoju praw dziecka (GIDDENS, 1993, za: KWAK, 2002).

- **typ regionalnego kręgu kulturowego** – np. kraje północno-zachodniej Europy, zdominowane przez protestantyzm, *versus* kraje Europy Południowej, zdominowane przez katolicyzm, z odmiennymi typami rodzinnych więzi, bądź społeczeństwa o cywilizacji euroatlantyckiej – objęte daleko posuniętymi procesami liberalizacji i dyferencjacji stylów życia *versus* enklawy społeczności tradycyjnych – wierne rygorystycznym zasadom religijno-moralnym, jak środowiska ortodoksyjnych żydów oraz muzułmanów;
- **czynniki historyczne**, a więc wszelkie przełomy ustrojowe (wojny, rewolucje, okupacja), powodujące radykalne zmiany aksjonormatywne, w tym stan anomii, jak też sytuacje zagrożenia fizycznego przetrwania rodziny;
- **polityka państwa wobec rodziny** – zwłaszcza państwa typu *welfare state*, ukierunkowanego na jednostki, a nie na rodziny, ale jednocześnie oferującego szeroką pomoc rodzinom dysfunkcyjnym, przyczyniającego się w ten sposób do poszerzania tego zjawiska;
- **typ gospodarki** – np. gospodarka liberalna, powiązana z tzw. wolnym rynkiem pracy i mieszkań, ze zindywidualizowanym systemem ubezpieczeń społecznych oraz z jego konsekwencjami w postaci ekonomii niepewności, oznaczającej ryzyko utraty pracy i marginalizacji społecznej, narzucająca wymóg mobilności i dyspozycyjności, restrukturyzację rynków pracy i wykluczająca tym samym zatrudnienie osób posiadających rodzinę;
- **procesy globalizacji ekonomicznej i kulturowej**, umożliwiającej migracje ekonomiczne oraz warunkującej pluralizm aksjonormatywny, upowszechniającej konsumizm, obecny zarówno w społeczeństwach bogatego Zachodu, jak i w krajach postkomunistycznych, choć o innym obliczu;
- **procesy społeczno-kulturowe** obejmujące współczesne społeczeństwa zachodnie, do których zaliczyć można: pluralizm społeczny i kulturowy; sekularyzację powodującą odchodzenie od wartości i norm religijnych, regulujących także życie rodzinne; deinstytucjonalizację, polegającą na utracie znaczenia wszelkich instytucji społecznych, w tym rodziny, wraz z pełnionymi przez nią funkcjami; indywidualizację powiązaną ze wzrostem znaczenia indywidualnych potrzeb (samo-realizacji), a także jakości życia i swobody w sferze seksualnej; wreszcie – powszechny udział mass mediów w lansowaniu nowych modeli oraz stylów życia rodzinnego (związków niemałżeńskich, samotnego rodzicielstwa, życia w pojedynkę, bezdzietności), co doprowadziło do wzrostu etycznej aprobaty i psychologicznej racjonalizacji tych wyborów i motywacji, które dawniej wiązały się z poczuciem społecznej klęski (np. życie w pojedynkę, związki niemałżeńskie). Nie można jednak

pominać wpływów jeszcze jednego, przybierającego na sile zjawiska społeczno-kulturowego obejmującego kraje Europy Zachodniej, radykalnie przeciwstawiającego się wymienionym procesom, obejmującym także rodzinę. Tym zjawiskiem jest powolna islamizacja Europy, prowadząca z jednej strony do powolnego narzucania w przestrzeni publicznej zasad prawa koranicznego (szariatu), np. całkowitego zakrywania ciała przez kobiety, podporządkowania kobiet władzy mężczyzny bądź aprobaty prawnej dla związków poligamicznych², a z drugiej – do systematycznego usuwania z życia publicznego symbolicznych elementów chrześcijaństwa (np. krzyża, choinki bożonarodzeniowej lub jasełek) w ramach tzw. poprawności politycznej.

Do kategorii społeczno-kulturowych przyczyn zmian w rodzinie należałoby włączyć także procesy izolacyjne, takie jak: postępująca izolacja rodziny od otoczenia, wynikająca m.in. z rozpadu sąsiedztwa czy wydłużenia czasu spędzanego poza domem w towarzystwie znajomych, oddzielenie pracy (zwłaszcza zawodowej kobiet matek) i miejsca edukacji od domu, przez co dom staje się miejscem odpoczynku (co pociąga za sobą rezygnację z podejmowania w nim ważnych wspólnych rodzinnych działań), także fragmentacja zarówno życia rodzinnego, jak i przestrzeni mieszkalnej w postaci mieszkania „zamkniętych drzwi”, oznaczającego izolację członków rodziny od pozostałych (w swoim pokoju, przy własnych mass mediach).

Do procesów społeczno-kulturowych, które wywarły głęboki wpływ na przemiany rodziny, trzeba zaliczyć również ruchy społeczne, które w sposób radykalny podważały wartość dotychczas funkcjonującego modelu rodziny. Wymieniana jest tu: rewolucja seksualna z lat 60. ubiegłego wieku, skierowana przeciwko tradycyjnym ograniczeniom wolności w sferze seksualnej, ruchy feministyczne protestujące przeciwko uwięzieniu kobiet w roli domowej i prowadzące – wskutek masowej aktywizacji zawodowej kobiet – do zmiany pozycji kobiety w strukturze społecznej, ruchy walczące o prawa gejów, które w konsekwencji doprowadziły w wielu krajach zachodnich do prawnego uznania związków homoseksualnych wraz z możliwością wychowywania dzieci.

² W związku z żyjącą w Europie Zachodniej ponad dwudziestomilionową rzeszą muzułmanów (nie licząc nieustannie napływającej rzeki tzw. uchodźców) można się spodziewać coraz większego oddziaływania – nie tylko na własnych wyznawców, ale na całość społeczeństw zachodnich – religii Mahometa. Obecnie muzułmanie żyjący w krajach Unii Europejskiej domagają się np. prawnego zaakceptowania związków poligamicznych (w Wielkiej Brytanii funkcjonuje kilkanaście tysięcy takich związków, we Francji żyje ponad 200 tysięcy osób będących w związkach poligamicznych), nie wspominając o zjawisku zabójstw honorowych dokonywanych na kobietach niestosujących się do zasad koranicznych (np. w ubiorze, swobodzie zachowań w relacjach z mężczyznami) (SITEK, 2009).

Wreszcie w tej grupie czynników nie można pominąć wkładu nauki w przyspieszanie przemian w rodzinach, w tym nauk biologicznych (np. proces kolonizacji natury przez naukę, zwłaszcza w obszarze medyczo-farmaceutycznym, umożliwiający seks bez prokreacji i prokreację bez seksu) oraz nauk społecznych i psychiatrii, podważających dotychczasowe modele wychowywania potomstwa i propagujących nowe normatywne modele życia rodzinnego – bez konfliktów i wypełnionego bezwarunkową akceptacją oraz miłością, a wcześniej – w oparciu o poglądy Karola Marksa i Fryderyka Engelsa – krytykujących rodzinę jako instrument kapitalistycznej opresyjności oraz obciążających ją odpowiedzialnością za destrukcję indywidualnej osobowości (i tworzenie osobowości neurotycznej lub autorytarnej).

Jak widzimy, lista czynników, którym można przypisać rolę akceleratorów przemian rodziny zachodniej, jest niezwykle długa i na pewno nie jest wyczerpująca, a liczni badacze w różnorodny sposób interpretują wpływ poszczególnych czynników (ELLIOT, 1986; BALCERZAK-PARADOWSKA, 1999; BECK, 2002; NEWMAN, GRAUERHOLZ, 2002; ŚLANY, 2002; MARIĄŃSKI, 2003; MARODY, GIZA-POLESZCZUK, 2004; RUBIN, 2004; SCANZONI, 2004; BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005; GIZA-POLESZCZUK, 2005; MABRY, GIARRUSSO, BENGTSON, 2007; ŚLANY, 2009; BUDZYŃSKA, 2010a, 2010b).

Społeczeństwo polskie, choć przynależy historycznie i kulturowo do świata zachodniego, posiada swoją specyfikę powiązaną z wydarzeniami historycznymi mającymi miejsce w Europie, zwłaszcza w XX wieku. W związku z tym, poza opisanymi wcześniej makro- i mikroczynnikami oddziałującymi na przemiany rodziny w społeczeństwach zachodnich, możemy odnaleźć czynniki specyficzne dla społeczeństwa polskiego, oddziałujące na rodzinę i więzi społeczne łączące jej członków. Czynniki te opisał Leon Dyczewski, opierając się na ocennym kryterium pozytywnego bądź negatywnego oddziaływania poszczególnych makroczynników na rodzinę. Do **czynników niesprzyjających więzi** zaliczył on: demograficzne skutki II wojny światowej (utrata blisko 15 milionów obywateli w latach 1939–1950) oraz skutki społeczne instalacji nowego komunistycznego ustroju (np. likwidacja uprzedniej warstwowej struktury społeczeństwa); powojenny gwałtowny wzrost ruchliwości przestrzennej i społecznej, spowodowany zmianą granic państwa polskiego i przemieszczeniem milionów ludzi na nowe tereny zamieszkania, jak i procesami industrializacji i urbanizacji (tzw. ruralizacja miast); wreszcie narzucaną społeczeństwu (zwłaszcza młodemu pokoleniu) komunistyczną ideologię, stojącą w sprzeczności z tradycyjnymi wartościami Polaków. Natomiast za **czynniki sprzyjające międzypokoleniowej więzi** w rodzinie Dyczewski uznał czynniki kulturowe: trwałe system wartości tradycyjnych, charakterystycznych dla kultury polskiej (zorientowanych m.in. na rodzinę, religię, ojczyznę, demokrację itp.); silne poczucie wspólnotowości i rodzinności, wraz ze spe-

cyfiką polskiego domu; religijność i podtrzymywanie tradycji świątecznych (DYCZEWSKI, 2002).

Zaprezentowany układ czynników utrwalających lub zmieniających więź międzypokoleniową w społeczeństwie polskim, zarysowany przez Dyczewskiego, wypada jednak uzupełnić o nowe zjawiska społeczne: wszak obecnie mamy do czynienia – obok procesu kontynuacji wartości tradycyjnych – z powolną zmianą pokoleniową w postaci przejmowania i realizowania wartości liberalnych, także w odniesieniu do życia rodzinnego (BUDZYŃSKA, 2007b, 2008a). Po zmianie ustrojowej w 1989 roku wśród części rodzin wystąpił podobny jak w latach powojennych proces osłabienia bądź nawet zerwania ciągłości kulturowej w przekazie wartości. W tamtym okresie (zwłaszcza w latach 1945–1956) młodzi ludzie bardziej zawierzyli komunistycznej propagandzie sławiącej zalety nowego ustroju niż starszym pokoleniom przywiązanym do tradycyjnych wartości (religijnych, rodzinnych, narodowych). Młodzież – dopóki nie doświadczyła skutków opresyjnego systemu, w tym skutków politycznych i gospodarczych – gorliwie włączała się w budowę nowego, „sprawiedliwego” państwa, „rządzonego przez robotników i chłopów”, zapewniającego egalitarne dobra (opiekę zdrowotną, kształcenie, mieszkanie itp.). Brała też odpowiedzialność za propagandę komunistyczną, ale i angażowała się niejednokrotnie w działania systemu represyjnego.

Dzisiaj wprawdzie nie mamy do czynienia z narzuconym siłą ustrojem totalitarnym, lecz z wybranym legalnie systemem demokratycznym, ale inne ośrodki, inne siły polityczno-ideologiczne składają atrakcyjną dla młodych ofertę aksjologiczną w postaci wolności od wszelkich dotychczas obowiązujących zasad obyczajowych i moralnych we wszystkich sferach życia (jako przykład może służyć słynne Owsiakowe hasło: „róbta, co chceta”). Jednocześnie w mainstreamowym przekazie kultury (popkultury?) podważa się zasadność dotychczasowego uniwersum kulturowego (patriotyzmu, trwałości rodziny, tradycyjnej roli matki – strażniczki ogniska domowego, nienaruszalności życia ludzkiego, ascetyzmu w sferze seksualnej, autorytetów moralnych, religijności) jako „nienowoczesnego”, nieprzystającego do dzisiejszych czasów (w języku potocznym określanego mianem „obciachu”). Mamy zatem do czynienia z typem oddziaływania czynników społeczno-kulturowych na społeczeństwo polskie podobnym do tego, który zainicjował zmiany w rodzinie zachodniej ponad pół wieku temu, a w konsekwencji – z osłabieniem (a może i zerwaniem?) międzypokoleniowej więzi kulturowej u części polskich rodzin.

Ponadto proces zmiany międzypokoleniowej więzi, zwłaszcza w zakresie szeroko pojętej transmisji wartości, w Polsce jest warunkowany jeszcze jednym zjawiskiem: trwającym od 1989 roku wycofaniem się rodziny z funkcji socjalizacyjno-wychowawczej (jest to skutek braku czasu, inten-

sywnej pracy zawodowej, a nawet emigracji zarobkowej) i powierzenie jej ekspertom od opieki, nauczania i innych atrakcyjnych zajęć³. Zarazem procesy socjalizacyjne z obszaru rodziny oraz środowiska sąsiedzkiego i szkolnego, pełniących dotąd funkcję kontrolną nad zachowaniami dziecka, przesunęły się na obszar słabo albo całkowicie niekontrolowany przez dorosłych: Internet i pozaszkolne grupy rówieśnicze. Wskutek oddziaływań tych wszystkich czynników od początku lat 90. w Polsce toczy się proces określany mianem dyferencjacji pionowej pokoleń, z zaznaczającym się izolacjonizmem pokolenia młodzieży w stosunku do pokolenia rodziców i – tym bardziej – dziadków. Te dwa–trzy pokolenia (dziadków, rodziców i dzieci) często żyją obok siebie w odrębnych światach wartości, nieprzenikających się nawzajem, podobnie jak to miało miejsce w okresie powojennym. I – podobnie jak w latach powojennych – współcześni młodzi ludzie często bardziej ufają wartościom lansowanym przez liberalne media niż wartościom przekazywanym przez tradycyjne instytucje (rodzinę, Kościół). Taki scenariusz częściej ma miejsce w środowiskach wielkomiejskich, przy słabej więzi rodzinnej i sąsiedzkiej, w kontekście niemal całkowitej anonimowości mieszkańców⁴.

³ Za przykład może służyć zmiana rodzinnych wymagań wobec dziecka: obowiązki dzieci – w rodzinie tradycyjnej rozumiane przede wszystkim jako aktywność (praca) na rzecz domu i rodziny (**obowiązki intrafamilijne**) – współcześnie przekształciły się w **obowiązki ekstrasfamilijne**, powiązane przede wszystkim z aktywnością pozadomową i pozarodzinną (np. obowiązki związane z pobieraniem nauki, zajęciami pozaszkolnymi, hobbystycznymi), zwłaszcza w rodzinach miejskich i lepiej sytuowanych materialnie. Oznacza to, że ich celem jest osiągnięcie jakiegoś jednostkowego dobra osobistego (choć wyznaczanego przez rodziców), a nie dobra społecznego nakierowanego na dobro rodziny, jak to bywało w rodzinie tradycyjnej. Z kolei obowiązki międzygeneracyjne dotyczące rodziców i dzieci ograniczają się do zapewniania finansów na zaspokojenie potrzeb dzieci (celem jest osiągnięcie tzw. wysokiej jakości dziecka) oraz do udzielania im emocjonalnego wsparcia (często rozumianego jako niestawianie wymagań i ograniczeń). W efekcie dziecko staje się coraz bardziej „kosztowne” i w coraz mniejszym stopniu ekonomicznie „użyteczne” (wynika to również z nakładania przez państwo przymusowych obciążeń dotyczących wychowania i kształcenia dzieci oraz zakazu obciążania ich pracą w gospodarstwie domowym) (GIZA-POLESZCZUK, 2005).

⁴ Zmiany w sferze moralności u polskiej młodzieży sygnalizowane są przez takie zjawiska, jak: autonomia jednostki w sferze przekonań i decyzji etycznych, czyli przypisywanie własnemu sumieniu głównego znaczenia w wyborach moralnych, sytuacjonizm moralny zamiast pryncypializmu moralnego, polegający nie na kwestionowaniu norm moralnych, lecz na przekonaniu, że obowiązują one – przynajmniej niektóre – w zależności od sytuacji, permissywnizm moralny – wyrażający się nie tyle w postawie przyzwolenia na niemoralne postępowanie, ile w niechęci do jasnego i jednoznacznego formułowania jego negatywnej oceny, także powściągliwość w ocenianiu innych, powiązana z postawą permissywną oraz tolerancją wobec cudzych zachowań niezgodnych z obowiązującymi zasadami, wreszcie – nie mniej ważna – sekularyzacja moralności – połączona z przekonaniem, że moralność nie jest ściśle powiązana z religią, a człowiek nie musi być religijny czy wręcz wierzący, by być jednostką moralną (KICIŃSKI, 2002; MARIANŃSKI, 2001).

Oczywiście nie jest to jedyny scenariusz kształtowania się relacji międzypokoleniowych w Polsce, ale najbardziej radykalny i rzucający się w oczy. Obok niego możemy wyróżnić inne scenariusze, w których więź międzypokoleniowa w mniejszym lub większym zakresie jest utrzymywana, zwłaszcza w środowiskach bardziej tradycyjnych, o silnych więziach społecznych. Dzięki temu proces międzypokoleniowej transmisji wartości przebiega w sposób – bardziej lub mniej – udany. Świadczą o tym wyniki prowadzonych badań socjologicznych, przedstawionych w drugiej części książki.

3.2. Kierunki przemian współczesnej rodziny

Proces przemian rodziny rozpoczął się w społeczeństwach zachodnich jeszcze w XIX wieku i powodowany był przez splot różnych przyczyn w postaci postępu cywilizacyjnego, zmian społecznych (np. ustrojowych bądź modernizacyjnych), zmian środowiska zamieszkania, postępu medycyny, przemian kulturowych (ADAMSKI, 2002; TYSZKA, 2002), i nie dość, że się nie zakończył, to jeszcze podlega swoistej intensyfikacji. Dziś okazuje się, że to, co jeszcze niedawno było uznawane za oczywiste zarówno w świecie faktów społecznych, jak i poglądów naukowych, w ponowoczesności traktowane jest jako niezobowiązujące, a nawet skrywane z powodu „przeterminowania”; pojawiają się nowe formy wspólnego życia, zindywidualizowane, nastawione na zaspokajanie jednostkowych potrzeb. Zmienność, pluralizm kulturowy i społeczny, indywidualizm wraz z deinstytucjonalizacją (MARIANSKI, 1995), nie mówiąc o globalizacji ekonomicznej i kulturowej – to cechy ponowoczesnego społeczeństwa, głęboko oddziałujące także na sferę małżeńsko-rodzinną.

W konsekwencji rodzina – dotychczas definiowana jako grupa/institucja społeczna złożona z małżonków i ich dzieci, ewentualnie poszerzona o generację dziadków i/lub innych krewnych i powinowatych, sprawująca liczne funkcje, posiadająca ustaloną strukturę, a w niej stały podział obowiązków związanych z zajmowanymi pozycjami społecznymi i pełnionymi rolami – od połowy XX wieku zaczęła ulegać niesłychanie szybkim przemianom.

Dla badaczy rodziny punktem odniesienia dla analizowanych przemian był do niedawna model rodziny nuklearnej, funkcjonujący do lat 60. XX wieku w amerykańskim społeczeństwie i opisany przez Talcotta Parsonsa jako typ rodziny funkcjonalnej⁵. Charakteryzował się on dwupoko-

⁵ Ów model przez późniejszych familiologów był często podważany z uwagi na obecność silnych więzi łączących rodzinę prokreacyjną z rodziną pochodzenia (ADAMSKI, 2002; DONIEC, 2001; DYCZEWSKI, 1976; JOHNSON, 2000).

leniowością, niewielką liczbą dzieci, trwałością, wyraźnym podziałem ról na instrumentalne (męskie) i ekspresyjne (kobiece) oraz ścisłym powiązaniem z innymi strukturami społeczeństwa (PARSONS, 1969). Z nim porównywane były rodziny funkcjonujące w obszarze kultury europejskiej i poza nią; w wyniku tych porównań tworzono – na podstawie rozmaitych kryteriów – typologie rodziny, opisywano różne aspekty struktury rodzin, wyróżniano w nich coraz bardziej skomplikowane układy funkcji, a wszystko to stanowiło podstawę do oceny zachodzących zmian strukturalnych bądź funkcjonalnych w rodzinach zachodnich. Co więcej, ów powszechnie realizowany model rodziny nuklearnej zyskał znaczenie normatywne, co pozwoliło wszystkie inne pojawiające się typy intymnych relacji międzyludzkich (np. powtórne porozwodowe związki małżeńskie, kohabitacje/konkubiny⁶, związki homoseksualne, niezamężne macierzyństwo, płodzenie dzieci z nieprawego łoża) lokować poza granicą normy oraz obkładać mniej lub bardziej surowymi sankcjami (BELLAH i in., 2007; BARAŃSKA, 1975; DELIMATA, 2004; GERLICH, 2004; SZWARC, 2004; ŻOŁĄDŹ-STRZELCZYK, 2002).

Dzisiaj natomiast obserwujemy, że w wyniku wielu zachodzących zmian typ rodziny małżeńskiej, dziecięcej i trwałej stał się jednym z wielu innych – opcjonalnych – typów rodziny⁷, tracąc przy tym status wzorca, a te zachowania, które do niedawna spotykały się z potępieniem, zyskały status normalności. W efekcie dokonuje się szybki proces pluralizacji i opcjonalizacji

⁶ Warto przypomnieć, że konkubinaty to „stały związek mężczyzny i kobiety, niemający charakteru legalnego węzła małżeńskiego, tworzony przez osoby wolne lub pozostające w związku małżeńskim” (WRÓBEL, PAŹDZIÓR, 2002: 646), znany i dopuszczany przez prawo Starego Testamentu jako drugorzędny związek małżeński, ograniczający jednak prawa do dziedziczenia potomstwu wobec praw potomków żony pierwszorzędnej, a w Nowym Testamencie potępiony. W starożytnym Rzymie tolerowany początkowo jako obyczaj, później – za panowania cesarza Augusta Oktawiana – zyskał status prawny. W okresie chrześcijańskim ze zjawiskiem konkubinatu próbowano walczyć; cesarz Konstantyn Wielki zabronił mężczyznom pozostawania w konkubinacie, natomiast cesarz Justynian I Wielki usankcjonował konkubinaty jako niższą formę małżeństwa, z ograniczonymi skutkami m.in. w zakresie prawa spadkowego konkubiny i jej dzieci. Współcześnie konkubinaty – według prawa kanonicznego – wykluczają uczestnictwo w życiu sakramentalnym Kościoła (WRÓBEL, PAŹDZIÓR, 2002).

⁷ Piotr Morciniec stwierdził, że w alternatywnej – wobec klasycznej – koncepcji rodziny „chodzi również o rozwój i spełnienie osób, jednak właśnie te funkcje wysuwają się na pierwszy plan, bo rodzina widziana jest jako miejsce samorealizacji jednostki, a nie jako podstawowa komórka społeczna. Pojęcie rodziny nie jest tutaj w ogóle definiowane, ponieważ jej kształt zależy od preferencji jednostki. Rodzina jest osobistym projektem pojedynczego człowieka, w którym zarówno płeć partnera, jak też zasady życia wspólnego, np. czas trwania związku, są pozostawione samym zainteresowanym. Równocześnie – co jest ważne dla rozumienia rodziny – do głosu doszło nowe nastawienie do płodności, określane trafnie jako »ewolucja od imperatywu biologicznego do swobodnego wyboru« (MORCINIEC, 2011: 75). W ten sposób rodzina nie tylko nie ogranicza się do małżeństwa, ale także obejmuje różne typy związków realizujących prawa jednostki; w takiej wizji rodziny nie musi się zawierać ani wymóg legalności, ani trwałości, ani wierności partnerów (MORCINIEC, 2011: 75).

form życia rodzinnego, obejmujący także samą rodzinę małżeńską – nuklearną. W tej ostatniej zmiany odnoszą się do wszystkich jej wymiarów: od strukturalnego po funkcjonalny, od instytucjonalnego⁸ po wspólnotowo-grupowy, od układu ról małżeńskich i rodzicielskich po układ władzy i aurytety; ponadto obejmują wymiar trwałości oraz jakości małżeństwa, jak i fazy życia rodzinnego, nie pomijając relacji pomiędzy rodziną i środowiskiem zewnętrznym (mikro-, mezo- i makrostrukturalnym). Konsekwencją tychże zmian jest próba podążania za nimi familiologów, z których część jeszcze opowiada się za tradycyjnym podejściem do kwestii zmian w rodzinie, traktując tradycyjną rodzinę nuklearną jako normatywnie obowiązującą oraz społecznie funkcjonalną, a wszystkie inne współcześnie pojawiające się formy uważając za przejaw „upadku rodziny”, któremu należy ze wszystkich sił zapobiegać (stanowisko to wyraża się na ogół w tradycyjnej terminologii, np. „socjologia rodziny”, „alternatywne formy życia rodzinnego”), podczas gdy większość socjologów rodziny – zwłaszcza zachodnich – stara się nadążyć za zmianami, redefiniując samo pojęcie rodziny i opowiadając się za jej definicjami inkluzywnymi⁹.

⁸ Warto w tym miejscu poświęcić nieco więcej uwagi pojęciu instytucjonalności zarówno małżeństwa, jak i rodziny – w ujęciu Franciszka Adamskiego (ADAMSKI, 2002: 14). Instytucjonalność małżeństwa autor definiuje z jednej strony jako zespół zadań nałożonych przez społeczeństwo, związanych z prokreacją i socjalizacją członków rodziny, a z drugiej – jako zespół powiązań i zobowiązań ludzi wykonujących te zadania w ramach stosunków pokrewieństwa i wynikających z nich praw (np. dla dzieci – prawa do otrzymania statusu legalnego potomka, które umożliwia dziedziczenie po rodzicach majątku, pozycji społecznej, otrzymywanie pomocy materialnej i pozamaterialnej, zaś dla małżonków – uznanie legalności współżycia seksualnego). Natomiast w odniesieniu do rodziny instytucjonalność – poza omówionymi już aspektami – Adamski wiąże z formalnym ustanowieniem i funkcjonowaniem rodziny według określonych norm społecznych w ramach danego systemu kontroli społecznej (ADAMSKI, 2002: 30). Mamy tu więc do czynienia z typem dwustronnej relacji i zależności pomiędzy dwoma podmiotami społecznymi, jakimi są społeczność jako całość oraz jej członkowie, będący zarazem członkami małżeństw/rodzin. Współcześnie jednak społeczeństwo/państwo z jednej strony rezygnuje z promowania rodzin instytucjonalnie funkcjonalnych, zostawiając jednostkom niebywałą swobodę w kreowaniu własnego życia, lecz z drugiej strony – coraz częściej uzurpuje sobie prawo głębokiego ingerowania np. w sferę wychowania dzieci, które w społecznościach tradycyjnych były „własnością” rodziny, a dziś stały się „dobrem publicznym”. W razie niedopełnienia przez rodziców nałożonych na nich przez państwo obowiązków (np. w postaci właściwego odżywiania, zapewnienia odpowiednio wysokiego poziomu materialnego, niezatrudniania we własnym gospodarstwie, niestosowania kar fizycznych) dzieci mogą zostać odebrane rodzicom i umieszczone w domu dziecka lub w rodzinie zastępczej (NEWMAN, GRAUERHOLZ, 2002; GIZA-POLESZCZUK, 2005).

⁹ Zmiany dokonujące się w naukach społecznych opisuje Krystyna Slany. Uważa ona, że obowiązujące do niedawna w socjologii tezy podkreślające ważność i unikalność rodziny dzisiaj są osłabiane, podważane, a niektóre z nich utraciły swą ważność. Do tych też – zdaniem Slany – należą następujące koncepcje: „1) Rodzina jest pierwotną i podstawową instytucją społeczną. Jej istnienie poprzedza wszelkie inne typy organizacji społecznych i instytucji.

Niezależnie jednak od przyjętych założeń interpretacyjnych nie da się odstąpić od wniosku wypływającego z obserwacji społecznych przekształceń współczesnych społeczeństw, w których – jak zauważył Wojciech Świątkiewicz – rodzina „zaczyna tracić swoje uprzywilejowane miejsce w strukturach społecznego świata. Sens istnienia rodziny jako podstawowej grupy i instytucji społecznej, środowiska dojrzewania osobowości społecznej podlega delegitymizacji. Upowszechnia się przekonanie, że tradycyjnie pojmowana rodzina staje się w nowoczesnym społeczeństwie nie najważniejsza, a właściwie nawet zbędna. Kultura współczesna bardziej stawia na jednostkę niż na rodzinę. [...] Żyjemy w świecie sprzecznych interesów związanych z rodziną, pracą, miłością i swobodą w realizacji indywidualnych celów. Jest to kryzys rodziny jako grupy pierwotnej i instytucji [...]” (ŚWIĄTKIEWICZ, 2012: 46–47).

Zmiany zachodzące w rodzinach są przez familiologów opisywane za pomocą mniej lub bardziej szczegółowych scenariuszy, które można sprowadzić do dwóch koncepcji opisu i oceny toczących się przemian rodziny zachodniej: 1) koncepcji konwergencji, która mówi o jednorodności i jednokierunkowości zachodzących przemian w sferze małżeńsko-rodzinnej w różnych kręgach kulturowych (chodzi o upodabnianie się do siebie rodzin i gospodarstw domowych); 2) koncepcji klasyczo-universalistycznej, podkreślającej uniwersalność i nieprzemijalność rodziny, dzięki czemu rodzina jawi się jako uniwersalna forma życia w wymiarze całej ludzkości, natomiast alternatywne formy życia rodzinnego interpretującej w kategoriach dysfunkcjonalności (SLANY, 2007). Według Krystyny Slany w ramach pierwszej koncepcji – dynamicznej – przemiany rodziny można ująć w postaci trzech procesów:

- 1) przejścia od modelu rodziny tradycyjnej (przez rodzinę nowoczesną) do modelu rodziny ponowoczesnej (lub postrodzinnej);

Jest starsza od narodu i państwa. 2) Rodzina stanowi uniwersalną formę życia w wymiarze całej ludzkości, aczkolwiek mogła historycznie przybierać różne formy (poligamiczną, monogamiczną, matriarchalną itp.). 3) Rodzina pełni misję społeczną, jaką jest zapewnienie ciągłości pokoleń, która z kolei prowadzi do budowy unikalnej wspólnoty. 4) Rodzina, mimo swojego wewnętrznego zróżnicowania, stanowi swoistą całość o określonych cechach, decydujących o jej spoiwości i odrębności. 5) W rodzinie rodzi się i powstaje człowiek, tu określiła się jego tożsamość, biologiczna i kulturowa legitymizacja. 6) Dzięki rodzinie społeczeństwo ma »sieciowe powiązania«, przypomina gniazda, w których jednostki się zakorzeniają. 7) Rodzina określa strukturę i wewnętrzne relacje w płaszczyźnie małżeństwo – rodzice – dzieci – krewni. 8) Jest podstawą ładu i porządku społecznego” (SLANY, 2009: 152). Problem redefiniowania pojęcia rodziny w socjologii można znaleźć także w moich artykułach: E. BUDZYŃSKA, 2010: *A/rodzinne ramy życia rodzinnego*. W: *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie*. Red. J. BANIAK. Kraków, Nomos, s. 425–441; EADEM, 2012: *Między prawem i lewem: rodzinne dylematy Polaków*. W: *Między nakazem a wyborem. Moralne dylematy małżeństw i rodzin w Polsce*. Red. J. BANIAK. Kraków, Nomos, s. 85–103.

- 2) przejścia od modelu rodziny homogenicznej (przez rodzinę quasi-heterogeniczną) do modelu rodziny heterogenicznej (nazwanej tak ze względu na różnorodność jej form);
- 3) przejścia od modelu społeczeństw familiarnych (kolektywnych) do modelu społeczeństw indywidualistycznych.

Owe modele pozwalają wpisać analizę małżeństwa i rodziny w koncepcję trzech faz rozwoju społeczeństw – od typu społeczeństwa tradycyjnego, poprzez typ społeczeństwa nowoczesnego, do typu społeczeństwa ponowoczesnego (SLANY, 2007: 238).

Inny przykład koncepcji kierunków przemian rodziny w XX wieku znajdziemy u Zbigniewa Tyszki, który stwierdził, że zmiany te przyjmują postać trendów:

- 1) od rodziny dużej (wielopokoleniowej) do rodziny małej (podstawowej);
- 2) od rodziny biologicznie zdeterminowanej do rodziny planowanej;
- 3) od rodziny produkcyjnej do rodziny nieprodukcyjnej;
- 4) od rodziny patriarchalnej do rodziny egalitarnej;
- 5) od rodziny zinstytucjonalizowanej do rodziny podporządkowanej treściom humanistycznym;
- 6) od rodziny „otwartej” do rodziny „zamkniętej”. Ten ogląd przemian wpisuje się w dynamiczną koncepcję zmian zachodzących we współczesnych rodzinach (TYSZKA, 2002).

W podobny sposób, choć poszerzony o nowe zjawiska, przemiany współczesnej rodziny opisuje Świątkiewicz, również wykorzystując koncepcję przejścia – od modelu tradycji do modelu przemian:

- 1) od małżeństwa zalegalizowanego zgodnie z prawem świeckim lub religijnym do konkubinatu, kohabitacji, swingu, małżeństw grupowych, samotnego macierzyństwa z wyboru, rodzin rekonstruowanych, wolnych związków homoseksualnych;
- 2) od rodziny wielopokoleniowej do rodziny nuklearnej, od posiadania dzieci do ograniczania liczby potomstwa i planowania bezdzietności;
- 3) od więzów pokrewieństwa i ustalonego statusu prawnoobyczajowego dziecka do rodzin binuklearnych, zrekonstruowanych rodzin z dziećmi obojga rodziców, rodzin hybrydowych;
- 4) od obojga rodziców, tj. ojca i matki, do samotnego macierzyństwa i ojcostwa;
- 5) od ustalonego podziału ról, według których mężczyzna utrzymuje rodzinę, posiada autorytet, natomiast kobieta koncentruje się na gospodarstwie domowym i wychowaniu dzieci – do demokratyzacji ról, pracy zawodowej obojga małżonków, wyższej pozycji ekonomicznej kobiety i jej uprawnień do podejmowania decyzji w małżeństwie;
- 6) od wyłączności seksualnej do związków pozamałżeńskich i małżeństw seksualnie otwartych;

- 7) od heteroseksualności do związków homoseksualnych i możliwości ich legalizacji;
- 8) od gospodarstwa dwóch dorosłych osób do wspólnoty rodziny rozszerzonej, rodziny z dołączonymi członkami niespokrewnionymi, niby-rodziny (ŚWIĄTKIEWICZ, 2007, za: MARIAŃSKI, 2012).

Koncepcja tranzycji rodziny znajduje odbicie także w poglądach Dyczewskiego, choć badacz ten ograniczył się do analizy zmian zachodzących w międzypokoleniowych więziach w rodzinie, ujmując je w postaci pięciu wymiarów:

- 1) od wspólnoty do bliskości zamieszkania pokoleń;
- 2) od pomocy z konieczności do pomocy dobrowolnej;
- 3) od surowości do jawności uczuć;
- 4) od autorytarnej władzy rodziców do egalitaryzmu i autonomii członków rodziny;
- 5) od jedności do różnicowania kulturowego (DYZEWSKI, 1975).

W tym podejściu mieści się również koncepcja Verna L. Bengtsona, który przemiany rodziny przedstawił w postaci następujących po sobie etapów. Według tego badacza konsekwencją socjologicznych debat nad obrazem i kierunkami zmian zachodzących w rodzinie zachodniej było wyodrębnienie czterech stadiów przemian rodziny. Pierwsze stadium polega na wyłonieniu się – w następstwie rewolucji przemysłowej – typu „nowoczesnej” rodziny nuklearnej, charakteryzującej się odejściem od cech społeczno-instytucjonalnych na rzecz cech emocjonalno-podtrzymujących (*emotional-supportive*) (poglądy Ernesta W. Burgessa). Drugie stadium to upadek nowoczesnej rodziny nuklearnej jako społecznej instytucji, powiązany z ograniczeniem zarówno jej funkcji, jak i trwałości (z racji częstych rozwodów i samotnego rodzicielstwa) (poglądy obecne w opracowaniach: LASCH, 1977; POPENOE, 1993; SILVERSTEIN, BENGTSON, 1997)¹⁰. Trzeci etap polega na wzroście różnicowania form rodziny, wykraczającego poza granice więzi biologicznych i małżeńskich¹¹. Co więcej, zjawisko normalizacji

¹⁰ Bengtson w jednej ze swych prac podkreśla, że ta koncepcja (zwłaszcza Davida Popenoë’a), skupiająca się na negatywnych (psychologicznych, społecznych i ekonomicznych) konsekwencjach rozwodu i monoparentalności w odniesieniu do dobrostanu dzieci oraz procesu ich socjalizacji, całkowicie pomija kwestię międzygeneracyjnych oddziaływań na dzieci – np. udział dziadków w procesie socjalizacji i udzielania wsparcia wnukom po rozwodzie rodziców (BENGTSON, 2001).

¹¹ Np. pod wpływem doniesień feministycznych badaczek (Stephanie Coontz, Judith Stacey, Arlene Skolnick i in.) uznano, że w pojęcie struktury rodziny oraz rodzinnych więzi powinien być wpisany system krewnych zarówno „przypisanych” (*assigned*), jak i „wykreowanych” (*created*) (CHERLIN, 1999). Ponadto wedle tego stanowiska typ tradycyjnej rodziny nuklearnej nie odpowiada postindustrialnemu, postmodernistycznemu społeczeństwu, tak jak ekonomiczna i społeczna emancypacja kobiet nie odpowiada koncepcjom męża – jedynego żywiciela rodziny oraz żony – tradycyjnie zajętej pracą w domu i wychowywaniem dzieci.

rozwodów, powtórnego małżeństwa oraz rodzicielstwa prawnego (*step-parenting*) – w postaci ról ojczyma lub macochy – prowadzi do wyłonienia się nowego typu rodziny, czyli rodziny **binuklearnej**, która staje się rodziną stabilną, obdarzająca wsparciem wychowywane w niej dzieci (BENGTSON, 2001). Jednocześnie – mimo uznania, że zjawisko różnorodności i płynności rodziny jest „normalne”, a postmodernistyczny typ rodziny umożliwia egalitaryzm i zdemokratyzowane formy intymności – zauważa się, że zjawisko to stanowi zarazem potencjalne zagrożenie wzrostem poczucia ryzyka, zagubienia (BENGTSON, 2001; BECK-GERNESHEIM, 2002). Czwarte stadium przemian rodziny miałyby polegać na wzroście znaczenia międzygeneracyjnych więzi obejmujących więcej niż dwa pokolenia. Bengtson ponadto przewiduje, że w sytuacji przemian makrostrukturalnych (np. starzenia się społeczeństwa) i mikrostrukturalnych (np. wzrostu solidarności międzypokoleniowej) międzypokoleniowe więzi zastąpią w XXI wieku rodzinę nuklearną z jej funkcjami. Swoje przewidywania opiera on na zjawiskach: 1) wydłużania się wspólnego życia rodzinnych generacji, co w konsekwencji daje więcej możliwości dla interakcji, wsparcia bądź oddziaływania na siebie więcej niż dwóch generacji (za przykład może służyć posiadanie czworga żyjących dziadków przez młodego człowieka w wieku 18 lat, co wcześniej było rzadkością); 2) ponadczasowej trwałości i siły międzygeneracyjnej solidarności, ale także zróżnicowania typów międzygeneracyjnych więzi; 3) wzrostu małżeńskiej niestabilności i rozwodów oraz zwiększenia odsetka dzieci pozbawionych ojców, co w konsekwencji przyczynia się do osłabienia siły oddziaływania rodziny nuklearnej w zakresie socjalizacji, wychowania i wsparcia wobec członków rodziny; takie funkcjonalne braki rodziny nuklearnej mogą w społeczeństwie XXI wieku uzupełniać krewni z kilku generacji (BENGTSON, 2001).

Jak się zatem wydaje – na podstawie choćby kilku przytoczonych przykładów – większość współczesnych socjologów rodziny w interpretacji zmian bardziej przychyliła się do koncepcji procesu tranzycji rodziny – od bieguna cech charakteryzujących **rodzinę** tradycyjną do bieguna zróżnicowanych cech właściwych dla **rodzin** (w znaczeniu różnorodnych typów intymnych związków, posiadających dzieci oraz powiązanych z krewnymi biologicznymi i/lub krewnymi „przysposobionymi”).

Drugie wyróżnione przez Slany stanowisko klasyczno-universalistyczne, podkreślające uniwersalność i nieprzemijalność rodziny, coraz rzadziej można spotkać u współczesnych socjologów. Częściowo uwidacznia się ono w koncepcji Tyszki, a najwyraźniej zaznacza się w koncepcji Franciszka Adamskiego. Ten ostatni badacz przemiany rodziny rozpatruje w kontekście zmian zachodzących w jej strukturze, czyli w obrębie: 1) funkcji rodziny (porzucenie większości funkcji instytucjonalnych, wzrost znaczenia funkcji osobowych); 2) struktury demograficznej rodziny (odejście od

rodziny tradycyjnej, wielopokoleniowej, do zmodyfikowanej rodziny poszerzonej lub rodziny nuklearnej; ograniczenie dzietności w rodzinach do jednego lub dwojga dzieci); 3) wewnętrznej struktury rodziny (zmiana ról małżeńskich, osłabianie się więzi małżeńskiej – rozwody, rosnąca pozycja dziecka w rodzinie, autonomizacja jednostki w rodzinie) (ADAMSKI, 2002). W ten nurt częściowo wpisują się także analizy wyników badań nad alternatywnymi formami życia rodzinnego Krystyny Slany i Anny Kwak (KWAK, 1994, 2005; SLANY, 2007).

Jeśli by za punkt wyjścia do analiz postępujących w ostatnich latach zmian w obrębie rodziny wziąć koncepcję rodziny jako instytucji społecznej Adamskiego, to nie można pominąć oddziaływania na współczesną rodzinę szerszego procesu, jakim jest deinstytucjonalizacja (współwystępująca z procesem indywidualizacji), polegającego na utracie znaczenia przez wszystkie społeczne instytucje (MARIAŃSKI, 1995). Pod jego wpływem w ostatnim dwudziestoleciu zmiany rodziny jako instytucji społecznej przybrały postać masowych zjawisk: 1) odrzucenia legalizacji małżeństwa jako warunku powstania rodziny i dowartościowania związków niemalżeńskich¹²; 2) coraz częstszego wykluczania prokreacji ze związku intymnego w wyniku chłodnej kalkulacji zysków i strat związanych z urodzeniem i wychowaniem dziecka, konkurującego z innymi ważnymi dla jednostki dobrami, bądź odwrotnie – pozyskiwania dziecka za wszelką cenę, np. z *in vitro*; 3) ograniczenia wewnątrzrodzinnej socjalizacji dziecka korespondującej z obowiązującymi środowiskowymi wartościami i normami oraz scedowania jej na ekspertów (przedszkola); 4) rezygnacji z obowiązku opieki nad potrzebującymi jej na rzecz wyspecjalizowanych instytucji (żłobki, domy seniora); 5) pogłębiającej się partykularyzacji dochodów członków rodzin dwuzawodowych, jak też upowszechnienia się postaw konsumpcjonistycznych; 6) wycofania się z wewnątrzrodzinnej kontroli społecznej na rzecz tolerancji wobec rozwiedzionych, niezamężnych matek oraz zjawiska kohabitacji; 7) autonomii rodziny i jej członków w postaci wyłączenia się spod wpływów zarówno środowiska zamieszkania (braku kontroli społecznej), jak i rodziny jako całości. Jak widać, tego typu zmiany prowadzą do zerwania powiązań z szerszymi zbiorowościami (społeczeństwem) w związku z porzuceniem wypełniania funkcji gwarantujących biologiczne i kulturowe trwanie społeczeństwa na rzecz opcji indywidualistycznych wyborów, nie wspominając o zjawisku płynności relacji rodzinnych (*family fluidity*), zachodzącym pod wpływem zmniejszania się znaczenia

¹² Co więcej, zarówno w sensie prawnym, jak i społecznym, formalizacja związku nie jest już konieczna ani do jego społecznej akceptacji, ani do legalizacji zrodzonego w nim potomstwa, gdyż prawo zrównuje prawa dzieci niezależnie od ich pochodzenia – małżeńskiego lub niemalżeńskiego (ADAMSKI, 2002; ELLIOT, 1986; TYSZKA, 2002; LEWIS, 2001).

instytucji małżeństwa oraz destabilizacji rodziny (KOTOWSKA, GIZA-POLESZCZUK, 2010).

Zaobserwowane zmiany w sferze **funkcjonalności** rodziny (defunkcjonalizacja) oznaczają natomiast nie tylko odstępianie od realizacji funkcji instytucjonalnych na rzecz osobowych, o czym wcześniej już pisał Adamski, ale też pojawienie się pośród funkcji osobowych kolejnych zjawisk: 1) dominacji funkcji emocjonalno-ekspresyjnej oraz seksualnej, w zakresie których niespełnienie oczekiwań bycia uszczęśliwionym daje podstawę do zerwania związku i zainicjowania następnego; 2) zaniku emocjonalnych więzi pomiędzy rodzeństwem, gdyż najczęściej dziecko jest jedynakiem; 3) osłabienia lub braku więzi z krewnymi z linii bocznej, ponieważ tych albo nie ma, albo jest ich niewielu – w dodatku żyjących w oddaleniu. W ten sposób rodzina, tracąc funkcjonalność na rzecz społeczeństwa, nadal podtrzymuje swą funkcjonalność jako grupa społeczna, ograniczając się w swych zadaniach do zaspokajania potrzeb wyłącznie swoich najbliższych członków.

Głębokie zmiany zachodzące w ostatnich dziesięcioleciach w zachodniej rodzinie obejmują również elementy struktury wewnętrznej. Przykładem może być **układ pozycji i ról społecznych**, w którym nastąpił zanik dwu odrębnych, lecz komplementarnych i ściśle określonych w zakresach obowiązków typów ról małżeńsko-rodzinnych i utworzenie jednej roli – wymiennej, niedookreślonej, stanowiącej nieustanny przedmiot negocjacji, ale i zarzewie konfliktów, a czasem – delegowanej na osoby spoza rodziny (np. gosposie, nianie)¹³, powiązanej z ideą egalitaryzmu, obecną zwłaszcza w rodzinach o dwu równoległych karierach: męża i żony. Ponadto, poza zmianą statusu małżonków, zmienił się status dziecka w rodzinie: ważniejsza stała się jakość dzieci, a nie ich liczba; znaczenie straciła przydatność dzieci w sferze produkcyjnej rodziny, a zyskały – wydatki na nie¹⁴;

¹³ *Nota bene*: o ile w rodzinach tradycyjnych, zwłaszcza o wyższym statusie majątkowym, dziećmi także zajmowała się służba (jednak zaliczana ona była do domowników) i w ten sposób dzieci te miały, przynajmniej w okresie wczesnego dzieciństwa, na ogół zapewnioną stałą więź z opiekunką (nianią), niemal całe życie związaną z daną rodziną, o tyle współcześnie taką rolę pełnią osoby z zewnątrz rodziny, zatrudnione na określony czas; stąd dość duża rotacja takich osób, niedająca możliwości ukształtowania się u małego dziecka głębokiego przywiązania do osoby „matkującej”.

¹⁴ Warto przypomnieć, że dziecko – do czasów współczesnych – pełniło różnorakie funkcje: w **wymiarze rodzinnym** miało przynosić rodzinie bogactwa (jako dodatkowe, nieodpłatne „ręce do pracy”), decydowało o trwaniu rodziny (rodu), przyjmowało funkcję dziedzica nazwiska, pozycji społecznej i majątku, stawało się obiektem opieki i czułości, zaspokajając potrzeby emocjonalne dorosłych, było też zobowiązane do sprawowania opieki nad starymi rodzicami; w **wymiarze religijnym** jako wyznawca decydowało o trwaniu religii w kolejnym pokoleniu, dzięki religii zyskiwało zaś wyjątkowe znaczenie jako dar od samego Boga; w **wymiarze państwowo-społecznym** wartość synów miała znaczenie dla obronności państwa, wartość córek wiązała się natomiast z przyszłą funkcją prokreacyjną. Współcześnie

co więcej, decyzję dotyczącą urodzenia dziecka podejmuje dziś wyłącznie matka, mogąc wykluczyć udział ojca nawet z samego aktu prokreacyjnego, nie mówiąc o powiadomieniu go o poczęciu potomka i jego dalszym losie¹⁵.

Ponadto zmiany objęły także **czas**, w jakim przebiega życie małżeństwa i rodziny, w znaczeniu zarówno faz życia rodzinnego, jak i samej trwałości małżeństwa, ale i czas spędzany w domu – siedlisku rodziny. Współcześnie coraz większemu wydłużaniu ulegają poszczególne fazy życia rodzinnego; wydłuża się: 1) okres przedmałżeński, wypełniony życiem w pojedynkę bądź paramałżeństwem (czyli kohabitacją lub związkiem typu LAT¹⁶ – formami bez jakichkolwiek zobowiązań); 2) okres bezdzietności – również w małżeństwie (odkładanie macierzyństwa przez część kobiet do momentu ukończenia 30. bądź 40. roku życia, często na okres po zakończeniu kariery zawodowej); 3) okres postdzietny (etap „pustego gniazda”), z uwagi na małą liczebność dzieci (głównie jedno dziecko) i na ogół szybkie ich uniezależnienie od rodziców, jak i skutek wydłużania się życia mieszkańców Zachodu. Skraca się natomiast czas trwania małżeństwa, które rozpada się nie jak to było dawniej – na skutek śmierci małżonka, lecz z powodu podjęcia decyzji o rozwodzie¹⁷. Zmniejszyła się także ilość czasu spędzanego

większość tych funkcji dziecka bądź zanikła, bądź została przekształcona; np. w wymiarze rodzinnym wartość dziecka liczy się tylko w kategoriach emocjonalnych, zaś ekonomiczny aspekt zmienił się, gdyż dziś dziecko nie pomnaża dochodu, lecz generuje spore wydatki rodziny na jego utrzymanie, edukację itp., a zwłaszcza wymaga wielu starań, by zaspokoić jego różnorakie potrzeby. Wymiar religijny odnoszący się do daru prokreacji (dziecko jako dar od Boga) został zastąpiony przez wiarę w skuteczność technik sztucznego rozrodu, a wymiar państwowo-społeczny (kiedyś ważny z uwagi na pozyskanie obrońców kraju w razie wojny) zyskał głównie znaczenie ekonomiczne w postaci oczekiwania od kolejnych pokoleń zstępujących przede wszystkim placenia podatków i podtrzymywania systemu rent i emerytur starszych generacji.

¹⁵ Jednocześnie po stronie mężczyzn mamy do czynienia ze zjawiskiem „ucieczki” od ojcostwa. W ostatnim czasie, w ramach poszerzania równouprawnienia płciowego, przybiera ona coraz nowsze formy; np. niedawno młodzieżówka Szwedzkiej Ludowej Partii Liberalnej zaczęła domagać się legalizacji prawa do „prawnej aborcji” dla mężczyzn, polegającej na tym, że mężczyzna – ojciec dziecka – do 18. tygodnia ciąży (czyli granicy czasowej legalnego dokonania aborcji przez kobietę – matkę) zwalniałby się z obowiązku łożenia na utrzymanie dziecka, tracąc tym samym wszelkie prawa rodzicielskie do niego. Takie prawo byłoby – zdaniem wnioskodawców – korzystne nie tylko dla mężczyzn, ale również dla kobiet, które miałyby jasność, czy mogą liczyć na partnera przy wychowywaniu dziecka (zob.: <http://www.rp.pl/Polityka/160309542-Szwecja-Chca-prawa-do-aborcji-dla-mezczyzn.html#ap-1> [dostęp: 20.09.2016]).

¹⁶ LAT, czyli *Living Apart Together*, oznacza bliski (intymny) związek dwojga ludzi bez wspólnego zamieszkania.

¹⁷ Zdarza się jednak, że małżeństwo okazuje się trwałym związkiem (aż do śmierci małżonków); wtedy czas jego trwania staje się nieprawdopodobnie długi – w porównaniu z wcześniejszymi epokami, naznaczonymi wysokimi wskaźnikami umieralności i znacznie krótszym czasem życia dorosłych jednostek. W tamtych czasach (do początku XX wieku) małżonkowie

w domu i poświęcanego życiu rodzinnemu. W wyniku trzech zjawisk: wzrostu mobilności przestrzennej, spowodowanej choćby rozwojem motoryzacji, wzrostu atrakcyjności środowisk pozarodzinnych, dostarczających mnóstwa wrażeń, rozrywki, zabawy, oraz wydłużonego czasu pracy zawodowej obojga rodziców – raz na zawsze zniszczony został dawny, spokojny rytm domowego życia, ograniczony do jednego terytorium – oswojonego i dobrze znanego. W efekcie życie rodzinne przestało się toczyć w jednym stałym miejscu, a często zostaje rozproszone pomiędzy kilkanaście różnych miejsc; straciło też własny stały rytm dnia na rzecz rytmu narzucanego przez wiele instytucji społecznych, np.: przedszkola, szkoły, organizacje młodzieżowe, a także przez godziny pracy męża i żony, godziny otwarcia sklepów, rozkład jazdy publicznego transportu itd., a dom przestał być „przystanią w nieprzyjaznym świecie” (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005; LASCH, 1977).

Podsumowując: w sferze społeczno-demograficznej w efekcie tych wszystkich zmian pojawiają się nowe zjawiska bądź poszerzają dawne – występujące kiedyś marginalnie i negatywnie oceniane, w postaci: opóźnienia wieku zawierania małżeństw, wzrostu liczby rozwodów, kohabitacji i niezamężnego macierzyństwa oraz zmniejszania się dzietności rodzin. Ich następstwem jest nieustanne różnicowanie się tzw. form życia rodzinnego: obok tradycyjnej, trwałej rodziny małżeńskiej występują tzw. wielorodziny, będące efektem monogamii seryjnej (zwanej również poligamią sukcesywną¹⁸), ale też hetero- lub homoseksualne związki kohabitacyjne z dziećmi lub bez nich, zamieszkujące razem bądź osobno (LAT). W sferze rodzicielstwa, obok tradycyjnych rodzin heteroseksualnych dwurodzicielskich, pojawiają się rodziny monoparentalne lub odwrotnie – z multiplikacją rodziców biologicznych i społecznych: tych pierwszych – w wyniku upowszechnienia nowych technik reprodukcyjnych, tych drugich – w wyniku niekończącego się rozpadu małżeństw (bywa też, że obie przyczyny występują w tej samej rodzinie)¹⁹. Ponadto obok coraz rzadziej występujących rodzin wielodzietnych funkcjonują rodziny małodzietne – z dwojgiem

szybko wdowieli, często pozostając z liczną gromadką małych dzieci – pól sierot na wychowaniu; w związku z tym nierzadko zdecydowano się na powtórne małżeństwo zarówno ze względu na konieczność poprawy sytuacji materialnej rodziny, jak i dobro dzieci, które wymagały opieki matczynej lub ojcowskiej.

¹⁸ Termin „poligamia sukcesywna” lub „poligamia sekwencyjna” stosowany jest przez badaczy wobec powtórnych związków małżeńskich zawieranych po uprzednim rozwodzie (DYCZEWSKI, 2002: 133).

¹⁹ Warto sobie uświadomić, że konsekwencją zastosowania sztucznych technik rozrodu jest możliwość posiadania przez dziecko trojga rodziców genetyczno-biologicznych w postaci dawcy nasienia, dawczyni komórki jajowej i dawczyni łona oraz dwojga rodziców społecznych, o ile ich związek okaże się trwały, przynajmniej do chwili ukończenia socjalizacji dziecka. Można zadać sobie pytanie, w jaki sposób taka sytuacja wpłynie w przyszłości na wystąpienie zaburzeń w poczuciu tożsamości biologicznej i społecznej dziecka.

dzieci lub z jedynakiem, bądź małżeństwa (związki) bezdzietne²⁰. W konsekwencji powtarzającej się w kolejnych pokoleniach małodzieńczości typ rodziny poszerzonej horyzontalnie zmienia się w typ rodziny poszerzonej wertykalnie (tzw. *beanpole family*), obejmującej od trzech do czterech pokoleń, złożonych wyłącznie z krewnych w linii prostej, a powszechne rozwody prowadzą do dalszego poszerzania tego typu rodzin o aktualnych lub byłych powinowatych (np. byłych mężów oraz ich aktualne lub były żony, a w konsekwencji – o nowych i poprzednich „dziadków” lub „babcie”), nie wspominając o krewnych „przyszywanych”; na to zjawisko zwrócił uwagę w jednej ze swych książek już Andrew Cherlin, sam będący jednym z ośmiorga dziadków dla dwojga wnucząt (CHERLIN, 2006).

Dokonując prezentacji tak wielu form życia rodzinnego, nie można pominąć jeszcze jednego zjawiska, coraz częściej pojawiającego się w zachodnich społeczeństwach: są nim rodziny multikulturowe, w których często występują problemy związane z kultywacją obyczajów jednego z małżonków, oraz rodziny światowe, do których wchodzić ludzie nie tylko różnej narodowości, ale także pochodzący z różnych kontynentów, często nieposiadający wspólnego gospodarstwa domowego, lecz kilka gospodarstw w kilku krajach (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005, 2013).

Zaprezentowany przegląd tak bardzo zróżnicowanych typów i form rodziny prowadzi nas do zasadniczego wniosku, że współcześnie coraz trudniej jest zdefiniować pojęcie rodziny, gdy granice pomiędzy rodziną i nie-rodziną coraz bardziej zacierają się w praktyce społecznej, a cechy odróżniające rodzinę od innych grup społecznych, opisywane kiedyś przez klasyków socjologii, coraz rzadziej dają się zauważyć we współczesnych rodzinach (?), formach życia rodzinnego (?), choćby z tego względu, że tzw. normalna rodzina – trwała, złożona z obydwojga rodziców połączonych małżeństwem oraz ich dzieci, wypełniająca tradycyjne funkcje – stanowi obecnie mniejszość w społeczeństwach zachodnich. Ponadto proces różnicowania się form życia rodzinnego coraz trudniej poddaje się naukowemu opisowi, nie tylko z powodu stopnia jego skomplikowania oraz intensywności i szybkości jego przebiegu, ale także ze względu na to, że w naukowej refleksji nad współczesnymi rodzinami coraz częściej pomija się

²⁰ Za przykład może służyć podana przez Giddensa lista demograficznych faktów, stanowiących dowód zmian, jakie zaszły w ostatnich dziesięcioleciach w rodzinach w Wielkiej Brytanii, oraz świadczących o zaniku obowiązywania oczywistych do niedawna wzorów życia rodzinnego. Giddens zauważa, że od dłuższego czasu: 1) wzrasta odsetek pojedynczych gospodarstw domowych (w 1998 roku – 28%; to trzy razy więcej niż w połowie XX wieku); 2) małżeństwa są coraz rzadziej i coraz później zawierane; 3) wzrasta liczba związków kohabitacyjnych; 4) liczba urodzeń spada, a kobiety decydują się na dziecko coraz później; 5) rosną wskaźniki rozwodów; 6) coraz częściej powstają „wielorodziny” wskutek porozwodowej rekonstrukcji; 7) wzrasta odsetek rodziców samotnie wychowujących dzieci (GIDDENS, 2004).

obiektywne cechy rodziny (jej strukturę, pełnione funkcje) na rzecz badania subiektywnych opinii członków rodzin na temat: podziału domowych obowiązków (przynoszącego im zadowolenie lub dyssatysfakcję), możliwości realizacji własnych, osobistych zamierzeń (często konkurujących z życiem rodzinnym) czy rejestru najbliższych krewnych (z którego wyłączone są jedne osoby, a na ich miejsce wprowadzane są nowe, wedle indywidualnego uznania i sympatii) (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005).

Opisane zmiany zachodzące w rodzinach, dokonujące się pod wpływem wielu czynników, w tym – procesu indywidualizacji, przyczyniają się do powstania zmian w strukturze współczesnego społeczeństwa zachodniego – bardziej przypomina ona patchworkową tkaninę niż uporządkowaną, stabilną strukturę, tworzoną przez trwałe wielogeneracyjne rodziny, zaś sama rodzina wydaje się tracić cechy instytucji społecznej, od wieków stanowiącej podstawę trwałego porządku społecznego. Nie dziwi więc, że owe nieustannie różnicujące i zmieniające się formy życia rodzinnego zostały uznane przez niektórych badaczy za symptom nadchodzącej nowej epoki „postfamilijnej rodziny” (*post-familial family*) (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005).

3.3. Przemiany więzi międzypokoleniowych w rodzinie

Jeśli w rodzinach zachodnich dokonują się tak głębokie przemiany, jak wykazałam w poprzednich podrozdziałach, to należy spodziewać się ich wpływu także na sferę międzypokoleniowych relacji w rodzinie.

Ważnym czynnikiem oddziałującym bezpośrednio na jakość międzypokoleniowych więzi będzie zapewne omówiona wcześniej **dywersyfikacja typów rodzin**, żyjących na tym samym terytorium, w obrębie tego samego społeczeństwa, w granicach tego samego państwa. Można zatem przewidzieć, że opisane wcześniej zróżnicowanie typów rodzin prowadzi do powstania barwnej mozaiki typów międzypokoleniowych więzi rodzinnych – gdy obok tradycyjnych rodzin wielopokoleniowych i dzietnych koegzystują rodziny nuklearne z niską dzietnością i zamieszkującymi ze sobą dwoma pokoleniami, obok małżeństw dożgonnie trwałych funkcjonują porozwodowe związki binuklearne bądź patchworkowe, oparte jeszcze na (kolejnym) małżeństwie, jak i związki kohabitacyjne o różnych wzorcach zamieszkiwania ze sobą (np. stałego lub „dochodzącego”), posiadające potomstwo lub rezygnujące z niego, a ponadto obok rodzin pełnych współlist-

nieją rodziny niepełne w postaci samotnego rodzicielstwa – spowodowanego niezamężnym macierzyństwem bądź wcześniejszym rozpadem związku.

Analizę powiązań zachodzących pomiędzy typami rodzin i międzypokoleniową więzią należałoby zacząć od prześledzenia wpływu typów rodziny, utworzonych na podstawie kryterium jej wielkości, uwzględniającego liczebność pokoleń, na budowaną między tymi pokoleniami więź. Kryterium to pozwala wyróżnić: typ **tradycyjnej rodziny poszerzonej** – wertykalnie i horyzontalnie (wielopokoleniowej, z krewnymi i powinowatymi z obu rodzin pochodzenia, potomstwem, często zamieszkującej jeśli nie razem, to w pobliżu), typ **rodziny nuklearnej** (ograniczonej do dwóch pokoleń i niewielkich dzieci, usamodzielniających się na ogół po osiągnięciu dorosłości, zamieszkałych oddzielnie i bywa, że w dużym dystansie przestrzennym) oraz typ **rodziny zrekonstruowanej** (patchworkowej), powstałej w wyniku seryjnej monogamii oraz ponownej rekonstrukcji rodziny²¹.

W rodzinie tradycyjnej w każdym pokoleniu (zwłaszcza w linii bocznej) znajdziemy licznych krewnych i powinowatych, dlatego więzi rodzinne są niezwykle rozbudowane zarówno w obrębie jednego pokolenia, złożonego np. z licznych kuzynów (więzi intrageneracyjne), jak i między poszczególnymi pokoleniami, w skład których wchodzi osoby w podobnym wieku, czyli liczne ciotki, wujowie, stryjowie, jak i dziadkowie, babcie oraz ich rodzeństwo (więzi intergeneracyjne). W tego typu rodzinach współwystępują więc gęste sieci powiązań zarówno pionowych, jak i poziomych. Powiązania te mają przede wszystkim charakter więzi rzeczowych, opartych na podziale pracy, na przesłankach ekonomicznych i materialnych (JACHER, 1987). Na ten schemat cech więzi tradycyjnej nakładają się wzory charakterystyczne dla danej kultury, które regulują podtrzymywanie kontaktów z krewnymi z linii matczynej, przy ograniczeniu lub wykluczeniu tych kontaktów w linii ojcowskiej, bądź odwrotnie. Wprawdzie współcześnie ten typ rodziny dość rzadko występuje w zachodnich społeczeństwach, ale ponieważ mamy do czynienia z coraz intensywniejszym zjawiskiem osiedlania się w Europie Zachodniej rodzin islamskich, żyjących według innych, obcych kulturze zachodniej zasad – zgodnie z bezwzględnie obowiązującym prawem religijnym regulującym wszystkie sfery życia, w tych enklawach

²¹ Elizabeth Beck-Gernsheim przytacza różnorakie terminy stosowane przez socjologów zachodnich w celu opisanie sytuacji rodziny powstałej po rozpadzie poprzedniej: łańcuszki małżeństw i rozwodów (*marriage and divorce chains* – Cherlin), małżeństwo seryjne (*conjugal succession* – Furstenberg), rodziny wielorodzicielskie (*multiparent families* – Napp-Peters), rodziny-układanki (*patchwork families*). Jak widać, dzisiaj trudno o jedną obowiązującą definicję rodziny, zwłaszcza że nie jest do końca jasne, kto rzeczywiście do niej należy; natomiast przytoczone koncepcje mają jedynie za zadanie ułatwić rozeznanie w gąszczu nowych form i nowych faktów charakteryzujących życie współczesnych rodzin (BECK-GERNSHEIM, 1998: 65).

podtrzymywane są wzorce rozbudowanych tradycyjnych więzi rodzinnych. Ponadto w takim typie rodzin nie ma wątpliwości co do osób należących do kręgu krewnych, gdyż biologiczne pochodzenie każdego członka rodziny jest doskonale znane wszystkim pozostałym oraz całej społeczności, z uwagi na kulturowanie pamięci genealogicznej.

Inaczej dzieje się w rodzinie nuklearnej: tutaj można się spodziewać zużycia, jeśli nie zaniku, poziomej więzi intrageneracyjnej łączącej krewnych z linii bocznej (np. w rodzinach z jednym dzieckiem w kolejnych pokoleniach), dlatego w tym typie rodzin najczęściej dominuje pionowa więź międzygeneracyjna, ograniczona do linii prostej pokrewieństwa (przybierająca postać rodziny poszerzonej wertykalnie – do trzech, a bywa, że czterech żyjących pokoleń rodziców, dziadków, pradziadków). Jednocześnie z uwagi na zachodzące przemiany demograficzne (małodziństwo i długowieczność), społeczne (mobilność terytorialna) oraz kulturowe (indywidualizacja, postawy egoistyczne) dochodzić może także do osłabienia lub zaniku więzi międzygeneracyjnych; intensywność tego procesu zależy od kulturowych uwarunkowań życia rodzinnego danego regionu (południe Europy *versus* region kultury anglosaskiej). Ponadto w rodzinie nuklearnej zmieniła się także jakość więzi: wyraźnie zmniejszyło się znaczenie więzi rzeczowych (przedmiotowych) na rzecz więzi podmiotowych (osobowych), opartych na związkach emocjonalnych – na miłości, przyjaźni, życzliwości, szacunku. Ta ostatnia zmiana przyczyniła się do demokratyzacji w stosunkach wewnątrzrodzinnych oraz do pojawienia się stylu partnerskiego w podejmowaniu decyzji (GRODZKA, 1984; JACHER, 1987).

W rodzinie tego typu występuje jeszcze jedno zjawisko, polegające na konstruowaniu przez jednostkę sieci więzi z dobranymi przez nią osobami, na wzór więzi krewniaczych. Jest ono obserwowane zarówno wśród młodych Amerykanów – bezdzietnych bądź z daleko mieszkającymi krewnymi (z którymi wymienia się tylko świąteczne kartki lub rzadkie telefony), jak i wśród amerykańskich seniorów (JOHNSON, 2000), ale możemy je zaobserwować także w polskich rodzinach, ubogich w bezpośrednie więzi krewniacze (choćby z racji dzielącej jej członków odległości), kiedy to w nieformalny sposób „przysposabia się” do rodziny nuklearnej osoby zaprzyjaźnione, nazywając ich „wujkami”, „ciociami”, „babciami”, i tym samym tworzy się swoistą sieć pokrewieństwa „zastępczego” – zapewne o słabszej sile (np. zobowiązań i odpowiedzialności) oraz mniejszej trwałości w porównaniu z więzami krwi łączącymi członków rodziny tradycyjnej²².

²² W związku z tym, jeśli mamy badać i opisywać międzygeneracyjne więzi krewniacze, nie możemy pominąć odpowiedzi na fundamentalne pytanie: **kto jest moim krewnym?** Odpowiedź na nie jest o tyle istotna, że nie tylko precyzuje strukturalne wymiary rodziny oraz jej zasoby w postaci jej członków i więzi krewniaczych, ale również określa kulturowy wy-

Z jeszcze innym zjawiskiem przemian więzi międzypokoleniowej mamy do czynienia w rodzinach zrekonstruowanych. Za przykład może służyć fragment eseju zamieszczonego w „U.S. News & World Report” w 1983 roku pt. *When ‘family’ will have a new definition* (STACEY, 2000: 424). Ukazuje on moment świętowania urodzin Juniora w gronie rodzinnym w 2033 roku. W uroczystości tej biorą udział: Ojciec i jego trzecia żona, czyli Mama, jej drugi mąż, ponadto dwóch przyrodnych braci Juniora z pierwszego małżeństwa Ojca, jego sześć przyrodnych siostr z poprzednich związków małżeńskich jego matki, stuletni Pradziadek, ośmiorgo aktualnych „dziadków” Juniora, ciotki, powinowaty wuj oraz przyrodni kuzyni. Ten wizerunek rodziny, w latach 80. jeszcze szokujący społeczeństwo amerykańskie, współcześnie jest już realizowany²³. Jak zatem widać, zachodzi tu zjawisko rozszerzania rodziny o nowych powinowatych i krewnych, na zasadzie zyskania przez nich określonego statusu prawnego, w konsekwencji prowadzące do dalszego wzbogacenia możliwości tworzenia międzypokoleniowych więzi. Jednak w porównaniu z tradycyjnymi typami rodzin zmienia się forma tworzenia układu krewniaczego, gdyż o włączeniu którejś z tych osób do kręgu krewnych decyduje przede wszystkim indywidualny wybór na podstawie własnych preferencji. Ów współcześnie obserwowany subiektywizm w określaniu krewniaczego kręgu²⁴ dodatkowo jest uwikłany

miar funkcjonowania rodziny w postaci norm i wartości, wytyczających zakres obowiązków oraz odpowiedzialności, jak i siłę przywiązania, obowiązujących wszystkich członków rodziny (JOHNSON, 2000).

²³ Współczesny amerykański socjolog Andrew Cherlin w jednej ze swych prac opisuje sytuację udzielania w 2005 roku wywiadu dla dziennika „New York Times” na temat relacji wnuków z dziadkami w okresie pojawienia się w USA dużej liczby rodzin zrekonstruowanych. Reporterka przeprowadzająca wywiad była zainteresowana opinią socjologa na temat tychże relacji w sytuacji, gdy dzieci posiadają więcej niż czworo dziadków. Cherlin w odpowiedzi wyjaśnił, że problem zna nie tylko od strony naukowych badań nad rodziną, ale także od strony praktycznej, gdyż sam jest jednym z ośmiorga dziadków dwojga dzieci. Czworo biologicznych dziadków rozwiódło się i każde z nich zawarło ponownie małżeństwo, zanim urodziły się wnuki. Cherlin stał się mężem babci ze strony matki dzieci, czyli dziadkiem prawnym (*stepgrandparent*). Istotny w tej opowieści jest fakt, że dzieci wszystkie osiem osób obdarzają taką samą uwagą i taką samą miłością. Natomiast fenomen „posiadania więcej niż czterech dziadków” jest tak nowy, że nikt nie jest w stanie przewidzieć jego konsekwencji dla życia rodziny, zwłaszcza wtedy, gdy osoby te zestarzeją się, zaczną chorować i wymagać opieki (CHERLIN, 2006: 330).

²⁴ Za wskaźnik utraty znaczenia więzi biologicznej między krewnymi na rzecz uznaniowej więzi psychospołecznej – nietrwalej, niepewnej i zmiennej – można by było także uznać odległe psychospołeczne skutki „rodzicielstwa” będącego wynikiem procedury *in vitro*. W takiej sytuacji sama kwestia więzi rodzinnej, w tym międzygeneracyjnej, opartej na linii biologicznego pokrewieństwa, dziś staje się niesłychanie problematyczna, a wkrótce może stać się w ogóle bezprzedmiotowa (wszak trwają eksperymenty z pozyskiwaniem materiału genetycznego od wielu dawców). Jednak w porównaniu z opisywanym wcześniej subiektywnym podejściem do doboru osób do kręgu bliskich „krewnych”, w którym biorą udział członkowie

w siatkę indywidualnych interpretacji ze strony poszczególnych członków rodziny patchworkowej, kiedy to każdy z nich inaczej definiuje najbliższą rodzinę, w zależności od doświadczenia emocjonalnie bliskich i regularnych kontaktów (np. inny obraz bliskich krewnych/powinowatych uzyskamy od rozwiedzionej i powtórnie zamężnej kobiety, która z tego kręgu wykluczy byłego męża, inny – od jej byłego męża, któremu bliższa będzie nowa żona i kolejne, wspólne dzieci, a jeszcze inny – od dzieci z pierwszego małżeństwa, które do kręgu najbliższej rodziny mogą włączyć – choć nie muszą – własnego ojca, w zależności od jakości i częstotliwości kontaktów utrzymywanych z nim po rozwodzie. W ten sposób obrazy „najbliższej rodziny” uzyskane od matki, ojca i dzieci nie tylko nie pokrywają się, ale mogą się w istotny sposób różnić (CHERLIN, 1992). Zatem w rodzinach patchworkowych, jak zauważyli Frank F. Furstenberg i Andrew Cherlin, z szerokiego uniwersum potencjalnych krewnych dokonuje się swobodnego wyboru tych, z którymi tworzone są bliskie relacje. W ten sposób niektórzy z krewnych z pierwszego małżeństwa nadal pozostają częścią rodziny, do nich zostają dołączeni krewni z kolejnego związku, a jeszcze inni krewni zostają całkowicie z rodziny wyłączeni (FURSTENBERG, CHERLIN, 1991). W konsekwencji – najpierw rozpadu rodziny, a później jej rekonstrukcji – więź pokrewieństwa jest tworzona na nowo, według własnego wyboru oraz osobistych upodobań, przybierając postać „obieralnego powinowactwa/pokrewieństwa” (*elective affinities*) (BECK-GERNSHEIM, 1998; BECK, BECK-GERNSHEIM; 2005).

Dodatkowo w tym typie rodzin niezwykle komplikują się więzi między pokoleniem rodziców i dzieci, gdyż po rekonstrukcji rodziny dziecko musi przywyknąć do sytuacji posiadania dwóch ojców (lub dwóch matek) naraz: rodzica codziennego (*everyday parent*), który opiekuje się dzieckiem, ale żyje już z nowym partnerem u boku, oraz rodzica niedzielного (*weekend parent*), który nie sprawuje codziennej opieki nad potomkiem, ale także posiada nową rodzinę. Ponadto często zdarza się, że do rodziny wprowadzane są dzieci z wcześniejszych związków rodziców, co dodatkowo komplikuje obraz więzi intrageneracyjnych w pokoleniu samych dzieci (BECK-GERNSHEIM, 1998: 65).

rodziny dysponujący jakimś poziomem świadomości, człowiek, będący na embrionalnym poziomie rozwoju, później dopuszczony do stadium płodowego, a po urodzeniu – noworodkowe i do dalszych etapów rozwojowych, stawiany jest w sytuacji bez wyjścia, gdyż występuje w roli przedmiotu, z którego (nawet przyszłym) zdaniem na temat biologicznych więzi nikt się nie liczy. To on będzie musiał się uporać – gdy tylko osiągnie świadomość posiadania kilku dawców materiału biologicznego – z poczuciem tożsamości biologicznej, a także (nie)podobieństwa do rodziców (?) w zakresie cech temperamentalnych, inteligencji bądź innych cech osobowości warunkowanych biologicznie.

Jeśli jednak spróbować porównać więzi międzypokoleniowe w dwóch ostatnich typach rodzin: w rodzinie nuklearnej bądź wielokrotnie rekonstruowanej, w obu przypadkach zetkniemy się ze zjawiskiem multiplikacji „krewnych”, tyle że nie na drodze pozyskiwania ich w sposób naturalny (w każdym pokoleniu rodziny liczne potomstwo, a następnie dołączający do rodziny małżonkowie z żonatym i/lub zamężnym rodzeństwem, jak to miało miejsce w tradycyjnej rodzinie poszerzonej horyzontalnie), lecz – po pierwsze – na drodze wielokrotnych rozwodów i w ich następstwie wymiany osób w ramach ról rodzinnych (np. „męża”, „żony”, „matki”, „ojca”, „babci” „dziadka”), bądź – po drugie – dołączania („przyszywania”) do małej rodziny osób niespokrewnionych, lecz zaprzyjaźnionych, przyjmujących role „wujków”, „cioc” bądź „babć”. Na tę kwestię zwrócił uwagę już Vern L. Bengtson. Stwierdził on, że przemiany struktury i funkcji rodziny przyczyniają się do rozszerzenia więzi o aspekt uczuć i afirmacji, pomocy i wsparcia w odniesieniu do kilku generacji, niezależnie od tego, czy łączą one krewnych biologicznych czy wykreowanych spośród znajomych²⁵ (*kin-like relationship*) (BENGTSON, 2001). Co więcej, współcześnie stawiana jest hipoteza o systematycznym wzroście znaczenia multigeneracyjnych więzi rodzinnych dla dobrego samopoczucia członków rodzin należących zarówno do młodych, jak i starszych generacji. Podstawą tej hipotezy są dane potwierdzające coraz częstsze występowanie koegzystencji generacji, spowodowane: 1) liczebnym wzrostem generacji żyjących w tym samym czasie, będącym konsekwencją wydłużania życia jednostek; 2) wzrostem liczby „krewnych” poczuwających się do odpowiedzialności i opieki nad tymi, których uznają za „członków rodziny”; 3) uzależnieniem rodzinnych więzi oraz poczucia odpowiedzialności za nie bardziej od społecznych niż biologicznych cech (MABRY, GIARRUSSO, BENGTSON, 2007).

Jeśli zatem podsumujemy zmiany w obrębie międzypokoleniowych więzi, zachodzące w dwu ostatnich typach rodziny współczesnej, w porównaniu z typem rodziny tradycyjnej, możemy dojść do wniosku, że wzorzec tradycyjnej rodziny poszerzonej, jako szerokiego układu krewniaczego (*kin universe*), współcześnie nadal jest obecny (i pożądanym) w świadomości społecznej społeczeństw zachodnich, choć realizowany w całkowicie odmienny sposób od tradycyjnego: z ograniczeniem, a bywa, że z wykluczeniem więzów krwi. Na znaczeniu zdecydowanie zyskują w nim za to więzi uznawane za subiektywnie, często bez podstaw obiektywnych (biologicznych bądź prawnych), najczęściej przybierające postać psychospołecznych wię-

²⁵ Przykładem mogą być Amerykanie, dla których – niezależnie od etapu życia – multigeneracyjne więzi mają większe znaczenie niż więzy rodziny nuklearnej w odniesieniu do dobrostanu i poczucia wsparcia (BENGTSON, 2001).

zi przyjacielskich, wzbogaconych relacjami towarzyskimi i udzielanym sobie wzajemnym wsparciem.

Pozostając w nurcie rozważań nad odmiennością międzypokoleniowych więzi w rodzinach tradycyjnych *versus* nowoczesnych, nie można w analizach nie uwzględnić wpływu jeszcze jednego ważnego czynnika, mającego znaczenie dla jakości i siły więzi: jest nim kultura oparta na wartościach obowiązku i akceptacji (rozumianych jako dyscyplina, posłuszeństwo, gotowość do służby i podporządkowania się) *versus* kultura wartości samo-realizacji (w postaci rozrywki i przyjemności, ekscytacji, nieskrępowania)²⁶ (SIERADZKI, 2011; MARIAŃSKI, 2012; LASCH, 2015). W ten pierwszy typ kultury wpisują się rodziny tradycyjne, w drugi – zachodnie rodziny nowoczesne. O ile w rodzinach tradycyjnych, przynależących do **społeczeństwa losu**, dzieci, zwłaszcza starsze, stanowiły ważny element struktury rodziny, w tym rodzinnych więzi (głównie typu rzeczowego i kulturowego), będąc wprzęgnięte w system obowiązków – pracy i wzajemnej pomocy, o tyle dziś można założyć, że dla młodego pokolenia, żyjącego w XXI wieku, przynależącego już do mocno zindywidualizowanego **społeczeństwa wyboru**, znacznie mniejsze znaczenie – niż dla poprzednich pokoleń młodzieży – będą mieć czynności o charakterze wspólnotowym, jak wspólne spędzanie czasu z rodziną, przygotowywanie posiłków, świętowanie, udzielanie sobie wsparcia, bądź rozmowy i spotkania w gronie rodziny. Obecnie młode pokolenie raczej nastawione jest na wartości związane z autokreacją i indywidualizmem, z osiąganiem sukcesu zawodowego i materialnego, mierzone wysokim poziomem konsumpcji, którego wyznacznikiem raczej nie będzie stabilne życie rodzinne, lecz życie barwne, pełne wrażeń, dostatnie, pozbawione większych trosk i bez trwałych zobowiązań. Ponadto w sytuacji zmniejszenia znaczenia instytucji społecznych (także rodziny), ich aurytetytu, ale też zmniejszenia znaczenia środowiskowej kontroli społecznej nad zachowaniami seksualnymi, współczesna młodzież częściej będzie odrzucać model małżeństwa jako optymalny dla siebie na rzecz związków nieformalnych, traktowanych jako lepsze niż związki sformalizowane, gdyż opartych wyłącznie na „prawdziwej” miłości, której „nie jest potrzebny żaden papierek”.

²⁶ Cechy tradycyjnej rodziny Beck-Gernsheim określa mianem „powinności solidarności” (*the obligation of solidarity*), przeciwstawiając je cechom rodziny dotkniętej procesem indywidualizacji, stanowiącej przestrzeń nieustannego, codziennego balansowania, koordynowania, negocjowania, planowania, dokonywania wyborów i decydowania o codziennych szczegółach relacji typu *do-it-yourself* pomiędzy członkami rodziny mającymi zróżnicowane potrzeby, wartości, style życia. W związku z tym, zdaniem Beck-Gernsheim, współczesna rodzina, wymagająca w coraz większym stopniu racjonalizacji i kalkulacji, przypomina coraz bardziej typ małej firmy (*small business*) (BECK-GERNSHEIM, 1998: 60).

W konsekwencji dokonujących się nieustannie społeczno-kulturowych przemian, we współczesnych rodzinach raczej będziemy mieć do czynienia z odejściem od typu więzi silnych i trwałych, opartych na niezmiennych regułach obowiązujących w życiu rodzinnym, na rzecz więzi słabych, nietrwałych, opartych na indywidualnych wyborach, u podłoża których leżą już nie powinnościowe reguły, lecz subiektywne emocje: sympatii i antypatii wobec poszczególnych członków rodziny oraz indywidualne potrzeby, stanowiąc główny motyw podejmowania więziotwórczych działań (udzielania pomocy, wsparcia, podtrzymywania kontaktu).

Podsumowując: zmiany w obrębie więzi społecznych w rodzinie dokonują się pod wpływem splotu wielu czynników, od makrospołecznych i makrokulturowych począwszy, na mikrostrukturalnych, a nawet indywidualnych skończywszy; ich lista jest nadzwyczaj długa, ale niewyczerpująca. Trzeba ponadto mieć na uwadze, że każdy z badaczy przemian rodziny, w zależności od perspektywy, jaką przyjmuje w swych analizach (teoretycznej, czasowej, terytorialnej)²⁷, będzie inaczej interpretował i typologizował czynniki przyczyniające się do szybko postępujących przemian rodziny, przypisując im zróżnicowane znaczenie i wpływ: od pozytywnego po negatywny, w zależności od założonego wcześniej idealnego modelu, idealnego stanu, mającego zapewnić eufunkcjonalność – społeczeństwa lub wyłączenie jednostki (BENGTSON i in., 2005; ELLIOT, 1986).

W efekcie oddziaływania wszystkich tych czynników zmienia się nie tylko struktura rodziny oraz jej trwałość, ale i charakter międzypokoleniowych więzi. Po pierwsze, zmieniła się jakość więzi – od więzi przedmiotowej, rzeczowej do więzi osobowej, podmiotowej; od więzi polegającej na wypełnianiu bez sprzeciwu przypisanych obowiązków (np. usługiwaniu starszym pokoleniom, spełnianiu ich poleceń) do więzi emocjonalnej (z wyjątkiem enklaw rodzin o pozaeuropejskich korzeniach, głównie islamskich²⁸). Po drugie, zminimalizowane zostały więzi powiązane z funk-

²⁷ Badania nad rodziną mogą być interpretowane w ramach teorii: funkcjonalnej, interakcyjnej, rozwoju rodziny i teorii ciągu życia, społecznych konfliktów, teorii systemu rodziny, ekologicznych, feministycznych, ekonomicznych, w tym racjonalnego wyboru, demograficznych (teorie przejścia), biologicznych – poszukujących neurohormonalnego podłoża rodzinnego szczęścia (DILWORTH-ANDERSON i in., 2005; BIANCHI, CASPER 2005; GIZA-POLESZCZUK, 2005).

²⁸ Zdaje sobie sprawę, że określenie to jest mało precyzyjne, gdyż od momentu powstania islamu (w VII wieku na Półwyspie Arabskim) zaczął się czas nieustannych podbojów dokonywanych przez jego wyznawców, od Mahometa poczynając – początkowo terytoriów pobliskich, a w późniejszych wiekach – zarówno krajów Bliskiego Wschodu (Bizancjum, Persja), jak i północnoafrykańskich i afrykańskich (należących kiedyś do Cesarstwa Rzymskiego, później – chrześcijańskich), wreszcie – krajów europejskich: od Półwyspu Iberyjskiego poczynając (VIII wiek), po wiek XIX, naznaczony wojnami wyzwoleniczymi spod panowania tureckiego w Grecji oraz na Bałkanach. Jak widać, islam niemal od samych narodzin był obecny w Europie – w wyniku krwawych podbojów i narzucanego siłą prawa koranicznego (MALKIE-

cjami instytucjonalnymi – na rzecz osobowych. Po trzecie, więzi uległy ogromnemu zróżnicowaniu, odpowiadającemu dyferencjacji typów rodziny. Po czwarte, zmienia się siła więzi: z jednej strony mamy do czynienia ze zjawiskiem **osłabiania** lub **zanikania** międzypokoleniowej więzi krewniczej, warunkowanym takimi czynnikami, jak: 1) niezależność materialna oraz mieszkaniowa poszczególnych pokoleń (z czym mamy do czynienia – według analiz Davida S. Rehera – w krajach anglosaskich); 2) zmiany demograficzne we współczesnych rodzinach (w postaci ograniczenia w kolejnych pokoleniach dzietności, a w efekcie – braku krewnych w linii bocznej, od własnego rodzeństwa poczynając); 3) nadmierne poszerzanie się rodziny o kolejnych krewnych i – jeszcze bardziej – powinno-watych jako konsekwencja wielokrotnej rekonstrukcji rodziny po uprzed-nich rozwodach; 4) włączanie do rodziny krewnych „przyszywanych”, czyli przyjaciół, bliskich znajomych, których obejmuje się nomenklaturą pokre-wieństwa (np. stosując wobec nich określenia „wujek” czy „ciocia”); 5) zaist-nienie głębokiego międzypokoleniowego konfliktu na tle różnic aksjologicz-nych (np. w postaci braku akceptacji stylu życia młodego pokolenia przez rodziców lub dziadków) oraz zaawansowanego procesu indywidualizacji młodego pokolenia; 6) zmiany w postrzeganiu starszego pokolenia przez ludzi młodych – jako nieprzydatnego, stanowiącego obciążenie dla rodzi-ny, zasługującego jedynie na „dobrą śmierć” (eutanazję). Z drugiej jednak strony, w rodzinach zachodnich jednocześnie występuje zjawisko **umac-niania się** międzypokoleniowych więzi: w nich uwidacznia się coraz więk-sze zapotrzebowanie na więź rodziny z pokoleniem dziadków. Co więcej, w sytuacji nietrwałości rodziny podstawowej, w aktywnej obecności star-szych generacji dostrzega się ostatnią deskę ratunku dla najmłodszych po-koleń, dla których dziadkowie, będąc jedynym trwałym elementem rodzi-ny, stanowią gwarancję stabilności życia rodzinnego (a to, jak wiemy, jest warunkiem *sine quo non* pomyślnej socjalizacji). Ponadto, mimo zjawiska poszerzenia kręgu krewnych o osoby niezwiązane z rodziną ani biologicznie, ani prawnie, multigeneracyjne więzi zaczynają nabierać większego znaczenia dla dobrostanu i poczucia otrzymywania wsparcia niezależnie od etapu życia niż więzy rodziny nuklearnej – tym bardziej że przemiany struktury i funkcji rodziny przyczyniły się do zminimalizowania powiązań rzeczowych na rzecz rozszerzenia więzi o aspekt uczuć i afirmacji, pomocy i wsparcia, w odniesieniu do kilku generacji, niezależnie od tego, czy łączą

wicz, 2016). Jednak dla odróżnienia typu rodziny europejskiej, zakorzenionej w tradycji kla-syczo-judeo-chrześcijańskiej (choć ulegającej nieustannym przemianom), od rodziny islam-skiej, zachowującej tradycyjne normy i obyczaje niezależnie od zajmowanego terytorium, będą używać tego określenia i tym typem rodziny europejskiej będą się zajmować, analizując prze-miany w niej zachodzące, szczególnie w interesujących mnie więziach międzypokoleniowych.

one krewnych biologicznych czy wykreowanych spośród znajomych (*kin-like relationship*) (BENGTSON, 2001). Wreszcie wzmocnieniu więzi sprzyja zarówno zamieszkiwanie w regionie tradycyjnie familijnym (południe Europy), w pobliżu rodziny pochodzenia, jak i zmniejszenie się liczby krewnych, z którymi posiada się bezpośrednie kontakty.

Jak zatem widać, zjawisko zmian w obrębie międzypokoleniowych więzi rodzinnych w społeczeństwach zachodnich jest niezwykle dynamiczne, zróżnicowane, układające się w kontinuum typów międzypokoleniowych relacji: od tradycyjnego podporządkowania i przejmowania wartości od starszych pokoleń *en bloc*, poprzez formy pośrednie w postaci zachowania niektórych aspektów (typów) więzi i zaniku innych, po całkowitą odrębność generacyjną (izolacjonizm); od więzi ściśle krewniaczych po więzi przyjacielskie, łączące osoby spowinowaczone prawnie lub pozyskiwane przez środowiskowe znajomości.

3.4. Intergeneracyjne relacje w rodzinie świetle badań socjologicznych

Więź międzypokoleniowa w rodzinie w ostatnich latach stała się przedmiotem nie tylko teoretycznych rozważań, ale także licznych badań socjologicznych²⁹. Prowadzono je np. nad więzią występującą w ramach pokrewieństwa: pionowego, czyli ograniczonego do linii prostej pokrewieństwa w układzie dwu- lub trzypokoleniowym (dziadkowie – rodzice – dzieci),

²⁹ Tę kwestię w odniesieniu do społeczeństwa amerykańskiego przedstawiła Collen L. Johnson, ukazując rozdziew pomiędzy teoretycznymi poglądami głoszonymi przez socjologów w latach 60. ubiegłego wieku (powołujących się na poglądy Parsonsa) a wynikami ówczesnych badań empirycznych, które ukazały wręcz pomijanie przez socjologów krewniaczych powiązań w amerykańskich rodzinach. Nieliczne badania podejmowane w tym okresie niezbitnie wykazały, że krewni członków rodziny nuklearnej nadal pozostają z tą rodziną w relacjach – wynikających już nie tyle ze zinstytucjonalizowanych praw i zobowiązań, powiązanych ze wspólnotą zamieszkania, co z postaw uczuciowych oraz personalnych preferencji, nie stanowiąc przeszkody dla geograficznej i zawodowej mobilności nuklearnej rodziny. Co więcej, jeśli analizujemy sferę międzygeneracyjnego udzielania pomocy, to przybiera ona raczej kierunek zstępny (od rodziców do dzieci) niż wstępny i na ogół jej źródłem są uczucia, a nie spełnianie obowiązków (np. pomoc w postaci obdarowywania prezentami). Ponadto na podstawie dokonanych analiz nad badaniami poziomu intensywności więzi krewniaczych w USA autorka doszła do wniosku, że o ile w latach 70. i 80. takie więzi cieszyły się sporym zainteresowaniem socjologów, o tyle w latach 90. bardziej skupiano się na rozpadzie rodziny nuklearnej oraz jego skutkach dla jej członków, a zwłaszcza dla dzieci, bądź badano sieci społecznych powiązań, jednocześnie wykluczając więzi rodzinne (JOHNSON, 2000).

lub poziomego, czyli rozszerzonego o krewnych linii bocznej: ciotki, wujów, stryjów, należących do poszczególnych rodzinnych generacji.

W badaniach zachodnich socjologów nad tym typem relacji uwidacznia się kilka nurtów, obejmujących wertykalne więzi międzypokoleniowe. O ile we wcześniejszych badaniach (lata 60. ubiegłego wieku) skupiano się przede wszystkim na społecznej roli dziadków, o tyle w późniejszych (lata 70. ubiegłego wieku) – bardziej koncentrowano się na specyfice tej roli oraz na wzajemnym postrzeganiu się dziadków i wnuków z perspektywy diady. Współcześnie natomiast badacze najczęściej zajmują się dynamiką rodzinnych relacji (przykładem jest model intergeneracyjnej solidarności Bengtsona), analizując je pod kątem obecności poszczególnych aspektów międzypokoleniowej więzi pomiędzy dorosłymi członkami rodzin i ujmując je z perspektywy rodziny jako systemu – tworzonego przez kilka diad (np. przez relacje dziadkowie – rodzice i dziadkowie – wnuki). Ważny w takim przypadku jest wiek badanych generacji, rzutujący na więzi łączące poszczególne pokolenia (np. w badaniach relacji zachodzących pomiędzy rodzicami i nieletnimi dziećmi bądź rodzicami i dorosłymi dziećmi).

Jeszcze inni badacze bardziej skupiają się na międzypokoleniowych relacjach ocenianych przez jedno z trzech pokoleń: rodziców, dziadków lub wnuków oraz na uwarunkowaniach tych relacji; dla jeszcze innych badań (zwłaszcza geriatrycznych i demograficznych) punktem wyjścia są: diagnoza dobrostanu generacji osób starszych, kierunki międzygeneracyjnego przepływu pomocy i wsparcia oraz jakość i wymiary więzi rodzinnej łączącej starszą generację z młodszymi generacjami (PILLEMER, KEETON, SUTOR, 1992; BECKER, STEIBACH, 2012). Zwłaszcza udzielane w rodzinie wsparcie cieszy się dużym zainteresowaniem badaczy, będąc uznane za ważny wskaźnik bliskich więzi rodzinnych. Na ogół bada się kierunek jego przepływu (np. pomiędzy krewnymi z linii prostej – wstępujący lub zstępujący), uwzględniając potrzeby najstarszego, średniego bądź najmłodszego pokolenia w rodzinie. W tym paradygmacie mieszczą się także badania nad udziałem w życiu rodziny generacji dziadków, np. w postaci wspomaganie młodszych generacji i/lub doznawania od nich bezpośredniej pomocy. Ta ostatnia kwestia nabrała znaczenia, choćby z powodu ilościowego wzrostu generacji seniorów, posiadających niewielu młodych zstępujących gotowych zapewnić im opiekę, bądź z uwagi na brak szerokiego pokrewieństwa w linii bocznej w wyniku utrwalonej małodzieńności rodzin, co dodatkowo skutkuje ograniczeniem międzygeneracyjnej pomocy wyłącznie do układu wertykalnego³⁰.

³⁰ Analizując obraz międzypokoleniowych więzi w rodzinach zachodnich, nie można pominąć międzykulturowych badań dowodzących, że osoby starsze otrzymują wsparcie także od

Odrębnym wątkiem w badaniach więzi rodzinnych, słabo dziś rozpoznany, jest zdiagnozowanie zjawiska pokrewieństwa „fikcyjnego” („zastępczego”), tworzonego we współczesnych rodzinach (nuklearnych bądź monoparentalnych) przy nieobecności (fizycznej lub społecznej) krewnych naturalnych.

W podejmowanych empirycznych badaniach nad więziami międzypokoleniowymi w rodzinie nie można pominąć kilku ważnych kwestii, do jakich należą wymiary struktury i funkcjonowania rodziny, jak np. typ rodziny (rodzina naturalna pełna, naturalna niepełna – rozwiedziona, owdowiała lub niezamężna, zrekonstruowana po rozwodzie lub owdowieniu), faza życia rodziny (np. małżeństwo z małymi, dorastającymi bądź dorosłymi dziećmi), wiek i stan zdrowia oraz typ zamieszkiwania poszczególnych generacji (razem czy osobno; jeśli osobno, to w jakiej odległości od siebie), typ wychowywania dzieci (osobiste przez rodziców bądź przez innych krewnych, korzystanie z zatrudnionych opiekunek dziecięcych lub opieki instytucjonalnej – żłobków, przedszkoli), praca zawodowa rodziców (wyłącznie ojca – jako jedyne go żywiciela rodziny, obojga rodziców lub wyłącznie matki).

Ponadto, aby należycie opisać i ocenić międzygeneracyjne więzi w rodzinach, powinno się uwzględnić wpływ makroczynnika na jakość oraz typ więzi rodzinnych, zwłaszcza wpływy kontekstu kulturowego na życie badanych rodzin; np. to, co byłoby godne potępienia w jednym typie kultury (choćby domy starców w familistycznie zorientowanej Europie Południowej), w innym kontekście kulturowym (np. w krajach anglosaskich, z silną orientacją indywidualistyczną) będzie oceniane jako przejaw racjonalności i zapobiegliwości. Innym przykładem jest wpływ kultury kolektywistycznej bądź tradycyjnej na obecność silnych międzypokoleniowych więzi o bogatej sieci pionowo-poziomych krewniaczych powiązań (np. w krajach azjatyckich³¹, afrykańskich, islamskich bądź w kulturowych enklawach emigrantów z tych krajów, żyjących w krajach zachodnich), w odróżnieniu od społeczeństw zachodnich, charakteryzujących się więzią jedynie pionową, na ogół ograniczoną do dwóch–trzech pokoleń zstępnych bądź wstępnych (uwarunkowaną z jednej strony małodziejnością rodzin, a z drugiej – pokoleniową niezależnością finansową, mieszkaniową, połączoną z mobil-

krewnych z linii bocznej (rodzeństwa), zwłaszcza w krajach, gdzie takie relacje uwarunkowane są kulturowo (np. w Japonii, na Filipinach, w Indiach) (BEDFORD, BLIESZNER, 2000).

³¹ Przykład kulturowych różnic w sferze rodzinnych więzi możemy znaleźć m.in. u Cherlina, który zauważył, że o ile w USA i Europie Zachodniej utrwalił się model odrębnego zamieszkiwania dorosłych generacji rodziny, o tyle w Japonii obyczaj nakazuje, by z rodzicami zamieszkał najstarszy syn, opiekując się nimi aż do ich śmierci (CHERLIN, 2006). Więcej informacji na temat obyczajów rodzinnych oraz więzi międzypokoleniowych w rodzinach japońskich znajdziemy w pracy brytyjskiej antropolog Joy Hendry *Japończycy. Kultura i społeczeństwo* (HENDRY, 2013).

nością geograficzną). Wreszcie w badaniach nad rodzinnymi więziami nie można zapominać także o wpływach jeszcze innych czynników typu makro, radykalnie modyfikujących wewnątrzrodzinne relacje (zwłaszcza rodziców z dziećmi). Za przykład może służyć globalny kryzys ekonomiczny bądź – odwrotnie – okres ekonomicznego boomu, głęboko wpływające na sytuację ekonomiczną rodziny i jej dobrostan, a tym samym na charakter więzi (UMBERSON, SLATEN, 2000).

Wszystkie wymienione determinanty mogą sprzyjać budowaniu i podtrzymywaniu silnych, satysfakcjonujących więzi w rodzinie bądź też osłabiać je, a nawet sprzyjać ich zerwaniu. W konsekwencji mogą one prowadzić do wytworzenia się określonego typu napięcia więzi, rozpiętego pomiędzy biegunem dodatnim, czyli asymilacją, a biegunem ujemnym, czyli antagonizacją (WRZESIEŃ, 2003: 34–37), tworząc układ silnych bądź słabych więzi rodzinnych, ograniczonych wyłącznie do rozbudowanego układu krewniaczego (ekskluzywnych) bądź otwartych jednocześnie na relacje ze środowiskami pozarodzinnymi (inkluzywnych).

Niewątpliwie kwestia jakości międzygeneracyjnych powiązań we współczesnych rodzinach stanowi kluczowe zagadnienie w życiu zarówno rodziców, jak i ich dzieci, z uwagi na niezwykle długi okres ich trwania, spowodowany wydłużaniem życia starszych generacji: w społeczeństwach zachodnich obejmuje ono okres co najmniej 50 lat, jeśli nie więcej (UMBERSON, SLATEN, 2000). W związku z tym dla socjologa ważkim problemem staje się nie tylko diagnoza kondycji rodzin, lecz również łączące jej członków więzi, gdyż od nich zależy tak funkcjonalność rodziny, jak i dobrostan jej członków. Wieloletnie badania nad międzypokoleniową więzią wykazały m.in., że u większości rodzin amerykańskich obecna jest silna i stabilna – mimo upływu czasu – **więź solidarnościowa**, łącząca generacje dziadków i rodziców, rodziców i młodzieży oraz dziadków i wnuków³², a jej główne źródło stanowi bardziej chęć udzielania sobie wielorakiej pomocy (motyw altruizmu) niż poszukiwanie własnych korzyści (BENGTSON 2001; LOGAN, SPITZE, 1996). Niewątpliwie takie pozytywne relacje między generacjami przyczyniają się do psychologicznego dobrostanu w obu generacjach, podczas gdy relacje pełne napięć powodują w obu generacjach przejawy psychicznego stresu (np. problemy z apetytem, zasypianiem, depresję i smutek) (UMBERSON, SLATEN, 2000).

Ponadto stwierdzono, że w relacjach międzypokoleniowych, zwłaszcza rodziców i dzieci, dominuje **więź emocjonalna**, jednak jest ona bardziej intensywna w kierunku wertykalnym zstępnym niż wstępnym. Bengtson

³² Były to longitudinalne badania Bengtsona nad międzygeneracyjnymi więziami w rodzinach amerykańskich (w Południowej Kalifornii), przeprowadzone w latach 1975–1996 (BENGTSON, 2001).

takie zjawisko deklarowania przez rodziców i dziadków wyższego niż przez dzieci poziomu uczuć określił mianem „generacyjnego przesunięcia” (*generational bias*) (BENGTSON, 2001), zaś Cherlin zauważył, że silne więzi emocjonalne łączące generacje dziadków i wnuków występują przede wszystkim w relacjach babć z wnukami (co stanowi dużą zmianę w porównaniu z relacjami wewnątrzrodzinnymi, np. z początku XX wieku – surowymi, opartymi na wypełnianiu obowiązków) (CHERLIN, 2006). Do podobnych wniosków doszli również polscy badacze międzypokoleniowych więzi: zdecydowana większość Polaków (70–94%) – niezależnie od wieku – oceniła pozytywnie swoje więzi z rodzicami, dziećmi lub wnukami (CBOS, 2013a; DYCZEWSKI, 2002; DONIEC, 2001; WĘGRZYN, 2007, 2009).

Taki sam – zstępny – kierunek „wiązań” pokoleń pojawia się w drugim, równie znaczącym wymiarze międzypokoleniowych więzi, jakim jest **udzielanie pomocy i wsparcia**: znacznie częściej strumień pomocy płynie od starszych generacji (rodziców, dziadków) do generacji najmłodszej (dzieci, wnuków), przyjmując różne postaci: od sporadycznej pomocy finansowej po stałą pomoc w opiece nad niepełnoletnimi wnukami bądź udostępnienie im mieszkania. Wydaje się, że głównym motorem pomocnych działań ze strony starszego pokolenia na rzecz młodego jest uznawany przez większość starszych Amerykanów system wartości, naznaczony troską o młodą generację. Wprawdzie zdarza się, że mniej sprawni starzy rodzice są zależni od pomocy ze strony dzieci, ale takie sytuacje dotyczą niewielkiego odsetka osób starszych; większość amerykańskich emerytów jest sprawna i samodzielnie potrafi funkcjonować w życiu. Innym dość często obserwowanym przykładem udzielanej pomocy przez starsze pokolenie pokoleniu młodszemu jest wychowywanie przez dziadków własnych wnuków (tzw. *parenting*) z powodu choroby, śmierci lub niewydolności wychowawczej rodziców, a zwłaszcza samotnego rodzicielstwa córki, określane mianem „luki pokoleniowej” w odniesieniu do pełnionych społecznych ról rodzinnych (*skipped-generation*) (LOGAN, SPITZE, 1996; PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992; CHERLIN, 2006; NAPORA, KOZERSKA, SCHNEIDER, 2014).

Z badań nad polskimi rodzinami wynikają podobne wnioski co do kierunku przepływu pomocy i wsparcia. Podobnie jak w badaniach amerykańskich, dostrzeżono zjawisko asymetrii przepływów w udzielaniu pomocy i wsparcia w postaci dominacji działań pomocowych ze strony krewnych zstępnych (dziadków i rodziców) wobec dzieci i wnuków. Najczęściej pomoc ze strony starszego pokolenia przybiera postać wsparcia ekonomicznego (finansowego i rzeczowego), czasem – opiekuńczego (np. nad małymi wnukami, choć ta zależy od wieku i obowiązków zawodowych dziadków), natomiast pomoc ze strony dzieci wobec rodziców najczęściej przybiera postać wsparcia usługowego (np. w załatwianiu spraw w urzędach i na rynku pracy, w wykonywaniu prac domowych, remoncie mieszkania) (GIZA-POLESZ-

CZUK, 2000; DYCZEWSKI, 2002; WĘGRZYN, 2007, 2009). Jak zauważyła Anna Giza-Poleszczuk, wsparcie, jakie otrzymują respondenci od swoich rodziców, ma strategiczne znaczenie, gdyż rodzice inwestują nawet w dorosłe dzieci, zwiększając ich szanse życiowe, podczas gdy dzieci udzielają wsparcia rodzicom w momentach krytycznych, i to przede wszystkim wsparcia mniej kosztownego (pomocy z załatwianiu interesów, w pracy, lecz nie jest to pomoc finansowa). W konsekwencji „o ile w zasadzie rodzice pomagają dzieciom niezależnie od tego, jak się dzieciom powodzi, albo wręcz tym bardziej pomagają, im dzieciom powodzi się lepiej, o tyle w przypadku pomagania rodzicom dzieje się odwrotnie. Rodzicom pomaga się wtedy, gdy oni są w potrzebie, a dziecku z kolei się dobrze powodzi” (GIZA-POLESZCZUK, 2000: 134). Podobny typ udzielania międzygeneracyjnej pomocy występuje w rodzinach słowackich: 68,8% rodziców udziela pomocy zamieszkałym oddzielnie dzieciom, głównie w postaci materialnej oraz opieki nad wnukami. W mniejszym odsetku, choć nadal wysokim, pomoc odwzajemniana jest przez dzieci (56,5%), przede wszystkim w postaci regularnych wizyt i emocjonalnego wsparcia oraz pomocy w utrzymaniu gospodarstwa (MAJERČIKOVÁ, BEDNÁRIK, ŠTRBOVÁ, 2007).

Jakość międzygeneracyjnych więzi przejawia się także w **sferze kontaktów**. Badania prowadzone nad tym wymiarem więzi potwierdziły występowanie w badanych rodzinach wysokiej częstotliwości międzygeneracyjnych kontaktów i pomocy mimo pozostawania w przestrzennym dystansie (z małymi wyjątkami, gdy seniorzy sami zrywają kontakty z potomkami) (PILLEMER, KEETON, SUTTON, 1992). Podobnie prezentuje się obraz międzygeneracyjnych kontaktów w polskich rodzinach: wysoką częstotliwość kontaktów z najbliższą rodziną (raz w miesiącu i częściej) deklarowało 80–90% Polaków badanych w latach 1993–2007 (CBOS, 1993, 2008g, 2008h; GIZA-POLESZCZUK, 2002; DYCZEWSKI, 2002; JAŁOWIECKI, 2009), choć bardziej żywe kontakty (osobiste, telefoniczne) łączą rodzinę generacyjną (pokolenie rodziców) z zamieszkałymi oddzielnie dziećmi niż z własnymi rodzicami, czyli z dziadkami (WĘGRZYN, 2009). Podobnie wysoką częstotliwość kontaktów rodziców z dorosłymi dziećmi zaobserwowano w rodzinach słowackich (MAJERČIKOVÁ, BEDNÁRIK, ŠTRBOVÁ, 2007).

Badania nad rodzinną więzią ujawniły również duże międzygeneracyjne **podobieństwo w sferze wyznawanych wartości**, co nie może dziwić z uwagi na wcześniejszy proces socjalizacji zarówno w domu, jak i w miejscu religijnego kultu, w którym rodzina uczestniczy; podobieństwo to wynika ponadto z przynależności rodziców i dzieci do tej samej klasy społecznej i tym samym – z posiadania podobnego zawodu i z podobnego stylu spędzania wolnego czasu, ale także z takich samych doświadczeń życiowych (np. doświadczenia powszechnego ekonomicznego kryzysu, który wymusił na całym pokoleniu konieczność nieustannego oszczędzania przez całe

życie) (CHERLIN, 2006). Podobne wnioski wynikają z badań nad dążeniami i osiągnięciami (np. edukacyjnymi, zawodowymi, nad wartościami i samooceną) młodej generacji Amerykanów (generacja X) w porównaniu z generacją rodziców (pokolenie wyżu powojennego – *baby boom*). Wykazały one, że pokolenie badanych młodych Amerykanów, w wieku 18–22 lat (generacja X), wychowywało się – w odróżnieniu do pokolenia własnych rodziców – w rodzinie małodziejnej (miało mniej niż dwoje rodzeństwa), z wykształconymi rodzicami (poziom college'u), z pracującą zawodowo na cały etat matką oraz dwukrotnie częściej – w porównaniu z rodzicami – w rodzinie rozwiedzionej. Mimo tych zmian w strukturze i stylu życia rodziny pokolenie X posiadało wyższe aspiracje edukacyjne i zawodowe niż ich rodzice 30 lat wcześniej, a zatrudnienie matki nie wpłynęło negatywnie ani na poziom aspiracji, ani na wyznawane wartości i samoocenę pokolenia X, w porównaniu z pokoleniem rodziców. Wyjątkiem były rodziny rozwiedzione – dzieci w nich wychowywane miały niższy poziom osiągnięć w porównaniu z dziećmi z rodzin pełnych. Otrzymane wyniki dowiodły trwałej eufunkcjonalności rodziny amerykańskiej mimo zmian, jakie zaszły w ostatnich dziesięcioleciach w jej strukturze i funkcjach (BENGTSON, 2001).

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w polskim społeczeństwie: z jednej strony dostrzega się wciąż obecny w rodzinach międzypokoleniowy konsens w zakresie postaw życiowych, lecz z drugiej strony coraz bardziej zauważalna staje się pogłębiająca się różnorodność przekonań w pokoleniach rodziców i dzieci. Zjawisko to świadczy raczej o zawężonym przekazie wartości i norm w rodzinie niż o dyskontynuacji i konflikcie, czyli wciąż mamy do czynienia z procesem ciągłości, a nie zmiany w sferze aksjonormatywnej młodego pokolenia w stosunku do pokolenia rodziców³³ (MARIĄŃSKI, 2003, 2008). Natomiast badania nad przemianami w sferze społeczno-moralnej w świadomości trzech pokoleń mieszkańców wielkiego miasta, przeprowadzone w 1999 roku na próbie 600 mieszkańców Krakowa, pokazały, że największa zmiana pojawiła się u ludzi młodych w stosunku do pokolenia średniego i starszego. Różnice międzypokoleniowe odnosiły się do:

- 1) **postrzegania wartości rodziny** – wprawdzie dla wszystkich pokoleń rodzina stanowiła wartość naczelną, ale co do zalet jej posiadania poszczególne pokolenia już się różniły: o ile u pokolenia starszego dominowały względy religijne i społeczne, o tyle dla pokolenia średniego ważniejsze były względy natury psychicznej i praktycznej (np. pomoc w codziennym życiu), a dla młodych zalety posiadania rodziny wpływały głównie z walorów osobowościowych współmałżonków, ich wykształcenia oraz stopnia zaangażowania w pracę zawodową;

³³ Do tej kwestii powrócę w kolejnych podrozdziałach tej części książki.

- 2) **poglądów na ideał małżonka** – pokolenie starsze ceniło w nim wierność, miłość, poświęcenie, religijność, stabilizację, brak nałogów i zaradność, pokolenia młodsze częściej wskazywały na postawy troskliwości, ciepła, odpowiedzialności, atrakcyjności interpersonalnej oraz na walory intelektualne partnera;
- 3) **postrzegania pracy zawodowej kobiet** – starsze pokolenie w małym stopniu aprobowało tę pracę, natomiast młodsze pokolenia miały wobec niej bardziej liberalny stosunek;
- 4) **postaw wobec dziecka** – o ile pokolenie starsze w dziecku widziało główną wartość umacniającą więzi małżeńskie, gwarantującą szczęście małżeńskie i podtrzymującą ciągłość rodziny, pokolenie średnie, mając podobne przekonania, dostrzegło także jego ekonomiczną wartość; natomiast w młodym pokoleniu następuje odejście od postrzegania dziecka jako źródła szczęścia małżeńskiego, połączone z postawami: łatwej rezygnacji z dziecka konkurującego z innymi atrakcyjnymi dobrami, wysokiej akceptacji dla działań antykoncepcyjnych oraz dla oddzielania prokreacji od małżeństwa;
- 5) **rodzicielskiego przekazu wartości** – o ile w socjalizacji dzieci młode pokolenie rodziców kładło większy nacisk na wartości perfekcyjności, intelektualne, prestiżowe i konsumpcyjne (samodoskonalenie osobowe, zawodowe, intelektualne, fizyczne), mniejszy – na religijne i społeczne, o tyle w pokoleniu średnim częściej kształtowano postawy społeczne (allocentryczne i socjocentryczne), a w starszym – wartości obowiązku (pracowitość, gospodarność) (DONIEC, 2001).

Podsumowując: o ile generację starszą wyróżniał zespół cech charakterystycznych dla mentalności wspólnotowej, nastawionej na tradycyjne wartościowanie życia rodzinnego, o tyle pokolenie młode posiada mentalność indywidualistyczną, opowiadając się za nowoczesnymi trendami w procesie przemian małżeństwa i rodziny. Natomiast pokolenie średnie wprawdzie posiada wiele cech wspólnych zarówno z generacją starszą, jak i młodszą, jednak mentalnością bliższe jest generacji starszej, reprezentując tym samym mentalność eklektyczną – wspólnotowo-indywidualistyczną. Międzygeneracyjne badania prowadzone przez Renatę Doniec pokazały ponadto, w jakim kierunku następują przemiany w rodzinnej świadomości: 1) od wartości afiliacyjno-stabilizacyjnych do indywidualistyczno-samorealizacyjnych; 2) od orientacji wspólnotowo-moralnej do perfekcyjności-moralnej; 3) od tradycyjnych do eklektycznych modeli życia małżeńsko-rodzinnego, scalających pierwiastki tradycyjne z nowoczesnymi; 4) od tradycjonalizmu, wspólnotowości, altruizmu, konformizmu do nowoczesności, indywidualizmu, egoizmu, rozwoju i twórczości; 5) od jednolitości i spójności do wielości, różnorodności oraz ambiwalencji w wartościowaniu życia małżeńsko-rodzinnego (DONIEC, 2001). Wyniki tych badań potwier-

dzają wciąż istniejącą międzypokoleniową aksjologiczną ciągłość, ale obok niej – wyraźną obecność zmian w poglądach na rodzinę, pojawiających się w młodym pokoleniu.

Badacze więzi rodzinnej starali się też zdiagnozować zasięg społeczno-gospodarczego występowania jej poszczególnych typów oraz natężenia w poszczególnych wymiarach. Bengtson dostrzegł dość duże zróżnicowanie nasilenia poszczególnych typów więzi w rodzinach amerykańskich. Według niego typy więzi **ścisłych** (*tight-knit*) oraz **towarzyskich** (*sociable*) – wyrażanych bliskością uczuciową, zgodnością poglądów, bliskością zamieszkiwania, częstością kontaktów, udzielaną i otrzymywaną pomocą – były obecne tylko u 25% próby i charakteryzowały przede wszystkim relacje dorosłych dzieci ze starszymi matkami (31%; z ojcami – 20%). Typ więzi **emocjonalnie bliskich**, przy nieobecności bliskości zamieszkania, częstych kontaktów oraz wymiany pomocy (*intimate, but distance*), oraz więzi **obligatoryjnych** – z zachowaną bliskością zamieszkania i częstymi kontaktami, ale bez emocjonalnej bliskości i podobieństwa opinii (*obligatory*), pojawił się u 16% próby, a typ więzi **obojętnych**, odseparowanych (*detached*) – u 17% próby. Ten ostatni typ częściej występował w relacjach dorosłych dzieci ze starszymi ojcami (27%), rzadko z matkami (7%) (BENGTSON, 2001).

Innych interesujących danych dotyczących jakości międzypokoleniowych więzi w rodzinie dostarczyły międzynarodowe porównawcze badania nad międzygeneracyjnymi więziami na próbie 6000 respondentów w wieku 25–75 lat i więcej, pochodzących z kilku krajów (Norwegii, Wielkiej Brytanii, Niemiec, Hiszpanii oraz Izraela). Przeprowadził je zespół badaczy amerykańskich w latach 2000–2003. Otrzymane wyniki potwierdziły powszechność rodzinnej międzygeneracyjnej **solidarności**, choć ujawniała się ona w zróżnicowany sposób w poszczególnych krajach i w poszczególnych wymiarach. Wysoki poziom odnotowano w kilku wymiarach: **solidarności uczuciowej** (relacje emocjonalne) – w najwyższym stopniu wystąpiła ona u respondentów izraelskich (87%), a w najniższym – u niemieckich (45%); **konsensusu** – u wszystkich nacji ponad 70%, z wyjątkiem Hiszpanii (57%); **bliskości zamieszkiwania** w stosunku do dzieci (około 70%), z wyjątkiem Niemiec (60%); **bliskich kontaktów twarzą w twarz** – najwyższe wskaźniki osiągnęli respondenci z Hiszpanii (90%) i Izraela (83%), a najniższe – z Niemiec (56%). Niższe wskaźniki osiągnęto w wymiarach: **solidarności normatywnej** (norma tzw. powinności dzieci wobec rodziców, np. w postaci gotowości do poświęcenia się dla niesprawnych rodziców) – choć najwyższe uzyskali respondenci z Hiszpanii (68%), Niemiec (64%) oraz z Izraela (53%), a najniższe – respondenci z Norwegii (34%) i Wielkiej Brytanii (29%); **dostarczanej pomocy** (wszystkie kraje na poziomie 38–45%); **otrzymywanej pomocy** (wszystkie kraje na poziomie 57–64%) (KATZ, LOWENSTEIN i in., 2005). Dane te pokazują, że we

wszystkich krajach objętych badaniami starsze osoby czują się pewnie i bezpiecznie z racji doznawania pozytywnych, odwzajemnionych uczuć, choć pojawiła się wyraźna różnica pomiędzy zindywidualizowaną Północą i familistycznym Południem (podobnie, jak to opisywali inni badacze: REHER, 1998; DURANTON, RODRIGUEZ-POSE, SANDALL, 2007).

Nie wszystkie badania międzypokoleniowej więzi skupiały się jednak wyłącznie na rodzinnej solidarności. Część z nich uwzględniała inny aspekt rodzinnych powiązań, jakim jest ambiwalencja bądź konflikty między członkami rodziny, osłabiające, a w niektórych przypadkach zrywające rodzinną więź. Ponieważ **konflikty** można uznać za ważny komponent rodzinnego wielogeneracyjnego życia, nie dziwi fakt, że 30–50% respondentów zgłaszało taki problem w relacjach z własnymi dziećmi. Najczęściej konflikty takie wiązały się z kwestią zachowania autonomii przez starszych rodziców, co polegało na tym, że – z jednej strony – dzieci chciały rodzicom pomóc, a z drugiej strony – rodzice nie chcieli być „ciężarem” dla dzieci. Natomiast **ambiwalencja** odnosi się do występowania mieszanych uczuć w relacjach pomiędzy rodzicami i dziećmi. Wyrażana jest w oceniu jakiegoś aspektu jako przyjemnego lub nieprzyjemnego, rzutującego na stan rodzinnej harmonii. Pojawia się – podobnie jak konflikt – najczęściej w takim okresie życia rodzinnego, w którym starsi rodzice i dorosłe dzieci podejmują wysiłek w celu renegocjacji ról społecznych, polegający na ograniczeniu niezależności osób starszych. Uzyskane w badaniach wyniki wskazują na niski poziom ambiwalentnych uczuć (27%) w porównaniu z poziomem międzygeneracyjnej solidarności (KATZ, LOWENSTEIN i in., 2005). Do innych wniosków doszedł natomiast Karl Pillemer, który badając jakość uczuciowego ustosunkowania matek – pozytywnego bądź negatywnego – do dorosłych dzieci, stwierdził, że ambiwalencja w tej sferze jest niemal powszechna (PILLEMER, 2004). Z kolei inny zespół amerykańskich badaczy, opierając się na przeprowadzonych wcześniej badaniach, utworzył typologię międzygeneracyjnych więzi, obejmującą cztery typy: **więzi ścisłe** (*close realationships*) – charakteryzują 24% badanych, wyrażając się silnymi uczuciami bliskości rodziców wobec dzieci; **więzi stabilne** (*steady realationships*) – stanowią najczęstszą kategorię (32% rodziców); w tym typie relacji rodzice – dzieci pojawia się nieco większy emocjonalny dystans niż w poprzednim typie, choć dobre stosunki są zachowane; **więzi ambiwalentne** (*ambivalent relationship*) – występujące u 27% rodziców; rodzice nie są ani zbyt silnie emocjonalnie związani z dziećmi, ani nadmiernie zdystansowani; ze swymi dziećmi pozostają raczej w dobrych stosunkach oraz zachowują właściwą komunikację z nimi; pojawiają się także konflikty, które bardziej wynikają z istniejącego pomiędzy nimi dystansu niż z bliskości; **więzi zdystansowane** (*distant realationship*) – dotyczą jedynie 17% rodziców; w relacjach z dziećmi wyrazem dystansu są

konflikty, obecność mieszanych uczuć oraz różnic w poglądach, opiniach i wartościach w stosunku do własnych dzieci. Typ więzi ambiwalentnych najczęściej pojawia się w Niemczech, Hiszpanii i Norwegii, typ więzi zdystansowanych – w Wielkiej Brytanii, natomiast więzi ściśle najbardziej widoczne są w Izraelu. Podobne wyniki otrzymano w innych badaniach – nad rodzinami amerykańskimi – w których wyodrębniono typ więzi przyjacielskich (*amicable relationship*) (37% próby), ambiwalentnych (*ambivalent relationship*) (28%), dysharmonijnych (*disharmonious relationship*) (21%) oraz uprzejmych (*civil relationship*) (14%). Różnice w osiąganych wynikach badań, zachodzące pomiędzy poszczególnymi krajami, należy wyjaśniać za pomocą uwarunkowań historycznych oraz kulturowych (np. północnoeuropejskich kultur indywidualistycznych i południowoeuropejskich kultur familistycznych, opisanych wcześniej przez Rehera), nie można jednak pomijać wpływu na relacje międzypokoleniowe szybkich przemian modernizacyjnych (zwłaszcza w sferze aksjologicznej, w postaci odchodzenia od wartości społecznych na rzecz indywidualistycznych), oddziałujących zwłaszcza na młode pokolenie (KATZ, LOWENSTEIN i in., 2005).

Jak zatem wynika z różnorodnych badań nad międzypokoleniowymi relacjami w rodzinach należących do kultury euroatlantyckiej, w większości z nich dominują więzi oparte na solidarności, na udzielanym sobie wsparciu i pomocy, na żywych i przyjaznych kontaktach. Ten pozytywny obraz modyfikują różnorakie czynniki – zarówno ze sfery makrospołecznej (np. typ kultury indywidualistycznej lub familistycznej, sytuacja ekonomiczna danego kraju, typ ustroju politycznego), jak i mikrospołecznej (np. typ rodziny pełnej, niepełnej lub zrekonstruowanej) bądź czynniki indywidualne (np. cechy społeczno-demograficzne członków rodziny: płeć, status materialny i zawodowy, stan zdrowia itp.).

Poza wcześniej opisanymi czynnikami, odpowiadającymi za przemiany zarówno rodziny, jak i międzypokoleniowych więzi, w badaniach socjologicznych uwzględniane są jeszcze inne – bezpośrednio oddziałujące na rodzinne powiązania. Często przyjmują one funkcję zmiennych niezależnych. Należą do nich m.in.: poziom zależności rodziców (chorujących, niesprawnych) od dorosłych dzieci, płeć rodziców i dzieci, wiek dzieci – w znaczeniu poziomu ich dojrzałości (im wyższy poziom, tym mniej konfliktów i więcej wzajemnej tolerancji) oraz poziom podobieństwa w zakresie cech statusu społecznego (np. poziomu wykształcenia, posiadania potomstwa przez dorosłe dzieci) (PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992).

Wielu badaczy wskazywało, że spośród cech społeczno-demograficznych duże znaczenie dla jakości więzi międzypokoleniowej ma **płeć rodziców** – występujących w roli **odbiorców interakcji**. Ta zmienna wyraźnie decyduje o sile międzygeneracyjnych relacji, gdyż silniejsze więzi łączą dorosłe dzieci z matkami niż z ojcami (choć w przypadku tych ostatnich relacje

stają się bardziej zażyłe w okresie zaawansowania wieku ojców oraz pojawienia się potrzeby zaopiekowania się nimi (SILVERSTEIN, BENGTSON, 1997; BENGTSON, 2001). Co więcej, okazuje się, że u podłoża motywacji częstszych odwiedzin matek przez dorosłe dzieci leżą pozytywne uczucia, natomiast w odniesieniu do ojców głównym motywem staje się bardziej poczucie obowiązku niż uczucie. Silniejsze więzi dorosłych dzieci z matkami nie mogą dziwić, gdyż to właśnie matki mają większy udział w wychowywaniu dzieci, bardziej angażując się w opiekę nad nimi i w ich rozwój. One też częściej doświadczają psychicznego stresu (przygnębienia, niepokoju), uginając się pod ciężarem licznych obowiązków rodzicielskich wobec swoich nieletnich dzieci. Jak widać, różnice płciowe w spełnianiu funkcji rodzicielskiej zakorzenione są w początkach rodzicielstwa, wiążąc się z ciążą, porodem i naturalnym karmieniem, jak też z większym późniejszym zaangażowaniem matek w wychowywanie dzieci³⁴. Efektem są ściślejsze i bardziej pozytywne więzi pomiędzy dziećmi i ich matkami w późniejszym okresie życia, zwłaszcza w zakresie wymiany uczuć, pocieszania, zwierzeń. Oznacza to, że nagradzająca jakość więzi jest ściśle powiązana ze **zmianami cyklu życia rodziny**: rodzice otrzymują nagrodę za wychowanie dzieci dopiero wtedy, gdy staną się one dorosłe i opuszczą rodzinny dom (UMBERSON, SLATTEN, 2000; PETERSON, BODMAN, BUSH, MADDEN-DERDICH, 2000).

Intensywność więzi wyraźnie wiąże się również z **płcią dorosłych dzieci** (często będących w wieku średnim) – w roli **inicjatorów (nadawców) interakcji** – opiekujących się starzejącymi się i coraz mniej sprawnymi rodzicami: większą odpowiedzialność oraz zaangażowanie w sprawowanie opieki nad starymi, niedołężnymi rodzicami, ale i większą satysfakcję wynikającą z działań pomocnych wobec osób kochanych przejawiają **kobiety (córki)**, zwłaszcza wtedy, gdy obok rodzica nie ma współmałżonka (PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992). Co więcej, córki wyróżniały się częstszym aranżowaniem wizyt i częstszymi kontaktami telefonicznymi, jak też oceniały więzi z rodzicami jako ściślejsze (w porównaniu z dorosłymi synami)³⁵. Z kolei wyniki innych badań dowodzą, że dzieci obu płci w takim

³⁴ Szereg innych badań ukazuje wpływ wcześniejszych relacji międzypokoleniowych (z fazy wychowywania małych dzieci, np. w postaci ufnego lub nieufnego stylu przywiązania) na jakość więzi pojawiającej się w późniejszych okresach życia jednostki – nie tylko w układzie intergeneracyjnym, ale także interpersonalnym, na co zwracałam uwagę we wcześniejszych rozdziałach książki (PETERSON, BODMAN, BUSH, MADDEN-DERDICH, 2000; SEGAL, 2004; MAIO i in., 2004; BOWLBY, 2007; BUDZYŃSKA, 2012a).

³⁵ Tę różnicę w postrzeganiu rodziców (zwłaszcza ojców) przez dorosłe dzieci (studentów w wieku 19–24 lat) potwierdziły także badania nad obrazem ojca: córki swoje relacje z rodzicami postrzegały bardziej pozytywnie niż synowie (odnosiło się to zwłaszcza do oceny relacji z ojcem). Także córki przypisywały ojcu więcej cech pozytywnych, w tym emocjonalną bliskość, niż synowie. Ojciec był też dla córek większym autorytetem niż dla synów (JURECZKO, 2011).

samym zakresie zaangażowane są w pomoc i kontakt z rodzicami (ojcami i matkami), choć więzi pomiędzy kobietami zawsze były nieco silniejsze, stanowiąc źródło społecznych i emocjonalnych więzi krewniaczych (LOGAN, SPITZE, 1996; UMBERSON, SLATEN, 2000).

Badacze zauważyli też, że stopień intensywności międzygeneracyjnych więzi jest zależny od **etapu życia dzieci**: póki nie założą one własnej rodziny i nie zostaną obciążone rolami rodzicielskimi, więzi między nimi i rodzicami (zwłaszcza między **córkami i matkami**) są bardziej intensywne niż w okresie pełnienia ról we własnych rodzinach (SILVERSTEIN, BENGTSON, 1997; BENGTSON, 2001).

Kolejnym niezwykle istotnym czynnikiem decydującym o jakości międzypokoleniowej więzi jest **stan zdrowia członków rodziny**. Szczególnie odnosi się to do rodziców: jeśli są osobami aktywnymi, dzieci częściej dostarczają im emocjonalnego wsparcia, ograniczając pomoc praktyczną; jeśli rodzice są schorowani, dzieci starają się otoczyć ich konkretną, całodobową opieką; ma to miejsce zwłaszcza wtedy, gdy jedno z rodziców nie jest w stanie zapewnić pełnej opieki drugiemu (UMBERSON, SLATEN, 2000; JOHNSON, 2000). Ale opieki mogą potrzebować także dorosłe dzieci, gdy są dotknięte ciężką chorobą fizyczną (np. AIDS) lub mentalną (np. opóźnienie rozwoju). Wtedy to głównie rodzice podejmują się opieki nad nimi, co prowadzi do licznych konsekwencji. Wprawdzie, z jednej strony, członkowie rodziny lepiej radzą sobie ze skutkami ciężkiej choroby krewnych oraz z procesem ich zdrowienia w porównaniu z instytucjonalnymi formami opieki, jednak z drugiej strony – doświadczają licznych trudności: emocjonalnych, społecznych, fizykalnych, zawodowych i finansowych. A ponieważ pomocnych zachowań bardziej oczekuje się od kobiet niż od mężczyzn, to córki i synowe są bardziej obciążone obowiązkami opiekuńczymi, ponosząc liczne koszty – m.in. w postaci psychicznego stresu, poczucia utraty siebie (*loss of self*), obniżenia poczucia własnej wartości, wystąpienia objawów depresji, ograniczenia kontaktów społecznych. Ponadto córki (częściej niezamężne) poświęcają znacznie więcej godzin – i to w długim okresie – na osobistą opiekę oraz utrzymanie gospodarstwa domowego rodziców, w odróżnieniu od synów, którzy angażują się w pomoc w znacznie mniejszym wymiarze czasu, sporadycznie i z wielkim dystansem (UMBERSON, SLATEN, 2000).

Na jakość międzygeneracyjnych więzi wpływa także **współzamieszkiwanie** dorosłych dzieci z rodzicami. Wprawdzie przyczyna takiego stanu rzeczy leży raczej po stronie dzieci niż rodziców i ich potrzeb, jednak powrót dorosłych dzieci do wspólnego domu na ogół dostarcza rodzicom satysfakcji, zwłaszcza że często współuczestniczą one w kosztach utrzymania domu oraz w domowych obowiązkach (np. córki – w sprzątanii). Współzamieszkiwanie generacji częściej ma miejsce wśród Afroamerykanów, La-

tynosów, a zwłaszcza wśród Azjatów, w porównaniu z ludnością białą, zamieszkującą USA. U ludności białej częściej spotykamy się z tendencją do na tyle bliskiego zamieszkiwania, by mieć możliwość częstych odwiedzin generacji dziadków żyjących w odrębnym gospodarstwie domowym (nawet staje się to silnie odczuwanym obowiązkiem wśród dorosłych dzieci) (UMBERSON, SLATEN, 2000; CHERLIN, 2006). Ale nawet tam, gdzie członkowie rodziny żyją w geograficznym rozproszeniu, nadal zachowują między sobą więź – przybierającą postać jawnej więzi emocjonalnej i społecznej oraz utajonej więzi pomocowej (czyli zakładającej gotowość do otoczenia opieką członka rodziny w razie zaistnienia takiej potrzeby) (SILVERSTEIN, BENGTON, 1997; BENGTON, 2001).

Również **status materialny** rodziny stanowi czynnik modyfikujący jakość międzypokoleniowych więzi, choć opinie są tu podzielone. Z jednych badań wynika, że w rodzinach biednych generacje rodziców i dzieci łączy silniejsza solidarność, spójność oraz wsparcie w porównaniu z rodzinami bogatszymi, a z innych – że problemy finansowe upośledzają jakość takich międzygeneracyjnych więzi (UMBERSON, SLATEN, 2000; SILVERSTEIN, BENGTON, 1997; BENGTON, 2001).

Przedmiotem zainteresowań badaczy więzi było także zbadanie oddziaływania **pochodzenia etnicznego** oraz **rasowego** na jakość międzypokoleniowych więzi w rodzinie. Z jednej strony podkreślano obecność silniejszych więzi pomiędzy matką i małoletnimi dziećmi w rodzinach Afroamerykanów niż w rodzinach białych, mimo większych trudności finansowych oraz częstszego samotnego macierzyństwa u tych pierwszych; wynika to prawdopodobnie z innego modelu relacji rodzinnych, w którym centralną rolę w wychowywaniu dzieci odgrywa ich babcia (model matrylinearnej rodziny). Ale z drugiej strony zauważono także, że również dorosłe afroamerykańskie dzieci posiadają silniejsze więzi z matkami oraz babkami, zapewniając tym ostatnim opiekę. Ponadto w rodzinach zarówno Afroamerykanów, jak i Latynosów i Azjatów – w odróżnieniu od białych – znacznie częściej występuje zjawisko współzamieszkiwania generacji, co sprzyja pielęgnowaniu w nich familistycznych wartości i potrzeb. Te wartości, skoncentrowane na grupie rodzinnej, przyczyniają się do otaczania opieką i pomocą (głównie materialną i instrumentalną) nie tylko rodziców, ale i pozostałych krewnych, a zaangażowanie w taką działalność całej rodziny chroni poszczególnych jej członków przed nadmiernym obciążeniem obowiązkami opiekuńczymi (odmienna sytuacja ma miejsce w rodzinach Euroamerykanów, skoncentrowanych na wartościach rodziny nuklearnej oraz na pracy zawodowej). Co więcej, w tego typu rodzinach więź łącząca jej członków częściej wynika z motywów altruistycznych niż z utilitarnych bądź obligatoryjnych (SILVERSTEIN, BENGTON, 1997; BENGTON, 2001; UMBERSON, SLATEN, 2000).

Oprócz cech społeczno-demograficznych dawców oraz biorców: pomocy, wsparcia, miłości i kontaktów, na jakość rodzicielskiej więzi z małoletnimi bądź dorosłymi już dziećmi największy wpływ wywiera **struktura rodziny** – w znaczeniu **pełności** lub **niepełności rodziny** – oraz jej **status prawny** – w znaczeniu **rodziny małżeńskiej** lub **kohabitacyjnej**.

Wprawdzie przyczyn niepełności rodziny może być wiele, jednak najczęstszą z nich, występującą w krajach zachodnich, jest **rozwód rodziców**. Jego konsekwencje obejmują nie tylko relacje między małżonkami, ale także relacje dzieci z rodzicami³⁶. Liczne badania dowiodły pogorszenia się relacji pomiędzy rodzicami i ich dziećmi po rozwodzie: zarówno rozwiedzione matki, jak i rozwiedzeni ojcowie skarżyli się na gorszą jakość więzi z dziećmi w postaci obniżenia się u nich poczucia satysfakcji i szczęścia. Po rozwodzie dzieci na ogół zostają z **matkami**, w związku z czym doświadczają one wielu stresujących problemów związanych z pogarszającymi się warunkami finansowymi rodziny oraz brakiem społecznego wsparcia, podczas gdy status materialny ojców po rozwodzie wzrasta. Ponadto matki są obciążone większym poczuciem odpowiedzialności za dzieci niż rozwiedzeni ojcowie, nie wspominając o opiece nad małoletnimi dziećmi, która pochłania 90% ich czasu, podczas gdy zdecydowana większość ojców jedynie sporadycznie kontaktuje się ze swymi dziećmi. Co gorsza, ponad 40%

³⁶ Aspekty rozwodu opisał Józef Majkowski, wyróżniając: 1) **rozwód prawny**, którego najczęściej podawaną przyczyną jest niewierność małżeńska, alkoholizm i niezgodność charakterów; 2) **rozwód emocjonalny**, przybierający postać konfliktów, poczucia klęski, braku spełnienia, frustracji, straty; 3) **rozwód ekonomiczny**, obejmujący podział majątku i alimenty na dzieci; 4) **rozwód rodzicielski**, związany z decyzją sądu dotyczącą sprawowania opieki nad dzieckiem (bądź ograniczenia kontaktów z dzieckiem jednemu z rodziców); 5) **rozwód psychiczny**, rozumiany jako proces oddzielenia swojego „ja” od osobowości i oddziaływania byłego współmałżonka (np. w postaci zdobycia umiejętności polegania wyłącznie na sobie, do bycia sam na sam ze sobą); 6) **rozwód środowiskowy** – z sąsiadami i przyjaciółmi, polegający na zerwaniu z nimi kontaktów – w zależności od stopnia akceptacji lub potępienia rozwodu przez środowisko. Jego konsekwencje dotyczą **małżonków** w postaci: 1) poczucia niespełnienia, klęski, odrzucenia, niepewności, winy; 2) poczucia upokorzenia i wstydu; 3) konieczności zmiany życia – pracy, rekreacji, życia seksualnego; 4) wystąpienia problemów ekonomicznych (mieszaniowych) oraz obniżenia się standardu życia i statusu społecznego (MAJKOWSKI, 1997). Natomiast u **dzieci** rozwiedzionych rodziców pojawiają się liczne zaburzenia w rozwoju psychospołecznym w postaci: 1) zaburzeń zdrowia psychicznego, jak neurotyzm, agresja, bierność, depresje, samobójstwa (60% badanych); 2) konfliktów z ojcem (65%) i matką (30%); 3) wzrostu uzależnień od narkotyków i alkoholu przed 14. rokiem życia (ponad 50% dzieci); 4) wczesnej aktywności seksualnej, zwłaszcza u dziewcząt (prawie 100%), i wzrostu liczby młodocianych ciąż, aborcji lub urodzeń dzieci; 5) trudności z ukończeniem szkoły średniej (25%); 6) wzrostu przestępczości; 7) problemów w nawiązywaniu kontaktów społecznych, szczególnie w utrzymywaniu stałych związków z ludźmi, a w konsekwencji 8) w życiu dorosłym dzieci – w postaci zjawiska „dziedziczenia rozwodów” lub „ucieczki” w kohabitację, wynikającego z lęku przed małżeństwem i jego rozpadem (MAJKOWSKI, 1997; HALGAS, 2000; WALLERSTEIN, BLAKESLEE, 2003; AMATO, 2005; KWAK, 2005).

małoletnich dzieci nie miało żadnego kontaktu z ojcami w ciągu ostatniego roku, a ponad połowa z nich nigdy nie była w domu ojca (FURSTENBERG, CHERLIN, 1991).

Z kolei rozwiedzeni **ojcowie** doświadczają wielu stresów związanych z odwiedzinami i utrzymywaniem dzieci, relacjami z byłą żoną, jak i z problemami z własną społeczną i psychiczną tożsamością, czego nie doświadczają mężczyźni żonaci. Relacje rozwiedzionych ojców z dziećmi na ogół są opisywane jako trudne i zdystansowane, mimo że wielu ojców dba o ich podtrzymywanie. Na takie efekty rozwodu w odniesieniu do ojców wpływają zapewne większy geograficzny dystans dzielący ojców i dzieci, większa skłonność ze strony matek niż ojców do angażowania się w relacje emocjonalne oraz w podtrzymywanie krewniaczych więzi, jak i sama decyzja dzieci o zachowaniu dystansu wobec ojców. W tym przypadku – rozpadu rodziny – na międzygeneracyjne więzi wpływa nie tylko płeć rodziców, ale i płeć dzieci: córki rozwiedzionych rodziców pozostają w silnych relacjach emocjonalnych z matkami, natomiast więź pomiędzy synami i ojcami nie jest aż tak bardzo uzależniona od rozwodu, gdyż ojców i synów łączą bardziej relacje instrumentalne niż emocjonalne (SILVERSTEIN, BENGTSON, 1997; BENGTSON, 2001; UMBERSON, SLATEN, 2000).

Trudności w międzygeneracyjnych relacjach nie mijają wraz z osiągnięciem przez dzieci dorosłości. Z jednej strony rozwiedzeni rodzice skarżą się na słabsze emocjonalne więzi i niższy poziom satysfakcji w kontaktach z dziećmi, a z drugiej – rozwód dorosłych dzieci równie negatywnie wpływa na międzygeneracyjne więzi – np. dzieci te otrzymują znacznie mniej emocjonalnego wsparcia od rodziców niż dzieci żyjące w małżeństwie. Jednak nie brak i takich badań, które dostarczają bardziej zróżnicowanych danych: np. rozwiedzione córki otrzymują większą pomoc ze strony rodziców, zwłaszcza w zakresie materialnym oraz opieki nad dziećmi, niż będący w tej samej sytuacji synowie (UMBERSON, SLATEN, 2000).

Inną przyczyną rozpadu rodziny jest **śmierć** współmałżonka. Zdarza się ona częściej w okresie dorosłości dzieci niż w ich dzieciństwie. Wtedy rola dorosłych dzieci polega na wpływaniu na dobrostan owdowiałego rodzica poprzez częstszy kontakt z nim oraz emocjonalne wsparcie, zwłaszcza w okresie żałoby. Również w sytuacji owdowienia dorosłych dzieci rodzice udzielają im znacznie większego wsparcia finansowego i emocjonalnego niż w przypadku dzieci nieowdowiałych (UMBERSON, SLATEN, 2000).

W badaniach nad więzią międzypokoleniową w rodzinie nie da się pominąć kwestii ewentualnego wpływu coraz częściej występujących w społeczeństwach zachodnich **związków kohabitacyjnych** oraz **niezameźnogo macierzyństwa**. Badania prowadzone nad międzygeneracyjnymi więziami zachodzącymi pomiędzy generacją rodziców i generacją dorosłych dzieci posiadających własne potomstwo pokazały, że samotni rodzice

otrzymują większą pomoc i wsparcie od swoich rodziców niż dorosłe dzieci żyjące w małżeństwie, a jednocześnie otrzymywana rodzicielska pomoc w przypadku samotnych matek jest mniejsza w porównaniu z pomocą, jaką otrzymują rozwiedzione córki. Wydaje się, że jest to skutek większego społecznego uznania i akceptacji wobec rozwiedzionych rodziców w porównaniu z rodzicami samotnymi (UMBERSON, SLATEN, 2000).

Podsumowując: w badaniach nad międzypokoleniowymi więziami krewniczymi brane są pod uwagę (jako zmienne niezależne) rozmaite czynniki, które albo sprzyjają intensywności więzi rodzinnej, albo ją otamowują. Najczęściej badacze analizują wpływ bliskości geograficznej krewnych oraz powiązanej z nią częstotliwości społecznych kontaktów, traktując je jako predykatory krewniczej solidarności. Na ogół zachowywana rezerwa w stosunku do innych krewnych stanowi konsekwencję geograficznego rozproszenia i powiązanych z nim poziomem wykształcenia oraz zamieszkaniem w mieście. Jeśli natomiast kontakty i pomoc są podtrzymywane mimo dystansu terytorialnego, to częściej odnosi się to do relacji rodziców i dzieci niż do więzi z dalszymi krewnymi (JOHNSON, 2000).

Innym czynnikiem istotnie wpływającym na intensywność więzi krewniczych w rodzinach amerykańskich jest płeć rodziców/krewnych. Wprawdzie stanem idealnym jest bilateralność w relacjach z krewnymi linii matczynej i ojcowskiej (powinny być tak samo ważne), ale w praktyce wyraźnie ujawnia się dominacja kobiet, zarówno w sferze prowadzenia badań naukowych i pozyskiwania danych (tzw. *wives' family sociology*)³⁷, jak i realnego uczestnictwa w powiązaniach krewniczych. Odnosi się to zwłaszcza do relacji matek i córek, szczególnie w sytuacji, gdy dorosłe córki doświadczają rozwodu (JOHNSON, 2000). Co więcej, dominacja kobiet w systemie więzi krewniczych wzrasta w sytuacji rozwodu kosztem spadku znaczenia więzi ojca z dziećmi (np. po rozpadzie rodziny jedynie 23% amerykańskich dzieci w latach 80. deklarowało ścisłe więzi z ojcem) (JOHNSON, SCHMIDT, KLEE, 1988). Stanowi to symptom zmiany w stosunku do dotychczasowej wysokiej pozycji ojca w rodzinie, do niedawna podtrzymywanej przez cały układ krewniczy wraz z systemem norm i obowiązków, w tym odpowiedzialnością za rodzinę³⁸.

³⁷ Zjawisko oznaczające pozyskiwanie danych o rodzinach w trakcie badań socjologicznych przede wszystkim od kobiet, czyli osób najlepiej poinformowanych o szczegółach życia rodzinnego oraz silnie związanych z rodziną (SAFILIOS-ROTHSCHILD, 1969).

³⁸ Już Ulrich Beck zauważył, że w razie rozwodu dokonującego się w tradycyjnym modelu rodziny, w którym mężczyzna jest jedynym jej żywicielem, „kobieta po rozwodzie pozostaje z dziećmi i bez dochodu, natomiast mężczyzna z dochodem i bez dzieci” (BECK, 2002: 174). Natomiast w drugim przypadku – modelu małżeństwa, w którym obydwójce rodzice pracują zawodowo, po rozwodzie „kobieta dysponuje dochodem i ma dzieci (zgodnie z obowiązującym prawem)” (BECK, 2002: 174), podczas gdy rola mężczyzny zostaje wyraźnie upośledzona

Ponadto z wielu badań wynika, że cechą charakterystyczną amerykańskich rodzin są silne więzi łączące przede wszystkim rodziców i dzieci, podtrzymywane nawet wtedy, gdy dzieci osiągną dorosłość. Natomiast coraz mniej intensywne więzi i zobowiązania łączą (w porządku malejącym): rodzeństwo, rodzeństwo przyrodnie, dzieci z wcześniejszych związków rodziców, kuzynów, teściów oraz innych krewnych. Te ostatnie więzi rzadko stanowią źródło wsparcia i towarzyskości.

Co więcej, we współczesnych rodzinach zachodnich mamy do czynienia ze zjawiskiem nieobecności wyraźnych praw i obowiązków, które podtrzymują system krewniaczych zależności. Głównym źródłem więzi stają się natomiast pozytywne uczucia, dobrowolna wymiana usług i dóbr, równy status, czyli takie czynniki, które są charakterystyczne bardziej dla układów przyjaźni niż dla tradycyjnych układów podległości w więzach krewniaczych. Można zatem – na podstawie licznych doniesień – sformułować wniosek, że **we współczesnym społeczeństwie zachodnim natura więzi krewniaczych polega na dobrowolności, a nie obligatoryjności relacji, prowadząc do pojawienia się niewielu wyraźnych oczekiwań oraz słabych norm nakazujących wzięcie odpowiedzialności za krewnych** (JOHNSON, 2000).

Najważniejszym wnioskiem płynącym z badań nad międzygeneracyjnymi więziami jest jednak stwierdzenie, że mimo nuklearyzacji rodziny, jej mobilności i rozproszenia terytorialnego, wzrostu wskaźników rozwodów, urodzeń pozamałżeńskich oraz samotnego macierzyństwa, upowszechnienia pracy zawodowej kobiet, zmian w układach wartości, **więzi intra- i intergeneracyjne** – wbrew wcześniejszym założeniom Parsonsa, Popońe'a i innych badaczy – **nadal łączą rodzinę, zmieniając jedynie swój charakter i dostosowując się do wymagań i możliwości bieżącego życia** (SILVERSTEIN, BENGTON, 1997).

3.5. Rodzinne więzi seniorów

W analizie badań nad międzygeneracyjnymi więziami w rodzinie w kierunku zstępnym nie można pominąć niezwykle ważnego aspektu: wpisania się tego nurtu badań w szerszy paradygmat, jakim jest rozpoznanie sytuacji ludzi starzejących się, a zwłaszcza stopnia zaspokojenia ich róż-

i ograniczona, co w następstwie prowadzi do częstych przypadków uprowadzeń dzieci przez ojców po rozwodzie (zwłaszcza w USA) (BECK, 2002).

norakich potrzeb, w tym potrzeby opieki, kontaktu, emocjonalnej więzi (BEDFORD, BLIESZNER, 2000).

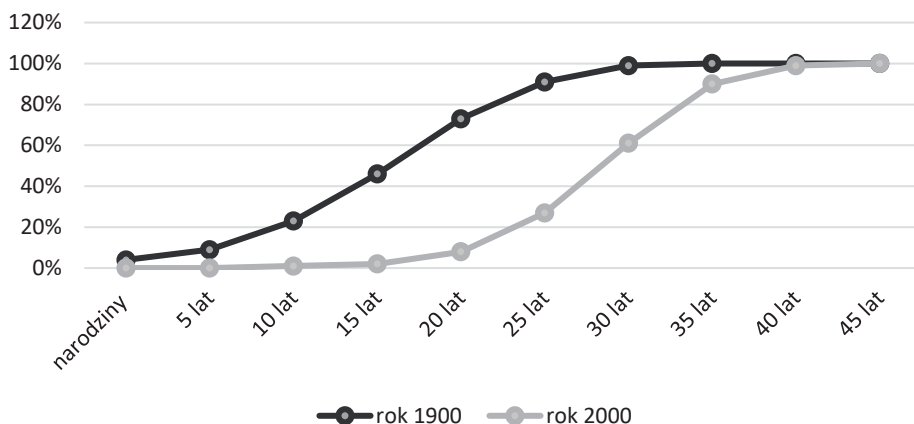
Aby tę sytuację rzetelnie opisać, należy zwrócić uwagę na pewne zjawiska, które w ostatnich kilku dziesięcioleciach w istotny sposób wpłynęły na zmianę spojrzenia na najstarszą generację: 1) współcześnie w krajach zachodnich wydłuża się czas życia ludzi, dzięki czemu coraz większy odsetek dorosłych dzieci posiada żyjących dziadków; 2) w okresie bycia dziadkami wkracza się częściej w wiek średnim niż starszym³⁹; 3) rola dziadków jest współcześnie niedookreślona i słabo zdefiniowana pod kątem normatywnych oczekiwań, przywilejów i obowiązków; 4) współcześni dziadkowie to osoby albo jeszcze aktywne zawodowo, albo już będące na emeryturze i doświadczające specyficznych trudności znalezienia na nowo sensu życia w okresie przymusowej bierności zawodowej; 5) ponowoczesne społeczeństwo oraz indywidualistyczna kultura, stawiająca w centrum młodość, sprawność oraz ekonomiczną przydatność, przyczyniają się do obniżenia prestiżu i autorytetu człowieka starego poprzez odebranie mu szeregu funkcji i zdegradowanie go do grup najuboższych w społeczeństwie, nikomu już niepotrzebnych⁴⁰.

Przykładem pierwszego z opisanych zjawisk jest obraz odmiennej sytuacji pokolenia dzieci żyjących w Szwajcarii na początku XX oraz XXI wieku, ukazujący odsetek osób nieposiadających żyjących dziadków. O ile w 1900 roku blisko połowa ówczesnych piętnastolatków i niemal 3/4 dwudziestolatków dziadków już nie miało, o tyle sto lat później w podobnej sy-

³⁹ Nie można jednak zapomnieć, że w roli dziadków funkcjonują osoby będące w różnym wieku i posiadające różny poziom sprawności fizycznej oraz intelektualnej. W tę rolę można wejść zarówno w wieku 30–40 lat, czyli w pełni sił, jak i pełnić ją, będąc już w wieku podeszłym. Kwestia ta uzależniona jest od własnego wieku wejścia w okres prokreacji oraz wieku prokreacji własnych dzieci, ale i od typu kultury – zezwalającego np. na wczesne małżeństwa młodocianych córek (kultury tradycyjne) bądź akceptującego wczesne kontakty seksualne i ewentualne konsekwencje w postaci wczesnej ciąży i narodzin dziecka przez małoletnią córkę (kultura zachodnia). Ale nie można także zapominać o fakcie, że współcześnie nasze wejście w rolę dziadka/babci najczęściej zależy od indywidualnej prokreacyjnej decyzji naszego dorosłego dziecka, najczęściej mocno spóźnionej wiekowo.

⁴⁰ Jan Paweł II tak przedstawił tę kwestię w jednym ze swych listów pasterskich: „W przeszłości otaczano ludzi starych głębokim szacunkiem. Łaciński poeta Owidiusz pisał, że »wielka była niegdyś cześć dla siwej głowy«. Kilkaset lat wcześniej grecki poeta Fokilides napominał: »Szanuj siwe włosy, a mądrego starca otaczaj czcią jak własnego ojca«. A dzisiaj? Jeśli spróbujemy przyjrzeć się obecnej sytuacji, przekonamy się, że w niektórych społeczeństwach starość jest ceniona i poważana, w innych zaś cieszy się znacznie mniejszym szacunkiem, ponieważ panująca tam mentalność stawia na pierwszym miejscu doraźną przydatność i wydajność człowieka. Pod wpływem tej postawy tak zwany trzeci lub czwarty wiek jest często lekceważony, a sami ludzie starsi muszą zadawać sobie pytanie, czy ich życie jest jeszcze użyteczne” (List Ojca Świętego Jana Pawła II *Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, 1999, pkt 9).

tuacji były osoby o dziesięć lat starsze. Oznacza to, że współcześnie żyjący Szwajcarzy znacznie częściej mają możliwość bezpośredniego poznania dziadków i nawiązania z nimi kontaktu ze względu na ich wydłużone życie w porównaniu z poprzednią epoką (HÖPFLINGER, HUMMEL, HUGENTOBLE, 2006) (zob. wykres 1.).



Wykres 1. Odsetek osób nieposiadających żyjących dziadków w 1900 oraz w 2000 roku w Szwajcarii

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: HÖPFLINGER, HUMMEL, HUGENTOBLE (2006).

Podobne analizy dotyczące Polski przeprowadził Piotr Szukalski, stwierdzając, że „zmiany, jakie zaszły pomiędzy początkiem lat 30. XX w. a rokiem 2004, wskazują na »przesunięcie« krzywej określającej rozkład prawdopodobieństwa posiadania przynajmniej dwojga dziadków – podobnie jak i rozkładu prawdopodobieństwa nieposiadania żyjącego dziadka – o ok. 8–10 lat. Oznacza to, iż chwila rozstawania się z kolejnymi osobami z generacji rodziców własnych rodziców przydarza się obecnie osobom starszym o blisko 10 lat później, niż miało to miejsce $\frac{3}{4}$ wieku temu. Ta ostatnia konstatacja implikuje za sobą znacznie dłuższy czas przebywania tak w statusie wnuka, jak i z drugiej strony w statusie dziadka [...]. Wydłużająca się koegzystencja dziadków i wnuków owocować może problemami ze zdefiniowaniem wzajemnych praw i obowiązków dziadków i dorosłych wnuków, w sytuacji gdy brak – wskutek rzadkości występowania takiej sytuacji w przeszłości – kulturowo ukształtowanych wzorców określających przebieg takich relacji” (SZUKALSKI, 2006: 179). Przytoczone przez badacza dane demograficzne (zob. tabela 7.) wyraźnie pokazują, że o ile w okresie przedwojennym 75% Polaków w wieku 57 lat już nie posiadało żyjących rodziców, o tyle w latach 90. i późniejszych wiek ten znacząco wzrósł i wynosił 64–65 lat.

Tabela 7. Zależność pomiędzy wiekiem dziecka a brakiem żyjących rodziców

Rok	Brak rodziców		
	25%	50%	75%
1931–1932	44	51	57
1960–1961	50	56	61
1990–1991	51	57	64
2004	54	60	65

Źródło: SZUKALSKI (2006: 174).

Polski demograf zauważył również, że wzrost wielopokoleniowości (w znaczeniu demograficznym) przekłada się na zmiany w życiu rodzinnym – „począwszy od możliwości dłuższego korzystania z doświadczenia życiowego osób wchodzących w skład pokolenia rodziców i dziadków, ich wsparcia emocjonalnego i materialnego, przez zdecydowanie rzadkie doświadczenie pólseroctwa – a tym bardziej pełnego sieroctwa – przez osoby niepełnoletnie, aż do konieczności przygotowania się przez pięćdziesięcio-, sześćdziesięciolatków do pełnienia roli opiekuna swych sędziwych rodziców. [...] Przesunięcie się momentu zgonu członków najbliższej rodziny umożliwia – po raz pierwszy w historii gatunku ludzkiego – powszechne psychiczne przygotowanie się na nieuniknione rozstanie się z dziadkami i rodzicami. Świadomość, iż dożyli oni zaawansowanego wieku, jak i osiągnięcie przez młodszych członków rodziny etapu życia, w którym osiąga się samemu pewną stabilizację życiową, posiada się dzieci, wnuki, z którymi łączą nas z reguły bliskie więzi, pozwala na spojrzenie na moment ostatecznego rozstania z dziadkami i rodzicami z pewnej perspektywy. I choć rozstanie to zawsze boli, zaś chwila jego wystąpienia zawsze jest przedwczesna i niespodziewana, dzisiejsza sytuacja jest z punktu widzenia emocjonalnego i z punktu widzenia interesów młodszych generacji rodziny zdecydowanie korzystniejsza” (SZUKALSKI, 2006: 182–183). Jak zatem wynika z analiz demograficznych, zjawisko wydłużania się życia w świecie zachodnim sprzyja zbliżeniu (poznawczemu i emocjonalnemu) kilku pokoleń w rodzinie, które dawniej rzadko miałyby szanse się spotkać.

Prowadzone obecnie w Polsce badania koncentrujące się na **rolu i znaczeniu dziadków w rodzinie** wpisane są bardziej w zainteresowania gerontologów niż socjologów, choć rodzina dla człowieka w starszym wieku – podobnie jak dla małego dziecka – jest naturalnym i jedynym środowiskiem, od którego oczekuje się oparcia materialnego, fizycznego i duchowego. Jeden z przedstawicieli gerontologii – Piotr Czekanowski – dostrzegł istotne zmiany w społecznej roli najstarszego pokolenia w rodzinie, na-

stępujące pod wpływem procesów modernizacyjnych w niej zachodzących. Doprowadziły one do rozpadu rodziny wielopokoleniowej, a w konsekwencji – do zaniku tradycyjnych wzorów poszczególnych ról rodzinnych, w tym pełnionych przez ludzi starych ról babci i dziadka. Zdaniem Czekanowskiego: „Obecnie wspólne gospodarstwa domowe i stosunki międzypokoleniowe różnią się jakościowo od wielkiej tradycyjnej rodziny, w której wzajemne powinności i uprawnienia wynikały z samego faktu przynależności do rodziny i miejsca w niej zajmowanego. Oba te elementy były ściśle określone kulturowo, a co za tym idzie wzmacniane kontrolą z zewnątrz” (CZEKANOWSKI, 2003: 140). Natomiast w odróżnieniu od rodziny tradycyjnej „wzajemne powinności współczesnej rodziny opierają się w znacznie większym stopniu na uczuciach, niż na przepisach prawa i obyczaju, które są zastępowane przez nowe formy i zasady” (CZEKANOWSKI 2003: 140).

Coraz rzadziej też występuje zjawisko współzamieszkiwania dorosłych dzieci ze swoimi rodzicami. W konsekwencji wzrasta znaczenie pozarodzinnych relacji osób starszych, a nawet zdarza się coraz częściej, że przyjaciele mogą zastąpić rodzinę naturalną, stając się „rodziną z wyboru”, wspierającą na różne sposoby osobę pozbawioną więzów krewniaczych (CZEKANOWSKI, 2003).

Socjolog Leon Dyczewski pisze z pewną dozą nostalgii za odeszłym w przeszłość modelem zamieszkałej razem, wielopokoleniowej rodziny: „Kiedy dzieci wychodzą z domu, kiedy człowiek staje się dziadkiem lub babcią, kiedy wycofuje się z życia publicznego i szerszej działalności społecznej, wówczas ze wzmożoną siłą zaczyna odczuwać potrzebę posiadania rodziny, która by w tym okresie stanowiła dla niego przede wszystkim oparcie duchowe. Dziadkowie jako ludzie już »niechciani« przez społeczeństwo, dyspensowani przez nie, pragną mieć pewność, że jeszcze należą do jakiejś grupy, są przez nią akceptowani i mogą być dla niej przydatni. Dzieci, wnuki i rodzeństwo stają się dla nich niemal jedynym przedmiotem zainteresowań, miłości i działań. Podobnej postawy oczekują od nich wobec siebie” (DYCZEWSKI, 1994a: 49–50). Badacz ten zauważa, że podobnie jak dziecku do pełnego rozwoju osobowości potrzebna jest rodzina, tak człowiekowi staremu, będącemu w ostatniej fazie życia, rodzina jest konieczna do osiągnięcia pełnej dojrzałości, do stopniowego wyłączenia się z życia. Z jednej strony rodzina pomaga człowiekowi staremu utrzymać równowagę psychiczną, sprzyjając dalszemu rozwojowi jego osobowości, a z drugiej strony stary człowiek równie potrzebny jest rodzinie – przede wszystkim do wychowania i socjalizacji jej młodszych członków. Zdaniem Dyczewskiego w społeczeństwie polskim ratunkiem dla ludzi starych przed utratą sensu życia są więzi z rodziną (nie dziwi zatem, że w centrum aspiracji starszych Polaków jest małżeńsko-rodzinne szczęście dzieci i wnuków) oraz jak najdłuższe zachowanie własnej niezależności (pod względem ma-

terialnym i sprawności fizycznej), jak też użyteczności dla rodziny (zwłaszcza w udzielaniu pomocy dzieciom i wnukom) (DYCZEWSKI, 1994a).

O zakwalifikowaniu do najstarszej generacji w rodzinie decyduje nie tyle wiek osoby czy jej status zawodowy (np. przejście na emeryturę), co narodzenie pierwszego wnuka. Na tę kwestię zwróciła uwagę Maria Tyszkowa, podkreślając, że w społeczną rolę dziadka/babci wchodzi się odmiennie niż w inne role pełnione w dorosłości. „Role małżeńskie i rodzicielskie podejmuje się w sposób mniej czy więcej świadomy i z własnego wyboru. Natomiast role dziadków stają się udziałem jednostek w wieku średnim i starszym, niezależnie od ich wyborów osobistych, ale w rezultacie rozwoju rodziny i naturalnego następstwa pokoleń. Społeczno-rodzinne role dziadków są mniej dokładnie określone niż role rodzicielskie, niemniej jednak i one mają pewne, społecznie utrwalone »przepisy« rodzące określone oczekiwania członków rodziny i szerszego kręgu społecznego pod adresem osób, które je pełnią. Te przepisy i zrodzone przez nie oczekiwania formują również pośrednio zarówno własne zachowania osób będących dziadkami, jak i ich autopercepcję, postawy wobec innych i wobec siebie itp.”⁴¹ (TYSZKOWA, 1991: 11). Niestety, niewiele wiemy o procesie wchodzenia w rolę dziadków. Na pewno przyjście na świat pierwszego wnuka jest ważnym momentem w życiu dorosłych, zaliczanym do tzw. ważnych zdarzeń życiowych o istotnym wpływie na dalszy bieg życia oraz na indywidualny rozwój (TYSZKOWA, 1991). Przyjęcie tej roli zależy zapewne od wielu czynników – np. zbyt młody wiek dziadków może spowodować ukrywanie, a być może i wstydzenie się tego faktu (zwłaszcza gdy w społeczeństwie funkcjonuje stereotyp dziadka jako człowieka starego, „zgrzybiałego” i wymagającego opieki i pomocy), z kolei wiek zbyt zaawansowany raczej przyczynia się do unikania męczących kontaktów z małymi dziećmi – (pra)wnukami. Podobnie na pełnienie tej roli będzie zapewne oddziaływać stan zdrowia osób starszych – o ile osoby cieszące się zdrowiem chętnie podejmą się „dziadkowania”, o tyle dla osób schorowanych kontakt z małymi dziećmi będzie zbyt męczący⁴².

⁴¹ W innym miejscu artykułu Tyszkowa zwraca uwagę na tzw. obowiązywalność w danej społeczności stereotypu roli dziadków (czyli oczekiwań wobec nich): jeśli powszechne jest przekonanie, że „dziadkowie powinni pomagać swoim dzieciom na wszelkie możliwe sposoby, przede wszystkim zaś w wychowaniu dzieci, rezygnując z własnego życia osobistego, a nawet z elementarnej wygody, gdyż cechą »prawdziwej« babci i »dobrego« dziadka jest poświęcenie dla przedstawicieli młodszych pokoleń rodziny”. Dziadkowie dopiero wtedy zasłużą na miłość i przywiązanie ze strony rodziny, gdy zrealizują takie stereotypowe wyobrażenia (TYSZKOWA, 1991: 15).

⁴² W przypadku tej kwestii nie można pominąć uwarunkowań kulturowych; np. w społeczeństwie polskim wiele osób będących obecnie w wieku ok. 60 lat i starszych na ogół wspomina swoich dziadków jako pełnych powagi, surowych, wymagających od wnuków grzecznego zachowania, okazywania szacunku, posłuszeństwa i wdzięczności, czego znakiem było

Zanim scharakteryzuje się relacje pomiędzy dziadkami, ich dziećmi i wnukami, należałoby się przyjrzeć **roli dziadka i babci**: jaki jest społeczny scenariusz tej roli oraz w jakim zakresie ona jest przyjęta i pełniona⁴³. Badania nad rolą dziadków wskazują na to, że moment narodzin pierwszego wnuka dla większości jest wydarzeniem radosnym, wzruszającym i połączonym z przeżywaniem wspomnień własnego rodzicielstwa, wywołującym także refleksje nad upływem czasu, biegiem własnego życia i uświadomieniem sobie wejścia na jego nowy etap. Ponadto dziadkowie w młodszym wieku (poniżej 50 lat) często wobec wnuka odnawiali własną rolę rodzicielską, traktując go jako kolejne własne dziecko (rola dziadków jako „nadrodziców”). Trzeba było nieco czasu, by uświadomić sobie odrębność roli dziadka/babci w postaci ograniczeń decyzyjnych oraz w zakresie odpowiedzialności za opiekę i wychowanie wnuka. Dziadkowie w stosunku do wnuków deklarowali równie silną miłość jak do własnych dzieci, choć inaczej wyrażaną (bardziej świadomie i bez tak dużych wymagań, jakie kiedyś stawiali własnym dzieciom). Wejście w tę specyficzną rolę dokonuje się stopniowo, stanowiąc proces polegający na uczeniu się nowych obowiązków i uprawnień związanych z rolą dziadków oraz z zaakceptowaniem własnej nowej pozycji w rodzinie. Ta ostatnia kwestia powiązana jest ze zmianą postrzegania własnych dzieci, których dorosłość – w momencie stania się przez nich rodzicami – trzeba wreszcie zaakceptować (TYSZKOWA, 1991). Współcześnie na ogół rola dziadków jest postrzegana pozytywnie: widać to po pozytywnej tożsamości osób będących dziadkami/babciami, po bliskich więziach łączących dziadków z wnukami, jak i po pozytywnym wpływie wnuków na dobrostan i zdrowie psychiczne dziadków (np. rzadkie przejawy depresji, wyższy poziom samooceny). Wypełnianie roli dziadków ma zatem dla starszych osób oraz ich rodzin duże znaczenie: staje się drogą do samorealizacji w wieku starszym i – co niezwykle ważne – kształtuje poczucie ciągłości rodziny, natomiast częste kontakty z wnukami i pozytywne relacje z nimi ułatwiają następnemu pokoleniu przekaz doświadczeń. Nie oznacza to jednak, że wszyscy seniorzy są uszczęśliwieni rolą dziadków: okazuje się, że większość amerykańskich dziadków nie chce pełnić roli rodzicielskiej wobec swoich wnuków. Raczej wolą oni utrzymywać dystans (co nie wyklucza braku krytycyzmu wobec wnuków), zachowując własną

np. całowanie w rękę. Współcześnie trudno byłoby spodziewać się takich zachowań, gdyż od dziadków wnuki oczekują przede wszystkim emocjonalnej bliskości, troskliwości, uwagi, rozmów, czyli tego, na co często rodzice nie mają czasu.

⁴³ Jeśli mamy rozważyć postawę wobec roli społecznej jej wykonawcy, warto przywołać koncepcję Marii Łoś, która wyróżniła cztery rodzaje postaw wobec roli: przystosowanie do roli (w postaci etapów identyfikacji z rolą, wdrukowania roli, wrastania w rolę i fetyszyzacji roli), manipulację rolą, negację roli, kreację roli (Łoś, 1998).

niezależność, a tym samym broniąc się przed parentyfikacją (BECKER, STEINBACH, 2012; NAPORA, KOZERSKA, SCHNEIDER, 2014).

Relacje zachodzące pomiędzy dziadkami i wnukami mogą przybierać różne formy, dlatego zachodni badacze wyodrębnili kilka stylów „dziadkowania”: od intensywnego zaangażowania po względną alienację ze strony wnuków; od stylu **dziadków odłączonych** (*detached grandparents*) – z niewielkim kontaktem z wnukami, **dziadków biernych** (*passive grandparents*) – ostrożnych i zdystansowanych wobec wnuków, choć odwiedzających ich nieco częściej, poprzez styl **dziadków wspierających** (*supportive grandparents*) – zaangażowanych w częsty kontakt i opiekę nad wnukami, po styl **dziadków autorytatywnych** (*authoritative grandparents*) – wywierających intensywny wpływ na wnuki oraz **dziadków wpływowych** (*influential grandparents*) – przyjmujących rolę rodzicielskie i służących opieką nad wnukami (CHERLIN, FURSTENBERG, 1986).

Podobna nomenklatura roli dziadków funkcjonuje w literaturze polskiej (mimo jej nadzwyczajnej skromności). Małgorzata Dziegielewska przywołała style bycia dziadkami opracowane jeszcze w latach 70. XX wieku przez Nauma Chmielnickiego, który wyróżnił: 1) **styl formalny**, ograniczony do kontaktów formalnych, polegający na ścisłym rozgraniczeniu ról rodzicielskich od ról dziadków; 2) **styl „zastępczych rodziców”** – gdy dziadkowie wypełniają wobec wnuków role rodzicielskie; 3) **rolę „krynicy mądrości rodzinnej”** – gdy dziadkowie przekazują wnukom wspomnienia o tradycjach rodzinnych, zachowując w rodzinie najwyższy autorytet; 4) **postawę rozrywkową** – gdy w relacjach z dziadkami dominuje wspólna zabawa i wzajemna satysfakcja; 5) **rolę „życzliwych św. Mikołajów”** – gdy dziadkowie rzadko kontaktują się z wnukami, natomiast sporadycznie obdarowują ich prezentami lub pieniędzmi (za: DZIEGIELEWSKA, 2006). Niewątpliwie specyfiką roli dziadków jest uczestnictwo w różnych ważnych dla rodziny sytuacjach – choć nie grają w nich pierwszoplanowej roli, odmienną interakcji z członkami rodziny w porównaniu z innymi rolami, a ponadto – co najważniejsze – utrzymanie całego systemu rodzinnego jako całości (DZIEGIELEWSKA, 2006).

W zbliżony sposób przedstawiła role dziadków Tyszkowa, wyróżniając na podstawie badań przeprowadzonych w latach 1986–1990 pięć stylów ich pełnienia: 1) pełnienie społecznych ról dziadka/babci z pozycji rodzicielskiej, gdy przejmują oni wszystkie obowiązki i całą odpowiedzialność za rodzinę, niekiedy z konieczności (ok. 32% badanych); 2) pełnienie roli dziadków jako osób wspomagających rodziców w realizowaniu ich zadań życiowych – moralnych i materialnych (ok. 40% badanych); 3) społeczna rola dziadka jako obciążenie, któremu nie są w stanie sprostać – ze względu na zły stan zdrowia lub zaawansowany wiek (16% badanych); 4) bycie dziadkami „od święta”, żyjącymi własnym życiem, aktywnymi zawodowo

i towarzysko; 5) bycie dziadkami „wakacyjnymi”, mieszkającymi z dala od dzieci i wnuków, rzadko widującymi bliskich, przeżywającymi w związku z tym liczne frustracje (TYSZKOWA, 1991).

Za determinanty jakości relacji dziadkowie – wnuki uznać można: **odległość geograficzną** dzielącą miejsce zamieszkania dziadków i wnuków (im mniejsza odległość, tym bliższe relacje, natomiast duża odległość miejsc zamieszkania przekłada się na rzadkie i odpersonalizowane więzi), **pleć dziadków** (w relacje z wnukami bardziej zaangażowane są babcie niż dziadkowie, ponadto babcie wykazują większe zadowolenie z posiadania wnuków niż dziadkowie, odczuwają też większą satysfakcję z przebywania z wnukami i opiekowania się nimi), **matrylinearny system pokrewieństwa** (dziadkowie i babcie ze strony matki częściej zabiegają o kontakty z wnukami niż dziadkowie ze strony ojca) oraz **postawę matek** wnuków wobec kontaktów dziadków z wnukami. Czynnikiem w sposób istotny wpływającym na stopień zaangażowania się dziadków w pomoc młodej rodzinie jest jej **niepełność**: konsekwencją rozwodu są ściślejsze więzi, w tym opiekuńcze, dziadków ze strony matki z wnukami; podobnie dzieje się w sytuacji niezamężnego macierzyństwa, w której dziadkowie ze strony matki bardziej angażują się w pomoc, zwłaszcza w wychowanie wnuków; dzięki temu wnuki nie są dotknięte dramatycznymi skutkami wychowywania w rodzinie niepełnej – pozbawionej ojca, gdyż zastępuje go dziadek (zjawisko parentyfikacji dziadków). Warto ponadto zauważyć, że rola dziadków, ujmowana interakcyjnie, nie posiada stałych, niezmiennych ram: zmienia się wraz z upływem czasu i wiekiem partnerów interakcji, będąc silnie uzależniona od ich płci (NAPORA, KOZERSKA, SCHNEIDER, 2014; PILLEMER, KEETON, SUTTOR, 1992; TYSZKOWA, 1991).

W świecie zachodnim, w którym mamy do czynienia ze zjawiskiem wydłużania się życia i procesem starzenia się społeczeństwa, ten etap ludzkiego życia nie stanowi monolitu: obejmuje osoby w wieku zarówno 60 lat, jak i 100 lat oraz starsze; pośród nich znajdują się osoby samodzielne, o wysokiej sprawności fizycznej i mentalnej, jak i ciężko chore, pod każdym względem niesprawne, wymagające całodobowej opieki. Równie zróżnicowana może być ich sytuacja rodzinna, zwłaszcza że starzenie się dotyczy nie tylko jednostki – obejmuje ono całą rodzinę, w skład której wchodzi osoby starsze (BEDFORD, BLIESZNER, 2000). Obraz takiego zróżnicowania rodzin osób starszych wyłania się z badań zrealizowanych we wspólnocie mieszkaniowej w San Francisco. Badacze, biorąc pod uwagę strukturę rodziny oraz role społeczne, wyróżnili kilka typów rodzin osób najstarszych (85–104 lata): 1) **rodzinę funkcjonującą** (*the functioning family*) – z jasnymi pozycjami, rolami i normami; ten typ zachował funkcje rodziny tradycyjnej, a zwłaszcza interakcje *face-to-face*; 2) **rodzinę potencjalną** (*the potential family*) – z ukrytymi, elastycznymi rolami; taka rodzina uaktywnia

się w sytuacjach kryzysowych lub przy specjalnych okazjach; 3) **rodzinę będącą czarą sentymentów** (*the family as a vessel of sentiment*) – z nieczynnymi rolami i brakiem wzajemności, która funkcjonuje głównie we wspomnieniach; uobecnia się ona w interakcjach starego człowieka z bliskimi oglądanymi tylko na fotografiach; 4) **rodzinę osłabioną** (*the attenuated family*) – gdy osoba starsza przeżyła wszystkich swoich krewnych i aktualnie jest poza strukturą rodziny i jakimikolwiek rolami rodzinnymi; w tym przypadku rodzina została usunięta z jej wspomnień po to, by mogła ona uniknąć bólu związanego ze stratą osób bliskich – kontaktów z nimi i więzi uczuciowych (BEDFORD, BLIESZNER, 2000). Omawiana koncepcja, powstała w wyniku badań empirycznych, odwołuje się – jak widać – do pojęcia rodziny stanowiącej wspólnotę krewnych, także tych nieobecnych – wskutek śmierci bądź zerwania z nimi kontaktu (co przypomina przywołaną wcześniej koncepcję Raymonda Firtha *kin universe*). Zarazem pokazuje ona, jak zróżnicowana może być sytuacja rodzinna osoby w starszym wieku, niezamieszkałej wspólnie z krewnymi.

Z kolei w badaniach nad międzygeneracyjną więzią łączącą skrajne pokolenia (najmłodsze i najstarsze) w rodzinach niemieckich wykorzystano teoretyczny model międzygeneracyjnej solidarności Bengtsona. Ich wyniki prowadzą do kilku istotnych wniosków: 1) o intensywności więzi pomiędzy generacją dziadków i wnuków decydują ściśle więzi emocjonalne oraz częste kontakty zachodzące między generacją dziadków i generacją rodziców, a także płęć żeńska⁴⁴ (babcie mają intensywniejsze więzi z wnukami niż dziadkowie), wcześniejsze sprawowanie przez dziadków opieki nad wnukami, pozostawanie dziadka lub babci w stałym związku, np. małżeńskim (na ogół jedno z nich jest bardziej aktywne w kontaktach z wnukami i przyczynia się w ten sposób do intensywniejszych relacji z nimi także tej drugiej osoby), dobry stan zdrowia generacji dziadków (zwłaszcza babć), wysoki poziom afirmacji norm nakazujących okazywanie międzygeneracyjnego wsparcia, wreszcie – pochodzenie regionalne z Niemiec Wschodnich (rodzina w tym regionie ma ogromne znaczenie dla jednostek, co wynika z wcześniejszych uwarunkowań historycznych); 2) na jakość międzygeneracyjnych więzi w rodzinach nie wywierają wpływu ani przynależność wyznaniowa oraz poziom religijności, ani elementy kapitału ludzkiego (wysokość dochodu, status zawodowy, godziny pracy oraz poziom edukacji), ani też liczba dzieci oraz wnuków. W ten sposób badania przeprowadzone

⁴⁴ Angielski termin *kin keeper*, odnoszony do kobiet, znakomicie podkreśla ich rolę i znaczenie w podtrzymywaniu rodzinnych więzi w linii żeńskiej; wskazuje też na większe przyśwojenie przez kobiety familialistycznych norm, co sprawia, że babcie są bardziej ukierunkowane na rodzinę i bardziej zaangażowane w relacje z wnukami (BECKER, STEINBACH, 2012: 559–560).

poza USA, w kraju posiadającym odmienną historię i tradycję kulturową, potwierdziły hipotezę Bengtsona mówiącą o tym, że rodzinne więzi opierają się niemal wyłącznie na międzygeneracyjnej solidarności, a nie na motywie maksymalizacji własnych korzyści, co dowodzi wymiaru ponadnarodowego (a może nawet ponadkulturowego?) tejsze hipotezy (BECKER, STEINBACH, 2012).

Dysponując ogólnym obrazem międzygeneracyjnych więzi rodzinnych w krajach zachodnich, należałoby zastanowić się nad stanem międzypokoleniowych więzi w rodzinach polskich. Zdaniem Dyczewskiego, „pomimo wielu zmian politycznych, wyjątkowej ruchliwości przestrzennej i społecznej, gwałtownej modernizacji życia społecznego, rodziny wielopokoleniowe występują częściej niż w wielu nowoczesnych społeczeństwach, jak np. Stany Zjednoczone A.P., Francja czy Niemcy. Społeczeństwo polskie w tym przypadku jest bardziej podobne do społeczeństwa Korei Południowej, w którym w roku 1995 odsetek rodzin wielopokoleniowych wynosił 11,6% wśród ogółu rodzin, aniżeli do społeczeństwa Niemiec, w których w 1994 roku odsetek gospodarstw wielopokoleniowych wynosił zaledwie 1,0%” (DYCZEWSKI, 2002: 69). W związku z tym – jak pisze Dyczewski – „ogromna większość osób starszych w Polsce, także tych żyjących w starości samotnie, ma dzieci i wnuki, rodzeństwo, a nierzadko także sędziwych rodziców. Żyją więc w sieci pokrewieństwa mniej bądź bardziej zagęszczonej. Można przypuszczać, że mają dość szeroki zakres kontaktów, a ich treść jest bardzo różnorodna” (DYCZEWSKI, 2002: 59).

Niestety, polskich badań socjologicznych nad rolą dziadków oraz nad więziami z nimi, podtrzymywaną przez pozostałe pokolenia, a tym bardziej nad typami rodzin jako systemem, w którym żyje starszy człowiek, nie ma zbyt wiele. Jeśli się pojawiają, to najczęściej w kontekście badań prowadzonych przez środowiska demografów lub geriatrów, rzadko – socjologów i psychologów. Z tych, które zostały podjęte w ostatnim dwudziestopięciolecu, wynika wprawdzie, że tylko 1/3 Polaków wychowała się w rodzinie wielopokoleniowej, mieszkając z dziadkami oraz z licznym rodzeństwem, jednak zdecydowana większość Polaków podtrzymuje częste kontakty z dziadkami – najczęściej bezpośrednio w postaci odwiedzin lub pośrednio – za pośrednictwem telefonu, rzadziej Internetu (CBOS, 1998, 2008c, 2012a; TNS OBOP, 2007; CZEKANOWSKI, 2003; SZATUR-JAWORSKA, 2012). Z badań tych wynika ponadto, że osobom starszym, zwłaszcza będącym w słabszej kondycji fizycznej, rodziny udzielają wielorakiej pomocy. Najczęściej jest to pomoc w sprawach codziennych, takich jak prowadzenie gospodarstwa domowego, dotrzymywanie towarzystwa w domu, na spacerze, w kościele, w załatwianiu spraw urzędowych, w opiece w trakcie choroby. Niemalą rolę w relacjach z osobami starszymi odgrywa także wsparcie emocjonalne. Natomiast rzadko udzielana (i oczekiwana) jest

pomoc w czynnościach związanych z higieną osobistą lub pomoc finansowa. W różne formy pomagania starszym rodzicom zaangażowane są przede wszystkim ich dzieci (63%), rzadziej współmałżonek (38%), jeszcze rzadziej wnuki (29%), co może oznaczać, że młodzież raczej jest chroniona przed uciążliwymi obowiązkami opieki nad seniorem przez własnych rodziców (CBOS, 2007a, 2012b; DYCZEWSKI, 2002; CZEKANOWSKI, 2003; SZATUR-JAWORSKA, 2012; WĘGRZYN, 2009).

Niewątpliwie w rodzinach polskich osoby starsze otaczane są życzliwością i szacunkiem, mimo że nie posiadają już tak wysokiej pozycji społecznej ani nie pełnią tak ważnej roli doradczej, wynikającej z poszanowania mądrości i życiowego doświadczenia, jak to bywało w okresie wcześniejszym, zwłaszcza w rodzinach wiejskich (CZEKANOWSKI, 2003; CBOS, 2007a). W związku z tym nie dziwi fakt, że relacje dziadkowie – rodzice – wnuki zyskują bardzo wysokie oceny ze strony wszystkich partnerów interakcji – zarówno osób starszych, jak i w średnim wieku (*nota bene* najbardziej obciążonych obowiązkami opieki nad niesprawnymi często rodzicami), ale także wnuków. Pozytywne opinie ludzi starszych nie mogą dziwić, gdyż dla nich środowisko rodzinne jest środowiskiem naturalnym, które najlepiej zaspokaja ich potrzeby, dając możliwość uzyskania kompleksowego wsparcia i opieki; ponadto rodzina jest dla nich najważniejszą grupą odniesienia, a sukcesy i niepowodzenia w życiu rodzinnym stanowią główny czynnik wpływający na sporządzany na starość bilans życia (CZEKANOWSKI, 2003; SZATUR-JAWORSKA, 2012). Pozytywna ocena relacji z dziadkami ze strony wnuków powiązana jest silnie z ich uczuciem wdzięczności wobec dziadków, którzy z powodzeniem wypełniali socjalizacyjną i opiekuńczą lukę pokoleniową wobec wnuków, spowodowaną dużym zaangażowaniem rodziców w pracę zawodową, a w związku z tym – ich wydłużoną nieobecnością w domu. Najczęściej wnuki deklarowały wobec dziadków wdzięczność za opiekę i wychowanie, za obdarzanie miłością, za nauczanie praktycznych umiejętności, za przekaz wiary religijnej i zasad moralnych, patriotyzmu, cech charakteru, znajomości historii, rzadziej – darów materialnych (mieszkania, spadku)⁴⁵, choć ocena znaczenia dóbr pozyskiwa-

⁴⁵ Tyszkowa na podstawie badań przeprowadzonych w latach 1986–1990 uznała, że pozycja dziadków w rodzinie jest uzależniona od ich udziału w życiu dzieci i wnuków, a przede wszystkim od zakresu pomocy, jakiej im udzielają. Do podstawowych form pomocy młodszymi generacjom rodziny należały: 1) opieka nad dziećmi; 2) pomoc finansowa w dużych wydatkach; 3) pomoc w zakupach; 4) pomoc w prowadzeniu gospodarstwa domowego i w cięższych pracach domowych (pranie, sprząatanie, odnawianie mieszkania); 5) regularna pomoc finansowa rodzicom dorosłych dzieci. Natomiast w stosunkach między dziadkami i wnukami ważne miejsce zajmowały wykonywane wspólnie czynności – zarówno z zakresu rekreacji, jak i gospodarstwa domowego oraz hobbyistyczne; najczęściej były wymieniane rozmowy polegające na wymianie informacji i poglądów, na przekazywaniu doświadczenia życiowego, wiedzy na temat historii

nych od dziadków zmieniała się w ciągu kilkunastu ostatnich lat (zob. tabela 8.). Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, że niemal powszechnie taką wdzięczność odczuwali ludzie młodzi, poniżej 35. roku życia (ponad 80%), rzadziej osoby w wieku średnim (ponad 70%), najrzadziej – w wieku starszym (55–65%), co może świadczyć o coraz silniejszej więzi emocjonalnej dziadków z wnukami, wynikającej z coraz częstszego sprawowania nad nimi opieki (CBOS, 2010a, 2012a).

Tabela 8. Powody poczucia wdzięczności wobec dziadków deklarowane w latach: 2001, 2008 i 2012

Co zawdzięcza Pan/Pani swojej babci lub dziadkowi?	Odsetek odpowiedzi twierdzących		
	2001	2008	2012
Poczucie, że jestem kochany	60	61	64
Wiarę religijną	60	59	54
Zasady moralne	61	58	57
Znajomość dziejów rodziny	57	55	57
Cechy charakteru, takie jak: obowiązkowość, pracowitość, samodzielność, silna wolna	53	53	48
Miłość do ojczyzny	52	49	38
Opiekę i wychowanie	47	47	65
Znajomość niektórych wydarzeń historycznych	51	46	43
Praktyczne umiejętności związane z prowadzeniem domu, opieką nad członkami rodziny, majsterkowaniem, prowadzeniem gospodarstwa rolnego, uprawianiem rzemiosła itp.	41	40	44
Zainteresowania, hobby, np. zamiłowanie do nauki, muzyki, malarstwa, literatury, wędrówek, sportu, wędkowania, gry w szachy	24	21	25
Mieszkanie	15	13	10
Spadek	11	7	6
Coś innego (co?)	3	2	2

Źródło: Opracowanie własne na podstawie komunikatów CBOS (2001, 2010a, 2012a).

rodziny i własnej biografii, a także elementów historii narodu, w której dziadkowie uczestniczyli. Z kolei wnuki przekazywały dziadkom swoje doświadczenia z pozarodzinnych środowisk rówieśniczych, uczyły ich umiejętności obsługi nowych urządzeń technicznych, wprowadzały w nowe gusta artystyczne (TYSZKOWA, 1991). Okazuje się – w świetle późniejszych wyników badań – że zaangażowanie dziadków w relacje z wnukami oraz podejmowanie różnorodnej aktywności w kontaktach z nimi przekłada się po latach na odczucie wdzięczności ze strony wnuków wobec dziadków, obejmujące te same wskazywane wcześniej formy oraz zakres relacji.

Analiza przytoczonych wyników badań prowadzi do zasadniczego wniosku, że w ciągu ostatniego półwiecza diametralnie zmieniły się relacje między dziadkami i wnukami. Wskazuje na to kilka symptomów: 1) znacznie mniejszy odsetek młodych wnuków nie zna swoich dziadków i nie ma z nimi kontaktu w porównaniu z generacją osób będących obecnie w wieku starszym, którzy w dzieciństwie w dość sporym procencie nie doświadczyli więzi z dziadkami; 2) zdecydowanie wzrósł udział dziadków w sprawowaniu opieki nad wnukami i w ich wychowywaniu; 3) wzrosło wyraźnie zaangażowanie dziadków w więź emocjonalną z wnukami.

Jeśli zatem podsumujemy wyniki badań nad więzią rodzinną seniorów, to dojdziemy do wniosku, że Polacy (pokolenie średnie i młode) posiadają wysokie poczucie więzi z dziadkami – więzi nasyconej pozytywnymi emocjami, miłością, poczuciem bezpieczeństwa, ale także przekazem tradycyjnych wartości (wiary, patriotyzmu, cech charakteru, sprawności w codziennych czynnościach). Warto też podkreślić, że oceny międzypokoleniowych więzi dokonane przez osoby starsze są jeszcze bardziej pozytywne, tworząc optymistyczny obraz wzajemnych relacji. Z punktu widzenia seniorów: 1) stosunki międzypokoleniowe (badane od lat 60. ubiegłego wieku) układają się coraz lepiej; 2) coraz mniej osób odczuwa osamotnienie, mając coraz większe możliwości dzielenia się z dziećmi swoimi radościami i smutkami; 3) osoby starsze są nadal traktowane w rodzinie z należyтым szacunkiem mimo utraty przez nie autorytetu doradcy w ważnych sprawach rodzinnych; 4) rodzina nadal stanowi miejsce, w którym zaspokajane są podstawowe potrzeby jej najstarszych członków; 5) formy pomocy międzypokoleniowej są zróżnicowane: dorosłe dzieci wobec starszych rodziców świadczą usługi opiekuńcze, pomagają w pracach domowych, robieniu zakupów, załatwianiu spraw w urzędach, a przede wszystkim udzielają wsparcia psychicznego, natomiast pomoc ze strony osób starszych polega na opiece nad wnukami, wsparciu finansowym, udostępnianiu mieszkania (CZEKANOWSKI, 2003; SZATUR-JAWORSKA, 2012; WĘGRZYN, 2009).

Dyczewski w konkluzjach zawartych w książce poświęconej więziom międzypokoleniowym w rodzinie stwierdził: „W ostatnich dziesięcioleciach rozwijają się dwie zasadnicze tendencje w życiu rodzinnym. Jedna prowadzi do indywidualizacji pokoleń i pewnego ich oddalenia, co przejawia się w usamodzielnianiu się pokoleń w zakresie mieszkania, spraw materialnych, wyboru kierunku życiowego (typu wykształcenia, zawodu, ideologii, religii itp.), wyboru współmałżonka, sposobu spędzania czasu wolnego, czynienia większych zakupów itp. Druga tendencja zmierza ku bardziej ścisłym związkom osobowym, większej bezpośredniości w kontaktach, rozbudowie form wzajemnej pomocy. Te dwie tendencje ściśle się uzupełniają: z jednej strony pozwalają na osiągnięcie maksymalnych korzyści we współżyciu pokoleń przy jednoczesnym minimalizowaniu ujemnych następstw

wynikających z różnic, jakie między nimi zachodzą; z drugiej strony sprawiają, że indywidualizacja i wzrost niezależności pokoleń od siebie nie prowadzi do wzajemnego izolowania się i separacji, co w konsekwencji wiodłoby do osłabienia lub zerwania więzi międzypokoleniowej” (DYCZEWSKI, 2002: 118). W tendencje te oraz ich skutki wpisują się także rodzinne więzi pokolenia trzeciego wieku w Polsce.

3.6. Pokolenie młodości w sieci rodzinnych powiązań

Podobnie jak okres starości, tak i okres młodości sprawia teoretykom i badaczom wiele problemów powiązanych z definiowaniem i opisem jego specyficznych cech, nie pomijając kwestii ich pochodzenia – bardziej z natury *versus* bardziej z kultury – wytwarzanej przez społeczeństwo. Na tę kwestię zwrócił uwagę pod koniec lat 50. XX wieku Józef Chałasiński, wspominając własne lata szkolne i naukę Mickiewiczowskiej *Ody do młodości*, kształtującej romantyczny obraz pragnień ludzi stających u progu dorosłego życia. Socjolog ten, dystansując się wobec poglądów traktujących młodość jako zjawisko wyłącznie naturalne, zauważył, że: „Młodość to nie jest naturalny stan fizjologiczny i hormonalny, lecz element kultury, »instytucja« społeczna. Młodość, podobnie jak mądrość, płeć i uroda, są społecznymi wyobrażeniami, społecznymi wartościami, które kształtują się rozmaicie, zależnie od struktury i kultury społeczeństwa. Podobnie jak w oparciu o naturalne popędy, społeczeństwa wytworzyły i uregulowały małżeństwo, rodzinę i inne związki pokrewieństwa, tak i »fizjologiczną młodość« ukształtowało życie społeczne w społeczną »instytucję« młodości. [...] Zwyczaje wszystkich społeczeństw określają młodość jako okres swobody, w którym młodzież zwolniona jest od niektórych ciężarów życia i odpowiedzialności społecznej. Z punktu widzenia społecznego młodzież oznacza przede wszystkim niesamodzielność gospodarczą i stan wolny przedmałżeński. Zwyczaje społeczne określają dokładnie nie tylko długość tego okresu młodości, lecz także charakter i granice swobody” (CHAŁASIŃSKI, 1969: 39–40). Podsumowując tę kwestię, Chałasiński stwierdza, że społeczeństwo, określając wzory osobowo-społeczne (czyli kulturowe ideały) obowiązujące młodzież, określa zarazem powiązane z tymi ideałami obowiązki i przywileje młodzieży – z punktu widzenia konieczności zachowania i rozwoju danej kultury. Jeśli młodzież jest tą kategorią ludności, którą społeczeństwo zwalnia od ponoszenia ciężarów życia, to głów-

nie po to, aby przyswoiła sobie bezinteresowne ideały młodości wytworzone przez społeczne elity (CHALASIŃSKI, 1969: 40). Jednocześnie socjolog ten wzajemne międzypokoleniowe relacje ujmuje przez pryzmat międzypokoleniowego konfliktu; jego zdaniem wynika on z zasadniczej różnicy pomiędzy stosunkiem, jaki względem ideałów młodości cechuje dorosłych, czyli tych, którzy sami przestali być młodzi, a samą młodzieżą. O ile ci pierwsi oczekują od młodzieży takiej młodości, jakiej sami potrzebują i jakiej, według obowiązujących wzorów, potrzebuje społeczeństwo, o tyle młodzież nie odczuwa potrzeby „młodości”, lecz szuka pola do działania, do swobody i realnego życia, które krępują starzy w imię swoich ideałów młodości. Chałasiński stwierdza: „Młodzież chce być brana poważnie i realnie, chce wyjść spod kontroli dorosłych, by móc zarabiać jak oni i być samodzielną, by móc kochać realnie jak dorośli. Młodzież kształtuje się w sferze ciągłych konfliktów pomiędzy tym, czego sama pragnie, a tym, czego od niej oczekuje społeczeństwo” (CHALASIŃSKI, 1969: 41).

Pokoleniu młodzieży – wiekowo bardzo zróżnicowanemu (od nastolatka po trzydziestolatka)⁴⁶ – na ogół przypisywano postawę buntu przeciw za-
stanemu światu, nonkonformizm, dążenie do zmian i ciągłego poprawiania życia, idealizm, a także cechę innowacyjności, dzięki której jest w stanie sprostać nowym wyzwaniom, jak również wyższy poziom energii, większą otwartość, ale i większy poziom krytycyzmu wobec świata oraz formułowanie bardziej dalekosiężnych celów życiowych (KUKOŁOWICZ, 1994; SZAFRANIEC, 2011). Cechy te mogły również sprzyjać bardziej radykalnym zachowaniom młodzieży w postaci skłonności do sympatyzowania z ruchami ideologicznymi, protestującymi przeciw istniejącej rzeczywistości; przez to młodzi ludzie stawali się „łakomym kąskiem” dla ruchów politycznych,

⁴⁶ Na ten problem zwróciła uwagę Anna Kwak, przywołując poglądy Jerzego Wertensteina-Żuławskiego. Badacz ten stwierdził, że w terminie „młodzież” mieści się wymiar zjawiska społecznego oraz demograficznego. „W pierwszym znaczeniu chodzi o nadawanie młodzieży statusu pokolenia – połączonego wspólnymi przeżyciami, doświadczeniami, które wpływają na kształtowanie obrazu świata. W drugim znaczeniu ma miejsce opisywanie kohorty wiekowej, która obejmuje osoby w wieku między 15. a 29. rokiem życia. Wynika z tego, że ten okres między dzieciństwem a dorosłością trwa 14 lat. Już ta rozpiętość wiekowa wskazuje, że nie jest on w swoim przebiegu jednym spójnym okresem – nie jest i wręcz nie może być z uwagi na proces rozwojowy młodego człowieka. Szesnastolatek a dwudziestokilkulatek to zupełnie różne osoby” (KWAK, 2008–2009: 51). Obok tego podejścia funkcjonuje podejście psychologiczne, które traktuje wiek młodzieńczy jako etap rozwojowy w cyklu życia jednostki, zwany adolescencją. Obejmuje ona wiek od 10. do 21. roku życia. Wiek późniejszy zaliczany jest do wczesnej dorosłości, obejmując okres od 20–23. roku życia do 35–40. roku życia. O ile we wczesnej adolescencji ma miejsce dorastanie, a w okresie późnej adolescencji następuje stabilizacja, wkraczanie w szersze życie społeczne, osiąganie dojrzałości psychicznej, o tyle wczesna dorosłość oznacza osiąganie niezależności ekonomicznej, podejmowanie nowych ról społecznych – w tym zawodowych i rodzinnych (KWAK, 2008–2009).

chcących ich wykorzystać do swoich celów poprzez organizowanie związków i ruchów młodzieżowych⁴⁷. Jednak obok zjawiska kontestacji i buntu wobec zastanego świata obowiązujących norm i wartości miała miejsce kontynuacja realizacji tradycyjnego układu aksjologicznego. Tej ostatniej sprzyjał typ społeczeństwa tradycyjnego i aksjologicznie homogenicznego, z silnymi mechanizmami kontroli społecznej wraz z prawem do nakładania sankcji za odstępstwa od obowiązujących norm. Natomiast jeśli zachodziły zmiany w sferze aksjologicznej, to dokonywały się albo powoli, wskutek oddziaływania innych procesów społecznych, albo gwałtownie – pod wpływem rewolucji bądź zmian ustroju społeczno-politycznego lub upowszechnienia się jakiejś ideologii. W krajach Europy Środkowo-Wschodniej takim czynnikiem spustowym zmiany w układzie aksjonormatywnym był przełom lat 80. i 90., kiedy to nastąpiły upadek komunizmu i wyzwolenie spod kurateli Związku Sowieckiego. Pod wpływem zmienionych warunków życia, nowego typu trudności ekonomicznych, spowodowanych upadkiem wielkich zakładów pracy i związanym z tym wysokim bezrobociem, a także otwarciem na nowe wzory zachowań, płynące poprzez mass media z daleko bardziej – w stosunku do państw komunistycznych – zliberalizowanego Zachodu, we wszystkich krajach postkomunistycznych zaczęły się dokonywać gwałtowne zmiany, zwłaszcza obyczajowe. W Polsce polegały one na wyzwolaniu społeczeństwa spod wpływów tradycyjnej obyczajowości kształtowanej przez etykę katolicką, a młodzieży – spod surowej kurateli wychowawczej rodziny i szkoły, a także na obdarowaniu jej nieograniczonymi prawami wraz z poczuciem bezkarności i absolutnej niemal wolności⁴⁸.

Do kontekstu społeczno-kulturowego, jakim dla pokolenia polskiej młodzieży stał się okres transformacji ustrojowej, nawiązała Krystyna Szafraniec. Badaczka zauważyła, że w momencie zaistnienia procesów transformacji polskie społeczeństwo zaczęło doświadczać wpływu zjawisk

⁴⁷ Joseph Ratzinger napisał: „Traktuje się je jako narzędzia wychowania i jako siłę przebudowy społeczeństwa. Zarówno stalinizm, jak i hitlerizm posłużyły się młodzieżą dla realizacji swoich celów, między innymi poprzez przeciwstawienie ich własnym rodzicom” (RATZINGER, 1990: 23). Warto do tej refleksji odnoszącej się do zjawiska wykorzystania młodzieży przez dwa systemy totalitarne w XX wieku dodać przerażający obraz „rewolucji kulturalnej”, która miała miejsce w komunistycznych Chinach w latach 1966–1976, przy aktywnym udziale chińskiej młodzieży, pod przewodnictwem Mao Zedonga: pochłonęła ona od 1 do 3 milionów ofiar, najczęściej zamordowanych w okrutny sposób (MARGOLIN, 1999). Ale młodych ludzi znajdziemy także współcześnie w organizacjach terrorystycznych o różnej proveniencji, wykorzystujących ich do przeprowadzania krwawych zamachów.

⁴⁸ Przypomnijmy tu np. słynną akcję „Gazety Wyborczej” z 2006 roku, polegającą na umożliwieniu wprowadzenia przez ówczesnego ministra edukacji Romana Giertycha „godziny policyjnej” dla małoletnich uczniów w ramach rządowego programu „Zero tolerancji dla przemocy w szkole” (zob. CZELADKO, 2006: *Godzina policyjna dla nieletnich*, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,3760643.html> [dostęp: 20.02.2015]).

i procesów zachodzących we współczesnym świecie zachodnim: globalizacji i ponowoczesności. Termin „ponowoczesność” sugeruje osiągnięcie etapu rozwiniętego społeczeństwa, którego synonimem jest społeczeństwo informacyjne, sieciowe, technokratyczne, społeczeństwo ryzyka. Ten typ społeczeństwa charakteryzuje nasycenie techniką oraz niebywale od niej uzależnienie, wysoki stopień komplikacji życia, bezprecedensowe tempo zmian i wewnętrzne sprzeczności. Takiemu społeczeństwu przypisuje się następujące cechy: płynność, refleksyjność, ryzyko, chcąc podkreślić, że świat, w którym żyjemy, przestał być ustrukturuwany, przewidywalny, stały. „Nie ma w nim – bo być nie może – żadnych pewnych rozwiązań, żadnych stałych punktów odniesienia, gotowych wzorów, oczywistych prawd i autorytetów. Życie w ponowoczesności stało się jak »rozpędzony moloch« – chodzi nie tylko o to, że zmiany bezustannie zachodzą, lecz, że wykraczają poza wszelkie oczekiwania człowieka i wymykają się spod kontroli” (SZAFRANIEC, 2011: 28–29). Do tych wszystkich ogólnych zjawisk modyfikujących warunki życia młodych ludzi należy dołączyć także te bardziej „przyziemne”, jak trudne realia rynku pracy, presja związana z osiąganiem sukcesów, nieczytelność społecznych norm, ideologia i kultura konsumpcjonizmu, które lansują moralną powinność dostatniego i przyjemnego życia, jak i rosnący brak zainteresowania ze strony dorosłych, osłabienie więzi rodzinnych czy balast problemów własnych rodziców (SZAFRANIEC, 2011).

Obok wspomnianych uwarunkowań można wyróżnić jeszcze kilka innych czynników, które mniej lub bardziej wpłynęły na kondycję więzi społecznych. Należą do nich: 1) naturalna skłonność młodzieży do uniezależniania się i izolowania od dorosłych członków rodziny oraz budowania silnych relacji rówieśniczych, jak i do realizacji własnych celów życiowych, już poza wpływem rodziców; 2) utrata znaczenia i siły współczesnych więzi międzyludzkich na rzecz więzi niezobowiązujących, słabych, które łatwo zawiązywać i jeszcze łatwiej zrywać; 3) dzięki osiągnięciom technicznym „przeniesienie” społecznych kontaktów i więzi ze sfery realnej do wirtualnej – w efekcie do podtrzymania z kimś kontaktu nie potrzeba już bezpośrednich wizyt i spotkań twarzą w twarz, z dotrzymaniem obyczajowych zasad zachowania, lecz wystarczy sporadyczna rozmowa telefoniczna, e-mail, SMS, kontakt poprzez komunikator Skype – coraz mniej zobowiązujące, coraz bardziej powierzchowne, nie wspominając o ubóstwie języka używanego w tych kontaktach oraz pomijaniu znaczących kulturowo gestów komunikacji niewerbalnej, co dodatkowo zubaża kompetencje komunikacyjne⁴⁹; 4) zanik we współczesnych rodzinach wielu czynności kiedyś

⁴⁹ Szafraniec opisuje to zjawisko w taki sposób: „Koncentracja na pracy i aktywność zarobkowa rodziców stały się zasadniczą przyczyną, dla której poświęcali oni życiu rodzinnemu

spajających członków rodziny, jak prace porządkowe, codzienne wspólne posiłki, związane z uregulowanym trybem życia, wspólne przygotowania do świąt religijnych, coniedzielne rodzinne wyjścia do kościoła i wspólna modlitwa, niedzielne rodzinne spacery, świętowanie uroczystości – rodzinnych, religijnych bądź państwowych; 5) wysoki poziom skłonności do emigracji zarobkowej, traktowanej jako przymus ekonomiczny (w przypadku doświadczenia bezrobocia) bądź jako szansa na awans społeczny (BUDZYŃSKA, 1998; GIZA-POLESZCZUK, 2005).

Wszystko to sprawia, że kolejne młode pokolenie może przejawiać słabsze więzi z rodziną pochodzenia w porównaniu z pokoleniami żyjącymi w stabilnych, choć ubogich warunkach poprzedniego ustroju, gdzie wzajemne międzygeneracyjne wspieranie się łagodziło liczne niedogodności spowodowane nieustannymi tzw. niedoborami (np. mieszkaniowymi, finansowymi, zaopatrzeniowymi, infrastrukturalnymi). Ponadto, jeśli ocenić warunki życia poszczególnych pokoleń w powojennej Polsce, dojdziemy do wniosku, że o ile pokolenie rodziców (starszych) i dziadków żyło w tym samym ustroju, choć przejawiającym pewną niewielką zmienność cech w zależności od okresu komunizmu i polityki rządzącej wtedy PZPR (BUDZYŃSKA, 2007b), o tyle pokolenie młodzieży rosło w całkowicie odmiennych warunkach ustrojowych i gospodarczych. W konsekwencji można przypuszczać, że dwa starsze pokolenia, zmagające się z wieloma niedoborami rynkowymi, żyjące w zbliżonych warunkach ekonomicznych i kulturowych, ale jednocześnie w poczuciu bezpieczeństwa socjalnego związanego z pracą, płacą (skromną), bezpłatnym leczeniem i kształceniem, łączyć będzie większe zrozumienie i silniejsza więź niż obecne pokolenie

mniej czasu, oddając część pola we władanie samej młodzieży. Obdarzeni zaufaniem i namawiani do samodzielnego poszukiwania inspiracji, młodzi dużą część czasu spędzali we własnym gronie. Intensywny rozwój elektronicznych mediów i coraz łatwiejszy dostęp do sprzętu komputerowego sprawiły, że już w latach dziewięćdziesiątych świat życia młodzieży zaczęły wypełniać (znacząco bardziej niż kiedykolwiek przedtem) indywidualnie dobierane treści i kompetencje z obszaru mało oswojonego przez dorosłych wirtualnego świata. »Globalny nastolatek«, w odniesieniu do tamtych czasów, to zdecydowanie za dużo powiedziane, lecz »socjalizacja pod własnym nadzorem« najzupełniej trafnie oddaje nowe konteksty dojrzewania młodzieży. Globalizacja przekazu kulturowego i eksplozja informatyczna w kolejnej dekadzie sprawiają, że luka między rzeczywistością, w jakiej swobodnie porusza się młodzież (sieć) a rzeczywistością, w której dominuje starsze pokolenie (»real«) staje się coraz większa. »Real« jest nieprzyjazny, niezrozumiały i nieautentyczny. Sieć – przeciwnie – choć wirtualna, jest namacalna, autentyczna i swojska. Jest encyklopedią, miejscem schadzek i sceną. Jest przestrzenią kreatywności młodych i jest jej własną agorą. W sieci młodzi poruszają się pewniej, w niej również budują kanały komunikacji nieporównywalne do istniejących w »realu«. Pozwalają one w dowolnym momencie dotrzeć do najbardziej odległych zakamarków świata i najbardziej odległych kultur. Zbliżają wzajemnie i niwelują różnice. Tempo zmian w tym obszarze powoduje, że we współczesnej Polsce znacząca część wielkomiejskiej młodzieży w syndrom »globalny nastolatek« już się wpisuje» (SZAFRANIEC, 2011: 31–32).

dorosłych dzieci z którymkolwiek ze starszych pokoleń (rodziców i dziadków). Jeśli jednak potraktujemy okres transformacji w kategoriach ram społeczno-ekonomicznych życia rodzin, a zwłaszcza życia rodziców – odpowiedzialnych za warunki wychowania dzieci, dostrzeżemy, że okres ten z jednej strony obarczył ich ogromnymi trudnościami i koniecznością radzenia sobie w nowych warunkach ekonomicznych z problemami utrzymania rodziny, a z drugiej strony – otworzył wielkie możliwości awansu, dodatkowego zarobkowania, wzrostu konsumpcji i zdobycia atrakcyjnych dóbr materialnych. W konsekwencji w społeczeństwie polskim dokonało się głębokie rozwarstwienie wynikające z przyjętych strategii życiowych, często mających na celu przetrwanie bądź obronę dotychczasowej pozycji społecznej, podobnie jak to było w epoce socjalizmu. Jednak wybór takiej, a nie innej strategii życiowej pozostawał w ścisłym związku z podziałem na „wygranych” (mniejszość) i „przegranych” (większość) aktorów dokonującej się transformacji ustrojowej bądź na aktorów przypisanych do Polski „sprywatyzowanej”, „państwowej” lub „na zasiłku” (MARODY, 2002).

Szafraniec zwróciła uwagę na jeszcze inne, dodatkowe utrudnienia blokujące osiągnięcie pełnej, dojrzałej dorosłości: „Tradycyjnie młodość odnoszona była do osób, które nie osiągnęły jeszcze samodzielności życiowej. Kiedyś zwieńczenie tej fazy życia wiązało się z tak konkretnymi wydarzeniami i sytuacjami życiowymi jak podjęcie pracy, zawarcie małżeństwa, założenie rodziny czy samodzielnego gospodarstwa domowego. Dorosłość była rozpoznawalna po osiągnięciu pełnej stabilizacji życiowej, co zazwyczaj było możliwe mniej więcej w wieku 20 lat. Przejście z fazy młodości (oznaczającej status osoby zależnej, nie traktowanej poważnie i nie mogącej decydować o sobie) do dorosłości (oznaczającej status pełnoprawnego członka społeczeństwa, mogącego samodzielnie decydować o własnym życiu) ma bardzo duże subiektywne znaczenie dla ludzi młodych – daje poczucie niezależności i autonomii. Pozwala być sobą i realizować własną koncepcję życia, bez oglądania się na opinie tych, od których się było zależnym. Współcześnie to przejście nie jest ani oczywiste, ani proste. Dziś młodzi ludzie pozostają w rolach uczniów/studentów do 25 roku życia, żenią się (wychodzą za mąż) w granicach trzydziestki (lub nie pobierają się wcale), a posiadanie dziecka, podobnie jak posiadanie samodzielnego mieszkania czy domu, ma miejsce jeszcze później i coraz rzadziej. W dużej mierze dlatego, że klucz do dorosłości (czyli autonomii) – praca – stał się dobrem deficytowym i niepewnym” (SZAFRANIEC, 2011: 37–38).

Nota bene, współczesne zjawisko opóźniania wejścia w pełną dorosłość, czyli odrębność ekonomiczną, mieszkaniową, rodzinną, nie jest specyfiką wyłącznie Polski, gdyż we wszystkich krajach zachodnich coraz większy odsetek młodych ludzi coraz później zakłada własne rodziny i coraz póź-

niej odłącza się od domu rodzinnego⁵⁰. Z uwagi na trudny dostęp młodych ludzi do rynku pracy oraz do godziwej płacy w wielu krajach, w tym w Polsce, wydłuża się okres ich zależności ekonomicznej od rodziców. Co więcej, takie osoby zyskują w poszczególnych krajach specjalną nazwę: w Japonii nazywa się je *parasite singles*, czyli pasożytnicze jednostki, w Wielkiej Brytanii określa się ich jako *kidults* („dzieciodorośli”) lub *boomerangers* (bumerangowcy), we Francji – *tanguy*, od tytułu filmu poświęconego temu zjawisku, w Niemczech nazywani są *Nesthocker*, a w Stanach Zjednoczonych – *twixters* (ZWOLIŃSKI 2015). Szafraniec z kolei zjawisko to powiązała z kryzysem adolescencyjnym. Jej zdaniem takiego kryzysu doświadczają głównie studenci ostatnich lat studiów i absolwenci, którzy mimo dorosłego wieku ciągle stoją przed bolesnymi pytaniami o swoją przyszłość, na które to pytania nie potrafią znaleźć odpowiedzi. W związku z tym doświadczają poczucia rozczarowania dorosłością, zmuszającą ich do podjęcia wiążących decyzji życiowych, a także strachu przed porażką, rodzącego niechęć do podejmowania tego typu decyzji. Zdaniem Szafraniec: „Dom rodzinny, w którym młodzi doświadczający takich problemów chętnie zostają dłużej, staje się gwarantem bezpieczeństwa i formą azylu zdejmującą część odpowiedzialności za własne życie. Ciągłe porównywanie się z rówieśnikami, którzy już podjęli zobowiązania przypisane dorosłości, założyli rodzinę i rozpoczęli karierę zawodową, czyni ich położenie jeszcze trudniejszym. Niepewność przyszłości i wrażenie niegościnniej teraźniejszości skłaniają do budowania strategii życiowych o moratoryjnym (odraczającym i ucieczkowym) charakterze – w stronę rozwiązań prowizorycznych, tymczasowych lub w stronę samotności” (SZAFRANIEC, 2011: 38–39).

Jak wynika z poczynionych analiz, warunki życia polskich rodzin w ostatnich dziesięcioleciach stały się bardzo różnicowane, będąc w zależności od zmian ustrojowych, warunków ekonomicznych, własnej zaradności, ale i podatności na nowe pokusy cywilizacyjne (np. w postaci rozstrzygnięcia aksjologicznego dylematu: mieć czy być). W konsekwencji współczesne pokolenie ludzi młodych dotknięte jest różnorodnymi skutkami destabili-

⁵⁰ GUS w 2013 r. podał, że odsetek osób młodych w wieku 18–34 lat, mieszkających przynajmniej z jednym z rodziców, w Polsce jest znacznie wyższy od średniego odsetka w Unii (w Polsce 60,2% a w UE27 48,1%) (http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5486/7/4/3/badanie_dochodow_warunkow_zycia_eu-silc2012.pdf [dostęp: 21.09.2016]). Natomiast dane z Eurostatu dowodzą, że w UE w 2013 roku 10% młodych osób w wieku 16–29 lat zamieszkiwało wspólnie z rodzicami, w tym najwięcej Irlandczyków (27,2%) i Greków (19%), w Polsce jedynie 5,4% (w 2007 – 8,9%), a na Słowacji – 5,6% całej populacji (<http://ec.europa.eu/eurostat/web/youth/data/database> [dostęp: 21.09.2016]). Trzeba jednak pamiętać, że samo współzamieszkiwanie młodych ludzi z rodzicami nie stanowi wyłącznego dowodu na zależność ekonomiczną oraz niedojrzałość społeczną pokolenia młodzieży, lecz jest ściśle powiązane z typem kultury danego kraju – familiarystycznej lub indywidualistycznej, o czym wcześniej już wspominałam.

zacji – głównie ekonomicznej i kulturowej, która stanowi poważną przeszkodę w osiągnięciu stawianych sobie ambitnych celów życiowych, a przede wszystkim w docieraniu na kolejne etapy dorosłego, samodzielnego życia. W związku z tym można się spodziewać całkowicie innej jakości pokolenia współczesnej młodzieży oraz więzi łączącej je z resztą rodziny w porównaniu ze starszymi pokoleniami. Konsekwencją oddziaływania wszystkich wspomnianych uwarunkowań są głębokie zmiany zachodzące w tym – jakże specyficznym – etapie życia, jakim jest okres młodości.

Biorąc pod uwagę wszystkie uwarunkowania życia i dojrzewania społecznego młodego pokolenia, trzeba zadać sobie pytanie o jego jakość: czy współczesna młodzież jest podobna do wcześniejszych pokoleń młodzieży⁵¹, czy też różni się od nich? Wśród socjologów nie ma jednego zdania na ten temat. Na odmienność **cech pokolenia współczesnej młodzieży** zwróciła uwagę Barbara Fatyga, podkreślając wielorakie zróżnicowanie w zakresie cech osobowości, zachowań, orientacji aksjologicznych występujące w obrębie społecznej kategorii młodzieży, równocześnie dokonując diagnozy zachodzących w kolejnych pokoleniach młodych Polaków przemian z punktu widzenia tychże wymiarów. Badaczka ta podkreśliła, że „istniejące obecnie różnice w akceptowaniu i realizowaniu przez różne odłamy młodzieży różnych układów [...] wartości można spróbować opisać wedle kilku wymiarów:

- na kontinuum od wartości autotelicznych do heterotelicznych;
- ze względu na stosunek do »mocy pieniądza«;
- ze względu na postawy prospołeczne i romantyzm versus postawy egoistyczne i pragmatyzm;
- ze względu na stosunek do religii” (FATYGA, 1999: 58).

Według tej badaczki zmiany aksjologiczne, jakie zaszły w przekonaniach młodych ludzi pomiędzy drugą połową lat 80. i 90., objęły takie wartości jak wykształcenie, które przestało pełnić funkcję wartości autotelicznej na rzecz wartości instrumentalnej, bądź stosunek do pieniędzy, które stały się głównym źródłem głębokich podziałów ekonomicznych oraz wielu innych. Zauważono także takie zjawiska, jak odwrót od działań zbiorowych (politycznych i prospołecznych) na rzecz wartości prywatnych, odwrót od wartości romantycznych na rzecz wartości pragmatycznych, odwrót od religijności rytualnej do religijności „prywatnej”, ograniczonej do wewnętrznych przeżyć. Natomiast zmianom oparły się wartości rodzinne: rodzina nadal pozostaje naczelną wartością autoteliczną (FATYGA, 1999: 58–59).

Fatydze zawdzięczamy także utworzenie typologii modeli młodzieżowych stylów życia, ukazujących duże zróżnicowanie świata młodych.

⁵¹ Na różnorodność znaczeń terminów „młodzież” i „młode pokolenie” zwrócił uwagę Józef Baniak, powołując się na wcześniejsze poglądy Edwarda Ciupaka (BANIAK, 2016: 28).

Wyodrębniła w niej typ „**normalsów**”, czyli kategorię najliczniej reprezentowaną w każdej populacji (w Polsce stanowią ją **dzieci z rodzin robotniczych** oraz ze średniej inteligencji technicznej i biurowej) – dla niej najważniejsze są wartości rodzinne, laboralne (praca jako środek zdobywania pieniędzy na realizację odpowiedniego stylu życia), stabilizacyjne (poczucie bezpieczeństwa, spokój, stabilizacja), konformistyczne (szacunek dla obowiązujących norm obyczajowych), religijne – traktowane jednak subiektywnie i wybiórczo. W drugiej kategorii młodzieży, wywodzącej się z **rodzin inteligentkich**, mamy do czynienia ze zjawiskiem odstąpienia od cech tradycyjnego etosu inteligenta (kult służby społecznej, perfekcjonizm w zakresie tzw. kultury duchowej, postawa romantyczna, lewicowe ideały, dobre maniery) na rzecz ideału menedżera (kult wysokopłatnej, nieograniczonej czasowo pracy, osiąganie wysokiej pozycji społecznej i prestiżu, przedsiębiorczość, indywidualna zaradność, działalność charytatywna). Wartości rodzinne tracą na znaczeniu na rzecz życia barwnego, pełnego wrażeń i samotnego, podobnie – wartości religijne, w których silnie zaznacza się indyferentyzm religijny. W zakresie wartości politycznych dominuje liberalizm, ewentualnie łagodna prawicowość. Trzecia kategoria młodzieży wywodzi się z **rodzin drobnych przedsiębiorców**. Dominuje w niej wykształcenie zasadnicze zawodowe bądź techniczne. W układzie wartości wyznawanych przez tę kategorię pojawia się kult pieniądza wraz z przekonaniem, że „wszystko da się kupić”, dystans wobec polityki wraz z przeświadczeniem, że stanowi ona „jedno wielkie oszustwo”; religijność ograniczona zostaje do zewnętrznych praktyk, a wartości rodzinne nacechowane są tradycjonalizmem (zwłaszcza w podziale ról rodzinnych). Czwarta kategoria młodzieży („**nieudaczników**”) wywodzi się spośród **uczniów** tzw. **zawodówek** i tych licealistów, których rodzice zostali „ofiarami” przemian ustrojowych, a także spośród młodzieży bezrobotnej. Główną wartością dla tej kategorii jest przetrwanie. W związku z tym znaczenia nabierają silne więzi z innymi, a bliskość i wzajemna wymiana gwarantują poczucie bezpieczeństwa. Dominują tu postawy roszczeniowe wobec państwa, a praca (legalna bądź „na czarno”) oraz wykształcenie postrzegane są jako wartości instrumentalne, gwarantujące zabezpieczenie życia rodzinnego. Religijność w tej kategorii młodzieży posiada cechy tradycyjne, a wycofanie i bierność obejmują także postawy wobec życia publicznego. Najbardziej cenionymi wartościami jest spokój i poczucie bezpieczeństwa. Piątą kategorię stanowi **młodzież przynależąca do różnych subkultur**, zarówno anarchizujących (głównymi wartościami dla nich jest wolność, tolerancja, samorealizacja, indywidualizm, działania proekologiczne, antyglobalizacyjne), jak i prawicowych (dla których – zdaniem Fatygi – wartością nadrzędną jest naród, biała rasa oraz działanie przeciwko „wrogom”), a także zorientowanych na zabawę, lecz nie na próby naprawiania świata (np. sub-

kultury techno). Ostatnią kategorię stanowi **młodzież wywodząca się ze zubożonych rodzin inteligentnych**, której kanon wartości stanowią tradycyjne zasady moralne, wartości duchowe i rodzinne, ale i sprawne działanie (FATYGA, 1999, 2002).

Zaprezentowany przez Fatygę obraz młodego pokolenia końca lat 90. posiada tę zaletę, że pokazuje, jak dalece może być zróżnicowana kategoria młodzieży w zależności od statusu społeczno-ekonomicznego ich rodzin oraz posiadanego przez nie kapitału społecznego, od usytuowania przestrzennego, od wpływu kultury popularnej lub ludycznej, nie wspominając o cechach demograficznych (wiek, płeć). Zapewne wiele z wymienionych cech poszczególnych kategorii uległo w kolejnych dziesięcioleciach zmianom, ale zbudowane przez Fatygę modele młodzieżowych stylów życia nadal mogą służyć za podstawę ocen dokonujących się zmian w układach wartości wyznawanych przez badaną młodzież.

Nieco inny obraz współczesnego pokolenia młodzieży utworzyła na podstawie własnych badań Hanna Świda-Ziemia – także podkreślając w nim cechy dywersyfikacyjne w stosunku do wcześniej przez nią badanych pokoleń młodzieży. Zauważyła ona, że w odróżnieniu od powojennego pokolenia młodzieży, dotkniętego doświadczeniami wojny (np. ruch oporu) oraz instalacji komunizmu (Związek Walki Młodych), pokolenia Związku Młodzieży Polskiej, czyli młodzieży z lat 1953–1957, uważającej się za awangardę rewolucji, następnie pokolenia „małej stabilizacji” z lat 1958–1968, pokolenia pierwszej połowy lat 70. (naśladowców hippisów) oraz pokolenia stanu wojennego (lat 80. i następnych), a nawet „pokolenia przełomu”, które zadawało podstawowe pytania egzystencjalne, wewnątrznie buntowało się przeciwko „nowemu łaadowi” i wyobrażało sobie, że potrafi rzeczywistości nadać osobiste piętno, pierwsze „transformacyjne pokolenie” młodych ludzi z drugiej połowy lat 90. XX wieku, wprawdzie wciąż jeszcze krytyczne wobec rzeczywistości, nie tworzyło już „buntowniczych” form alternatywnych, nie zadawało podstawowych pytań, nie wykazywało chęci zmieniania czegokolwiek, natomiast pragnęło jedynie w ramach istniejącej rzeczywistości kształtować osobiste życie. Co więcej, w przeciwieństwie do poprzednich pokoleń młodzieży, posiadających wyraźne poczucie odrębności, opowiadających się za jakimiś ideami, pokolenie młodzieży z połowy lat 90. nie przejawiało żadnych oznak świadomości odrębności pokoleniowej, poza przypisywaniem sobie przynależności do kategorii „licealistów”, przeciwstawianej pozostałym kategoriom młodzieży (np. ze szkół zasadniczych). Prowadzi to do wniosku, że obiektywna przynależność do pokolenia młodych nie stanowi dla młodzieży żadnej podstawy tożsamości pokoleniowej. Na brak pokoleniowej świadomości prawdopodobnie wpływają trzy czynniki: 1) dostęp do szerokiej i zróżnicowanej informacji o kraju i różnorodnych środowiskach społecznych; 2) sytuacja społeczno-kulturowa pro-

wokująca ograniczenie świadomości społecznej do „egotycznego indywidualizmu”, uniemożliwiającego konstytuowanie się poczucia więzi społecznej w szerszym (pokoleniowym) tego słowa rozumieniu; w efekcie młodzież skupia się na własnej drodze życiowej, na własnych problemach, perspektywach, trudnościach, pomijając problemy wspólne; 3) mity pokoleń dawnych, które łączyć miały wspólna walka lub wspólny bunt, z którymi utożsamiały się wcześniejsze pokolenia młodych Polaków (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000).

Jeszcze innymi kryteriami w budowaniu typologii pokolenia młodzieży będącej w fazie największej kreatywnej, pokoleniotwórczej aktywności (czyli w wieku 19–26 lat) posłużył się Witold Wrzesień. Wyróżnił on trzy bliskie generacje w ramach Pokolenia Końca Wieku: 1) urodzoną w latach 1964–1970, skoncentrowaną przede wszystkim na pracy i karierze, modzie, czasie wolnym i zabawie, kulturze masowej; 2) urodzoną w latach 1971–1976, najbardziej zróżnicowaną poziomo i pionowo, skoncentrowaną także na pracy i karierze, zdystansowaną od pozostałych generacji, poświęcającą wolny czas nowym formom rozrywki (dyskotekom, bilardowi, barom Pizza Hut, muzyce techno itp.) oraz modom (np. na używki); 3) urodzoną w latach 1977–1982, skoncentrowaną głównie na własnej karierze i kształceniu, mającym prowadzić do znalezienia pracy, na rozrywkach tego samego typu, co poprzednia generacja, nieprzejawiająca postaw izolacjonistycznych wobec poprzednich pokoleń. Młodzież przynależąca do tych trzech pokoleń charakteryzują odmienne typy stylów życia: **styl profesjonalny**, zdominowany przez kapitał kulturowy (wiedzę, kompetencje, doświadczenia, władzę), gdzie głównym celem jest zdobycie najlepszego wykształcenia, dobrze płatnej pracy, gwarantującej dobrobyt materialny oraz niezależność od rodziców, a także dążenie do standardów zachodnioeuropejskich; wartością jest miłość, prowadząca do stabilizacji emocjonalnej; **styl kontestacyjny**, zorientowany na takie wartości, jak wolność – rozumiana jako swoboda poglądów i stylu życia (tzw. luz), samodzielność, spryt i pomysłowość (także w nielegalnych interesach); charakterystyczna jest w nim także niezależność od powszechnie uznawanych systemów aksjonormatywnych (religia, światopogląd) i dyskredytacja autorytetów; **styl konsumpcyjny**, zorganizowany wokół przejmowanych zachodnich sposobów spędzania wolnego czasu; ważne miejsce zajmują w nim używki, „wolna miłość”, posługiwanie się językiem wulgarnym; charakterystyczne dla niego są konflikty w relacjach z rodzicami; **styl refleksyjny**, skoncentrowany na wartości, jaką jest maksymalne wykorzystanie czasu, bez pośpiechu; krytycznie nastawiony do cech własnego pokolenia (pogoń za pieniądzem, snobizm, fascynacja narkotykami, komputerami, przesadna ambicja itp.) (WRZESIEŃ, 2003).

Podsumowując zatem poglądy na kwestię poczucia pokoleniowej odrębności (mimo obiektywnej przynależności do pokolenia młodzieży), po-

wołajmy się na opinię innego socjologa, który stwierdził, że: „Opinie badaczy są podzielone, niemniej ostre kontury pokoleniowe rzadko zaznaczają się w ich refleksji. W obserwacjach różnych autorów pojawiają się stwierdzenia o niechęci młodzieży do radykalnych opcji, o poszerzaniu się sfery swobody osobistej i zawężaniu rygorów, bez względu na ich proveniencję, oraz o postawie umiarkowania w recepcji nowych (niekiedy obcych kulturowo) wzorów [...]. Rysem pokolenia wchodzącego w dorosłość jest stonowanie, moratoryjność nacechowana swoistym wygodnictwem, a nawet rodzajem »asekuranctwa« [...]” (SROCYŃSKA, 2013: 57).

Ponadto – co widać choćby w trzech ostatnich badaniach postkomunistycznego/wczesnotransformacyjnego pokolenia polskiej młodzieży oraz Pokolenia Końca Wieku – współczesna młodzież z jednej strony charakteryzuje się odmiennością w stosunku do wcześniejszych pokoleń młodzieży, zwłaszcza tych żyjących w PRL, przede wszystkim w zakresie braku identyfikacji z kategorią „pokolenia młodzieży” (identyfikuje się jedynie z kategoriami społecznymi ograniczonymi np. do typu szkoły), a z drugiej strony demonstruje spore zróżnicowanie co do stylów życia, jak i wybieranych wartości, w zależności od warstwy społecznej, do której przynależy rodzina prokreacyjna. Niewykluczone, że główną przyczyną takiego zawężenia tożsamości do kategorii zawodowych lub edukacyjnych stała się ucieczka współczesnej młodzieży od wielkich ideowych wartości (często opozycyjnych wobec systemu politycznego), za które warto byłoby poświęcić życie i dla których warto byłoby pracować; a to może oznaczać, że centralną wartością współczesnego młodego pokolenia Polaków stały się przyziemne sprawy związane z jak najlepszym „urządzeniem się” w życiu, inaczej jednak realizowanym niż czynili to rodzice borykający się albo z niedoborami w PRL, albo z dotkliwymi skutkami wczesnej transformacji.

W kontekście nieustannych zmian zachodzących w społeczno-kulturowych uwarunkowaniach życia rodzin, w samej strukturze rodziny oraz w relacjach międzypokoleniowych, a przede wszystkim w kontekście zmian, jakie zaszły w świadomości współczesnego pokolenia młodzieży (w porównaniu z wcześniejszymi pokoleniami ludzi młodych), warto przyjrzeć się **międzypokoleniowym więzom w rodzinie** ocenianym przez młodzież. Jak wcześniej wspominałam, więzi te można opisywać w kategorii solidarności lub konfliktu, choć teza o międzypokoleniowym konflikcie inicjowanym przez pokolenie młodzieży była przyjmowana przez socjologów przez całe lata jako coś oczywistego.

Poglądy współczesnych socjologów na kwestię międzygeneracyjnych więzi w rodzinie są nadal zróżnicowane. Z jednej strony mamy do czynienia z przekonaniem o odrębności młodego pokolenia Polaków w stosunku do pokolenia rodziców, prowadzącej do **konfliktu**, na co po części wskazywała Szafraniec: „Jak nietrudno zauważyć, w przypadku konkretnego

pokolenia przejście z jednej fazy życia do drugiej jest mocno sprzęgnięte z możliwościami (kondycja) systemu społecznego, w którym dorasta młodzież. Gdy możliwości te są niewielkie lub ograniczone (w zakresie podaży miejsc pracy, mieszkań, satysfakcjonujących dochodów), pojawia się zagrożenie opóźnionego wchodzenia w dorosłość – zjawiska, które źle znoszą i dorośli, i młodzież. Konflikt, mający znamiona prywatnego konfliktu pokoleń, nabiera w takiej sytuacji cech konfliktu strukturalno-pokoleniowego, gdzie stronami nie są dorośli i młodzież, lecz młodzi (z ich niespełnionymi aspiracjami) i system społeczny. W przeszłości konflikty takie dawały początek burzliwym wydarzeniom politycznym, które radykalnie zmieniały oblicze społeczeństwa i kultury” (SZAFRANIEC, 2011: 38). Podobnie – przez pryzmat konfliktu – spogląda na międzygeneracyjne relacje Fatyga; jednak zauważa ona, że siła tego konfliktu jest uzależniona od przyjętego modelu młodzieżowego stylu życia (FATYGA, 1999).

Do koncepcji międzypokoleniowego konfliktu pomiędzy rodzicami i dziećmi jako czynnika sprzyjającego utworzeniu poczucia pokoleniowej tożsamości u dzieci, odrębnej wobec tożsamości pokolenia rodziców, odwołuje się również Witold Wrzesień. Relacje zachodzące między rodzicami i dziećmi interpretuje on w kategoriach bardziej lub mniej nasilonych napięć i konfrontacji w ramach codziennego życia (w postaci antagonizacji, koegzystencji, kooperacji i asymilacji), prowadzących do zbudowania przez dorosłe dzieci własnej tożsamości pokoleniowej, o zróżnicowanym stopniu podobieństwa, *versus* odrębności w stosunku do pokolenia rodziców, pod wpływem wzrastającego znaczenia więzi z rówieśnikami (czyli wtórnej socjalizacji). Taki proces sprzyja dystansowaniu się dzieci wobec systemu normatywnego rodziców oraz przejmowaniu normatywnego systemu od grupy rówieśniczej. Intensyfikacji międzypokoleniowych napięć – według Września – najbardziej sprzyjają takie czynniki, jak: 1) dystansowanie się dorastających dzieci wobec świata i życia codziennego rodziny pochodzenia (czyli zamykanie się w kręgach zainteresowań własnego kręgu pokoleniowego) oraz identyfikowanie się z rówieśniczym systemem norm i wartości, mody i subkultury, konkurencyjnym w stosunku do systemu rodzinnego, sprzyjające pogłębianiu napięć w rodzinie; 2) zapracowanie rodziców wynikające zarówno z potrzeby zapewnienia środków finansowych dla rodziny, jak i z motywów realizacji własnej kariery zawodowej; 3) znaczne zaangażowanie rodziców i dorastających dzieci w aktywność pozarodzinną; 4) niewielka różnica wieku pomiędzy rodzicami i dorastającymi dziećmi; 5) wspólne mieszkanie z dziadkami, przyczyniające się do tworzenia wewnątrzrodzinnych frakcji; 6) posiadanie rodzeństwa w podobnym wieku; 7) przedłużający się konflikt pomiędzy rodzicami i dziećmi, prowadzący do zamykania się w kręgu własnych spraw; 8) zróżnicowanie ocen wzajemnych oddziaływań – stanowiące czynnik najsilniej wpływający na wzrost

międzypokoleniowych napięć; 9) zakłócenia emocjonalnych relacji pomiędzy małżonkami, prowadzące do zamykania się rodziców w kręgu własnych spraw; 10) zdarzenia traumatyczne (poważna choroba, wypadek, śmierć, utrata pracy itp.) (WRZESIEŃ, 2003: 241–243).

Poddając badaniu kilka sfer międzypokoleniowych relacji, autor dochodzi do wniosku, że jakość tychże relacji zależy od stopnia zaangażowania się w życie rodzinne (obowiązki, wzajemna pomoc, wspólne spędzanie czasu, częstotliwość kontaktów) zarówno pokolenia rodziców, jak i ich dorosłych dzieci; zależy również od typu więzi uczuciowych łączących pokolenia, w tym od stopnia akceptacji oraz od stopnia kontroli rodzicielskiej i ingerencji w życie dorosłych dzieci. Istotna dla tych relacji jest także siła pokoleniowej odrębności dzieci w stosunku do pokolenia rodziców, sposób traktowania przez dzieci rodziny pochodzenia – bądź jako grupy odniesienia (pozytywnego lub negatywnego), bądź jako „zaplecza”, dającego poczucie bezpieczeństwa emocjonalnego i materialnego, do którego w każdej chwili, w razie potrzeby, można się odwołać, będącego zarazem w opozycji do „zaplecza” rówieśniczego (najczęściej: chłopaka lub dziewczyny).

We wnioskach z badań autor stwierdza, że w międzypokoleniowych relacjach pomiędzy rodzicami i ich dorosłymi, usamodzielnionymi dziećmi dokonują się znaczące zmiany, polegające na: 1) zmniejszeniu częstotliwości wzajemnych kontaktów; 2) ograniczeniu oddziaływań socjalizacyjnych; 3) nasileniu zamykania się obu pokoleń w kręgach własnych, odrębnych, zainteresowań; 4) osłabieniu emocjonalnego ładunku ocen wzajemnych oddziaływań rodzice – dzieci, z wyjątkiem antagonizacyjnych form międzypokoleniowych interakcji oraz ingerencji rodziców w życie dzieci; 5) osłabieniu napięć między pokoleniami; 6) modyfikacji wzajemnych oddziaływań kontrolnych (przyjęcie postaci oddziaływań pomiędzy równorzędnymi podmiotami); 7) traktowaniu rodziny pochodzenia przez dorosłe dzieci jako „azylu alternatywnego” – jedynie w sytuacjach skrajnie kryzysowych. Zmiany te prowadzą do mniejszej lub większej wyrazistości odrębności pokolenia dzieci w stosunku do pokolenia dorosłych (WRZESIEŃ, 2003: 171–274).

Należy podkreślić, że w niewątpliwie oryginalnej koncepcji Września międzypokoleniowe więzi nie stanowią głównego celu diagnozy, lecz ujmowane są bądź jako ważny czynnik prowadzący do powstania odrębnej tożsamości młodego pokolenia, bądź jako skutek pojawienia się tejże odrębności, powstałej w wyniku dominacji wpływu kontaktów z rówieśnikami. Co więcej, dla tego badacza ważne są nie tyle cechy świadczące o międzypokoleniowym podobieństwie w zakresie aksjonormatywnego systemu, będące efektem pozytywnych powiązań między pokoleniami w rodzinie, ile cechy międzypokoleniowego izolacjonizmu i dystansu, gdyż one prowadzą do końcowego efektu, jakim jest powstała pokoleniowa odrębność, niez-

leżność młodego pokolenia, na kanwie której budowane są „na nowo” rodzinne więzi łączące obecnie dwa równorzędne podmioty – rodziców i dorosłe dzieci. Oznacza to, że osłabione więzi pomiędzy pokoleniami w rodzinie i silne więzi z rówieśnikami odgrywają pozytywną rolę w budowaniu pokoleniowej tożsamości ludzi młodych, pozwalającej na samodzielne i odpowiedzialne życie, uniezależnione od wpływu i pomocy rodziców.

Z kolei do odmiennych wniosków – na podstawie badań młodzieży licealnej z końca lat 90. – doszła Świda-Ziemba. Badaczka zauważyła, że o ile dla wcześniejszych pokoleń młodzieży problemy związane z domem rodzinnym stanowiły problem centralny z uwagi na dużą odmienność pokolenia rodziców, o tyle dla pokolenia transformacji problem z relacjami z rodzicami nie istniał, gdyż postrzegane one były jako „naturalna, bezproblemowa harmonia”. Z przeprowadzonych przez nią badań wynika, że przez ponad 1/3 badanych (36%) rodzice byli traktowani jak przyjaciele, z którymi można rozmawiać o wszystkich, także osobistych sprawach, a ponad połowa (54%) młodzieży uznawała relacje z rodzicami za dobre i bliskie, choć wykluczające podzielenie się z nimi najbardziej osobistymi problemami. Jedynie niewielki odsetek młodych ludzi (8,4%) miał poczucie psychicznej odległości wobec rodziców. Na podstawie uzyskanych wyników badaczka konstatuje, że relacje współczesnej młodzieży bardziej przypominają utworzony przez Margaret Mead typ kultury kofiguratywnej, gdyż młodzi rzadko traktują rodziców w kategoriach autorytetów przekazujących im nieznaną wiedzę o życiu oraz wzory i postawy. Co więcej, „młodzi poznają »życie« raczej przez codzienną obserwację, własne uczestnictwo oraz przez publikatory. Przy tym świat, w którym się poruszają, rozumieją w sposób »naturalny« – jako pewną oczywistość. Dostrzegają też niekiedy, że rodzice, którzy do świata, który dla młodych jest światem »naturalnej codzienności« przeszli ze świata innego (PRL), często gorzej wychwytyują prawa rządzące aktualnością. [...] Co więcej, niekiedy młodzi ludzie w rozmowach – szerszej wyrażają myśl, że rodzice obarczeni są psychologicznym spadkiem przeszłości i gorzej rozumieją »nowy świat«, a także gorzej poruszają się w nim niż oni – ludzie młodzi” (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000: 144).

W sytuacji „nienarzucania się” z wymaganiami dorastającym dzieciom przez rodziców ponad 65% młodzieży określa relacje z rodzicami jako partnerskie, a 29% badanych uważa, że – by dojść do wspólnie wypracowanego kompromisu – należy wywalczyć dla siebie nieco więcej wolności. Marginalnie rodzice postrzegani są jako autorytarni bądź zbyt zaabsorbowani innymi sprawami, by poświęcać czas swoim dzieciom, natomiast aż 25% młodzieży postrzegało swoich rodziców jako nadopiekuńczych bądź pragnących osobiście (jako lepiej wiedzący) kierować drogą życiową swych dzieci. Jednak nawet taka krytyczna ocena stylu wychowawczego własnych rodziców nie wpływa negatywnie na ocenę rodzinnych relacji, nadal ocenia-

nych pozytywnie. Zatem rodzice postrzegani są przez dorastające dzieci jako osoby wyrozumiałe, uznające w większości ich indywidualność i partnerstwo we wzajemnych relacjach, zaspokajające potrzebę czułości, zrozumienia, przyjaźni, podmiotowości⁵².

Jeśli natomiast pojawiają się jakieś niedobory w relacjach (w ocenie młodzieży spowodowane zbyt koleżeńskimi stosunkami oraz zbyt liberalnym stylem wychowawczym ze strony rodziców), prowadzą one do zaburzeń poczucia bezpieczeństwa, które wymaga zakorzenienia w „świecie opartym na oczywistych (dla starszych pokoleń) wartościach, świecie, który stawia określone normatywne bariery, świecie, który rodzice znają lepiej niż młodzież” (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000: 154). Okazuje się, że tę lukę w socjalizacji pierwotnej zaspokajają dziadkowie, którzy przyjmują rolę „mędrców życia” i wzorów osobowych w uniwersalnym znaczeniu, zaspokajając tym samym potrzebę zakorzenienia młodych ludzi w świecie stałych wartości i norm. Dziadkowie w wypowiedziach badanej młodzieży jawią się więc jako „mądre i mocne postacie, jako bezsporne autorytety, których opinii mają swoją wagę nawet wówczas, gdy w swej dosłowności podlegają przez wnuków kwestionowaniu [...]. To dziadkowie mogą funkcjonować jako »bastiony bezpieczeństwa« w tym do końca niejasnym, chaotycznym i niepewnym, pluralistycznym świecie możliwości i zagrożeń” (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000: 159).

Tezę o braku międzypokoleniowego konfliktu w polskich rodzinach na początku pierwszej dekady XXI wieku postawił socjolog moralności Janusz Mariański, ograniczając się do badań sfery wartości i norm. Był on przekonany, że: „W rodzinie polskiej utrzymuje się *de facto* przekaz wartości, norm i wzorów zachowań oraz – z pewnymi wyjątkami – zasadniczy konsens postaw życiowych między pokoleniami w skali masowej. Różnice w postawach i zachowaniach pokoleń są niewielkie i mieszczą się w granicach normalnej konfrontacji kulturowo-obyczajowej. Można mówić raczej o ciągłości postaw i wzorów życia rodzinnego niż o dyskontynuacji i konflikcie” (MARIAŃSKI, 2003: 400). Jednak w późniejszych latach badacz ten doszedł

⁵² Badaczka zwraca uwagę na przyczyny takiego, raczej liberalnego i tolerancyjnego, wychowywania dzieci przez rodziców: wywodzą się oni z pokolenia młodzieży z lat 70., czyli pokolenia o etosie hippisowskim. To pokolenie buntowało się także przeciw rodzicom, restrykcyjnym zasadom wychowania, brakowi partnerstwa w rodzinie, emocjonalnemu chładowi zapracowanych rodziców, nadmiernym wymaganiom w pracy, niezrozumieniu, a tęskniło za bliskością, wyrozumiałością, uwagą dla problemów dzieci, uznaniem indywidualności potomstwa, ciepłem i serdecznością w relacjach rodzinnych. Zdaniem Świdy-Ziemby tamto zbuntowane pokolenie młodzieży zrealizowało swoje, podówczas niespełnione, tęsknoty za bliską międzypokoleniową więzią we własnych rodzinach, wobec swoich dzieci. Natomiast pokolenie ich rodziców – surowych i wymagających wobec dzieci, stanowiących dla nich źródło frustracji i problemów, stało się niezastąpionymi dziadkami dla swoich wnuków (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000).

do nieco bardziej pesymistycznych wniosków, stwierdzając, że pod wpływem liberalizacji wychowania rodzinnego oraz zmiany charakteru relacji rodzinnych z konfrontacyjnego na bardziej negocjacyjny „[...] rodzina polska z przełomu wieków staje się w coraz mniejszym zakresie »wspólną przekonań«. Ta pogłębiająca się różnorodność przekonań nie musi prowadzić do narastania konfliktów, jeśli równocześnie będzie się kształtować dialog pokoleniowy i tolerancja dla odmiennych przekonań. Uzasadniona wydaje się teza o zawężonym przekazie wartości i norm w rodzinie. Nie ma jednak empirycznych dowodów na to, że siły dezintegracji przeważają nad oddziaływaniami integracyjnymi w rodzinie polskiej, że uprawomocnia się teza o »przerwaniu ciągłości« w rodzinie. Podtrzymywana w socjologii polskiej od początku lat siedemdziesiątych hipoteza o zasadniczej ciągłości rodzinnej w przekazie wartości i norm musi być jednak stopniowo poddana rewizji lub przynajmniej pewnej modyfikacji. Młode pokolenie tylko częściowo chce naśladować swoich rodziców” (MARIĄŃSKI, 2012: 76). Wydaje się więc, że w świetle prowadzonych przez Mariańskiego w ciągu kilkunastu lat badań nad wartościami polskiej młodzieży uprawniony byłby wniosek o dokonującym się w rodzinach polskich procesie powolnej aksjologicznej izolacji młodego pokolenia w stosunku do pokoleń starszych, czemu zapewne sprzyja współczesny styl wychowania dzieci (tolerancyjność, przyznanie dzieciom prawa do dokonywania wyborów i stanowienia o sobie, brak przymusu i rzadko stosowane sankcje za niesubordynację, wreszcie delegowanie wychowania na inne podmioty, często pozostające poza rodzicielską kontrolą).

Obie tendencje – z jednej strony do izolowania się pokolenia młodzieży, a z drugiej – do międzypokoleniowego zbliżania w rodzinach polskich – dostrzegali Dyczewski. Za izolowaniem się młodego pokolenia przemawiają zjawiska usamodzielniania się pokoleń w zakresie mieszkania, spraw materialnych, wyboru kierunku życiowego (typu wykształcenia, zawodu, ideologii, religii itp.), wyboru współmałżonka, sposobu spędzania czasu wolnego, czynienia większych zakupów itp., a za zbliżaniem – dążenie do ścisłych związków osobowych, do większej bezpośredniości w kontaktach, poszerzania form wzajemnej pomocy. Zdaniem Dyczewskiego: „Te dwie tendencje ściśle się uzupełniają: z jednej strony pozwalają na osiąganie maksymalnych korzyści we współżyciu pokoleń przy jednoczesnym minimalizowaniu ujemnych następstw wynikających z różnic, jakie między nimi zachodzą; z drugiej strony sprawiają, że indywidualizacja i wzrost niezależności pokoleń od siebie nie prowadzi do wzajemnego izolowania się i separacji, co w konsekwencji wiodłoby do osłabienia lub zerwania więzi międzypokoleniowej. Rozwój intymnej i pogłębionej wspólnoty pokoleń, ale z zachowaniem swoistego rodzaju »dystansu«, odrębności i niezależności w sferze życia prywatnego, wpływa na zmianę stosunków międzyosobowych w ro-

dzinie wielopokoleniowej, zarówno w tej, która tworzy wspólnotę domowo-gospodarczą, jak i w tej, która jest rozdzielona przestrzennie” (DYCZEWSKI, 2002: 118). Na koniec socjolog dodaje: „Zmieniające się społeczeństwo i zmieniająca się w nim rodzina domagają się nowych form współzycia pokoleń i nowych form solidarności młodych pokoleń z pokoleniami starszymi. Indywidualizacja i solidarność w rodzinie nie są sobie przeciwne. One potrafią doskonale się dopełniać. W rodzinie kształtuje się już wyraźna kultura solidarności w miejsce kultury podporządkowania i zależności” (DYCZEWSKI, 2002: 119).

Tezę o braku międzypokoleniowych konfliktów w relacjach dorastających dzieci z rodzicami potwierdzają badania empiryczne. W 2010 roku stwierdzono, że większość badanej młodzieży ma dobre relacje z rodzicami: częściej z matką (83%) niż z ojcem (66%). Matka dla młodzieży jest osobą najważniejszą, a w trudnych chwilach zawsze można liczyć na jej wsparcie (57%). Pełni także rolę autorytetu, na uznaniu którego młodym zależy najbardziej (48%), jak i pocieszyciela, przyjaciela i doradcy. Mniejsze znaczenie młodzi przypisują ojcu: jedynie 38% badanych zalicza ojca – obok matki – do osób, na uznaniu których najbardziej im zależy, i mniej niż co trzeci uczeń (29%) wskazuje, że ojciec należy do tych osób, na których wsparcie przede wszystkim może liczyć. Jednocześnie dorastające dzieci przyznają, że rodzicom zależy na ich edukacji (82%), że interesują się ich problemami (74%), jak też wymagają pomocy w prowadzeniu domu (79%) (ROGUSKA, FELIKSIAK 2010).

Równie pozytywny obraz międzygeneracyjnych relacji pojawia się w badaniach nad białostockimi rodzinami (losowa próba 1787 osób, złożona z 1109 rodziców obojga płci, 433 dziadków obojga płci oraz 245 dzieci, także obojga płci, w wieku od 13 do 20 lat). Z badań tych wynika, że ponad 90% rodziców oraz dziadków ma bardzo dobre (i dobre) relacje z młodym pokoleniem, które wynikają z okazywanej wzajemnie przyjaźni, troski (ok. 80%), szacunku (ok. 60%) i obopólnego zaufania, rzadziej z autorytetu (rodzice – 23%, dziadkowie – 15%). Ponadto zarówno rodzice, jak i dziadkowie deklarowali zainteresowanie potrzebami młodego pokolenia, udzielanie mu pomocy, okazywanie uczuć, jak też systematyczne kontakty i rozmowy. Równie pozytywnie oceniała relacje z rodzicami i dziadkami młodzież, choć w każdym z wymiarów więzi zwracała uwagę wyższa ocena relacji z matką (96,4%) niż z ojcem (79,2%), a ponadto – lepsze relacje z babcią ze strony matki (77,5%) niż ze strony ojca (63%) oraz gorsze z dziadkami zarówno ze strony matki (58%), jak i ojca (56%). Co więcej, relacje międzypokoleniowe w rodzinach wysyczone były odwzajemnianą miłością, okazywaną sobie na co dzień w różnicowany sposób (przytulanie, mówienie o miłości, całowanie, obdarowywanie prezentami). Zwraca jednak uwagę fakt, że 7,3% młodzieży nie doświadcza miłości ze strony mat-

ki, a 18,4% – ze strony ojca; natomiast rzadko zdarza się brak okazywania uczuć wnukom przez dziadków z obu stron (3–8%). Jak widać, przytoczone badania ukazały wysoki poziom solidarności międzygeneracyjnej, najbardziej uwidaczniający się między generacją rodziców (głównie matką) i generacją dzieci, natomiast generację wnuków z dziadkami łączyła głównie więź emocjonalna i komunikacyjna, rzadko – polegająca na rozwiązywaniu problemów i udzielaniu pomocy wnukom. Silne więzi nie wykluczają pojawiania się w rodzinie konfliktów; ich brak deklarowało jedynie 16% rodziców i 11% młodzieży – w relacjach z matką oraz 15% dzieci – w relacjach z ojcem. Znacznie rzadziej konflikty pojawiały się w relacjach dziadków i wnuków. Sposobem ich rozwiązywania na ogół były rozmowy oraz dążenie do kompromisu (HALICKA, DAKOWICZ, SKRE CZKO, 2013; DAKOWICZ, 2016).

Podobny obraz międzypokoleniowych relacji w rodzinie – z wyraźnym matrycentryzmem oraz matrylinearnością – uzyskano w badaniach nad młodzieżą słowacką, zamieszkałą w kraju nitrzańskim. Wynika z nich, że dzieci w wieku 12–15 lat łączą silne więzi emocjonalne z rodzicami (nasilniejsze z matką – 79%, która pełni także rolę powiernika w trudnych sprawach, w mniejszym stopniu z ojcem – 64%), a coraz słabsze z dziadkami ze strony matki, rodzeństwem, a na końcu z dziadkami ze strony ojca, z którymi 2/5 młodzieży albo posiada słaby kontakt (17,2%), albo nie ma go wcale (22,1%). Podobnie układa się hierarchia intensywności więzi emocjonalnych u rodziców: rodzice emocjonalnie najbardziej są związani z dziećmi (więzi bardzo silne i raczej silne – 78,6%), z matką – 60%, małżonkiem – 54,7%, z ojcem – 43,5%, a najslabiej z teściami (z teściową – 11,6%, z teściem – 10,5%)⁵³. Ponadto rodzice są dla dzieci źródłem wielopłaszczyznowego wsparcia – głównie materialnego, jak i polegającego na udzielaniu pomocy przy realizacji codziennych czynności i zadań, a także w postaci

⁵³ Tym, co może zaniepokoić w przedstawionym obrazie rodzinnych więzi, jest marginalizacja mężczyzny – w roli ojca, a jeszcze bardziej w roli małżonka. Z jednej strony słabsze więzi emocjonalne w małżeństwie mogą źle rokować dla trwałości tego związku, ale z drugiej strony – może to być ważny wskaźnik tradycyjnego typu rodziny, w której ważniejsze są więzi krewnicze, a nie małżeńskie. Jako przykład można przywołać tradycyjny typ rodzin obowiązujący zarówno w islamie, jak i w judaizmie, w którym dla mężczyzny więzi z krewnymi (zwłaszcza z dziećmi) są ważniejsze niż więź z poślubioną kobietą – z nią można się w każdej chwili rozwieść i poślubić kolejną kobietę, która lepiej wypełni oczekiwane kulturowo obowiązki wobec męża i jego rodziny. Warto także zwrócić uwagę na szczególny aspekt konsekwencji rozwodu w islamie i judaizmie: wprawdzie żona jest oddalana, ale ciągłość i trwałość rodziny – w specyficznym znaczeniu – zostaje zachowana dzięki temu, że dzieci zrodzone w związku małżeńskim przynależą do ojca i jego rodziny i przy nich pozostają. Zatem kobiety-żony są jedynym nietrwałym elementem tego systemu, opartego na więziach krewniczych. Być może ten typ – tradycyjnego i pierwotnego zarazem – myślenia o rodzinie nadal jest obecny w społeczeństwie słowackim mimo jego nieprzystawiania do katolickiej koncepcji małżeństwa jako związku trwałego, funkcjonującego aż do śmierci małżonka (BUDZYŃSKA, 2012b).

troski o właściwy rozwój emocjonalny i społeczny. Opinie dzieci potwierdzają te deklaracje: dzieci powszechnie mogą liczyć na pomoc rodziców nie tylko w sprawach materialnych (funkcję tę pełni zwłaszcza ojciec), ale i w rozwiązywaniu rozmaitych problemów życia codziennego. W rodzinach słowackich także krewnych – nawet dalszych – wiążą częste kontakty, nie tylko z okazji świąt lub ważnych wydarzeń rodzinnych (np. ślub, pogrzeb). Mimo tak dobrych kontaktów z rodziną, zarówno w pokoleniu słowackiej młodzieży, jak i w pokoleniu jej rodziców mamy do czynienia z dominacją więzi koleżeńskich i przyjacielskich nad więziami pokrewieństwa, zwłaszcza w zakresie zaufania (GÓRNY, 2014; ŚWIĄTKIEWICZ, 2014).

Badana słowacka młodzież podkreślała – podobnie jak młodzież polska – znaczenie w swoim życiu dziadków (zwłaszcza ze strony matki), uznając, że można się od nich wiele nauczyć (78,5%); jednocześnie 1/5 uczniów nie widziała powodów, dla których młodzi ludzie mieliby utrzymywać kontakty z dziadkami i komunikować się z nimi. W interpretacji wyników tych badań znajdziemy wnioski o zaburzonym dialogu pokolenia wnuków z pokoleniem dziadków. „Dziadkowie mogą oczekiwać od dzieci i wnuków troskliwości i solidarności. Coraz częściej jednak jej nie znajdują. Wymiernym wskaźnikiem zmieniających się kulturowych wzorów relacji międzypokoleniowych jest społecznie akceptowana zarówno w planie normatywnym, jak i behawioralnym instytucjonalizacja opieki socjalnej świadczonej na rzecz pokolenia dziadków. Wyłączenie ich poza ramy codziennych praktyk życia rodzinnego i umieszczenie w domach opieki staje się oczekiwanym i społecznie akceptowanym wzorem postępowania. Postawy młodzieży wobec starszych, dziadków są istotnym i prognostycznym wskaźnikiem kondycji relacji międzypokoleniowych w rodzinie na Słowacji, wskazującym na pęknięcia struktury międzypokoleniowych więzi i pojawiającą się lukę w międzypokoleniowym przekazie kultury” (ŚWIĄTKIEWICZ, 2014: 91).

Podsumowując: na podstawie pozyskanych wyników badań nad międzypokoleniową więzią ocenianą przez najmłodsze pokolenie młodzieży można dojść do wniosku, że – z jednej strony – obowiązujące w rodzinie silne normy, wartości, wzory zachowań, zwłaszcza dotyczące okazywania szacunku wobec autorytetu osób starszych, prowadzą do reakcji buntu i prób wyzwolenia się spod kurateli rodziny, ale z drugiej strony – konflikt międzypokoleniowy, który ma prowadzić do uzyskania większej wolności i samodzielności młodego człowieka, przyczynia się do powstania poczucia własnej pokoleniowej odrębności i tożsamości, zwłaszcza jeśli przeżywa się go w grupie rówieśniczej, połączonej wspólnotą podobnego losu. Natomiast tolerancja zachowań ze strony rodziców, wycofanie się z (nadmiernej?) kontroli, a ponadto zapracowanie i wczesna rezygnacja z opieki i doглядania dzieci we wcześniejszych okresach rozwoju, nie mówiąc o ogól-

niejszych procesach społeczno-kulturowych oddziałujących na wychowanie dzieci (np. odejście od moralności zasad i obowiązku), sprawiają, że więzi z dziećmi są luźniejsze, bardziej skoncentrowane na emocjach, mniej (lub wcale) na stawianiu wymagań i „rzeźbieniu” charakteru wychowanka. Te ostatnie oddziaływania socjalizacyjne wymagają czasu, konsekwencji w postępowaniu, a przede wszystkim cierpliwości.

Z kolei obraz międzypokoleniowych więzi uzyskany w badaniach z perspektywy co najmniej dwóch pokoleń, jeśli nie trzech, jest zdecydowanie pozytywny i świadczy o obecności silnych więzi zarówno w rodzinach polskich, jak i słowackich, zwłaszcza między pokoleniem dzieci i rodziców oraz wnuków i dziadków. Na ogół rodzinne więzi przybierają postać międzypokoleniowej spójności, ale i tolerancji dla odmiennych poglądów i zachowań – szczególnie w sferze religijnej, moralnej i światopoglądowej, z zachowaniem autonomii pokoleń i jednostek. Nie oznacza to jednak, że w rodzinach nie występują międzypokoleniowe konflikty, które jednak rzadko prowadzą do buntu oraz izolacji młodych ludzi. Natomiast w pokoleniu seniorów z jednej strony mamy do czynienia na ogół z pozytywnym obrazem więzi rodzinnych, zwłaszcza w sferze doznawania opieki i pomocy, natomiast z drugiej strony – pojawiające się przekonanie pokolenia wnuków o konieczności instytucjonalizacji opieki nad osobami starszymi stanowi sygnał o zmianie wzorca międzypokoleniowych więzi (w tym obowiązków z nich wypływających) z południowoeuropejskiego na anglosaski, który – jeśli przywołać poglądy Rehera – ukształtował się pod wpływem dominującej protestanckiej kultury indywidualistycznej w krajach Europy Północno-Zachodniej.

Warto też zauważyć, że jakość międzypokoleniowych więzi w rodzinie, oceniana z pozycji pokolenia dzieci, jest zależna od: 1) postaw i zachowań samych rodziców wobec dzieci i życia rodzinnego; 2) stopnia nasilenia tendencji izolacjonistycznych dorastających dzieci w stosunku do rodziców oraz od silnych więzi pozarodzinnych, najczęściej rówieśniczych; 3) makrouwarunkowań ułatwiających lub utrudniających uzyskiwanie samodzielności ekonomicznej i społecznej młodego pokolenia; 4) stopnia intensywności oddziaływania współczesnej, indywidualistycznej kultury na pokolenie młodzieży.

Część II

Więzi społeczne w rodzinach polskich
i słowackich w opinii dorosłych dzieci

Rozdział 4

Polska i Słowacja jako teren badań

4.1. Charakterystyka społeczeństwa polskiego i słowackiego

Dla interpretacji prowadzonych przez socjologa badań niezwykle ważny jest kontekst historyczno-kulturowy społecznych zjawisk poddawanych diagnozie. Znajomość tego kontekstu pozwala badaczowi zarówno lepiej zrozumieć przyczynę pojawienia się takich bądź innych badanych i opisywanych przez niego społecznych zjawisk, jak też wyjaśnić ich specyfikę, a tym bardziej pomaga mu uniknąć błędu ahistorycyzmu w interpretacji wyników badań¹. W związku z tym warto również pochylić się nad kontekstem historyczno-społeczno-kulturowym funkcjonowania badanych rodzin polskich i słowackich, by lepiej poznać szeroko pojęte uwarunkowania ich życia, rodzinnej pamięci, funkcjonowania społecznych więzi czy aksjologicznych przekonań.

Historyczne dzieje Polski i Słowacji – krajów, w których prowadzone były badania nad międzypokoleniowymi więziami w rodzinie – diametralnie się różnią. Przede wszystkim różni je czas posiadania własnego państwa: dla Polaków to ponad dziesięć wieków życia w ramach organizmu państwowego, a nawet gdy państwa przez ponad wiek faktycznie nie posiadali, to w ich świadomości było ono przedmiotem marzeń i realnych dążeń do jego odzyskania. Natomiast dla Słowaków myśl o własnym państwie zaczęła pojawiać się późno, wraz z przebudzeniem świadomości narodowościowej u wielu ludów w południowej Europie i nie tylko tam. Pragnienie zrealizowania tych dążeń ziściło się u Słowaków w najmniej fortunnym czasie – pod patronatem hitlerowskich Niemiec, by po ich upadku znów

¹ Warto w tym miejscu przywołać stanowisko wybitnego polskiego socjologa Pawła Rybickiego, który stwierdził, że nie było i nie ma społeczeństwa w ogóle, ale były i są społeczeństwa historyczne, określone i dziejowo różne (RYBICKI, 1965).

utracić własne państwo na kilkadziesiąt lat. Odzyskanie go stało się możliwe całkiem niedawno – po upadku Związku Sowieckiego i odłączeniu się od Czech (zob. tabela 9). Fakty te zapewne mocno wpływają na społeczną świadomość Słowaków, choćby w zakresie dążenia do zaznaczenia swojej odrębnej od innych tożsamości. Z kolei wielowiekowa przynależność Słowaków do wielonarodowych, dużych i nadrzędnych organizmów państwowych (Królestwo Węgierskie, monarchia habsburska, Czechosłowacja), w ramach których dokonywały się etniczne migracje, niosące silne wpływy różnych kultur i religii (np. procesy początkowo madziaryzacji, później – czechizacji, a także, w okresie reformacji – protestantyzacji kraju), w konsekwencji przyczyniła się do zróżnicowania narodowościowego i religijnego społeczeństwa słowackiego. Natomiast o ile społeczeństwo polskie przez całe wieki charakteryzowało się równie wysoką różnorodnością etniczną i religijną, będącą jednak skutkiem przyłączenia do królestwa polskiego kolejnych ziem, a także procesów emigracyjnych (m.in. osiedlania się w Polsce Żydów, wypędzanych wcześniej z innych krajów) oraz fascynacji reformacją², o tyle po II wojnie światowej – w wyniku zbrodni wojennych (np. eksterminacji Żydów) dokonywanych przez okupantów, a ponadto w wyniku decyzji jałtańskich o przesunięciu granic oraz masowych migracji ludności – Polska stała się krajem o wysokiej jednorodności etniczno-religijnej. W związku z tym można się spodziewać, że zarówno poczucie tożsamości narodowej (w znaczeniu choćby poczucia dumy z przynależności do zbiorowości dysponującej świadomością długiego, wielowiekowego trwania w ramach potężnego i wpływowego państwa), jak i życie w zróżnicowanym (bądź jednorodnym) etnicznie i kulturowo społeczeństwie będą stanowić o specyfice *milieu* życia konkretnych ludzi i ich rodzin, pośrednio wpływając na ich przekonania i wybory.

Jednocześnie społeczeństwa słowackie i polskie pod pewnymi względami są podobne: ukształtowało je zachodnie chrześcijaństwo, są też krajami zdominowanymi przez katolicyzm – co zasługuje na uwagę w przypadku Słowacji, poddawanej wielowiekowym wpływom kultur narodów ościennych: węgierskiej, a zwłaszcza czeskiej – od dawna antykatolickiej i ateistycznej. Nie powinno zatem dziwić podobieństwo systemów wartości, poziomu religijności czy stosunku do rodziny.

² Np. po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku Polska była krajem wielonarodowym i wieloreligijnym: obok Polaków (69%) kraj zamieszkiwali Ukraińcy (14%), Żydzi (około 10%), Białorusini (około 3%), Niemcy (około 2,3%); podziały narodowościowe częściowo pokrywały się z podziałami religijnymi (w 1937 roku na około 35 milionów mieszkańców katolicy stanowili 90% ogółu społeczeństwa, luteranie – jedynie 4%, żydzi – około 9%) (ZIELIŃSKI, 1985; MA-NIKOWSKA, TAZBIROWA, 1995; CIEJKA, 1999; ROSZKOWSKI, 2003a; GIGILEWICZ, 2011a, 2011b; KARSKI, 2011; SAKOWICZ, 2011).

Tabela 9. Krótki zarys historii Słowacji i Polski

Słowacja		Polska	
1	2	3	4
623–658	powstanie państwa utworzonego przez frankijskiego kupca Samona	brak danych	brak danych
VIII wiek	Księstwo Nitrzańskie pod panowaniem księcia Pribiny		
IX wiek	podbój Księstwa Nitrzańskiego i utworzenie państwa wielkomorawskiego przez morawskiego księcia Mojmira; proces chrystianizacji kraju (św. Cyryl i Metodej)	IX wiek	istnienie państwa plemiennego Wiślan, podbitego w IX wieku przez wielkomorawskiego księcia Świętopełka (chrystianizacja przez św. Cyryla i Metodego), a w X wieku przez państwo czeskie, podległe Niemcom
906 rok	podbój państwa wielkomorawskiego przez Madziarów	966 rok	początek państwa polskiego (dynastia Piastów : Mieszko I – chrzest Polski)
XI wiek i następne	w 1000 roku przyłączenie ziem słowackich do królestwa węgierskiego (król Stefan I) – „madziaryzacja” Słowaków	1025 rok	Piastowie : koronacja Bolesława Chrobrego na pierwszego króla Polski – powstanie monarchii
		1138–1320	Piastowie : rozbięcie dzielnicowe, koronacja Władysława Łokietka
		1333–1370	Piastowie : panowanie króla Kazimierza Wielkiego; upowszechnienie nazwy: Korona Królestwa Polskiego
		1370–1399	panowanie Andegawenów
		1386–1572	panowanie Jagiellonów ; unia Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego – Rzeczpospolita Obojga Narodów
XVI wiek	rozpad królestwa węgierskiego, podporządkowanie ziem słowackich monarchii habsburskiej (1526 rok)	1573–1795	rzędy królów elekcyjnych

c.d. tab. 9

1	2	3	4
XVIII i XIX wiek	wzrost świadomości narodowej Słowaków (w ramach monarchii austro-węgierskiej); założenie Macierzy Słowackiej w celu rozwijania kultury i nauki; prace nad regułami literackiego języka słowackiego	1795–1918	utrata państwowości (rozbiory); działania niepodległościowe (powstania)
początek XX wieku	sprzymierzenie z Czechami przeciw Węgrom		
1918–1939	powstanie państwa czechosłowackiego (Eduard Beneš, Tomáš Masaryk) – „czechizacja” Słowaków	1918–1939	odzyskanie niepodległości przez państwo polskie – powstanie II Rzeczypospolitej Polskiej (Józef Piłsudski)
1939–1944	aneksja Czech do Niemiec, powstanie Republiki Słowackiej (ks. Jozef Tiso)	1939–1944	okupacja niemiecka i sowiecka – eksterminacja Polaków i Żydów
1944–1989	powstanie Czechosłowackiej Republiki Socjalistycznej – pod kuratelą ZSRS; proces sowietyzacji kraju; prześladowania Kościoła katolickiego i demokratycznej opozycji	1944–1989	powstanie w nowych granicach Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej – pod kuratelą ZSRS; proces sowietyzacji kraju; prześladowania Kościoła katolickiego i demokratycznej opozycji
1989–1993	powstanie niepodległej Czesko-Słowackiej Republiki Federacyjnej (ČSFR)	od 1989 roku	Rzeczpospolita Polska (38,5 miliona mieszkańców)
od 1.01. 1993 roku	Republika Słowacka (5,4 miliona mieszkańców)		

Objaśnienie: Jasny odcień koloru w tabeli oznacza brak odrębności państwowej, ciemniejszy – posiadanie własnego państwa.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: ZIELIŃSKI (1985); MANIKOWSKA, TAZBIROWA (1995); CIEJKA (1999); GIGILEWICZ (2011a); KARSKI (2011); NOWAK (2014); SAKOWICZ (2011); PACZKOWSKI (1999); ROSZKOWSKI (2003a, b, c); KOŚCIELAK (2010); KOZYRSKI (2013); <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Slowacja-Historia;4575334.html> [dostęp: 28.09.2016]; <http://slovakia.eu/pl/intro/slovakia/history> [dostęp: 1.10.2016].

Ponadto oba kraje były poddane terrorowi komunizmu, co – paradoksalnie – sprzyjało umacnianiu wiary (mimo że Słowacja w tym okresie przeżyła silniejszą niż Polska ateizację)³. Instalacja i funkcjonowanie przez 45 lat nowego, obcego dla podbitych narodów i opresyjnego systemu politycznego spowodowały zaś nie tylko zmiany w sferze polityki zewnętrznej (utrata niezależności państw i podporządkowanie ich polityce ZSRS) i wewnętrznej (zdefiniowanie wroga nowego ustroju – został nim Kościół rzymskokatolicki oraz demokratyczne instytucje, powszechna kontrola życia społecznego i organizacji społecznych, prześladowanie i „likwidowanie” – czyli mordowanie opozycji politycznej), ale także w sferze gospodarki (opartej na centralnym sterowaniu uwzględniającym potrzeby hegemonu, rozbudowie przemysłu ciężkiego, nacjonalizacji prywatnych przedsiębiorstw), kultury (przykładem jest obowiązujący we wszystkich jej sferach tzw. socrealizm, powszechna cenzura oraz ideologiczna propaganda, uroczyste obchody nowych świąt – np. Dnia Kobiet, 1 Maja oraz świeckich obrzędów „zastępczych”, czyli cywilnych ślubów, uroczystego nadawania imienia nowonarodzonemu dziecku i innych) oraz edukacji (powszechny dostęp do bezpłatnej edukacji, obowiązujący model ideologicznego wychowania, nakierowanego na wcielanie w życie dzieci i młodzieży ideału oddanego Partii internacjonalisty), demografii (migracje ludności ze wsi do miast, masowe zatrudnianie kobiet – zwłaszcza żon i matek w ramach wyzwolenia z tradycyjnych ról społecznych, kontrola urodzeń – w zależności od potrzeb danego kraju: pronatalistyczna – jak w Rumunii – lub antynatalistyczna – jak np. w Polsce).

Nic dziwnego, że zmiany ustrojowe po 1945 roku znalazły również odbicie w życiu rodzin zamieszkałych we wszystkich krajach układu RWPG⁴.

³ Doświadczeniem, które zmieniło wszystkie kraje Europy Środkowo-Wschodniej – począwszy od granic, składu ludnościowego, przez świadomość społeczną, system wartości, poziom religijności, skończywszy na ustroju politycznym, prawach i wolnościach obywatelskich – był niewątpliwie narzucony po II wojnie światowej przez ZSRS komunistyczny reżim. Tę sytuację opisał Wojciech Roszkowski: „Ideologia oficjalna, opierająca się na sile i kłamstwie, tworzyła sztuczny, pseudonaukowy świat, zgodny z rosyjskim podwójnym myśleniem, dopuszczającym sprzeczności logiczne. »Demokracja« oznaczała tu bezwzględna dyktaturę, »postęp« – obalenie wszelkich wartości i absolutyzację władzy, »nauka« zaś – prymitywną wiarę w zaklęcia ideologów. U źródeł późniejszych, trudnych czasem do zrozumienia wewnętrznych dylematów w świecie komunistycznym leżała sprzeczność między utopijną i pozornie pięknie brzmiącą teorią a skrajnie okrutną praktyką władz” (ROSZKOWSKI, 2003b: 8–9).

⁴ Lajos Olasz, porównując sytuację społeczno-demograficzną w czterech krajach wyszehradzkich, podaje, że w okresie komunizmu industrializacja, kolektywizacja i urbanizacja spowodowały szybkie upowszechnienie się modelu rodziny nuklearnej – przede wszystkim w Czechosłowacji i na Węgrzech, podczas gdy w Polsce proces ten przebiegał wolniej i stopniowo, a na Słowacji, obok rodzin nuklearnych, nadal funkcjonowały tradycyjne duże rodziny, które przetrwały w znaczącym stopniu na wsiach (OLASZ, 2007).

Z jednej strony polityczno-społeczne ramy życia codziennego dawały poczucie stabilizacji (pewna praca, choć niskopłatna i niedająca możliwości awansu merytorycznego, państwowe: opieka zdrowotna, szkolnictwo, budownictwo mieszkaniowe, zakłady pracy, rolnictwo i handel – choć skąpo, ale zaspokajające potrzeby mieszkańców, infrastruktura zapewniająca opiekę nad małym dzieckiem w czasie pracy zawodowej matki), a z drugiej – permanentne ubóstwo, niedobory towarów, kryzysy ekonomiczne, brak mieszkań dla młodych rodzin, a ponadto wszechobecna ideologia i kontrola wszelkich wolnościowych zapędów powodowały narastanie niezadowolenia społecznego i pojawianie się w poszczególnych krajach coraz silniejszych akcji protestacyjnych (np. w Czechosłowacji – aksamitnej rewolucji, w Polsce – ostatnim akcentem było powstanie w 1980 roku Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność”), osiągających apogeum pod koniec lat 80. i na początku 90., prowadzących w końcu do przełomu ustrojowego i załamania komunizmu. Te wydarzenia rozpoczęły procesy tranżycji z komunizmu do demokracji oraz transformacji gospodarczej (MAŘIKOVÁ, 2004; ROBIŁA, 2004a; BUDZYŃSKA, 2007b; HLINKA, 2013).

Podczas przechodzenia od jednego ustroju do drugiego – po krótkotrwałym entuzjazmie społeczeństw⁵ z powodu upadku zniechęconego opresyjnego totalitarnego systemu – pojawiło się rozczarowanie: wprawdzie uzyskano podmiotowość polityczną, jednak wymarzony kapitalizm przyniósł nie tylko pełne różnorodnych dóbr sklepy, ale także upadek wielkich zakładów pracy oraz ich prywatyzację i – w następstwie – bezrobocie, wysoki poziom inflacji, a w efekcie – dalsze zubożenie ludności zamieszkującej cały postkomunistyczny region (BODRUG-LUNGU, 2004; FILADELFIOVÁ, 2004; STAYKOVA, 2004; TÓTH, 2004; ZHURZHENKO, 2004). W związku z tym we wszystkich krajach odnotowano wzrost pesymizmu, rozczarowanie nowym ustrojem oraz tęsknotę za starym, opiekuńczym systemem politycznym. Dotkliwość zmian ekonomicznych odbiła się na życiu rodzin we wszystkich krajach postsowieckich. Ubóstwo najbardziej dotknęło rodziny samotnych rodziców oraz rodziny wielodzietne, także niezamężne kobiety w porówna-

⁵ Wojciech Roszkowski tak charakteryzuje stan ducha Polaków z początków zmiany ustrojowej: „W atmosferze duchowej początku lat dziewięćdziesiątych widać było głębokie ślady komunizmu, ale także iluzji wolnościowej. Część Polaków, zarażonych dawniej »jedynie słuszną doktryną« komunistyczną lub czerpiących z jej krzewienia korzyści, została osierocona przez śmierć systemu. Niektórzy w osłupieniu mieli o to pretensje do całego świata i grzęźli w nihilizmie, inni ze zdumiewającą łatwością znajdowali nowe, fałszywe wyznania – mętny nacjonalizm lub pseudomistyczny New Age. Po paru latach transformacji zanikła zbiorowa pamięć o absurdach i niesprawiedliwości dawnego systemu, a pojawiła się nostalgia za czasami PRL, w których trudno było coś osiągnąć, ale w których wymagano tylko posłuszeństwa i bierności” (ROSZKOWSKI, 2003c: 251). Można założyć, że w podobnym nastroju pozostawały także społeczeństwa reszty krajów, tzw. demoludów.

niu z zamężnymi (np. we wschodnich Niemczech) (ADLER, 2004). Ponadto młode rodziny zostały pozbawione możliwości uniezależnienia się od rodziców z powodu braku mieszkań (kupowanych bądź pod wynajem) oraz ich wysokich cen. Innym skutkiem zmian ustrojowych był wzrost dyskryminacji zawodowej kobiet (niższe zarobki i większe obciążenie obowiązkami domowymi w porównaniu z mężczyznami)⁶. Transformacja ustrojowa przyczyniła się także do ujawnienia się kryzysu demograficznego w postaci skrócenia długości życia, do spadku wskaźników urodzeń do poziomu 1,13 (Bułgaria), 1,43 (Litwa) w 2003 roku, podniesienia wieku zawierania małżeństw i urodzenia pierwszego dziecka oraz wzrostu kohabitacji i jej społecznej akceptacji (ROBILA, 2004a).

W mniejszym stopniu transformacja ustrojowa zaważyła na sferze więzi rodzinnych, zwłaszcza na postrzeganiu wartości rodziny jako ważnej instytucji społecznej: nadal traktowana jest ona jako środowisko dostarczające wsparcia, stabilności, minimalizujące skutki społecznych zmian u poszczególnych jednostek, zwłaszcza młodych (FILADELFIOWÁ, 2004; ZHURZHENKO, 2004). Jednocześnie ekonomiczne trudności przyczyniały się do powstania zakłóceń więzi małżeńskich spowodowanych wysokim poziomem psychologicznego stresu w postaci depresji i niepokoju, które to z kolei prowadziły do wzrostu małżeńskich konfliktów oraz obniżenia jakości zachowań rodzicielskich (ROBILA, 2004b). Wspomniany wcześniej brak mieszkań dla młodych rodzin skutkował znów wzrostem międzygeneracyjnych napięć spowodowanych brakiem niezależności i wspólnym zamieszkiwaniem z rodzicami (LAKINSKA-POPOWSKA, BORNAROVA, 2004; ROBILA, 2004b; TÓTH, 2004). Natomiast w Polsce skutki transformacji w postaci wysokiego bezrobocia, wzrostu wymagań pracodawców, coraz większej konkurencyjności, niepewności zatrudnienia i lęku przed utratą pracy sprawiły, że wzrosła koncentracja na sprawach zawodowych kosztem rodziny. Świadczy o tym wzrost

⁶ Ta kwestia jest oceniana w kontekście określonej wizji ładu społecznego, według której ma miejsce prymat praw jednostki nad prawami rodziny (zob. rozdział 1., przypis 46). W opinii Stevena Saxonberga spadek wskaźników dzietności w krajach postkomunistycznych został po części spowodowany niezdolnością utworzenia takiej polityki społecznej, która stworzyłaby kobietom warunki do godzenia obowiązków rodzinnych i zawodowych. W Czechach i na Słowacji polityka rodzinna otwarcie realizuje koncepcję odrębnych ról społecznych kobiet i mężczyzn: rządy zaprzestały finansowania placówek opieki nad dziećmi poniżej trzeciego roku życia, co spowodowało likwidację tych placówek, a ponadto wydłużono płatny urlop wychowawczy do trzeciego roku życia dziecka na Słowacji lub czwartego roku – w Czechach. Oznacza to, że w tych krajach jest realizowany typ konserwatywnej polityki rodzinnej, która *explicite* próbuje skłonić matki do pozostania w domu (ojcowie w niewielkim stopniu są do tego zachęceni). Nie lepiej Saxonberg ocenił polską politykę rodzinną, która wprawdzie bardziej jest zorientowana na rynek, ale patriarchalna struktura społeczeństwa przyczynia się pośrednio do pozostania matek w domach. Saxonberg ponadto zauważył, że w Polsce wsparcie państwa wobec rodziny jest najmniejsze w porównaniu z innymi krajami (SAXONBERG, 2010).

zainteresowania rozwojem zawodowym, zwiększanie czasu poświęcanego pracy zawodowej, co z kolei prowadzi do rozluźnienia, a nierzadko do rozpadu więzi rodzinnych (LEŚ, 2010)⁷.

Warta podkreślenia jest obecność silnych więzi między rodzicami i dziećmi: dzieci nadal stanowią centrum życia rodzinnego we wszystkich krajach Europy Środkowo-Wschodniej, wciąż są postrzegane jako środek do samospelnienia się rodziców, a bezdzietność nadal jest negatywnie oceniana (Rumunia i Polska) (ROBILA, 2004b; TITKOW, DUCH, 2004). Rodzice są w wysokim stopniu zaangażowani w życie swoich dzieci, a dzieci postrzegają swoich rodziców jako osoby udzielające im wsparcia, pomocy finansowej, chroniące przez skutkami transformacji i pragnące ich szczęścia. We wszystkich postkomunistycznych krajach szczególną rolę w wychowaniu dzieci odgrywają matki, w porównaniu z udziałem ojców. Natomiast transformacja ustrojowa przyczyniła się do powolnej zmiany w celach wychowawczych: o ile w czasie komunizmu wymagano od dzieci podporządkowania i posłuszeństwa, o tyle współcześnie rodzice w wychowaniu bardziej stawiają na cechy niezależności i samorealizacji oraz podejmowania przez dzieci własnych decyzji, choć sytuacja w poszczególnych krajach jest dalece zróżnicowana⁸ (np. we wschodnich Niemczech i w Mołdawii mamy do czynienia z większym liberalizmem w postawach rodzicielskich niż na Ukrainie, gdzie autorytet rodzicielski nadal jest niekwestionowaną i niepodwa-

⁷ Sytuację tę opisała Ewa Leś: „Brak czasu współmałżonków dla siebie i dzieci, nieumiejętność komunikacji oraz stres związany z życiem zawodowym wskazuje się jako nowe przyczyny rozpadu związków małżeńskich w Polsce. W szczególności dotyczy to nowej polskiej klasy średniej, dla której »rodzina staje się niekiedy celem konkurencyjnym wobec kolejnego iPoda czy Porsche«. Jak zauważył jeden z ekspertów, obecnie przyczyną rozwodów w tej grupie społecznej jest nierzadko »[...] brak czasu dla siebie, praca i konsumpcja. Mają mieszkania, mają domy, mają pieniądze, możliwość wyjazdu za granicę, czego my nie mieliśmy, mają fajne dzieci. Nie ma zdrady, nie ma alkoholu i się rozwodzą« (LEŚ, 2010: 373).

⁸ Na ogół rodzice pragną przekazać swoim dzieciom to, co najlepsze w ich mniemaniu, coś, co ułatwiłoby dzieciom życie oraz umożliwiłoby prawidłowe funkcjonowanie w społeczeństwie. W Polsce w wartościach socjalizacyjnych znajduje odzwierciedlenie wielowiekowa tradycja wychowawcza, w której centrum znajdowały się pracowitość dziecka, szacunek i bezwzględne posłuszeństwo, ale też odpowiedzialność i samodzielność w warstwie chłopskiej, a w warstwie szlacheckiej – uczciwość, poczucie sprawiedliwości, opanowanie i umiar w każdym postępku (jedzeniu, piciu, ubiorze, zakupach itp.), skromność i powściągliwość w mowie, szacunek dla ludzi, zwłaszcza ubogich, połączony z dobroczynnością; ważną wartością socjalizacyjną stała się też obrona ojczyzny i wiary, szczególnie po utracie przez Polskę niepodległości. Współcześnie (od lat 90. ubiegłego wieku) mamy do czynienia w społeczeństwie polskim z powolną zmianą ideału wychowawczego: obok wciąż obecnych wartości tradycyjnych, w związku z którymi obowiązywała postawa podporządkowania głoszącym je podmiotom (rodzicom, nauczycielom, duchownym, sąsiadom itp.), pojawiają się coraz wyraźniej wartości indywidualistyczno-pragmatyczne, lansujące wzorzec człowieka pracowitego, zdolnego, ambitnego, osiągającego sukcesy, samodzielnego, komunikatywnego i tolerancyjnego (BUDZYŃSKA, 2007b: 83).

żalną wartością) (BODRUG-LUNGU, 2004; ZHURZHENKO, 2004; ADLER, 2004). Zmienną różnicującą stosunek rodziców do dzieci jest ich płeć: podobnie jak w krajach zachodnich, wobec córek rodzice przejawiają bardziej surową postawę niż wobec chłopców. Ci ostatni częściej są zachęcani do aktywności i asertywności, natomiast od dziewczynek wymaga się większej wrażliwości i bycia pomocnymi (BODRUG-LUNGU, 2004). Generalnie rodzice w tej części Europy starają się chronić dzieci przed skutkami transformacji, traktując ich potrzeby priorytetowo (STAYKOVA, 2004; ROBILA, 2004b). Ale rodzinne więzi stanowią także niezwykle pozytywne źródło własnej tożsamości dla ludzi młodych. Co więcej, młodzież z tych krajów przejawia znacznie wyższy poziom odpowiedzialności za rodziców wymagających pomocy niż ich zachodni rówieśnicy (ROBILA, 2004a). Oznacza to, że pomiędzy pokoleniami w rodzinach krajów postkomunistycznych nadal funkcjonują silne międzygeneracyjne więzi – zarówno zstępne, jak i wstępne.

pozytywnym skutkiem transformacji było też – po długim okresie propagowania państwowego ateizmu – odzyskanie we wszystkich krajach postkomunistycznych wolności religijnej, co umożliwiło ożywienie praktyk religijnych, zwłaszcza tych powiązanych z cyklem ludzkiego życia (narodzinami, małżeństwem, śmiercią), a tym samym wzbogaciło życie rodzinne o istotny wymiar powrotu do tradycji religijnych wierzeń (BODRUG-LUNGU, 2004; LAKINSKA-POPOWSKA, BORNAROVA, 2004; EGLITE, 2004). Z drugiej jednak strony po otwarciu granic i umożliwieniu nieograniczonego przepływu informacji na wszystkie te kraje zaczęła intensywnie oddziaływać liberalna kultura Zachodu, oferująca wartości indywidualistyczne, promująca swobodny wybór stylu życia; proces ten objął swoim wpływem zwłaszcza generację młodzieży.

4.2. Kondycja współczesnej rodziny słowackiej i polskiej

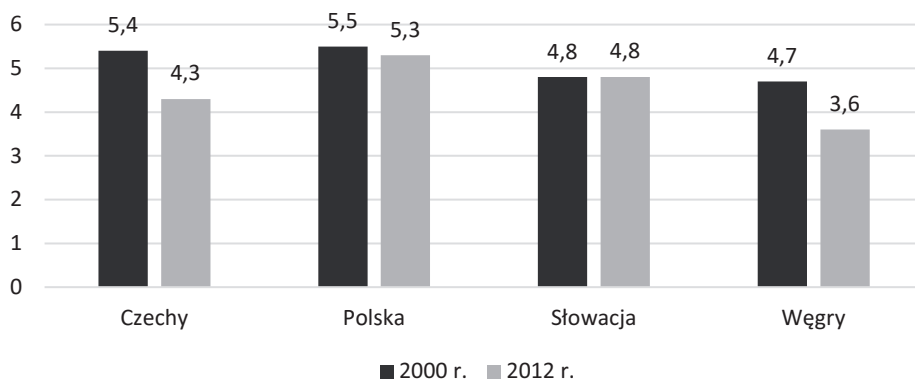
Opisane we wcześniejszych rozdziałach książki toczące się w krajach zachodnich od lat 60. ubiegłego wieku zmiany, jakie dotknęły rodzinę – w zakresie pełnionych funkcji, struktury demograficznej (ograniczenie liczby pokoleń oraz zmniejszenie dzietności, wzrost liczby rodzin monoparentalnych), wewnętrznej struktury rodziny (np. modyfikacja ról rodzinnych, osłabienie więzi małżeńskiej, wzrost wartości dziecka, autonomizacja jednostek – członków rodziny), z opóźnieniem docierały do krajów Europy Środkowo-Wschodniej, przebiegając w nich znacznie wolniej niż na Zachodzie.

dzie, także z racji zamkniętych granic i powszechnej cenzury, skutecznie blokującej przepływ informacji. Do tego spowolnienia przyczyniły się nie tylko zapóźnienie ekonomiczne krajów bloku komunistycznego, ale także ideologia antykapitalistyczna (wszystko, co występowało w krajach tzw. burżuazyjnych, etykietowano jako moralne zło), a najbardziej – trudne warunki codziennego życia, wypełnionego nieustannymi niedoborami (np. artykułów spożywczych, mebli, sprzętu gospodarstwa domowego, nie wspominając o samochodach bądź paliwie do nich), które trzeba było uzupełniać, wytwarzając je w domu (np. szycie i przerabianie odzieży, dzierganie swetrów, robienie zapraw na zimę, naprawa zepsutego sprzętu itp.), jak też niskimi zarobkami, zmuszającymi członków rodziny do szybkiego podjęcia pracy zawodowej, a wreszcie – powszechnym brakiem mieszkań dla młodych rodzin.

Dopiero upadek komunizmu, a w efekcie rozpad tzw. bloku wschodniego, spowodował otwarcie granic, powstanie wolnych mediów, radykalną zmianę systemu gospodarczego na wolnorynkowy, radykalną zmianą warunków życia, łącznie z utratą poczucia bezpieczeństwa ekonomicznego w wyniku zagrożenia utratą pracy. Zmiany polityczne i gospodarcze oraz jednocześnie propagowanie nowych wzorców życia na wzór społeczeństw zachodnich spowodowały gwałtownie przebiegający proces przemian mentalnych (sfera aksjologiczna z ekspozycją wartości indywidualistycznych) oraz realnych (w postaci wzrostu poziomu kohabitacji, wskaźników rozwodu, urodzeń pozamałżeńskich itp.). Zmiany te przebiegały szybciej w tych krajach, które już wcześniej odznaczały się wysokim stopniem sekularyzacji i liberalizacji (np. Czechy i Węgry – posiadające wysokie wskaźniki rozwodów i kohabitacji przed upadkiem komunizmu), a znacznie wolniej w krajach o silnej identyfikacji religijnej – katolickiej (np. Słowacja i Polska) (KAČEROVA, ONDAČKOVA, 2015).

Jeśli przypatrzymy się wskaźnikom demograficznym powiązanim z życiem rodzinnym, znajdziemy wiele podobieństw, ale i różnic pomiędzy tymi dwoma ostatnimi krajami. W okresie komunistycznym zarówno Polska, jak i Czechosłowacja charakteryzowały się podobnymi wskaźnikami demograficznymi: wyższymi wskaźnikami dzietności (ok. 2,0), młodym wiekiem zawierania pierwszego małżeństwa (średnio około 22.–24. roku życia) oraz rodzenia pierwszego dziecka (około 23. roku życia), niskimi odsetkami urodzeń pozamałżeńskich (około 5% urodzeń żywych). Blisko 95% ludności czechosłowackiej żyło w małżeństwie, choć spory odsetek małżeństw rozpadał się, najczęściej po 9–11 latach (27% w latach 70., a 36% w latach 80.). Dzietności w rodzinach czechosłowackich sprzyjała prowadzona od lat 70. polityka prorodzinna (wysokie zasiłki na dzieci oraz płatne długie urlopy macierzyńskie). Dopiero przełom ustrojowy oraz skutki transformacji zdecydowanie zmieniły taki model demograficznych zachowań Czechosłowaków (FILADELFIÓVÁ, 2004; MAŘIKOVÁ, 2004).

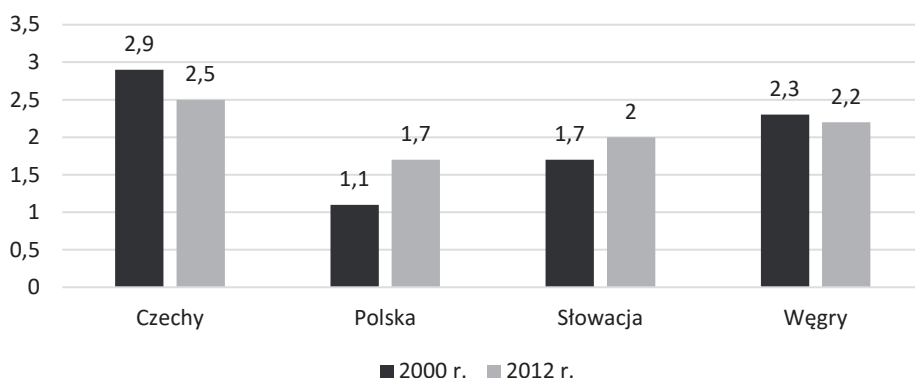
Obecnie podobieństwa możemy odnaleźć w sferze zachowań rodzinnych, a zwłaszcza analizując **wskaźniki zawierania małżeństw i rozwodów**. Słowacja i Polska posiadają stabilne wskaźniki zawierania małżeństw w okresie ostatnich 12 lat, w odróżnieniu od pozostałych krajów wyszehradzkich, w których nastąpił wyraźny spadek zawieranych małżeństw (najwyższy w Czechach, nieco niższy na Węgrzech) (zob. wykres 2.).



Wykres 2. Małżeństwa – na 1000 ludności (2000–2012)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

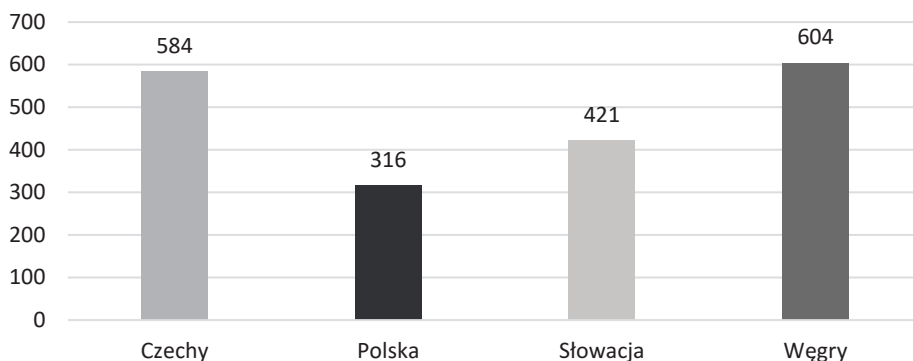
Jednocześnie w obu krajach – na Słowacji i w Polsce – mamy do czynienia ze wzrostem wskaźników rozwodów (w pozostałych krajach wyszehradzkich zaznacza się wyraźny spadek tej tendencji) (zob. wykres 3.).



Wykres 3. Rozwody w krajach wyszehradzkich – na 1000 ludności (2000–2012)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

Inne wskaźniki pokazują jednak, że polskie małżeństwa są znacznie trwalsze (rozpada się co trzecie)⁹ w porównaniu ze słowackimi (rozpada się ponad 2/5 małżeństw), czeskimi (ponad połowa małżeństw się rozwodzi) i tym bardziej – z węgierskimi, z których blisko 2/3 ulega rozpadowi (zob. wykres 4.).



Wykres 4. Rozwody na 1000 zawartych małżeństw w krajach wyszehradzkich (2012)

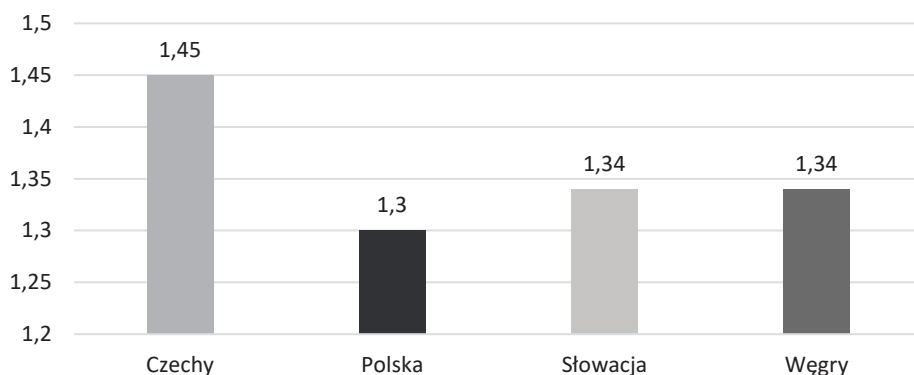
Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

Kraje wyszehradzkie charakteryzują podobne **współczynniki ogólnej dzietności**, które nie dają żadnej gwarancji prostej zastępowalności pokoleń, świadcząc o zaawansowanym procesie depopulacji. Można jedynie zauważyć, że wskaźnik dzietności jest nieco wyższy w Czechach, a najniższy w Polsce, co oczywiście nie podważa wcześniejszego wniosku (zob. wykres 5.).

Na Słowacji – podobnie jak w Polsce – główną przyczyną spadku urodzeń było odkładanie w czasie rodzicielstwa. Ponadto nie można nie zauważyć innych przyczyn, takich jak: 1) pogorszenie warunków startu w nowy etap życia (np. w postaci wzrostu cen i wydatków na gospodarstwo domowe, zniesienia pożyczek dla młodych małżeństw, trudności w pozyskaniu mieszkania); 2) zróżnicowanie u młodych ludzi strategii i orientacji życiowych, spowodowane pojawieniem się innych, nowych możliwości samospelnienia się, niż jak to było dotychczas – w założonej rodzinie;

⁹ Niestety, sytuacja demograficzna w Polsce pogarsza się z każdym rokiem: np. w 2013 roku wystąpiła głęboka różnica pomiędzy małżeństwami zawartymi i rozwiązanymi, która wyniosła 49 257; ponadto nastąpił dalszy wzrost wskaźników rozwodów (366,6 na 1000 nowo zawartych małżeństw), spadek dzietności ogólnej (do poziomu 1,256) oraz wzrost pozamałżeńskiej dzietności (23,4%), a przyrost zarówno naturalny (–1), jak i rzeczywisty (–17) drugi rok z rzędu był ujemny.

3) otwarcie granic i związane z tym faktem możliwości podróżowania, studiowania oraz pracy za granicą (np. w 1997 roku około 5 tysięcy słowackich dziewcząt podjęło na pewien czas pracę w Wielkiej Brytanii jako *au pairs*, co motywowane było przede wszystkim chęcią zwiększenia znajomości języka obcego oraz korzyściami ekonomicznymi) (FILADELFIOVÁ, 2004). W Polsce wskazuje się na podobne przyczyny obniżenia się dzietności po 1989 roku w postaci: 1) spadku poczucia bezpieczeństwa socjalnego, wynikającego z destabilizacji rynku pracy (zagrożenie bezrobociem); 2) wzrostu kosztów utrzymania; 3) wycofania się państwa z funkcji opiekuńczych wobec rodzin z małymi dziećmi; 4) braku tanich mieszkań dla młodych rodzin; 5) postępujących w młodych generacjach społeczno-kulturowych zmian obejmujących sferę wartości i obyczajów (np. wzrost znaczenia potrzeb samorealizacji, kształcenia, konsumpcji, swobody seksualnej, poczucia niezależności – zwłaszcza u kobiet – w wyborze kariery życiowej itp.); 6) intensywnej emigracji zarobkowej młodych Polaków po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej (KOTOWSKA, 2014; STYRC, 2014).



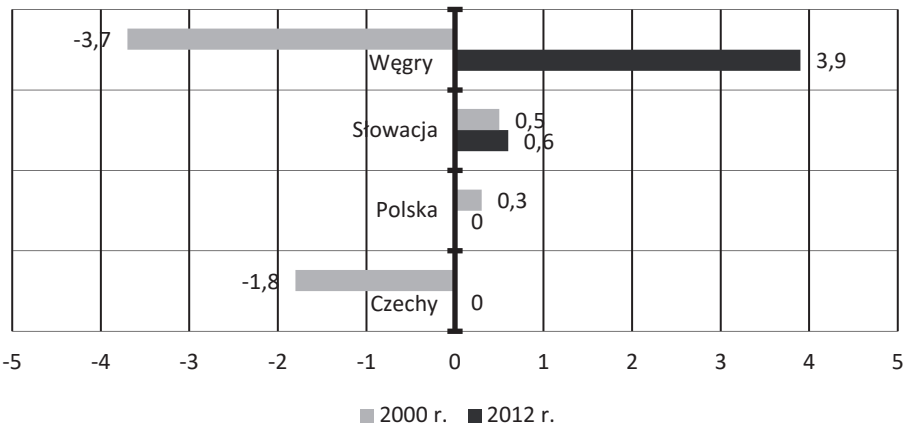
Wykres 5. Współczynniki dzietności ogólnej w krajach wyszehradzkich (2012)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

Analiza wskaźników przyrostu naturalnego w poszczególnych krajach pokazuje jeszcze jedną cechę sytuacji demograficznej: o ile w Czechach i Polsce w 2012 roku mamy zerowy przyrost naturalny, o tyle Słowacja charakteryzuje się stabilnym przyrostem dodatnim w analizowanym okresie, a Węgry „przeskoczyły” od przyrostu ujemnego (–3,7) w 2000 roku do przyrostu dodatniego (+3,9) w 2012 roku, co należałoby wiązać z prowadzoną w ostatnich latach przez państwo polityką demograficzną (zob. wykres 6.).

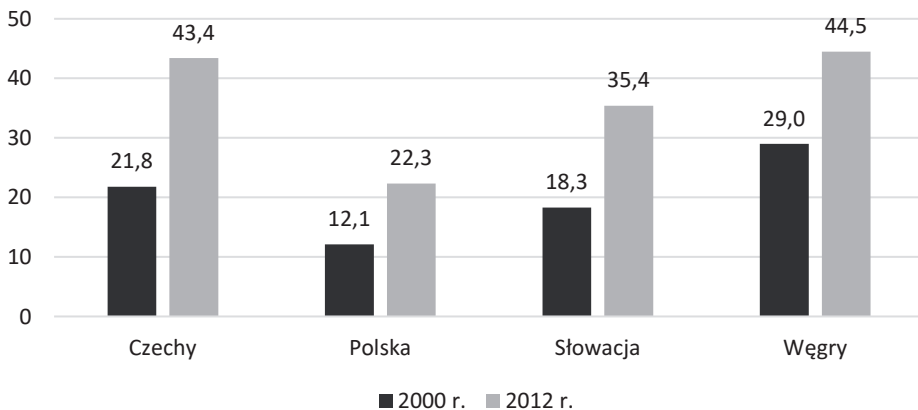
Jednocześnie kraje wyszehradzkie objęte są swoistą rewolucją obyczajową, której wskaźnikiem są **urodzenia pozamałżeńskie**. Porówna-

nie wskaźników z lat 2000 i 2012 wskazuje na szybkość dokonujących się przemian. Wprawdzie we wszystkich czterech krajach wzrósł udział procentowy dzieci rodzonych poza małżeństwem, ale najszybszy wzrost miał miejsce w Czechach (z 21,8% w 2000 roku do 43,4% w 2012 roku) i na Węgrzech (z 29% w 2000 roku do 44,5% w 2012 roku), natomiast wolniej zjawisko to narastało na Słowacji (z 18,3% w 2000 roku do 35,4% w 2012 roku) i najwolniej w Polsce (z 12,1% w 2000 roku do 22,3% w 2012 roku) (zob. wykres 7.).



Wykres 6. Wskaźniki przyrostu naturalnego w krajach wyszehradzkich (2000–2012)

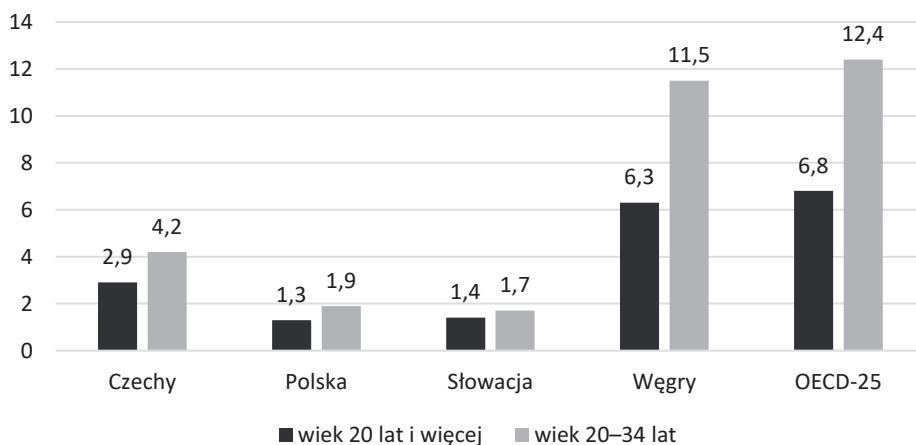
Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Mały Rocznik Statystyczny Polski* (2015).



Wykres 7. Urodzenia pozamatrzeńskie w krajach wyszehradzkich (2000 i 2012) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

Innym wskaźnikiem liberalizacji zachowań w sferze małżeńsko-rodzinnej są **związki kohabitacyjne**. O ile w krajach zachodnich powolny proces „rozluźnienia obyczajów” trwa od lat 60. ubiegłego wieku, o tyle w krajach postkomunistycznych, w których całe życie pozostawało pod wszechobecną kontrolą komunistycznej partii (w tym małżeństwo i rodzina), liberalizacja obyczajowa zaczęła się dopiero po upadku komunizmu i w związku z tym przebiega zdecydowanie szybciej oraz intensywniej. Wśród krajów wyszehradzkich kohabitacja znacznie częściej występuje na Węgrzech, obejmując blisko 12% młodych mieszkańców i zbliżając się do średniej wszystkich krajów OECD, podczas gdy w Czechach jedynie 4,2% ludzi młodych żyje bez ślubu, a Słowacja i Polska mają znacząco niższe wskaźniki: mniej niż 2% młodych ludzi zamieszkuje ze sobą w niezalegalizowanych związkach (zob. wykres 8.). Dane te wskazują na słabo zaawansowany proces zmian obyczajowych w dwóch ostatnich krajach w porównaniu do krajów zachodnich¹⁰.

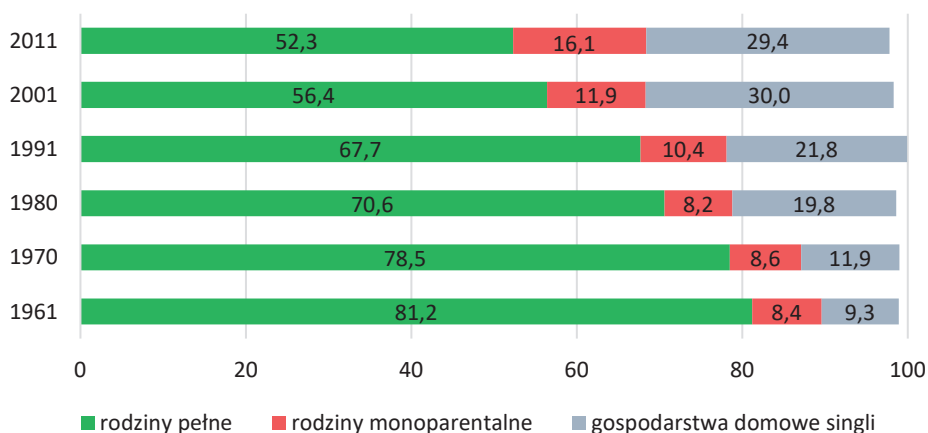


Wykres. 8 Rozpowszechnienie kohabitacji w krajach wyszehradzkich oraz w 25 krajach OECD (2013) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: OECD Family Data Base 2013. W: OECD – Social Policy Division – Directorate of Employment, Labour and Social Affairs, www.oecd.org/social/family/database [dostęp: 18.10.2015].

¹⁰ Należy zwrócić uwagę na istotne różnice zachodzące pomiędzy danymi pozyskanymi ze spisów powszechnych w poszczególnych krajach oraz z badań socjologicznych prowadzonych na zdecydowanie mniejszych próbach, często ograniczonych do ściśle zdefiniowanego środowiska. Za przykład mogą służyć dane z badań Katarzyny Juszczyk-Frelkiewicz prowadzonych w 2010 roku pośród studentów polskich (Uniwersytet Śląski w Katowicach) oraz słowackich (Uniwersytet Konstantyna Filozofa w Nitrze). Wynika z nich, że 15% studentów polskich i 42,6% studentów słowackich zadeklarowało życie w kohabitacji, co świadczy o wyraźnej zmianie pokoleniowej w stylach życia w społeczeństwie słowackim (JUSZCZYK-FRELKIEWICZ, 2014).

Kolejnym wskaźnikiem dokonujących się przemian w rodzinach słowackich i polskich jest postępująca zmiana **struktury rodzin**: od lat 60. na Słowacji mamy do czynienia z systematycznym, choć powolnym zmniejszaniem się odsetka występowania typu rodziny pełnej, z dwójkiem rodziców (z 81,2% w 1961 roku do 52,3% w 2011 roku), na rzecz przede wszystkim gospodarstw jednoosobowych (9,3% w 1961 roku do 30% w 2011 roku) oraz – w mniejszym stopniu – rodzin monoparentalnych (8,4% w 1961 roku do 16,1% w 2011 roku) (zob. wykres 9.).

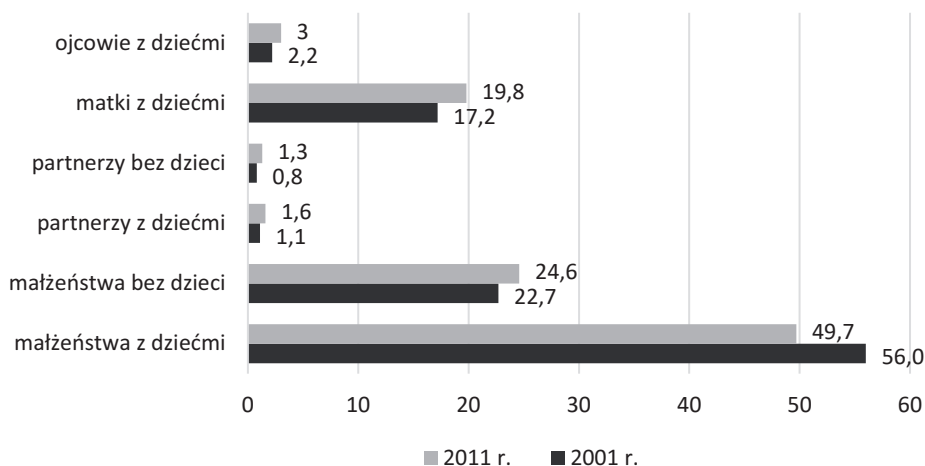


Wykres 9. Struktura gospodarstw domowych na Słowacji (1961–2011) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Statistical Yearbook of the SR* (2014).

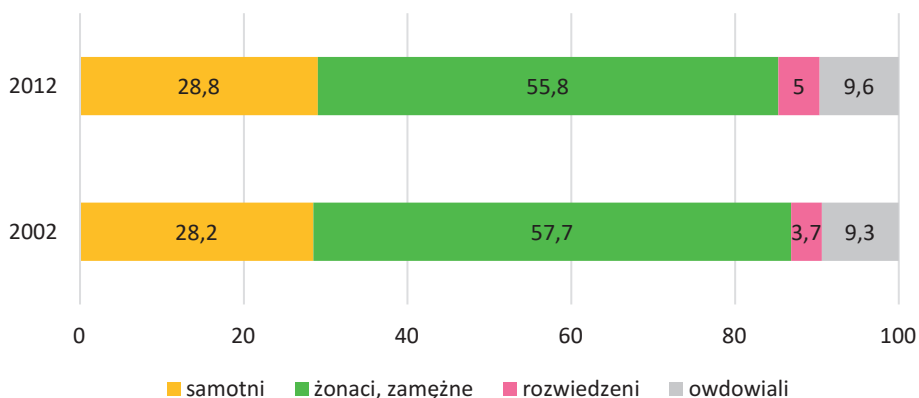
W Polsce występują podobne procesy zmian w strukturze rodzin: pomiędzy 2001 a 2012 rokiem wyraźnie zmniejszył się odsetek małżeństw z dziećmi – z 56% do 49,7%, natomiast wzrósł udział procentowy rodzin monoparentalnych: z 19,4% do 22,8% (zob. wykres 10.).

Obraz **struktury społeczeństwa** słowackiego także uwidacznia zachodzące w nim zmiany: np. w 1970 roku w społeczeństwie słowackim było 45,7% osób samotnych i 47,2% żyjących w małżeństwie, rozwiedzionych – 0,9% i owdowiałych – 6,1%, a w 2011 roku – 42,3% osób samotnych, 41% – żyjących w małżeństwie, 7,6% – rozwiedzionych, a 7,2% – owdowiałych (*Statistical Yearbook of the SR*, 2014). W Polsce natomiast mamy do czynienia ze stosunkowo stabilną strukturą ludności według stanu cywilnego (2002 i 2011 rok), a w porównaniu ze Słowacją występuje znacząco wyższy odsetek osób żyjących w małżeństwie (Polska – 55,8%, Słowacja – 41% w 2012 roku) oraz zdecydowanie niższy odsetek kawalerów i panien (Polska – 28,8%, Słowacja – 42,3%). Oba kraje nie różnią się zbyt odsetkiem osób owdowiałych i rozwiedzionych – zob. wykresy 11. i 12.



Wykres 10. Typy rodzin polskich (2001 i 2011) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: GUS (2014a).

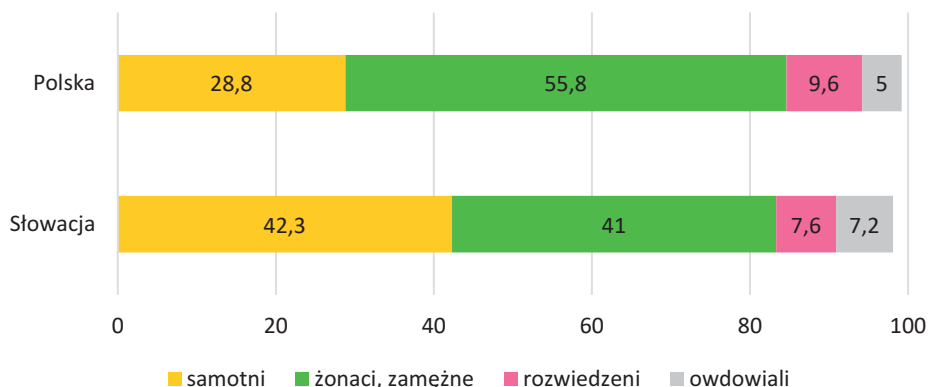


Wykres 11. Struktura ludności w Polsce według stanu cywilnego (2002 i 2011) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: GUS (2013b).

Podsumowując: w obu społeczeństwach dokonują się powolne zmiany – tak w strukturze rodzin, jak i w ogólnej strukturze ludności, choć w zależności od analizowanej sfery demograficznych zachowań mają one różną dynamikę. W sferze małżeńskiej oba kraje charakteryzują się dość wysokimi i względnie stabilnymi – w porównaniu z pozostałymi krajami grupy wyszehradzkiej i tym bardziej z krajami zachodnimi – wskaźnikami istniejących małżeństw (na 1000 ludności), choć w społeczeństwie polskim zaznacza się ich niewielki spadek (z 5,5 w 2000 roku do 5,3 w 2012

roku; Słowacja – 4,8 w 2000 i w 2012 roku). Jednocześnie w obu krajach powoli nasila się zjawisko rozwodów, choć w Polsce ma ono niższy poziom niż na Słowacji (na 1000 ludności wskaźnik dla Polski wzrósł z 1,1 w 2000 roku do 1,7 w 2012 roku, a dla Słowacji z 1,7 w 2000 roku do 2,0 w 2012 roku). O ile w Polsce rozpada się niemal co trzecie małżeństwo (wskaźnik 316 rozwodów na 1000 zawartych małżeństw), o tyle na Słowacji wskaźnik ten jest znacznie wyższy, gdyż rozpadowi ulega ponad 2/5 małżeństw (421 rozwodów na 1000 małżeństw). W obu krajach mamy także do czynienia z nowym zjawiskiem, jakim jest zamieszkiwanie bez ślubu (kohabitacja) – wcześniej (w okresie komunistycznym) nieobecny w statystykach demograficznych i nieakceptowanego społecznie. Jednak w porównaniu z krajami grupy wyszehradzkiej (np. Węgry – 11,5%), a tym bardziej ze średnią w krajach OECD (12,5%), w obu krajach w 2013 roku wskaźniki wciąż były niskie (Słowacja – 1,7% , Polska – 1,9%).



Wykres 12. Struktura ludności w Polsce i na Słowacji pod względem stanu cywilnego (2011) (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Statistical Yearbook of the SR* (2014); *Rocznik Demograficzny GUS* (2014).

W sferze zachowań prokreacyjnych w obu krajach występują podobne zjawiska w postaci niskich wskaźników dzietności (1,3 w 2012 roku), choć Słowacja posiada stabilny dodatni przyrost naturalny (w Polsce w 2012 roku był on na poziomie zerowym). W obu krajach systematycznie wzrasta udział procentowy dzieci rodzących się poza małżeństwem, choć na Słowacji mamy do czynienia z gwałtownym skokiem tego wskaźnika (18,3% w 2000 roku do 35,4% w 2012 roku, w Polsce – 12,1% w 2000 roku do 22,3% w 2012 roku).

W efekcie dokonujących się przemian w sferach formalizacji związków i ich trwałości oraz w sferze dzietności zmienia się w obu krajach struk-

tura rodzinna: systematycznie maleje procentowy udział rodzin pełnych (w Polsce z 56% w 2001 roku do 49,7% w 2011 roku, na Słowacji – z 56,4% w 2001 roku do 52,3% w 2011 roku), a wzrasta udział rodzin niepełnych (w Polsce – z 19,4% w 2001 roku do 22,8% w 2011 roku, na Słowacji – z 11,9% w 2001 roku do 16,1% w 2011 roku). Innym skutkiem dokonujących się przemian w sferze małżeńsko-rodziny jest zmiana demograficznej struktury ludności w obu krajach: o ile w Polsce dominuje kategoria osób żyjących w małżeństwie (55,8%), a kategoria osób samotnych utrzymuje się od wielu lat na tym samym poziomie (28,8%), o tyle na Słowacji dominującą kategorię w strukturze demograficznej ludności stanowią osoby stanu wolnego (42,3%); żyjących w małżeństwie jest jedynie 41%.

Jeśli by przytoczone dane interpretować w kategoriach zaawansowania procesów modernizacyjnych (liberalizacji norm obyczajowych), to na Słowacji ujawniają się one w trzech obszarach: w wyższych, ale i szybciej wzrastających w perspektywie ostatnich 10 lat – w porównaniu z Polską – wskaźnikach nietrwałości rodziny, urodzeń pozamałżeńskich oraz w postępującej „singlizacji” społeczeństwa. Niewątpliwie procesy odchodzenia od tradycyjnych wzorców zakładania, funkcjonowania i trwania rodziny zachodzą w obu krajach, jednak na Słowacji mamy do czynienia ze zdecydowanie większą dynamiką tych przemian w porównaniu z Polską.

Jak widać, zmiany zachodzące w **słowackiej rodzinie** są zatem podobne do tych, które dokonują się w krajach Zachodu, z jedną wszakże różnicą: przebiegają one niezwykle szybko, dynamicznie, z dużą intensywnością. O ile jednak na Zachodzie główną przyczyną zmian są procesy indywidualizacyjne, o tyle na Słowacji dominującą przyczyną – tak w przeszłości, jak i obecnie – była i jest zewnętrzna presja. Kiedyś była to ideologia komunistyczna, przejawiająca się w ograniczeniu decyzyjnej niezależności i mobilności, w izolacjonizmie, jak i w pauperyzacji społeczeństwa oraz unifikacji życia społecznego, także w rodzinach. Transformacja ustrojowa i jej konsekwencje (opisane wcześniej) zainicjowały proces horyzontalnego kurczenia się rodziny słowackiej (zmniejszająca się liczba członków jednej generacji) oraz poszerzania wertykalnego, obejmującego nawet cztery generacje. W efekcie dziadkami zostają osoby w wieku około 45 lat, będące w okresie aktywności ekonomicznej, natomiast z uwagi na malejącą liczbę dzieci słabną (i giną) więzi między rodzeństwem, a to z kolei powoduje zjawisko zawężenia rodziny poszerzonej. Rodziny słowackie zmniejszają się nie tylko z powodu ograniczenia dzietności; inną przyczyną jest utrata dorosłych członków w efekcie rozwodu. Wprawdzie rozwody – podobnie jak w Polsce – nie osiągają aż tak dramatycznie wysokiego poziomu jak w krajach zachodnich, niemniej w opinii publicznej panuje przekonanie o masowym występowaniu tego zjawiska (FILADELFOVÁ, 2004).

O specyfice słowackich rodzin zdecydowały także inne czynniki, jak np. długi czas zamieszkiwania w okresie komunizmu młodych ludzi pod jednym dachem z rodzicami. Według danych około 83% młodych Słowaków przed zawarciem małżeństwa¹¹ mieszkało z rodzicami, co dawało skutek w postaci niskiego poziomu niezależności, „imitacji” zachowań rodziców oraz przejmowania tradycyjnych wartości. Po zawarciu małżeństwa 80% nowożeńców przez okres od jednego roku do pięciu lat nadal zamieszkiwało z rodzicami jednej ze stron, oczekując na własne lokum. W tym czasie przychodziły na świat dzieci, co dodatkowo pogłębiało materialną zależność młodej rodziny od rodziców – dziadków. Skutkiem takiego stanu jest po dzień dzisiejszy silnie zaznaczona w słowackiej kulturze obecność normy nakazującej rodzicom odpowiedzialność i opiekę nad własnym dzieckiem, nawet jeśli ono dorosło i założyło własną rodzinę. Nie dziwi zatem fakt, że współcześnie więzi krewniacze są dla Słowaków bardzo ważne, obejmując silne, odwzajemniane kontakty z wujami, ciotkami, kuzynami, przy wykorzystaniu naturalnych okazji do rodzinnych spotkań i wzajemnego obdarowywania się (np. chrzciny, pogrzeby, wesela) (FILADEFIOVÁ, 2004).

Jeśli chodzi o postawy wobec małżeństwa, to współcześnie chłopcy w okresie przedmałżeńskim są bardziej liberalni w poglądach niż dziewczęta, dążąc do życia z partnerką bez ślubu, natomiast po zawarciu małżeństwa mężczy „progresiści” przedzierzgają się w konserwatywnych mężów, podczas gdy dziewczęta – odwrotnie – w okresie przedmałżeńskim są bardziej zainteresowane małżeństwem, deklarując wobec niego tradycyjne poglądy, a po ślubie przemieniają się w żony domagające się równości w relacjach oraz w dzieleniu obowiązków. Należy dodać, że generalnie nadal w rodzinach słowackich obowiązkami rodzinnymi bardziej obciążone są kobiety niż mężczyźni (FILADEFIOVÁ, 2004).

Innym czynnikiem wpływającym na zmiany w relacjach wewnątrzrodzinnych na Słowacji jest praca zawodowa obydwójga rodziców, będąca ekonomiczną koniecznością dla zaspokojenia potrzeb rodziny. W związku z tym od wczesnego dzieciństwa dzieci z jednej strony były poddawane reżimowi wychowawczemu instytucji, a z drugiej – wiele zwyczajów przejmowały nie tylko od własnych rodziców, ale także od „cioc spoza rodziny” (np. nauczycielek z przedszkola). Inną konsekwencją pracy zawodowej rodziców był i jest brak czasu dla własnych dzieci: na ogół jest on ograniczony do kilku godzin wieczornych bądź w czasie weekendu. Współcześnie brak czasu jest kompensowany przez zaspokajanie potrzeb materialnych dziecka: rodzice dążą do tego, by dziecko miało najmodniejsze ubrania, zabawki, wózek itp. Sprawia to, że dzieci stają się coraz kosztowniejsze i wy-

¹¹ Inne dane, pochodzące z EVS (trzecia edycja badań: lata 1999–2000), pokazują, że w wieku 18–40 lat z rodzicami mieszkało 44,2% Słowaków i 63,1% Polaków (POLESZCZUK, 2002: 263).

magają coraz intensywniejszej pracy zarobkowej rodziców, jak i zaangażowania materialnego krewnych. Jednocześnie na Słowacji dochodzi do coraz większego rozwarstwienia materialnego społeczeństwa, co przyczynia się do wzrostu odsetka dzieci, których rodzice nie są w stanie utrzymać (FILADELFIOVÁ, 2004).

Współcześnie słowacka rodzina nadal podlega nieustannym przemianom, które z jednej strony można interpretować w kategoriach pozytywnych (np. rozwoju, ewolucji itp.), a z drugiej – w kategoriach negatywnych (np. kryzysu, regresji, stagnacji, a nawet patologii). Badania naukowe nad tymi przemianami pokazują, że w ciągu ostatnich dekad w słowackich rodzinach (zwłaszcza młodych) wciąż ścierają się wpływy tradycyjnych i postmodernistycznych postaw wobec wartości oraz form życia; można zatem mówić o tym, że życie słowackiej rodziny nieustannie jest wpisane między dwa procesy: ciągłości i zmiany. Pierwszy odnosi się do dominującej w społeczeństwie słowackim formy trwałej rodziny małżeńskiej, wychowującej dzieci i pozostającej w ścisłych międzygeneracyjnych relacjach z pozostałymi członkami rodziny, drugi – bardziej do relacji wewnątrzrodzinnych (np. partnerstwa małżonków i większej niezależności małżeństwa od rodzin pochodzenia oraz krewnych), co nie oznacza jednak pluralizacji form i obyczajowości rodzin (ONDREJKOVIČ, 2007).

Podobne uwarunkowania i wzorce pielęgnacji więzi rodzinnych oraz podobny typ przemian rodziny odnajdziemy w Polsce. Rodzina zarówno dla Polaków, jak i dla Słowaków¹² – mimo dokonujących się przemian ustrojowych, ekonomicznych, kulturowych – wciąż stanowi istotną wartość życiową, cel nadający życiu sens, gwarantuje poczucie zadowolenia i szczęścia. W świetle wielu doniesień badawczych, zwłaszcza z ostatniego dwudziestolecia (okres transformacji ustrojowej), Polska jawi się jako kraj o wysokim poziomie familiocentryzmu. We wszystkich badaniach nad wartościami społeczeństwa polskiego po 1989 roku odnajdujemy kontynuację dominacji wartości opisywanych jako afiliacyjno-stabilizacyjne, a pośród nich prym wiedzie rodzina i związane z nią szczęście, a także zdrowie i warunki materialno-bytowe (praca, pieniądze)¹³ (POLESZCZUK, 2002; MARIAŃSKI, 2003; CZAPIŃSKI, PANEK, 2005, 2007; DUCH-KRZYSZOSZEK, TITKOW, 2006; BUDZYŃSKA, 2007b; CBOS, 2005c, 2006a, 2008c, 2013b). Z jednej strony nie

¹² Badania rodzin krajów wyszehradzkich w 2006 roku wykazały, że zarówno Słowacy (mieszkańcy Nitry), jak i Polacy (mieszkańcy Rybnika) na czele hierarchii najważniejszych wartości stawiali rodzinę (81,4% Słowaków i 92,2% Polaków) (ŚWIĄTKIEWICZ, 2007; KRIŽANOVÁ, PEŠEKOVÁ, 2007).

¹³ Dla porównania: według danych z EVS i WVS z lat 1999–2001 dla Polaków najważniejszą życiową wartością była rodzina (92%), podobnie jak dla Słowaków (88%). Nowsze doniesienia pokazują już tendencję niewielkiego spadku atrakcyjności wartości rodziny dla Polaków – z 94% w 2005 roku do 87% w 2008 roku (INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004; JASIŃSKA-KANIA, 2011).

może zatem dziwić fakt, że Polacy i Słowacy przywiązują dużą wagę do formalnych związków, rzadko utożsamiając się ze stanowiskiem, że małżeństwo jest przestarzałą instytucją (Polacy – 9%, Słowacy – 12% w 1999 roku¹⁴), natomiast często wyrażając opinię (60%), że należy dążyć do legalizacji (religijnej bądź cywilnej) związków kohabitacyjnych; ponadto założenie rodziny staje się dla nich głównym celem życiowym (nawet samotni Polacy marzą o założeniu rodziny – 56%), a życie w pojedynkę generalnie nie jest akceptowane (66%) (POLESZCZUK, 2002; INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004; CBOS, 2008b). Z drugiej strony – z dużym zrozumieniem przez większość osób spotyka się odkładanie przez młodych ludzi decyzji o małżeństwie, a nawet rezygnacja z niego (63%) (CBOS, 2013c).

Niemal wszyscy dorośli Polacy wyrażają chęć posiadania dzieci, najlepiej dwojga (50%); one także należą do kanonu wartości nadających sens i znaczenie życiu, przysparzających zadowolenia (94,2%) (CBOS, 2006f, 2008e, 2010c, 2012c; CZAPIŃSKI, PANEK, 2005, 2007). Preferowanym modelem rodziny polskiej jest model partnerski (41%), w którym obydwie rodzice pracują zawodowo i dzielą się obowiązkami w rodzinie; nie brakuje jednak zwolenników modelu tradycyjnego (mąż jako jedyny żywiciel rodziny – 32%) (CBOS, 2006b). Podział obowiązków w małżeństwie, jako warunek sukcesu związku, uznawany jest przez 55% Polaków i jedynie 31% Słowaków, ale jednocześnie 71% Słowaków (75% mężczyzn i 67% kobiet) oraz 61% Polaków (66% mężczyzn i 56% kobiet) uznało rolę gospodyni domowej za równie satysfakcjonującą co odpłatna rola zawodowa (INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004).

Także więzi rodzinne od wielu lat oceniane są przez Polaków jako satysfakcjonujące i stanowiące źródło wsparcia i pomocy, manifestujące się w częstych spotkaniach z rodzicami/teściami, dziećmi i wnukami oraz dźdeństwem. Podobnie wyglądają relacje z członkami rodziny w społeczeństwie słowackim (MAJERČIKOVÁ, BEDNÁRIK, ŠTRBOVÁ, 2007; CBOS, 2008d, 2008h, 2008i). Bogate relacje wewnątrzrodzinne obejmują także przekonanie o obowiązku okazywania szacunku i miłości rodzicom, niezależnie od posiadanych przez nich zalet i wad (91%) (CBOS, 2008b). Pojawiają się w tym przypadku różnice pomiędzy Słowakami i Polakami: powinność okazywania szacunku i miłości wobec rodziców – niezależnie od ich zalet i wad – deklarowało w latach 1999–2000 87% Polaków i 74% Słowaków. Z drugiej strony 60% Słowaków i 72% Polaków oczekiwało od rodziców poświęcenia się dzieciom nawet kosztem własnego dobrostanu (INGLEHART,

¹⁴ W 2008 roku akceptacja Polaków dla stwierdzeń, że: 1) małżeństwo jest instytucją przestarzałą – wzrosła do poziomu 18%; 2) kobieta nie musi mieć dziecka, by czuć się pełnowartościową osobą – z poziomu 25% w 1990 roku, 29% w 1999 roku do 44% w 2008 roku (JASIŃSKA-KANIA, 2011: 230).

BASAÑEZ i in., 2004). Z danych tych wynika, że obie nacje uważają, iż szacunek, miłość i poświęcenie wobec najbliższych generacji powinny być odzajemniane, choć częściej wskazują na wstępujący kierunek wymiany – ku rodzicom, niż zstępujący – ku dzieciom. Mimo to powoli dokonuje się zmiana w sferze więzi mikrostrukturalnych, polegająca na wzroście w Polsce wartości więzi pozarodzinnych z przyjaciółmi i znajomymi z 19% w 1990 roku do 28% w 1999 roku i 38% w 2008 roku, upodabniając nasze społeczeństwo do krajów Europy Zachodniej (JASIŃSKA-KANIA, 2011). Słowacy w większym stopniu niż Polacy cenili posiadanie przyjaciół: w 2000 roku dla 34% Słowaków przyjaciele stanowili bardzo ważną wartość (Polacy – 27%); jednak dla osób młodych (16–29 lat) przyjaciele byli zdecydowanie ważniejsi (45%) niż dla generacji średniej (30–49 lat – 31%) i starszej (50 lat i więcej – 28%) oraz w porównaniu z Polakami (odpowiednio: 35%, 22%, 29%) (INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004).

Mimo wysokiej pozycji rodziny w systemie wartości życiowych oraz posiadania niezwykle pozytywnego obrazu życia rodzinnego w wysokim stopniu są przez Polaków aprobowane rozwody (zdecydowanymi ich przeciwnikami jest 15% społeczeństwa) – przede wszystkim w sytuacji wystąpienia patologii w rodzinie, opuszczenia jej przez współmałżonka lub jego zdrady (CBOS, 2008e). Wprawdzie oceniających rozwody w kategoriach moralnego zła (33%) jest więcej niż akceptujących je (17%), ale większość respondentów nie potrafi zająć wobec nich jednoznacznego moralnie stanowiska (46%) (CBOS, 2008g; CICHOMSKI i in., 2006). Polacy (w 2000 roku) zajmują bardziej restrykcyjne stanowisko w ocenie rozwodów (26% sądzi, że nigdy nie powinny one być usprawiedliwione) niż Słowacy, którzy znacznie rzadziej przejawiają takie nieprzejednane poglądy wobec rozpadu rodziny (14%) (INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004).

Jeszcze większy stopień akceptacji dotyczy oceny kohabitacji: 35% Polaków nie ocenia jej w kategoriach moralnego zła, 28% ocenia ją odmiennie. Bardzo wysoki stopień aprobaty dotyczy również przedmażeńskich kontaktów seksualnych (50% wobec 13% uznających je za moralne zło) (CBOS, 2002, 2008b). Natomiast badania European Social Survey z lat 2006–2007 pokazały wyraźne różnice pomiędzy oboma krajami: aprobatę dla zamieszkiwania kobiety z partnerem bez ślubu wyraziło jedynie 25,1% Słowaków i aż 44,5% Polaków; z kolei aprobatę dla posiadania przez kobietę dziecka z kohabitantem wyraziło jedynie 21,4% Słowaków, ale aż 45,7% Polaków. Odmienne oceny Słowaków i Polaków wobec przejawów swobody obyczajowej świadczą o większym rygoryzmie tych pierwszych (DOMAŃSKI, 2009).

Ostatnia kwestia, która pokazuje zmiany w postawach społecznych wobec rodziny, to ocena zjawiska samotnego macierzyństwa: wśród Polaków pomiędzy 1990 i 2000 rokiem pozytywna ocena wzrosła z 18% do 42%; Słowacy natomiast aprobowali je jedynie w 23% w 2000 roku. Jak można

przewidzieć, generacja młodzieży (16–29 lat) w wyższym odsetku wyrażała aprobatę dla niezamężnych matek niż generacja starsza (Polacy – 42% w wieku 16–29 lat, 46% w wieku 30–49 lat i 37% w wieku ponad 50 lat, Słowacy – 29% w wieku 16–29 lat, 25% w wieku średnim, i 18% w wieku starszym). Co ciekawe, w Polsce zdecydowanie częściej akceptację wyrażały kobiety (46%) niż mężczyźni (37%), podczas gdy wśród Słowaków płeć już nie odgrywała tak dużej roli (mężczyźni – 25%, kobiety – 22%) (INGLEHART, BASAÑEZ i in., 2004).

Podsumowując: społeczeństwa z obu krajów podobne są w kwestii hierarchii uznawanych wartości (rodzina jako najwyższa wartość), a także w kwestii wysokiego poziomu intensywności rodzinnych więzi oraz w uznawaniu małżeństwa jako nadal atrakcyjnej instytucji. Jeśli pojawiają się różnice, to w ocenach nowych, alternatywnych form życia rodzinnego (kohabitacji, urodzenia dziecka poza małżeństwem): Słowacy są większymi tradycjonalistami niż Polacy, którzy w swych ocenach są bardziej liberalni (wyjątkiem jest kwestia akceptacji rozwodów, w której Słowacy są mniej restrykcyjni niż Polacy).

Rozdział 5

Metodologia badań

5.1. Problem badań, hipotezy badawcze i metoda badań

Rodzina tradycyjna, zarówno ta wielka – poszerzona wertykalnie i horyzontalnie bądź tylko wertykalnie, jak i ta mała – ograniczona do dwóch pokoleń, wsparta na legalnym i trwałym (względnie) małżeństwie, realizująca liczne przypisane społecznie funkcje i role stosowne do płci, w dodatku mało mobilna geograficznie i społecznie, wpisana w gęstą sieć powiązań sąsiedzkich, stanowiła źródło tożsamości społecznej dla jednostek oraz silnych więzi gwarantujących oparcie i pomoc w trudnych sytuacjach, ale i kontroli nad wypełnianiem normatywnych nakazów. Ten typ rodziny w krajach zachodnich podlega głębokim zmianom, jeśli nie zanikowi; natomiast nie tylko trwa nadal w krajach o kulturze tradycyjnej, lecz „wędruje”, przemieszczając się wraz imigrantami do krajów zachodnich, umacniając się tam, w miarę jak wzrasta odsetek ludności kulturowo odmiennej w stosunku do rodzimej (chrześcijańskiej) kultury Zachodu¹.

Wielokierunkowe i wielowymiarowe, w dodatku różnorodnie opisywane i interpretowane zmiany, jakim – pod wpływem wielu czynników zarówno makro-, jak i mikrospołecznych – podlega zachodnia rodzina, zostały przedstawione we wcześniejszych rozdziałach. Również wcześniej prezentowano zależności zachodzące pomiędzy poszczególnymi typami rodzin a jakością międzypokoleniowych więzi w nich obecnych. Ponadto na podstawie

¹ Niewykluczone, że wkrótce problem oceny zmian w kategoriach kryzysu, transformacji, preżności rodziny zachodniej zniknie zarówno z debat familiologów, jak i z realnego życia społecznego ze względu na demograficzną dominację wyznawców religii islamskiej w wymierających społeczeństwach zachodnich; religii legitymizującej typ rodziny poliginicznej, dzietnej, z dominacją męczyzny i podporządkowaniem (a także zamknięciem w sferze domowej) kobiety.

wielu przeprowadzonych badań wiemy, że każda zmiana typu rodziny, jej struktury, pełnionych funkcji, stylu życia pociąga za sobą zmianę w ilościowym i jakościowym wymiarze międzygeneracyjnych więzi w rodzinie. Ilościowy aspekt więzi we współczesnych – często coraz bardziej rozproszonych terytorialnie – rodzinach podlega zmianom polegającym na rzadszych kontaktach oraz na zastąpieniu kontaktów bezpośrednich pośrednimi (np. za pomocą połączeń telefonicznych lub elektronicznych). Zapewne ich konsekwencją będzie zmniejszenie się liczby konfliktów, powodowanych wspólnym bądź bliskim wielogeneracyjnym zamieszkiwaniem, lub przekształcenie jawnej więzi krewniczej w więź utajoną (czyli ujawniającą się w sytuacji kryzysowej). Inna zmiana – w postaci poszerzania się rodziny wyłącznie w kierunku wertykalnym – prawdopodobnie przyczyni się do zwiększenia obciążenia młodszych generacji obowiązkami opieki nad generacjami seniorów, co z kolei bardziej będzie sprzyjać częstszemu występowaniu ambiwalencji (np. w postaci sprzeczności i napięć w doświadczanych uczuciach, powinnościach związanych z podjętymi obowiązkami) niż solidarności. Inną kwestią, jaka się pojawia w analizach przemian rodzinnej więzi w odniesieniu do rodzin zachodnich, jest zanik niektórych typów więzi, np.: więzi prawnej – w związkach kohabitacyjnych lub po rozwodzie, rzeczowej – gdy zanika wyraźny podział ról związanych z płcią, aksjologicznej – gdy zabraknie w życiu dziecka aktywnej obecności pokolenia gwarantującego ciągłość przekazu kultury (np. dziadków), bądź religijnej – gdy doszło do zeświecczenia życia rodzinnego i rezygnacji z udziału w życiu religijnym. Zaniknąć lub przybrać szczątkową postać może więź auksyliarna – zwłaszcza w tych krajach europejskich, które od wieków podtrzymują kulturę izolacjonizmu międzygeneracyjnego w odniesieniu do ludzi starych (kraje anglosaskie); podobnie stać się może z więzią rekordialną – zwłaszcza w sytuacji, gdy powoli tracą znaczenie biologiczne więzi krewnicze na rzecz więzi uznaniowych; natomiast ten typ więzi może przetrwać w tych kręgach kulturowych, w których nadal ważną funkcję pełni rodzinna genealogia².

We współczesnych rodzinach nader często ma miejsce – z racji zaangażowania się dorosłych jej członków w pracę zawodową – cedowanie części dawniejszej więziotwórczej aktywności na zewnątrzrodzinne podmioty (np. instytucje edukacyjne, opiekuńcze, usługowe, jak pralnie lub restau-

² Przykładem może być kultura żydowska, w której duże znaczenie ma pamięć genealogiczna, przypisująca każdemu Żydowi przynależność do jednego z ocalałych pokoleń, wywodzonych od dwunastu synów Jakuba (UNTERMAN, 2014). Nawet u żydowskich dzieci świadomość posiadania przodków zdecydowanie wykracza poza generację rodziców i dziadków, sięgając do postaci biblijnych. Jest też u nich zachowana świadomość rodzinna w postaci pamięci zarówno o różnych współcześnie żyjących osobach, jak i krewnych zamordowanych w Europie przez Niemców podczas II wojny światowej (GRZYMAŁA-MOSZCZYŃSKA, 1991).

racje, sklepy z gotową do skonsumowania żywnością itp.). Zatem w miarę podniesienia się w danym kraju poziomu życia oraz statusu materialnego rodzin w coraz słabszym stopniu członkowie rodziny uczestniczą we wspólnym lub kooperacyjnym wykonywaniu prac domowych – wprawdzie czasochłonnych, lecz zarazem więziotwórczych (co charakteryzuje kraje uboższe), natomiast na znaczeniu zyskuje czas wolny, rzadko spędzany rodzinnie, a częściej w gronie rówieśników i poza domem, co przyczynia się do wzrostu intensywności więzi intergeneracyjnych i ekstrasfamiarnych zarazem (jest to zrozumiałe w sytuacji zaniku bocznego pokrewieństwa).

Wreszcie na jakość więzi rodzinnych wpływa typ ustroju politycznego: w krajach zarządzanych totalitarnie rodzina stanowi enklawę wolności człowieka i poczucia bezpieczeństwa, solidarnie pomagając sobie w zmaganiach z trudami codziennego życia w sytuacji nieustannych niedoborów. Dlatego w krajach postkomunistycznych spuścizną po okresie rządów totalitarnych jest występująca przewaga więzi rzeczowej, podczas gdy w krajach demokratycznych większą wagę przywiązuje się do więzi emocjonalnej (GIZA-POLESZCZUK, 2002b).

Podsumowując: na zmiany w sferze więzi rodzinnych, ewoluujących od typu charakteryzującego rodzinę tradycyjną, realizującą więziotwórczy **etos losu**, do typu rodziny współczesnej, zorientowanej na zindywidualizowany **etos wyboru**, wpływa wiele makroczynn timer, jak typ kultury (narodowa, organizacyjna), typ społeczeństwa (tradycyjne, nowoczesne, ponowoczesne), typ ustroju politycznego (demokratyczny, totalitarny), ale przede wszystkim – dokonujące się zmiany samej rodziny: jej struktury, funkcji, trwałości. W ten układ czynników, uwarunkowań makro i mikro, wpisują się także rodziny polskie i słowackie, badane pod kątem intensywności i wielowymiarowości międzygeneracyjnych więzi.

Podjęte przez zespoły polskich i słowackich badaczy socjologiczne badania nad oceną różnorodnych międzygeneracyjnych powiązań, dokonana przez pokolenie dorosłych dzieci, mają na celu odpowiedzieć na zasadnicze pytania: Jaką postać przybierają więzi pokolenia młodzieży studenckiej z pokoleniem rodziców oraz z pokoleniem dziadków? Czy relacje łączące młodzież z rodziną są bardziej przyjazne, wspierające, pomocne, czy też częściej przybierają postać międzypokoleniowego konfliktu, a nawet izolacjonizmu, na co wcześniej wskazywało wielu badaczy pokolenia młodzieży? W jakim zakresie i w jakich wymiarach funkcjonuje międzypokoleniowa więź w rodzinach dwóch postkomunistycznych krajów, będących „w drodze” do zachodniej materialnej zasobności, indywidualnie pojmowanej wolności (w tym od więzów rodzinnych), niczym nieograniczonej mobilności? Inną kwestią jest znalezienie odpowiedzi na kolejne pytanie: Na jakim miejscu znajdują się rodziny polska i słowacka – czy bliżej im do krajów o kulturze familijnej, czy do krajów o kulturze indywidualistycz-

nej? Czy silne więzi między pokoleniami są kultywowane częściej w rodzinach aktywnych religijnie, a spadek poziomu ich religijności sprzyja rozluźnieniu relacji rodzinnych oraz izolacjonizmowi pokolenia młodzieży? Czy młode kobiety bardziej niż mężczyźni okazują przywiązanie do rodziny pochodzenia, wpisując się tym samym w przypisywaną im rolę *kin keepera*? (BECKER, STEINBACH, 2012: 559–560).

Kolejną kwestią jest diagnoza relacji zachodzących pomiędzy więziami intrafamiliarnymi i ektrafamiliarnymi: czy silniejsze są więzi rodzinne czy pozarodzinne. Następny problem związany jest z odpowiedzią na pytanie, w jakim stopniu analizowane wskaźniki międzygeneracyjnych więzi w rodzinach słowackich i polskich pozwolą ocenić je pod kątem ich przynależności do typu rodziny tradycyjnej lub (po)nowoczesnej. Wreszcie należałoby znaleźć odpowiedź na pytanie, w jakich sferach międzypokoleniowe więzi zachowują intensywność, a w jakich słabną.

Nie można ponadto pominąć innych – równie ważnych – celów stawianych w komparatystycznych badaniach więzi rodzinnej, takich jak rozpoznanie międzypokoleniowych podobieństw i różnic w rodzinach polskich i słowackich w sferze postaw aksjologicznych oraz religijnych, modeli komunikacji, podziału pracy w rodzinie, intensywności więzi emocjonalnej, rodzinnych tradycji, więzi materialnej, a także sfery napięć i konfliktów zachodzących pomiędzy członkami rodziny.

Biorąc jednocześnie pod uwagę podobne uwarunkowania życia w obu krajach w postaci oddziaływania na sferę poglądów i zachowań etyki katolickiej z jednej strony, a z drugiej – przeciwstawianej jej komunistycznej ideologii dominującej przez 45 powojennych lat, następnie doświadczenie zarówno konsekwencji ekonomicznych transformacji, jak i nieograniczonej swobody w przejmowaniu zachodnich stylów życia, a także swobodnych wyjazdów na Zachód, można się spodziewać, że rodziny obu krajów charakteryzować będzie, przynajmniej w niektórych wymiarach, silna międzypokoleniowa więź rodzinna, z zaznaczonymi – bardziej lub mniej – obszarami deterioracji tejże więzi, wskazującymi na wpływ procesów modernizacyjnych, np. w zakresie braku międzygeneracyjnego podobieństwa wartości i norm w więzi aksjologicznej lub dominacji powiązań pozarodzinnych kosztem więzi rodzinnych. To ostatnie zjawisko może wynikać z faktu, że młodzież – niezależnie od kraju i kultury – przejawia tendencje do uniezależniania się od rodziców, stając się mocno krytyczna wobec rodzicielskich poglądów i wartości, zwłaszcza że od okresu dojrzewania autorytetem dla młodych ludzi jest środowisko rówieśnicze, a nie dorośli członkowie rodziny. W związku z tym opinie o własnej rodzinie, o więziach łączących poszczególnych członków, będących zarazem przedstawicielami generacji rodziców lub dziadków, są szczególnie cenne, gdy pozyskiwane są od najmłodszej generacji, częściowo przynajmniej usamodzielnionej, posiadają-

cej umiejętność realistycznego oglądu wnętrza własnej rodziny. Ponadto ewentualne podobieństwa lub różnice, choćby w zakresie uznawanych wartości, będą zapewne czułym wskaźnikiem dokonujących się zmian w układach aksjologicznych bądź będą świadczyć o petryfikacji układu wartości wyznawanego przez generację średnią i starszą.

W związku z tym w hipotezie głównej zakładam, że w rodzinach z krajów postkomunistycznych międzypokoleniowe więzi łączące młode pokolenie z pozostałymi (zwłaszcza z rodzicami) są wciąż silne z uwagi na to, że dla poszczególnych jednostek rodzina była swoistą tarczą ochronną zarówno przed totalitaryzmem komunizmu, jak i skutkami transformacji. Oczekuję ponadto, że intensywność tych więzi będzie modyfikowana przez zmienne niezależne, takie jak:

- 1) **narodowość** respondentów: Słowacy będą się charakteryzować silniejszą więzią rodzinną niż Polacy z kilku powodów: przetrwania typu rodzin tradycyjnych na obszarach wiejskich (w związku z niższym stopniem urbanizacji na Słowacji, w porównaniu z Czechami) w okresie międzywojennym oraz w epoce komunizmu, ostrzejszego reżimu komunistycznego w Czechosłowacji niż w Polsce (co na ogół sprzyjało silniejszej integracji w rodzinie), a ponadto z powodu pozytywnych doświadczeń bezpiecznej więzi, wynikającej ze słowackiej polityki prorodzinnej w postaci długich urlopów macierzyńskich i wychowawczych;
- 2) **pleć** respondentów: kobiety, z uwagi na odmienny typ przypisywanej im roli społecznej oraz posiadanie specyficznych cech psychicznych, ułatwiających wypełnianie zadań opiekuńczych, będą bardziej zaangażowane w życie rodzinne i bardziej zatroskane o jakość tego życia, nie wspominając o realizacji funkcji opiekuńczych wobec dzieci i osób starszych;
- 3) **poziom religijności** respondentów: osoby zaangażowane w życie religijne będą bardziej prorodzinne, z uwagi na wysoką pozycję rodziny jako wartości w nauczaniu Kościoła katolickiego, niż osoby niereligijne, kierujące się w wyborach życiowych bardziej wartościami indywidualistycznymi niż familistycznymi.

Weryfikacja przyjętych hipotez pozwoli w pogłębiony sposób zanalizować niezwykle złożone zjawisko, jakim są międzygeneracyjne więzi w rodzinach dwóch krajów przechodzących od ustroju totalitarnego do demokratycznego, często zwanych krajami postkomunistycznymi dla zaznaczenia odrębności i specyfiki przebytych doświadczeń, które niewątpliwie odcisnęły swoje piętno na społecznej świadomości – przykładem jest choćby opisywany przez Józefa Tischnera, a wykorzystany później przez polskich socjologów, syndrom *hominis sovietici*, na który składał się m.in. postkomunistyczny klientelizm, żądający od nowego systemu (i rządu) zaspokojenia tych samych socjalistycznych potrzeb: pracy, udziału (po-

zornego) we władzy oraz realizacji poczucia własnej godności, wynikłego z przynależności do właściwej klasy społecznej (TISCHNER, 2005:141).

Wprawdzie aktualnie studiujące młode pokolenie Słowaków i Polaków urodziło się już w wolnych krajach, będących obecnie członkami Unii Europejskiej, ale mentalność, sposób rozwiązywania problemów, plany życiowe wciąż mogą pozostawać pod wpływem pamięci i przekonań wcześniejszych pokoleń: rodziców, a zwłaszcza dziadków. Zatem w pokoleniu młodzieży zapewne będzie można napotkać obecność pośrednich wpływów dawnego stylu życia, jak i bezpośredni wpływ stylów liberalnych, czerpanych z kultury Zachodu.

Aby zrealizować założone cele badawcze, dokonałam zarówno analizy rozkładów procentowych wyników badań, jak i analizy statystyczno-korelacyjnej, z zastosowaniem testu niezależności chi-kwadrat oraz współczynnika kontyngencji V Cramera (z wyłączeniem braku danych), wykorzystując do nich funkcje programu obliczeniowego SPSS 23pl IBM PS IMAGO. Przeprowadzone analizy pozwoliły zdiagnozować występujące zależności pomiędzy zmiennymi niezależnymi i zależnymi, jak również określić ich siłę. Wszystkie te zabiegi analityczne przyczyniły się do rozpoznania jakości rodzinnych więzi oraz pozwoliły określić obszary deficytowe.

Badania nad międzypokoleniowymi więziami w rodzinie przeprowadzono pośród młodzieży studiującej w dwóch państwowych ośrodkach akademickich: na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach (Polska) oraz na Uniwersytecie Konstantyna Filozofa w Nitrze (Słowacja). Obie uczelnie posiadają podobne wydziały i kierunki studiów.

Nitra jest najstarszym, obecnie czwartym co do wielkości, miastem na Słowacji, liczącym 82,6 tysiąca mieszkańców, położonym w zachodniej części kraju³. Posiada dwie uczelnie wyższe – Uniwersytet Konstantyna Filozofa oraz Słowacki Uniwersytet Rolniczy. Uniwersytet Konstantyna Filozofa obejmuje pięć wydziałów: Wydział Nauk Przyrodniczych (powstał w 1993 roku), Wydział Nauk Społecznych i Zdrowia (powstał w 2001 roku), Wydział Studiów Środkowoeuropejskich (nastawiony na kształcenie specjalistów języka węgierskiego, powstał w 2003 roku), Wydział Filozoficzny (funkcjonuje od 1998 roku) oraz Wydział Pedagogiki, wywodzący się z powstałego w 1959 roku Instytutu Pedagogiki, w latach 90. przekształconego w Kolegium Pedagogiki, a następnie włączonego w strukturę Uniwersytetu Konstantyna Filozofa⁴.

Katowice, będące stolicą województwa śląskiego, liczą obecnie 308,2 tysiąca mieszkańców (2012 rok) i są znacznie większym ośrodkiem akademickim niż Nitra. Działają w nim: Uniwersytet Śląski, Śląski Uniwer-

³ <http://pl.db-city.com/Słowacja--Kraj-nitrzański--Powiat-Nitra--Nitra> [dostęp: 10.11.2015].

⁴ <https://www.ukf.sk> [dostęp: 10.11.2015].

sytet Medyczny i Uniwersytet Ekonomiczny, ponadto: Akademia Muzyczna, Akademia Sztuk Pięknych oraz Akademia Wychowania Fizycznego, nie wspominając o licznych wyższych szkołach prywatnych oraz zawodowych. Historia Uniwersytetu Śląskiego sięga roku 1928, kiedy to powstał Instytut Pedagogiczny, działający do wybuchu II wojny światowej (1939 rok). Po wojnie dopiero w 1950 roku powołano do życia Państwową Wyższą Szkołę Pedagogiczną w miejsce zlikwidowanego Instytutu Pedagogicznego. W 1962 roku w Katowicach powstała filia krakowskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, a w 1968 roku powołano do życia Uniwersytet Śląski, początkowo składający się z czterech wydziałów. Obecnie Uniwersytet Śląski posiada w swej strukturze dwanaście wydziałów: Wydział Artystyczny, Wydział Biologii i Ochrony Środowiska, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji, Wydział Filologiczny, Wydział Informatyki i Nauki o Materiałach, Wydział Matematyki, Fizyki i Chemii, Wydział Nauk o Ziemi, Wydział Nauk Społecznych, Wydział Pedagogiki i Psychologii, Wydział Prawa i Administracji, Wydział Radia i Telewizji, Wydział Teologiczny. Studiuje na nich około 35 tysięcy studentów pod kierunkiem dwóch tysięcy nauczycieli akademickich⁵.

Badania nad więziami w rodzinach polskich i słowackich przeprowadzono jednocześnie na obu uniwersytetach w kwietniu i w maju 2012 roku, techniką audytoryjną podczas akademickich zajęć, wśród studentów z kierunków humanistyczno-społecznych, technicznych i przyrodniczych studiów I i II stopnia, obecnych na zajęciach w dniu przeprowadzanych badań.

W badaniach posłużono się wywiadem kwestionariuszowym, wspólnie opracowanym przez zespoły socjologów z obu ośrodków, przetłumaczonym na język polski i słowacki. W skład zespołu słowackich socjologów z Uniwersytetu Konstantyna Filozofa w Nitrze weszli: Peter Ondrejko, Stanislav Matulay, Anna Križanova, Monika Štrbová, Denisa Selická, Andrea Solčianska oraz Viera Štefancová. Natomiast w zespole socjologów polskich z Uniwersytetu Śląskiego znaleźli się: Wojciech Świątkiewicz, Ewa Budzyńska, Stanisław Nurek, Andrzej Górny, Justyna Kijonka i Katarzyna Juszczyk-Frelkiewicz. Wywiad składa się z 36 pytań odnoszących się do szczegółowych zagadnień wchodzących w skład poszczególnych wymiarów rodzinnych więzi oraz z 17 pytań – metryczki. Po przeprowadzeniu badań pilotażowych w obu środowiskach studiującej młodzieży przystąpiono do właściwych badań, w wyniku których uzyskano prawidłowo wypełnione kwestionariusze w liczbie 524 dla próby polskiej i 523 dla próby słowackiej, łącznie – 1047 kwestionariuszy.

⁵ <http://www.us.edu.pl/> [dostęp: 10.11.2015].

5.2. Społeczno-demograficzna charakterystyka próby badawczej

Płeć: badana (łączona) próba składała się w 53,0% z kobiet (Polska – 47,9%, Słowacja – 58,1%) oraz w 46,2% z mężczyzn (Polska – 51,3%, Słowacja – 41,1%), głównie w wieku 20–22 lat (63,2% ogółem, Polska – 67,9%, Słowacja – 58,5%), a w 23,8% w wieku 23–25 lat (Polska – 27,3%, Słowacja – 20,3%). Młodszy respondenci, mający mniej niż 20 lat, stanowili 9,2% próby całkowitej (Polska – 2,9%, Słowacja – 15,5%).

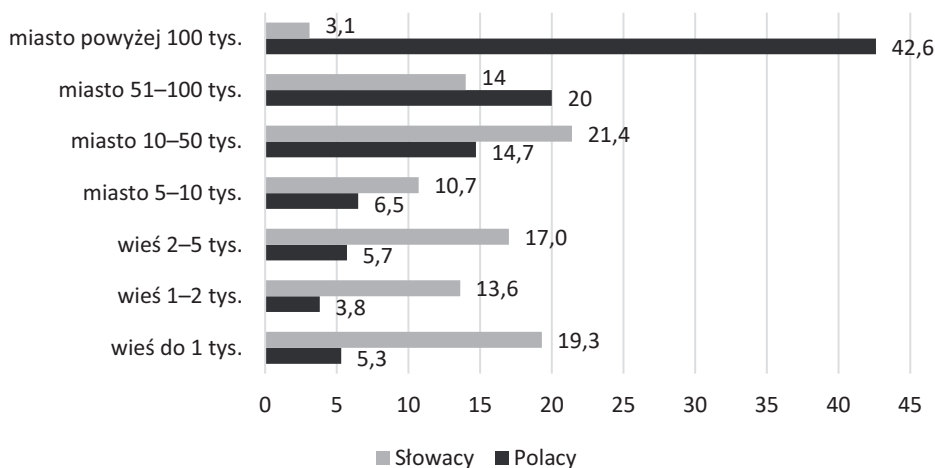
Struktura rodziny: badani studenci w większości posiadali dwoje rodziców żyjących (jedynie 5,2% Polaków i tyle samo Słowaków podało, że ojciec nie żyje, a 1,5% – że nie żyje matka). Rodziny polskich studentów częściej były małodzietne – polscy studenci rzadziej deklarowali posiadanie rodzeństwa (76,5%) w porównaniu ze studentami słowackimi (88,1%). Wśród posiadających rodzeństwo Polaków częściej deklarowano posiadanie jednego brata – 81,5% i/lub siostry (78,3%), rzadziej – dwojga rodzeństwa (braci – 13,7%, sióstr – 16,9%) czy trojga (braci – 4,4%, sióstr – 3,4%); 44,6% Słowaków miało jednego brata i/lub siostrę (44,6%), rzadko dwoje rodzeństwa (braci – 6,1%, siostry – 7,3%). 66,4% Polaków posiada żyjącą babcię ze strony matki (Słowacy – 70,9%), a babcię ze strony ojca – około 60% Polaków i Słowaków. Żyjącego dziadka ze strony matki posiada jedynie 34,7% Polaków i 35,9% Słowaków, a dziadka ze strony ojca – 29,8% Polaków i 31,2% Słowaków.

Wspólne zamieszkiwanie z matką zadeklarowało 88% Słowaków (9,2% nie mieszka z matką) i 80,2% Polaków (4,8% nie mieszka z matką), natomiast razem z ojcem nie mieszka 19,1% Słowaków (73,6% mieszka razem) oraz 9,2% Polaków (62,7% mieszka razem); 45,4% Polaków mieszka z rodzeństwem, a Słowaków – 64,6%; z dziadkiem zamieszkuje jedynie 6,1% Słowaków i 6,9% Polaków, a z babcią – 15,1% Polaków i 13,8% Słowaków. Niewielu respondentów mieszka razem z rówieśnikiem (6,3% Polaków i 7,3% Słowaków), a 12,0% Polaków mieszka z kimś jeszcze innym (Słowacy – 8,2%).

Miejsce zamieszkania rodziny: 14,8% polskich studentów pochodziło z wiosek (Słowacy – 49,9%), z małych miast (5–50 tysięcy mieszkańców) – 21,2% Polaków i 32,1% Słowaków, ze średnich miast (51–100 tysięcy mieszkańców) – 20,0% Polaków i 14,0% Słowaków, z dużych miast (powyżej 100 tysięcy mieszkańców) – 42,6% Polaków i 3,1% Słowaków (zob. wykres 13.).

Zamieszkiwanie w czasie studiów: ponad 2/3 studentów polskich (71,8%) i prawie połowa słowackich (49,1%) podczas studiów mieszka

w domu rodziców. Jedynie 8,8% Polaków korzystało z akademika (Słowacy – 28,3%) bądź wynajmowało mieszkanie (Słowacy – 17,4%). Nie dziwi zatem, że 70,4% Polaków deklaruje wspólne mieszkanie z rodzicami (Słowacy – 58,1%); jedynie 10,5% Polaków mieszka z rówieśnikiem (Słowacy – 7,8%), z partnerem/partnerką – 5,5% Polaków (Słowacy – 3,3%), z mężem/żoną – 0,4% Polaków (Słowacy – 1,0%) lub z kimś innym – 3,4% Polaków (Słowacy – 17,2%). Samotnie mieszka 5,7% Polaków (Słowacy – 11,1%).



Wykres 13. Miejscowość zamieszkiwania rodziny (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Sytuacja materialna: w bardzo dobrej sytuacji materialnej znajduje się 10,9% Polaków i 11,9% Słowaków, w raczej dobrej – 52,5% Polaków i 35,8% Słowaków, w ani dobrej, ani złej sytuacji – 29,1% Polaków i 38,8% Słowaków, raczej złą sytuację deklaruje 5,2% Polaków i 6,5% Słowaków, a bardzo złą – 1,3% Polaków i tyle samo Słowaków. Prawie 2/3 respondentów deklaruje, że ich rodziny pochodzenia mają na tyle dobrą sytuację materialną, iż starcza pieniędzy na wyjazdy na urlop, na kupno samochodu itp. (63,9% Polaków i 60,0% Słowaków); życie w biedzie (gdy nie wystarcza pieniędzy na zaspokojenie podstawowych potrzeb) dotyka 12,0% rodzin Polaków i 6,1% rodzin słowackich, a bogactwo jest udziałem 11,1% rodzin Polaków i 4,2% rodzin Słowaków. Na podobnym poziomie żyły rodziny dziadków z obu stron, jeśli przeanalizować krańce ubóstwa i bogactwa; niższe wskaźniki średniego poziomu życia mogą być wynikiem braku wiedzy o rodzinach najstarszego pokolenia, spowodowanego śmiercią dziadków, brakiem kontaktów z nimi bądź brakiem zainteresowania ich życiem (zob. tabela 10.).

Tabela 10. Poziom materialny rodzin pochodzenia respondentów (w %)

Na jakim poziomie żyje Twoja rodzina?		Twoja rodzina (rodzice, rodzeństwo)	Rodzina dziadków ze strony matki	Rodzina dziadków ze strony ojca
Nie zawsze wystarcza pieniędzy na zaspokajanie podstawowych potrzeb (odzież, opłaty za mieszkanie, wyżywienie itp.)	P	12,0	11,3	9,9
	S	6,1	5,9	5,7
Oprócz zaspokojenia potrzeb podstawowych mamy możliwość zaoszczędzenia pieniędzy na wyjazdy urlopowe, kupno samochodu na raty itp.	P	63,9	48,9	42,2
	S	60,0	36,3	31,0
Oprócz zaspokojenia potrzeb podstawowych mamy możliwość konsumpcji drogich dóbr, posiadania luksusowego samochodu, domku letniskowego itp.	P	11,1	5,5	6,5
	S	4,2	3,3	4,0

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy. W tabeli pominięto brak danych o rodzinach dziadków.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Poziom wykształcenia generacji: poziom wykształcenia ojców Polaków i Słowaków jest zbliżony do siebie, choć różnice dotyczyły wykształcenia zasadniczego i średniego: ojcowie Polaków częściej legitymowali się wykształceniem zasadniczym zawodowym (39,5%, Słowacy – 31,2%), natomiast ojcowie Słowaków częściej posiadali wykształcenie średnie (42,3%, Polacy – 31,5%). Z kolei matki w obu nacjach miały wykształcenie wyższe od ojców, przede wszystkim na poziomie średnim (Polki – 43,3%, Słowaczki – 55,4%) bądź wyższym (Polki – 29,2%, Słowaczki – 22,6%). Rzadziej kobiety z tej generacji poprzestawały na poziomie wykształcenia zasadniczego (Polki – 22,3%, Słowaczki – 17,6%). W pokoleniu dziadków ze strony matki u Polaków dominuje wykształcenie zasadnicze zawodowe (28,2%, Słowacy – 24,9%), rzadziej pojawia się niższe (17,4%, Słowacy – 17,2%) lub średnie (17,4%, Słowacy – 26,6%). Natomiast babcie ze strony matki charakteryzuje niższe wykształcenie niż mężów: u Polek częściej jest to poziom podstawowy (26,3%, Słowaczki – 22,6%) lub zasadniczy (25,4%, Słowaczki – 24,5%); rzadziej pojawia się wykształcenie średnie (19,5%, Słowaczki – 30,6%). Niższym poziomem wykształcenia charakteryzują się dziadkowie ze strony ojca u polskich respondentów (podstawowe: Polacy – 20,2%, Słowacy – 16,8%, zasadnicze zawodowe: Polacy – 27,5%, Słowacy – 24,7%). Rzadko Polacy z tej generacji mają wykształcenie średnie (13,9%,

Słowacy – 26,8%). W porównaniu ze Słowaczkami również niższy pozostaje poziom wykształcenia średniego u babć ze strony ojca (Polki – 18,1%, Słowaczki – 27,0%). W zakresie pozostałych poziomów różnice są niewielkie (podstawowe: Polki – 24,6%, Słowaczki – 23,3%, zasadnicze zawodowe: Polki – 25,2%, Słowaczki – 23,9%). Porównanie poziomu wykształcenia poszczególnych generacji oraz płci i narodowości rodziców i dziadków respondentów pozwala na wysnucie kilku wniosków: 1) kobiety posiadają zdecydowanie wyższy poziom wykształcenia (średnie i wyższe) w stosunku do mężów jedynie w generacji rodziców; 2) kobiety ze starszej generacji częściej posiadają niższe wykształcenie (podstawowe lub zasadnicze) niż ich mężowie; 3) wykształcenie wyższe pojawia się u piątej części generacji rodziców polskich i słowackich, natomiast w starszych generacjach występuje marginalnie (3,6–8,2%), niezależnie od płci i narodowości; 4) poziom wykształcenia wszystkich słowackich generacji jest wyższy w stosunku do polskich (w porównaniu z Polakami większy odsetek słowackich rodziców, dziadków i babć posiada wykształcenie średnie matu-ralne) (zob. tabela 11.).

Tabela 11. Poziom wykształcenia generacji rodziców i dziadków respondentów (w %)

Poziom wykształcenia		Podstawowe lub niepełne podstawowe	Zasadnicze zawodowe/średnie bez matury	Średnie	Wyższe
ojca	P	4,0	39,5	31,5	20,4
	S	3,4	31,2	42,3	19,3
matki	P	2,5	22,3	43,3	29,2
	S	2,5	17,6	55,4	22,6
dziadka ze strony matki	P	17,4	28,2	17,4	8,2
	S	17,2	24,9	26,6	6,1
babci ze strony matki	P	26,3	25,4	19,5	7,1
	S	22,6	24,5	30,6	3,6
dziadka ze strony ojca	P	20,2	27,5	13,9	7,1
	S	16,8	24,7	26,8	5,2
babci ze strony ojca	P	24,6	25,2	18,1	4,8
	S	23,3	23,9	27,0	3,6

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy. W tabeli pominięto brak danych o rodzinach dziadków.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Identyfikacja narodowa: Polacy i Słowacy różnili się pod względem narodowościowej identyfikacji: jedynie 61,8% Polaków zadeklarowało narodowość polską⁶ (13,0% podało odpowiedź niewłaściwą), podczas gdy słowacką narodowość potwierdziło aż 84,3% Słowaków. Inne przykłady identyfikacji podane przez Polaków to: Ślązak (8,6%), obywatel świata (7,3%, Słowacy – 5,3%), Europejczyk (4,0%, Słowacy – 4,6%), natomiast wśród słowackich studentów 2,9% badanych zadeklarowało narodowość węgierską.

Identyfikacja religijna: różnice pojawiają się także w obszarze identyfikacji religijnej – wyznanie rzymskokatolickie zadeklarowało 80,7% Polaków i 70,2% Słowaków; wyznanie protestanckie deklarowało 0,8% Polaków i 3,3% Słowaków, prawosławie wyznawało 0,2% Polaków i 0,6% Słowaków; inne wyznania (religie), jak np. świadkowie Jehowy, buddyzm itp., deklarowali nieliczni (w sumie: 3,1% Polaków oraz 4,6% Słowaków). Zwraca uwagę dość wysoki odsetek osób nieprzyznających się do żadnej konfesji (13,7% Polaków i 20,1% Słowaków). Słowacy częściej niż Polacy deklarowali, że są wierzący (53,5%, Polacy – 46,4%); natomiast wśród Polaków więcej było osób zarówno niezdecydowanych (10,1%, Słowacy – 7,8%), a zwłaszcza obojętnych religijnie (15,3%, Słowacy – 6,3%), jak i głęboko wierzących (8,0%, Słowacy – 4,8%). Kategoria niewierzących obejmowała około 16% w obu próbach (Polacy – 16,0%, Słowacy – 15,7%). Należy dodać, że odpowiedzi na to pytanie odmówiło 11,6% Słowaków i 2,9% Polaków.

Religijność respondentów wyraża się w praktykach religijnych: do systematycznych praktyk przyznało się 30,3% Polaków oraz 19,1% Słowaków; 15,1% Polaków praktykuje niesystematycznie (Słowacy – 12,0%), rzadko – 17,4% (Słowacy – 17,3%); brak praktyk religijnych deklarowało 26,3% Polaków i 20,7% Słowaków. Natomiast odpowiedź *nie dotyczy* wybrało 9,4% Polaków i 20,7% Słowaków. Na nią najprawdopodobniej zdecydowały się osoby funkcjonujące poza jakąkolwiek religią.

Podsumowując: badani studenci wywodzili się przede wszystkim z rodzin pełnych, choć małodzieńnych, posiadających częściej kontakty z babciami z obu stron niż z dziadkami (dziadkowie wcześniej zmarli). Ponad 2/3 studentów zamieszkuje z rodzicami, choć w czasie studiów Polacy przede wszystkim korzystają z domu rodziców, a Słowacy – w większym stopniu z akademika (prócz domu rodzinnego). Słowacy wywodzą się głównie z wiosek i małych miast, natomiast Polacy – przede wszystkim z dużych miast. Rodziny studentów słowackich i polskich posiadają w większości dobre wa-

⁶ Być może słaba identyfikacja badanych studentów Uniwersytetu Śląskiego z narodem polskim ma związek z toczącym się w ostatnich latach na Górnym Śląsku sporem o przyznanie Ślązacom statusu narodu. W efekcie toczących się debat na temat występujących w Polsce innych identyfikacji narodowościowo-etnicznych niż polska wprowadzono do kwestionariusza spisu powszechnego taką kategorię. W spisie powszechnym z 2011 roku narodowość śląską zadeklarowało 847 tysięcy mieszkańców Polski.

runki materialne, choć starsza generacja (dziadków) żyła w większym ubóstwie niż obecnie generacja rodziców. U rodziców badanych studentów dominuje wykształcenie średnie i zasadnicze zawodowe, choć wyższe też nie jest rzadkością. Posiadają oni wyraźnie wyższy status edukacyjny niż ich rodzice, a zwłaszcza babcie (dziadkowie z obu stron byli na ogół lepiej wykształceni). Słowacy znacznie częściej identyfikują się z własnym narodem niż studenci polscy (ze Śląska); z kolei nieco rzadziej utożsamiają się z wyznaniem rzymskokatolickim i częściej deklarują bezwyznaniowość. Ponad połowa Polaków i Słowaków to osoby wierzące i głęboko wierzące, jednak Polacy częściej ujawniali postawy zdystansowane wobec wiary; różny jest też stosunek dwóch badanych nacji do praktyk religijnych: Polacy częściej niż Słowacy praktykują systematycznie, w mniejszym też odsetku dystansują się wobec praktyk w porównaniu ze Słowakami (ponadto 2/5 Słowaków to osoby niepraktykujące).

Rozdział 6

Międzypokoleniowa więź rodzinna w świetle badań empirycznych

6.1. Ogólny obraz więzi rodzinnej w opinii młodzieży

W poprzednich rozdziałach książki wskazywałam na wpływ wielu czynników na zmiany w rodzinie zachodniej, pociągające za sobą także zmiany we wzajemnych relacjach interpersonalnych i intergeneracyjnych, które to zmiany także – na zasadzie wzajemnych powiązań – przybierały postać kolejnego czynnika modyfikującego strukturę rodziny, jej trwałość bądź funkcjonalność. W tę gęstą sieć zależności, wpływów makro- i mikroczynników uwikłane są diagnozowane przeze mnie międzypokoleniowe więzi w rodzinach polskich i słowackich, oceniane przez pokolenie dorosłych dzieci. Uzyskana w ten sposób ocena, dokonywana „oczyma” pokolenia kultury wrażeń i samorealizacji, w odniesieniu do poszczególnych wymiarów rodzinnych powiązań, będzie podstawą do postawienia diagnozy: w jakich wymiarach międzypokoleniowa więź przyjmuje postać charakterystyczną dla rodziny tradycyjnej, a w jakich – dla rodziny nowoczesnej; w jakich wymiarach więzi nadal są silne i aktywne, a w jakich słabnące; w jakim stopniu mamy do czynienia z międzypokoleniową kontynuacją rodzinnych wartości, a w jakim stopniu i obszarze aksjologiczna ciągłość zostaje przetrwana. Do tego celu posłuży opracowana przeze mnie i wcześniej zaprezentowana koncepcja więzi międzypokoleniowych, z której wybrano wymiar więzi rzeczowej, auksyliarnej, komunikacyjnej, emocjonalnej, aksjologicznej, religijnej i rekordialnej. Poszczególne wymiary zostaną zdiagnozowane i zinterpretowane w kolejnych podrozdziałach tej części książki.

Pierwszą kwestią, jaką chciałabym podjąć w analizach, są oceny badanych studentów dotyczące jakości własnego życia rodzinnego. Owa jakość często bywa oddana określeniami „atmosfera rodzinna” bądź „klimat uczuciowy”. Elżbieta Sujak zauważyła, że termin „klimat uczuciowy” zawiera

bardzo złożone treści. Mieszczą się w nim zarówno zdolność do akceptacji innych ludzi (również stopień tej akceptacji), jak i związane z tym dążenia do bliskości bądź unikania, a także świadomość wspólnoty, w której ujawniają się potrzeby rozwoju i osiągnięć, potwierdzania własnej wartości. Klimat w rodzinie budują zarówno elementarne kontakty rzeczowe, obejmujące podział konkretnych prac, ustalenia dotyczące życia codziennego, spraw budżetowych, opieki nad dziećmi itp., jak i kontakty zaspokajające podstawowe potrzeby bezpieczeństwa, opieki, miłości i przywiązania (SUJAK, 1981).

We współczesnych ujęciach psychologicznych pozytywny klimat rodziny wiązany jest zarówno z zaspokajaniem potrzeb emocjonalnych oraz interakcjami między poszczególnymi jednostkami tworzącymi (pod)system rodzinny, jak i z realizowanym w rodzinie stylem wychowania dzieci. Niewątpliwie pozytywny klimat emocjonalny sprzyja wewnątrzrodzinnej transmisji wartości, norm, wzorów osobowych, a także rozwojowi postaw prospołecznych u dzieci (BUDZYŃSKA, 2000; LIBERSKA, MATUSZEWSKA, 2014; FARNICKA, LIBERSKA, 2014). Z pewnością, jak napisał anonimowy autor we wstępie do interpretacji badań nad oceną rodzinnej więzi przez szkolną młodzież, „atmosfera domu rodzinnego jest szczególnie ważna dla młodych, często borykających się z własnymi problemami okresu dorastania oraz dojrzewania społecznego i emocjonalnego. Dom może być oparciem w konfrontacji z napięciami zewnętrznymi bądź stanowić dodatkowe źródło konfliktów i stresów. Od atmosfery domu zależy, jak układają się wzajemne relacje między rodzicami i dziećmi, więzi uczuciowe i emocjonalne. Od niej zależy, czy młodzi ludzie mają poczucie, że stanowią integralną część rodziny, czy też czują się wyobcowani i osamotnieni w rozwiązywaniu swoich problemów” (CBOS, 1994).

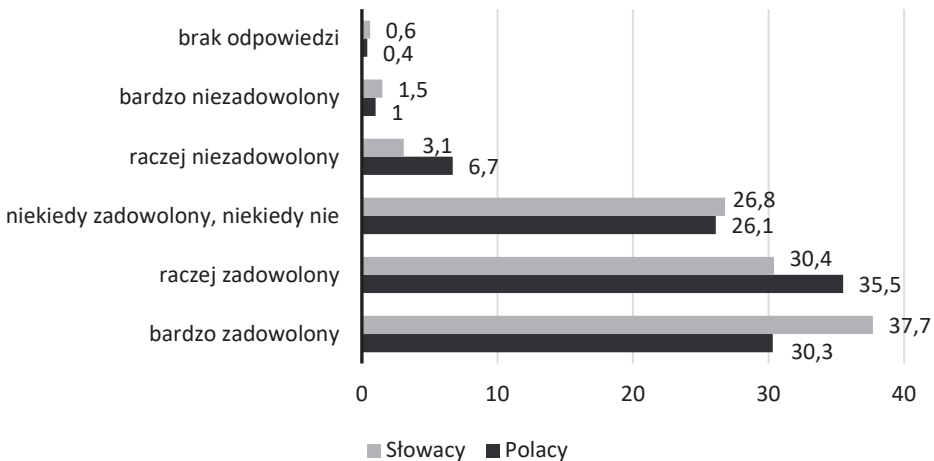
Możemy zatem przyjąć, że uzyskana podczas badań ogólna ocena atmosfery rodzinnej może stanowić wskaźnik jakości relacji rodzinnych, sprzyjających zaspokojeniu emocjonalno-społecznych potrzeb członków rodziny. W związku z tym wyrażane przez respondentów zadowolenie lub niezadowolenie z relacji we własnych rodzinach wiele nam powie o atmosferze życia rodzinnego, o dominacji sił integrujących rodzinę bądź dezintegrujących jej członków, co – w przypadku tej ostatniej sytuacji – prowadzi może do zachowań ucieczkowych młodych ludzi i szukania wsparcia w pozarodzinnych środowiskach, do zerwania międzypokoleniowych więzi, a nawet do rozpadu rodziny.

Wcześniejsze badania socjologiczne, zarówno z lat 90., jak i późniejsze, dowodziły raczej dobrych relacji w polskich rodzinach. Przykładem mogą być badania CBOS z 1994 roku, z których wynika, że blisko 2/3 badanych uczniów oceniło atmosferę swoich domów jako pogodną, swobodną i ciepłą. Wśród ocen pozytywnych najmniej deklaracji (nieco ponad połowa) doty-

czy zgody w rodzinie, a wśród negatywnych – na pierwszym miejscu znajdują się konflikty rodzinne (deklaruje je 1/4 uczniów). Taka ocena atmosfery domowej potwierdza opinie o tym, czym dla młodzieży jest dom: jawi się on jako miejsce ludzi kochających i kochanych (49%), choć nie zawsze można w nim liczyć na wzajemne zrozumienie (33%) (CBOS, 1994). Podobnych wyników dostarczyły badania nad oceną atmosfery rodzinnej dokonana przez młodzież szkół średnich w Katowicach: również ukazały one pozytywny obraz rodzin, w jakich młodzież się wychowywała. Atmosferę domu rodzinnego młodzież oceniła przede wszystkim jako pogodną – 57,1% (jako ponurą – 6,7%), swobodną – 56,3% (napiętą – 10,3%), ciepłą – 52,5% (chłodną – 5,6%), wyrozumiałą – 50,0% (surową – 8,8%), w mniejszym stopniu jako interesującą oraz zgodną – 33,5% (jako nudną – 18,3%; konfliktową – 21,3%). Z tego opisu wyłania się w miarę pozytywny obraz rodzin katowickich, w których wprawdzie zdarzają się konflikty i bywa czasem nudno, ale zrazem są to rodziny, z których ponad połowa daje młodym ludziom wsparcie emocjonalne (BUDZYŃSKA, 1999). Inne, późniejsze badania także potwierdzają wniosek o dominacji rodzin wypełnionych pozytywną, pełną miłości i zrozumienia atmosferą: ponad połowa (54%) badanej przez Hannę Świdę-Ziembę młodzieży uznawała relacje z rodzicami za dobre i bliskie, choć wykluczające ujawnianie przed nimi najbardziej osobistych problemów. Jedynie niewielki odsetek młodych ludzi (8,4%) miał poczucie psychicznej odległości względem rodziców. Co więcej, ponad 1/3 badanych (36%) postrzegala rodziców jako przyjaciół, z którymi można rozmawiać o wszystkich, także osobistych sprawach (ŚWIDA-ZIEMBA, 2000). Do podobnych wniosków dochodzi także Janusz Mariański, stwierdzając, że: „Badana młodzież szkolna w większości pozytywnie ocenia atmosferę panującą w jej domach rodzinnych. Negatywne doświadczenia wskazujące na »skłócenie« polskich rodzin ma mniejszość ankietowanych maturzystów. [...] W świetle opinii maturzystów można by określić atmosferę panującą w polskich rodzinach jako dobrą, o poprawnych, tolerancyjnych, a nawet partnerskich relacjach między domownikami” (MARIĄŃSKI, 2012: 269). Zatem można przyjąć, że mimo upływu czasu, zasadniczych zmian społeczno-kulturowych oraz pokoleniowych różnic rodzina, jako krąg najbliższych osób, ale i główne miejsce spędzania czasu, w percepcji młodych jawi się jako przystań zaspokajająca emocjonalne potrzeby, dająca poczucie bezpieczeństwa, choć nie zawsze jest źródłem poczucia pełnego zrozumienia dla przeżywanych przez młodzież problemów wieku dorastania.

Kwestia ogólnej atmosfery rodzinnej została podjęta również w zaprezentowanych badaniach oraz uznana za ważną dla oceny jakości powiązań łączących rodzinę w całość. Przyjęto więc, że ocena jakości życia rodzinnego dokonana przez pokolenie dorosłych dzieci stanowi czuły wskaźnik tendencji dośrodkowych bądź odśrodkowych, dominujących w badanych

rodzinach. Z przeprowadzonych analiz wynika, że ogólna ocena atmosfery rodzinnej dokonana przez respondentów jest nadzwyczaj optymistyczna: 2/3 ankietowanych studentów z obu nacji pozytywnie ocenia własne życie rodzinne (ogółem: 34% bardzo zadowolonych i 33% zadowolonych). Czwarta część badanej młodzieży to niezdecydowani w ocenie atmosfery rodzinnej, a 6,1% ankietowanych ocenia ją negatywnie. Niezadowolenie z rodzinnego życia wyraża mniej niż 8% Polaków i 4% studentów słowackich. Zwraca uwagę fakt, że w ocenie bardziej radykalni są Słowacy, częściej deklarując wysoki stopień zadowolenia z własnego życia rodzinnego (37,7%, Polacy – 30,3%), podczas gdy Polacy są ostrożniejsi i bardziej stonowani w wyrażaniu ocen (raczej zadowoleni – 35,5%, raczej niezadowoleni – 6,7%; Słowacy – odpowiednio: 30,4% i 3,1%) (zob. wykres 14.). Można zatem przyjąć, że wysoki poziom zadowolenia badanych studentów z życia rodzinnego świadczy o istnieniu w ich rodzinach silnych, emocjonalnie satysfakcjonujących więzi, opartych na bliskich relacjach z członkami rodziny i spełniających ich oczekiwania co do zaspokojenia własnych potrzeb. Zależność statystyczna pomiędzy analizowanymi zmiennymi jest istotna, choć słaba (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,116).



Wykres 14. Narodowość a poziom zadowolenia z własnego życia rodzinnego (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Pozostałe zmienne niezależne wywierają natomiast zróżnicowany wpływ na wyniki analiz: o ile płeć respondentów nie różnicuje poziomu zadowolenia z życia rodzinnego, o tyle wyraźnie ujawnia się oddziaływanie poziomu religijności: osoby głęboko wierzące (50,7%) są znacznie bardziej zadowolone z życia rodzinnego niż pozostałe kategorie respondentów (wierzący –

38,8%, niezdecydowani – 17,0%, obojętni – 25,7%, niewierzący – 25,0%), które częściej deklarują niższy stopień zadowolenia (zob. tabela 12.). Zależność statystyczna pomiędzy analizowanymi zmiennymi jest istotna, choć słaba (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,103).

Tabela 12. Poziom wiary a zadowolenie z własnego życia rodzinnego (w %)

Poziom zadowolenia z życia rodzinnego	Poziom wiary respondentów				
	głęboko wierzący	wierzący	niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	obojętny	niewierzący
Bardzo zadowolony	50,7	38,8	17,0	25,7	25,0
Raczej zadowolony	26,9	31,0	43,6	36,3	37,2
Niekiedy zadowolony, niekiedy nie	16,4	25,8	31,9	29,2	28,0
Raczej niezadowolony	4,5	3,7	6,4	7,1	7,9
Bardzo niezadowolony	1,5	0,8	1,1	1,8	1,8
Razem	100	100	100	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Dla dopełnienia całości obrazu atmosfery rodzinnej warto przyjrzeć się relacjom łączącym poszczególnych członków rodziny. Wiele wcześniejszych socjologicznych badań nad tą kwestią wskazywało na niesymetryczność relacji młodych ludzi z matką i ojcem. Badana przez CBOS w 1994 roku młodzież z ostatnich klas szkół ponadpodstawowych określiła swoje stosunki z matką w 77%, a z ojcem tylko w 48% – jako bardzo dobre lub dość dobre (CBOS, 1994). Podobnie oceniali w 1994 roku swoje relacje z rodzicami maturzyści z sześciu miast polskich, określając swoje relacje z ojcami jako dobre lub bardzo dobre – 51,2–70,9%, w zależności od wielkości miasta (w wielkich miastach były one na ogół bardziej pozytywne niż w małych). Relacje z matkami były oceniane przez respondentów znacznie bardziej pozytywnie (72,3–86,4%), pozostając w podobnej zależności od wielkości miasta co poprzednio. Ogólna ocena stosunków z rodzeństwem była nieco wyższa niż z ojcami i nieco niższa niż z matkami (59,8–76,7% w poszczególnych miastach). Z przeprowadzonych badań wynika, że rodzina, a w niej zwłaszcza matka, stanowi oparcie emocjonalne prze-

ciężnie dla 2/3 młodych ludzi (MARIĄŃSKI, 1995). W podobny sposób oceniła swoje relacje w rodziną młodzież katowicka: 78,8% oceniło relacje z matką jako bardzo dobre lub dobre (z ojcem – 59,6%, z rodzeństwem – 57,9%) (BUDZYŃSKA, 1999).

Taki sam typ relacji z członkami rodziny odnajdujemy w badaniach późniejszych: niezależnie od terytorium i czasu badań zawsze stwierdzano prymat matki w relacjach z dziećmi, bez względu na ich wiek. Matka dla młodzieży jest osobą najważniejszą, a w trudnych chwilach zawsze można liczyć na jej wsparcie (57%); pełni także rolę autorytetu, na uznaniu którego najbardziej młodym zależy (48%), ale i pocieszyciela, przyjaciela i doradcy. Z ojcem relacje są zawsze trudniejsze, gorzej oceniane: jedynie dla 38% badanych ojciec jest autorytetem, na uznaniu którego zależy dziecku, a jeszcze mniej dzieci (29%) postrzega go jako osobę, na której wsparcie może liczyć (ROGUSKA, FELIKSIĄK, 2010). Do podobnych wniosków prowadzą analizy badań nad relacjami rodzinnymi młodzieży szkolnej, poczynione przez Mariańskiego: „Z uzyskanych deklaracji wynika, że stosunki wewnątrzrodzinne są bardziej pozytywnie oceniane na linii matka – dzieci niż ojciec – dzieci oraz między rodzeństwem. Można domniemywać, że matka w większym stopniu jest nośnikiem przekazu wartości życiowych (w tym i moralnych) w rodzinie niż ojciec, być może także w większym stopniu niż ojciec jest osobą godną zaufania. [...] Około trzecia część badanych stwierdza jednak, że z ojcami »różnie bywa« lub »nie jest najlepiej« (28,4%), nieco rzadziej tego typu określenia pojawiają się w stosunku do rodzeństwa (23,1%) i znacznie rzadziej w odniesieniu do matek” (MARIĄŃSKI, 2012: 269). Prymat matki, jak i krewnych z jej rodziny w pozytywnych relacjach z dziećmi potwierdziły także badania przeprowadzone w Białymstoku. Według nich jedynie 7,3% młodzieży nie doświadcza miłości ze strony matki, natomiast niepokój budzi ocena relacji z ojcem: aż 18,4% dzieci jest przekonana o braku miłości z jego strony (HALICKA, DAKOWICZ, SKRECZKO, 2013; DAKOWICZ, 2016). Podobnych danych dostarczyły badania nad młodzieżą szkolną z Katowic: do dobrych lub bardzo dobrych relacji z matką przyznało się ponad 80% badanych, a z ojcem – ponad 70%. Oceny relacji z rodzeństwem były niższe: pozytywnie oceniło je jedynie ponad 56% respondentów. Za ocenami niejednoznacznie pozytywnymi z matką opowiedziało się 13,9% ankietowanych, z ojcem – 11,8%, z rodzeństwem – 15,5%. Złe relacje z matką zadeklarowało jedynie 2% badanych, z ojcem – 5,5%, a z rodzeństwem – 4,7% (GÓRNY, ZYGMUNT, 2012).

Uzyskany przeze mnie w badaniach nad młodzieżą studencką obraz relacji dorosłych dzieci z poszczególnymi członkami najbliższej rodziny nie różni się wiele od poprzednich wyników badań. O ile z dotychczasowych odpowiedzi respondentów wyłania się optymistyczny obraz atmosfery rodzinnej, która przyczynia się do powstania poczucia zadowolenia

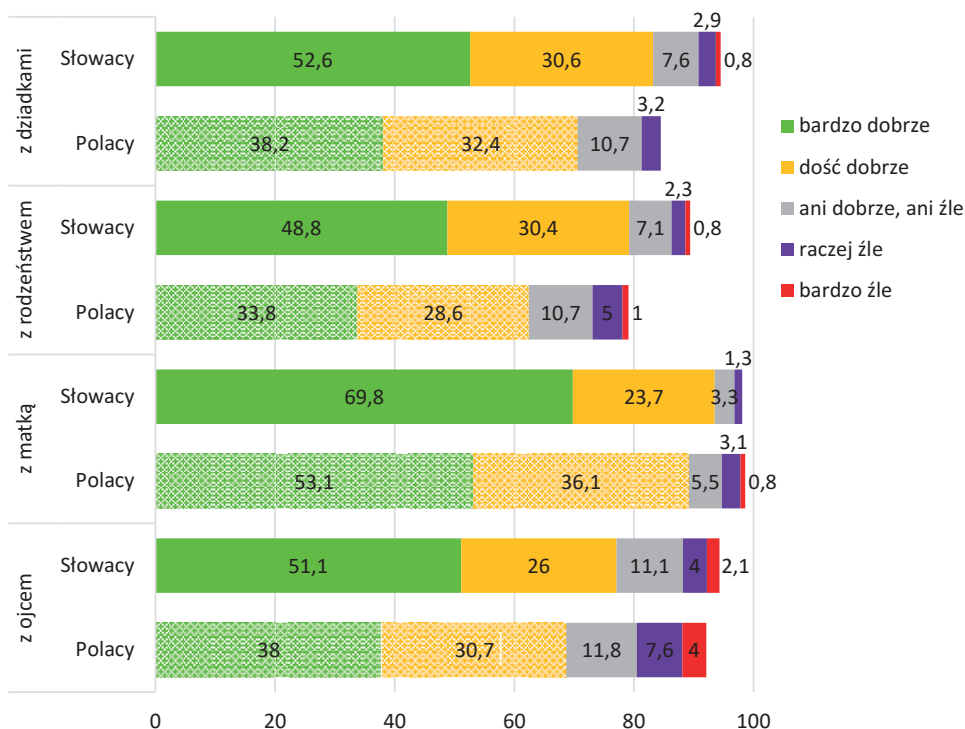
u jej członków, o tyle oceny relacji respondentów z poszczególnymi osobami są znacznie bardziej zróżnicowane. Najlepiej oceniane są relacje z matką (bardzo dobre – 61,4%, dość dobre – 29,9%, ani dobre, ani złe – 4,4%, raczej złe – 2,2%, złe – 0,4%), gorzej – z ojcem (bardzo dobre – 44,5%, dość dobre – 28,4%, ani dobre, ani złe – 11,5%, raczej złe – 5,8%, złe – 3,1%), rodzeństwem (bardzo dobre – 41,3%, dość dobre – 29,5%, ani dobre, ani złe – 8,9%, raczej złe – 3,6%, złe – 0,9%) i dziadkami (bardzo dobre – 45,4%, dość dobre – 31,5%, ani dobre, ani złe – 9,2%, raczej złe – 3,1%, złe – 0,4%).

Podobnie jak w poprzednio analizowanych pytaniach i w tym przypadku Słowacy – w porównaniu z Polakami – znacznie lepiej oceniają swoje relacje ze wszystkimi bliskim krewnymi: 2/3 respondentów bardzo dobrze ocenia więzi z matką (69,8%, Polacy – 53,1%), połowa z nich – więzi z ojcem (51,1%, Polacy – 38,0%), z dziadkami (52,6%, Polacy – 38,2%) oraz z rodzeństwem (48,8%, Polacy – 33,8%). Najwięcej ocen negatywnych otrzymał ojciec ze strony dzieci polskich (11,6%, Słowacy – 6,1%), natomiast 10% respondentów unika ocen jednoznacznie wartościujących w odniesieniu do osób: ojca (Polacy – 11,8%, Słowacy – 11,1%), rodzeństwa i dziadków (tylko Polacy – po 10,7%) (zob. wykres 15.). Zależność pomiędzy zmiennymi w odniesieniu do ojca jest statystycznie istotna (chi-kwadrat istotne na poziomie 0,001, V Cramera = 0,154); podobnie w odniesieniu do matki (chi-kwadrat istotne na poziomie 0,001, V Cramera = 0,186), do rodzeństwa (chi-kwadrat istotne na poziomie 0,001, V Cramera = 0,203) oraz do dziadków (chi-kwadrat istotne na poziomie 0,001, V Cramera = 0,222).

Płeć nie wpływa różnicująco na ocenę stosunków z ojcem: zarówno synowie, jak i córki w zdecydowanej większości (67–69%) mają dobre lub bardzo dobre relacje z ojcem; jedynie 15% synów ocenia je jako ani dobre, ani złe (córki – 9,0%), a 14,4% córek – jako złe lub raczej złe (synowie – 9,4%), jednak te różnice nie są statystycznie istotne. Podobny brak zależności statystycznej występuje w ocenie relacji z matką (choć córki mają z nią lepsze relacje – 66,1% bardzo dobrych ocen – niż synowie – 56,4%), z rodzeństwem (choć siostry relacje z nim częściej oceniają jako bardzo dobre – 45,8% w porównaniu z oceną braci – 38,0%) oraz z dziadkami (w ich przypadku płeć wnuków nie różnicuje ocen jakości relacji).

Wysoki poziom wiary respondentów pociąga za sobą bardzo dobre relacje z członkami rodziny: z ojcem (głęboko wierzący – 52,4%, wierzący – 43,0%, niezdecydowani – 26,4%, obojętni – 39,2%, niewierzący – 17,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,135), z matką (głęboko wierzący – 62,1%, wierzący – 66,6%, niezdecydowani – 50,0%, obojętni – 54,0%, niewierzący – 54,5%; zależność statystyczna nieistotna), z rodzeństwem (głęboko wierzący – 50,5%, wierzący – 45,9%, niezdecydowani – 41,1%, obojętni – 30,3%, niewierzący – 32,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,102), z dziadkami (głęboko wierzący –

68,2%, wierzący – 48,1%, niezdecydowani – 38,5%, obojętni – 32,1%, niewierzący – 42,1% (brak istotnej zależności statystycznej) (zob. tabela 13.).



Wykres 15. Narodowość a ocena relacji z bliskimi krewnymi (w %)

Objaśnienie: W wykresie pominięto brak danych oraz brak danej osoby w rodzinie.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Tabela 13. Poziom wiary a ocena relacji z członkami rodziny (w %)

Ocena relacji z osobami bliskimi	Poziom wiary respondentów				
	głęboko wierzący	wierzący	niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	obojętny	niewierzący
	Relacje z ojcem				
1	2	3	4	5	6
Bardzo dobre	52,4	43,0	26,4	39,2	17,9
Dość dobre	23,8	31,0	41,5	30,4	32,1
Ani dobre, ani złe	14,3	11,2	11,3	11,4	15,5

c.d. tab. 9

1	2	3	4	5	6
Raczej złe	9,5	4,5	11,3	8,9	13,1
Bardzo złe	0,0	3,7	1,9	5,1	8,3
Brak takiej osoby w rodzinie	0,0	6,6	7,5	5,1	13,1
Relacje z matką					
Bardzo dobre	62,1	66,6	50,0	54,0	54,5
Dość dobre	28,8	27,1	38,3	38,9	33,3
Ani dobre, ani złe	7,6	2,7	5,3	3,5	8,5
Raczej złe	1,5	2,1	3,2	2,7	1,2
Bardzo złe	0,0	0,2	2,1	0,0	0,0
Brak takiej osoby w rodzinie	0,0	1,3	1,1	0,9	2,4
Relacje z rodzeństwem					
Bardzo dobre	50,8	45,9	41,1	30,3	32,1
Dość dobre	27,7	31,5	26,7	33,0	29,6
Ani dobre, ani złe	4,6	7,0	6,7	10,1	16,7
Raczej złe	0,0	2,7	6,7	5,5	4,9
Bardzo złe	0,0	0,6	1,1	2,8	1,2
Brak takiej osoby w rodzinie	16,9	12,3	17,8	18,3	15,4
Relacje z dziadkami					
Bardzo dobre	68,2	48,1	38,5	32,1	42,1
Dość dobre	19,7	31,8	33,0	41,1	32,9
Ani dobre, ani złe	1,5	9,4	12,1	15,2	7,3
Raczej złe	1,5	2,1	4,4	4,5	3,7
Bardzo złe	0,0	0,2	0,0	0,9	1,2
Brak takiej osoby w rodzinie	9,1	8,4	12,1	6,3	12,8

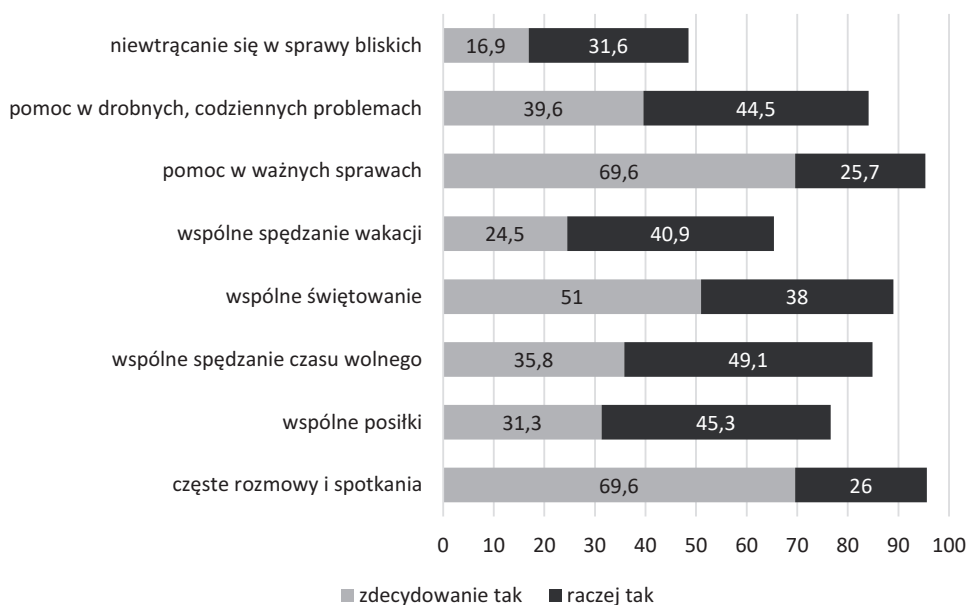
Źródło: Badania i obliczenia własne.

Aby uzyskać pełniejszy obraz poglądów młodzieży na relacje w rodzinie, warto poznać jej opinię dotyczącą znaczenia poszczególnych elementów codziennego życia rodzinnego dla spójności rodziny. Największe znaczenie dla jakości życia rodzinnego badani studenci przypisują przede wszystkim udzielaniu pomocy w ważnych sprawach (95,6% ocen pozytywnych) oraz częstym kontaktom i rozmowom (95,3% ocen pozytywnych). W mniejszym stopniu doceniają wspólne świętowanie (89,0% zsumowanych ocen pozytywnych), pomoc w sprawach mniej ważnych (84,1%), jak i wspólne spędzanie wolnego czasu (84,9% ocen pozytywnych)¹. Na dalszych miejscach wskazywane są: wspólne posiłki (76,6% ocen pozytywnych), wspólne spędzanie wakacji (65,4% ocen pozytywnych), a najrzadziej wymieniany jest brak wtrącania się w sprawy bliskich (48,5% ocen pozytywnych) (zob. wykres 16.).

Przyjęte zmienne niezależne (narodowość, płeć i poziom autodeklaracji wiary) wpływają różnicująco na poglądy młodzieży na omawianą kwestię: Słowacy bardziej niż Polacy cenią pomoc w ważnych sprawach (zdecydowanie tak: Polacy – 64,6%, Słowacy – 77,1%; chi-kwadrat istotne na pozio-

¹ Na istotne różnice pomiędzy świętowaniem i odpoczynkiem zwrócił uwagę Leon Dyczewski. Zauważył on, że: „Celem odpoczynku jest regeneracja sił psychofizycznych, które ulegają zmęczeniu w czasie pracy. Cel jest tu zatem wyraźnie użyteczny: odpoczywam, by podtrzymać i wzmocnić swoją egzystencję. Świętowanie jest poznawaniem i przeżywaniem jakiejś rzeczywistości, która jest poza mną. Kontakt z kimś innym i wejście w inną rzeczywistość poszerza moje poznanie i przeżycie, jest źródłem radości. W świętowaniu człowiek widzi i realizuje siebie samego w świetle wartości, prawd, norm, osób, wydarzeń i wzorów zachowań, z którymi dane święto jest związane. Świętowanie nie ma zatem charakteru użyteczności bezpośredniej. Czynności wykonywane i przedmioty używane w czasie świętowania mają charakter symboliczny. Od niesymbolicznych różnią się one tym, że coś sobą reprezentują, że przekazują jakieś znaczenie: wartość, prawdę, ideę, normę, osobę, wydarzenie, stan psychiczny, ogólnie mówiąc, jakąś rzeczywistość inną od tej, jaką aktualnie widzimy lub dotykamy. [...] W świętowaniu wszystko ma charakter niecodziennosci. Po nim przychodzi czas pracy i odpoczynku. Uczestnicy świątecznego spotkania zmieniają strój i przechodzą do innej rzeczywistości. Ale coś zachowują z czasu świętowania: przeżycia, wartości, normy, wzory zachowań. Często wracają do nich. Swoją codzienność chcą do nich dopasować. Te trzy wymiary, a jednocześnie grupy działań ludzkich: praca, odpoczynek, świętowania nie są odcięte od siebie, ale przeplatają się nawzajem. Człowiek musi pracować, odpoczywać i świętować” (DYZEWSKI, 1998: 75–76). Jednocześnie socjolog ten zauważył, że ludzie w nowoczesnych społeczeństwach umieją odpoczywać, wynajdując wciąż nowe formy odpoczynku, natomiast słabnie w nich umiejętność świętowania. W konsekwencji święta zamieniają się w dni odpoczynku, a w dni wolne od pracy, których przybywa, nie świętuje się, lecz odpoczywa. Jeśli zatem spojrzeć na tę kwestię jako na wskaźnik tradycyjności *versus* nowoczesności, to mimo wyraźnych cech przemawiających za tradycyjnym familizmem u Słowaków, cecha wspólnego wakacyjnego odpoczynku raczej przemawiałaby za zwrotem w kierunku nowoczesności. Z odwrotną sytuacją mielibyśmy do czynienia u Polaków: wysokie znaczenie wspólnego świętowania należałoby uznać za przejaw tradycjonalizmu mimo dominacji cech wskazujących na bardziej zmodernizowany typ rodziny.

mie $p = 0,001$, V Cramera = 0,134) oraz częstotliwość kontaktów w postaci rozmów i spotkań (zdecydowanie tak: Polacy – 66,6%, Słowacy – 74,4%; brak istotnej zależności statystycznej). Natomiast dla Polaków bardziej więziotwórczym elementem jest wspólne świętowanie (zdecydowanie tak: Polacy – 56,0%, Słowacy – 48,7%; brak istotnej zależności statystycznej). Z kolei Słowacy większe znaczenie przypisują wspólnemu spędzaniu wakacji (zsumowane odpowiedzi pozytywne: Słowacy – 76,1%, Polacy – 54,7%), podczas gdy u Polaków częściej przejawia się negatywny stosunek do takiej możliwości (zsumowane oceny negatywne: Polacy – 31,3%, Słowacy – 13,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,276).



Wykres 16. Warunki spójności rodziny w opinii studentów (w %)

Objaśnienie: Na wykresie uwzględniono jedynie odpowiedzi pozytywne: „zdecydowanie tak” i „raczej tak”.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Nieco mniejsze znaczenie nadają obie nacje takim elementom jak wspólne posiłki (zdecydowanie tak: Polacy – 31,4%, Słowacy – 33,1%; zsumowane oceny pozytywne: Polacy – 78,9%, Słowacy – 78,8%; brak istotnej zależności statystycznej), wspólne spędzanie wolnego czasu (zdecydowanie tak: Polacy 37,7%, Słowacy – 35,3%; zsumowane oceny pozytywne: Polacy – 85,8%, Słowacy – 87,3%; brak istotnej zależności statystycznej), pomoc w drobnych, codziennych problemach (zdecydowanie tak: Polacy

38,2%, Słowacy – 42,8%; zsumowane oceny pozytywne: Polacy – 86,1%, Słowacy – 85,8%; brak istotnej zależności statystycznej). Za najmniej ważne dla budowania spójności rodziny zostało uznane niewtrącanie się w sprawy bliskich (zdecydowanie tak: Polacy – 19,1%, Słowacy – 16,2%; zsumowane oceny pozytywne: Polacy – 51,8%, Słowacy – 49,5%, zsumowane oceny negatywne: Polacy – 30,9%, Słowacy – 34,6%; brak istotnej zależności statystycznej) (zob. tabela 14.).

Tabela 14. Narodowość a poglądy na warunki spójności rodziny (w %)

Warunki więzi		Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć	Razem
Częste rozmowy i spotkania	P	66,6	30,3	0,8	0,4	1,9	100
	S	74,4	22,4	1,5	0,2	1,5	100
Wspólne posiłki	P	31,4	47,5	16,3	0,8	4,0	100
	S	33,1	45,7	12,0	3,0	6,2	100
Wspólne spędzanie czasu wolnego	P	37,7	48,1	7,3	0,6	6,3	100
	S	35,3	52,0	7,6	0,6	4,5	100
Wspólne świętowanie	P	56,0	36,6	4,8	0,4	2,2	100
	S	48,7	41,5	5,5	0,8	3,5	100
Wspólne spędzanie wakacji	P	16,4	40,2	28,0	4,3	11,1	100
	S	34,7	44,6	12,4	1,4	6,9	100
Pomoc w ważnych sprawach	P	64,6	32,1	1,2	0,2	1,9	100
	S	77,1	20,9	1,0	0,2	0,8	100
Pomoc w drobnych, codziennych problemach	P	38,2	47,9	8,1	1,2	4,6	100
	S	42,8	43,0	8,9	0,4	4,9	100
Niewtrącanie się w sprawy bliskich	P	19,1	32,7	24,2	6,7	17,3	100
	S	16,2	33,3	26,3	8,2	16,0	100

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy. W obliczeniach pominięto brak odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Częste rozmowy i spotkania są znacznie ważniejsze dla kobiet (78,6%) niż dla mężczyzn (61,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,213), obie płcie różnią się też we wskazywaniu pozostałych kategorii: wspólne posiłki (kobiety – 36,9%, mężczyźni – 26,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,121), wspólne spędzanie czasu (kobiety – 42,9%, mężczyźni – 29,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,220), pomoc w ważnych sprawach (kobie-

ty – 76,8%, mężczyźni – 64,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,167), pomoc w codziennych sprawach (kobiety – 44,8%, mężczyźni – 35,6%; brak istotnej zależności statystycznej).

Poziom wiary oddziałuje w sposób zróżnicowany na poglądy respondentów. Osoby wierzące przywiązują większą wagę niż osoby zdystansowane wobec religii do komunikacji wewnątrzrodzinnej (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 74,6%, wierzący – 76,3%, niezdecydowani – 68,5%, obojętni – 62,6%, niewierzący – 60,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,104), wspólnego spędzania wolnego czasu (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 43,9%, wierzący – 41,5%, niezdecydowani – 31,2%, obojętni – 31,5%, niewierzący – 25,9%; brak istotnej zależności statystycznej), wspólnego spędzania wakacji (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 29,7%, wierzący – 29,3%, niezdecydowani – 22,0%, obojętni – 14,7%, niewierzący – 16,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,115). W pozostałych kwestiach pozytywnie wyróżniają się głęboko wierzący, podkreślając duże znaczenie wspólnych posiłków dla spójności rodziny (zdecydowanie tak: 47,0%, wierzący – 34,4%), na tle kategorii osób zdystansowanych wobec religii (niezdecydowani – 37,0%, obojętni – 27,1%, niewierzący – 17,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,124); różnice widoczne są także w kategoriach: wspólnego świętowania (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 67,2%, wierzący – 57,8%, niezdecydowani – 46,2%, obojętni – 52,7%, niewierzący – 33,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,126), udzielania sobie pomocy w ważnych sprawach (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 86,4%, wierzący – 72,6%, niezdecydowani – 67,7%, obojętni – 65,5%, niewierzący – 62,5%; brak istotnej zależności statystycznej). W pozostałych kwestiach nie zachodzą żadne różnice w poglądach pomiędzy poszczególnymi kategoriami wierzących.

Jeśli otrzymane wyniki uznać za wskaźniki poszczególnych typów więzi, można zauważyć, że według respondentów dla spójności rodziny najistotniejsze są: **więź auksyliarna** w odniesieniu do spraw ważnych (zdecydowanie ważna dla 71,1% ogółu próby) oraz **więź komunikacyjna**, manifestująca się przede wszystkim w codziennych okazjach do spotkań twarzą w twarz (zdecydowanie ważne dla 70,5% ogółu próby), a także **wspólne świętowanie** (zdecydowanie ważne dla 52,2% próby); natomiast mniej ważna staje się pomoc w sprawach codziennych (bardzo ważna – 40,5%), wspólnota stołu (bardzo ważne – 32,2%), wspólne spędzanie wolnego czasu (bardzo ważne – 36,6%) oraz wakacji (25,5%).

Podsumowując zatem przeprowadzone analizy, można stwierdzić, że młodzież w sposób pozytywny ocenia zarówno własne życie rodzinne, jak i relacje z bliskim krewnymi, upatrując głównie we wzajemnych kontaktach oraz w udzielaniu pomocy w trudnych sprawach (rodzina jako „zapple-

cze” ratunkowe) czynniki wpływające na spójność rodziny (bardziej umiarkowane oceny dotyczą wspólnych posiłków i spędzania wakacji, jak też pomocy w sprawach nieistotnych). Jednocześnie dają się zauważyć większy dystans wobec rodziny i bardziej wstrzemięźliwe oceny relacji z krewnymi u młodzieży polskiej w porównaniu z młodzieżą słowacką, u mężczyzn w porównaniu z kobietami oraz u osób słabiej powiązanych z religią niż u głęboko wierzących bądź wierzących. Natomiast znaczenie poszczególnych czynników (np. codzienne spotkania, udzielanie sobie pomocy) dla budowania rodzinnej wspólnoty znacznie wyżej oceniają Słowacy, kobiety oraz osoby wierzące. Oznacza to, że profamilijnej, wspólnotowej orientacji bardziej sprzyja płeć żeńska, pogłębiona religijność, a przede wszystkim narodowość słowacka – w odróżnieniu od orientacji indywidualistycznej i izolacjonistycznej, bardziej widocznej u płci męskiej, osób zdystansowanych wobec wiary i osób narodowości polskiej.

6.2. Więź rzeczowa – współzamieszkiwanie i podział obowiązków

Socjologowie zajmujący się problematyką więzi społecznej wyróżniali dwa jej typy: 1) więź funkcjonalną (zwaną także formalną, przedmiotową, rzeczową, obiektywną), która zachodzi ze względu na funkcje i role pełnione w rodzinie, oraz 2) więź podmiotową (zwaną także więzią nieformalną, intencjonalną, osobistą), która zachodzi ze względu na cechy osobowości członków rodziny (TUROWSKI, 1959: 56). Pierwszy z tych typów – więź rzeczowa, formalna, przedmiotowa – obejmuje tę sferę powiązań międzyludzkich, w których nie jest istotne zainteresowanie osobowością człowieka, lecz przedmiotami bądź usługami, którymi dana osoba dysponuje. W odniesieniu do rodziny więź tego typu można odnaleźć w sytuacji, gdy jej członkowie są powiązani interesami ekonomicznymi, przy nieobecności powiązań emocjonalnych (SZCZEPAŃSKI, 1970: 296). Leon Dyczewski ten typ więzi określa mianem więzi strukturalno-przedmiotowej, na którą składają się „stosunki między członkami rodziny i między pokoleniami, które powstają ze względu na zróżnicowanie w rodzinie i w związku z pełnieniem ról i zadań przez poszczególne osoby i pokolenia w rodzinie. Ich treść koncentruje się wokół prowadzenia gospodarstwa domowego, opieki nad dziećmi i ich wychowania, autorytetu rodziców, udzielania wzajemnej pomocy. Podłożem materialnym tych stosunków jest wspólnota mieszkaniowa i gospodarstwa” (DYCZEWSKI, 2002: 15). Oznacza to, że więź ta obejmuje zarówno

no gospodarstwo domowe i jego funkcjonowanie, jak i strukturę rodziny oraz współpracę w wypełnianiu funkcji rodzinnych (DYCZEWSKI, 2002: 17). Natomiast jeśli spojrzeć na nią z punktu widzenia procesu przemian rodziny, typ więzi rzeczowej, podobnie jak auksyliarnej (traktowanej w kategoriach obowiązku), należałoby zaliczyć do więzi dominujących w rodzinach wielkich, poszerzonych, wielopokoleniowych, czyli tradycyjnych.

Oczywiście nie sposób zbadać dzisiaj wszystkich aspektów tego typu więzi rodzinnej, ale dla celów obecnego opracowania skupię się dwóch kwestiach: na więzi mieszkalnej oraz na dzieleniu się obowiązkami rodzinnymi. Wspólne zamieszkiwanie członków rodziny świadczy o więziach, jakie pomiędzy nimi występują, będąc naturalną konsekwencją, ale także naturalnym podłożem powstawania tychże więzi. Z pewnością warunki mieszkaniowe rzutują też na jakość więzi, przyczyniając się do ich stabilizacji bądź do konfliktów, często prowadzących do destabilizacji życia rodzinnego, a w efekcie – do rozpadu rodziny. Jednocześnie nie można pominąć ważnej kwestii, jaką jest dobrowolność bądź przymus (zewnątrzny, wewnętrzny) współzamieszkiwania rodzinnych pokoleń. O ile zasady zamieszkiwania pokolenia dorosłych dzieci, zakładających rodzinę, były regulowane przez obowiązujące w danej społeczności zasady pochodzenia i dziedziczenia (systemy patrylinearne lub matrylinearne) i występowały najczęściej w postaci patrylokalkności, czyli zamieszkiwania nowożeńców z rodzicami męża, o tyle w społeczeństwach współczesnych dominuje zasada neolokalności, czyli zamieszkiwania we własnym lokum, bez rodziców z obojga stron (KWAK, 2002: 13).

Nie trzeba dodawać, że mieszkanie spełnia wiele ważnych funkcji z punktu widzenia rodziny i społeczeństwa. Jak pisze Maria Zralek: „Mieszkanie jest dobrem pierwszej potrzeby, niezbędnym każdej rodzinie, niezależnie od poziomu uzyskiwanych dochodów. Służy bowiem zaspokajaniu podstawowych potrzeb oraz umożliwia realizację większości potrzeb życiowych wyższego rzędu. Dostosowane pod względem wielkości, układu dla potrzeb rodziny, powinno stwarzać warunki rozwoju tych czynników, które ją integrują. Mieszkanie zatem powinno umożliwiać rodzinie osiągnięcie lub utrzymanie osobistej i ludzkiej godności. Powinno także pozwolić rodzinie na przebywanie razem tak długo, jak rodzina sobie tego życzy, a nie wymuszać wcześniejszej separacji, przy jednoczesnym zapewnieniu jego mieszkańcom odpowiedniego poziomu intymności i możliwości izolacji. Godziwe warunki mieszkaniowe rodzin stabilizują społeczeństwo jako całość i umożliwiają mu dobre funkcjonowanie oraz rozwój. Podkreślając rolę mieszkania i jego wpływu na zdrowie ludzi, należy zwrócić uwagę na fakt, iż mieszkanie nie tylko pełni funkcję biologiczną i ochronną, ale tworzy warunki dla odpoczynku, rozwoju dzieci oraz daje poczucie bezpieczeństwa” (ZRALEK, 2004: 179). Mieszkanie w życiu młodej rodziny nabie-

ra szczególnego znaczenia, nie tylko stwarzając jej członkom warunki do wchodzenia w nowe życiowe role (męża/żony, a następnie ojca/matki), ale również sprzyjając organizowaniu i prawidłowemu wypełnianiu funkcji rodzinnych (ULMAN, WAŁĘGA, 2012).

Realizacja potrzeb posiadania odrębnego mieszkania przez rodzinę nuklearną bywa jednak ograniczana niską podażą mieszkań lub niskimi możliwościami materialnymi kupna bądź wynajmu mieszkania przez młodych. Z taką sytuacją mieliśmy do czynienia w okresie komunizmu w Polsce, zwłaszcza po II wojnie światowej (lata 1945–1956), kiedy to powojenna bieda, powszechny brak mieszkań (według szacunków około dwóch milionów mieszkań zostało zniszczonych w wyniku działań wojennych w Polsce już w granicach poczdamskich), masowe migracje ludności nie tylko ze wsi do miast, ale przede wszystkim z terenów zaanektowanych przez ZSRS na ziemie w zmienionych granicach państwa, a także polityka „przydzielania” mieszkań głównie osobom „zasłużonym” w budowaniu nowego ładu politycznego oraz „dokwaterowywania” nowych lokatorów w mieszkaniach własnościowych powodowały, że własny kątek do zamieszkania stał się dobrem dramatycznie deficytowym i niezwykle pożądanym (JEWDOKIMOW, 2011: 132–133). Po roku 1956, gdy zaczęto wdrażać program budowy nowych mieszkań (zwłaszcza w czasach Gierka, gdy utworzono zakłady produkujące prefabrykaty do budowy bloków mieszkalnych z tzw. wielkiej płyty), sytuacja niewiele zmieniła się na korzyść, a „otrzymanie” mieszkania spółdzielczego stało się najważniejszym celem życiowym dla co najmniej połowy Polaków, pozostawiając daleko w tyle inne cele (ADAMSKI i in., 1989: 44). W efekcie na spółdzielcze M (wszak w systemie socjalistycznym własność prywatna praktycznie nie istniała) młode rodziny oczekiwały – w zależności od wielkości miasta – nawet do 20 lat, będąc członkami spółdzielni z „zamrożonym” w niej odpowiednio wysokim wkładem mieszkaniowym². Drogą do przyspieszenia uzyskania mieszkania było poparcie wyrażone przez zakład pracy, pod warunkiem że był on ważny dla gospodarki (np. na Górnym Śląsku – kopalnie), zatrudnienie się w zakładzie uczestniczącym w budowie mieszkań bądź w spółdzielni mieszkaniowej,

² Dariusz Jarosz stwierdza: „Według wyników tych badań w 1987 r. deprivacja potrzeb w tym zakresie dotykała przede wszystkim ludzi młodych (68%); w miarę wzrostu kategorii wieku malała, by wśród najstarszych obejmować już tylko 31% respondentów. Dochód zasadniczo nie różnicował zasięgu kłopotów mieszkaniowych; był to efekt działania zasad obowiązującej wówczas polityki mieszkaniowej: na rynku kontrolowanym przez państwo większą siłę nabywczą miał »przydział na mieszkanie« niż gotówka” (JAROSZ, <http://www.historia.spoeczna.uw.edu.pl> [dostęp: 13.04.2016]). Według Małgorzaty Potocznej charakterystyczną cechą lat 80. stała się ekonomiczna i mieszkaniowa niesamodzielność młodego pokolenia, które zyskało miano „pokolenia bezdomnego” z uwagi na bardzo długi okres dochodzenia do samodzielnego mieszkania (POTOCZNA, 2004: 250).

zaangażowanie polityczne w PZPR. Inną drogą było wybudowanie własnego domu, najczęściej za cenę niezwyklej materialnych wyrzeczeń, a nawet kradzieży materiałów budowlanych. W latach 70. w języku potocznym utrwały się terminy „złodziejówka” czy „Zatoka Czerwonych Świń”, określające osiedla jednorodzinne wznoszone dla uprzywilejowanych prominentów (najbardziej znane: katowicki Brynów, także warszawski Żoliborz oficerski bis). Określenia te świadczą o tym, że w myśleniu potocznym mieszkań było nie tylko za mało, ale również były niesprawiedliwie rozdzielane (JAROSZ, 2008).

Niestety, okres transformacji nie przyniósł rozwiązania problemu, podając go urynkowieniu, w wyniku czego nadal istnieje dość duży deficyt mieszkań, zwłaszcza dla młodych rodzin. Jego przyczyną jest brak taniego budownictwa mieszkalnego oraz niekorzystna sytuacja materialna ludzi młodych (niskie zarobki, brak stałego zatrudnienia, bezrobocie, co oznacza niewydolność kredytową w bankach). Jednak mimo tylu ograniczeń generalnie sytuacja mieszkaniowa młodego pokolenia zakładającego rodziny w Polsce ulega stałej poprawie, choć należy pamiętać o wpływie jeszcze jednego czynnika rzutującego na obniżenie zarówno wskaźników bezrobocia, jak i zapotrzebowania na mieszkania dla młodych: jest nim zagraniczna emigracja ponad dwóch milionów młodych Polaków, którzy obecnie swoje plany rodzinne wiążą z dalszym pobytem za granicą, a nie z powrotem do Polski. W efekcie – choć zasoby mieszkaniowe w Polsce nadal oceniane są jako skromne w porównaniu do krajów Europy Zachodniej – zdecydowana większość młodych rodzin mieszka samodzielnie³.

Niezależnie od polityki mieszkaniowej państwa i możliwości ekonomicznych pozyskiwania oddzielnego lokum przez dorosłe dzieci dla socjologa rodziny ważne są postawy młodych ludzi i ich rodziców wobec zamieszkiwania – wspólnego ze starszymi generacjami bądź oddzielnego. Zdaniem Dyczewskiego: „Wspólne lub oddzielne zamieszkiwanie kilku pokoleń można rozpatrywać od strony ogólnej zbiorowości rodzin, co sprzawadza się do pytania, jak często występuje wspólne zamieszkiwanie kil-

³ Elżbieta Świetlik i Marcin Mucha podają, że: „Wskaźnik samodzielności mieszkania młodego małżeństwa wynosił w próbie miast – na podstawie badania IGM z 1995 r. – 43,7%, na podstawie Mikrospisu GUS z 1995 r. – 41,9%, na podstawie badania IGPiM z 2007 r. – 81%. Stan zaspokojenia potrzeb mieszkaniowych młodych małżeństw uległ poprawie, jest bardziej zgodny z postawami dotyczącymi warunków mieszkaniowych, uznawanymi przez młode pokolenie, niż w latach ubiegłych” (ŚWIETLIK, MUCHA, 2008: 106). Natomiast Paweł Ulman i Agnieszka Wałęga podają, że: „W 2009 r. 75,5% młodych małżeństw mieszkało samodzielnie. Większość domów i mieszkań była własnością mieszkających w nich rodzin. [...] Na podstawie powyższej obserwacji można wnioskować, że zdecydowana większość nowych mieszkań została sfinansowana przynajmniej w części kredytem hipotecznym. Natomiast blisko 24% mieszkało w mieszkaniach wynajętych, a ponad 16% w mieszkaniach mając spółdzielcze prawo do lokalu” (ULMAN, WAŁĘGA, 2012: 128–130).

ku pokoleń w ogólnej zbiorowości rodzin. Albo też można je analizować od strony najstarszych pokoleń w rodzinie, co z kolei rodzi pytanie, jaki odsetek osób w wieku 60 lat i więcej mieszka razem z zamężnym/zonatym dzieckiem, wnukiem, prawnukiem” (DYCZEWSKI, 2002: 61). W odniesieniu do pierwszej kwestii, najczęściej występującej, powszechnie przyjmuje się pogląd, że wspólne zamieszkiwanie trzech i więcej pokoleń charakteryzowało w okresie międzywojennym tradycyjną rodzinę rolniczą, natomiast rzadko – rodzinę nierolniczą, w tym miejską. Częściej – według Dyczewskiego – występowało ono w środowisku inteligenckim i mieszczańskim niż robotniczym. Jednocześnie w tym samym okresie pojawiła się wyraźna tendencja do wyodrębniania się rodzin podstawowych spośród rodzin szerszych, zarówno co do zamieszkania, jak i prowadzenia gospodarstwa domowego. Proces ten – choć zróżnicowany terytorialnie i kulturowo – objął cały kraj, a jego konsekwencją, tuż przed wybuchem II wojny światowej oraz po jej zakończeniu, nawet na wsi, stała się dominacja rodziny małej, choć rozszerzonej. Zjawisko to po wojnie jeszcze bardziej się pogłębiło wskutek polityki agrarnej państwa, procesów industrializacji i urbanizacji oraz powszechnej ruchliwości ludności: przestrzennej, zawodowej i społecznej. Wskutek tego w ogólnej populacji ludności polskiej w 1962 roku typ rodzin wielopokoleniowych, mieszkających razem, stanowił jedynie 16,8%, a w 1995 roku – 11,8% (w miastach – 7,2%, na wsi – 20,3%). O ile wielopokoleniowość rodziny na wsi związana jest ze zindywidualizowanym typem zabudowy, o tyle w miastach mieszkania o małym metrażu przeznaczone są dla jednej, niewielkiej rodziny⁴. Jeśli mieszka w takim mieszkaniu kilka pokoleń, tworzących kilka rodzin podstawowych, to wy-

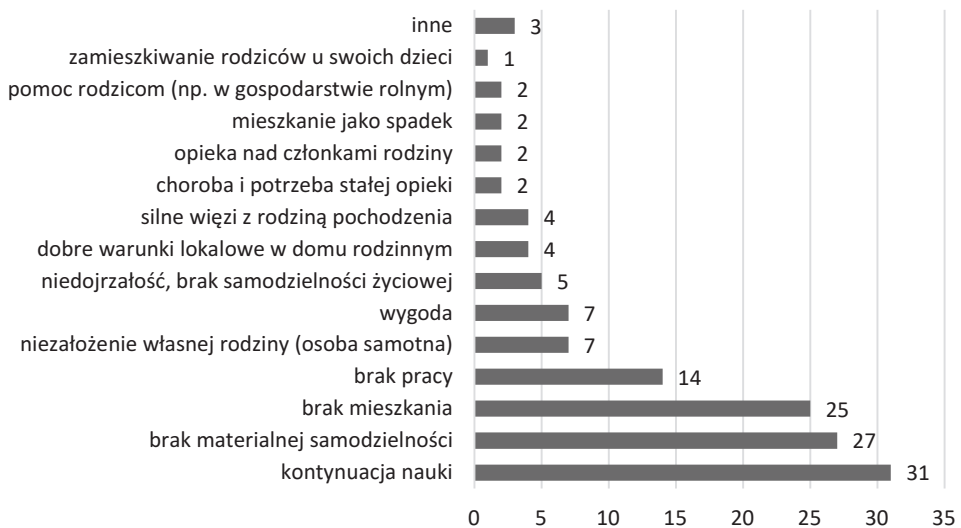
⁴ Za przykład przemian w pokoleniowości rodzin w regionie przemysłowym może służyć Górny Śląsk. Z perspektywy kilkudziesięcioletnich badań socjologicznych można wnioskować, że współczesna rodzina śląska rzadko bywa tradycyjną rodziną wielopokoleniową: już w latach 60., mimo rodowodu wiejskiego badanych rodzin, do rzadkości należał ten typ rodziny złożonej z kilku pokoleń zamieszkujących pod jednym dachem; w miejskich środowiskach dominowały rodziny dwupokoleniowe, czyli małe. Co więcej, proces przekształcania się rodziny wielkiej w małą w środowisku Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego był wówczas znacznie bardziej zaawansowany niż w innych ośrodkach przemysłowych w Polsce (co w tamtym czasie było ściśle związane z intensywniejszym budownictwem mieszkaniowym) (BUDZYŃSKA, 2010c: 212). Według Wandy Mrozek, zasłużonej badaczki rodzin górnośląskich, w latach 60. rodzina mała istniała w 76–88% zbadanych populacji górniczych, podczas gdy w innych przemysłowych skupiskach Polski odsetek ten wynosił 50–60% (MROZEK, 1987: 21). Rodziny trzypokoleniowe stanowiły natomiast jedynie 11% rodzin miejskich. Można zatem wysnuć wniosek, że śląska rodzina miejska to rodzina złożona tylko z dwóch pokoleń, zamieszkujących razem (MROZEK, 1969b: 102–118, 1969a: 143–176, 1987). Do podobnych wniosków prowadziły badania z lat 70. ubiegłego wieku nad rodzinami zamieszkałymi w śródmieściu Katowic, gdzie 87% rodzin było dwupokoleniowych (CZAUDERNA, 1977: 149–253).

łącznie z powodu trudności w znalezieniu mieszkania przez młodą rodzinę (DYCZEWSKI, 2002).

Według Dyczewskiego wspólne zamieszkiwanie dorosłych pokoleń ma miejsce w kilku sytuacjach: gdy młodzi po ślubie zamieszkują z rodzicami na stałe lub czasowo, dopóki nie zdobędą własnego lokum, gdy członkowie starszego pokolenia zamieszkują u dorosłych dzieci, by im pomóc w odchowaniu wnuków, bądź gdy sami wymagają opieki ze strony dzieci (DYCZEWSKI, 2002). Jednak, jak twierdzi Dyczewski, „mimo istnienia wszechstronnych i głębokich związków między pokoleniami i mimo wielu korzyści, jakie wypływają z ich wspólnego zamieszkiwania, do których bezsprzecznie należy tańszy koszt utrzymania, łatwość udzielania wzajemnej pomocy, osłabienie poczucia izolacji i osamotnienia, tak często występujące u osób starszych, zarówno ludzie młodzi, jak i ich rodzice i dziadkowie w znacznym odsetku wolą mieszkać osobno, lecz w pobliżu. Za takim rozwiązaniem opowiadają się nie tylko te osoby, u których nie stwierdzono głębszych nastawień rodzinnych, lecz także i te (i to w nie mniejszym stopniu), które je wykazują” (DYCZEWSKI, 2002: 73). U podłoża takich postaw leży zapewne pragnienie niezależności, samodzielności, jak i przeświadczenie o konfliktogenności współzamieszkiwania dorosłych generacji (POTOCZNA, 2004). Zdaniem Dyczewskiego konflikty i napięcia mają źródło w odmienności poglądów, stylów życia, w chęci dominowania i kierowania całością życia domowego, podporządkowywania sobie młodych przez starszych lub odwrotnie, zwłaszcza w ciasnocie mieszkaniowej bądź przy przeciążeniu obowiązkami rodzinnymi (DYCZEWSKI, 2002; POTOCZNA, 2004). Negatywne postawy wobec możliwości wspólnego zamieszkania z dziećmi w przyszłości przejawia zarówno pokolenie rodziców (nieliczni jedynie dopuszczają zaistnienie takiej sytuacji, przede wszystkim wdowy), jak i dzieci. Jedyne dopuszczanym wyjątkiem uzasadniającym mieszkanie z rodzicami byłby zły stan ich zdrowia, uniemożliwiający im samodzielne funkcjonowanie i wymagający stałej opieki nad nimi (POTOCZNA, 2004).

Mimo postaw niechętnych wspólnemu zamieszkiwaniu dorosłych dzieci z rodzicami, zjawisko to nadal jednak istnieje w Polsce, choć zapewne zmieniły się motywy i uwarunkowania w porównaniu z okresem PRL: z sondażowych badań CBOS wynika, że zdecydowana większość (79%) pełnoletnich osób stanu wolnego (niezameężnych, nieżonatych) mieszka ze swoimi rodzicami pod jednym dachem, a tylko 1/5 (21%) mieszka oddzielnie. Główną przyczyną lokalowego uzależnienia ludzi młodych, tj. mających nie więcej niż 24 lata, od swoich opiekunów jest kontynuowanie nauki (31%), brak samodzielności materialnej (27%), brak mieszkania (25%), brak pracy (14%), rzadko – samotność (7%), wygoda (7%) bądź inne motywy (np. brak samodzielności, zbyt silne więzi emocjonalne z rodzicami) (zob. wykres 17.). W starszych wiekowo grupach (od 25 do 54 lat) przewa-

żają względy ekonomiczne. Z kolei wygoda, przywiązanie emocjonalne, ale też opieka nad rodzicami to główne powody, dla których osoby stanu wolnego w wieku 55 lat i więcej dzielą z nimi mieszkanie. Na uwagę zasługuje wysoki stopień aprobaty ze strony dorosłych dla współzamieszkiwania dzieci: 61% respondentów uważało, że pomoc dzieciom jest zawsze potrzebna, jedynie 21% ograniczało czas jej udzielania do momentu zdobycia przez dzieci zawodu i podjęcia pracy. Okazuje się jednak, że współzamieszkiwanie dorosłych dzieci z rodzicami opóźnia proces ich usamodzielniania się z powodu zwiększania się poziomu ingerencji rodziców w ich życie. Większość respondentów jest zdania, że jeśli pełnoletnie dziecko mieszka z rodzicami pod jednym dachem, to mogą oni wymagać od niego pielęgnowania rodzinnych tradycji (75%) i wpływać na jego edukację (74%), a 67% przyznaje rodzicom prawo do decydowania o towarzystwie dziecka, czyli o tym, z kim się ono spotyka. Połowa ankietowanych (51%) uważa, że ingerowanie rodziców w życie religijne pełnoletnich dzieci (kontrolowanie chodzenia do kościoła) jest właściwe (CBOS, 2005d).



Wykres 17. Powody wspólnego mieszkania dorosłych dzieci z rodzicami (w %)

Objaśnienia: Pominięto odpowiedzi „trudno powiedzieć”. Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wymienienia przez respondenta kilku powodów.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2005d).

Na podstawie różnych doniesień można zatem przyjąć, że współzamieszkiwanie dorosłych pokoleń wpisuje się w ogólny model międzypokoleniowych relacji w rodzinie, odnoszący się do różnorodnych form wsparcia

udzielanego przez rodziców dorosłym dzieciom, mimo że takie wsparcie pociąga za sobą negatywne skutki (opóźnienie samodzielności). Z wielu międzynarodowych badań wynika ponadto, że międzypokoleniowe wsparcie rodziców dla ich dorosłych dzieci jest bardziej prawdopodobne, choć mniej intensywne, w krajach skandynawskich niż w kontynentalnej i śródziemnomorskiej Europie, natomiast samo współzamieszkiwanie stanowi główną strategię pomocy dzieciom przez rodziców w krajach Europy Południowej. Wskaźnik współzamieszkiwania np. w Hiszpanii wynosi 30% wobec jedynie 5% w Szwecji, podczas gdy Niemcy (11%) i Francja (12,6%) znajdują się pomiędzy tymi skrajnymi wartościami. Zatem o ile współzamieszkiwanie jest szeroko przyjętą strategią wsparcia w Europie Południowej, w Szwecji traktuje się je jako rozwiązanie „dewiacyjne”. Jednak generalnie różnice pomiędzy Północą a Południem nie odpowiadają w prosty sposób wzorom silnych rodzin i słabego państwa opiekuńczego w Europie Południowej oraz słabych rodzin i silnego państwa w krajach skandynawskich (KHOLI, ALBERTINI, 2010: 88).

Analiza więzi rzeczowych pod kątem **współzamieszkiwania pokoleń** w rodzinach badanych studentów polskich i słowackich pokazała, że zdecydowana ich większość zamieszkuje z rodzicami, choć więzi mieszkalne częściej deklarują Słowacy niż Polacy. Wspólne zamieszkiwanie z matką podało 88% Słowaków (9,2% nie mieszka z matką) i 80,2% Polaków (4,8% nie mieszka z matką), natomiast razem z ojcem nie mieszka 19,1% Słowaków (73,6% mieszka razem) oraz 9,2% Polaków (62,7% mieszka razem); 45,4% Polaków mieszka z rodzeństwem, a Słowaków – 64,6%; z dziadkiem zamieszkuje jedynie 6,1% Słowaków i 6,9% Polaków, a z babcią – 15,1% Polaków i 13,8% Słowaków. Niewielu respondentów mieszka razem z rówieśnikiem (6,3% Polaków i 7,3% Słowaków), a 12,0% Polaków mieszka z jeszcze kimś innym (Słowacy – 8,2%). Nieco inaczej kształtuje się sytuacja mieszkaniowa respondentów podczas studiów: ponad 2/3 studentów polskich (71,8%) i prawie połowa słowackich (49,1%) podczas studiów mieszka w domu rodziców. Jedynie 8,8% Polaków korzystało z akademika (Słowacy – 28,3%) bądź wynajmowało mieszkanie (Słowacy – 17,4%). Nie dziwi zatem, że 70,4% Polaków deklaruje wspólne mieszkanie z rodzicami (Słowacy – 58,1%); jedynie 10,5% Polaków mieszka z rówieśnikiem (Słowacy – 7,8%), z partnerem/partnerką – 5,5% Polaków (Słowacy – 3,3%), z mężem/zoną (Polacy – 0,4%, Słowacy – 1,0%) lub z kimś innym (Polacy – 3,4%, Słowacy – 17,2%). Samotnie zamieszkuje 5,7% Polaków (Słowacy – 11,1%). Zapewne różnice te wynikają ze specyfiki terytorium badania, jakim jest zwarta miejska aglomeracja na Górnym Śląsku, umożliwiająca codzienne dojazdy na uczelniane zajęcia z domu rodzinnego, w odróżnieniu od bardziej zruralizowanego otoczenia słowackiego Uniwersytetu w Nitrze.

Ważnym wskaźnikiem typu więzi tradycyjnych *versus* nowoczesnych są plany dorosłych dzieci dotyczące wspólnego zamieszkania z członkami rodziny w przyszłości. Badani studenci rzadko opowiadali się za wspólnym zamieszkiwaniem z rodzicami (zdecydowanie tak – 11,6%, raczej tak – 15,7%, raczej nie – 26,4%, zdecydowanie nie – 36,3%), z rodzeństwem (zdecydowanie tak – 7,5%, raczej tak – 13,7%, raczej nie – 22,4%, zdecydowanie nie – 36,3%), jeszcze rzadziej – z dziadkami (zdecydowanie tak – 3,6%, raczej tak – 7,6%, raczej nie – 26,4%, zdecydowanie nie – 47,2%).

Jednocześnie Polacy i Słowacy różnią się w tej kwestii między sobą dość istotnie: 4/5 Polaków zaprzecza możliwości wspólnego mieszkania z rodzicami (zdecydowanie nie – 50,4%, suma odpowiedzi negatywnych – 80,0%, suma odpowiedzi pozytywnych – 10,5%), natomiast jedna połowa Słowaków opowiada się za taką możliwością (suma odpowiedzi pozytywnych – 44,0%), a druga ją odrzuca (suma odpowiedzi negatywnych – 45,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,409). Podobne różnice odnoszą się do perspektywy zamieszkania z dziadkami: o ile Polacy w jeszcze bardziej zdecydowany sposób odrzucają taką możliwość (zdecydowanie nie – 55,7%, suma odpowiedzi negatywnych – 80,3%), o tyle Słowacy – wprawdzie w większym stopniu niż w stosunku do generacji rodziców – robią to znacznie rzadziej (zdecydowanie nie – 38,6%, suma odpowiedzi negatywnych – 66,7%; - chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,198). Takie samo stanowisko respondenci zajmują wobec możliwości zamieszkania z rodzeństwem: podobnie jak w odniesieniu do generacji rodziców i dziadków, prawie połowa Polaków zdecydowanie odrzuca taką możliwość, a ponad 2/3 jest ustosunkowanych do niej negatywnie (zdecydowanie nie – 48,5%, suma odpowiedzi negatywnych – 71,0%), podczas gdy jedynie czwarta część Słowaków radykalnie odmawia takiej możliwości (zdecydowanie nie – 24,1%, suma odpowiedzi negatywnych – 46,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,339). Różnice między obiema nacjami pojawiają także na poziomie analizy stopnia aprobaty możliwości zamieszkania z członkami rodziny: za wspólnym zamieszkaniami z rodzicami w mniejszym lub większym stopniu opowiada się 44,0% Słowaków (Polacy – 10,5%); za zamieszkaniami z dziadkami – 15,7% Słowaków i jedynie 6,9% Polaków; do zamieszkania z rodzeństwem przychyliła się 31,7% Słowaków i tylko 10,7% Polaków (zob. tabela 15.).

Pozostałe zmienne niezależne w zróżnicowany sposób wpływają na postawy młodzieży studenckiej wobec perspektywy wspólnego mieszkania z pozostałymi pokoleniami w rodzinie. O ile zmienna płci nie różnicuje deklaracji młodzieży odnośnie do tej kwestii, o tyle taki wpływ ujawnił się w przypadku poziomu wiary respondentów, ukazując znacznie większą skłonność do izolowania się od członków rodziny w postaci odrębnego za-

mieszkania u osób zdystansowanych do wiary: zdecydowanie przeciwnych zamieszkaniu z rodzicami jest 51,5% niewierzących i 41,7% obojętnych religijnie, 33,0% niezdecydowanych, 34,2% wierzących i jedynie 25,4% głęboko wierzących (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,106). Podobny trend występuje w odniesieniu do perspektywy wspólnego mieszkania z rodzeństwem: zdecydowanie przeciwnych zamieszkaniu z rodzeństwem jest 48,7% niewierzących i 52,0% obojętnych religijnie, 32,9% niezdecydowanych, 39,1% wierzących i jedynie 25,0% głęboko wierzących (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,117). Znacznie bardziej radykalne postawy pojawiają się wobec perspektywy zamieszkania w przyszłości z dziadkami: zdecydowanie przeciwnych zamieszkaniu z dziadkami jest 62,3% niewierzących i 57,1% obojętnych religijnie, 47,7% niezdecydowanych i 48,9% wierzących oraz jedynie 34,4% głęboko wierzących (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,103).

Tabela 15. Narodowość a perspektywa wspólnego zamieszkania z rodziną (w %)

Plany zamieszkania ze:		Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć	Brak odpowiedzi	Razem
swoimi rodzicami	P	4,0	6,5	29,6	50,4	7,3	2,2	100
	S	19,1	24,9	23,1	22,2	8,8	1,9	100
swoimi dziadkami	P	2,9	4,0	24,6	55,7	8,2	4,6	100
	S	4,4	11,3	28,1	38,6	10,5	7,1	100
swoim rodzeństwem	P	2,1	8,6	22,5	48,5	8,6	9,7	100
	S	13,0	18,7	22,4	24,1	13,4	8,4	100

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Obraz, jaki wyłania się z przeprowadzonych analiz, ukazuje zdecydowanie silniejsze międzypokoleniowe więzi rzeczowe w rodzinach słowackich niż polskich. Młodzież słowacka w większym odsetku deklaruje współzamieszkiwanie z obojgiem rodziców niż młodzież polska. Natomiast Polacy w zdecydowanej większości nie wyobrażają sobie w przyszłości wspólnego zamieszkiwania zwłaszcza z dziadkami, w nieco mniejszym stopniu – z rodzicami, a w jeszcze mniejszym – z rodzeństwem. Oznacza to, że bardziej cenią sobie niezależność od najbliższych krewnych, w odróżnieniu od młodzieży słowackiej, u której silniej zaznacza się wspólnotowość w krewniaczych więziach, ułatwiająca wspólne wielogeneracyjne zamieszkiwanie,

będące także podstawą udzielania sobie wielorakiej wzajemnej pomocy. W tym przypadku pojawia się także inna kwestia: dążenie do oddzielnego zamieszkania to zarazem dążenie do ograniczenia wpływu rodziny na własne życie oraz – pod warunkiem obecności innych wymiarów więzi – opowiedzenie się za typem więzi „utajonej”, ujawniającej się jedynie w przypadkach kryzysowych (zwłaszcza w zakresie udzielania sobie pomocy). Opcję odrębnego zamieszkania można zarazem uznać za pewien ideał, do którego zapewne będzie zmierzać większość młodego pokolenia Polaków, w odróżnieniu od pokoleń żyjących w czasach PRL, kiedy to potrzeby mieszkaniowe były w niewielkim stopniu zaspokajane przez państwo (innej możliwości wtedy nie było), a młodzi – wtedy dość wcześnie zakładający własne rodziny, byli „skazani” na bytowanie z rodzicami i rodzeństwem w niezwykle ciasnych mieszkaniach. Odmienną tendencję zamieszkiwania – wspólnie z rodziną – u Słowaków można wytłumaczyć albo wciąż istniejącym w mentalności społeczeństwa takim postkomunistycznym wzorcem, albo – co niewykluczone – wcześniejszą silną na Słowacji tradycją współzamieszkiwania wiejskich rodzin poszerzonych, albo trudnym – z punktu widzenia młodych – rynkiem mieszkaniowym w tym kraju (mała liczba mieszkań, mieszkania zbyt drogie w stosunku do zarobków młodych). Natomiast – podobnie jak we wcześniejszych analizach – pojawia się znaczenie poziomu religijności dla podtrzymywania tradycyjnych międzypokoleniowych więzi w rodzinie, także w wymiarze współzamieszkiwania pokoleń ze sobą: niższy poziom religijności zdecydowanie nasila tendencje izolacjonistyczne młodzieży w odniesieniu do perspektywy wspólnego zamieszkiwania ze starszymi pokoleniami w rodzinie. Zarazem uzyskane wskaźniki – w porównaniu z Polską, w której bardziej dochodzą do głosu tendencje indywidualistyczne – sytuują Słowację bardziej w obrębie krajów „familijnych” niż indywidualistycznych.

Kolejny wymiar więzi rzeczowych w obecnych badaniach obejmuje **podział obowiązków w rodzinie**. Podział ten zawsze w badaniach socjologicznych był uznawany za istotny wskaźnik tradycyjności *versus* nowoczesności rodziny, przybierając różne postaci: począwszy od sztywnego podziału na obowiązki męskie i kobiece, w ramach ról oddzielonych, o zróżnicowanych zadaniach, poprzez tzw. egalitaryzm, czyli wspólne wykonywanie wielu czynności przy małym zróżnicowaniu zadań, po całkowite zatarcie odrębności roli kobiecej i męskiej, polegające na „wymyślnym” podejmowaniu obowiązków rodzinnych, w zależności od bieżącej sytuacji, ale nie od płci rodzica.

Już Talcott Parsons opisał dwa typy funkcji – ekspresyjną oraz instrumentalną – w grupie rodzinnej, powiązane z płcią. O ile ojcu przypisywał rolę instrumentalną, nastawioną na adaptację do warunków zewnętrznych i reprezentację, powiązaną z obowiązkami zawodowymi, o tyle mat-

ce przypisywał głównie funkcję ekspresyjną, powiazaną z ładem i solidarnością wewnątrzgrupową, z wzajemnymi kontaktami między członkami grupy oraz ze stanami emocjonalnego napięcia (lub jego braku), przekładającą się na rolę pełnioną w grupie (PARSONS, 1969: 89). Natomiast antropolog Kathleen Gough, podnosząc kwestię uniwersalnych cech rodziny, zaliczyła do nich m.in. role i pozycje społeczne wyznaczone płcią oraz podział pracy. Ten ostatni odnosił się do komplementarności wykonywanych obowiązków – opieki nad dziećmi, prac domowych wykonywanych przez kobietę, a przez mężczyznę – polowania (czyli dostarczania żywności), udziału w wojnie (czyli obrony rodziny, społeczności i terytorium) i zarządzania (KWAK, 2002: 10). Franciszek Adamski, przedstawiając tradycyjną polską rodzinę, także podkreślał obecny w niej podział obowiązków ze względu na płeć, ale też warunkowany stopniem obciążenia fizycznego wykonywanych prac oraz poziomem przypisanego autorytetu. W efekcie ojciec – zwłaszcza w rodzinach chłopskich – był głową rodziny, jej opiekunem, właścicielem posiadanych przez nią dóbr, odpowiadającym za administrowanie nimi; należały mu się zatem szacunek i posłuszeństwo wobec jego decyzji. Domeną kobiet było zaś wykonywanie lżejszych prac domowych i opiekowanie się dziećmi. Natomiast w rodzinach robotniczych, niedysponujących ziemskimi dobrami, ojciec stawał się jedynym żywicielem rodziny, podczas gdy matka, poza zajmowaniem się domem, podejmowała dorywcze prace zarobkowe, wspomagając tym samym sytuację materialną rodziny. Ten model ewoluował w klasach wyższych ówczesnego społeczeństwa: wprawdzie nadal domeną kobiet była rola żony, matki i gospodyni, a mężczyzny, wykształconego inteligenta – praca zawodowa, umożliwiająca zaspokojenie potrzeb rodziny, w tym zatrudnienie służby, przejmującej cięższe prace domowe, lecz jednocześnie u kobiet pojawiały się tendencje egalitarne oraz wzrost ich pozycji społecznej w rodzinie. W takim modelu relacji małżeńskich można dostrzec wzajemność praw i obowiązków, regulowaną obowiązującymi normami i wzorami zachowań (ADAMSKI, 2002). Zarazem klarowność i ściśle rozgraniczenie obowiązków wynikających z przyjętej roli rodzinnej, powiazanej z płcią, miały swoje zalety w postaci braku konfliktów o to, komu przypadnie wykonanie jakiejś czynności domowej, ale i w postaci łatwości oceny „dobrej żony” czy „dobrego męża” z uwagi wyrazistość obowiązującego wzoru (OYSTER, 2002).

Po II wojnie światowej zarówno upowszechnianie się pozadomowej aktywności zawodowej kobiet zamężnych, jak i pojawienie się wielu wynalazków ułatwiających wykonywanie domowych czynności przyczyniło się do powolnej egalitaryzacji i równowagi (symetrii) w zakresie podziału obowiązków w rodzinie, a w następstwie – do zaniku podziału na typowo męskie i kobiece role (KWAK, 1994; SZTOMPKA, 2002). Ponadto sytuacja

niedookreśloności ról rodzinnych⁵, a nawet ich ograniczenia do aspektu własnych, indywidualnych wyobrażeń wypełniania roli, przy jednoczesnym odrzuceniu wciąż obowiązujących oczekiwań społecznych co do wykonania roli, często prowadzi do konfliktów małżeńskich, a nawet do rozpadu rodziny, zwłaszcza w sytuacji niedostatecznej komunikacji wewnątrzrodzinnej, polegającej na wcześniejszym ustaleniu wzajemnych oczekiwań dotyczących ról społecznych w rodzinie (OYSTER, 2002).⁶

Uwagę na to zjawisko zwrócił już Ulrich Beck, opisując różne wymiary konfliktu płci w wymiarze ról zawodowych *versus* rodzinnych w dobie indywidualizacji i modernizacji. Podkreślił on, że co innego „równouprawnienie” znaczy dla mężczyzn i co innego dla kobiet. Beck pisze, że w odniesieniu do mężczyzn „słowo »równouprawnienie« ma dla nich inny sens. Nie oznacza ono – jak dla kobiet – *lepszego* wykształcenia, *większych* szans zawodowych, *mniej* pracy w gospodarstwie domowym, lecz komplementarnie: *więcej konkurencji, rezygnację z kariery, więcej pracy w gospodarstwie domowym*. Większość mężczyzn ulega jeszcze iluzji, że ciastko da się zjeść dwa razy. Uważają, że można połączyć równouprawnienie mężczyzn i kobiet i zachować stary podział pracy [...]. Zgodnie ze sprawdzoną regułą, że tam, gdzie zagraża równość, należy powołać się na naturę, nie dostrzegają sprzeczności między własnymi słowami i czynami, posługując się biologicznymi uzasadnieniami panujących nierówności. Ze zdolności kobiety do rodzenia wnioskuje się o jej odpowiedzialności za dziecko, pracę w gospodarstwie domowym, rodzinę oraz o potrzebie jej rezygnacji z zawodu lub o podporządkowaniu jej kariery życiu rodzinnemu” (BECK, 2002: 162). Z wywodów Becka wynika, że równouprawnienie płci w zakresie wykonywanych obowiązków nie zamyka się wyłącznie w sferze obowiązków domo-

⁵ Ulrich Beck pisze: „Wraz z postępującym procesem modernizacji we wszystkich obszarach działań społecznych następuje mnożenie się decyzji i okoliczności zmuszających do ich podejmowania. Z lekką przesadą można by powiedzieć »anything goes«. Kto i kiedy będzie zmywał, kto przewinie wciąż krzyczące dzieci, kto zrobi zakupy i odkurzy, staje się niejasne, tak samo jak to, kto zarabia na chleb, kto decyduje o przeprowadzce i właściwie dlaczego nocnymi urokami łoża małżeńskiego można się rozkoszować tylko wtedy, gdy zgodzimy się na przewidzianą przez urząd stanu cywilnego codzienność” (BECK, 2002: 178).

⁶ Carol K. Oyster tak komentuje opisaną sytuację: „Obszar działania kobiety i mężczyzny w domu był klarowny i ściśle rozgraniczony. Każdy wiedział, czego się może spodziewać po założeniu obrączki. Obecnie role kobiety i mężczyzny są postrzegane w sposób mniej stereotypowy i schematyczny, co ma swoje dobre i złe strony. Jeśli małżonkowie nie uzgodnili wcześniej, jak będzie wyglądać ich rodzina, może ich spotkać wiele gorzkich rozczarowań i niespodzianek. Czasami okazuje się, że podczas gdy on sądził, że z rolą żony łączy się dzielenie dochodów, wychowywanie dzieci i zajmowanie się domem, to ona włącza w tę rolę dzielenie dochodów, robienie kariery i rezygnację z dzieci. Co robić w takiej sytuacji? »Po prostu komunikować się z sobą w celu znalezienia kompromisu i pogodzenia sprzecznych interesów [...]» (OYSTER, 2002: 37–38).

wych, ale jest ściśle powiązane z funkcjonowaniem w konkurującej silnie z życiem rodzinnym sferze aktywności zawodowej. O ile jednak owe dylematy wyborów „między karierą zawodową a rodziną” nie dotyczą mężczyzn, o tyle kobiety są nimi głęboko doświadczone, mając świadomość, że „dzieci pozostają »chcianą« przeszkodą w zawodowej walce konkurencyjnej oraz stwarzają pokusę podjęcia świadomej decyzji *przeciw* ekonomicznej samodzielności i karierze. Kobiety są więc targane sprzecznościami. Muszą wybierać między wyswobodzeniem się i ponownym powiązaniem z przypisanymi im dawniej kobiecymi rolami. Znajduje to swoje odzwierciedlenie także w ich świadomości i zachowaniu. Uciekają przed pracą w gospodarstwie domowym do zawodu i odwrotnie oraz próbują w różnych okresach swej biografii utrzymać »jakoś« spoistość niepasujących do siebie warunków życia, podejmując sprzeczne decyzje” (BECK, 2002: 173). Beck zauważa ponadto, że równouprawnienie wraz z wymaganiami współczesnego rynku pracy w konsekwencji prowadzą do powstania **w pełni mobilnego społeczeństwa osób samotnych**, przyczyniając się tym samym do rozkładu rodziny. „Sprzeczność między rynkiem pracy i rodziną (czy w ogóle związkiem partnerskim) mogła pozostać w ukryciu, dopóki małżeństwo było dla kobiet równoznaczne z przynależnością do rodziny oraz rezygnacją z pracy zawodowej i mobilności. Obecnie sprzeczność ta ujawnia się w takim stopniu, w jakim decyzja o podziale pracy zawodowej i pracy w gospodarstwie domowym została przekazana w ręce współmałżonków” (BECK, 2002: 185–186). Wyjścia z tego impasu, jakim jest pogodzenie wymagań życia rodzinnego i rynku pracy, jak na razie nie widać: obecnie nie ma szans na powrót do rodziny z jednym żywicielem; wprawdzie można by było wprowadzić obowiązek zapewnienia nowego miejsca pracy współmałżonkowi pracownika, od którego wymaga się mobilności, można by też było uznać prawo do niemobilności pracownika ze względów rodzinnych, nie wspominając już o dostosowaniu do potrzeb mobilnej rodziny warunków mieszkaniowych, wreszcie – co może zaskakiwać u Becka – można by było ułatwić wychowanie dzieci, wykorzystując pomoc sąsiadów albo specjalnie zatrudnionej tzw. matki dziennej; wydaje się jednak, że takie propozycje rozwiązań mają nikłe szanse na realizację w jakimkolwiek kraju (BECK, 2002: 190).

Podsumowując: o ile rodzinę tradycyjną charakteryzuje wypełnianie funkcji instrumentalnych przez mężczyznę i ekspresyjnych przez kobietę, o tyle w rodzinie nowoczesnej o dużym stopniu zaawansowania egalitaryzmu charakterystycznym zjawiskiem jest wymienianie się obowiązkami domowymi, co prowadzi do zatarcia różnic we wzorach ról małżeńsko-rodzinnych, a udział kobiet w pracy zawodowej przyczynia się wydatnie do pogłębienia tego procesu (KWAK, 1994: 23–26).

Na problem podziału obowiązków w rodzinie można spojrzeć od jeszcze innej strony: w epoce „spieniężenia”⁷ wszystkiego, co nas otacza, także niemal wszystkich czynności wykonywanych przez nas, zaczęto oceniać wykonywanie obowiązków domowych przez pryzmat ich wartości ekonomicznej, materialnej. Z jednej strony wskazywano na to, że są one zaliczane do kategorii zajęć – wprawdzie czasochłonnych, lecz nieodpłatnych – o nieprzeliczalnej wartości, traktowanych jako czynności „naturalne”, zwłaszcza gdy przypisane są do realizowanych ról kobiecych, stanowiąc normę kulturową o uniwersalnym, głęboko zinternalizowanym sposobie funkcjonowania (TITKOW i in., 2004). Z drugiej strony pojawiają się próby finansowej wyceny poszczególnych czynności wykonywanych w domu (głównie przez kobiety) w relacji do materialnej wartości płatnych usług wykonywanych przez pracowników określonych zawodów (np. kucharki, praczki, sprzątaczkę, opiekunki dziecięcej); zwracano też uwagę na to, że wartość pracy domowej jest porównywalna z wielkością przeciętnego wynagrodzenia w gospodarce narodowej, powiększając wartość dochodu narodowego brutto o około 23% (TITKOW i in., 2004). W jeszcze innym podejściu podkreślano różnice w podziale obowiązków domowych oraz w ilości poświęcanego im czasu przez kobiety i mężczyzn, co wypadało zawsze na niekorzyść kobiet. W efekcie nieodpłatna praca kobiet w domu stała się ważną kategorią nie tylko ekonomiczną i polityczną, ale i ideologiczną, gdyż nie można zapominać o stanowisku środowisk lewicowych i (post)komunistycznych, które pracę domową kobiet traktowały i traktują jako przejaw wyzysku przez mężczyzn⁸, dążąc także współcześnie do zachęcenia kobiet, by rezy-

⁷ Termin „spieniężenie” wprowadziła do polskiej literatury socjologicznej Mirosława Marody, odnosząc go do świadomości społecznej Polaków z końca lat 80., a ściślej – do zjawiska powiązania prestiżu i samooceny z zarabianiem i posiadaniem pieniędzy; obok tej cechy społeczeństwa polskiego badaczka wymieniła inne, takie jak: subiektywne poczucie deprywacji, związane z traceniem poprzednio osiągniętego statusu materialnego, poczucie zagrożenia degradacją cywilizacyjną, związane z układem odniesienia, jakim są sposoby życia w społeczeństwach zachodnich, jak też z przekonaniem o utraconych szansach i możliwościach, oraz poczucie bezsensowności (MARODY, 1991).

⁸ Warto w tym miejscu sięgnąć do źródeł takich poglądów, przywołując poglądy Włodzimierza I. Lenina, wielokrotnie przytaczane w „naukowych” publikacjach w czasach PRL, np.: „O tej swoistej formie ucisku i niewoli kobiecej na tle innych rodzajów nierówności pisał Lenin następująco: »Albowiem kobieca połowa ludzkiego cierpi w ustroju kapitalistycznym ucisk podwójny. Robotnica i chłopka są uciskane przez kapitał, a ponadto, nawet w najbardziej demokratycznych republikach burżuazyjnych, są one, po pierwsze, pozbawione pełni praw, gdyż ustawa nie przyznaje im pełni równouprawnienia z mężczyzną; po wtóre – i to jest najważniejsze – pozostają one w ‘niewoli domowej’, są ‘niewolnicami domowymi’, gdyż przytłacza je najbardziej drobiazgową, najczarniejszą, najcięższą i najbardziej otepiającą człowieka praca w kuchni i w ogóle w jednorodzinym gospodarstwie domowym« (t. 32, s. 159–160). [...] Lenin, wysuwając program ostatecznego wyzwolenia kobiet, zlikwidowania ich »domowej niewoli« poprzez rozwój urzędów socjalnych mających wyręczać kobietę w wy-

gnowały z prowadzenia domu, osobistego wychowywania dzieci (a nawet ich rodzenia), a poświęciły się wyłącznie własnemu rozwojowi, zwłaszcza zawodowemu. „Pałeczkę” od sowieckich komunistów przejęły ruchy feministyczne, międzynarodowe agendy „nowoczesnych wartości”⁹, jak ONZ, Unia Europejska i inne (TITKOW i in., 2004; KUBY, 2013). Wszystkie te opcje przeciwstawiały swoje poglądy – będące synonimem nowoczesności, wyzwolenia kobiet, walki z dominacją mężczyzn, walki o równouprawnienie płci w rodzinie – poglądom tradycyjnym, często wspieranym przez nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego – zogniskowane na niezastąpionej roli kobiet, jako żon i matek, w tworzeniu udanego życia rodzinnego oraz w procesie wychowania dziecka, nadające im prestiż powiązany z tzw. geniuszem kobiety¹⁰.

konywaniu części jej obowiązków i wobec rodziny – organizowanie i zarządzanie tymi instytucjami traktował jako domenę działalności samych kobiet. »Tworzymy wzorowe instytucje, stołówki, żłobki, które mają wyzwolić kobietę od gospodarstwa domowego. I tu właśnie na kobiety przede wszystkim spada praca nad zorganizowaniem wszystkich tych instytucji« – pisał Lenin. [...] »Kobieta jest jeszcze wciąż niewolnicą domową, mimo wszystkich wyzwalających ją ustaw, ponieważ przytłacza ją, dusi, oglupia, poniża drobne gospodarstwo domowe, które przykuwa ją do rondli i pieluch, trwoni jej pracę na roboty wręcz barbarzyńsko nieprodukcyjne, drobne, denerwujące, otepiające, oglupiające. Prawdziwe wyzwolenie kobiety, prawdziwy komunizm rozpocznie się dopiero tam i dopiero wtedy, gdzie i kiedy rozpocznie się masowa walka kierowana przez posiadający władzę państwową proletariat przeciw temu drobnemu gospodarstwu domowemu, a raczej jego masowa przebudowa w wielkie socjalistyczne gospodarstwa« (t. 29, s. 424)” (GLIŃSKA, 1971: 13–14).

⁹ Krytycznie o tych tendencjach oraz o kolejnych etapach przemian w obyczajowości pisze Janne Haaland Matlary, profesor nauk społecznych na Uniwersytecie w Oslo, minister spraw zagranicznych Norwegii w latach 1997–2000, żona i matka czworga dzieci: „Feminizm w latach siedemdziesiątych atakował macierzyństwo i rodzinę, a wartości dostrzegał po stronie wszelkiego rodzaju niezależności od mężczyzn, w tym ekonomicznej. Kluczem było zdobycie władzy w społeczeństwie i polityce. Później na pełną skalę wkroczył »pluralizm stylów życia«. Ruch homoseksualistów był jasno kreślony i charakteryzował się celowością działań, stosując zwykły schemat polegający na postawieniu żądania tolerancji dla represjonowanej grupy. Jednostka i jej płciowość stopniowo zostały całkowicie oderwane od kontekstu rodziny. Technologia zapłodnienia *in vitro* również oderwała poczęcie dzieci od aktu heteroseksualnego. »Uzyskać dziecko« – czasownik, który pozostaje w opozycji do »przyjąć«, w znaczeniu »przyjąć dar« – to decyzja wyłącznie jednostki. Homoseksualiści »uzyskują« dzieci, samotne kobiety »uzyskują« dzieci, jedynie samotni mężczyźni nadal napotykają pewne bariery prawne, żeby je »uzyskać«. Z powodu tej powszechnej indywidualistycznej antropologii wiele kobiet postrzega »uzyskiwanie« dzieci tak samo jak »uzyskiwanie« jakiegoś innego upragnionego lub niepożądanego przedmiotu” (MATLARY, 2000: 107).

¹⁰ Odwołanie się do „geniuszu kobiety” znajdziemy w *Liście Ojca Świętego Jana Pawła II do kobiet*: „[...] jak bardzo pragnie Kościół, aby najbliższa konferencja w Pekinie ukazała *pełną prawdę o kobiecie*. Trzeba, aby w sposób wszechstronny ukazała »geniusz kobiety« i to nie tylko na przykładzie wielkich i znanych kobiet z przeszłości lub nam współczesnych, ale także tych zwyczajnych, prostych, które wykorzystują swe kobiece talenty dla dobra innych w życiu codziennym. Kobieta bowiem, właśnie poprzez poświęcanie się dla innych każdego

Niezależnie jednak od stanowiska interpretacyjnego zajmowanego wobec pracy domowej kobiet należy stwierdzić, że obowiązki domowe – rozumiane wąsko, jako wykonywane codziennie konkretne czynności, bądź szerzej, jako forma kreowania ciepłej rodzinnej atmosfery i silnych więzi rodzinnych oraz realizacja procesów socjalizacyjnych wobec dzieci – **zawsze** pozostają w konflikcie z aktywnością zawodową kobiety, a szczególnie ze stawianymi jej przez pracodawcę wymaganiami. Natomiast próby rozwiązania tego konfliktu idą w kierunku albo wymuszenia na mężczyznach równego udziału w realizacji prac domowych (co wciąż jest nieosiągalnym stanem), albo scedowania tych nieodpłatnych prac na osoby z szerszej rodziny lub spoza niej i zatrudnienia ich w ramach pracy odpłatnej, albo też rezygnacji z założenia rodziny i porzestania na związkach luźnych typu LAT bądź życiu w pojedynkę. Rozważane są także propozycje sfinansowania przez państwo obecności w domu i świadczenia pracy na rzecz rodziny (w tym wychowywania dzieci) przez kobiety matki, co miałyby być formą docenienia tej pracy, nadać kobietom wyższy status społeczny oraz zapewnić bezpieczeństwo socjalne na starość w postaci emerytury. Jednak takie rozwiązanie byłoby nie do przyjęcia przez zwolenniczki płciowego egalitaryzmu: „Spójrzmy jeszcze na ten układ z punktu widzenia or-

dnia, wyraża głębokie powołanie swego życia. Być może bardziej jeszcze niż mężczyzn *widzi człowieka*, ponieważ widzi sercem. Widzi go niezależnie od różnych układów ideologicznych czy politycznych. Widzi go w jego wielkości i w jego ograniczeniach, i stara się wyjść mu naprzeciw oraz *przyjść mu z pomocą*. W ten sposób urzeczywistnia się w dziejach ludzkości podstawowy zamysł Stwórcy i na różne sposoby nieustannie *ukazuje piękno* – nie tylko fizyczne, ale nade wszystko duchowe, jakim Bóg obdarzył od początku człowieka, a w szczególności kobiety” (*Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, 1997: 349). W tym samym liście odnajdziemy wyrażoną wdzięczność kobiecie – matce, która staje się bożym uśmiechem dla przychodzącego na świat dziecka, przewodniczką dla jego pierwszych kroków, oparciem w okresie dorastania i punktem odniesienia na dalszej drodze życia, kobiecie – małżonce nierozzerwalnie łączącej swój los z losem męża, służącej na drodze wzajemnego obdarowywania się komunii i życiu, kobiecie – córce i siostrze wnoszącej w życie rodzinne i społeczne bogactwo swej wrażliwości, intuicji, ofiarności i stałości, kobiecie pracującej zawodowo, wnoszącej we wszystkie dziedziny życia niezastąpiony wkład w kształtowanie kultury łączącej rozum i uczucie, kobiecie konsekrowanej za otwarcie na miłość bożą, wyrażaną w komunii Boga i jego stworzenia (*Listy...*, 1997: 339–340). Natomiast w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* Jana Pawła II znajdziemy nawoływanie do uznania i poszanowania przez współczesne społeczeństwo niezastąpionej wartości pracy kobiety w domu. „Jeżeli prawo dostępu do różnych zadań publicznych ma być przyznane kobietom podobnie jak mężczyznom, to jednocześnie społeczeństwo winno stworzyć takie struktury, aby kobiety zamężne i *matki nie były w praktyce zmuszone* do pracy poza domem, i aby ich rodziny mogły godnie żyć i rozwijać się pomyślnie nawet wtedy, gdy kobieta poświęca się całkowicie własnej rodzinie. Należy ponadto przezwyciężyć mentalność, według której większy zaszczyt przynosi kobiecie praca poza domem, niż praca w rodzinie. Wymaga to jednak, by mężczyźni poważali i miłowali kobiety z całym szacunkiem dla jej godności, i aby społeczeństwo stwarzało i rozwijało warunki sprzyjające pracy domowej (*Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, 1997: 120).

ganizacji życia społecznego. W społeczeństwie patriarchalnym to mąż jest zobowiązany do finansowego utrzymania żony, ona zaś do wykonywania prac domowych. Pomysł płacenia kobietom z budżetu państwa można zatem traktować jako przejęcie utrzymywania żon przez państwo w zamian za wykonywanie przez kobiety prac domowych na rzecz mężów i innych członków rodziny. Taki układ oznacza po prostu patriarchyat państwowy. Jeśli kobiety zareagowałyby na działania państwa wycofywaniem z życia publicznego (ryнку pracy) do domu, w konsekwencji nastąpiłby powrót do tradycyjnego, patriarchalnego podziału obszarów życia społecznego – funkcjonowania mężczyzn w sferze publicznej i kobiet w sferze prywatnej. Nie zmieniłoby to społecznego statusu kobiet oraz relacji pomiędzy kobietami i mężczyznami w sferze prywatnej. Nie idea płacenia kobietom za prace domowe, a idea redystrybucji pracy domowej pomiędzy kobiety i mężczyzn jest jedyną, jak dotąd, strategią, która zdaje się zapewniać większy stopień równości pomiędzy płciami. Nie ma jednak pomysłu, jak tę strategię w praktyce zrealizować” (TITKOW, 2004: 148)¹¹.

Na koniec warto przywołać krytyczne uwagi odnoszące się do światowych badań nad nierównościami zawodowymi związanymi z płcią w kontekście pełnienia ról rodzinnych. Jan Rostowski zwraca uwagę, że przy rozpatrywaniu tej problematyki w zbyt małym zakresie uwzględnia się fakt występowania różnic indywidualnych, rozpatrywanych w aspekcie zarówno biologicznym, jak i socjalizacyjnym. Podejście biologiczne nawiązuje do genetyki zachowania, uzasadniając w ten sposób określone formy zachowania jako zgodne z programami genetycznymi i zarazem typowe dla kobiet bądź dla mężczyzn. W tym podejściu uwzględniane są także genetycznie warunkowane predyspozycje bądź preferencje dotyczące zainteresowań, wyboru określonych zawodów, podejmowania specyficznych działań i czynności. Natomiast podejście socjalizacyjne wskazuje na znaczenie nabywanych w dzieciństwie wzorów zachowań, wpływających później w okresie młodości i dorosłości na preferowanie określonych form zachowań, w tym zachowań powiązanych z zawodem. Bywa, że oddziaływania genetyczne i socjalizacyjne są zbieżne i prowadzą do pojawienia się wyraź-

¹¹ Ta sama autorka wiele lat temu wyraziła podobny pogląd, odnosząc się do zjawiska masowego (i dobrowolnego!) korzystania przez matki z urlopów wychowawczych w latach 80. ubiegłego wieku, wywalczonych przez „Solidarność” w 1981 roku: „Polskie pisma kobiece, dalekie od feminizmu, zwracały uwagę, że system urlopów bezpłatnych ma dwuznaczny charakter: prezentowany jako udogodnienie zaspokaja na pewno potrzeby dzieci i części kobiet. Osłabia przy tym proces autentycznego równouprawnienia kobiet. Znowu na kobiety czyha pułapka opiekuńczości” (TITKOW, 1993: 292). Jak widać, nieważne są tu ani potrzeby dziecka, ani rodziny jako całości, najważniejsze jest wcielenie idei równości – zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym, choćby miało się to odbywać metodą przymusu ekonomicznego.

nych preferencji zawodowych. „W tym kontekście nasuwa się pytanie o kluczowym znaczeniu, a mianowicie, czy tendencja zmierzająca za wszelką cenę do pełnej redukcji płciowej nierówności zawodowej kobiet i mężczyzn jest do końca poprawnym i słusznym dążeniem. Czy nie chodzi tu raczej o równorzędne i równoprawne traktowanie – zarówno w regulacjach prawnych, rozporządzeniach rządowych, praktykach stosowanych w organizacjach oraz regułach i normach obowiązujących w ramach organizacyjnej kultury, jak i kultury obowiązującej w życiu codziennym – właśnie odrębności i specyfiki zachowań kobiet i mężczyzn w życiu społecznym, w tym także w pracy zawodowej” (ROSTOWSKI, 2006: 65). Innymi słowy – niemal całkowicie w badaniach nad społecznymi wymiarami funkcjonowania kobiet i mężczyzn pominięte zostają, jako nieistotne bądź zbędne, biologiczne podstawy ludzkich zachowań wzmocnionych socjalizacją – na rzecz toczonej walki o nowy typ społeczeństwa, „bezpłciowy” – na podobieństwo „nowego, bezklasowego” społeczeństwa komunistycznego.

W celu dokładnego zbadania sfery podziału obowiązków domowych tworzone są listy wszystkich prac domowych, które muszą być wykonywane w rodzinie: od przygotowywania posiłków, utrzymywania porządku i czystości w domu, prania i prasowania, po opiekę nad niesprawnymi członkami rodziny, zakupy, remonty mieszkaniowe i prace naprawcze. Wszystkie dotychczasowe badania socjologiczne nad tą sferą życia rodzinnego wskazują na trwałą obecność tradycyjnego podziału obowiązków domowych: mimo że dla ponad połowy badanych wzorem był egalitarny podział obowiązków domowych i zawodowych (czyli przeznaczanie tyle samo czasu na pracę co na zajmowanie się domem i dziećmi), w praktyce jednak większość czynności domowych wykonują kobiety. Nawet jeśli mężowie włączają się do tych prac, to jedynie na zasadzie wspomagania, a nie wzięcia za nie odpowiedzialności; taka postawa spowodowana jest niechęcią do wykonywania prac z jednej strony „brudnych”, czasochłonnych i monotonicznych, zajmujących całe dni, a z drugiej strony – uznawanych przez mężczyzn za „niemęskie”, obniżające ich prestiż (TITKOW i in., 2004). Jednak w miarę wymiany pokoleniowej tradycyjne postawy wobec prac domowych powoli się zmieniają, ustępując wyraźnie postawom egalitarnym: sprzyja temu młodszy wiek, wzrost poziomu wykształcenia oraz podjęcie pracy zawodowej przez kobiety. Z badań socjologicznych wynika, że o ile w 1979 roku, czyli pod koniec okresu socjalizmu i obowiązywania ideologii równouprawnienia płci, ponad połowa kobiet (53,3%) widziała się przede wszystkim w tradycyjnej roli żony i matki, o tyle w okresie transformacji ustrojowej ten wzorzec zaczął tracić na znaczeniu (1989 rok – 45,8%, 1998 rok – 31,1%, 2002 rok – 35,8%), choć nadal dla co trzeciej kobiety role domowe stanowią priorytet. Dla porównania: w tym samym okresie nastąpił wzrost identyfikacji kobiet z modelem osoby godzącej prowadzenie domu

z pracą zawodową (1979 rok – 41,3%, 1989 rok – 51,4%, 1998 rok – 61,9%, 2002 rok – 62,3%) (ТІТКОВ i in., 2004: 160).

Niezależnie jednak od podejścia interpretacyjnego do kwestii prac domowych, współcześnie powszechnie jest aprobowany i realizowany model pracy i kariery zawodowej podejmowanej przez obydwójce małżonków (*dual earner – dual-career family*)¹², co przyczynia się do pełnienia przez nich wielorakich ról (głównie trzech najważniejszych: małżonka, rodzica i pracownika). Ta sytuacja pociąga za sobą różnorakie skutki – odmienne jednak dla mężczyzn i dla kobiet. Z jednej strony podkreśla się skutki negatywne, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet; zaliczono do nich – wynikające z nadmiernych wymagań, z którymi jednostka nie jest sobie w stanie poradzić – przeciążenie roli, a nawet konflikt między rolami, polegający na tym, że pełnienie zobowiązań w domu utrudnia funkcjonowanie w pracy, prowadząc do powstania u kobiet odczucia „bycia w kieracie”, co z kolei prowadzi do długotrwałych napięć, stresu, depresji i innych chorób (LACHOWSKA, 2012). Ponadto żony, z uwagi na większe obciążenie odpowiedzialnością za dom, chcą podolać oczekiwaniom i zwiększyć ilość czasu dla rodziny, dokonują często negocjacji, uzgodnień bądź kompromisów polegających m.in. na uchylaniu się od awansów, na rezygnacji z godzin ponadwymiarowych, a nawet z pracy (ROSTOWSKA, 2008). Z drugiej strony wskazuje się na pozytywne skutki zaangażowania w role zawodowe i rodzinne: w przypadku kobiet podjęcie przez nie płatnej pracy zwiększa ekonomiczne zasoby całej rodziny, przyczyniając się do wzrostu ich znaczenia w rodzinie, podniesienia samooceny, poczucia kontroli nad własnym życiem, natomiast w odniesieniu do mężczyzn – skłania do większego zaangażowania w role rodzinne, zwłaszcza rodzicielskie, wzmacnia ich relację z dzieckiem, zwiększając tym samym ogólną satysfakcję z życia u ojca i dziecka. Ponadto zarówno kobiety, jak i mężczyźni pełniący wiele ról wykazują niższy poziom problemów psychicznych i fizycznych oraz wyższy

¹² Współcześnie w społeczeństwach zachodnich około 70% małżeństw realizuje taki model, przy zatrudnieniu w pełnym wymiarze godzin obydwójga małżonków. W pozostałych 30% małżeństw najczęściej tylko jedno z małżonków zatrudnione jest na pełen etat, a drugie (najczęściej żona) w niepełnym wymiarze godzin lub w systemie nietradycyjnych form pracy (ROSTOWSKA, 2008: 176). Warto też uświadomić sobie różnice zachodzące pomiędzy typem *dual worker/earner family*, stanowiącym model większościowy, w którym obydwójce małżonkowie wykonują pracę zawodową, lecz nie wymaga ona od nich ani wysokiego stopnia indywidualnego zaangażowania w rolę zawodową, ani nieustannego podnoszenia własnych kwalifikacji, a głównym motywem jej podjęcia jest aspekt finansowy, i typem *dual career family*, stanowiącym model mniejszościowy, lecz wymagającym nieustannego zaangażowania we własny rozwój zawodowy, zdobywania coraz wyższych stanowisk w pracy zawodowej, naukowej, społecznej, co często spotyka się z osamotnieniem, dezaprobatą otoczenia oraz brakiem zrozumienia i wsparcia ze strony rodziny, przyjaciół i znajomych, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet (OSTROUCH-KAMIŃSKA, 2011: 94–95).

poziom subiektywnego dobrostanu, a także satysfakcji i komunikacji małżeńskiej niż osoby pełniące niewiele ról. Zaangażowanie w pełnienie kilku ról sprzyja wzrostowi poczucia sensu życia, jest źródłem prestiżu, niezależności i poczucia własnej wartości, zapewnia poczucie społecznego bezpieczeństwa oraz sieć społecznych powiązań, a nawet opóźnia procesy starzenia i wydłuża życie. Te pozytywne skutki modyfikowane są jednak płcią badanych, poziomem ich wykształcenia, wymaganiami roli rodzinnej (np. wielodzietność, opieka nad osobą niesprawną) i zawodowej (np. duża liczba godzin poświęcanych na pracę, niepewność zatrudnienia, trudne relacje z przełożonymi), kontekstem kulturowym, jak i typem polityki rodzinnej w danym kraju (LACHOWSKA, 2012). Niestety, większość tych badań nad skutkami wykonywania dwóch absorbujących ról społecznych, dostarczających sprzecznych wyników, nie była prowadzona na próbach reprezentatywnych, a często ograniczała się wyłącznie do kobiet (LACHOWSKA, 2012).

W badaniach nad relacjami pomiędzy pracą i rodziną wiele miejsca poświęcono również mechanizmom łączącym te dwie sfery: wyróżniono **mechanizm przenikania** (*spillover*) – polegający na podobieństwie między tymi obszarami, powodującym przenoszenie z jednej sfery do drugiej emocji pozytywnych lub negatywnych, satysfakcji, wartości, umiejętności i zachowań¹³; **mechanizm kompensacji** (*compensation*) – polegający na podejmowaniu działań mających na celu skompensowanie dyssatisfakcji w jednej sferze (np. w pracy) działaniem prowadzącym do uzyskania satysfakcji w sferze drugiej, zyskującej dla jednostki większe znaczenie (np. w rodzinie); **mechanizm segmentacji** (*segmentation*) – polegający na odseparowaniu od siebie pracy i rodziny tak, aby oba obszary nie oddziaływały na siebie nawzajem; **mechanizm drenażu zasobów** (*resource drain*) – oznaczający transfer ograniczonych, skończonych zasobów osobistych (takich jak czas, uwaga, energia) z jednego obszaru do drugiego, co sprawia, że zasoby wydatkowane w jednym obszarze uszczuplają zasoby dostępne w obszarze drugim; **mechanizm zgodności** (*congruence*) – odnoszący się do podobieństwa pomiędzy dwiema sferami, jednak uwarunkowanymi

¹³ Jan Rostowski kładzie nacisk na negatywne aspekty „przepływu”, pisząc, że: „Wykonywanie pracy zawodowej i ponoszenie odpowiedzialności za całokształt prac związanych z prowadzeniem domu jest nie tylko źródłem stresu, ale również staje się podłożem występowania licznych problemów, trudności, nieporozumień, sprzeczności i konfliktów między rolami związanymi z pracą zawodową i rodziną zarówno w przypadku kobiet, jak i mężczyzn, chociaż bardziej dotyczy to kobiet. [...] Zasadniczo wynika to z faktu, iż granice między pracą a rodziną są płynne i przepuszczalne. Ponadto chodzi tu o brak zdolności pracownika do wygaszenia napięć skumulowanych w ciągu dnia pracy jeszcze w miejscu pracy bez przeniesienia ich do środowiska rodzinnego. Tego typu przypadki częściej zdarzają się mężczyznom niż kobietom, ponieważ dla kobiet priorytetowe znacznie ma raczej rodzina, a dla mężczyzn częściej praca” (ROSTOWSKI, 2006: 61).

tą sama przyczyną (np. cechami osobowości, stylami zachowań, warunkami kulturowymi) (LACHOWSKA, 2012). Poza tymi mechanizmami zwraca się także uwagę na **konflikt między rodziną i pracą**. Na ogół rozumie się go jako konflikt między rolami, „gdzie wymagania roli zawodowej i rodzinnej są wzajemnie nie do pogodzenia, tak iż realizowanie wymagań w jednej dziedzinie utrudnia realizację wymagań w innej. Wymagania odnośnie do danej roli mogą pochodzić od nadawcy roli oraz od standardów funkcjonowania w danej roli przyjętych przez daną osobę” (LACHOWSKA, 2012: 43). Konflikt taki może odnosić się do **czasu** – gdy czas poświęcany na realizację wymagań w jednym z obszarów utrudnia realizację wymagań w innym obszarze; może wiązać się z **napięciem**, które – powodując dyssatisfakcję, nerwowość, niepokój, zmęczenie, apatię w jednym obszarze – utrudnia wypełnianie wymagań w drugim obszarze; wreszcie może dotyczyć zachowań nabytych w jednym obszarze, które są niezgodne z wymaganiami roli w innym obszarze, a osoba nie jest w stanie dostosować zachowania do sfery, w jakiej aktualnie działa. Na intensywność konfliktu wpływa ważność pełnionej roli, która utrudnia funkcjonowanie w pozostałych rolach, oraz typ sankcji za niezrealizowanie wymagań roli (LACHOWSKA, 2012: 42–45). Jednak relacje pomiędzy jedną i drugą sferą mogą przebiegać według jeszcze innego scenariusza: równowagi między rodziną i pracą (*work-family balance*). Odnosi się ona do wymiaru czasu (na obie role poświęca się tyle samo czasu), równego zaangażowania bądź wydatkowanej energii na realizację ról w obu sferach, podobnego poziomu satysfakcji – także materialnej – czerpanej z pełnionych ról (LACHOWSKA, 2012; OSTROUCH-KAMIŃSKA, 2011).

Ostatnia kwestia, o jakiej należałoby wspomnieć, to współcześnie dokonywane klasyfikacje modeli związków rodziców pracujących zawodowo, w oparciu o zróżnicowane kryteria: 1) **kryterium ról płciowych**, pełnionych zgodnie z oczekiwaniami, oraz stopnia dominacji; wyróżniono tutaj model tradycyjny, o wyraźnie podzielonych rolach zgodnie z płcią oraz przewagą władzy mężczyzny, i model egalitarny, oparty na braku dominacji którejkolwiek ze stron oraz na specjalizacji ról (według Letitii Anne Peplau); 2) **kryterium odpowiedzialności małżonków za prace domowe** oraz udział w nich obojga partnerów; wyróżniany jest tu model tradycyjnej rodziny, w której za funkcjonowanie domu i wykonywanie obowiązków domowych odpowiedzialna jest głównie pracująca kobieta, oraz typ rodziny partnerskiej, w której role są dzielone, a mąż i żona wspólnie ponoszą odpowiedzialność za wykonywanie obowiązków domowych; trzeci typ to rodzina uczestnicząca, w której mąż włącza się w sferę obowiązków domowych, choć główna odpowiedzialność za nie spoczywa na kobiecie (według Lucii A. Gilbert); 3) **kryterium nastawienia do pracy zarobkowej kobiet**; wyróżniane są tu: model tradycyjny, w którym mężczyzna jest jedynym żywicielem rodziny, a kobieta wykonuje nieodpłatną pracę

w domu; model pośredni, będący modyfikacją pierwszego, w którym kobieta angażuje się w pracę zawodową w niepełnym wymiarze czasu pracy; model rodziny uczestniczącej, gdy pracujący mąż pomaga pracującej w pełnym wymiarze godzin żonie w wypełnianiu obowiązków domowych, choć pełna odpowiedzialność za funkcjonowanie rodziny spoczywa na kobiecie; model rodziny partnerskiej, zakładającej równość w zakresie zaangażowania zawodowego i rodzinnego (według Arnlaug Leiry) (OSTROUCH-KAMIŃSKA, 2011).

Podsumowując: w odniesieniu do rodzin dwuzawodowych można by było wyodrębnić dwa główne modele: tradycyjny i egalitarny, oraz model trzeci, pośredni, w którym występują po części cechy modelu tradycyjnego i egalitarnego, w zróżnicowanym ich nasileniu.

W świetle zaprezentowanych wcześniej poglądów i wyników badań nad podziałem obowiązków w rodzinie można uznać, że jest to znakomity wskaźnik dla zakwalifikowania danej rodziny do typu rodziny tradycyjnej¹⁴ bądź nowoczesnej¹⁵. W opinii badanej młodzieży w połowie rodzin (50,7%) za zarabianie pieniędzy na utrzymanie rodziny odpowiadali obydwie rodzice, jedynie w 1/3 rodzin respondentów odpowiedzialny za tę sferę był wyłącznie ojciec. Natomiast dominacja matek w wykonywaniu poszczególnych obowiązków zaznaczyła się w tradycyjnych sferach: sprzątania domu (49,5% rodzin, w 35% rodzin deklarowany jest współudział dzieci i rodziców) oraz przygotowywania posiłków (58,2% rodzin). Pozostałe obowiązki były wykonywane głównie przez obydwie rodziców, a jedynie w czę-

¹⁴ Z pełną świadomością unikam określenia „rodzina patriarchalna”, gdyż uważam, że jest ono zbyt (a nawet ideologicznym) uproszczeniem i nie oddaje pełnego obrazu podziału obowiązków i władzy w takiej rodzinie. Jeśli przyjrzeć się rodzinom funkcjonującym w społeczeństwach tradycyjnych, odnajdziemy w nich wprawdzie podział obowiązków na kobiecie i męskie, ale w ramach tego podziału znajdziemy hierarchię władzy odrębną dla każdej płci, z obowiązującymi zasadami posłuszeństwa osobom starszym i posiadającym wyższą pozycję społeczną (struktura autorytetu). Jednocześnie trudno sobie wyobrazić, by jakiś mężczyzna odważył się doradzać kobietom ze swojej rodziny, jak mają ugotować posiłek lub urodzić dziecko, i odwrotnie: żadna kobieta nie spróbuje doradzać mężczyznom z rodziny, w jaki sposób mają upolować zwierzynę na posiłek czy prowadzić jakieś działania bojowe. Z podobną sytuacją zetknęłam się w tradycyjnych rodzinach górnośląskich: gdy mężczyźni rozmawiali między sobą o pracy w kopalni, kobiety w tym czasie nie brały żadnego udziału w takich rozmowach, gdyż wtrącanie się w „sprawy męskie” było traktowane jako przejaw braku wychowania, taktu, a nawet jako oznaka nieobyczajności. Należałoby zatem uznać, że jedyną podstawą podziału obowiązków w rodzinie tradycyjnej było przypisanie kobietom działań wewnątrz rodziny, a mężczyznom – na zewnątrz rodziny, w tym reprezentowanie jej interesów wobec innych podmiotów społecznych.

¹⁵ I w tym przypadku dla użytego terminu zastrzegam znaczenie nie wartościujące, ale opisowe, czyli bez oceniania jako „lepsze”, będące miarą „postępu”, w przeciwieństwie do „wstecnictwa” tradycyjności. Jednocześnie uznaję, że oba typy posiadają swoje zalety i wady, a przede wszystkim powinny być uznane jako równoważne i doceniane w społeczeństwie współczesnym jako możliwość wyboru członków rodziny.

ści rodzin – przez samą matkę. Taka sytuacja pojawia się w sferze opieki nad dzieckiem (obydwoje rodzice – 46,2% rodzin, tylko matka – 40,6% rodzin), wydatkowania pieniędzy na codzienne zakupy (obydwoje rodzice – 39,3% rodzin, tylko matka – 43,8% rodzin) bądź te o charakterze trwałym (obydwoje rodzice – 49,3% rodzin, tylko matka – 20,4% rodzin, tylko ojciec – 20,9%) oraz wychowania religijnego dzieci (obydwoje rodzice – 43,8% rodzin, tylko matka – 26,6% rodzin). Z największym rozproszeniem odpowiedzialności mamy do czynienia w obszarze planowania urlopu (jako główny decydent: ojciec – 12,6% rodzin, matka – 19,7% rodzin, obydwie rodzice – 42,7% rodzin, rodzice i dzieci – 16,9% rodzin).

Analiza wpływu zmiennych niezależnych na podział obowiązków w rodzinach respondentów wykazała, że narodowość badanych wyraźnie różnicuje obraz podziału obowiązków w ich macierzystych rodzinach. O ile **zarabianie pieniędzy** w rodzinach polskich w niemal równej części przypisywane jest ojcu (41,8%) bądź obojgu rodzicom (46,8%), o tyle w rodzinach słowackich w ponad połowie rodzin obowiązek ten dzielony jest przede wszystkim między obydwie rodziców (54,7%, ojciec – 24,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,241). Inaczej dzielona jest odpowiedzialność za **sprzątanie**: o ile w rodzinach polskich odpowiada za tę czynność głównie matka (61,5%), rzadziej rodzice i dzieci (21,6%), o tyle w rodzinach słowackich czynność tę wykonują rodzice wspólnie z dziećmi (48,4%), rzadziej matka (37,5%). W obydwu krajach marginalnie wykonują go sami ojcowie (0,8–1,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,292). Podobny typ podziału obowiązków pojawia się w odniesieniu do **przygotowywania posiłków**: w rodzinach polskich należy ono głównie do matki (64,9%), sporadycznie zajmują się tym obydwie rodzice (17,6%), natomiast w rodzinach słowackich posiłki przygotowuje matka (31,4%) lub robią to rodzice z dziećmi (24,5%), rzadziej obydwie rodzice (17,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,210). Kolejny obowiązek, tradycyjnie przypisywany matkom – **opieka nad dziećmi** – w połowie rodzin polskich realizuje matka (49,8%) bądź robią to obydwie rodzice (38,7%), a w rodzinach słowackich układ odsetków jest odwrotny, gdyż w ponad połowie rodzin głównymi opiekunami są obydwie rodzice (53,7%), rzadziej sama matka (29,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,234). Podobne różnice między rodzinami polskimi i słowackimi odnoszą się do **wydatkowania pieniędzy na codzienne zakupy**: w większości polskich rodzin za tę sferę odpowiada matka (58,2%), rzadziej – obydwie rodzice (26,1%), natomiast w ponad połowie rodzin słowackich obowiązek ten dzielą obydwie rodzice (52,4%), rzadziej realizuje go sama matka (29,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,318). Dzieci w tę sferę nie są włączone. Inaczej kształtuje się obraz odpowiedzialności za **wydatkowanie**

pieniędzy na przedmioty trwałego użytku: w połowie rodzin polskich (45,6%) i słowackich (53,0%) dzielią się nią głównie rodzice, choć bywa, że obowiązek ten bierze na swoje barki co piąty ojciec (Polacy – 21,8%, Słowacy – 20,1%) bądź sama matka (Polacy – 23,9%, Słowacy – 17,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,122). Jeszcze inny obraz pojawia się w analizie **planowania urlopu:** o ile w niemal połowie rodzin polskich decydują o tym obydwój rodzice (46,9%), rzadziej sama matka (21,0%), a najrzadziej sam ojciec (14,1%) lub rodzice z dziećmi (10,1%), o tyle w rodzinach słowackich wprawdzie częściej decydują o tej kwestii obydwój rodzice (38,4%), lecz do tych decyzji dopuszczane są także dzieci (23,7%); rzadko podejmuje je sama matka (18,4%), a najrzadziej – ojciec (11,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,192). Z kolei wychowaniem religijnym dzieci w rodzinach zajmują się przede wszystkim obydwój rodzice (Polacy – 46,7%, Słowacy – 40,7%), ewentualnie tylko matka (Polacy – 33,4%, Słowacy – 19,7%). Wyłączny udział ojców w tym typie wychowania był znikomy (3,2–4,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,252) (zob. tabela 16.).

Płeć respondentów nieco zmienia optykę postrzegania podziału obowiązków w rodzinie: mężczyźni (57,8%) częściej przypisują matkom sprzątanie domu (kobiety – 43,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,186) i przygotowywanie posiłków (mężczyźni – 63,7%, kobiety – 55,1%), podczas gdy kobiety częściej wskazywały na udział w tej czynności rodziców i dzieci – zapewne dlatego, że od córek bardziej wymagano pomocy w sprzątananiu niż od synów (kobiety – 42,9% mężczyźni – 26,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,130).

Poziom wiary respondentów jedynie modyfikuje postrzeganie udziału rodziców w wychowaniu religijnym dzieci: osoby wierzące wskazywały na większe zaangażowanie obydwój rodziców niż osoby zdystansowane wobec wiary (głęboko wierzący – 59,0%, wierzący – 54,3%, niezdecydowani – 40,0%, obojętni – 48,5%, niewierzący – 43,4%); te ostatnie częściej wskazywały na kogoś innego, kto podjął się socjalizacji religijnej ich dzieci (głęboko wierzący – 6,6%, wierzący – 5,1%, niezdecydowani – 14,1%, obojętni – 15,5%, niewierzący – 27,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,164). Oznacza to, że socjalizacją religijną w tym przypadku nie byli zainteresowani rodzice (prawdopodobnie byli religijnie indyferentni).

Z przeprowadzonych analiz płynie wniosek, że w co najmniej połowie rodzin respondentów egalitaryzm w wykonywaniu większości obowiązków stał się faktem, z wyjątkiem sfer, które zawsze były domeną żon i matek: sprzątanania, gotowania i związanych z nimi codziennych zakupów oraz – w mniejszym stopniu – opieki nad dziećmi. Zmienne niezależne modyfikują ten obraz – rodziny słowackie są bardziej egalitarne w sferach: za-

rabiania i wydatkowania pieniędzy, opieki nad dziećmi i wychowania religijnego; do niektórych obowiązków domowych – jak sprzątanie i przygotowywanie posiłków, ale i planowanie urlopu – włączane są także dzieci. Natomiast rodziny polskie zachowują tradycyjny podział obowiązków powiązany z wypełnianiem ich głównie przez matkę; należy do nich sprzątanie, przygotowywanie posiłków, opieka nad dziećmi i wydatkowanie pieniędzy na codzienne zakupy. Różnice w dzieleniu się obowiązkami obejmują – jak widać – udział nie tylko obydwójga rodziców, ale także dzieci. O ile w rodzinach polskich dzieci są wyłączone z obowiązków domowych, o tyle w rodzinach słowackich aktywnie w nich uczestniczą. W niewielkim stopniu uzyskany obraz modyfikuje płeć badanych (mężczyźni dostrzegają więcej tradycyjnych cech podziału obowiązków w swoich rodzinach) oraz poziom religijności (osoby wierzące częściej doświadczały bezpośredniego udziału obydwójga rodziców w religijnej socjalizacji).

Tabela 16. Podział obowiązków w rodzinie w opinii Polaków i Słowaków (w %)

Wykonawcy		Ojciec	Matka	Oboje rodzice	Rodzice i dzieci
Obowiązki domowe					
Zarabianie pieniędzy	P	41,8	8,0	46,8	0,6
	S	24,1	14,3	54,7	5,5
Sprzątanie	P	1,3	61,5	10,5	21,6
	S	0,8	37,5	8,0	48,4
Przygotowywanie posiłków	P	2,7	64,9	17,6	9,4
	S	2,1	31,4	18,4	24,5
Opieka nad dziećmi	P	1,5	49,8	38,7	2,1
	S	1,1	29,4	53,7	6,3
Wydatkowanie pieniędzy na codzienne zakupy	P	5,9	58,2	26,1	5,0
	S	8,2	29,4	52,4	7,6
Wydatkowanie pieniędzy na przedmioty trwałego użytku	P	21,8	23,9	45,6	4,2
	S	20,1	17,0	53,0	7,3
Planowanie urlopu	P	14,1	21,0	46,9	10,1
	S	11,1	18,4	38,4	23,7
Wychowanie religijne dzieci	P	3,2	33,4	46,9	0,8
	S	4,0	19,7	40,7	4,6

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy. W obliczeniach pominięto brak danych oraz kategorię „ktoś inny”.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Kwestia dzielenia obowiązków w rodzinie została uzupełniona pytaniem o **sprawowanie opieki nad respondentem w okresie wczesnego dzieciństwa**. Uzyskanie na nie odpowiedzi jest o tyle ważne, że sprawowanie opieki nad małym dzieckiem w sytuacji wymuszanej przez uwarunkowania ekonomiczne pracy zawodowej obydwojga rodziców było nie lada dylematem (a miało to miejsce w obu krajach zarówno w ustroju komunistycznym, czyli do 1989 roku¹⁶, jak i tym bardziej w okresie transformacji ustrojowej – upadku wielkich zakładów przemysłowych, zagrożenia bezrobociem i ubóstwem). Z jednej strony rodziny miały świadomość wagi tego okresu w rozwoju dziecka, ale także skutków zdrowotnych zbyt wczesnej rozłąki ze środowiskiem domowym, a z drugiej strony występował lęk przed utratą pracy bądź znalezieniem zatrudnienia przez matki w razie podjęcia decyzji o osobistym sprawowaniu opieki nad dzieckiem, jak i lęk przed obniżeniem dochodów rodziny bądź przed zamknięciem się wyłącznie w domowych pieleszach, co nader często stawało się przyczyną społecznego ostracyzmu wobec kobiety – „kury domowej”. Na te decyzje nakładały się trudności związane z brakiem odpowiedniej liczby miejsc w placówkach opiekuńczych (żłobkach, przedszkolach).

Współczesna analiza podstaw polityki państwa wobec rodzin pokazuje, że Polska w 2004 roku posiadała na tle krajów UE najniższe wskaźniki upaństwowienia opieki nad dzieckiem do 3. roku życia¹⁷, a zarazem jeden z najniższych wskaźników familizacji opieki nad małym dzieckiem, opracowany na podstawie liczby tygodni urlopu rodzicielskiego po urodzeniu dziecka oraz wielkości zasiłku wychowawczego, nie mówiąc o zasiłku rodzinnym na dziecko (MICHON, 2008). Okazuje się, że brak instytucji opiekuńczych dla małych dzieci, mimo podejmowania pracy zawodowej po

¹⁶ Trzeba ponadto wspomnieć o ideologicznych założeniach komunizmu, mających na celu emancypację jednostki spod wpływu tradycyjnej rodziny, ale i aktywizację zawodową kobiet, mającą doprowadzić do skutecznych przemian modelowych rodziny, zwłaszcza wychowania dzieci (lata 50.). Wysoki poziom aktywizacji mężatek i matek przełożył się na problem zapewnienia opieki nad małym dzieckiem, co przy niedostatecznej podaży miejsc w żłobkach i przedszkolach przyczyniło się do przerwania tej opieki na barki babć i dziadków, zwłaszcza że w latach 60. jedynie ok. 30% matek nie wracało do pracy zawodowej (ADAMSKI, 1982: 7–39). Z kolei w latach 70. symbolem braku rodzicielskiej troski ze strony rodziców stało się dziecko „z kluczem na szyi” (CZEKAŁSKI, 2006: 361). Na podstawie tych danych można się domyślać, że większość małych dzieci, które nie znalazły miejsca w instytucjach wspomagających rodzinę, była przekazywana pod opiekę dziadkom.

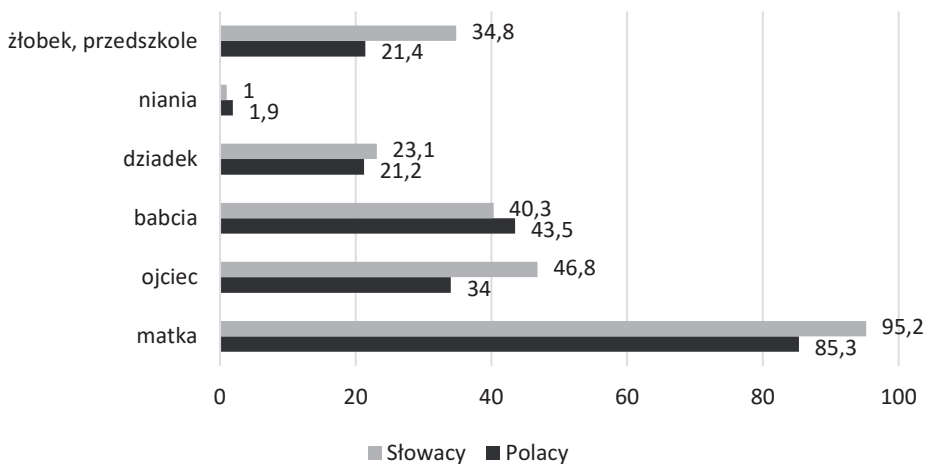
¹⁷ W 2010 roku opiece żłobkowej w ciągu roku poddanych zostało prawie 57 tysięcy dzieci (*Mały Rocznik Statystyczny Polski 2011*). Natomiast na koniec 2013 roku z instytucjonalnych form opieki korzystało 55,5 tysiąca małych dzieci, z czego 87% stanowiły dzieci przebywające w żłobkach. Odsetek dzieci przebywających w żłobkach, klubach dziecięcych i oddziałach żłobkowych wyniósł 4,8%. Dla porównania: w roku 2012 odsetek ten wynosił 3,8% (GUS, 2014c).

urlopie macierzyńskim przez młode matki (z przyczyn ekonomicznych, jak i kulturowych – np. lansowanego w mass mediach modelu młodej matki realizującej się zawodowo) (SIKORSKA, 2009), przyczynia się do powszechnego niemal korzystania z usług osób z rodziny (tzw. niepłatna opieka pozarodzinna, gdy dzieckiem zajmuje się inna osoba niż rodzice) bądź płatnych opiekunek. Ten stan znajduje odzwierciedlenie w badaniach socjologicznych. Według nich w 1997 roku 83% respondentów zapewniło dzieciom do lat 7 opiekę ze strony członków rodziny, a jedynie 13% powierzyło dzieci żłobkom i przedszkolom; w 2006 roku było to odpowiednio: 72% i 21% (CBOS, 2006f). Blisko połowa dorosłych respondentów (47%) zadeklarowała, że opiekę i wychowanie zawdzięcza swoim dziadkom (CBOS, 2008a). Oczekiwania Polaków wobec państwa, związane z polityką demograficzną, rzadko kiedy koncentrują się na potrzebie zapewnienia małemu dziecku możliwości bycia z matką w domu do ukończenia 3. roku życia, a znacznie bardziej skupiają się na tanich placówkach opiekuńczo-wychowawczych (45% w 2000 roku i 23% w 2006 roku) oraz pomocy państwa w powrocie do pracy młodej matki po urlopie (46%). Jedynie około 25% badanych oczekuje długich i płatnych urlopów macierzyńskich i wychowawczych oraz wypłacania pensji niepracującym zawodowo matkom (28%) (CBOS, 2000, 2006c). Z przytoczonych danych wynika zatem, że mamy tu do czynienia – mimo zmieniających się warunków ustrojowych – z powieleniem przez kolejną generację Polaków takich samych wzorców sprawowania funkcji opiekuńczej przez rodziny, jakie miały miejsce w poprzednim systemie ustrojowym, a jednocześnie z oczekiwaniami rozwiązania przez państwo (samorząd) kwestii opieki nad małym dzieckiem (co bardziej świadczyłoby o niedoocnieniu opieki matczynej wobec dziecka). Natomiast wprowadzenie w 2010 roku urlopu ojcowskiego niewiele zmieniło w tej materii.

Obraz sprawowania funkcji opiekuńczej wobec małych dzieci w wieku przedszkolnym, uzyskany w przeprowadzonych przeze mnie badaniach, nie daje podstaw do pesymizmu: dorosłe dzieci doświadczenie poczucia doznawania opieki w dzieciństwie (a zapewne i związanego z nim poczucia bezpieczeństwa emocjonalnego) wiązały głównie z matką (90,3%), rzadziej z babcią (41,9%) lub z ojcem (40,4%), jeszcze rzadziej z dziadkiem (22,2%). Na instytucje wychowawcze jako główne źródło opieki w dzieciństwie wskazało jedynie 28,1% respondentów, a inne osoby, spoza wymienionych, pojawiały się marginalnie (niania – 1,4%, ktoś inny – 3,3%). Dane te świadczą o tym, że w pamięć respondentów głęboko zapadły te osoby, które dawały im jako dzieciom poczucie stabilności emocjonalnej i opiekuńczej, a dzięki temu stawały się osobami ważnymi dla nich przez całe życie, mimo upływu czasu i dorastania podopiecznych. Mamy jednocześnie w tych faktach uzasadnienie późniejszej głębokiej więzi (emocjonalnej, komunikacyjnej, pomocowej) łączącej dorosłe dzieci z matką, która

towarzysząc dziecku w dzieciństwie, wyposażyła je na całe życie w bezcenny kapitał w postaci poczucia bezpieczeństwa i bezwarunkowej ufności¹⁸.

Spośród zmiennych niezależnych na wyniki analiz wywarła wpływ jedynie narodowość respondentów: zdecydowana większość Słowaków (95,2%) w okresie przedszkolnym doświadczyła przede wszystkim opieki matczynej (Polacy w nieco mniejszym stopniu – 85,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,230), a blisko połowa z nich – opieki ojca (46,8%, Polacy znacznie rzadziej – 34,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,485), 2/5 studentów z obu nacji – opieki babci (Słowacy – 40,3%, Polacy – 43,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,524), a co piąty z nich – opieki dziadka (Słowacy – 23,1%, Polacy – 21,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,563). Na opiekę instytucji wskazała trzecia część Słowaków (34,8%) i piąta część Polaków (21,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,564) (zob. wykres 18.).



Wykres 18. Opieka nad respondentami w okresie dzieciństwa w opinii Polaków i Słowaków (w %)

Objaśnienie: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

¹⁸ Pisałam o tych kwestiach w dwóch artykułach: E. BUDZYŃSKA, 2012: *Małe dzieci – mały kłopot? Więziotwórcze funkcje rodziny*. W: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Studio Noa, Uniwersytet Śląski w Katowicach, s. 93–135; EADEM, 2016: *Zaufanie – czynnik bezpieczeństwa czy ryzyka? Dylematy socjologa*. W: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Red. J. SZYMZYK. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 127–156.

Uzyskane dane oznaczają, że rodziny starały się zapewnić opiekę nad dziećmi przede wszystkim „własnymi” siłami, co zapewne wywarło korzystny wpływ na rozwój sfery emocjonalnej dzieci, a zwłaszcza na dojrzałość do tworzenia stałych więzi uczuciowych z innymi ludźmi w ciągu całego późniejszego życia. Wydaje się jednak, że za przedstawionymi wynikami kryje się ze strony rodziców większe dowartościowanie domowej opieki nad dziećmi niż opieki instytucjonalnej, co może stanowić pośredni wskaźnik nadawania większego znaczenia wartościom rodzinnym niż zawodowym (tzw. karierze zawodowej). Ta kwestia wymagałaby jednak dalszych badań. Jednocześnie warto wskazać na różnice między Polakami i Słowakami: ci ostatni częściej niż Polacy deklarują większe zaangażowanie bliskiej rodziny w funkcję opiekuńczą wobec małego dziecka; różnicę tę widać szczególnie w odniesieniu do ojca. Być może w tych wczesnych więziach emocjonalnych należałoby szukać przyczyny silniejszych więzi łączących dorosłe już dzieci z członkami rodzin słowackich, w odróżnieniu od rodzin polskich, co uwidacznia się w analizach więzi emocjonalnych.

Warto na koniec przyrzeć się **planom rodzinnym** badanej młodzieży: za jakim modelem relacji pomiędzy pracą zawodową i rodziną oraz za jakim rodzajem podziału obowiązków w rodzinie opowiedziały się dorosłe dzieci. Okazuje się, że zdecydowana większość młodzieży studenckiej (77,9%) opowiada się za radykalnym egalitaryzmem w dzieleniu się obowiązkami rodzinnymi i zawodowymi. Nieliczni optują za prymatem w sferze domowej pracującej zawodowo żony (12,2%), a tradycyjny model rodziny z ojcem jako jedynym żywicielem został przez młodzież odrzucony (4,7%), nie wspominając o modelu odwróconym (żona jako jedyny żywiciel rodziny, mąż w roli domowej – 0,7%) .

Dla badacza interesującą kwestią staje się wpływ zmiennej niezależnej, jaką jest narodowość studentów: wszak w rodzinach słowackich odnaleźliśmy bardziej wyrazisty **model rodziny nowoczesnej** w postaci **współodpowiedzialności obydwojga rodziców** za funkcję materialną rodziny (zarabianie pieniędzy, wydatkowanie pieniędzy na zakupy zarówno codzienne, jak i te większe), a także opiekuńczo-socjalizacyjną (opieka nad dziećmi, religijne wychowanie dzieci), oraz **współodpowiedzialności rodziców i dzieci** w sferze dbałości o dom (sprzątanie) i wyboru form wypoczynku (planowanie urlopu). Natomiast w rodzinach polskich bardziej wyrazisty był **model tradycyjny** z zaznaczonym **matrycentryzmem** w sferach, za które odpowiedzialność tradycyjnie przypisywano kobiecie: sprzątanie, przygotowywanie posiłków, opieka nad dziećmi, codzienne zakupy; **współodpowiedzialność obydwojga rodziców** pojawiała się jedynie w obrębie funkcji materialnej (zarabianie pieniędzy – jednocześnie z równorzędnym niemal wskazaniem na wyłączność w tej sferze udziału ojca – oraz wydatkowanie ich na poważniejsze zakupy), planowania wy-

poczynku oraz wychowania religijnego dzieci (ze wskazaniem na wyłączny udział matki w tym procesie). W porównaniu ze Słowakami **w rodzinach polskich dzieci niezwykle rzadko partycypują w odpowiedzialności za sferę obowiązków rodzinnych** (jedeny obszar, w jakim ujawnia się ich większy udział, to sprzątanie). Być może takie rozwiązanie w postaci przypisania spełniania obowiązków na rzecz rodziny dorosłym, głównie matce, powiązane z brakiem udziału w nich dzieci (oznacza to wykluczenie ich zarówno ze współuczestnictwa w pomaganiu rodzicom, jak i ze współdecydowania o sprawach rodziny), staje się przyczyną słabszych więzi Polaków z rodziną pochodzenia i źródłem nasilenia postawy izolacjonizmu (co uwidacznia się w wielu innych wymiarach międzypokoleniowej więzi).

Okazuje się jednak, że mimo tych wyraźnych różnic pomiędzy rodzinami polskimi i słowackimi ich dorosłe dzieci nie chcą powielać wzoru podziału obowiązków obecnego w ich rodzinach: zarówno Polacy, jak i Słowacy w ponad 3/5 opowiadają się za egalitaryzmem w podziale obowiązków wynikłych z pracy zawodowej oraz z zajmowania się domem i rodziną. Niewielki odsetek opowiada się za tradycyjnym modelem rodziny, z niepracującą zawodowo żoną i mężem jako jedynym żywicielem rodziny (Polacy – 6,1%, Słowacy – 3,6%), a jedynie co dziesiątemu respondentowi odpowiada model mieszany: dopuszczający wprowadzić pracę zawodową obojga małżonków, ale sferę domową oddający we władanie wyłącznie żonie (Polacy – 12,4%, Słowacy – 12,0%; zależność statystyczna nieistotna) (zob. tabela 17.).

Tabela 17. Narodowość a preferowane modele małżeństwa (w %)

Preferowane modele małżeństwa	Polacy	Słowacy
Tylko mąż pracuje, a żona zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci	6,3	3,8
Oboje małżonkowie pracują zawodowo, ale w prowadzenie domu, wychowywanie dzieci itp. zaangażowana jest głównie żona	12,9	12,7
Żona pracuje, zarabiając na zaspokojenie potrzeb rodziny, a mąż zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci	0,6	0,8
Oboje małżonkowie pracują zawodowo i oboje w równym stopniu zajmują się domem i dziećmi	80,2	82,7
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Jak można się było jednak spodziewać, uzyskany obraz podziału obowiązków w przyszłej rodzinie modyfikowany jest przez zmienną płci: mężczyźni nieco częściej optują za tradycyjnym modelem rodziny niż kobiety

(mężczyzna jako jedyny żywiciel rodziny: mężczyźni – 8,0%, kobiety – 2,6%; praca zawodowa obu stron, ale zaangażowanie w sprawy domu tylko ze strony żony: mężczyźni – 20,2%, kobiety – 6,5%). Pomiędzy zmiennymi zachodzi istotna, choć niezbyt silna zależność statystyczna (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,265) (zob. tabela 18.).

Tabela 18. Płeć a preferowane modele małżeństwa (w %)

Preferowane modele małżeństwa	Kobiety	Mężczyźni
Tylko mąż pracuje, a żona zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci	2,6	8,0
Oboje małżonkowie pracują zawodowo, ale w prowadzenie domu, wychowywanie dzieci itp. zaangażowana jest głównie żona	6,5	20,2
Żona pracuje, zarabiając na zaspokojenie potrzeb rodziny, a mąż zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci	0,0	1,3
Oboje małżonkowie pracują zawodowo i oboje w równym stopniu zajmują się domem i dziećmi	90,9	70,5
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Poziom wiary nie wywiera istotnego statystycznie wpływu na wybór modelu rodziny prokreacyjnej respondentów. Jedynie głęboko wierzącym nieco bliższy jest model rodziny tradycyjnej z niepracującą żoną (głęboko wierzący – 16,9%, wierzący – 3,8%, niezdecydowani – 6,5%, obojętni – 1,8%, niewierzący – 5,8%) niż model egalitarny (głęboko wierzący – 69,2%, pozostałe kategorie – 82–83%). Jak widać, model rodziny dwuzawodowej (dwukarierowej) stał się modelem obowiązującym, a nawet ideałem, który pragnie się w przyszłości zrealizować w założonej rodzinie (bardziej pragną tego kobiety niż mężczyźni).

Podsumowując: wyniki przeprowadzonych analiz pokazują raczej zróżnicowany obraz międzypokoleniowej więzi rzeczowej. W zależności od sfery życia rodzinnego raz bardziej uwidaczniają się elementy modelu rodziny nowoczesnej, a innym razem – elementy modelu rodziny tradycyjnej. Przykładowo: tradycyjny podział obowiązków w rodzinie pochodzenia, częściej obecny w rodzinach polskich niż słowackich, nie przyczynia się ani do chęci powielenia go przez dorosłe dzieci we własnych rodzinach prokreacyjnych, ani – tym bardziej – do chęci wspólnego (w przyszłości) zamieszkania z pokoleniem rodziców (a zwłaszcza dziadków); młodzi Polacy zdecydowanie opowiadają się za modelem rodziny dwuzawodowej (dwukarierowej), odrzucającym tradycyjny, związany z płcią podział pracy w rodzinie, za-

mieszkałej oddzielnie. Z kolei większy egalitaryzm w słowackich rodzinach generacyjnych wprawdzie umacnia opowiadanie się dorosłych dzieci za kontynuacją takiego modelu we własnym życiu, ale nie stoi w sprzeczności z aprobatą młodych Słowaków co do planów wspólnego zamieszkania z pokoleniami wstępnymi (rodziców i dziadków). Możemy zatem na tym etapie analiz stwierdzić, że wprawdzie pod pewnymi względami proces modernizacji rodzin jest bardziej zaawansowany u Słowaków, gdyż egalitaryzacja obejmuje u nich już drugie pokolenie, jednak nadal jest tam obecny nurt tradycjonalistyczny, wyrażający się w przywiązaniu młodego pokolenia do perspektywy wielopokoleniowego zamieszkiwania. Natomiast w stosunku do Polaków można zaryzykować stwierdzenie, że – jeśli wziąć pod uwagę perspektywę stylów życia dwóch pokoleń: rodziców i dzieci – dokonuje się szybka zmiana w stylach życia: z bardziej tradycyjnego u rodziców (podział obowiązków) na nowoczesny u ich dzieci (wskazują na to: egalitaryzm, dwuzawodowość i oddzielne zamieszkiwanie).

6.3. Więź auksyliarna – sfera międzypokoleniowego wsparcia

Wsparcie społeczne jest terminem, któremu nadawane są rozmaite znaczenia¹⁹. W języku potocznym na ogół oznacza okazywanie komuś pomocy, zwłaszcza materialnej. Ale można także wspierać kogoś moralnie, a nawet zbrojnie. Wsparcie często utożsamiane jest z interakcjami społecznymi, dzięki którym ludzie sobie nawzajem pomagają oraz tworzą sieć kontaktów i związków spostrzeganych jako źródło akceptacji, troski i ewentualnej pomocy w razie potrzeby (KACPERCZYK, 2006; WOJCISZKE, 2002). Bywa też definiowane jako „percepcja lub doświadczenie, że jest się kochanym i otaczanym troską przez innych, szanowanym i cenionym, oraz że jest się częścią sieci wzajemnej społecznej pomocy i zobowiązań” (TAYLOR, SHERMAN, 2007: 199). W jeszcze innych ujęciach kładzie się nacisk na pomoc dostępną dla jednostki w trudnych sytuacjach bądź na zaspokojenie potrzeb w trudnych sytuacjach, gwarantowane przez osoby znaczące i grupy odniesienia; bywa również traktowane jako konsekwencja przynależności człowieka do sieci społecznych (SĘK, CIEŚLAK, 2006). Inni badacze wskazują na to, że nie tylko trudne sytuacje bądź kryzysy (np. choroba lub śmierć najbliższych,

¹⁹ Poglębiającą analizę znaczeń przypisywanych terminowi „wsparcie społeczne” znajdziemy w pracy Anny Kacperczyk, stanowiącej studium wsparcia społecznego uzyskiwanego w instytucjach opieki paliatywnej i hospicyjnej (KACPERCZYK, 2006).

bieda, kalectwo) stają się okazją do udzielania wsparcia; potrzeba udzielania i doznawania go pojawiać się może także w sytuacjach codziennych, kiedy to wsparcie traktowane jest jako stale dostępna właściwość relacji, służąca przystosowaniu i zdrowiu (HESZEN, SEK, 2007). Jak zauważa Anna Kacperczyk, wsparcie jest na stałe wpisane w ludzki bieg życia – zwłaszcza we wczesne dzieciństwo i późną starość, wymagające niemal całodobowej opieki i wspierania przy wykonywaniu nawet najprostszych czynności (KACPERCZYK, 2006).

Badacze tego zjawiska wyróżniają następujące typy wsparcia: **wsparcie strukturalne** w postaci obiektywnie istniejących i dostępnych sieci społecznych, pełniących funkcję pomocną wobec osób znajdujących się w trudnej sytuacji; **wsparcie funkcjonalne**, rozumiane jako rodzaj interakcji społecznej, która zostaje podjęta przez jednego lub obu uczestników (dawcę i biorcę) w sytuacji problemowej, trudnej, stresowej lub krytycznej; **wsparcie otrzymywane**, czyli oceniane obiektywnie lub relacjonowane subiektywnie przez odbiorcę jako faktycznie otrzymywany rodzaj wsparcia; **wsparcie spostrzegane**, które wynika z wiedzy i przekonań człowieka o dostępności sieci wsparcia, o tym, gdzie i od kogo może uzyskać pomoc, na kogo może liczyć w trudnej, stresowej sytuacji. Miarą tego ostatniego typu może być poczucie braku wsparcia oraz stopień samotności, stanowiący miernik deficytu spostrzeganego wsparcia (SEK, CIEŚLAK, 2006).

Jeśli uwzględnić treść wymiany społecznej, jaka zachodzi podczas interakcji społecznego wsparcia, wyróżnić możemy:

- 1) **wsparcie emocjonalne**, polegające na przekazywaniu w trakcie interakcji emocji podtrzymujących, uspokajających, odzwierciedlających troskę, pozytywne ustosunkowanie do osoby wspieranej. Ten typ wsparcia wyzwala w odbiorcy poczucie nadziei, poprawia samoocenę, obniża poziom napięć i negatywnych uczuć;
- 2) **wsparcie informacyjne (poznawcze)**, czyli wymiana w toku interakcji takich informacji, które sprzyjają lepszemu zrozumieniu sytuacji, położenia życiowego, podjęciu działań zaradczych;
- 3) **wsparcie instrumentalne**, czyli rodzaj instruktażu dotyczącego konkretnych sposobów postępowania;
- 4) **wsparcie rzeczowe (materialne)**, czyli świadczona pomoc materialna i finansowa, np. przekazywanie środków do życia, dożywianie, udostępnianie mieszkania, lekarstw; wiąże się często z działalnością charytatywną;
- 5) **wsparcie duchowe** – polega na udzielaniu pomocy w sytuacjach cierpienia i bólu duchowego, związanego z sensem życia i śmierci; najczęściej występuje w ramach opieki hospicyjnej (SEK, CIEŚLAK, 2006).

Poza typami wsparcia badacze opisują często źródła wsparcia społecznego, usytuowane w rodzinie, gronie przyjaciół, znajomych, sąsiadów,

a poza grupami pierwotnymi – w zespołach eksperckich (np. hospicyjnych), środowiskach pracy (współpracownicy lub przełożeni), fundacjach, instytucjach samorządowych, religijnych, państwowych. Warto zwrócić uwagę, że w trudnej sytuacji Polacy oczekują i poszukują wsparcia przede wszystkim w kręgach rodzinno-przyjacielskich, jak też gotowi są z tych kręgów je przyjąć (SEK, CIEŚLAK, 2006; BUDZYŃSKA, 2012c)²⁰.

Kolejną kwestią powiązaną z oczekiwaniem i otrzymywaniem wsparcia jest analiza wpływu, jaki wywiera ono na funkcjonowanie człowieka będącego w roli potencjalnego lub rzeczywistego odbiorcy. Okazuje się, że posiadanie gęstej sieci kontaktów społecznych i otrzymywanego dzięki nim wsparcia – potencjalnego lub realnie doznawanego – przynosi wiele pozytywnych skutków: sprzyja psychicznej adaptacji do chronicznie stresujących warunków (np. różnorodnych chorób), rzadszej zapadalności na depresję i inne zaburzenia psychiczne, a w razie choroby – szybszemu powrotowi do zdrowia, ponadto zmniejsza obciążenie allostatyczne, polepsza funkcjonowanie układu immunologicznego, przyczynia się także do wzrostu poczucia szczęścia, polepsza stan zdrowia i wydłuża życie (TAYLOR, SHERMAN, 2007; KNOLL, SCHWARZER, 2006; WOJCISZKE, 2002). Z jednej strony efektywność wsparcia społecznego zależy od stosunków z innymi ludźmi: życzliwych i nacechowanych wzajemnym zaufaniem; z drugiej – samo wsparcie daje w efekcie wzrost zaufania do ludzi, poprawę samooceny, redukcję osamotnienia i poczucia bezradności u osób słabych fizycznie, psychicznie, potrzebujących pomocy. Oznacza to, że mamy w tym przypadku do czynienia z dwukierunkową zależnością pomiędzy wsparciem i zaufaniem (ZABOROWSKI, 1997: 166).

Przytoczone definicje wsparcia i dane empiryczne ukazujące jego pozytywne skutki nie wyjaśniają jednak wszystkich wątpliwości, jakie towarzyszą zarówno teoretycznym rozważaniom pojęcia wsparcia, jak i empirycznym badaniom, dostarczającym niejednoznacznych wyników co do doświadczanych skutków wsparcia. Kacperczyk cytuje opinię badaczy, R.J. Payne i J.G. Jones, którzy wskazują na wielowymiarowość i niejednoznaczność pojęcia wsparcia: „Wsparcie społeczne jest obecne przez cały czas w życiu większości ludzi – nawet wtedy, kiedy nie znajdują się w sytuacji stresu. Jest częścią złożonego procesu, przebiegającego w określonym czasie i kontekście sytuacyjnym. Może mieć zarówno pozytywne i negatywne znaczenie dla jego odbiorców. Jednostka może być zarówno dawcą

²⁰ Na ogół głównym środowiskiem, w jakim otrzymujemy wsparcie zarówno w sytuacjach codziennych, jak i trudnych, jest rodzina oraz grono przyjaciół. To pośród nich zaspokajamy najbardziej podstawowe potrzeby psychiczne: bezpieczeństwa, zaufania i wsparcia; także wobec tych dwóch środowisk czujemy się zobowiązani do uczciwości, prawdomówności, szczerości oraz lojalności (SKRZYPIŃIAK, 2000; CZAPIŃSKI, 2005; CBOS, 2004, 2006h; BUDZYŃSKA, 2007a).

i odbiorcą wsparcia. Wsparcie może mieć emocjonalny, praktyczny, finansowy czy informacyjny charakter. Może pochodzić od rodziny, przyjaciół, szerszej społeczności czy profesjonalistów. Czasami jednostka, aby znaleźć wsparcie, musi wykazać się aktywnością i ponieść koszty związane z szukaniem” (KACPERCZYK, 2006: 58). Badaczka dopowiada ponadto, że wsparcie zachodzi wtedy, gdy wiąże się z intencją dostarczenia pomocy, bycia dla kogoś w danym momencie podporą, jak i wyjścia naprzeciw czymś potrzebom. Aby czyjeś działanie na rzecz innej osoby było wsparciem, powinno spełniać kilka warunków: 1) musi zachodzić w sytuacji trudnej dla odbiorcy; 2) pomoc powinna być adekwatna, czyli dostosowana do charakteru sytuacji trudnej i do oczekiwań odbiorcy; 3) powinna być dostarczona temu, komu trzeba, czyli osobie oczekującej wsparcia i potrzebującej go; 4) powinna być ofiarowywana po to, by rozwiązać problem bądź pomóc odbiorcy w jego rozwiązaniu. Podstawowym warunkiem zaistnienia wsparcia jest aktywne uczestniczenie w interakcji dawcy i biorycy: dawca musi chcieć pomóc, a odbiorca musi chcieć otrzymywać pomoc, jednak powinno się to odbywać w taki sposób, by pomoc nie obniżała samooceny biorycy (KACPERCZYK, 2006: 58–59).

Warto zauważyć ponadto, że udzielanie wsparcia społecznego wynika z realizacji dwóch zasad: odwzajemnianego zaufania oraz wzajemnego pomagania sobie. Obie zasady można uznać za praktyki ułatwiające współżycie ludzi w ramach grup społecznych, a zwłaszcza w rodzinie, w której ludzie, długotrwale powiązani nadzwyczaj bliskimi relacjami i zależnościami, nader często są zdani wyłącznie na siebie samych²¹; byłoby więc trudno sobie wyobrazić wspólne bytowanie bez obecności tych dwóch zasad. Już samo zaufanie do człowieka, będącego partnerem społecznych interakcji, przez większość socjologów²² zaliczane jest do fundamentalnych ogólnospolecz-

²¹ Daniel Goleman, twórca koncepcji inteligencji emocjonalnej, w kontekście analiz przyczyn wzrostu depresji u dorosłych i dzieci w społeczeństwach zachodnich poszukuje przyczyn w trwającym od kilkudziesięciu lat procesie osłabiania więzi rodzinnych, spowodowanym rozwodami, ograniczeniem czasu poświęcanego dzieciom, obojętnością wobec potrzeb dorastających dzieci, a ponadto w zmniejszeniu się oparcia, jakie znajdowaliśmy w społeczności, rodzinie i wierze religijnej (GOLEMAN, 1997).

²² Pogląd ten wynika z przekonania o powszechnej aprobacie i realizacji podstawowych norm moralnych: „nie kłam”, „bądź odpowiedzialny za słowo”, „nie kradnij”, „nie oszukuj”, „nie donoś”, „bądź lojalny”. Już Maria Ossowska zauważyła, że: „Ci, którzy żyją w społeczeństwie, gdzie normy etyczne tego typu są przestrzegane w niewielkim stopniu, nie orientują się już nawet w dobrodziejstwach, jakie zapewnia ich uwzględnianie. [...] Stała czujność jest nużąca i przykra. W skali państwowej wyraża się w wielkich sumach, które łożą się na czynności kontrolne” (OSSOWSKA, 2002: 108). Zaufanie można więc uznać za metanormę moralną, wynikającą z realizacji innych, bardziej szczegółowych, bo odnoszących się do węższych kategorii zachowań interpersonalnych, norm moralnych. Jej realizację można uznać za czynnik więziotwórczy czy – szerzej – kulturotwórczy, a przede wszystkim za fundament moralno-

nych norm moralnych i stanowi podstawę wszelkich pozytywnych relacji międzyludzkich, jak i społecznej więzi w grupach, a szczególnie w rodzinie.

Ważną zatem kwestią, jaką warto w naszych analizach podjąć, będzie uzyskanie odpowiedzi na pytanie, na kogo badana młodzież może najbardziej liczyć, komu może bezgranicznie zaufać. Polskim i słowackim studentom została zatem przedstawiona prośba o dokonanie oceny postaw zrozumienia i gotowości do udzielenia im wsparcia ze strony rodziców.

Respondenci najbardziej pozytywnie ocenili relacje z matką: blisko 2/3 badanych (62,2%) jest przekonanych o bezwarunkowej gotowości ze strony matek do wspomaganiania własnych dzieci, co zapewne podtrzymuje w nich poczucie bezpieczeństwa, polegające na przekonaniu, że w razie potrzeby wsparcie ze strony matek **zawsze** otrzymają. Takiej pewności nie dają dzieciom relacje z ojcem, gdyż jedynie 2/5 (43,6%) ankietowanych może na niego liczyć. Szósta część respondentów podkreśliła niepewność co do otrzymania wsparcia ze strony matki (13,8%) oraz ojca (15,7%), a na niezrozumienie własnych problemów ze strony ojca skarżyło się 12,9% studentów, ze strony matki – 6,2% badanych.

Narodowość respondentów w ograniczonym stopniu modyfikuje wyniki badań. Zarówno Słowacy, jak i Polacy w podobnie wysokim stopniu deklaruowali pewność co do wsparcia ze strony matki (około 62%; pomiędzy zmiennymi nie zachodzi statystycznie istotna zależność). Taka pewność znacznie rzadziej pojawia się w odniesieniu do ojców: tylko 46,1% Słowaków uważa, że w każdej sytuacji może liczyć na ojca (Polacy – 41,2%), a co piąty Słowak (20,7%) przyznaje, że ojciec nie spełnia takich oczekiwań (Polacy – 10,7%). Trzeba ponadto podkreślić, że co dziesiąty Polak stwierdza w odniesieniu do ojca, że każdy z nich żyje we własnym świecie (Słowacy – 5,9%). Zarazem trzecia część Polaków (33,8%) i piąta część Słowaków (21,6%) ma trudności z ocenieniem postawy ojca wobec siebie, odmawiając odpowiedzi (zważmy, że jedynie 5% respondentów straciło ojca w wyniku śmierci) (zob. tabela 19.). Zależność statystyczna pomiędzy analizowanymi zmiennymi jest istotna, choć słaba (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,153).

Z pozostałych zmiennych niezależnych jedynie stopień zaangażowania religijnego zmienia istotnie, choć słabo (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,137) ocenę relacji z ojcem: np. oddaleni od religii (14–18%) częściej niż osoby głęboko wierzące i wierzące (4–7%) określa-

ści, stanowiący podstawę wszystkich pozytywnych relacji międzyludzkich (MARIANŃSKI, 2014: 191). Podobnego zdania są Robert Putnam oraz Francis Fukuyama, natomiast Eric Uslaner nie tyle wywodzi zaufanie z podzielanych społecznie i realizowanych innych norm moralnych (głównie odwzajemnianej lojalności, uczciwości i rzetelności), co z samego zaufania czyni normę (czemu z kolei sprzeciwia się Russel Hardin, pisząc, że nie istnieje reguła, która nakazywałaby ufność) (FUKUYAMA 1997, 2003; PUTNAM, 2008; USLANER, 2008; HARDIN, 2009).

ją relacje z ojcem twierdzeniem: „każdy z nas żyje we własnym świecie”. W odniesieniu do relacji z matką związek statystyczny między zmiennymi pozostaje nieistotny.

Tabela 19. Narodowość a ocena jakości wsparcia ze strony rodziców (w %)

Typ relacji z rodzicami		Ojciec	Matka
Wiem, że mogę na nią/niego zawsze liczyć	Polacy	41,2	62,2
	Słowacy	46,1	62,1
Nie w każdej sytuacji mogę na nią/niego liczyć	Polacy	10,7	10,5
	Słowacy	20,7	17,0
Ona/on nie rozumie moich problemów	Polacy	5,0	4,0
	Słowacy	5,9	3,8
Każdy z nas żyje w swoim świecie	Polacy	9,4	2,9
	Słowacy	5,7	1,7
Brak odpowiedzi	Polacy	33,8	20,5
	Słowacy	21,6	15,3

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Aby uzyskać pełniejszy obraz różnorodnych form wsparcia udzielanego dzieciom w ich rodzinach, warto przyjrzeć się sferze międzypokoleniowych zachowań konfidenjalnych, w tym miejscu analizowanych z pozycji zarówno dawcy, jak i odbiorcy konfidenjalnego wsparcia, czyli osoby posiadającej powiernika lub serdecznego przyjaciela. Szczególnie interesująca wydaje się kwestia, czy respondenci będą traktować członków rodziny jako godnych zaufania i zawierzenia im swoich tajemnic, jako powierników, którzy potrafią wysłuchać zwierzeń i okazać zrozumienie, czy też takich zaufanych osób będą szukać w środowiskach pozarodzinnych.

Zanim jednak rozstrzygniemy to zagadnienie, warto przypomnieć, że zasada zaufania stanowi filar społeczeństwa obywatelskiego, jest także ważnym elementem kapitału społecznego. A zaufanie do człowieka, będącego partnerem społecznych interakcji, zaliczane jest do fundamentalnych ogólnospołecznych norm moralnych i stanowi podstawę wszelkich pozytywnych relacji międzyludzkich, jak i społecznej więzi w grupach. Zaufanie można rozumieć jako zgeneralizowane oczekiwanie, że partner dotrzyma swych obietnic. Nie można także zapomnieć, że interpersonalne zaufanie jest niezbędnym warunkiem dla wszystkich wtórnych powiązań, w tym tych, które stanowią fundament demokracji i społeczeństwa obywatelskiego. Brak zaufania jest natomiast oznaką dominacji w świecie społecznym prawa silniejszego, bardziej przebiegłego i lepiej przewidującego możli-

wość oszukania przez partnera interakcji społecznej, czyli „prawa dzungli”. Negowanie zaufania do członków społeczności, w jakiej się żyje, można uznać za miernik anomii moralnej (BUDZYŃSKA, 2008b). Jak wynika z wielu badań nad poziomem zaufania, społeczeństwo polskie nie jest skłonne do obdarzania zaufaniem tych, z którymi nie wiążą go bliskie, mikrostrukturalne więzi. Potwierdzają to wszystkie badania socjologiczne – polskie i międzynarodowe. Jednak poziom zaufania badany w kolejnych edycjach European Values Study (EVS) zmieniał się zarówno na Słowacji, jak i w Polsce: o ile w 1999 roku zaufanie do innych ludzi zadeklarowało 16% Słowaków i 18% Polaków, o tyle w 2008 roku poziom zaufania u Słowaków obniżył się do 13%, a u Polaków wzrósł do 28% (HENNE, JASIŃSKA-KANIA, SKARŻYŃSKA, 2012; HALMAN, SIEBEN, ZUNDERT, 2011). Podobne wyniki do tych uzyskanych wcześniej osiągnęli w 2012 roku mieszkańcy Katowic: uogólnione zaufanie do innych ludzi zadeklarowało jedynie 24,6% badanych, 48,3% ograniczyło je do osób dobrze znanych, a 19,1% zaufanie miało tylko do siebie, demonstrując w ten sposób postawę egoizmu (BUDZYŃSKA, 2012c).

Jeśli zaufanie kierowane jest głównie do osób bliskich i znanych, warto zapytać o to, które z tych osób cieszą się najwyższym zaufaniem. Z badań nad poglądami studentów na tę kwestię wynika, że największym zaufaniem obdarzane są osoby bliskie: matka (zdecydowanie tak – 71,7%, raczej tak – 19,9%), ojciec (zdecydowanie tak – 52,1%, raczej tak – 25,1%), dziadek (zdecydowanie tak – 24,2%, raczej tak – 22,1%), babcia (zdecydowanie tak – 38,1%, raczej tak – 31,9%), ale i te spoza rodziny, ze środowiska rówieśniczego: koledzy/koleżanki (zdecydowanie tak – 25,4%, raczej tak – 52,7%) oraz partnerzy (zdecydowanie tak – 43,9%, raczej tak – 17,3%).

Narodowość badanych różnicuje poziom zaufania wobec członków rodziny. Większym zaufaniem u Słowaków cieszy się matka (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 89,3%, Słowacy – 93,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,193), w nieco mniejszym stopniu – ojciec (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 72,7%, Słowacy – 81,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,164), babcia (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 66,9%, Słowacy – 73,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,193) i dziadek (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 41,6%, Słowacy – 50,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,164), a spoza rodziny – kolega/koleżanka (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 71,2%, Słowacy – 85,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,359) oraz partner (suma pozytywnych odpowiedzi: Polacy – 53,6%, Słowacy – 68,8%; zależność statystycznie nieistotna). Jak widać, słowacka młodzież ma ściślejsze konfidencjonalne relacje z osobami z rodziny oraz spoza rodziny niż młodzież polska. Natomiast różnice między Słowakami i Polakami w poziomie zaufania do partnera można wyjaśnić zjawiskiem kohabita-

cji – znacznie częściej u studentów słowackich niż polskich²³. Stosunkowo rzadko w obu próbach pojawiają się osoby, które są zamknięte w sobie, nieposiadając nikogo, komu mogłyby się zwierzyć (około 6%) (zob. tabela 20.).

Tabela 20. Narodowość a skłonność do zaufania poszczególnym osobom (w %)

Zaufanie		Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć	Brak odpowiedzi	Razem
Zaufanie do matki	P	63,9	25,4	4,8	1,7	1,9	2,3	100
	S	79,5	14,3	1,0	1,7	2,3	1,2	100
Zaufanie do ojca	P	44,8	27,9	7,4	8,2	6,1	5,6	100
	S	59,3	22,4	3,4	5,4	4,0	5,5	100
Zaufanie do brata	P	20,8	18,5	4,6	1,9	10,9	43,3	100
	S	28,1	20,5	2,1	3,3	5,9	40,3	100
Zaufanie do siostry	P	21,2	14,5	3,8	2,1	10,1	48,3	100
	S	32,9	17,2	1,7	2,9	6,5	38,8	100
Zaufanie do dziadka	P	21,2	20,4	4,0	2,1	15,8	36,5	100
	S	27,2	23,7	2,3	4,0	9,6	33,2	100
Zaufanie do babci	P	32,4	34,5	6,5	2,7	10,9	13,0	100
	S	43,8	29,3	2,1	5,7	6,7	12,4	100
Zaufanie do koleżanek/kolegów	P	14,1	57,1	14,1	1,9	10,1	2,7	100
	S	36,7	48,4	1,0	3,8	4,8	5,3	100
Zaufanie do partnera	P	37,8	15,8	1,5	0,6	9,2	35,1	100
	S	50,1	18,7	1,1	0,6	5,9	23,6	100
Brak zaufania do kogokolwiek	P	2,1	3,8	11,6	25,8	9,4	47,3	100
	S	3,8	3,3	19,9	10,9	16,3	45,8	100

Objaśnienie: **P** – Polacy, **S** – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Z przyjętych zmiennych niezależnych jedynie poziom wiary młodzieży wyraźnie modyfikuje postawy zaufania wobec bliskich osób: osoby głęboko

²³ Interesujące badania nad związkami kohabitacyjnymi studentów Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz Uniwersytetu Konstantyna Filozofa w Nitrze przeprowadziła Katarzyna Juszczyk-Frelkiewicz. Według nich 15,0% studentów polskich i 42,6% studentów słowackich żyje w związkach kohabitacyjnych (JUSZCZYK-FRELKIEWICZ, 2014).

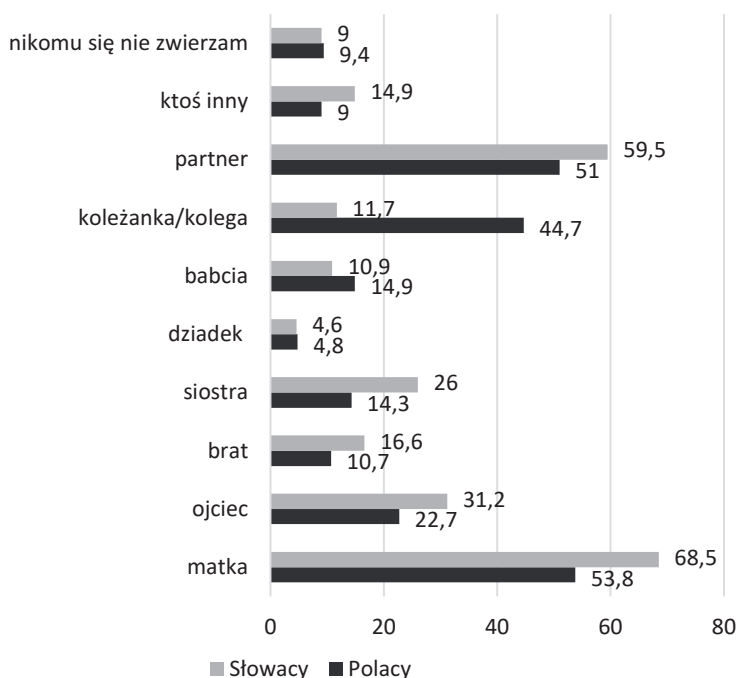
wierzące i wierzące zdecydowanie bardziej ufają matce (odpowiednio: 79,1% i 78,3%; niezdecydowane – 64,1%, obojętne – 68,2%, niewierzące – 60,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,105), ojcu (odpowiednio: 68,7% i 62,1%; niezdecydowane – 43,8%, obojętne – 47,2%, niewierzące – 38,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,116), dziadkowi (odpowiednio: 46,8% i 41,6%; niezdecydowane – 19,4%, obojętne – 34,3%, niewierzące – 26,4%; zależność statystyczna nieistotna); babci (odpowiednio: 53,4% i 47,3%; niezdecydowane – 28,9%, obojętne – 37,3%, niewierzące – 35,5%; zależność statystyczna nieistotna). Nie odnotowano natomiast żadnego statystycznie istotnego wpływu tej zmiennej niezależnej na postawy zaufania do osób spoza najbliższej rodziny.

Podsumowując: wśród najbliższych krewnych osobami uznanymi za najbardziej godne zaufania są kobiety – przede wszystkim matki, a dla Słowaków oprócz nich także babcie. Słowaccy studenci są skłonni obdarzać wyjątkowym zaufaniem także ojca. Natomiast w odniesieniu do osób spoza rodziny częściej w kręgu zaufania lokują oni swoich partnerów, podczas gdy Polacy – raczej koleżanki i kolegów. Jak widać, Słowacy – w porównaniu z Polakami – są bardziej skłonni do postaw zaufania wobec najbliższych członków rodziny oraz wobec osób, z którymi wchodzi w relacje intymne, niemniej w przypadku doświadczenia jakichś poważnych problemów grono osób obdarzanych najgłębszym zaufaniem zawężają do matki i partnera. Natomiast Polacy do takiego ścisłego konfidencjonalnego kręgu włączają także kolegów/koleżanki. Większemu zaufaniu do najbliższych krewnych sprzyja wysoki poziom wiary badanych studentów.

Z postawą zaufania ściśle wiąże się gotowość do zwierzeń, czyli poszukiwania u zaufanych osób wsparcia, przede wszystkim emocjonalnego, ale zapewne i innych form dyskretnej pomocy w razie pojawienia się jakichś życiowych problemów²⁴. Zapytani o opinię w tej sprawie respondenci za powierników godnych zaufania, ale i reagujących zrozumieniem na wynurzenia, uznali jedynie dwie kategorie osób: matki (61,1%) i partnerów (55,2%). Ojciec stał się powiernikiem jedynie dla czwartej części studentów (26,9%). Rzadko wymieniano rodzeństwo (nie wszyscy je mają) oraz dziadków, natomiast dla 28,2% młodzieży powiernikiem jest ktoś z rówieśników. W tym przypadku – podobnie jak w pozostałych wymiarach więzi rodzinnych – pozytywnie wyróżniają się Słowacy: bardziej skłonni są zawierzyć swoje problemy głównie matce (68,5%, Polacy – 53,8%; zależność statystyczna nieistotna) oraz partnerowi (59,5%, Polacy – 51,0%,

²⁴ David Myers wskazuje na prozdrowotną funkcję zwierzania się z bolesnych uczuć czy stresujących wydarzeń, polegającą na osłabieniu ich toksycznego wpływu na zdrowie fizyczne i psychiczne wskutek dostarczania otuchy i pomocy przez wspierające środowisko przyjaciół i rodziny (MYERS, 2007).

zależność statystyczna nieistotna), rzadziej ojcu (31,2%, Polacy – 22,7%, zależność statystyczna nieistotna) bądź siostrze (26,0%, Polacy – 14,3%). Natomiast Polacy w roli powiernika częściej widzą – oprócz matki i partnera – osoby z kręgu koleżeńkiego (44,7%, Słowacy – 11,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,427). Jednocześnie na uwagę zasługuje odsetek osób, które nie posiadają żadnego powiernika (Polacy i Słowacy – około 9,0%). Oznacza to, że blisko co dziesiąty Polak oraz Słowak całkowicie pozbawiony jest tej postaci wsparcia, a to wskazuje – z dużym prawdopodobieństwem – na obecny u nich deficyt w zakresie funkcji, jakie ten typ wsparcia pociąga za sobą: podtrzymania emocjonalnego i podnoszenia samooceny u biorcy (KACPERCZYK, 2006) (zob. wykres 19.).



Wykres 19. Narodowość a gotowość do zwierzania się (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Jak można się było spodziewać, kobiety mają większą skłonność do zwierzeń ze swoich problemów – zwłaszcza matce (72,9%, mężczyźni – 55,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,178) oraz partnerowi (77,6%, mężczyźni – 61,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,173), natomiast mężczyźni przejawiają znacznie mniejszą potrzebę zwierzeń: jeśli już, to poza matką i partnerką także

ojcu (35,1%, kobiety – 26,1%, zależność statystyczna nieistotna), rzadko dziadkowi (9,0%, kobiety – 3,9%; zależność statystyczna nieistotna). Jednocześnie prawie dwukrotnie częściej (29,0%) niż kobiety (14,9%) cierpią na brak osoby zaufanej, przed którą mogliby się otworzyć, zwierając się jej ze swoich problemów (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,170). Niewykluczone, że przyznanie się przez mężczyznę komukolwiek do posiadania jakichś problemów życiowych (a byłoby to równoznaczne z oczekiwaniem rady i pomocy) spowodowałoby obniżenie u niego poczucia własnej wartości oraz zajmowanego w grupie statusu społecznego²⁵.

Poziom religijności respondentów różnicuje jedynie poziom skłonności do zwierzania się ojcu, gdyż głęboko wierzący chętniej powierzają mu swoje problemy niż pozostałe kategorie badanych (46,6%, wierzący – 34,0%, niezdecydowani – 18,4%, obojętni – 30,2%, niewierzący – 19,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,165). Co do pozostałych osób – powierników zwierzeń, zmienna ta nie wywiera żadnego istotnego statystycznie wpływu.

Z przeprowadzonych analiz wynika zatem, że osobami, którym się najbardziej ufa oraz którym się powierza swoje tajemnice i życiowe problemy, są nie tylko najbliżsi krewni, a zwłaszcza matka, ale także osoby spoza rodziny, z którymi młodzież powiązana jest więzią albo uczuciową (partnerzy), albo przyjaźni (rówieśnicy). Zmienne niezależne wpływają w sposób niejednoznaczny na uzyskane wyniki badań: o ile na poziom zaufania wobec poszczególnych osób wyraźnie wpływa większe zaangażowanie religijne, o tyle skłonność do zwierzeń, która powinna iść w parze ze skłonnością do zaufania, jest warunkowana niemal wyłącznie zmienną płci. Oznacza to, że u jej źródeł leżą odmienne mechanizmy w postaci innych kompetencji społecznych, charakterystycznych dla płci żeńskiej.

Drugą fundamentalną normą – z punktu widzenia trwania rodziny i jej funkcjonalności – jest **reguła pomagania** sobie. Zawierają się w niej zarówno oczekiwanie, jak i nakaz pomagania tym osobom, których losy zależą od naszych działań, a także zasada wzajemności, polegająca na oczekiwaniu i nakazie pomagania tym osobom, które pomogły nam w przeszłości (CIALDINI, 1998; SZUSTER, 2002; WOJCISZKE, 2012). Normy nakazujące pomoc i dzielenie się z innymi zaliczane są do tradycyjnego systemu wartości, powiązane z typem społeczeństwa agrarnego (INGLEHART, 1990); stanowią także elementarny wymóg chrześcijaństwa w powiązaniu z obowiązkiem świadczenia miłosierdzia bliźnim (OLEJNIK, 2000).

²⁵ Na tę kwestię zwrócił uwagę już George C. Homans, gdy do symboli wysokiego statusu społecznego w grupie zaliczył m.in. udzielanie rad, która to czynność wzmacnia status osoby posiadającej go, lecz obniża status odbiorcy tej usługi, zarówno w jego własnych oczach, jak i w oczach innych, którzy byli świadkami tego zdarzenia (HOMANS, 1992: 208).

Jeśli zatem przyjąć, że – po pierwsze – społeczne wsparcie przybiera postać interakcji, przebiegającej pomiędzy dawcą i biorcą, i – po drugie – podstawowym środowiskiem wspierającym jest rodzina, to naturalne i zarazem oczywiste wydaje się oczekiwanie wsparcia ze strony najbliższych członków rodziny zarówno w sytuacjach nadzwyczajnych, jak i codziennych, zwłaszcza jeśli tymi oczekującymi są dzieci. Z uwagi na naturalny autorytet, jaki wypracowali sobie rodzice, jak i powstałe podczas kilkunastu lat wspólnego życia więzi emocjonalne (w tym styl ufego przywiązania, łączący matkę i dziecko we wczesnym dzieciństwie), a także uprzednie pozytywne doświadczenia doznawanego wsparcia ze strony rodziców dorosłe dzieci mają podstawy, by w razie pojawienia się jakichś problemów życiowych oczekiwać pomocy ze strony rodziców w ich rozwiązaniu. Zatem w analizie międzypokoleniowych więzi, obejmujących wymiar auksyliarny, gdy posługujemy się oceną ich jakości dokonywaną przez dorosłe, choć jeszcze niesamodzielne dzieci, punktem wyjścia będzie **perspektywa respondenta – odbiorcy rodzinnego wsparcia**, a dopiero w dalszej kolejności zostanie uwzględniona **perspektywa dawcy wsparcia**, która mieści się w wyobrażeniach prospołecznego postępowania wobec członków rodziny, jakie ewentualnie będzie miało miejsce w przyszłości.

Kierując się zatem **perspektywą odbiorcy wsparcia**, przeanalizujemy kwestię typu wsparcia, jakiego doświadczają dorosłe dzieci ze strony rodziców. Można przyjąć, że w okresie kontynuacji przez dorosłe dzieci nauki na uczelniach wyższych rodzice w sposób szczególny będą wspierać je materialnie. W tym okresie tylko nieliczni podejmują równocześnie ze studiami pracą zarobkową z uwagi na to, że oba rodzaje aktywności konkurują ze sobą. Ponadto z przeprowadzonych w innym miejscu pracy analiz wyników badań (w ramach więzi aksjologicznej) dowiadujemy się, że ukończenie studiów stanowi priorytet w hierarchii celów życiowych zarówno rodziców, jak i ich dzieci. W związku z tym można założyć, że w takiej sytuacji pojawi się zasadniczy motyw wspierania dzieci przez rodziców, zarówno w postaci oczekiwania zamknięcia tego etapu ich życia – wprawdzie dorosłego, lecz wciąż niesamodzielnego materialnie, jak i w postaci nadziei, że ukończenie studiów zwiększy szanse na bardziej prestiżową pracę zawodową. Zatem udzielanie pomocy materialnej dorosłym dzieciom podczas studiów rodzice mogą uznać za poważną inwestycję w ich przyszłe życie, prowadzącą do awansu społecznego (choćby po to, „by nasze dzieci miały lepiej, niż my mieliśmy”).

Otrzymane od młodzieży deklaracje potwierdzają to przypuszczenie: 86,2% ogółu respondentów dostaje taką pomoc od rodziców, ale oprócz tego rodzice pomagają młodym poprzez udzielanie rad (77,8%), zwłaszcza w podejmowaniu ważnych życiowych decyzji (67,5%), udzielanie wsparcia emocjonalnego (67,9%) bądź pomocy w codziennych czynnościach (63,4%).

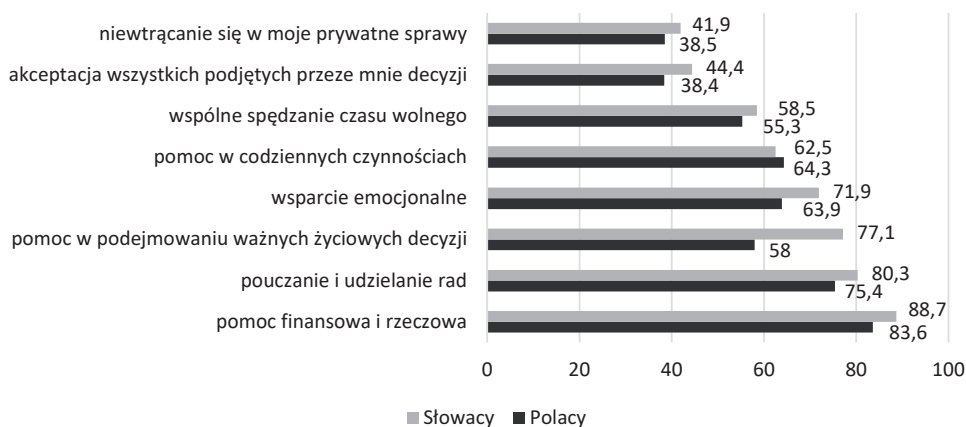
Rzadziej młodzież postrzegała rodzicielską pomoc w postaci wspólnie spędzanego czasu (56,9%), okazywania przez rodziców bezwarunkowej akceptacji dla ich decyzji życiowych (41,4%) oraz zachowania przez rodziców dystansu wobec życia ich dzieci (40,2%).

Narodowość badanych modyfikuje ich deklaracje: 83,6% Polaków i 88,7% Słowaków otrzymuje od rodziców pomoc finansową i rzeczową (zależność statystyczna nieistotna). Obok tego typu wsparcia na drugim miejscu pojawia się wsparcie informacyjno-instrumentalne w postaci pouczeń i udzielania rad (Polacy – 75,4%, Słowacy – 80,3%; zależność statystyczna nieistotna), zwłaszcza w sytuacji podejmowania ważnych decyzji życiowych (Słowacy – 77,1%, Polacy – 58,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,222). Na trzecim miejscu lokuje się wsparcie emocjonalne (Słowacy – 71,9%, Polacy – 63,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,103) oraz inny typ wsparcia rzeczowego w postaci pomocy w codziennych czynnościach (Słowacy – 62,5%, Polacy – 64,3%; brak istotnej zależności statystycznej). Miejsce czwarte zajmuje wspólne spędzanie wolnego czasu, zapewne mieszczące się w ramach wsparcia emocjonalnego (Słowacy – 58,5%, Polacy – 55,3%; brak istotnej zależności statystycznej). Najrzadziej wskazywane jest wsparcie w postaci... **braku wsparcia**, czyli uznania przez rodziców swoich dorosłych dzieci za dojrzałych do wzięcia odpowiedzialności za własne życie. Przybiera ono postać akceptacji wszystkich podejmowanych przez dziecko decyzji (Słowacy – 44,4%, Polacy – 38,4%; brak istotnej zależności statystycznej) oraz niewtrącania się w jego prywatne sprawy (Słowacy – 41,9%, Polacy – 38,5%; brak istotnej zależności statystycznej) (zob. wykres 20.).

Kobiety częściej niż mężczyźni podkreślają znaczenie wspólnie spędzanego czasu wolnego (64,4%, mężczyźni – 51,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,141) oraz otrzymanego od rodziców wsparcia emocjonalnego (77,5%, mężczyźni – 60,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,187). Co więcej, córkom rodzice częściej niż synom udzielają rad i pouczeń (83,6%, synowie – 75,8%; zależność statystyczna nieistotna) oraz nieco częściej pomagają im w podjęciu ważnej decyzji życiowej (72,4%, synowie – 64,8%, zależność statystyczna nieistotna).

Osoby bardziej wierzące częściej podkreślają znaczenie czasu spędzanego wspólnie z rodzicami (głęboko wierzący – 78,1%, wierzący – 63,9%, niezdecydowani – 51,1%, obojętni – 51,4%, niewierzący – 43,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,161), jak też emocjonalnego wsparcia otrzymywanego od rodziców (głęboko wierzący – 75,8%, wierzący – 74,5%, niezdecydowani – 65,2%, obojętni – 67,3%, niewierzący – 55,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,134). Częściej też niż pozostałe kategorie respondentów otrzymują od

rodziców rady (głęboko wierzący – 90,9%, wierzący – 83,8%, niezdecydowani – 83,7%, obojętni – 78,4%, niewierzący – 65,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,151), jak i pomoc w podejmowaniu ważnych decyzji życiowych (głęboko wierzący – 75,8%, wierzący – 72,9%, niezdecydowani – 61,5%, obojętni – 61,8%, niewierzący – 60,6%; zależność statystyczna nieistotna). Jak można się spodziewać, postawa niewtrącania się w sprawy dzieci ze strony rodziców częściej jest wskazywana przez osoby zdystansowane do wiary niż religijne (niewierzące – 46,0%, obojętne – 41,8%, niezdecydowane – 41,9%, wierzące – 37,9%, głęboko wierzące – 36,9%; brak istotnej zależności statystycznej).



Wykres 20. Narodowość a typ otrzymywanego od rodziców wsparcia (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Na podstawie dokonanych analiz dochodzimy do wniosku, że rodzice Słowaków okazują swoim dorosłym dzieciom więcej wielorakiego wsparcia i troski niż rodzice młodzieży polskiej. Największa różnica ujawniła się w wymiarze udzielania pomocy w podejmowaniu ważnych decyzji życiowych: oznacza ona, że słowaccy rodzice – nie mając zapewne zbyt dużego zaufania do społecznej dojrzałości własnych dzieci – w zdecydowanie większym stopniu wolą trzymać rękę na pulsie i osobiście wpływać na procesy decyzyjne potomków, dotyczące ważnych spraw życiowych. Na taką postawę rodziców z obu nacji dodatkowo wskazują dwie inne kwestie: aż 3/5 rodziców wstrzymuje się zarówno z akceptacją wszystkich podejmowanych przez dzieci decyzji, jak i z przyjmowaniem postawy *désintéressement* w stosunku do prywatnego życia swoich dzieci. Warto podkreślić, że większą rodzicielską kuratelą otaczane są córki niż synowie, co wskazywałoby na przetrwałe w rodzinach (zwłaszcza słowackich) tradycyjne wzorce opieki i kontroli wobec dzieci, uzależnione od ich płci. Podtrzymy-

waniu silnych więzi auksyliarnych sprzyja wysoki poziom religijności respondentów i – prawdopodobnie – ich rodzin.

Podsumowując: około 2/3 Polaków i Słowaków doznaje emocjonalnego wsparcia od rodziców, a jednocześnie jedynie około 2/5 studentów doświadcza pełnego zaufania ze strony rodziców (czego miarą jest niewtrącanie się rodziców w ich decyzje życiowe). Mimo to zdecydowana większość badanej młodzieży obdarza zaufaniem te osoby, z którymi pozostaje w szczególnie zażyłych emocjonalnych relacjach: matki i partnerów. Tym osobom najczęściej się zwierza z trudnych problemów. Ponadto zdecydowana większość młodych ludzi jest odbiorcą czterech typów wsparcia udzielanego im przez rodziców – głównie materialnego, a ponadto informacyjnego, instrumentalnego oraz emocjonalnego. Siłę międzypokoleniowego wsparcia uzyskiwanego od pokolenia rodziców zwiększa wyższy poziom wiary respondentów i – w niektórych przypadkach – płeć żeńska.

A jak wygląda kwestia aktywnego zabiegania o pomoc w trudnych sprawach ze strony dorosłych dzieci? U jakich osób młodzi szukają wsparcia w razie pojawienia się w ich życiu specyficznych problemów? Niezależnie od typu problemu młodzież szuka pomocy przede wszystkim u krewnych: w trudnościach finansowych są to głównie matka (28,0%) lub obydwój rodzice (23,8%), rzadko ojciec (12,0%); podobnie dzieje się w problemach związanych z podejmowaniem życiowych decyzji (matka – 35,0%, rodzice – 16,1%, ojciec – 2,9%, nikt – 9,4%) oraz w problemach zdrowotnych (matka – 22,9%, rodzice – 17,0%, ojciec – 1,2%, nikt – 8,2%). Wyjątkiem są problemy w nauce (matka – 15,5%, rodzice – 5,1%, ojciec – 5,8%, ktoś spoza rodziny – 15,4%, nikt – 19,7%) oraz w kontaktach z rówieśnikami (matka – 8,7%, rodzice – 2,9%, ojciec – 0,9%, ktoś spoza rodziny – 12,3%, nikt – 30,5%). Jak widać, w tych przypadkach młodzi dorośli albo szukają pomocy w obrębie środowiska koleżeńskiego, albo rezygnują z poszukiwania jakiegokolwiek zewnętrznego wsparcia.

Zmienna niezależna w postaci narodowości respondentów różnicuje ich deklaracje o możliwości uzyskania wsparcia w razie pojawienia się jakichś problemów w ich życiu. Z punktu widzenia zarówno Polaków, jak i Słowaków to matka jest główną adresatką próśb o pomoc – najczęściej w razie problemów ze zdrowiem (Polacy – 35,5%, Słowacy – 34,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,380) oraz w trudnościach finansowych (Polacy – 22,9%, Słowacy – 33,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,326), ale bywa też, że w razie trudności z podjęciem ważnych decyzji życiowych (Polacy – 19,7%, Słowacy – 26,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,360). Do obydwój rodziców w tych samych sprawach częściej zwracają się Słowacy (problemy finansowe: Słowacy – 28,9%, Polacy – 18,7%; zdrowotne: Słowacy – 22,9%, Polacy – 11,1%; problemy z podejmowaniem ważnych de-

cyzji: Słowacy – 18,0%, Polacy – 14,3%). Niezwykle rzadko, i to wyłącznie w problemach finansowych, młodzież z obu narodowości zwraca się z prośbą o pomoc do ojca (12,0%). Może to świadczyć o **zmarginalizowanym udziale ojców w życiu dorosłych dzieci** oraz o słabym rozeznaniu ich problemów. Natomiast całkowicie z rodzinnego systemu wsparcia (we wszystkich typach trudności) wyłączona jest generacja dziadków. Niewykluczone, że wnuki nie chcą ich wprowadzać w swoje problemy i obarczać zamartwianiem się o sprawy, które nie są aż takim dramatycznym obciążeniem. Być może przyczyna leży gdzieś indziej: pokolenie rodziców można uznać za bliższe pokoleniu dzieci, lepiej rozumiejące trudności dzieci, bardziej w związku z tym wczuwające się w ich problemy i dzięki temu potrafiące lepiej zapobiec trudnościom dzieci niż pokolenie odległe od pokolenia wnuków, żyjące w innych czasach, słabo rozumiejące współczesny świat, współczesne życie.

Inną kategorię trudności stanowią problemy związane z nauką i kontaktami rówieśniczymi. W przypadku ich wystąpienia młodzież szuka ratunku u rówieśników – z rodziny (dla Słowaków jest to rodzeństwo: przy problemach z nauką – 12,2%, przy problemach kontaktów rówieśniczych – 11,5%) lub spoza rodziny – częściej do pomocy takich osób uciekają się Polacy (problemy z nauką – 17,0%, w kontaktach rówieśniczych – 17,4%) niż Słowacy (odpowiednio – 13,8% i 7,3%). Warto zwrócić uwagę na fakt, że w tych dwóch typach trudności dość wysoki odsetek młodzieży z obu krajów stara się radzić sobie sam, nie szukając u nikogo pomocy (trudności w nauce: Polacy – 22,3%, Słowacy – 17,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,324; trudności w kontaktach rówieśniczych: Polacy – 26,7%, Słowacy – 34,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,340). Tego typu „samodzielność” odnoszącą się do innych problemów częściej okazują Polacy niż Słowacy: co dziesiąty Polak nie zabiega o pomoc nikogo z rodziny i spoza niej w razie pojawienia się problemów zdrowotnych i związanych z podjęciem ważnej życiowej decyzji (zob. tabela 21.).

Studentki najczęściej zwracają się o pomoc do matek w razie problemów zdrowotnych (40,9%, mężczyźni – 35,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,281), rzadziej – finansowych (32,8%, studenci – 25,9%; zależność statystyczna nieistotna) bądź związanych z podejmowaniem ważnej decyzji życiowej (28,4%, mężczyźni – 21,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,345), a bardzo rzadko u matek szukają rady w związku z problemami w kontaktach z rówieśnikami (13,6%, mężczyźni – 8,3%). Natomiast pomocy poza rodziną studentki szukają częściej w razie problemów z nauką (22,4%, studenci – 13,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,298) oraz trudności w kontaktach z rówieśnikami (18,4%, mężczyźni – 13,0%). Z kolei

mężczyźni nie przejawiają chęci do szukania rady i pomocy w trudnych sytuacjach związanych z: problemami w nauce (29,7%, kobiety – 18,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,298), kontaktami z rówieśnikami (48,1%, kobiety – 32,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,296); w mniejszym stopniu – dotyczących podejmowania ważnej decyzji życiowej (15,3%, kobiety – 6,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,345) oraz zdrowia (14,4%, kobiety – 4,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,281). Jak widać, także i w tych sytuacjach – związanych z poszukiwaniem pomocy przez dorosłe dzieci u osób zaufanych, sprawdzonych – ujawnia się męska ambicja unikania takich zachowań, które zdradziłyby brak samodzielności i tym samym doprowadziłyby do obniżenia społecznej pozycji mężczyzny.

Tabela 21. Narodowość a zabieganie o pomoc w trudnych sytuacjach życiowych (w %)

Problemy związane z:			nauką	kontaktami z rówieśnikami	koniecznością podjęcia ważnej życiowej decyzji	zdrowiem
	finansami					
Matka	P	22,9	14,3	9,7	19,7	35,5
	S	33,1	16,6	7,6	26,2	34,4
Ojciec	P	12,0	5,5	1,3	2,3	1,5
	S	12,0	6,1	0,4	3,4	1,0
Rodzice	P	18,7	4,8	3,2	14,3	11,1
	S	28,9	5,4	2,5	18,0	22,9
Babcia	P	2,5	0,2	1,7	1,0	1,7
	S	0,4	1,0	1,3	0,6	1,0
Dziadek	P	0,2	0,2	0,2	1,1	0,0
	S	0,0	0,4	0,4	0,8	0,6
Rodzeństwo	P	1,7	6,9	7,6	2,1	1,5
	S	2,5	12,2	11,5	2,9	1,5
Ktoś spoza rodziny	P	3,1	17,0	17,4	8,8	6,5
	S	2,1	13,8	7,3	7,1	2,9
Nikt	P	7,1	22,3	26,7	10,7	10,1
	S	4,6	17,0	34,2	8,0	6,3

Objaśnienie: P – Polacy, S – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Poziom religijności wpływa w sposób statystycznie istotny na poszukiwanie pomocy i rady w doświadczaniu trudnych sytuacji związanych z kontaktami z rówieśnikami: osoby obojętne religijnie i niewierzące albo szukają pomocy poza rodziną (obojętni – 27,0%, niewierzący – 18,2%, głęboko wierzący – 14,8%, wierzący – 15,6%), albo z jej poszukiwania rezygnują (niewierzący – 56,1%, obojętni – 32,6%, niezdecydowani – 38,5%, wierzący – 36,2%, głęboko wierzący – 31,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,233). W pozostałych kwestiach zależność statystyczna pomiędzy zmiennymi jest nieistotna, ale warto zwrócić uwagę na fakt, że spośród wszystkich kategorii badanych unikaniem korzystania z pomocy częściej wyróżniają się osoby niewierzące niż wierzące (trudności związane z podejmowaniem ważnej decyzji – 19,5%, pozostałe kategorie – 6,5–14,5%; związane ze zdrowiem – 17,9%, pozostali – 5,7–12,9%).

Dla relacji międzypokoleniowych w rodzinie istotna jest także **perspektywa dawcy wsparcia**: w jakim stopniu jest on gotów udzielać pomocy innym ludziom, a zwłaszcza krewnym. Za wskaźnik takiej gotowości można będzie uznać poziom akceptacji normy nakazującej pomagać innym. Z różnorodnych badań socjologicznych nad moralnością wynika, że w społeczeństwie polskim normy te są nie tylko powszechnie aprobowane, ale i stosowane w życiu. Polacy chętnie pomagają chorym lub opuszczonym dzieciom, w mniejszym stopniu ludziom dorosłym lub starym; częściej pomocą służą osobom dotkniętym niezawinionym nieszczęściem niż spowodowanym własną beztrząsą. Przed 1989 rokiem odnotowano nasilenie działań pomocnych podczas tzw. Wiosny „Solidarności” (lata 1980–1981) oraz w okresie stanu wojennego. Natomiast po 1989 roku pomoc charytatywna stała się trwałym elementem szerokiego udziału w niej społeczeństwa, zwłaszcza jeśli chodzi o finansowe wspieranie tych dzieł, na które brakuje funduszy państwowych (BUDZYŃSKA 2007a, 2007b). Potwierdzenie stałości akceptacji normy pomagania odnaleźć można także w późniejszych badaniach: np. dorośli katowiczanie (próba 1270 osób) w większości aprobuje powinność udzielania pomocy potrzebującym – prawie połowa z nich deklaruje bezinteresowność w udzielaniu pomocy bliźnim (48,2%), a 36,9% to zwolennicy zasady wzajemności. Tej fundamentalnej normie zaprzeczało jedynie 9,8% respondentów (BUDZYŃSKA, 2012c). Aprobata tej normy nie przekładała się jednak na działalność prospołeczną: u młodzieży szkolnej, a jeszcze bardziej u dorosłych mieszkańców Katowic, dominowała postawa bierności wobec możliwości działań pomocnych (BUDZYŃSKA, 2012c). Zdecydowanie bardziej optymistyczny obraz społeczeństwa polskiego wyłania się z badań CBOS: w 2016 roku zdecydowana większość Polaków (78%) udzieliła pomocy osobom potrzebującym. Prawie 2/3 (64%) przynajmniej raz przekazało pieniądze na cele dobroczynne, ponad połowa (58%) udzieliła pomocy rzeczowej, np. przekazując potrzebującym

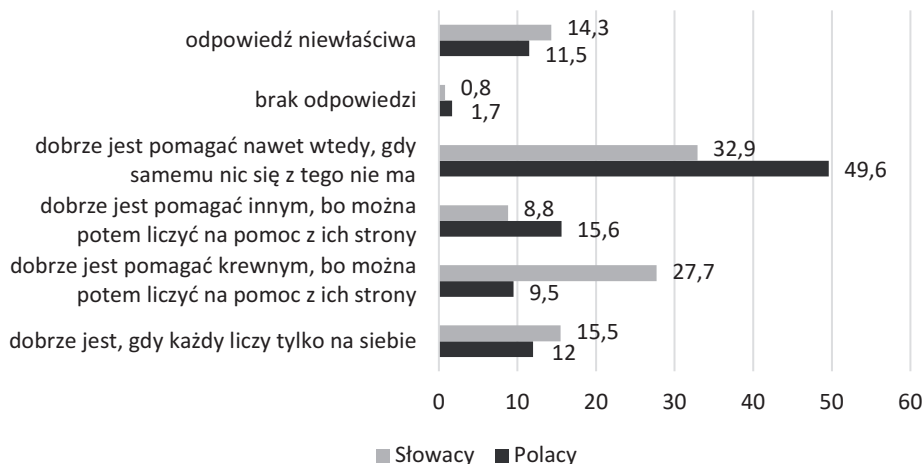
ubrania lub książki, a mniej więcej co szósty dorosły Polak (16%) przynajmniej raz bezinteresownie przeznaczył na cele charytatywne własną pracę lub usługi. Porównanie z danymi z poprzednich lat dowodzi powolnego poszerzania się działalności dobroczynnej Polaków (CBOS, 2016). W charakterze podmiotów, które są postrzegane jako jej dawcy, w jednych badaniach występują przede wszystkim władze lokalne, instytucje państwowe, ewentualnie stowarzyszenia charytatywne oraz rodzina (CBOS, 2008b), lecz z innych badań wynika, że zdecydowana większość respondentów takiej pomocy spodziewa się przede wszystkim ze strony bliskiej (96,2%) bądź dalszej (63,3%) rodziny lub przyjaciół (66,7%), a rzadziej liczy na sąsiadów (38,8%), środowisko zawodowe (13,5%) lub parafię (8,0%). Rzadko wymieniane są też instytucje pomocowe: państwowe (np. PCK – 1,7%), samorządowe (np. MOPS – 5,5%) lub fundacje (2,5%) (BUDZYŃSKA, 2012c). Jak zatem widać, mimo powszechnej aprobaty normy pomagania bliźnim będącym w potrzebie, na różnym poziomie i w różny sposób jest ona realizowana; natomiast w razie osobistego doświadczenia trudności życiowych takiej pomocy oczekuje się głównie od własnej rodziny.

Wyniki badań nad postawami młodzieży studenckiej wobec tej elementarnej normy nie odbiegają od tych pozyskanych z badań ogólnopolskich: 2/5 (41,3%) ogółu uznaje obowiązek udzielania bliźnim bezinteresownej pomocy. Wyjątek stanowią osoby kierujące się egoizmem, uważające, że można liczyć tylko na siebie (13,8%). Natomiast 30,8% ogółu respondentów kieruje się zasadą wzajemności, oczekując odwzajemnienia pomocy od krewnych (18,6%) lub innych ludzi (12,2%).

Narodowość w sposób istotny różnicuje motywację udzielania pomocy przez Polaków i Słowaków: bezinteresowność zadeklarowało 12,0% Polaków i 15,5% Słowaków. Jednak już w odniesieniu do szczegółowych kwestii dotyczących kręgu osób, którym należałoby pomagać, pojawiają się znaczące różnice w wypowiedziach Polaków i Słowaków. Polacy częściej deklarują bezinteresowne udzielanie pomocy niż Słowacy (Polacy – 49,6%, Słowacy – 32,9%), natomiast Słowacy częściej opowiadają się za udzielaniem pomocy na zasadzie wzajemności (*do ut des*), w zastosowaniu przede wszystkim do krewnych (Polacy – 9,5%, Słowacy – 27,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,292) (zob. wykres 21.).

Kobiety charakteryzują się większą skłonnością do bezinteresownego pomagania innym (52,8%) niż mężczyźni (43,0%); natomiast u tych ostatnich nieco wyraźniej uwidacznia się egoizm (19,9%, kobiety – 12,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,131). Słaba, choć istotna zależność statystyczna zachodzi pomiędzy poziomem wiary i respektowaniem normy pomocy (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,125): osoby głęboko wierzące znacznie częściej opowiadają się za bezinteresownym udzielaniem pomocy (73,2%, wierzący – 48,8%,

niezdecydowani – 47,1%, obojętni – 46,5%, niewierzący – 41,4%), podczas gdy spadek poziomu wiary przekłada się na wzrost postaw egoistycznych (głęboko wierzący – 10,7%, wierzący – 12,1%, niezdecydowani – 17,6%, obojętni – 18,8%, niewierzący – 26,4%).



Wykres 21. Narodowość a stosunek do normy udzielania pomocy (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Wprawdzie dorosłe, lecz niesamodzielne dzieci mogą w szerszym lub węższym zakresie opowiadać się za obowiązywalnością normy nakazującej udzielanie bezinteresownej pomocy tym, którzy jej potrzebują, ale pojawia się pytanie o to, w jakim stopniu taka deklaracja przekłada się na gotowość udzielenia pomocy w postaci otoczenia osobistą opieką starszych generacji (rodziców i dziadków). Jest to o tyle istotna kwestia, że z jednej strony opowiedzenie się za osobistym sprawowaniem opieki nad bliskim krewnym w okresie starości świadczy o postawach prospołecznych młodej generacji wobec tych, którym zawdzięcza się życie, wychowanie, otoczenie miłością i opieką, jak i różne dobra materialne, a z drugiej strony – taką deklarację można potraktować jako wskaźnik przynależności do wyróżnionego typu rodziny: śródziemnomorskiego bądź anglosaskiego (jeśli wykorzystać typologię Alberta Alesiny i Paoli Giuliano lub Davida Rehera, omówione w części teoretycznej pracy).

Okazuje się, że pokolenie młodzieży studiującej poczuwa się do obowiązku wzięcia na siebie odpowiedzialności za los rodziców lub dziadków w okresie ich starości (93,1%); rzadziej dostrzegano rolę dalszej rodziny (36,7%), wynajętej opiekunki (29,0%), a najrzadziej – opieki w instytucjach pomocy społecznej (20,3%).

O ile młodzież polska i słowacka nie miała wątpliwości co do przypisania w sposób jednoznaczny dzieciom obowiązku opieki nad ich starszymi najbliższymi krewnymi (Polacy – 94,3%, Słowacy – 92,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,150), o tyle połowa Słowaków (48,9%, Polacy – 24,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,106) dopuściłaby ewentualną pomoc ze strony dalszej rodziny, natomiast Polacy chętniej wynająłoby dochodząca do domu opiekunkę (36,8%) niż Słowacy (21,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,312). Jedynie co piąty respondent zdecydowałby się na powierzenie starych rodziców lub dziadków instytucjom pomocy społecznej (Polacy – 19,5%, Słowacy – 21,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,101). Wyniki te dają podstawę do wniosku o istnieniu silnych międzypokoleniowych więzi rodzinnych w obu nacjach oraz o chęci otoczenia opieką najbliższych krewnych będących w potrzebie. Jednocześnie pokazują, że Polakom bliższe są rozwiązania scedowania takich obowiązków na zatrudnionych ekspertów, podczas gdy Słowacy wołają rozwiązać problem opieki nad człowiekiem starym w kręgu własnej rodziny (bliższej bądź dalszej) (zob. tabela 22.).

Tabela 22. Obowiązek opieki nad krewnymi wstępnymi (w %)

Obowiązek opieki nad starymi rodzicami lub dziadkami		Tak	Nie	Brak odpowiedzi	Razem
Dzieci	Polacy	94,3	1,3	4,4	100
	Słowacy	92,0	7,6	0,4	100
Dalsza rodzina, krewni	Polacy	24,4	38,0	37,6	100
	Słowacy	48,9	48,9	2,2	100
Wynajęta opiekunka, pielęgniarka	Polacy	36,8	34,4	28,8	100
	Słowacy	21,2	76,3	2,5	100
Instytucje społeczne	Polacy	19,5	43,5	37,0	100
	Słowacy	21,2	75,5	3,3	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Zmienna płci nie wywiera statystycznie istotnego wpływu na poglądy dotyczące opieki nad starymi krewnymi, podobnie zmienna poziomu wiary, z jednym wyjątkiem: osoby niewierzące wyraźnie częściej opowiadają się za wyborem instytucji pomocy społecznej do opieki nad wymagającymi tego krewnymi (40,3%, pozostałe kategorie – 20,5–28,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,162).

Podsumowując analizy wyników badań nad więzią auksyliarną, dochodzimy do wniosku, że osobą, której dorosłe dzieci przypisują największe

znaczenie w sferze udzielanego im wsparcia, jest matka. To na nią mogą zawsze liczyć, jej mogą w pełnym zaufaniu powierzyć swoje tajemnice, ona przede wszystkim daje im wsparcie w konkretnych trudnościach – zarówno materialnych, jak i emocjonalnych, udzielając dobrych rad odnośnie do zdrowia, spraw finansowych bądź ważnych decyzji życiowych. Rola ojca została natomiast zmarginalizowana w rodzinach zarówno polskich, jak i słowackich. Proces marginalizacji jeszcze bardziej dotknął dziadków – rzadko wprowadza się ich we własne problemy, rzadko sięga się po ich rady i wsparcie, ale jednocześnie dorosłe wnuki w sposób jednoznaczny poczuwają się do obowiązku otoczenia opieką starych rodziców i dziadków. Kwestia wiąże się zapewne z wysokim poziomem aprobaty zasady udzielania pomocy bliźnim. Przekonaniu o niezawodności udzielania wsparcia rodzicom sprzyja narodowość słowacka, płeć żeńska oraz wyższy poziom wiary. Te zmienne podwyższają także gotowość do udzielania bezinteresownej pomocy. Natomiast płeć męska i niski poziom wiary sprzyjają postawom izolacjonistycznym w stosunku do środowiska rodzinnego, wyrażającym się niższym poziomem wymiany zaufania i wsparcia w relacjach rodzinnych, wyższym poziomem egoizmu, wyrażanym zarówno w dezaprobatie zasady bezinteresownej pomocy, jak i w częstszym opowiadaniu się za opieką pozarodzinną i pozadomową nad starszymi krewnymi.

6.4. Więź typu *communio* w rodzinach polskich i słowackich

Termin „komunikowanie” współcześnie posiada wiele znaczeń: rozumiany może być jako transmisja (np. informacji, idei, uczuć, umiejętności za pośrednictwem symboli), jako rozumienie (pod warunkiem, że partnerzy ten sam znak rozumieją w ten sam sposób), jako oddziaływanie (w znaczeniu wzajemnego wywierania na siebie wpływu), jako tworzenie wspólnoty (na podstawie podzielenia z partnerem idei, postaw, doświadczeń, emocji), jako postać interakcji międzyludzkiej, ponadto – jako wymiana (np. informacji – na gruncie wstępnego porozumienia), wreszcie jako składnik procesu społecznego (czyli środek wyrażania norm grupowych, sprawowania kontroli społecznej, koordynacji wysiłków, ujawniania oczekiwań) (GOBAN-KLAS, LIPNIK, 1999: 40).

Warto przypomnieć, że omawiany termin pochodzi od łacińskiego słowa *communicatio*, oznaczającego m.in.: współdziałanie, uczestnictwo, obcowanie, wzajemne udzielanie wiadomości, jedność, bądź od słowa *communio*, tłu-

maczonego jako: 1) uczynić wspólnym, połączyć, coś z kimś mieć wspólnego; 2) z kimś podzielać, komuś czegoś użyczyć, udzielić, przypuścić do udziału, dać, dołączyć; 3) udzielić komuś wiadomości, naradzać się, omawiać; 4) porozumiewać się z kimś, rozmawiać, komunikować coś; 4) współdziałać, być stronnikiem kogoś; 5) mieć związek z czymś, mieć udział w czymś (KUMANIECKI, 1957; JOUGAN, 1958; PIENKOS, 1996). Jeśli więc odniesiemy się do pierwotnych znaczeń łacińskich terminów, zyskamy znaczne poszerzenie zakresu rozumienia pojęcia komunikacji w stosunku do współcześnie przypisywanych mu znaczeń – zawężanych bądź do procesu wymiany informacji, bądź do technicznych możliwości przemieszczania się w przestrzeni terytorialnej. Zatem odnosząc termin „komunikacja” do więzi rodzinnych, pozostaną przy jego pierwotnym, szerokim znaczeniu, uważając, że pojęcie więzi komunikacyjnej obejmuje wymianę informacji z wykorzystaniem rozmaitych środków (np. kontaktu *face-to-face*, telefonu, Skype’a, poczty elektronicznej czy tradycyjnej korespondencji w postaci listów), a jej niezwykle ważnym wskaźnikiem, ale i nośnikiem, są wzajemne odwiedziny, kontakty, wspólne spędzanie codziennego i świątecznego czasu, gdyż te wszystkie elementy stanowią istotne narzędzie wiązania członków rodziny, przynależących do poszczególnych pokoleń, w jedną całość, czyli wspólnotę – współdziałania, podzielenia tych samych wartości, porozumienia, wymiany wsparcia, usług, rozmaitych dóbr materialnych i – co równie ważne – informacji²⁶.

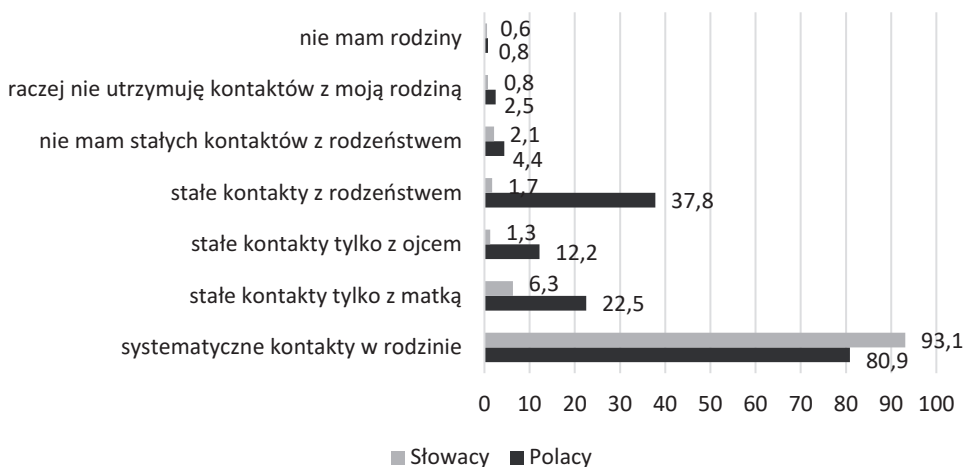
Niewątpliwie dla oceny jakości więzi rodzinnych ważnym wskaźnikiem jest częstotliwość kontaktów między pokoleniami. Wprawdzie mamy tu do czynienia z dwustronnym warunkowaniem: z jednej strony duża częstotliwość kontaktów jest skutkiem dobrej jakości relacji łączących członków rodziny, a z drugiej strony, gdy kontakty słabną z powodu zaistnienia jakichś innych przeszkód, słabnie też jakość rodzinnych więzi. Już Dyczewski zauważył, że: „Jeżeli pokolenia łączą bardzo dobre wzajemne przeżycia, będą też chętnie się ze sobą spotykały”. Jednak nie tylko ten czynnik decyduje o jakości oraz intensywności więzi rodzinnych. Dyczewski zwraca uwagę także na inne, np. stan zdrowia – przede wszystkim osób starszych, zasobność finansową, odległość i łatwość komunikacji. Na ogół przyjmuje się, że wspólne bądź bliskie zamieszkiwanie pokoleń sprzyja częstszym kontaktom, podczas gdy wzrost odległości między miejscem ich zamieszkania powoduje zmniejszenie częstotliwości tych kontaktów. Badacz ten zwrócił uwagę na jeszcze jeden aspekt więzi komunikacyjnej: zauważył, że duża częstotliwość i dobra jakość kontaktów mają duże znaczenie zwłasz-

²⁶ We współczesnych ujęciach komunikacji społecznej małej grupie społecznej przypisuje się kilka funkcji, które obejmują część tradycyjnych znaczeń tego pojęcia, np. funkcję informacyjną, integracyjną, emocjonalną, kontroli społecznej (ROBBINS, 2001).

cza dla osób starszych, podtrzymując u nich wzrost zainteresowań, poczucie zadowolenia z życia, jego wartości oraz celowości i sensu, wynikających z przekonania, że jest się potrzebnym rodzinie (DYCZEWSKI, 2002: 77–88).

Pytana o te kwestie młodzież studencka w zdecydowanej większości zadeklarowała systematyczne kontakty z rodziną (87,0%); mniejszość badanych wskazała na stałe kontakty tylko z matką – 14,4% bądź tylko z ojcem – 6,8%. Z rodzeństwem pozostawała w stałym kontakcie piąta część respondentów (19,8%).

Analiza wpływu narodowości na deklaracje młodzieży wykazała, że systematyczność kontaktów rzadziej charakteryzowała Polaków (80,9%) niż Słowaków (93,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,181). Polacy natomiast częściej spotykali się z pojedynczymi członkami rodziny: tylko z matką – 22,5% (Słowacy – 6,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,231) bądź tylko z ojcem – 12,2% (Słowacy – 1,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,216), co może oznaczać obecność w polskich rodzinach głębokiego konfliktu, a nawet rozłamu. Polacy częściej także podkreślali stałe kontakty z rodzeństwem (37,8%, Słowacy – 1,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,453) (zob. wykres 22.).



Wykres 22. Narodowość a częstotliwość spotkań z rodziną (w %)

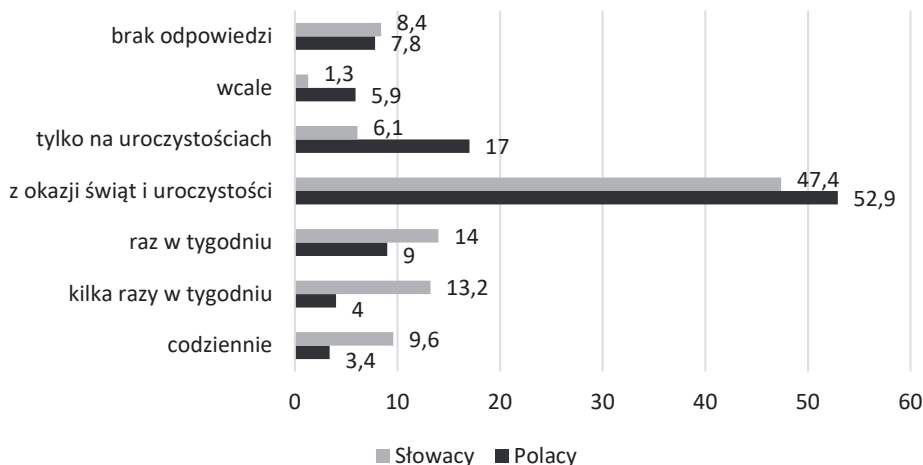
Źródło: Badania i obliczenia własne.

Spośród wybranych zmiennych niezależnych płeć respondentów nie wpływa w sposób statystycznie istotny na częstotliwość kontaktów z rodziną, natomiast zaznacza się wpływ statystycznie istotny (choć słaby)

poziomu wiary respondentów: osoby wierzące systematycznie kontaktują się z rodziną w odróżnieniu od słabiej wierzących, u których wyraźnie zmniejsza się częstotliwość spotkań (głęboko wierzący – 94,0%, wierzący – 90,8%, niezdecydowani – 84,0%, obojętni – 83,2%, niewierzący – 75,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,171). Ci ostatni natomiast nieco częściej deklarują ograniczenie rodzinnych relacji do kontaktów wyłącznie z matką (niewierzący – 19,3%, obojętni – 21,2%, niezdecydowani – 17,0%, wierzący – 11,7%, głęboko wierzący – 9,0%; zależność statystyczna nieistotna).

Podobnie wygląda sytuacja kontaktów z dalszą rodziną: czwarta część ogółu młodzieży spotykała się z dalszą rodziną rzadziej lub częściej w ciągu tygodnia (26,6%), a połowa (50,1%) – tylko podczas uroczystych okazji do świętowania; co dziesiąty respondent miał kontakt z dalszą rodziną jedynie podczas ważnych wydarzeń, jak ślub, chrzest lub pogrzeb (11,6%). Niewielki odsetek (3,6%) przyznał się do braku kontaktów z dalszą rodziną.

Narodowość studentów wpływa różnicująco na częstotliwość kontaktów z dalszą rodziną, niezależnie od okoliczności: święta i uroczystości częściej stają się okazją do spotkań z krewnymi dla Polaków (69,9%, Słowacy – 53,5%), natomiast Słowacy w porównaniu z Polakami mają z nimi częstsze codzienne kontakty: w spotkaniach co najmniej cotygodniowych, jeśli nie w codziennych, uczestniczy 36,8% Słowaków i jedynie 16,4% Polaków (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,306) (zob. wykres 23.).



Wykres 23. Narodowość a kontakty z dalszą rodziną (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Zmienna płci nie wywiera istotnego wpływu statystycznego na częstotliwość kontaktów z dalszymi krewnymi, natomiast poziom wiary respondentów modyfikuje nieco tę sferę życia rodzinnego: o ile głęboko wierzący częściej deklarują cotygodniowe kontakty z dalszą rodziną (37,7%, pozostałe kategorie: wierzący – 22,4%, niezdecydowani – 22,3%, obojętni – 15,3%, niewierzący – 17,7%), o tyle dla oddalonych od wiary okazją do spotkań z krewnymi stają się wyłącznie rodzinne uroczystości (chrzest, ślub, pogrzeb), z wykluczeniem udziału w obchodzonych przez rodzinę świętach (niewierzący – 20,9%, obojętni – 15,2%, niezdecydowani – 16,7%, wierzący – 9,9%, głęboko wierzący – 4,9%), niewierzący natomiast wyróżniają się na tle innych kategorii religijności całkowitym brakiem kontaktów z krewnymi (8,2%, głęboko wierzący – 1,6%, pozostałe kategorie – 1,0–4,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,103).

Nie tylko częstotliwość kontaktów z członkami rodziny i spędzanie ze sobą czasu przyczyniają się do zacieśnienia więzi rodzinnej; ważna jest także forma, w jakiej te kontakty się dokonują. Mogą one przybrać formę tradycyjną, w postaci albo bezpośrednich spotkań twarzą w twarz, albo telefonicznych rozmów, bądź nowoczesną (SMS-y, e-maile, Skype). Uzyskane dane pokazują, że główną formą wzajemnych kontaktów w rodzinach respondentów są bezpośrednie spotkania – z matką (62,9%), z ojcem (55,9%), z rodzeństwem (47,8%) lub z dziadkami (54,3%). Ta forma kontaktu uzupełniana jest przez rozmowy telefoniczne (około 13–15% studentów wskazuje na taki rodzaj kontaktów z bliskimi). Pozostałe formy (np. Internet) rzadko są wymieniane; jeśli się pojawiają, to w relacjach z rodzeństwem (9,0%).

Zmienna narodowości wyraźnie wpływa na zróżnicowanie form kontaktów z najbliższą rodziną: w bezpośrednich spotkaniach z matką częściej uczestniczą Polacy – 74,8% niż Słowacy – 51,1% (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,326), podobnie dzieje się z kontaktami z ojcem (Polacy – 63,9%, Słowacy – 47,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,308), rodzeństwem (Polacy – 53,1%, Słowacy – 42,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,335) oraz z dziadkami (Polacy – 52,7%, Słowacy – 56,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,222). Jednocześnie około 1/4 (z rodzicami i rodzeństwem – 22,2–27,8%, z dziadkami – 11,9%) Słowaków korzysta z kilku form kontaktów z najbliższymi, jak rozmowa telefoniczna, Internet i spotkania twarzą w twarz (zapewne z racji zamieszkiwania podczas studiów w akademiku). Telefon, jako najczęstsze medium kontaktów rodzinnych, stanowi środek porozumiewania się dla kilkunastu procent respondentów: z ojcem (Polacy – 14,3%, Słowacy – 16,8%), z matką (Polacy – 10,5%, Słowacy – 16,3%) i z dziadkami (Polacy – 17,4%, Słowacy – 12,8%). Natomiast do kontaktów z rodzeństwem najczęściej wykorzystywany jest Internet (Polacy – 6,1%, Słowacy – 11,9%) (zob. tabela 23.).

Tabela 23. Narodowość a formy międzygeneracyjnych kontaktów (w %)

Kontakty – najczęściej	Osoba	Ojciec	Matka	Rodzeństwo	Dziadkowie
Przez Internet	P	1,7	1,0	6,1	0,0
	S	2,7	1,5	11,9	2,1
Przez telefon	P	14,3	10,5	5,9	17,4
	S	16,8	16,3	9,2	12,8
Poprzez bezpośrednie spotkania	P	63,9	74,8	53,1	52,7
	S	47,8	51,1	42,4	56,0
Przez telefon, spotkania, Internet oraz w inny sposób	P	6,2	9,0	7,8	7,1
	S	22,2	27,8	22,3	11,9
Nie dotyczy – brak takich osób w rodzinie	P	7,1	1,3	14,9	11,5
	S	5,4	1,5	6,5	5,2
Brak odpowiedzi	P	6,7	2,9	12,0	11,1
	S	5,2	1,9	7,9	12,1

Objaśnienie: **P** – Polacy, **S** – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Dalsze analizy statystyczne wykazały, że mężczyźni częściej niż kobiety bezpośrednio kontaktują się z najbliższymi krewnymi: z matką (73,2%, kobiety – 57,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,196), z ojcem (66,5%, kobiety – 53,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,157), jak i z dziadkami (64,9%, kobiety – 59,0%; zależność statystyczna nieistotna). Poziom wiary wprawdzie nie wywiera istotnego statystycznie wpływu na jakość kontaktów z członkami rodziny, ale i w tym przypadku dostrzec można różnice pomiędzy dwiema krańcowymi kategoriami respondentów: głęboko wierzący znacznie częściej spotykają się z ojcem (70,8%, niewierzący – 49,1%, pozostałe kategorie: 64,5–54,5%), matką (71,2%, niewierzący – 59,3%; pozostałe kategorie: 67,1–61,1%), rodzeństwem (60,7%, niewierzący – 48,7%, pozostałe kategorie: 56,7–46,3%), z dziadkami (64,5%, niewierzący – 58,7%; pozostałe kategorie: 62,8–55,3%).

Dla pełnego zdiagnozowania międzypokoleniowych więzi szczególnie ważne jest uzyskanie obrazu kontaktów wnuków z dziadkami, a zwłaszcza motywacja, jaka leży u ich podłoża: czy dziadkowie są dowartościowani przez młodych ludzi, czy też z racji mniejszej zaradności, nieporadności w sferze osiągnięć technicznych bądź ze względu na poglądy, nieprzystające do współczesnego życia, są lekceważeni, a nawet odrzucani emocjonal-

nie. O ile w tradycyjnych społeczeństwach ludzie starsi zajmowali najwyższe pozycje społeczne jako rodzinne i lokalne autorytety, ciesząc się wysoką estymą z racji posiadanych doświadczeń życiowych, o tyle we współczesnych społeczeństwach – charakteryzujących się słabszymi więziami rodzinnymi (co we wcześniejszych rozdziałach zostało już pokazane) i coraz większą odmiennością pokoleniowych systemów aksjonormatywnych, jak też odwrotnym kierunkiem pokoleniowych oddziaływań (jeśli przywołać koncepcję Margaret Mead) – osoby starsze w rodzinie mogą być traktowane jako balast, zwłaszcza gdy wymagają opieki ze strony pokolenia własnych dzieci i wnuków.

Przeprowadzone analizy wyników badań pokazały, że ze zdecydowanym odrzuceniem przez pokolenie wnuków spotkało się zarówno twierdzenie o nieprzydatności dziadków w kontaktach, mających stanowić dla młodych jedynie obciążenie (zdecydowanie nie – 77,4%, raczej nie – 7,1%), jak i twierdzenie o braku porozumienia z pokoleniem dziadków (zdecydowanie nie – 69,9%, raczej nie – 11,5%). Natomiast ogół badanych studentów był mocno przekonany o wartości międzypokoleniowych spotkań połączonych z przekazem wiedzy ze strony dziadków (zdecydowanie tak – 39,5%, raczej tak – 42,7%); z kolei twierdzenie o wartości spotkań z dziadkami mimo ich nieprzydatności w przekazie wiedzy spotkało się z bardziej zróżnicowanym przyjęciem (zdecydowanie tak – 18,3%, raczej tak – 31,6%; zdecydowanie nie – 18,9%, raczej nie – 19,7%).

Na poziom aprobaty lub dezaprobaty przytoczonych twierdzeń wpływa narodowość młodzieży: za odrzuceniem ostatniego twierdzenia o dziadkach jako obciążeniu dla młodych opowiedziało się 80,9% Polaków i 73,8% Słowaków (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,135). Z nieco mniejszym radykalizmem odrzucano pogląd mówiący o braku kontaktów z generacją dziadków ze względu na brak nici międzygeneracyjnego porozumienia (Polacy – 74,8%, Słowacy – 65,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,206). Z aprobatą natomiast potraktowano pogląd mówiący, że dziadkowie to osoby, od których można się wiele nauczyć, dlatego warto się z nimi spotykać (Polacy: zdecydowanie tak – 40,3%, raczej tak – 43,7%, Słowacy: odpowiednio – 38,8% i 41,7%; zależność statystyczna nieistotna). Jednocześnie niemal tyle samo Słowaków (zsumowane odpowiedzi pozytywne – 79,9%, Polacy – 20,0%) opowiada się za bardziej krytyczną opinią, że wprawdzie dziadkowie niewiele mogą przekazać młodemu pokoleniu, ale mimo to warto dbać o kontakty z nimi. Odmienną postawę wobec tego stwierdzenia przejawiają Polacy (zsumowane odpowiedzi negatywne – 66,5%, Słowacy – 10,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,642) (zob. tabela 24.).

Tabela 24. Narodowość a postawy wobec kontaktów z pokoleniem dziadków (w %)

Postawy wobec dziadków		Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć	Brak odpowiedzi	Razem
Babcie i dziadkowie to osoby, od których młodzi mogą się wiele nauczyć – warto często się z nimi spotykać	P	40,3	43,7	8,8	1,9	4,6	0,7	100
	S	38,8	41,7	5,5	2,5	9,6	1,9	100
Babcie i dziadkowie to osoby, które niewiele mogą nauczyć młodych, jednak warto dbać o kontakty z nimi	P	4,0	16,0	30,0	36,5	7,4	6,1	100
	S	32,7	47,2	7,8	2,9	8,0	1,4	100
Nie ma specjalnych powodów, by młodzi kontaktowali się z babciami i dziadkami – niewiele ich łączy	P	0,2	1,9	11,6	74,8	5,6	5,9	100
	S	5,0	5,5	11,3	65,0	9,9	3,3	100
Babcie i dziadkowie to osoby, które stanowią tylko problem – kontakt z nimi to obciążenie dla młodych	P	0,8	1,3	4,8	80,9	6,3	5,9	100
	S	2,1	3,3	9,4	73,8	8,2	3,2	100

Objaśnienie: **P** – Polacy, **S** – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Płeć respondentów nie różnicuje ich motywacji podtrzymywania kontaktów z pokoleniem dziadków. Natomiast poziom wiary przyczynia się do docenienia roli dziadków w międzypokoleniowych kontaktach: głębiej wierzący częściej niż oddalający się od wiary uważają, że od dziadków można zaczerpnąć sporo wiedzy i z tych powodów warto się z nimi spotykać (głębo-

ko wierzący – 47,8%, wierzący – 44,0%, niezdecydowani – 38,0%, obojętni – 33,6%, niewierzący – 28,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,130). Wierzący częściej też odrzucają twierdzenia deprecjonujące rolę dziadków: o podtrzymywaniu kontaktów z dziadkami mimo ich niskiej przydatności w procesie pozyskiwania wiedzy (głęboko wierzący – 31,8%, wierzący – 21,6%, niezdecydowani – 13,5%, obojętni – 25,5%, niewierzący – 18,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,110), o braku międzypokoleniowej więzi z dziadkami oraz kontaktów z nimi (głęboko wierzący – 81,8%, wierzący – 75,3%, niezdecydowani – 76,4%, obojętni – 75,0%, niewierzący – 63,5%; zależność statystyczna nieistotna), wreszcie o dziadkach postrzeganych negatywnie, stanowiących jedynie obciążenie dla młodych (głęboko wierzący – 89,4%, wierzący – 84,0%, niezdecydowani – 77,5%, obojętni – 79,6%, niewierzący – 73,4%; zależność statystyczna nieistotna).

Podsumowując: młodzież polska oraz osoby głębiej wierzące bardziej doceniają znaczenie kontaktów z dziadkami, dostrzegając możliwość nauczenia się od nich wielu rzeczy, podczas gdy młodzież słowacka oraz osoby oddalone od wiary rzadziej odrzucają twierdzenia deprecjonujące rangę pokolenia dziadków w rodzinie. Niezależnie od poglądów ponad połowa wnuków podtrzymuje osobiste kontakty z dziadkami twarzą w twarz, co nie wyklucza kontaktów telefonicznych.

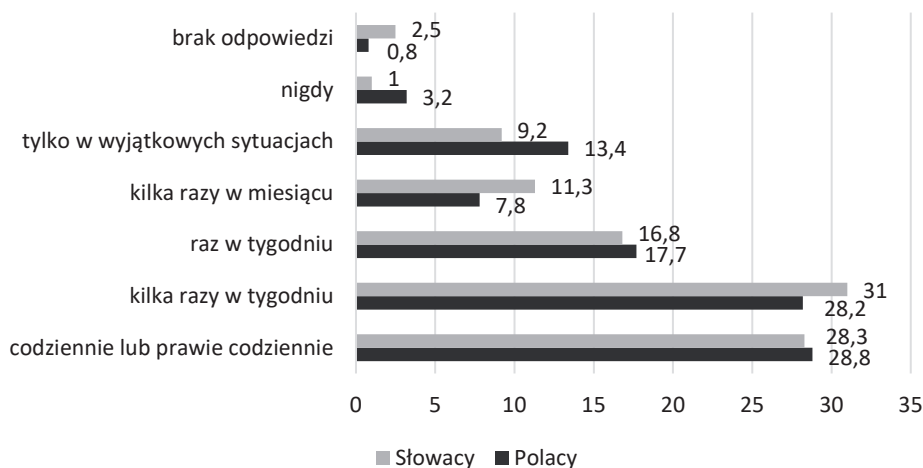
O jakości więzi rodzinnej decydują nie tylko spotkania bądź inne formy kontaktowania się ze sobą. Ważne jest także podłoże takich kontaktów – powiązane zarówno z codziennym, jak i odświętnym rytmem życia rodziny. Zwłaszcza ważna jest codzienność. Jan Turowski – powołując się na autorytet zarówno Akwinaty, jak i jego późniejszego komentatora Czesława Strzeszewskiego – przypomina, że: „Rodzinę określa się jako wspólnotę dnia codziennego. Jej istotną cechą jest codzienne realizowanie się jako wspólnoty osób złączonych małżeństwem (rodzice) i pochodzeniem od siebie, pokrewieństwem (rodzice i dzieci). Przytoczmy tu jeszcze raz określenie Tomasza z Akwinu (który był filozofem, ale realista), a który określał rodzinę jako *communitas secundum naturam constitutam in omnem diem*. Jest więc rodzina wspólnotą na każdy dzień, realizującą się, spełnianą każdego dnia i do tego codziennego spełniania się przeznaczoną. Czesław Strzeszewski – komentując ten tekst św. Tomasza podaje – że Tomasz z Akwinu wyjaśnia pojęcie dnia codziennego jako wspólną pracę przy zajęciach domowych, wspólną posiłków i ogniska domowego. W innym miejscu – cytuję komentarz Strzeszewskiego – dokładniej określa wspólne zajęcia dnia codziennego jako pracę dla zaspokojenia potrzeb życiowych rodziny (*ad necessitatem vitae*). Dzisiaj powiedzielibyśmy, że rodzina jest wspólnotą dnia codziennego lub wspólnotą dla każdego dnia, gdyż jest wspólnotą gospodarstwa domowego, wspólnotą obcowa-

nia, wspólną wypoczynku i regeneracji sił, wspólną pracę” (TUROWSKI, 1998: 17).

Jak zatem widać, już w filozofii średniowiecznej doceniano znaczenie spożywania wspólnych codziennych posiłków w budowaniu wspólnoty rodzinnej. W rodzinach tradycyjnych, pracujących w ramach własnego gospodarstwa domowego bądź z pracującym zawodowo jedynie ojcem, posiłki jada się w domu, wspólnie, przy jednym stole, były powszechnym zjawiskiem, stanowiąc trwałe zwyczaj. Ich przygotowywanie należało do obowiązków żony. Natomiast współcześnie, zwłaszcza w rodzinach o dwóch karierach zawodowych, o zaawansowanym poziomie egalitaryzmu, przygotowywanie i spożywanie wspólnych posiłków w domu staje się coraz rzadsze, choćby z tego powodu, że zapracowani rodzice nie mają na to czasu, nie mówiąc o zróżnicowanym czasie powrotu do domu. Coraz częściej w żywieniu rodziny wykorzystuje się gotowe, zakupione w sklepie produkty. W konsekwencji przygotowywaniu posiłków w domu (co wiązało się z oszczędnością pieniędzy) z konieczności poświęca się coraz mniej czasu, natomiast na zakup żywności wydaje się coraz więcej pieniędzy, ale i zużywa się sporo czasu (np. robiąc zakupy w hipermarketach, które nie tylko oferują wszelkie produkty przydatne do gotowania, ale także zapewniają zaspokojenie różnorodnych innych potrzeb, takich jak relaks, zabawa, rozrywka (SIKORSKA, 1998; GÓRNY, 2009). Wydaje się więc, że współcześnie pod wpływem zmian ekonomicznych zmienia się w sposób istotny jedna z tradycyjnych funkcji nie tylko rodziny, ale także samego domu jako miejsca tworzenia się wspólnoty stołu, stanowiącej dotąd ważny element rodzinnej więzi. W efekcie dom może się stać jedynie miejscem noclegowym, zwłaszcza gdy główne posiłki są spożywane w czasie pracy zawodowej bądź – przy zróżnicowanych porach powrotu do domu – indywidualnie, w swoich odrębnych pomieszczeniach. Na takie zmiany w postaci powolnego zanikania w rodzinach zamieszkałych w województwie katowickim takich elementów codziennej tradycji jak wspólne posiłki przy jednym stole, gromadzące rodzinę przy rozmowie, wspólne niedzielne spacerunki i wakacje, wspólna codzienna modlitwa, a także wspólne przygotowywanie świąt, mające na celu wytworzenie atmosfery wyczekiwania, wskazywali uczestnicy kilkudziesięciu kursów kwalifikacyjnych dla nauczycieli wychowania rodzinnego, organizowanych w latach 1993–1994 w kilkudziesięciu większych miastach województwa (BUDZYŃSKA, 1998).

Uzyskane od respondentów odpowiedzi nie dają jednak aż takich powodów do niepokoju o zanik tak ważnego źródła więzi rodzinnej, jakim są wspólne posiłki, gdyż ponad połowa ankietowanej młodzieży (58,2%) jada codziennie lub kilka razy w tygodniu wspólne posiłki z rodzicami, 17,3% robi to raz w tygodniu, 9,6% – kilka razy w miesiącu, 11,3% – tylko w wyjątkowych sytuacjach, a 2,1% – nigdy.

Narodowość badanych nie różnicuje ich zachowań biesiadnych: studenci z obu nacji w podobnym stopniu korzystają z częstej wspólnoty stołu z rodzicami (codziennie lub przynajmniej kilka razy w tygodniu: Polacy – 57%, Słowacy – 59,3%); rzadziej robi to około 17% młodzieży. Natomiast 13,4% Polaków i 9,2% Słowaków twierdzi, że wspólne posiłki z rodzicami mają miejsce jedynie podczas wyjątkowych okazji (zależność statystyczna nieistotna) (zob. wykres 24.).



Wykres 24. Częstotliwość wspólnych posiłków (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

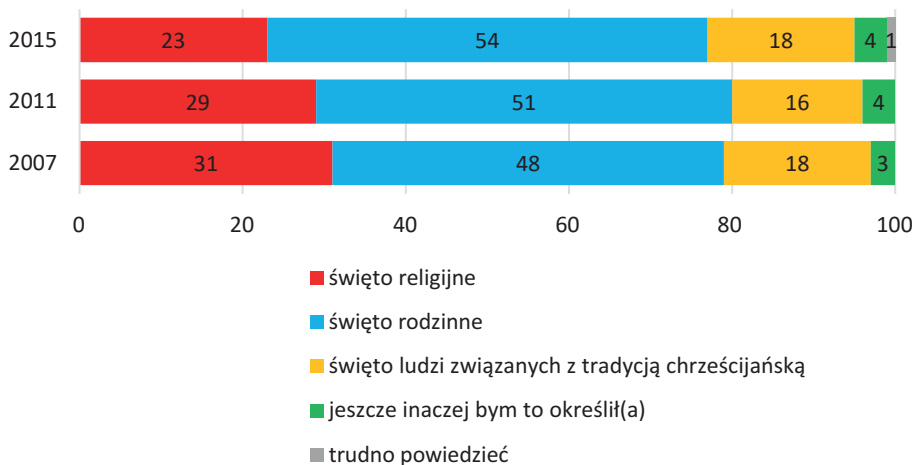
Mężczyźni częściej (34,1%) korzystali z codziennej możliwości stołowania się w domu niż kobiety (24,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,129). Z kolei osoby niewierzące rzadko jedzą w domu na co dzień (18,9%, głęboko wierzące – 38,5%), a wspólne posiłki z rodzicami spożywając jedynie w wyjątkowych sytuacjach (25,0%, głęboko wierzący – 6,2%, pozostałe kategorie: 8,2–10,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,121).

Dla ubogacenia życia rodzinnego i międzypokoleniowej więzi ważny jest rytm dnia codziennego, wypełniony wzajemnymi kontaktami, wymianą informacji, spotkaniami przy wspólnym stole, ale duże znaczenie w budowaniu wspólnoty rodzinnej ma także wspólne świętowanie. O znaczeniu świąt dla życia rodzinnego pisał Klaus Zapotoczky, twierdząc, że święta budują strukturę życia codziennego, umożliwiają odejście od „normalnego życia”, mają swoją „okazję” i swój przestrzenno-czasowy wymiar, wymagają wspólnoty, dynamizują społeczeństwo i jego instytucje, stanowią również element porządkujący. Badacz ten, powołując się na koncepcję Bollnowa, wy-

różnił cztery rodzaje świąt: 1) święta życia osobistego (urodziny, imieniny, chrzest, bierzmowanie, wesele, pogrzeb), które na ogół oznaczają przejście do nowego etapu życia (*rites de passage*); 2) święta związane z naturą, jak Nowy Rok, początek wiosny, przesilenie zimowe i letnie, dożynki; 3) święta związane z historią zbawienia, np. Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zielone Świątki, które wyznaczają chrześcijański krąg kulturowy, współcześnie ulegając procesowi sekularyzacji; 4) święta narodowe, np. święto niepodległości (ZAPOTOCZKY, 1998). W badaniach nad więziami w rodzinach polskich i słowackich wzięłam pod uwagę religijne święto o specyficznym charakterze, jakim jest Wigilia, oraz jedno ze świąt życia osobistego, do jakich należą urodziny lub imieniny. Wigilia stanowi jedno z najbardziej uroczystych w religii chrześcijańskiej i zarazem najbardziej rodzinnych świąt – zwłaszcza w kulturze polskiej. Dla Polaków – niezależnie od ich światopoglądu, poziomu wiary – zwyczaj świętowania wieczerzy wigilijnej przy wspólnym stole, wśród krewnych, przy choince, inicjowany dzieleniem się opłatkiem i składaniem życzeń, a kończący się śpiewaniem kolęd, obdarowywaniem prezentami i udziałem w pierwszej bożonarodzeniowej mszy świętej, zwanej pasterką, jest powszechny i należący do trwałej, wielowiekowej tradycji kulturowej. Ten niezwykły charakter Wigilii uwidacznia się w wielu badaniach socjologicznych: np. na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku w ponad 90,0% (90–95%) badanych rodzin miejskich z Górnego Śląska zasiadano do wieczerzy wigilijnej, spożywano tradycyjne potrawy, dzielono się opłatkiem, strojono choinkę i obdarowywano prezentami, a w ponad połowie rodzin – śpiewano kolędy (ŚWIĄTKIEWICZ, 1992a). Do podobnych wniosków prowadziły badania z początku lat 90. nad obyczajami i zwyczajami świątecznymi kulturowymi przez młode rodziny zamieszkałe w innych regionach Polski (DYCZEWSKI, 1998). Natomiast współczesne badania nad bożonarodzeniowymi obyczajami wykazały, że w porównaniu z poprzednimi, sprzed 25 lat, wzrósł udział procentowy w tych obyczajach: Polacy niemal w 100% deklarują wzajemne składanie sobie życzeń (99,0%), dzielenie się opłatkiem i spożywanie wigilijnych potraw (po 98%), a ponadto niemal powszechnie ubiera się choinkę (96,0%), odwiedza krewnych i znajomych w celu złożenia im życzeń (92,0%), przygotowuje dodatkowe nakrycie stołu dla niespodziewanego gościa (91,0%), obdarowuje prezentami (89,0%) oraz zachowuje post w dzień Wigilii (86,0%) (CBOS, 2015). Zmienia się także powoli charakter świąt Bożego Narodzenia: stają się one świętami coraz bardziej rodzinnymi (54,0%), a coraz mniej – religijnymi (23,0%) (zob. wykres 25.). Nie dziwi zatem fakt, że spędza się je w gronie najbliższej rodziny: małżonków (64,0%), dzieci (72,0%), rodziców (46,0%) i teściów (24,0%) bądź z rodzeństwem (29,0%) (CBOS, 2015).

Wierne bożonarodzeniowym zwyczajom pozostaje również badane pokolenie młodzieży: 93,8% Wigilię spędza z najbliższą rodziną, nieliczni

(16,2%) – z małżonkiem bądź partnerem, a co dziesiąty badany wymienia krąg znajomych i przyjaciół (10,2%). Jedyne 1,0% ankietowanych Wigilię spędza w samotności.

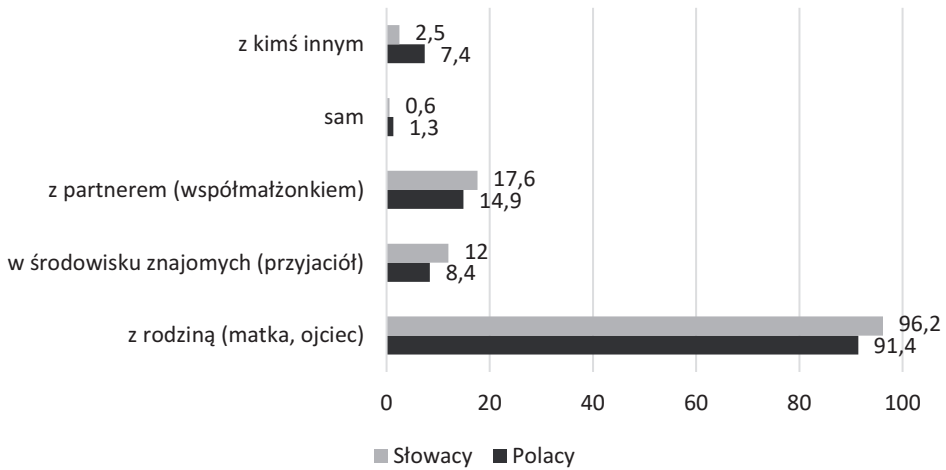


Wykres 25. Definicja świąt Bożego Narodzenia (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2015).

Narodowość w niewielkim stopniu wpływa na wyniki analiz: studenci z obu nacji, zachowując katolicką tradycję świętowania Wigilii, spędzają ją w kręgu najbliższej rodziny (Polacy – 91,4%, Słowacy – 96,2%; zależność statystyczna nieistotna), rzadko poszerzonej o małżonka lub partnera (Polacy – 14,9%, Słowacy – 17,6%; zależność statystyczna nieistotna) bądź znajomych czy przyjaciół (Polacy – 8,4%, Słowacy – 12,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,177) (zob. wykres 26.).

Płeć badanych nie różnicuje sposobu świętowania Wigilii Bożego Narodzenia, poza sytuacją częstszego zapraszania na Wigilię partnera (współmałżonka) przez kobiety (27,2%, mężczyźni – 17,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,114). Natomiast wpływ poziomu wiary respondentów uwidacznia się w dwóch kwestiach: osoby słabiej wierzące częściej Wigilię spędzają (obok kręgu rodziny) wśród znajomych i przyjaciół (głęboko wierzący – 10,0%, wierzący – 10,2%, niezdecydowani – 21,0%, obojętni – 17,9%, niewierzący – 22,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,005$, V Cramera = 0,151), a co dziesiąty niewierzący w ogóle nie spędza Wigilii z najbliższą rodziną (w porównaniu z pozostałymi kategoriami respondentów: 0,0–5,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,184).



Wykres 26. Narodowość a świętowanie Wigilii Bożego Narodzenia (w %)

Objaśnienie: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Odmiennym typem świętowania – w stosunku do wielkich, uroczystych świąt religijnych, stanowiących upamiętnienie najważniejszych wydarzeń, będących fundamentem danej religii – są imieniny lub urodziny. Te pierwsze charakteryzowały przez blisko dwa tysiące lat chrześcijaństwo o tradycji najbardziej pierwotnej, odwołującej się do kultu i opieki świętych patronów, a ponadto przeciwstawiającej się tradycji pogańskiej²⁷, np. rzymskiej, w której świętowano urodziny, natomiast imiona pochodziły albo od imion bogów, albo świadczyły o kolejności urodzenia dziecka w danej rodzinie, np. Octavus/Octavia – od oktawy (osiem – liczebnik oznaczający ósme uro-

²⁷ Ks. Janusz Śadel tak uzasadnia tradycję świętowania imienin: „W nauce Kościoła obchodzenie imienin jest związane nierozdzielnie z kultem świętych i błogosławionych. W dni, kiedy czcimy naszych patronów, Kościół poleca Bogu także tych, którzy noszą imię swojego patrona. Nadanie imienia dla chrześcijanina zawsze wiąże się z Sakramentem Chrztu św., kiedy nowo ochrzczony po raz pierwszy publicznie, we wspólnocie Kościoła, został wezwany tym imieniem, kiedy otrzymywał Chrztę. Przez otrzymanie imię człowieka staje się osobą, którą Bóg zna i wzywa po imieniu. Dlatego imieniny, które obchodzimy, zawsze są dla chrześcijanina przede wszystkim pamiątką i wspomnieniem Sakramentu Chrztu św. i włączenia każdego z nas do wspólnoty Kościoła. Są także wspomnieniem świętego patrona, którego imię nosimy oraz przesłania, jakie nam pozostawił. [...] Urodziny są obchodzone najczęściej w krajach protestanckich, gdzie nie ma kultu świętych. Stąd urodziny stały się okazją do świętowania. Z tradycji krajów protestanckich środowiska laickie przyjęły zwyczaj obchodzenia urodzin. Nie mają one więc religijnego odniesienia” (www.zrodlo.krakow.pl [dostęp: 21.10.2014]).

dzone w małżeństwie dziecko), Sextus/Sexta, czyli szóste dziecko w rodzinie, ewentualnie wskazujące na szczególną sytuację związaną z narodzinami dziecka, np. Postumus/Postuma, czyli dzieci urodzone po śmierci ojca²⁸. W Europie od XVI wieku pod wpływem protestantyzacji zaczęto odchodzić od świętowania imienin, natomiast współcześnie wpływa na ten fakt proces laicyzacji społeczeństw zachodnich²⁹.

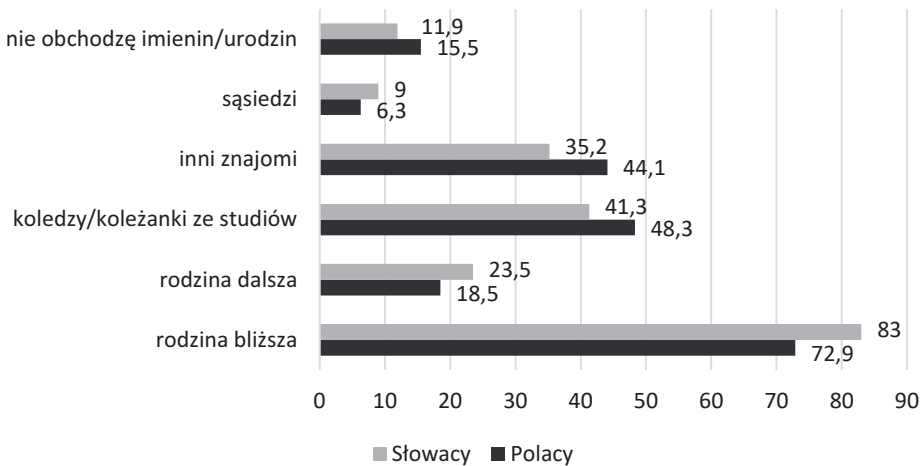
Intencją przeprowadzonych przeze mnie badań nie było jednak dochodzenie, która z tradycji zdominowała obyczajowość młodych Słowaków i Polaków (zwłaszcza Polaków zamieszkałych w obrębie województwa śląskiego, w którym wpływy kultury niemieckiej i protestanckiej były zawsze silne), a jedynie pozyskanie wiedzy o tym, w jakim kręgu badana młodzież świętuje rocznicę własnych urodzin bądź imieniny. Odpowiedź na tę kwestię stanowić będzie ważny wskaźnik siły międzygeneracyjnych więzi bądź międzypokoleniowego izolacjonizmu. Badania dostarczyły dość interesujących danych: wprawdzie osobami najczęściej zapraszanymi przez studentów są – tradycyjnie – bliscy krewni (77,9%), rzadko – dalsza rodzina (21,0%), ale w ten zwyczaj świętowania już wpisują się wyraźnie nowe trendy w postaci zapraszania osób spoza kręgu rodziny: rówieśników ze studiów (44,8%) oraz innych znajomych (39,6%). Rzadko natomiast w obchodzeniu urodzin lub imienin uczestniczą sąsiedzi (7,6%). Warto jednocześnie podkreślić, że 13,7% studentów nie obchodzi tych świąt.

Pomiędzy nacjami uwidaczniają się wyraźne różnice: Słowacy są bardziej związani ze swymi rodzinami i chętniej je goszczą na urodzinach bądź imieninach (rodzina bliższa: Słowacy – 83,0%, Polacy – 72,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,147; rodzina dalsza: Słowacy – 23,5%, Polacy – 18,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie

²⁸ *Przydomki i imiona rzymskie*, <http://www.imperiumromanum.edu.pl/spoleczenstwo/przydomki-imiona-rzymskie/> [dostęp: 12.02.2017].

²⁹ Na Górnym Śląsku zwyczaj rodzinnego świętowania urodzin wszystkich członków rodziny, nawet dzieci (często o imieninach nikt już nie pamięta), przyjął się na początku XX wieku. Zwyczaj ten – zdaniem Ireny Bukowskiej-Floreńskiej – został przeniesiony z zachodniej Europy przez powracających z emigracji zarobkowej (z Saksonii, Westfalii, Nadrenii i Francji), głównie górników. Początkowo urodziny obchodzono tylko w rodzinach zamożniejszych, podczas gdy w rodzinach biedniejszych były one okazją do prywatnej modlitwy i lepszego śniadania. Zwyczaj świętowania urodzin z gościną zaczął upowszechniać się tuż przed II wojną światową, a w drugiej połowie ubiegłego wieku stał się już powszechny, połączony z rodzinnym przyjęciem i wręczaniem prezentów. Trzeba podkreślić, że zarówno w okresie międzywojnia, jak i po 1945 roku, świętowanie urodzin stanowiło znak specyfiki śląskiej, służący do manifestacyjnego podkreślania odrębności własnej tradycji, gdyż ludność napływowa (tzw. gorole) świętowała imieniny (BUKOWSKA-FLOREŃSKA, 2007; GERLICH, 1998). Natomiast przy okazji okrągłych rocznic urodzin (zwłaszcza 50., zwanych na Śląsku „Abrahamem”) w intencji jubilata zamawiana jest msza święta, podczas której śpiewa się uroczyste *Te Deum laudamus*.

$p < 0,005$, V Cramera = 0,107). Jednocześnie krąg świętujących dla około 2/5 respondentów poszerzony jest o znajomych, jednak w porównaniu ze Słowakami dla Polaków są oni ważniejsi (koleżeństwo ze studiów: Polacy – 48,3%, Słowacy – 41,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,283), inni znajomi: Polacy – 44,1%, Słowacy – 35,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,307). Dane te pokazują (podobnie jak w innych wymiarach więzi rodzinnej), że młodzież polska – wprawdzie nadal powiązana silnymi więzami z rodziną – bardziej niż młodzież słowacka zwrócona jest ku pozarodzinnym relacjom z rówieśnikami (zob. wykres 27.).



Wykres 27. Narodowość a świętowanie urodzin (w %)

Objaśnienie: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Płeć badanych studentów nie różnicuje sposobu obchodzenia urodzin lub imienin, natomiast poziom wiary w niewielkim stopniu wywiera wpływ statystyczny. Warto jednak zauważyć, że w sposobie spędzania urodzin lub imienin wyróżniają się dwie krańcowe kategorie – głęboko wierzących i niewierzących: ci pierwsi częściej taką okazję świętują w gronie bliższej (94,9%, niewierzący – 79,8%) lub dalszej (45,5%, niewierzący – 20,9%) rodziny, natomiast niewierzący częściej pomijają tę okazję (36,7%, głęboko wierzący – 21,6%, pozostałe kategorie wierzących – 12,5–19,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,172).

Podsumowując wyniki analiz międzypokoleniowych kontaktów w rodzinach badanych studentów słowackich i polskich, dochodzimy do wnio-

sku, że rodziny słowackie połączone są silniejszą więzią komunikacyjną łączącą pokolenia niż rodziny polskie. Wskazuje na to większa częstotliwość bezpośrednich kontaktów między pokoleniem dorosłych dzieci nie tylko z rodziną najbliższą, ale i z dalszą, jak również częstsze obchodzenie świąt religijnych oraz indywidualnych (urodzin lub imienin) w kręgu rodzinnym. Natomiast o słabszych więziach komunikacyjnych w rodzinach polskich świadczy kilka zjawisk: 1) częstsze zerwanie kontaktów dorosłego dziecka z jednym z rodziców (na co wskazywały deklaracje kontaktów wyłącznie z matką bądź wyłącznie z ojcem); 2) sporadyczne, okazjonalne (podczas świąt lub z okazji jakichś ważnych wydarzeń rodzinnych) kontakty z rodziną dalszą; 3) częstsze spędzanie przez dorosłe dzieci ważnych świąt religijnych oraz indywidualnych w pozarodzinnym gronie rówieśniczym, a nie wyłącznie w gronie rodzinnym.

Wpływ płci słabo odciska się na jakości kontaktów z rodziną i jest ograniczony do dwóch sfer życia codziennego: form kontaktów z członkami rodziny oraz wspólnych posiłków. Wbrew oczekiwaniom, że kobiety ze swej natury będą bardziej „rodzinne” na wszystkich poziomach więzi komunikacyjnej, z analiz wynika, że mężczyźni bardziej angażują się w bezpośrednie kontakty (*face-to-face*) z pokoleniem rodziców oraz dziadków, a także – co chyba nie powinno dziwić – chętniej korzystają z rodzinnego stołu; zapewne codzienne domowe posiłki zapewniają im swoisty życiowy komfort, ale także sprzyjają zacieśnieniu rodzinnych więzi (co z kolei stoi prawdopodobnie w sprzeczności z oczekiwaniami usamodzielniania się dorosłego dziecka i przechodzenia „na własny garnuszek”).

Silniejszym komunikacyjnym więziom w kręgu rodzinnym sprzyja także wysoki poziom wiary: osoby głęboko wierzące są bardziej prorodzinne, silniej powiązane z układem krewniaczym, bardziej wtopione w rodzinny styl życia – zarówno w wymiarze codziennym (wspólnych posiłków z rodziną), jak i odświętnym (wspólne świętowanie Wigilii, imienin lub urodzin). Natomiast odejście od wiary dorosłego dziecka pogarsza jego relacje z rodziną – tak w wymiarze częstotliwości kontaktów, jak i okazji do spotkań. Takie osoby rzadziej uczestniczą w systematycznych, codziennych spotkaniach z rodziną (w tym we wspólnym spożywaniu posiłków), rzadziej biorą udział we wspólnym rodzinnym świętowaniu różnych okazji (a w przypadku Wigilii – bywa, że w niej nie uczestniczą), natomiast jeśli już ma to miejsce, to ograniczają się do udziału w najważniejszych – choć rzadkich – wydarzeniach w życiu rodziny (zapewne bardziej z poczucia obowiązku niż spontanicznej chęci bycia razem). Obniżony poziom religijności sprzyja występowaniu silniejszych zewnętrznych, pozarodzinnych, rówieśniczych więzi komunikacyjnych, manifestujących się w preferowaniu obchodzenia imienin/urodzin w gronie rówieśników.

6.5. Więzi emocjonalne w rodzinie

David G. Myers we wprowadzeniu do jednego z rozdziałów książki poświęconej psychologii pozytywnej napisał: „Ludzie mają potrzebę przynależności, łączenia się, wiązania z innymi. Gdy potrzeba ta zostaje zaspokojona przez intymne przyjaźnie i partnerskie małżeństwa, poziom szczęścia deklarowany w samoopisach jest wysoki, a dzieci bardzo dobrze się rozwijają w takich warunkach. W okresie od lat 60. do początku lat 90. XX w. – erze wzmożonego indywidualizmu towarzyszyło osłabienie więzi międzyludzkich i, mimo zwiększającej się zamożności, pogorszenie wskaźników zdrowia i dobrostanu społecznego”. (MYERS, 2007: 389). Według wielu badaczy, w tym także Myersa, poczucie szczęścia i dobrostanu człowieka wiąże się nie tyle z bogactwem, cechami psychicznymi czy płcią, co ze zrealizowaną potrzebą przynależności i przywiązania, niezależnie od wieku: zarówno małe dzieci, jak i dorośli mają taką potrzebę, natomiast brak możliwości jej zrealizowania w okresie intensywnego rozwoju dziecka rodzi bardziej dramatyczne i długotrwałe skutki niż u osoby dorosłej pozbawionej emocjonalnych więzi (por. podrozdział 2.1, dotyczący więziotwórczej funkcji rodziny). U dzieci objawami deprivacji potrzeb emocjonalnych i przynależności są zaburzenia w sferze społeczno-uczuciowej, a zwłaszcza brak umiejętności nawiązywania trwałych, ufnych relacji z innymi osobami; u dorosłych pozbawionych emocjonalnej więzi z innymi ludźmi pojawia się smutek, przygnębienie, depresja, poczucie braku sensu życia, uczucie gniewu, agresji. Nie dziwi zatem, że zarówno dla dzieci, jak i dorosłych najbardziej dotkliwą karą jest izolacja od bliskich. Wiele prowadzonych nad tą kwestią badań dostarczyło argumentów na to, że głównymi środowiskami zaspokajającymi potrzebę przynależności są małżeństwo, rodzina i krąg przyjaciół (MYERS, 2007).

Myers w swojej analizie skutków deprivacji potrzeby przynależności nie zatrzymuje się na psychologicznych konsekwencjach, ale sięga do poziomu makrospołecznego, czyli zachodniej kultury indywidualizmu, promowanej (i wymuszanej) przez mass media, środowiska pracodawców, politykę ekonomiczną (np. system podatków), ale i popularne poradniki psychologiczne. W efekcie w krajach zachodnich, a zwłaszcza w Ameryce Północnej, w sposób nieograniczony rozwija się indywidualizm – gospodarczy i społeczny, który sprawia, że prawa indywidualne wybijają się przed odpowiedzialność społeczną. Myers stwierdza jednak: „Indywidualizm ma charakter dwustronny. Wspiera demokrację, sprzyjając inicjatywie, kreatywności i równym prawom dla wszystkich jednostek. Jednakże, jeśli przyjmuje skrajną formę, to przekształca się w egoizm i narcyzm – stawiając Ja ponad innymi, własną terażniejszość jednostki ponad przyszłość

potomnych. Odrzucając konformizm, zaangażowanie i zobowiązania, nowocześni indywidualiści wolą definiować swoje własne standardy i robią to, co im się podoba. [...] Częściej niż pół wieku temu chodzimy na kregle, rzadziej zaś bierzemy udział w wyborach, odwiedzamy się, przyjmujemy gości, podwozimy się, ufamy sobie, łączymy się w grupy, spotykamy się, utrzymujemy stosunki sąsiedzkie i dzielimy się. Kapitał społeczny – sieci rodzinne i wspólnotowe, które stanowią pożywkę dla szacunku i wzajemnego zaufania – uległ osłabieniu. Celebracja i obrona osobistej wolności jest istotą **amerykańskiego marzenia**. Kieruje ono naszą gospodarką wolnorynkową i leży u podstaw naszego szacunku dla praw wszystkich ludzi. W krajach demokratycznych, które gwarantują podstawowe wolności, ludzie żyją bardziej szczęśliwie niż w krajach, które ich nie gwarantują. [...] Jednakże za dzisiejszy radykalny indywidualizm płacimy wysoką cenę – cenę recesji społecznej, która stworzyła zagrożenie dla dzieci, osłabiła szacunek i nieco zmniejszyła poczucie szczęścia. **Gdy indywidualizm przyjmuje skrajną formę, dobrostan jednostki może stać się jego paradoksalną ofiarą**” (MYERS, 2007: 404–405).

W czym Myers widzi ratunek? W procesie odbudowania wspólnoty – małżeńskiej, rodzinnej, sąsiedzkiej – poprzez odnowienie wartości konserwatywnych, takich jak trwałość małżeństwa i jego wartość jako instytucji społecznej, ścisłe więzi rodziców z dziećmi i członków rodziny z pozostałymi krewnymi. Okazuje się, że „pełne zaangażowania się związku małżeńskie wiążą się ze zdrowiem, szczęściem i mniejszym ubóstwem oraz z lepiej wykształconymi i zdrowszymi dziećmi, które odnoszą więcej sukcesów. Badania pokazują także, iż małżeństwo nie idzie po prostu w parze ze społecznym, psychologicznym i ekonomicznym dobrostanem, lecz jest źródłem powodzenia w tych obszarach” (MYERS, 2007: 411). Wszelkie inicjatywy szerokiego obywatelskiego ruchu **ekologii społecznej** za swój priorytet powinny uznać troskę o trwałe małżeństwo i wspólne rodzicielstwo, co sprawi, że spadną wskaźniki stosowania przemocy, samobójstw i cięż u nastolatków, a wzrosną wskaźniki wolontariatu oraz poprawi się dobrostan ludzi, nie mówiąc o polepszeniu ich stanu zdrowia (MYERS, 2007)³⁰.

³⁰ Wydaje się, że David Myers wpisuje się w stanowisko tych familiologów, którzy zmiany w rodzinie i obyczajowości interpretowali w kategoriach „upadku rodziny”. Podkreślają oni negatywne konsekwencje odchodzenia od kultury zobowiązań wobec innych ludzi oraz instytucji (w tym małżeństwa) w postaci wzrostu liczby gospodarstw monoparentalnych i powiązanego z nim częstszego występowania zaburzeń emocjonalnych, przestępczości, ucieczek ze szkoły, uzależnień, gwałtów, urodzeń pozamałżeńskich, a w efekcie – erozji sąsiedztwa i społeczności (AMATO, 2005). Według innych badaczy za przejaw upadku rodziny należy uznać takie fakty, jak upadek autorytetów, seksualny promiskuityzm wśród młodych, zanik instytucjonalności rodziny, zmiany w jej strukturze w postaci rozwodów i niezamężnego macierzyństwa, nieobecność ojców, zmniejszenie dzietności bądź rezygnacja z posiadania

Przywołane poglądy Myersa uświadamiają nam znaczenie ciepłych, emocjonalnych więzi łączących małżonków, ich dzieci, krewnych (bliźszych i dalszych) dla wielu sfer funkcjonowania jednostek i całych społeczeństw. Od dawna badacze (psychologowie, pedagodzy, psychoterapeuci) wskazywali na istotność więzi emocjonalnych w rodzinie, uważając, że dobre, ciepłe, emocjonalne relacje małżeńskie i rodzicielskie tworzą przyjazną dla wszystkich osób atmosferę rodzinną, sprzyjającą pomyślnej socjalizacji dzieci, tworzeniu u nich zdrowej osobowości, ponadto – trwałości rodziny, wspartej na wielopoziomowych więziach i wzajemnej międzypokoleniowej odpowiedzialności. Antoni Kępiński już dawno zauważył, że: „Klimat uczuciowy panujący w rodzinie zależy od wielu czynników: od stosunku uczuciowego rodziców do siebie, ich stosunku do dziecka i od struktury rodziny” (KĘPIŃSKI, 1972: 183).

Na pewno łatwiej uświadomić sobie wagę wpływu emocjonalnej atmosfery w rodzinie na różne wymiary funkcjonowania tak pojedynczych członków rodziny, jak i rodziny jako całości na tle doniesień o negatywnych skutkach wychowywania się dzieci w atmosferze konfliktów i – tym bardziej – przemocy, gdy emocjonalne więzi przybierają postać repulsywną, a nawet prowadzą do całkowitego zerwania relacji z prześladowcą. Dzisiaj już wiemy, że złe pożycie małżeńskie spowodowane nieprawidłowościami w osobowości współmałżonków (np. charakteropatią bądź psychopatią) lub ich chorobą alkoholową, manifestującymi się wybuchowością, popędliwością i nieopanowaniem rodziców, prowadzi do przestępczości dzieci, przy czym większe znaczenie nadaje się wpływom ojca (CUMMINGS, ZAHN-WAXLER, 1993; GAŁKOWSKA, 1999; POSPISZYL, ŻABCZYŃSKA, 1981). Z kolei dzieci pochodzące z rodzin niepełnych, zwłaszcza powstałych wskutek rozwodu rodziców, charakteryzują się często wyższymi wskaźnikami agresji, antyspołecznych zachowań, przestępczości, niższym poziomem rozwoju moralnego, słabszą zdolnością do odraczania gratyfikacji, jak też poczuciem mniejszej atrakcyjności w grupie oraz zaniżoną samooceną. Cechy te, oznaczające poważne zaburzenia w rozwoju społecznym, z jednej strony są efektem nieobecności ojca w procesie wychowawczym, a z drugiej – wiążą się z atmosferą niezgody i dysharmonii, poprzedzającą rozwód rodziców i towarzyszącą mu, oraz stanowią tzw. śpiący efekt rozwodu – ujawniający

dzieci, praca zawodowa kobiet powodująca zmniejszenie opieki nad małoletnimi dziećmi, także ucieczka przed małżeństwem w kohabitację (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005; KWAK, 2005; NEWMAN, GRAUERHOLZ, 2002). Aby zapobiec pogłębianiu tych zjawisk oraz coraz bardziej dramatycznym ich konsekwencjom, należy wdrożyć właściwą politykę prorodzinną, polegającą na rozwijaniu kultury (i wychowania), wspieraniu wartości rodziny i małżeństwa, akcentowaniu wagi odpowiedzialności za małżonka i dzieci, a także na dofinansowaniu poradnictwa na rzecz rodziny i ograniczeniu możliwości łatwego uzyskania rozwodu (np. bez orzekania winy) (AMATO, 2005).

się dużo później w stosunku do terminu rozwodu (DOBKOWSKA, 1984; KOZDROWICZ, 1989; LIS, 1992; KWAK, 1994).

We współczesnych badaniach wiele uwagi poświęca się różnorodnym oddziaływaniom rodziny jako systemu, czyli pewnej nowej całości, jaką tworzą członkowie rodziny, pozostający w interakcjach. Takie holistyczne podejście do rodziny jako systemu przeniosła na grunt polski, rozwijając je w teorii i badaniach empirycznych, Maria Braun-Gałkowska, psycholog rodziny. W podejściu tym – zdaniem Braun-Gałkowskiej – „rodzina nie jest tylko sumą jednostek, które ją konstytuują, ale nową całością. Żeby ją opisać, trzeba poznać wszystkie osoby będące elementami tej całości, zmiany zachodzące w tych osobach, interakcje między nimi i zmiany zachodzące w tych interakcjach. Rodzina jest całością i dlatego powiększanie jej o nowego członka powoduje zmianę sytuacji wszystkich pozostałych. Podobnie dzieje się po odejściu z rodziny jednej osoby, której brak oddziałuje na pozostałych. Na przykład, ojciec wpływa na dziecko przez swoją obecność w rodzinie, ale również przez nieobecność. Także zmiana dokonująca się w jednej osobie powoduje zmiany w całej rodzinie, np. choroba matki zmienia sytuację i męża, i dzieci, które muszą swoje postępowania dostosować do zmiany, jaka zaszła w matce. Zachowanie jednej z osób zależy od zachowania wszystkich pozostałych, a wzajemne wpływy dotyczą potrzeb, pragnień, emocji, komunikowania się itd. [...] Członkowie rodziny oddziałują na siebie na zasadzie sprzężeń zwrotnych, w których zachowanie osób wzmacnia się wzajemnie i trudno ocenić, czyje zachowanie bywa przyczyną, a czyje skutkiem. Poznanie oddziaływania przyczynowego w rodzinie komplikuje się jeszcze bardziej przez to, że w interakcjach biorą udział więcej niż dwie osoby i wytwarza się sieć sprzężeń zwrotnych” (BRAUN-GAŁKOWSKA, 1992: 15). Badaczka stwierdza ponadto, że w rodzinie działają różne typy interakcji: małżeńskie, rodzicielskie, braterskie, ze starszym pokoleniem, w tym: kontakt małżonka z własnymi rodzicami, z rodzicami współmałżonka oraz kontakty dzieci z dziadkami. W ten sposób w każdej rodzinie można wyróżnić podsystemy relacji zachodzących pomiędzy poszczególnymi osobami, przyjmującymi właściwe dla danej interakcji role. Co więcej, podsystemy te mogą mieć charakter pozytywny, przybierając postać przymierza, lub negatywny, przybierając postać koalicji skierowanej przeciwko innemu członkowi rodziny. Jeśli podsystemy mają charakter przymierza, ich granice są elastyczne, umożliwiając bliskie kontakty między członkami rodziny, jednocześnie określając związki w ramach generacji (np. rodziny pochodzenia, dzieci). Gdy przybierają postać koalicji, powodują zatarcie granic między pokoleniami, prowadząc do nadmiernie bliskich związków między dwiema osobami należącymi do różnych generacji i do wyłączenia poza ten związek innej osoby (np. koalicja pomiędzy matką a dzieckiem, z wyłączeniem męża). Braun-Gałkowska zwraca uwagę

na to, że wśród interakcji rodzinnych szczególną rolę odgrywa podsystem mąż – żona, gdyż od niego zależy powstanie i trwanie rodziny, a jego jakość w sposób szczególny wpływa na jakość innych podsystemów (BRAUN-GAŁKOWSKA, 1992).

Wyniki badań potwierdzają wpływ wysokiej jakości małżeństwa rodziców na funkcjonowanie dzieci – poziom ich uspołecznienia, ukształtowanie dojrzałej, harmonijnej osobowości. Co więcej, pozytywna retrospektywna ocena relacji z rodzicami, zwłaszcza z matką, ze strony dorosłych dzieci oraz doświadczanie przez nie rodzicielskiej autonomii wyraźnie miały wpływ na wyższy poziom empatii u tychże dzieci (BRAUN-GAŁKOWSKA, 1992; KAŹMIERCZAK, PLOPA, BŁAŻEK, 2009). Badacze wpływu emocjonalnej więzi rodziców z dziećmi na ich zachowania społeczne zwracają jednak uwagę na to, że dla tej zależności równie ważne są percepcja i ocena postaw rodzicielskich dokonywane przez dzieci (perspektywa subiektywna). Młodzież mająca poczucie zaspokojonej potrzeby miłości i akceptacji ze strony rodziców nie przejawia trudności przystosowawczych w życiu szkolnym, a zachowania pozytywne dominują u niej nad negatywnymi. Co więcej, osoby takie przenoszą te pozytywne związki uczuciowe z rodzicami do swojego środowiska rówieśniczego, podczas gdy młodzi ludzie z poczuciem odtrącenia emocjonalnego ze strony rodziców przejawiają stany wewnętrznego napięcia, mającego odbicie w ich trudnościach przystosowawczych, co jest równoznaczne z zagrożeniem dla ich zdrowia psychicznego (PLOPA, 2005). Z innych prowadzonych badań nad tą kwestią wynika, że dzieci, niezależnie od wieku, przejawiają silniejsze emocjonalne więzi z matkami niż z ojcami, a matki uznają za bardziej demokratyczne, kochające, obdarzające większym zaufaniem, bardziej wyrozumiałe. Równocześnie jednak istnieje wiele dowodów na znaczący wpływ dobrych relacji z ojcem na emocjonalną stabilność dzieci oraz na poziom interioryzacji przez nie norm społeczno-moralnych (zwłaszcza przez chłopców) (REMBOWSKI, 1972; PLOPA, 2005).

W ujęciu socjologicznym silne, dominujące emocjonalne więzi łączące członków rodziny oraz generacje mogą być uznane za wskaźnik nowoczesności rodziny (w opozycji do tradycyjnego typu rodziny). Dyczewski, starając się scharakteryzować więzi w środowiskach tradycyjnych, czyli chłopskich i robotniczych, po II wojnie światowej (z okresu międzywojennego posiadamy zbyt mało danych), napisał, że w wielopokoleniowych rodzinach wiejskich kontakty międzyosobowe przebiegały raczej w atmosferze emocjonalnego chłodu i dystansu, co wynikało nie tyle z braku uczuć względem dzieci, i *vice versa*, ile ze struktury rodzinnej, a zwłaszcza silnej struktury władzy i podporządkowania, charakterystycznych dla grup pracowniczych: „W rodzinie rolniczej, w której pokolenie najstarsze pełniło rolę kierowniczą we wszystkich zajęciach, dominowały między pokoleniami – podobnie jak w zakładzie pracy – stosunki podrzędności i nad-

rzędności. Stosunki te hamowały rozwój swobodnych i spontanicznych kontaktów międzyosobowych w pracy, jak również poza nią, a przecież takie właśnie kontakty są podstawą wytwarzania się i kształtowania przeżyć uczuciowych między członkami rodziny. Zbyt gęsta sieć kontaktów przebiegających na zasadzie: kierownik – wykonawca, rozkazujący – słuchający powodowała „psychiczne oddalenie się osób” i w rezultacie pewien niedorozwój uczuć. Ponadto obowiązywała twarda dyscyplina nieobjawiania swych uczuć, a cały ładunek emocjonalny względem siebie wyrażano we wzajemnym przywiązaniu i oddaniu, w udzielaniu sobie pomocy materialnej i moralnej. Jedyny wyjątek stanowiły małe dzieci: im okazywano wiele ciepła uczuciowego. Z chwilą, kiedy mogły już pomagać w pracach gospodarskich, obejmowała je stopniowo ogólna atmosfera chłodu uczuciowego”. (DYCZEWSKI, 2002: 102). Badacz ten zauważa ponadto, że źródłem takiej surowości uczuć i ubóstwa form ich wyrażania należy doszukiwać się w niskim poziomie wykształcenia, słabej znajomości literatury pięknej, a ponadto w obciążeniu ciężką fizyczną pracą: „Twardość życia rolnika nie pozwalała na rozczulanie się nad sobą i innymi i taką postawę przekazywano młodszemu pokoleniu, chroniąc je tym samym przed załamywaniem się w przypadku wielu trudności, z jakimi miało się ono borykać w wieku dojrzałym” (DYCZEWSKI, 2002: 102).

Podobny obraz – słabych więzi emocjonalnych w rodzinie – znajdziemy w opisie życia śląskich rodzin robotniczych. Zdaniem Wandy Mrozek ten typ więzi ściśle łączył się z tradycyjnym podziałem ról społecznych, gdy z rolą ojca – jedyne go żywiciela rodziny, zarabiającego na rodzinę ciężką i niebezpieczną pracą w kopalni lub w hucie – wiązały się najwyższa pozycja społeczna i niepodważalny autorytet, wymagający szacunku i podporządkowania ze strony żony, a zwłaszcza dzieci. Natomiast rola żony, ograniczona do wypełniania obowiązków domowych (prowadzenia gospodarstwa domowego i wychowywania dzieci), była znacznie bogatsza i ważniejsza w realnej strukturze rodziny niż rola ojca: „żona-matka w tradycyjnej rodzinie robotniczej również niemal wyłącznie była źródłem i ośrodkiem owej »pierwotnej« atmosfery uczuciowej, ciepła rodzinnego, więzi osobistych. Wprawdzie dawną śląską rodzinę cechowała wstrzemięźliwość w okazywaniu wzajemnych uczuć i nieraz dość daleko posunięta surowość w tym względzie, jednak w badaniach, o których mowa, surowość i ograniczanie ekspresji emocjonalnej nie były już tak powszechne” (MROZEK, 1987: 141). Mrozek zauważa jednak, że w sytuacji pojawienia się na Górnym Śląsku ludności napływowej, zwłaszcza mężczyzn werbowanych do pracy w kopalniach, mężczyźni pochodzący z innych części Polski, okazujący więcej uczucia i serdeczności wobec kobiet, byli bardziej pożądanymi kandydatami na mężów niż rdzenni Ślązacy. „Owa większa »miękość« – jak pisze Mrozek – pociągała dziewczęta śląskie, które w swoich

rodzinach nie dostrzegały okazywania wzajemnych uczuć między rodzicami” (MROZEK, 1987: 146).

Porównując oba tradycyjne środowiska, mimo zachodzących między nimi wielu różnic (warunków życia, zarobkowania), można znaleźć podobieństwa w odniesieniu do przyczyn słabej więzi emocjonalnej: tradycyjny podział ról społecznych na instrumentalne i ekspresyjne (opisane przez Parsonsa), obciążenie ciężką fizyczną pracą, a zapewne i nieznamość, i niedocenywanie znaczenia relacji uczuciowych dla rozwoju dzieci oraz dla trwałości rodziny, gdyż w tamtych czasach i w tamtych warunkach liczyły się „konkrety” mające cechy „rzeczowości”. Z indywidualnymi emocjami nikt się nie liczył; były one czymś nieznaczącym dla układu pozycji i ról społecznych w rodzinie i poza nią, gdy znaczenie miało wyłącznie dobro „rodu”, a nie „szczęście” jednostki³¹.

Proces wyzwalania uczuć w życiu rodzinnym, ujawniania ich w coraz bardziej różnorodnych i bogatych formach, oraz społecznego sankcjonowania tych form – zdaniem Dyczewskiego – w społeczeństwie polskim zaczął dokonywać się w okresie międzywojennym i – tym bardziej – powojennym. Sprzyjał temu wzrost egalitaryzmu, indywidualizacji oraz autonomizacji członków rodziny i pokoleń. W efekcie współcześnie we wszystkich warstwach społecznych życie uczuciowe przejawia się w codziennych relacjach międzypokoleniowych i międzyosobowych, znajduje też wyraz w używanych, pełnych ciepła emocjonalnego zwrotach: tatuś, mamusia, wnuczek itp. Dyczewski zwraca uwagę na fakt, że niezależnie od epoki, w jakiej rodzina żyła, osobą, która ogniskowała życie uczuciowe w rodzinie, stanowiła duchowe i moralne oparcie dla jej członków, kształtowała kulturę uczuć, zawsze była kobieta (babcia, matka, córka). Natomiast drugie centrum skupienia uczuć rodziny stanowiło najmłodsze pokolenie – dzieci i wnuków. To im dziadkowie (zwłaszcza babcie) poświęcali czas i siły, a w szczególności obdarzali miłością. Dlatego nie może budzić zdziwienia fakt, że w latach 70. ponad 80% starszych osób z wielopokoleniowych rodzin deklarowało serdeczne więzi z dziećmi i wnukami. W późniejszych badaniach nad tą kwestią nie odnotowano zasadniczych zmian (DYCZEWSKI, 2002).

Młodziżka studencka, pytana o więzi emocjonalne z poszczególnymi osobami z kręgu rodziny i spoza niej, zadeklarowała, że najbliższą emocjonal-

³¹ Ponieważ rodzina złożona z rodziców i dzieci (rodzina elementarna, podstawowa) była jednym z wielu elementów szerszej struktury społecznej, jaką stanowiły rody, domostwa, społeczności lokalne, jej głównym zadaniem była służebność wobec tych struktur, wyrażana w podporządkowaniu się aktualnym potrzebom tychże społeczności (np. podniesienia splendoru rodu, jego wzbogacenia, realizacji powiązań politycznych, wzrostu demograficznego i ekonomicznego potencjału) (ARIÈS, DUBY, 1999; BARAŃSKI, 1975; BOGUĆKA, 2006; FLANDRIN, 1998; IŁUK, 1995; JABLONOWSKA, 1975; MARODY, GIZA-POLESZCZUK, 2004; ŻYROMSKI, 1998).

nie dla niej osobą jest matka: 59,2% ogółu respondentów określiło związek z nią jako bardzo silny, a 23,7% – jako raczej silny. Inaczej potraktowana została osoba ojca: wobec niego jedynie trzecia część młodzieży deklarowała silną więź emocjonalną (33,3%), co czwarty respondent – raczej słabe przywiązanie (23,0%); 18,3% badanych wypośrodkowało swoją ocenę emocjonalnej więzi, a w sumie 11,4% określiło wzajemne relacje jako mniej lub bardziej negatywne. Więzi z rodzeństwem pozytywnie oceniano około 30% badanych (bardzo silna więź z bratem – 15,2%, z siostrą – 18,1%, raczej silna więź z bratem – 13,1%, z siostrą – 12,7%; ani silny, ani słaby związek z bratem – 12,1%, z siostrą – 9,6%), a negatywnie, jako słabą lub bardzo słabą więź: z bratem – 8,1%, z siostrą – 5,4% respondentów. Na uwagę zasługuje natomiast deklarowana silna więź z partnerem lub partnerką: 38,8% studentów deklaruje bardzo duże zaangażowanie emocjonalne w taki związek, a 14,6% – mniejszy stopień zaangażowania. Obraz dużego zróżnicowania emocjonalnego wyłania się z deklaracji dotyczących więzi z rówieśnikami: jedynie 7,1% podkreśla silną więź z kolegą lub koleżanką, 17,4% – słabszy typ więzi, 19,1% – ani silny, ani słaby związek emocjonalny, 12,2% – raczej słabą więź, 9,6% – bardzo słabą więź emocjonalną. Co dziesiąty respondent deklaruje brak emocjonalnych relacji ze środowiskiem rówieśniczym.

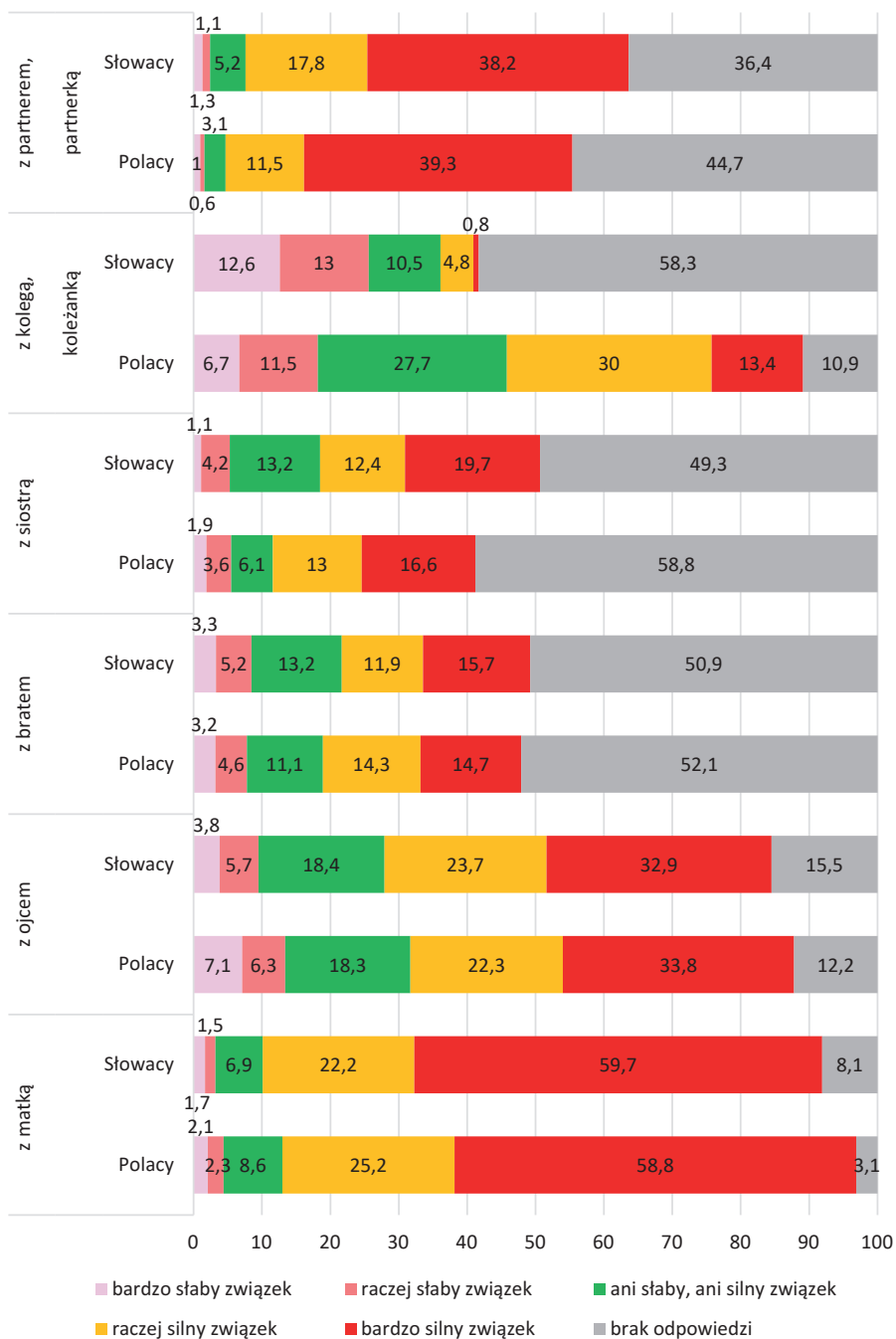
Zmienna niezależna w postaci narodowości studentów modyfikuje wyniki analiz w zależności od osoby, z którą respondenta wiążą emocjonalne więzi: np. pozytywne więzi z matką deklarowało ponad 80% studentów z obu krajów (zależność statystyczna nieistotna). Bardziej zróżnicowane emocjonalne relacje wiążą młodych ludzi z ojcem: 12,2% Polaków i 15,5% Słowaków odstąpiło od udzielenia odpowiedzi, tylko trzecia część respondentów z obu nacji zadeklarowała bardzo silną więź z ojcem (33,8% Polaków i 32,9% Słowaków), a mniej niż czwarta część – raczej silny związek (22,3% Polaków i 23,7% Słowaków); 18% respondentów nie potrafiło jednoznacznie pokreślić *in plus* bądź *in minus* swoich relacji z ojcem, natomiast złe relacje z ojcem (bardziej lub mniej) miało 13,4% Polaków i 9,5% Słowaków (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,175). Z rodzeństwem (bratem lub siostrą) badanych rzadziej łączyły bardzo silne (14–19%) lub silne (12–14%) relacje (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,352), z zastrzeżeniem, że połowa (bądź nieco więcej) respondentów zrezygnowała z odpowiedzi na pytanie (prawdopodobnie z powodu braku rodzeństwa). Negatywne oceny nieco częściej pojawiały się w odniesieniu do relacji z bratem (w sumie około 9%) niż z siostrą (w sumie około 5,5%). W bliskich i bardzo silnych (około 38–39%) bądź w raczej silnych (Polacy – 11,5%, Słowacy – 17,8%) relacjach emocjonalnych pozostają studenci obu nacji z partnerami/partnerkami, choć ten typ więzi rzadziej jest deklarowany przez Polaków (brak odpowiedzi –

44,7%) niż przez Słowaków (brak odpowiedzi – 36,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,265). Natomiast zdecydowanie częściej Polacy czują się emocjonalnie związani ze środowiskiem koleżeńskim (oceniane pozytywnie – w sumie: 43,4%, neutralnie – 27,7%, negatywnie – 18,2%) w porównaniu ze Słowakami (brak odpowiedzi – 58,3%, ocena pozytywna – w sumie 5,6%, neutralna – 10,5%, negatywna – 25,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,614). Z przytoczonych danych wynika jednoznacznie, że najżywsze więzi emocjonalne łączą młodych ludzi z matką, w mniejszym stopniu z ojcem, następnie z partnerem/partnerką, rzadko z rodzeństwem, zapewne z powodu jedy-nactwa. Natomiast w relacje rówieśnicze o wiele częściej zaangażowani są studenci polscy niż słowaccy, co może świadczyć z jednej strony o środowiskowym wyobcowaniu Słowaków, a z drugiej – o dominacji u nich więzów rodzinnych wobec więzi pozarodzinnych (zob. wykres 28.).

Płeć respondentów wywarła na wyniki analiz niewielki wpływ – zazna-czył się on jedynie w odniesieniu do relacji z matką (kobiety częściej deklaro-wały bardzo silny związek z matką – 69,8% – niż mężczyźni – 53,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,178), z siostrą (kobiety – 41,5%, mężczyźni – 26,6%; ci ostatni nieco częściej wskazywa-li na słabe lub bardzo słabe więzi z siostrą – 13,5%, kobiety – 7,7%; za-leżność statystyczna nieistotna) oraz z partnerem (bardzo silny związek emocjonalny: kobiety – 64,3%, mężczyźni – 55,1%; zależność statystyczna nieistotna).

Podobnie słaby wpływ na deklaracje o sile więzi łączących responden-tów z poszczególnymi osobami wywiera poziom wiary badanych. Obejmuje on relacje z matką: osoby niewierzące rzadziej deklarują bardzo silną więź (48,4%, pozostałe kategorie – 54,0–68,9%), częściej zaś – ani słaby, ani silny związek (17,2%, pozostałe kategorie – 6,1– 8,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,110), oraz z ojcem: osoby o słabnącej wierze deklarują nieco częściej bardzo słabą z nim więź (głęboko wierzący – 1,5%, wierzący – 4,2%, niezdecydowani – 9,5%, obojętni – 12,0%, niewierzący – 10,3%) lub ani słabą, ani silną (głęboko wierzący – 21,2%, wierzący – 17,1%, niezdecydowani – 25,0%, obojętni – 22,0%, niewierzący – 30,9%), podczas gdy osoby wierzące łączą z ojcami bardzo silne emo-cjonalne więzi (głęboko wierzący – 42,4%, wierzący – 42,5%, niezdecydo-wani – 28,6%, obojętni – 35,0%, niewierzący – 25,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,109).

We współczesnych koncepcjach badań nad rodziną międzygeneracyj-ną więzią dostrzeżono problem konfliktów, jakie zawsze zachodzą w rela-cjach międzyludzkich, a zwłaszcza międzypokoleniowych, gdy między po-szczególnymi pokoleniami mają miejsce coraz większe różnice, widoczne szczególnie w sferze życia codziennego.



Wykres 28. Narodowość a ocena więzi emocjonalnych (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Młode pokolenie zawsze chciało się uniezależnić od pokolenia starszego, a przeszkodą były ryzy społecznej kontroli oraz sankcje stosowane wobec tych, którzy zbyt ostentacyjnie łamali obowiązujące środowiskowe obyczaje. Jednak współczesna młodzież funkcjonuje (zwłaszcza w wielkich miastach) poza kontrolą środowiska społecznego i jego społecznymi sankcjami, ulega silnym wpływom rówieśniczym, zwłaszcza w przestrzeni kontaktów *via* Internet, także mass mediów, nowych prądów kulturowych, doświadczając jednocześnie skutków multisocjalizacji, zwłaszcza pierwotnej (pisałam o tym wcześniej, zwracając uwagę na powierzanie małego dziecka pozarodzinnej opiece), a ponadto posiada poczucie absolutnej wolności w wyborze stylu życia oraz wartości, przy występowaniu postaw tolerancji ze strony rodziców.

Uznając kwestię konfliktów międzypokoleniowych za ważną dla uzyskania pełnego obrazu międzypokoleniowych więzi w rodzinie (zwłaszcza że w naukach społecznych często przyjmuje się tezę o konflikcie pokoleń w odniesieniu do młodych ludzi i ich rodziców), postawiłam respondentom pytanie otwarte o sprawy, które najczęściej są przyczyną sporów z ojcem, matką i dziadkami. Jak łatwo było przewidzieć, głównym obszarem międzypokoleniowych konfliktów były różnice światopoglądowe: częściej występowały one po stronie polskiej niż słowackiej, bardziej w relacjach dzieci i rodziców niż wnuków i dziadków. W odniesieniu do ojca najczęściej wymieniano: odmiennosc poglądów, konflikty na tle politycznym, finansowym, rzadziej – religijnym; w odniesieniu do matki: ogólne różnice w poglądach, również w poglądach na życie, odmienne zdanie w odniesieniu do wielu spraw (zob. tabela 25. oraz wykresy 29. i 30.).

Tego typu konflikty wiążą się nie tylko z różnicą poglądów na różne sprawy, ale też z odmiennym **stylem życia** młodego pokolenia; ta sfera konfliktów bardziej doskwiera jednak kobietom: głównie matkom z obu nacji oraz polskim babkom. Nie należy się temu dziwić, gdyż kobiety, będąc bardziej zaangażowane w funkcjonowanie domu, szybciej niż mężczyźni dostrzegają zakłócenia w organizacji życia rodzinnego. W tej sferze przyczyną niepokoju rodziców stają się głównie późne powroty dzieci do domu oraz sposób spędzania przez nie wolnego czasu – na zabawie, imprezach czy przed komputerem.

Następną sferą konfliktogenną są **pieniądze**, których zapewne młodym, uzależnionym jeszcze finansowo od rodziców, nieustannie brak, podczas gdy rodzice, mając na względzie liczne wydatki związane z utrzymaniem domu i rodziny, niechętnie obdzielają nimi studiujące dzieci, które mają coraz większe potrzeby materialne. Ta przyczyna konfliktów częściej wymieniana jest przez studentów słowackich niż polskich, bardziej wobec ojca niż matki. Być może spowodowane jest to tym, że w rodzinach słowackich ojcowie w sposób bardziej tradycyjny czują się odpowiedzialni

za wydatkowanie pieniędzy i zachowanie równowagi finansowej (z wcześniejszych analiz wynika, że w sferze zarabiania i wydatkowania pieniędzy w rodzinach słowackich panuje większy egalitaryzm niż w polskich.) Inną przyczyną konfliktów z ojcem w rodzinach polskich stała się sfera **realizowania obowiązków** (zwłaszcza dbałości o porządek): oznaczałoby to, że polscy ojcowie nadal czują się bardziej odpowiedzialni za realizowanie norm, zasad i wynikających z nich powinności niż matki. W rodzinach słowackich mamy natomiast do czynienia z sytuacją odwrotną: to matkom bardziej przeszkadza lekceważenie przez dzieci wypełniania obowiązków.

Tabela 25. Przyczyny międzygeneracyjnych napięć i konfliktów w rodzinach polskich i słowackich (w %)

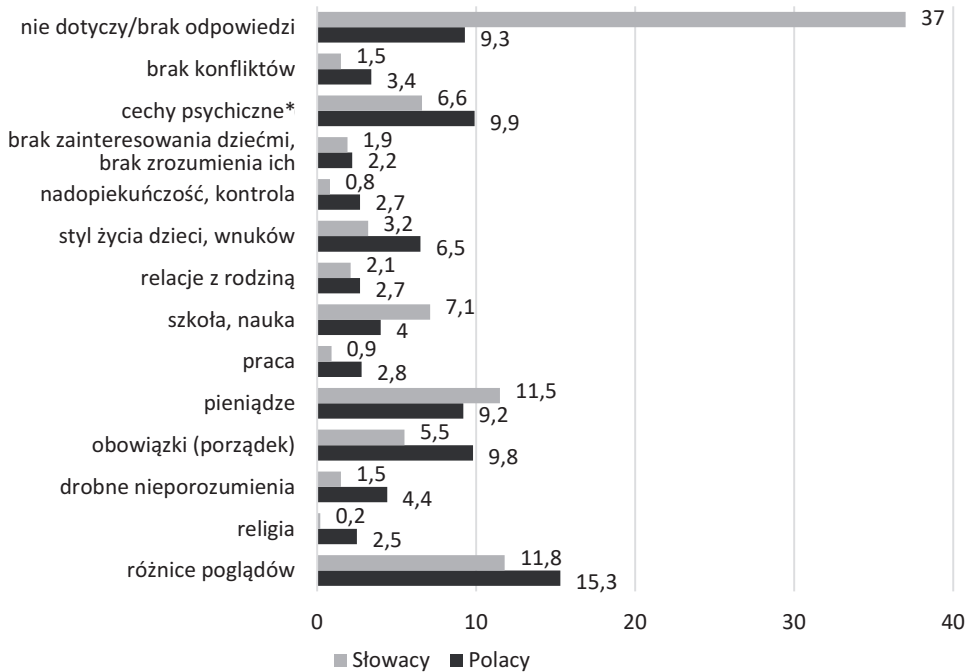
Przyczyny konfliktu	Ojciec		Matka		Dziadkowie	
	P	S	P	S	P	S
Różnice poglądów	15,3	11,8	14,7	11,5	11,6	12,2
Religia	2,5	0,2	2,7	1,1	3,8	1,1
Drobne nieporozumienia	4,4	1,5	5,2	3,2	1,0	1,1
Obowiązki (porządek)	9,8	5,5	6,3	7,8	0,4	0,4
Pieniądze	9,2	11,5	8,4	9,4	0,4	0,4
Praca	2,8	0,9	0,6	3,6	0,4	0,4
Szkoła, nauka	4,0	7,1	3,6	9,9	1,0	1,5
Relacje z rodziną	2,7	2,1	3,0	1,3	1,7	0,8
Styl życia dzieci, wnuków	6,5	3,2	16,2	7,7	8,8	4,3
Nadopiekuńczość, kontrola	2,7	0,8	1,7	0,4	2,5	2,5
Brak zainteresowania dziećmi, brak zrozumienia ich przez rodziców/dziadków	2,2	1,9	1,7	1,0	2,2	1,1
Cechy psychiczne (nerwowość, chwiejność emocjonalna, demencja, nałogi)	9,9	6,6	5,3	4,8	2,2	2,1
Brak konfliktów	3,4	1,5	4,4	8,4	11,8	23,5
Nie dotyczy/brak odpowiedzi	9,3	37,0	1,5	29,1	18,9	38,0

Objaśnienia: P – Polacy, S – Słowacy. Dane nie sumują się do 100%, ponieważ obliczeń dokonano w stosunku do liczebności dwóch odrębnych prób badawczych, uwzględniając wielokrotność i różnorodność odpowiedzi respondentów.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

W rodzinach słowackich część konfliktów wybucha w związku z **nauką** studiujących dzieci. Niestety, nie wiemy, czym one są spowodowane. Z analiz sfery aksjonormatywnej wynika, że zarówno 2/3 rodziców, jak i 4/5 dzieci z obu nacji zależy na ukończeniu studiów (zob. tabela 28. i wy-

kres 32.), w związku z tym można się domyślić, że przyczyna napięć leży w próbach mobilizacji dzieci przez rodziców do lepszych wyników w nauce, zakończenia edukacji i usamodzielnienia materialnego w wyniku podjęcia pracy zawodowej.



Wykres 29. Przyczyny konfliktów respondentów z ojcem (w %)

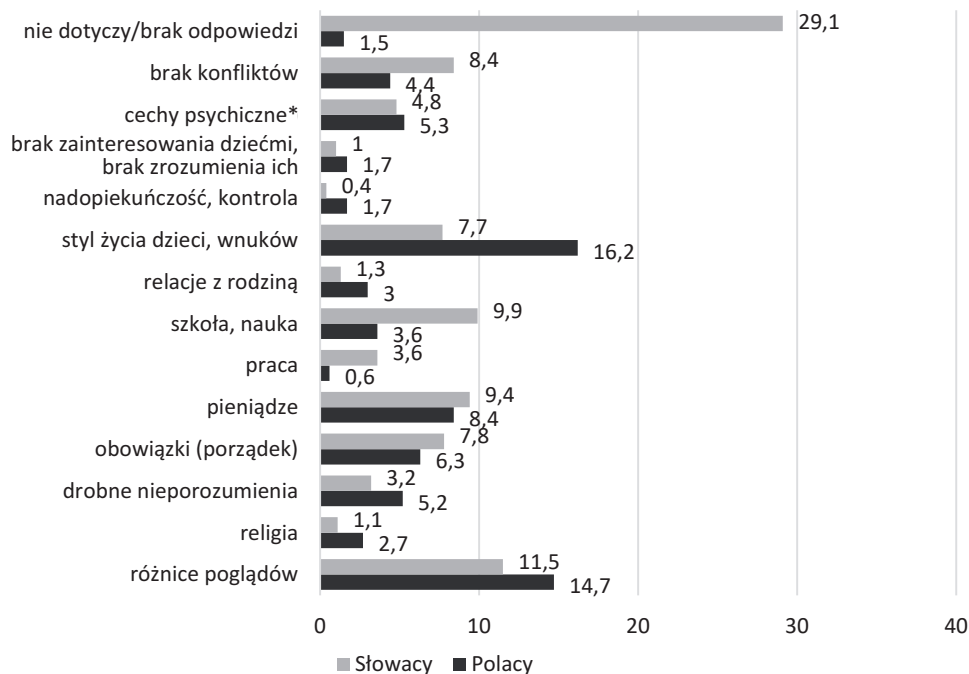
* nerwowość, emocjonalna chwiejność, demencja, nałogi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Konflikty powodowane **cechami psychicznymi** (niezrównoważeniem emocjonalnym, stresem, nałogami, niecierpliwością) pojawiają się rzadko. Wyjątkiem jest osoba polskiego ojca, ku któremu dzieci kierują stosunkowo dużo takich uwag.

Pozostałe kategorie przyczyn konfliktów między pokoleniem rodziców i dzieci, wymienianych przez badaną młodzież, pojawiają się relatywnie rzadko (drobne nieporozumienia, praca, relacje z członkami rodziny, nadmierna kontrola dzieci, brak zainteresowania nimi czy zrozumienia ich przez rodziców lub dziadków). Jednocześnie na uwagę zasługują niskie wskaźniki braku konfliktów, jak i rezygnacja (głównie Słowaków) z odpowiedzi na pytanie bądź deklaracja, że pytanie o przyczyny konfliktów nie dotyczy respondenta (37% w stosunku do ojca i 29% w stosunku do matki).

Niestety, trudno wyjaśnić tego typu wybory respondentów bardzo złymi relacjami, o których nie zamierza się mówić, zerwaniem emocjonalnych więzi czy nieobecnością rodziców w wyniku ich rozwodu lub separacji, ewentualnie śmierci.



Wykres 30. Przyczyny konfliktów respondentów z matką (w %)

* nerwowość, emocjonalna chwiejność, demencja, nałogi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Warto również przyjrzeć się konfliktom występującym w relacjach wnuków i dziadków. Z jednej strony panuje ogólne przekonanie, że dziadkowie w stosunku do wnuków są znacznie mniej wymagający, bardziej okazujący miłość i tolerancyjni, niż to miało miejsce w stosunku do własnych dzieci. Z drugiej strony wobec ludzi starszych pokolenia młodsze okazują większą tolerancję i wyrozumiałość, mając na uwadze ich wiek, zmęczenie lub choroby. Należałoby zatem oczekiwać, że sytuacji konfliktowych pomiędzy dziadkami i wnukami będzie znacznie mniej niż w relacjach dzieci i rodziców.

Z analiz wynika, że główną przyczyną napięć i konfliktów jest **różnica w poglądach**, wyrażana w zarzutach, np. „inne światy, żyją tym, co było, a już nie wróci”, „irytujące poglądy”, „różnica pokoleniowa”. Stosunkowo

często wymieniana jest **religia** jako źródło napięć. Kolejnym obszarem konfliktogennym jest **styl życia** wnuków, ale tylko dla dziadków polskich: głównie dotyczy on sposobu spędzania wolnego czasu i spraw obyczajowych.

Jeśli chodzi o pozostałe sfery życia, dziadkowie albo nie uczestniczą w nich aktywnie, nie mając mocy decyzyjnej w rozstrzygnięciu tych spraw, albo przez rodzinę nie są w nie wprowadzani (choćby po to, by chronić ich przed zbyt silnymi przeżyciami psychicznymi). Jednocześnie zwraca uwagę zjawisko deklarowania przez badaną młodzież (zwłaszcza przez młodych Słowaków – 23,5%, Polacy – 11,8%) dobrych relacji z dziadkami. Natomiast o swoistej tolerancji wobec dziadków ze strony wnuków mogą świadczyć z rzadka występujące zarzuty dotyczące specyficznych cech psychicznych, charakteryzujących ludzi starych, które utrudniają wzajemne relacje (np. cechy demencji, apodyktyczności, wtrącania się we wszystkie sprawy, niecierpliwości czy skarg na stan zdrowia), choć niemal piąta część Polaków i ponad 1/3 Słowaków nie odpowiedziała na pytanie bądź uznała, że jej to nie dotyczy (zob. tabela 25.).

Jak wynika z przeprowadzonych analiz, międzygeneracyjne napięcia i konflikty obejmują sfery: poglądów na życie, na sprawy polityczne i religię, sferę finansową, wypełniania codziennych obowiązków oraz edukacji, a także odmiennego stylu życia młodych ludzi w stosunku do pokolenia rodziców i – tym bardziej – dziadków. Jeśli porównamy te wyniki z wynikami badań odnoszących się do podobieństwa poglądów rodziców i dzieci, okaże się, że sfery konfliktogenne pokrywają się z obszarami, co do których młodzież deklarowała w mniejszym lub większym stopniu brak podobieństwa. Widać to zwłaszcza w odniesieniu do poglądów na sposób spędzania wolnego czasu i wyboru stylu życia towarzyskiego, a częściowo – poglądów politycznych na sprawy kraju i Europy (zob. tabela 30.).

Podsumowując analizy międzypokoleniowych więzi emocjonalnych, dochodzimy do wniosku, że respondenci czują się najsilniej związani uczuciowo z matką, w mniejszym stopniu – z ojcem i partnerem (partnerką). Na wyższą jakość powiązań uczuciowych (z matką i partnerem) oddziałuje płeć żeńska oraz pogłębiona wiara respondentów, podczas gdy osłabienie religijności ochładza związki uczuciowe z rodzicami. Natomiast dobre relacje emocjonalne w rodzinie zakłócane są przez konflikty, spowodowane głównie różnicami w poglądach oraz odmiennym stylem życia w rodzinach polskich, podczas gdy w rodzinach słowackich zarzewiem konfliktów częściej są sprawy szkolne (studiów) i finansowe. Konflikty spowodowane pretensjami rodziców o niewypelnianie przez dzieci obowiązków (np. dbałości o porządek) pojawiają się w rodzinach zarówno polskich, jak i słowackich, jednak ani nie burzą, ani nie zrywają dobrych, pełnych wzajemnej miłości stosunków w rodzinie, nie obniżają też wysokiego poziomu zadowolenia z życia rodzinnego ze strony dorosłych, choć wciąż niesamodzielnymi dziećmi.

6.6. Więź aksjologiczna – wartości w przekazie międzypokoleniowym³²

We współczesnych społeczeństwach Zachodu od dłuższego czasu obserwuje się szereg procesów intensywnie oddziałujących na system wartości i norm, przyczyniających się do szybkich i głębokich zmian. Są to procesy: **dyferencjacji społecznej**, czyli pluralizacji grup społecznych o często odmiennych (sprzecznych) wartościach i normach, zróżnicowanych rolach społecznych; **pluralizmu kulturowego**, czyli równoprawnej wielości konkurujących ze sobą systemów wartości, religii, stylów życia; **deinstytucjonalizacji**, czyli osłabienia bądź utraty prawomocności instytucji społecznych (autorytetów, rodziny, Kościoła, państwa); **strukturalnego indywidualizmu**, czyli przyznania prymatu jednostce w zakresie wyboru systemu wartości, religii, stylu życia, tożsamości (MARIŃSKI, 1995).

Zdaniem Aleksandry Jasińskiej-Kani zmiany w obrębie sfery aksjonormatywnej przyjmują postać: 1) **przechodzenia od uznawania wartości tradycyjnych** (tradycyjnych wzorów rodziny, instytucji i autorytetów, zwłaszcza religijnych, identyfikacji z narodem i dumy narodowej) do **wartości świecko-racjonalnych**, podkreślających indywidualne osiągnięcia, skuteczność i niezależność, demokratyczną partycypację w życiu politycznym oraz racjonalno-prawne legitymizowanie instytucji; 2) **przechodzenia od orientacji na wartości materialistyczne**, związanej z potrzebami przetrwania oraz bezpieczeństwa fizycznego i ekonomicznego, do **orientacji na wartości postmaterialistyczne**, wyrażającej potrzeby samorealizacji i samoekspresji, jakości i komfortu życia, oraz wewnętrzne, duchowe aspekty wierzeń religijnych; 3) **nasilania się trendu relatywizacji zasad moralnych** i kryteriów odróżniania dobra od zła; 4) **odchodzenia od rygoryzmu na rzecz permissywizmu w sferze moralności osobistej**; 5) **wzrostu rygoryzmu w sferze moralności społecznej i obywatelskiej** (JASIŃSKA-KANIA, 2002, 2011, 2012).

Badania nad społeczeństwem polskim, przeprowadzone w ramach kolejnych edycji EVS, ukazały, że w latach 1990–2008 nie dokonał się radykalny przewrót w sferze wyznawanych wartości, a zachodzące zmiany mają charakter powolny, „pełzający”. Zdaniem Jasińskiej-Kani w tym okresie w Polsce zaobserwowano pewien wzrost permissywizmu moralnego kosztem rygoryzmu, ale jednocześnie nie wystąpiło wyraźnie zjawisko relatywizacji

³² Podrozdział poświęcony więzi aksjologicznej jest zmienionym i poszerzonym opracowaniem opublikowanego wcześniej mojego artykułu: *Młodzież europejska wobec aksjonormatywnych wyborów. Perspektywa międzygeneracyjna*. „Acta Universitatis Lodzianensis: Folia Sociologica” 2014, nr 48, s. 65–84.

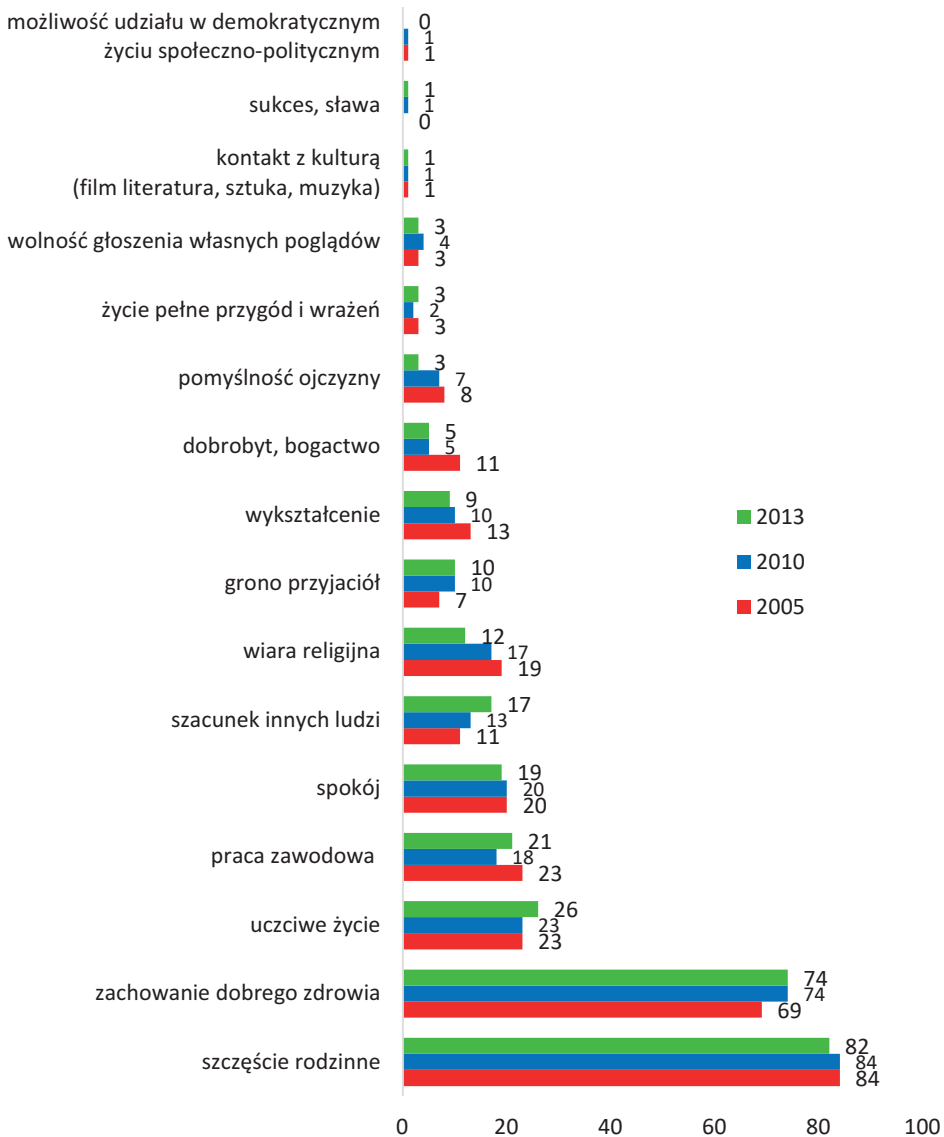
zasad i ocen moralnych oraz nie nastąpił wzrost autonomii ocen w sferach moralności osobistej i obywatelskiej (JASIŃSKA-KANIA, 2002, 2011, 2012). Do nieco odmiennych wniosków doszedł Krzysztof Kiciński, dostrzegając u Polaków specyficzne cechy moralności w postaci: **autonomii jednostki** w sferze przekonań i decyzji etycznych, czyli przypisywania własnemu sumieniu głównej roli w wyborach moralnych; **permisywizmu moralnego** – wyrażającego się nie tyle w postawie przyzwolenia na niemoralne postępowanie, ile w niechęci do jasnego i jednoznacznego formułowania jego negatywnej oceny, co łączyło się z **powściągliwością w ocenianiu innych** i **tolerancją** wobec cudzych zachowań niezgodnych z obowiązującymi zasadami oraz z **sytuacjonizmem moralnym**, który pojawił się w miejsce pryncypializmu moralnego – polegającym nie tyle na kwestionowaniu norm moralnych, co na przekonaniu, że obowiązują one – przynajmniej niektóre – w zależności od sytuacji; **sekularyzacji moralności** – powiązanej z przekonaniem, że moralność nie jest ściśle związana z religią, a człowiek nie musi być religijny czy wręcz wierzący, by być jednostką moralną, współwystępującej z **erozją orientacji tabuistycznej**, czyli brakiem poszanowania dla „świętości” (np. dewastowanie nagrobków, miejsc kultu religijnego, narodowego); **ograniczenia pozytywnych działań moralnych do sfery prywatnej** (np. brak rzetelności w służbie publicznej, poziom korupcji); wreszcie w postaci **postawy rezerwy wobec wzorów osobowych i autorytetów** (np. postawa szacunku, ale bez naśladownictwa, wobec papieża Jana Pawła II) (KICIŃSKI, 2002; BUDZYŃSKA, 2014).

Zmiany w sferze aksjonormatywnej nie muszą zawsze przyjmować postaci wielopoziomowej tranzycji, przebiegającej od bieguna moralności tradycyjnej do bieguna moralności liberalnej, lecz mogą istnieć w postaci kilku występujących równolegle, częściowo przeciwstawiających się sobie, a częściowo funkcjonujących komplementarnie scenariuszy. Według Mariańskiego scenariusze (modele) takie mogą przybierać postać: **sekularyzacji moralności**, czyli odchodzenia od modelu moralności religijnej (chrześcijańskiej), powiązanej z poglądem, że można zbudować ludzkie społeczeństwo bez zobowiązań etycznych o charakterze uniwersalnym, a postęp jest możliwy bez stałych wartości moralnych, bez obiektywnej prawdy i wszelkiej Transcendencji; **indywidualizacji moralności**, czyli prymatu nieograniczonej wolności i autonomii jednostki wobec dotychczas obowiązujących uniwersalnych systemów wartości; **transformacji wartości**, czyli rozpadu dawnych wartości i tworzenia się nowych, dostosowanych do społeczeństwa pluralistycznego (np. odchodzenie od wartości obowiązku do wartości samorozwojowych); **reorientacji (rekonstrukcji) wartości moralnych** – w duchu religijnym (chrześcijańskim) bądź innym, spowalniającej procesy sekularyzacyjne, umacniającej obiektywny porządek moralny (MARIAŃSKI, 2001).

Jak zauważył Rafał Boguszewski, „nasza epoka jest czasem generalnego braku zaufania do »wielkich opowieści kultury europejskiej« uprawomocniających dotychczasowe systemy wartości. Jest to okres zachwiania obiektywnej hierarchii wartości – wszystko wydaje się funkcjonować na tym samym »subiektywnym planie«. Wiąże się to ze wzrostem świadomości pluralizmu hierarchii wartości, a także z utratą wiary w możliwość osiągnięcia prawdy o wartościach. Kultura jako nośnik wartości oferuje możliwość skorzystania z tych wartości wszystkim jej uczestnikom, jednakże nie wszyscy internalizują te same wartości, które stawiają sobie jako istotne cele i dążenia życiowe. Wynika to z własnych predyspozycji, zainteresowań i cech charakteru człowieka, ale także w dużej mierze decyduje o tym środowisko, w jakim jednostka funkcjonuje” (BOGUSZEWSKI, 2012: 181).

Wyniki ogólnopolskich wieloletnich badań prowadzonych przez CBOS nad zmianami w systemie wartości dowodzą, że w społeczeństwie polskim mamy do czynienia raczej ze zjawiskiem petryfikacji układu wartości niż z jego gwałtowną zmianą. Od lat na czele listy ważnych życiowych wartości znajduje się rodzinne szczęście (84%) oraz zdrowie (74%). Mniej istotne, choć nadal ważne są: uczciwe życie (23–26%), praca zawodowa (23–21%), spokój (20–19%), szacunek innych ludzi (11–17%), wiara religijna (19–12%). Pozostałe wartości – materialne, autarkiczno-indywidualistyczne, polityczno-patriotyczne, edukacyjne czy kulturowe – w 2013 roku wybierane były przez 1–10% respondentów, tracąc powoli na znaczeniu w ostatnich ośmiu latach (CBOS, 2013d) (zob. wykres 31.). Jednocześnie przekonanie, że „człowiekowi potrzebna jest rodzina, żeby rzeczywiście był szczęśliwy”, zmniejszyło się wśród Polaków z 92% w 2008 roku do 85% w 2013 roku (CBOS, 2013b). Mimo tej zmiany Polacy w zdecydowanej większości są zadowoleni z dzieci (92%), małżeństwa (82%), przyjaciół (77%) i miejsca zamieszkania (78%), w mniejszym stopniu – ze stanu zdrowia (59%), pracy zawodowej (59%), wykształcenia (57%) i materialnych warunków życia (51%) (CBOS, 2013e).

System wartości Polaków modyfikowany jest przez cechy społeczno-demograficzne: kobiety częściej niż mężczyźni podkreślają znaczenie wiary, zdrowia i szczęścia rodzinnego. Dla mężczyzn nieco ważniejsze są natomiast spokój i grono przyjaciół. Młodszy respondenci częściej podkreślają znaczenie wykształcenia, posiadania przyjaciół, dobrobytu, przygód i wrażeń oraz wolności głoszenia własnych poglądów. Osoby starsze (powyżej 65. roku życia) częściej opowiadają się za wartościami tradycyjnymi: za wiarą religijną i pomyślnością ojczyzny, a dla respondentów w średnim wieku ważniejsze są szczęście rodzinne, praca zawodowa i spokój. Osoby częściej praktykujące religijnie przypisują większe znaczenie wierze religijnej, a oddalone od religii ceniają bardziej wartość spokoju i przyjaźni (BOGUSZEWSKI, 2012).



Wykres 31. Najważniejsze wartości życiowe w społeczeństwie polskim (w %)

Objaśnienia: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2013d).

Podobne wyniki badań nad wartościami życiowymi dorosłych Polaków oraz młodzieży polskiej, wskazujące na trwałość wartości afiliacyjno-stabilizacyjnych, uzyskało wielu innych badaczy, m.in. Janusz Mariański

(2012), Krystyna Szafranec (2010), Leon Dyczewski (2009) czy Ewa Budzyńska (2007a, b). Analiza pod kątem obecności liberalizmu moralnego pokazała, że wyższe wskaźniki charakteryzowały młodzież w wieku 18–34 lat, uczniów i studentów oraz bezrobotnych, mieszkańców dużych miast oraz osoby dobrze zarabiające, pracowników administracyjno-biurowych i średni personel techniczny, osoby niepraktykujące religijnie, o poglądach lewicowych (CBOS, 2013d; BOGUSZEWSKI, 2012).

Podobną do zaprezentowanej hierarchię wartości uzyskiwano także w badaniach światowych nad wartościami (WVS) w latach 1990–1993. O ile w tamtym okresie Polacy i Czechosłowacy podobni byli w wartościowaniu rodziny (Polska – 91%, Czechosłowacja – 86%) oraz przyjaciół (Polska – 23%, Czechosłowacja – 27%), wolnego czasu (Polska – 35%, Czechosłowacja – 30%) i polityki (Polska – 42%, Czechosłowacja – 36%), o tyle większą wartością dla Polaków była wtedy praca (70%, Czechosłowacy – 56%) oraz religia (53%, Czechosłowacja – 11%) (INGLEHART, BASAÑEZ, MORENO, 1998). Późniejsze badania nad wartościami w krajach europejskich (EVS) z lat 1999–2004, uwzględniające odrębność państwową Słowacji, pokazały podobieństwo tych dwóch krajów w ocenach wartości rodziny (Słowacja i Polska: 1,08–1,14, w skali: 1 – ważna, 4 – bez znaczenia) i pracy (1,29–1,47), natomiast różnica pojawiła się w ocenach religii jako wartości życiowej (Polska: 1,49–1,90, Słowacja: 2,33–2,73), polityki (Polska: 2,74–2,90, Słowacja: 2,91–3,07) oraz spotkań z przyjaciółmi (Polska: 2,02–2,19, Słowacja: 1,68–1,84, w skali: 1 – co tydzień, 4 – wcale) (HALMAN, 2001; HALMAN, SIEBEN, ZUNDERT, 2011)³³. Według tych danych dla Polaków – w porównaniu ze Słowakami – większe znaczenie mają religia³⁴ i polityka, natomiast Słowacy większą wagę przywiązują do częstych spotkań z przyjaciółmi. Zatem mimo pewnych podobieństw w historii i kulturze dwóch analizowanych krajów występują pomiędzy nimi różnice w sferze aksjologicznej, u Słowaków spowodowane zapewne ostrzejszymi prześladowaniami religijnymi w okresie komunizmu niż to miało miejsce w Polsce, jak i wpływem sąsiedztwa antykatolickiej tradycji Czechów, uwarunkowanej wielowiekowymi konfliktami religijno-narodowościowymi, od czasów Jana Husa począwszy.

Analizy EVS z późniejszego okresu (2008 rok) dostarczają danych, z których wynika, że oba kraje należą raczej do tych, w których dominują tradycyjne wartości odnoszące się do rodziny; np. tyle samo Słowaków i Polaków (> 90%) uważa, że tradycyjna, małżeńska, pełna rodzina jest najlepszym środowiskiem dla wychowania dziecka, że ojcowie równie dobrze jak matki

³³ Zob. także: *Atlas of European Values*, <http://www.europeanvaluesstudy.eu/page/atlas-of-european-values.html> [dostęp: 15.12.2015].

³⁴ Badania EVS wykonane w 2008 roku pokazują, że około 85% Polaków deklaruowało, iż modli się do Boga poza uczestnictwem w nabożeństwach; takie deklaracje złożyło jedynie około 62% Słowaków (HALMAN, SIEBEN, ZUNDERT, 2011).

mogą opiekować się dziećmi, a mniej niż 70% zgadza się z twierdzeniem, że pracująca matka może zapewnić swemu dziecku tyle samo ciepła i bezpieczeństwa co matka niepracująca zawodowo. Nie znaczy to jednak, że w poszczególnych kwestiach nie pojawiają się różnice. Pod względem obecności pewnych wskaźników Słowacja wydaje się krajem bardziej tradycyjnym niż Polska; wskazują na to: niski poziom aprobaty dla zamieszkiwania bez ślubu (Słowacja < 39%, Polska – 55–69%) oraz dla samotnego macierzyństwa (Słowacja < 35%, Polska – 45–54%), ponadto wyższa aprobata dla twierdzenia, że małżeństwo lub długotrwały stabilny związek są niezbędne do tego, by być szczęśliwym (Słowacja – 75–84%, Polska – 55–66%), wreszcie uznanie posłuszeństwa wychowywanego dziecka, które stanowi jedną z najważniejszych cech, jakie należy u niego ukształtować (Słowacja – 30–34%, Polska – 25–29%). Inne wskaźniki ukazują Polskę jako kraj bardziej tradycyjny; świadczą o tym: wysoka aprobata wierności jako bardzo ważnego warunku szczęśliwego małżeństwa (Polska – 90–94%, Słowacja – 85–89%), niższy poziom akceptacji dla romansów w trakcie małżeństwa (Polska – 2,0–2,4 punkta w 10-stopniowej skali, Słowacja – 2,5–2,9 punkta), niższa aprobata dla uznania pracy zawodowej jako środka do uniezależnienia się kobiety (Polska – 75–79%, Słowacja \geq 85%) (HALMAN, SIEBEN, ZUNDELT, 2011). Jeśli jednak porównać wyniki badań EVS nad wartościami rodzinnymi Polaków i Słowaków z wynikami uzyskanymi w innych krajach Europy Zachodniej, dojdziemy do wniosku, że oba kraje bardziej opowiadają się za wartościami tradycyjnymi niż liberalnymi, co nie oznacza, że w pewnych kwestiach nie pojawiają się sygnały powolnych zmian modernizacyjnych (np. w Polsce – w porównaniu ze Słowacją – za takie można uznać wysoką aprobatę dla samotnego macierzyństwa oraz dla kohabitacji).

W przeprowadzonych badaniach nad sferą aksjonormatywną pokolenia młodzieży studiującej istotną kwestią było ustalenie, na realizacji jakich wartości – w opinii dorosłych dzieci – zależy ich rodzicom. Okazało się, że według młodzieży rodzice najbardziej pragną zakończenia przez dzieci rozpoczętej wcześniej edukacji (70,7%), wiążąc zapewne z ukończeniem studiów nadzieje na ich ekonomiczne usamodzielnienie, osiągnięcie wyższego statusu społecznego, a w konsekwencji – na znalezienie bardziej atrakcyjnej i lepiej płatnej pracy zawodowej. Oprócz zdobycia wykształcenia dla rodziców ważne jest osiągnięcie przez dzieci rodzinnego szczęścia (56,7%) oraz zachowanie uczciwości (55,2%). Drugi obszar wartości – nieco mniej docenianych – obejmuje wartości ułatwiające codzienne życie. Rodzice oczekują zatem, że dzieci będą wiodły życie spokojne (39,5%), w zdrowiu (38,3%), zdobywając szacunek innych ludzi (35,7%). Trzecia grupa wartości oczekiwanych przez rodziców w stosunku do dzieci wiąże się z realizacją cech prospołecznych (pomaganie innym ludziom – 29,6%, tolerancyjność – 21,4%, czyste sumienie – 15,7%) oraz ze światopoglądem (religijność – 22,3%).

W kolejnej grupie, jeszcze mniej docenianej w socjalizacyjnym przekazie, mieszczą się wartości afiliacyjno-stabilizacyjne (ciekawa praca – 14,6%, dobrobyt – 12,7%, grono przyjaciół – 12,5%, wielka odwzajemniona miłość – 10,0%). Minimalne znaczenie dla rodziców – w opinii ich dorosłych dzieci – mają wartości związane z prestiżem (władza – 2,5%, sława – 1,8%, odwaga – 9,5%) oraz wartości socjocentryczne (pomyślność ojczyzny – 3,8%, możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa – 2,4%) (zob. tabela 26.).

Tabela 26. Wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania – w opinii respondentów (w %)

Najważniejsze wartości	Ogółem (N=1047)
Wykształcenie	70,7
Szczęście rodzinne	56,7
Uczciwość	55,2
Spokojne życie	39,5
Zdrowie	38,3
Szacunek ludzi	35,7
Pomoc innym ludziom	29,6
Religijność	22,3
Tolerancyjność	21,4
Czyste sumienie	15,7
Ciekawa praca	14,6
Dobrobyt	12,7
Grono przyjaciół	12,5
Wielka, odwzajemniona miłość	10,0
Odwaga	9,5
Pomyślność ojczyzny	3,8
Władza	2,5
Możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa	2,4
Sława	1,8
Inna wartość	1,0

Objaśnienia: W obliczeniach nie uwzględniono braku danych. Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Jak widać, w centrum międzypokoleniowej transmisji wartości znajdują się te wartości, które stanowią fundament życia przeciętnego człowieka: zdobycie wykształcenia jako źródła bytu materialnego, a zapewne

i wyższego statusu społecznego, założenie rodziny oraz uczciwość w relacjach z bliźnimi, która będzie również sprzyjać pozyskiwaniu środowiskowego szacunku i lepszym relacjom z ludźmi.

Wpływ zmiennej niezależnej, jaką jest narodowość badanych, uwiadcza się w odbiorze przez młodzież wychowawczych zabiegów rodziców. Dla rodziców z obu nacji ważne jest zdobycie przez dzieci wykształcenia (Polacy – 77,0%, Słowacy – 73,8%), a postawy wobec innych wartości są już bardziej zróżnicowane: szczęście rodzinne ważniejsze jest dla rodziców słowackich niż dla polskich (Polacy – 60,1%, Słowacy – 67,6%), podobnie – uczciwość (Polacy – 65,0%, Słowacy – 54,2%). Jest to triada najważniejszych, przekazywanych dzieciom wartości przez rodziców. Drugą grupę wartości – mniej ważną w hierarchii – stanowią te, które częściej wyróżniane są przez Polaków, jak szacunek ludzi (Polacy – 46,2%, Słowacy – 34,6%), zdrowie (Polacy – 44,3%, Słowacy – 38,4%) oraz religijność (Polacy – 32,8%, Słowacy – 18,1%), bądź te, które częściej wyróżniane są przez Słowaków, jak spokojne życie (Polacy – 35,2%, Słowacy – 49,7%), pomoc innym ludziom (Polacy – 27,3%, Słowacy – 39,4%) oraz tolerancję (Polacy – 18,0%, Słowacy – 26,6%). Wreszcie istnieje trzecia grupa wartości, która znacznie rzadziej jest przekazywana dzieciom zarówno przez rodziców polskich, jak i słowackich. Należą do niej takie wartości, jak dobrobyt (Polacy – 18,3%, Słowacy – 10,5%), czyste sumienie (Polacy – 16,9%, Słowacy – 17,7%), grono przyjaciół (Polacy – 13,7%, Słowacy – 14,8%), ciekawa praca (Polacy – 13,7%, Słowacy – 18,6%), odwaga (Polacy – 9,3%, Słowacy – 11,3%) i wielka, odwzajemniona miłość (Polacy – 8,2%, Słowacy – 13,8%). Do ostatniej grupy – wartości nieistotnych dla rodziców z obu nacji, wybieranych przez mniej niż 7% respondentów – należą: pomyślność ojczyzny, możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa oraz władza i sława (zob. tabela 27.).

Postrzeganie wartości, jakie rodzice pragną przekazać, jest modyfikowane przez płeć dzieci. Kobiety częściej uważają, że rodzice kładli nacisk na realizację przez nie takich wartości, jak: wykształcenie (79,3%, mężczyźni – 69,9%), zdrowie (45,3%, mężczyźni – 35,9%), pomaganie innym ludziom (40,4%, mężczyźni – 26,1%), tolerancję (26,7%, mężczyźni – 18,6%). Natomiast mężczyźni częściej byli przekonani o przypisywaniu przez rodziców większego znaczenia religijności (29,0%, kobiety – 20,7%) oraz osiągniętemu w przyszłości przez dzieci dobrobytowi (mężczyźni – 19,4%, kobiety – 9,4%) (zob. tabela 28.).

Na percepcję wartości socjalizacyjnych wyraźny wpływ wywiera poziom wiary respondentów: zdaniem osób o silniejszej wierze bardziej do wartościowane przez ich rodziców są **szczęście rodzinne** (głęboko wierzący – 74,1%, wierzący – 68,1%, niezdecydowani – 55,3%, obojętni – 63,9%, niewierzący – 55,5%) oraz **religijność** (głęboko wierzący – 77,8%, wierzący – 28,8%, niezdecydowani – 15,8%, obojętni – 9,6%, niewierzący – 7,6%).

Tabela 27. Wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania – w opinii polskich i słowackich studentów (w %)

Najważniejsze wartości	Polacy	Słowacy
Wykształcenie	77,0	73,8
Uczciwość	65,0	54,2
Szczęście rodzinne	60,1	67,6
Szacunek ludzi	46,2	34,6
Zdrowie	44,3	38,4
Spokojne życie	35,2	49,7
Religijność	32,8	18,1
Pomoc innym ludziom	27,3	39,4
Tolerancyjność	18,0	26,6
Dobrobyt	18,3	10,5
Czyste sumienie	16,9	17,7
Grono przyjaciół	13,7	14,8
Ciekawa praca	13,7	18,6
Odwaga	9,3	11,3
Wielka, odwzajemniona miłość	8,2	13,8
Pomyślność ojczyzny	6,8	2,1
Władza	2,5	2,5
Możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa	2,2	3,5
Sława	1,6	2,3
Inna wartość	0,8	0,4

Objaśnienia: W obliczeniach nie uwzględniono braku danych. Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Przez głębiej wierzących – jako mniej znaczące dla rodziców – postrzegane są inne wartości socjalizacyjne: **wykształcenie** (głęboko wierzący – 59,3%, wierzący – 77,4%, niezdecydowani – 85,5%, obojętni – 68,7%, niewierzący – 72,3%), **spokojne życie** (głęboko wierzący – 25,9%, wierzący – 40,1%, niezdecydowani – 35,5%, obojętni – 62,7%, niewierzący – 48,7%), **szacunek ludzi** (głęboko wierzący – 22,2%, wierzący – 40,1%, niezdecydowani – 42,1%, obojętni – 49,4%, niewierzący – 39,5%), **ciekawa praca** (głęboko wierzący – 9,3%, wierzący – 16,0%, niezdecydowani – 18,4%, obojętni – 16,9%, niewierzący – 18,5%), **tolerancyjność** (głęboko wierzący – 14,8%, wierzący – 23,1%, niezdecydowani – 23,7%, obojętni – 18,1%, niewierzący – 26,1%) lub **dobrobyt** (głęboko wierzący – 14,8%,

wierzący – 8,9%, niezdecydowani – 23,7%, obojętni – 18,1%, niewierzący – 21,0%). Można na podstawie tych danych dojść do wniosku, że mniejsze znaczenie w procesie socjalizacji w rodzinach religijnych mają wartości prestiżowe (wykształcenie, ciekawa praca, dobrobyt) oraz związane z liberalizmem (tolerancyjność). Natomiast duże znaczenie w tych rodzinach przypisuje się (zdaniem dzieci) wartościom stanowiącym filar kultury tradycyjnej: szczęśliwej rodzinie oraz religijności.

Tabela 28. Płeć a wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania (w %)

Najważniejsze wartości	Kobiety	Mężczyźni
Wykształcenie	79,3	69,9
Uczciwość	59,0	59,0
Szczęście rodzinne	64,3	65,2
Szacunek ludzi	39,5	39,4
Zdrowie	45,3	35,9
Spokojne życie	40,4	46,5
Religijność	20,7	29,0
Pomoc innym ludziom	40,4	26,1
Tolerancyjność	26,7	18,6
Dobrobyt	9,4	19,4
Czyste sumienie	15,8	19,4
Grono przyjaciół	12,4	16,8
Ciekawa praca	15,0	18,1
Odwaga	10,0	11,2
Wielka, odwzajemniona miłość	13,5	9,0
Pomyślność ojczyzny	1,7	6,9
Władza	1,5	3,7
Możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa	2,8	3,2
Sława	1,5	2,4
Inna wartość	0,9	0,3

Objaśnienia: W obliczeniach nie uwzględniono braku danych. Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

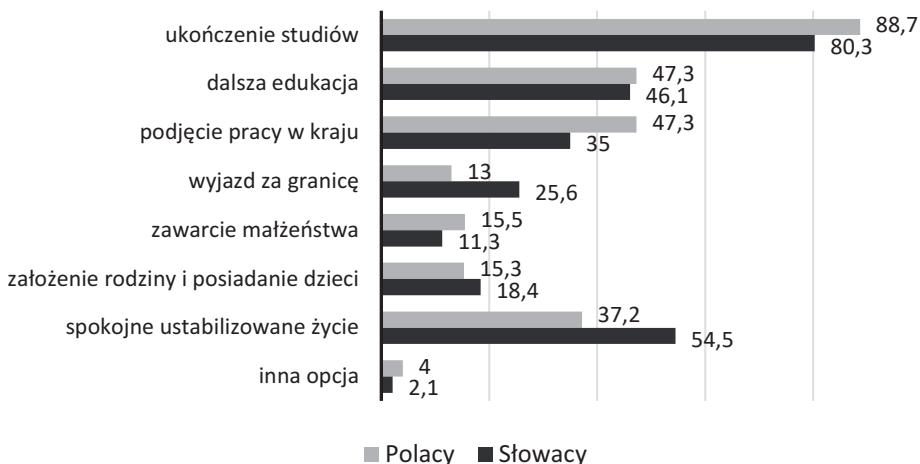
Podsumowując: w centrum wartości przekazywanych przez rodziców dzieciom w rodzinach polskich i słowackich stoją wartości edukacyjne, familistyczne oraz te wartości prospołeczne, które gwarantują dobre rela-

cje z otoczeniem społecznym (uczciwość i szacunek ludzi – zapewne ściśle z nią powiązany). Te wartości uzupełnia troska o zdrowie i spokojne życie. Można zatem wysunąć wniosek, że dla rodziców nadal ważne są wartości gwarantujące stabilizację życiową dzieci w postaci osiągniętego przez nie wykształcenia, założonej rodziny, szacunku ze strony środowiska. Na dalszym planie pozostają inne wartości prospołeczne (pomoc innym ludziom, tolerancyjność). Jako nieistotne jawią się prospołeczne wartości powiązane z makrostrukturami (zrobienie czegoś dla społeczeństwa, pomyślność ojczyzny). Mało ważne dla rodziców są także wartości prestiżowe (dobrobyt, ciekawa praca, sława, władza). W odróżnieniu od Polaków u Słowaków występuje silniejsza orientacja na wartości afiliacyjno-stabilizacyjne, a częściowo także prospołeczne. Otrzymane przeze mnie wyniki badań częściowo są spójne z obrazem poglądów na rodzinę, uzyskanym w badaniach EVS w 2008 roku, w których Polacy w wielu kwestiach deklarowali bardziej liberalne poglądy aniżeli Słowacy. Nie dziwi również nieco większe znaczenie przekazywanej dzieciom przez rodziców religijności, gdyż Polacy we wcześniejszych badaniach wykazywali wyższą religijność niż Słowacy; zaskakuje natomiast większe znaczenie nadawane przez Słowaków wartościom rodzinnym, gdyż część badania EVS i WVS (1999–2004) pokazywała, że dla Słowaków (w porównaniu z Polakami) rodzina jest mniej ważna jako wartość życiowa. Być może na wyniki przeprowadzonych przeze mnie badań wpłynął swoisty filtr w postaci postrzegania analizowanych wartości socjalizacyjnych przez przedmiot tego procesu, którym są socjalizowane dzieci.

Dysponując obrazem wartości przekazywanych dzieciom przez rodziców, warto przypatrzeć się planom życiowym ich dzieci na najbliższą przyszłość: w jakim stopniu mamy do czynienia z podobieństwem aksjologicznym? Badani studenci przede wszystkim chcą ukończyć studia (84,5%). Blisko połowa z nich chciałaby kontynuować naukę (46,7%), a 2/5 (41,2%) nosi się z zamiarem podjęcia pracy w kraju. Za granicę ma zamiar wyjechać jedna 1/5 ankietowanych (19,3%). Plany matrymonialne ma 13,4% respondentów, a 16,8% chciałoby założyć rodzinę i mieć dzieci. Natomiast prawie połowa badanych (45,8%) marzy o spokojnym i ustabilizowanym życiu.

Przedstawiony obraz wartości życiowych, które dorosłe dzieci zamierzają osiągnąć w najbliższej przyszłości, w niewielkim stopniu zmienia zmienia niezależna w postaci narodowości. Polacy (88,7%), podobnie jak Słowacy (80,3%), chcą przede wszystkim ukończyć studia, zamierzają jednak kontynuować edukację (Polacy – 47,3%, Słowacy – 46,1%), mając prawdopodobnie świadomość trudności w znalezieniu zatrudnienia po uzyskaniu dyplomu. Ważnym celem jest podjęcie pracy zawodowej w kraju: bardziej dla Polaków – 47,3% niż dla Słowaków – 35,0%. Dla tych ostatnich atrakcyjniejszy jest wyjazd za granicę, zapewne w celach zarobkowych

(Polacy – 13,0, Słowacy – 25,6%). Prawdopodobnie Słowacy mają na myśli bliższą zagranicę, czyli Czechy – kraj bardziej uprzemysłowiony, dający większe prawdopodobieństwo zatrudnienia. Jednocześnie dla Słowaków bardziej istotną wartością niż dla Polaków jest spokojne, ustabilizowane życie (Polacy – 37,2%, Słowacy – 54,5%), rzadko łączone z zawarciem małżeństwa (Polacy – 15,5%, Słowacy – 11,3%) i posiadaniem dzieci (Polacy – 15,3%, Słowacy – 18,4%) (zob. wykres 32.).



Wykres 32. Narodowość a plany życiowe studentów na najbliższą przyszłość (w %)

Objasnienie: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Kobiety (20,6%) w odróżnieniu od mężczyzn (12,8%) częściej uwzględniały w swych życiowych planach założenie rodziny i posiadanie dzieci. Natomiast na plany te wyraźny wpływ wywiera poziom wiary respondentów. Wzrost tego poziomu powoduje częstsze uwzględnianie w życiowych planach realizacji wartości tradycyjnych, jak **zawarcie małżeństwa** (głęboko wierzący – 33,3%, wierzący – 14,1%, niezdecydowani – 12,0%, obojętni – 12,5%, niewierzący – 6,6%) oraz **założenie rodziny i posiadanie dzieci** (głęboko wierzący – 31,8%, wierzący – 19,3%, niezdecydowani – 13,0%, obojętni – 13,4%, niewierzący – 6,6%). Jednocześnie wysoki poziom religijności pociąga za sobą ograniczenie planów **dalszej edukacji** (głęboko wierzący – 34,8%, wierzący – 46,4%, niezdecydowani – 44,6%, obojętni – 42,9%, niewierzący – 53,0%), **wyjazdu za granicę** (głęboko wierzący – 13,6%, pozostałe kategorie – 15,2–22,3%), ale też osiągnięcia **spokojnego życia** (głęboko wierzący – 34,8%, pozostałe kategorie – 43,4–57,6%).

Jak widać, cele życiowe młodych ludzi są zbieżne z postrzeganą przez dorosłe dzieci hierarchią wartości socjalizacyjnych rodziców, ale jedynie w zakresie wartości edukacyjnych i stabilizacyjnych. Plany matrymonialno-rodzinne rzadko kiedy brane są pod uwagę. Zarazem te wybory zgodne są z obecnymi trendami w społeczeństwach zachodnich, dotyczącymi opóźniania zawierania małżeństw i rodzenia pierwszego dziecka. Jednak w krajach postkomunistycznych, dotkniętych w większym stopniu brakiem dostępności mieszkań, stałej pracy oraz socjalnej pomocy państwa młodym rodzinom, motywacja takich opóźnień jest inna niż w krajach bogatszych, choćby były one obecnie dotknięte ekonomicznym kryzysem.

Aby lepiej zdiagnozować proces międzygeneracyjnej transmisji kulturowej w rodzinie, warto odwołać się do ocen przez młodych ludzi stopnia podobieństwa poglądów na różne kwestie pomiędzy nimi i rodzicami. Badani studenci największą **międzygeneracyjną zbieżność** dostrzegli w sferze poglądów na rodzinę (suma odpowiedzi pozytywnych – 75,4%), obyczajów (suma odpowiedzi pozytywnych – 80,1%) oraz spraw religijnych (suma odpowiedzi pozytywnych – 64,8%). **Częściowe podobieństwo** dostrzegają w sferach poglądów na sprawy zewnętrzne, czyli na politykę krajową (częściowo podobne – 54,1%, zdecydowanie takie same – 18,1%), europejską (częściowo podobne – 53,3%, zdecydowanie takie same – 16,6%) oraz na karierę zawodową (częściowo podobne – 46,7%, zdecydowanie takie same – 17,4%). Największą **odmienność** własnych poglądów w stosunku do poglądów rodzicielskich młodzi dostrzegają w sferze spędzania wolnego czasu (zdecydowanie takie same – 6,6%, częściowo podobne – 29,0%, częściowo odmienne – 33,0%, zdecydowanie odmienne – 29,8%), stylach życia towarzyskiego (zdecydowanie takie same – 8,7%, częściowo podobne – 37,0%, częściowo odmienne – 33,1%, zdecydowanie odmienne – 19,8%) oraz zainteresowaniach zawodowych (zdecydowanie takie same – 6,8%, częściowo podobne – 25,4%, częściowo odmienne – 27,4%, zdecydowanie odmienne – 39,1%) (zob. tabela 29.).

Analiza wpływu zmiennej niezależnej, jaką jest narodowość, pokazuje, że większą niezależność wobec rodziców demonstrują Polacy w poglądach na zainteresowania zawodowe (suma odrzuceń – 79,4%, Słowacy – 53,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,274) oraz na styl życia (suma odrzuceń – 60,7%, Słowacy – 45,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,208). Z kolei Słowacy silniej akcentują większe bądź mniejsze podobieństwo swych poglądów do rodzicielskich w sprawach religijnych (suma podobieństw – 70,0%, Polacy – 59,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,189), obyczajowo-moralnych (suma podobieństw = 85,6%, Polacy – 74,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,167), stylach życia towarzyskiego (suma podobieństw – 53,7%, Polacy – 37,6%; chi-kwadrat istotne na

poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,208), w małym stopniu – w poglądach na karierę życiową (suma podobieństw – 68,6%, Polacy – 59,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,23) (zob. tabela 30.).

Tabela 29. Podobieństwo poglądów respondentów i ich rodziców (w %)

Kwestie światopoglądowe	Zdecydowanie takie same	Częściowo podobne	Częściowo odmienne	Zdecydowanie odmienne	Brak odpowiedzi	Razem
Poglądy polityczne w sprawach kraju	18,1	54,1	18,1	8,6	1,1	100
Poglądy na sprawy europejskie	16,6	53,3	22,1	5,8	2,2	100
Sposoby spędzania wolnego czasu	6,6	29,0	33,0	29,8	1,6	100
Zainteresowania zawodowe	6,8	25,4	27,4	39,1	1,3	100
Poglądy na rodzinę	34,6	40,8	15,2	8,1	1,3	100
Sprawy religijne	33,9	30,9	17,7	16,1	1,4	100
Style życia towarzyskiego	8,7	37,0	33,1	19,8	1,4	100
Poglądy na temat kariery w życiu	17,4	46,7	23,4	11,7	0,8	100
Obyczaje (moralność)	39,4	40,7	12,8	5,9	1,2	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Wydaje się więc, że różnice występujące pomiędzy młodzieżą polską i słowacką należałoby zinterpretować jako przejaw silniejszych więzi międzygeneracyjnych oraz silniejszych wpływów socjalizacyjnych w rodzinach słowackich niż polskich. W tych ostatnich częściej dochodzi do manifestacji postaw izolacjonistycznych w stosunku do wartości pokolenia rodziców, jednak ta zmiana bardziej dotyczy aktywności zewnętrznej, pozarodzinnej, niż fundamentalnych wartości (np. rodziny, religii, obyczajów).

Płeć badanej młodzieży różnicuje ocenę podobieństwa poglądów między rodzicami i dziećmi w odniesieniu do **sposobów spędzania wolnego czasu** – 69,1% mężczyzn oraz 59,1% kobiet podkreśla mniejszą lub większą odmienność poglądów na tę kwestię w stosunku do rodziców (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,127), **spraw religijnych** – 70,0% kobiet i 61,1% mężczyzn podkreśla zbieżność poglądów z przekonaniami rodziców, przy czym 20,7% mężczyzn i jedynie 12,5% kobiet zazna-

cza ich odmienność względem postaw rodzicielskich (chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,116) oraz **obyczajów i moralności** – kobiety w większym stopniu (44,3%, mężczyźni – 34,6%) dostrzegają zdecydowane podobieństwo poglądów w stosunku do postaw rodzicielskich (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,138).

Tabela 30. Narodowość a podobieństwo poglądów respondentów i ich rodziców (w %)

Kwestie światopoglądowe		Zdecydowanie takie same	Częściowo podobne	Częściowo odmienne	Zdecydowanie odmienne	Brak odpowiedzi	Razem
Poglądy polityczne w sprawach kraju	P	18,1	51,3	20,4	9,4	0,8	100
	S	18,0	56,8	15,9	7,8	1,5	100
Poglądy na sprawy europejskie	P	16,6	50,8	24,8	6,1	1,7	100
	S	16,6	55,8	19,3	5,5	2,8	100
Sposoby spędzania wolnego czasu	P	6,7	28,4	31,5	31,7	1,7	100
	S	6,5	29,6	34,4	27,9	1,6	100
Zainteresowania zawodowe	P	4,4	15,6	30,5	48,9	0,6	100
	S	9,2	35,2	24,3	29,3	2,0	100
Poglądy na rodzinę	P	30,3	40,5	17,6	10,9	0,7	100
	S	38,8	41,1	12,8	5,4	1,9	100
Sprawy religijne	P	27,1	32,4	17,7	21,9	0,9	100
	S	40,7	29,3	17,6	10,3	2,1	100
Style życia towarzyskiego	P	6,3	31,3	33,6	27,1	1,7	100
	S	11,1	42,6	32,7	12,4	1,2	100
Poglądy na temat kariery w życiu	P	15,6	43,9	24,2	15,3	1,0	100
	S	19,1	49,5	22,6	8,0	0,8	100
Obyczaje (moralność)	P	33,8	40,6	16,2	8,4	1,0	100
	S	44,9	40,7	9,4	3,4	1,6	100

Objaśnienie: P – Polacy, S – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

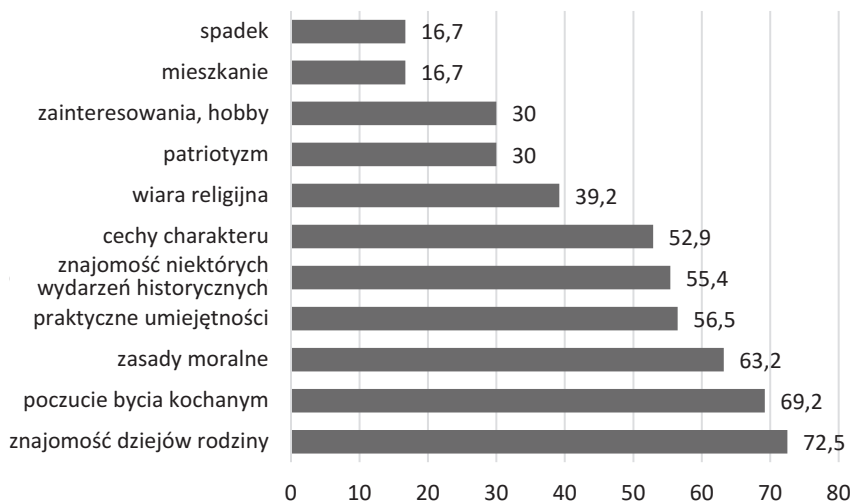
Wyraźniej na postrzegane międzypokoleniowe podobieństwo w poglądach na poszczególne sfery życia oddziałuje poziom wiary. Głęboko wierzący częściej podkreślają wysoki **poziom zbieżności z pokoleniem rodziców** przede wszystkim w **poglądach na rodzinę** (poglądy zdecydowanie

takie same: głęboko wierzący – 50,0%, wierzący – 39,8%, niezdecydowani – 29,8%, obojętni – 29,1%, niewierzący – 24,8%; poglądy zdecydowanie odmienne: głęboko wierzący – 9,1%, wierzący – 5,4%, niezdecydowani – 9,6%, obojętni – 8,2%, niewierzący – 16,1%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,131), na **sprawy religijne** (poglądy zdecydowanie takie same: głęboko wierzący – 63,1%, wierzący – 38,4%, niezdecydowani – 20,2%, obojętni – 18,0%, niewierzący – 29,7%; poglądy zdecydowanie odmienne: głęboko wierzący – 6,2%, wierzący – 5,6%, niezdecydowani – 20,2%, obojętni – 34,2%, niewierzący – 39,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,245) oraz na **obyczaje i moralność** (poglądy zdecydowanie takie same: głęboko wierzący – 53,0%, wierzący – 42,8%, niezdecydowani – 36,2%, obojętni – 34,2%, niewierzący – 26,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,135); w mniejszym stopniu zbieżność dotyczy **poglądów politycznych na sprawy kraju** (głęboko wierzący – 30,3%, pozostałe kategorie – 18,6–9,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,110).

Osoby o słabnącej religijności bardziej podkreślają **rozbieżność w stosunku do rodziców** w poglądach na **sprawy Europy** (suma odrzuceń: niewierzący – 32,7%, obojętni – 26,6%, niezdecydowani – 35,6%, wierzący – 27,3%, głęboko wierzący – 17,2%; zależność statystyczna nieistotna), na **sposób spędzania wolnego czasu** (zdecydowana odmiennosc: niewierzący – 40,2%, obojętni – 35,8%, niezdecydowani – 34,0%, wierzący – 26,0%, głęboko wierzący – 23,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,110) oraz na **style życia towarzyskiego** (zdecydowana odmiennosc: niewierzący – 32,1%, obojętni – 27,0%, niezdecydowani – 19,6%, wierzący – 16,5%, głęboko wierzący – 15,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,113).

Podsumowując: wydaje się – na podstawie uzyskanych danych – że proces międzygeneracyjnej transmisji wartości w rodzinach polskich i słowackich w odniesieniu do pierwszorzędnych wartości rodzinno-moralno-religijnych nie jest zagrożony, a jeśli pojawiają się międzypokoleniowe różnice, to obejmują one te sfery życia, w których młode pokolenie domaga się wolności do samostanowienia: chodzi tu z jednej strony o takie aktualia, jak styl życia towarzyskiego i sposób spędzania wolnego czasu, a z drugiej strony – o niezwykle ważne prawo młodych ludzi do samostanowienia o własnej przyszłości życiowej (czyli o prawo do wyboru zawodu i kariery życiowej). Zresztą na tym tle – domaganie się praw dorosłych dzieci do wyboru sposobu organizowania swojego życia na każdym jego etapie – rodzą się międzypokoleniowe konflikty dzieci z ojcem i matką (o czym pisałam we wcześniejszej części pracy, poświęconej więzi emocjonalnej w rodzinie). Słabiej natomiast wyrażają się międzypokoleniowe różnice odnoszące się do spraw drugorzędnych, jakimi są poglądy polityczne na sprawy kraju.

Aby mieć pełen obraz międzypokoleniowej transmisji wartości w rodzinie, zapytano respondentów o wartości przekazywane w ich rodzinach przez pokolenie dziadków. Najczęściej większość młodzieży deklarowała wdzięczność dziadkom za przekaz historii rodziny (72,5%), miłości (69,2%) i zasad moralnych (63,2%). Na drugim miejscu, choć też wymieniany przez ponad połowę respondentów, znalazł się przekaz praktycznych umiejętności związanych z prowadzeniem domu, opieką nad członkami rodziny, majsterkowaniem itd. (56,5%), znajomości niektórych wydarzeń historycznych (55,4%) oraz cech charakteru (obowiązkowości, pracowitości, samodzielności) (52,9%). Do trzeciej kategorii wartości wymienianych jedynie przez trzecią część wnuków należą: wiara religijna (39,2%), miłość do ojczyzny (30,0%), hobby związane np. z muzyką, malarstwem, literaturą, sportem (30,0%). Najrzadziej respondenci zawdzięczali dziadkom dobra materialne: spadek (16,7%) i mieszkanie (16,7%) (zob. wykres 33.).



Wykres 33. Wartości przekazywane wnukom przez dziadków (w %)

O b j a ś n i e n i a: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi.

Ź r ó d ł o: Badania i obliczenia własne.

Zmienna niezależna, jaką jest narodowość, modyfikuje wybór tylko niektórych wartości przekazywanych przez dziadków. O ile dziadkowie polscy częściej zapewniali wnukom poczucie bycia kochanym (72,1%, dziadkowie słowaccy – 66,3%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,121) oraz dbali o ich wychowanie patriotyczne, ucząc miłości do ojczyzny (Polacy – 35,5%, Słowacy – 24,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,162), o tyle dziadkom słowackim częściej wnuki

okazywały wdzięczność za nauczenie praktycznych umiejętności (61,0%, Polacy – 52,1%; zależność statystyczna nieistotna) (zob. tabela 31.).

Tabela 31. Narodowość a wartości przekazane wnukom przez dziadków (w %)

Dziadkom zawdzięczam		Tak	Nie	Brak odpowiedzi	Ogółem
Wiarę religijną	P	38,5	47,3	14,2	100
	S	39,8	54,3	5,9	100
Zasady moralne	P	62,4	26,0	11,6	100
	S	64,1	31,9	4,0	100
Patriotyzm	P	35,5	50,0	14,5	100
	S	24,5	69,0	6,5	100
Znajomość niektórych wydarzeń historycznych	P	55,7	31,5	12,8	100
	S	55,1	39,4	5,5	100
Znajomość dziejów rodziny	P	72,7	15,8	11,5	100
	S	72,3	23,5	4,2	100
Poczucie bycia kochanym	P	72,1	17,6	10,3	100
	S	66,3	28,5	5,2	100
Cechy charakteru	P	50,2	37,2	12,6	100
	S	55,6	39,8	4,6	100
Zainteresowania, hobby	P	28,1	58,0	13,9	100
	S	31,9	62,3	5,8	100
Praktyczne umiejętności	P	52,1	35,7	12,2	100
	S	61,0	34,4	4,6	100
Mieszkanie	P	19,8	66,6	13,6	100
	S	13,6	79,7	6,7	100
Spadek	P	13,5	70,4	16,1	100
	S	19,9	74,0	6,1	100

Objaśnienie: P – Polacy, S – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

W porównaniu z wcześniejszymi badaniami CBOS z 2012 roku, przeprowadzonymi wśród dorosłych Polaków (zob. tabela 8.), studenci UŚ w większym stopniu deklarują wdzięczność dziadkom za miłość (CBOS – 64%, UŚ – 72,1%), za przekazanie historii rodziny (CBOS – 57,0%, UŚ – 72,7%) oraz wiedzy o niektórych wydarzeniach historycznych (CBOS – 43,0%,

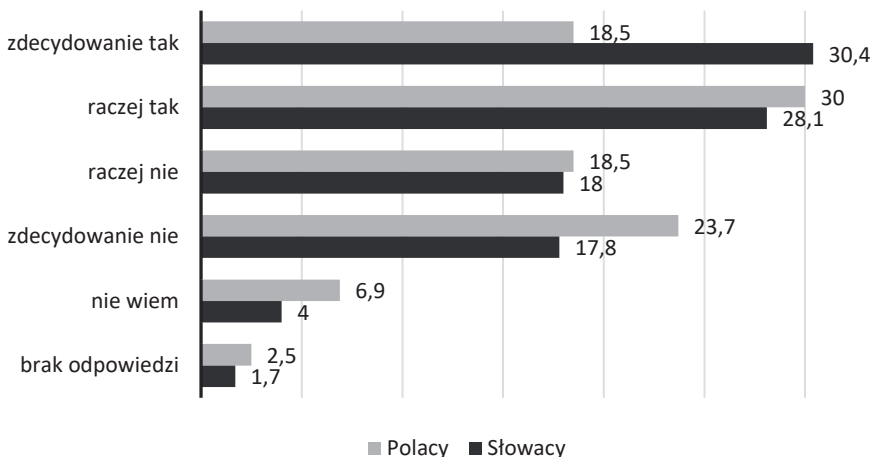
UŚ – 55,7%), za przekaz zasad moralnych (CBOS – 57,0%, UŚ – 62,4%) oraz praktycznych umiejętności (CBOS – 44,0%, UŚ – 52,1%), jak i dóbr materialnych – spadku (CBOS – 6,0%, UŚ – 13,5%) i mieszkania (CBOS – 10,0%, UŚ – 19,8%). Natomiast znacznie rzadziej okazują wdzięczność za przekaz wiary (CBOS – 54,0%, UŚ – 38,5%), co – być może – ma związek ze zdecydowanie niższym poziomem religijności młodego pokolenia Polaków i w konsekwencji z postawą dystansu wobec przekazu religijności ze strony pokolenia dziadków (zob. analizy zawarte w kolejnym podrozdziale, poświęconym socjalizacji religijnej w rodzinach polskich i słowackich).

Płeć respondentów nie różnicuje przebiegu procesu transmisji wartości dokonywanej od pokolenia dziadków do pokolenia wnuków; jedynym wyjątkiem jest wychowanie patriotyczne: częściej wskazywane jest przez wnuków (41,6%) niż przez wnuczki (26,5%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,159). Z kolei respondenci wierzący – w porównaniu ze słabo wierzącymi – częściej wskazywali na dziadków jako przekazicieli wiary religijnej (głęboko wierzący – 66,2%, wierzący – 61,7%, niezdecydowani – 41,4%, obojętni – 22,2%, niewierzący – 4,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,475) oraz zasad moralnych (głęboko wierzący – 70,3%, wierzący – 74,8%, niezdecydowani – 66,7%, obojętni – 62,5%, niewierzący – 56,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,152), jak też patriotyzmu (głęboko wierzący – 50,0%, wierzący – 34,8%, niezdecydowani – 31,0%, obojętni – 33,7%, niewierzący – 25,8%; zależność statystyczna nieistotna). Ponadto osoby głęboko wierzące częściej zawdzięczają dziadkom poczucie bycia kochanym (78,5%, niewierzący – 64,6%, pozostałe kategorie: 78,3–72,4%; zależność statystyczna nieistotna), znajomość dziejów rodziny (głęboko wierzący – 88,9%, niewierzący – 72,8%, pozostałe kategorie – 80,4–72,7%; zależność statystyczna nieistotna) oraz wydarzeń historycznych (głęboko wierzący – 77,4%, niewierzący – 51,7%, pozostałe kategorie – 62,1–57,1%; zależność statystyczna nieistotna), cech charakteru (głęboko wierzący – 67,7%, niewierzący – 51,3%, pozostałe kategorie – 59,2–57,7%; zależność statystyczna nieistotna), praktycznych umiejętności (głęboko wierzący – 71,4%, wierzący – 64,0%, niezdecydowani – 62,1%, obojętni – 60,6%, niewierzący – 52,3%; zależność statystyczna nieistotna), zainteresowań (głęboko wierzący – 43,5%, niewierzący – 31,6%, pozostałe kategorie – 34,2–29,7%; zależność statystyczna nieistotna).

Jak widać, dziadkowie odgrywają ważną rolę w procesie przekazywania istotnych wartości w rodzinie, na co – jak można się domyślać – współcześni zapracowani i zabiegani rodzice nie mają czasu. Ich działalność stanowi więc znakomite uzupełnienie procesu socjalizacyjnego, a oni sami pełnią funkcję łącznika nie tylko między pokoleniami w rodzinie, ale i w całym społeczeństwie, przekazując młodym pamięć o historii oraz aksjologiczny fundament.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że badana młodzież dostrzegła międzygeneracyjne podobieństwo w sferze poglądów na rodzinę, obyczaje (moralność) oraz na sprawy religijne. Warto zatem postawić pytanie, czy małżeństwo rodziców stanowi dla młodych wzór godny naśladowania. Z uzyskanych danych wynika, że co czwarty respondent (24,5%) zdecydowanie chciałby naśladować związek swoich rodziców, a jednocześnie co piąty (20,7%) zdecydowanie odrzuca taką możliwość. Nieco więcej (29,0%) raczej wzorowałoby się na rodzicach we własnym małżeństwie, a prawie co piąty student (18,2%) raczej odrzuciłby ten wzorzec. W sumie ponad połowa (53,5%) badanych studentów w mniejszym lub większym stopniu pozytywnie ocenia małżeństwo rodziców, chcąc w przyszłości się na nim wzorować, ale dla niemal 2/5 dorosłych dzieci związek ten, jako ewentualny wzór do naśladowania, bardziej stał się przedmiotem repulsji (38,9%).

Analizy wpływu zmiennych niezależnych wykazały, że pomiędzy Słowakami i Polakami rysują się różnice, wskazujące na większą wstrzemięźliwość Polaków w ocenach, podyktowaną zapewne większym krytycyzmem wobec rodziców (Polacy: zdecydowanie tak – 18,5%; zsumowane odpowiedzi pozytywne – 48,5%), natomiast Słowacy są bardziej chętni, by powielić w swoim życiu wzór małżeństwa rodziców (zdecydowanie tak – 30,4%; zsumowane odpowiedzi pozytywne – 58,1%). Co więcej, Polacy nieco częściej ten wzór zdecydowanie odrzucają (23,7%, Słowacy – 17,8%) bądź nie są w stanie podjąć decyzji, czy naśladować go w swoim życiu, czy też go odrzucić (6,9%, Słowacy – 4,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,154) (zob. wykres 34.).



Wykres 34. Małżeństwo rodziców jako wzór do naśladowania we własnym życiu – w opinii Polaków i Słowaków (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Płeć badanych studentów w niewielkim stopniu modyfikuje poziom chęci do naśladowania małżeństwa swoich rodziców: kobiety częściej odrzucają taki model (suma odpowiedzi negatywnych – 44,5%) niż mężczyźni (34,3%), którzy są bardziej skłonni do przejęcia wzoru małżeństwa rodziców (57,8%, kobiety – 52,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,142). Bardziej wyraziście na poziom fascynacji małżeństwem rodziców, będącym wzorem do naśladowania dla młodych ludzi, wpływa poziom wiary respondentów. Osoby wierzące są bardziej skłonne do naśladowania związku rodziców, czyli uznają go za ideał godny powielenia w swoim życiu (zdecydowanie tak: głęboko wierzący – 46,3%, wierzący – 28,4%, niezdecydowani – 17,8%, obojętni – 17,0%, niewierzący – 14,1%; zdecydowanie nie: głęboko wierzący – 16,4%, wierzący – 16,1%, niezdecydowani – 23,3%, obojętni – 18,8%, niewierzący – 39,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,152).

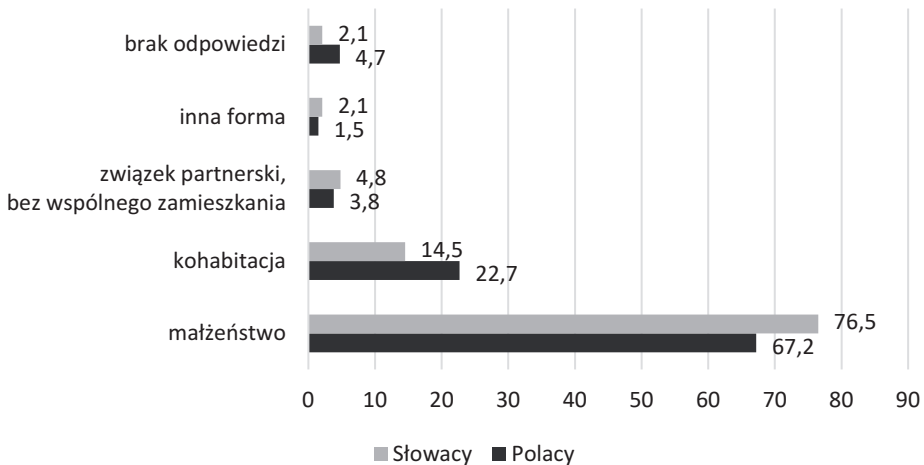
Jak widać, dane te – choć generalnie pokazują wysoki poziom utożsamiania się ze wzorem życia małżeńskiego rodziców – wskazują na wyższy poziom krytycyzmu młodzieży polskiej wobec własnej rodziny generacyjnej w porównaniu ze Słowakami; bardziej zdystansowane wobec małżeństwa własnych rodziców pozostają kobiety oraz osoby oddalone od wiary.

Jeśli wzorem dla młodego pokolenia jest małżeństwo rodziców, warto zastanowić się, czy w przyszłości młodzież wybierze tradycyjny model związku małżeńskiego, czy też opowie się za nowymi, alternatywnymi typami związków emocjonalnych. Wprawdzie plany matrymonialne na razie są rzadko brane pod uwagę przez studiującą młodzież, ale respondenci zapytani o to, jaki typ związku uważają za najwłaściwszy dla siebie w przyszłości, w zdecydowanej większości opowiadali się za małżeństwem (71,8%), rzadko za kohabitacją (18,6%), a całkiem marginalnie – za luźnymi związkami bez wspólnego zamieszkiwania (4,3%).

Za małżeństwem częściej optowali Słowacy (76,5%) niż Polacy (67,2%); ci ostatni częściej widzieli siebie w związku kohabitacyjnym (22,7%, Słowacy – 14,5%; zależność statystyczna nieistotna) (zob. wykres 35.).

Uzyskane dane pokazują, że swoją przyszłość młodzież polska i słowacka wiąże przede wszystkim z tradycyjnym modelem życia, jakim jest forma małżeństwa, rzadko wybierając alternatywne formy życia rodzinnego. Płeć badanych nie różnicuje ich planów matrymonialnych, natomiast można zaobserwować wyraźną zależność pomiędzy poziomem wiary respondentów a planami matrymonialnymi: o ile niemal wszyscy głęboko wierzący opowiadają się za zawarciem w przyszłości małżeństwa, o tyle za tym modelem życia opowiada się mniej niż połowa niewierzących (głęboko wierzący – 98,5%, wierzący – 84,4%, niezdecydowani – 62,4%, obojętni – 68,8%, niewierzący – 48,8%), gdyż bliższa jest im kohabitacja (niewierzący – 41,3%, obojętni – 27,5%, niezdecydowani – 31,2%, wierzący – 10,2%, głą-

boko wierzący – 0,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,214).



Wykres 35. Narodowość a wybór związku najbardziej właściwego dla siebie (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Podsumowując: badania podjęte nad aksjonormatywnymi wyborami studiującej młodzieży ukazały, że koncentrują się one na wartościach edukacyjno-afiliacyjno-stabilizacyjnych. Pokolenie rodziców kładzie duży nacisk na realizację przede wszystkim planów edukacyjnych, jednak zarazem nie traci z pola widzenia wartości rodzinnych oraz dobrych relacji z otoczeniem. Natomiast badana młodzież ogranicza się w swoich planach życiowych do celów czasowo bliskich: zdobycia wykształcenia, pracy zawodowej oraz stabilizacji życiowej, zamierzenia matrymonialno-rodzinne odsuwając na dalszy plan. Oznacza to, że w ustalaniu hierarchii wartości życiowych kieruje się ona realizmem i prezentyzmem, na pierwszym miejscu stawiając osiągnięcie stabilizacji życiowej, a dopiero po jej uzyskaniu planując założenie rodziny.

Nie da się ukryć, że wpływ rodziny na międzypokoleniową transmisję wartości i wzorów jest duży – dzięki silnym więzom, polegającym m.in. na udzielaniu sobie wzajemnego wsparcia w postaci obdarzania zaufaniem i różnorodną pomocą. Trzeba jednak zauważyć, że rodziny słowackie są bardziej spójne niż rodziny polskie, a młodzież polska wykazuje się większym stopniem izolacjonizmu wobec pokolenia rodziców niż młodzież słowacka. W związku z tym w rodzinach słowackich występuje większy niż w rodzinach polskich stopień międzygeneracyjnego podobieństwa w wielu sferach światopoglądowych. W procesie międzygeneracyjnego przekazu

wartości w rodzinie duża rola przypada pokoleniu dziadków: odpowiadają oni za przejęcie zrębu wartości moralnych i cech charakteru, historycznej wiedzy, praktycznych umiejętności, a przede wszystkim dają wnukom poczucie bycia kochanymi. Jest to kapitał, który daje młodemu pokoleniu świadomość zakorzenienia w rodzinie i społeczeństwie, przyczyniając się tym samym do utworzenia u młodych tożsamości rodzinnej i społecznej.

Otrzymane wyniki badań wskazują ponadto, że młodzież polska i słowacka nadal jest zorientowana na wartości tradycyjne, choć pełnej ich realizacji nie sprzyjają ani aktualna sytuacja ekonomiczna w krajach Europy, ani globalne procesy niosące liczne ryzyka (np. wymóg nieustannej dyspozycyjności w pracy zawodowej, restrukturyzacje rynku pracy, przenoszenie miejsc pracy do krajów rozwijających się w celu obniżenia kosztów produkcji, zagrożenie bezrobociem). Prawdopodobnie te zewnętrzne czynniki, ale także zmiany kulturowe, polegające na wzroście aprobaty dla różnych form życia intymnego, spowodują u młodzieży powolne odchodzenie od deklarowanych wartości na rzecz wartości liberalnych. Natomiast opcję opowiadania się za wartościami tradycyjnymi (wiarą i religijnością, małżeństwem i rodziną, moralnością, patriotyzmem), w powiązaniu z silną międzypokoleniową więzią rodzinną, wzmacnia (deklarowany) wysoki poziom wiary, podczas gdy jego obniżenie, a zwłaszcza brak wiary, przyczyniają się do częstszego wyboru wartości liberalnych oraz do intensyfikacji postaw izolacjonistycznych wobec rodziny i promowanych przez nią wartości.

6.7. Więź religijna jako efekt pierwotnej socjalizacji w rodzinie

Socjalizacja została uznana przez Jana Szczepańskiego za pierwszy mechanizm wpływu kultury na życie społeczne, dający jednostce nawyki, umiejętności zachowania się w różnych sytuacjach społecznych i naturalnych, jakich doświadcza ona w społeczeństwie, dając możliwość przystosowania się (SZCZEPAŃSKI, 1970). Natomiast pojęcie socjalizacji religijnej zostaje zawężone do nabywania zespołu trwałych cech, mających wpływ na zachowania religijne. W związku z tym socjalizacja religijna „jest procesem wychowawczym, którego celem jest wykształcenie w jednostce postaw szacunku wobec tego, co transcendentne. Socjalizować religijnie to przysposabiać, ukierunkowywać w celu internalizacji przez jednostkę określonych wartości i norm religijno-moralnych, uznawanych w danej zbio-

rowości konfesyjnej jako obowiązujące i sankcjonowane; jest to również proces uczenia się i przygotowywania do pełnienia przyszłych ról religijnych. [...] W ogólnym rozumieniu, celem socjalizacji religijnej jest takie kształtowanie mentalności i tożsamości religijnej jednostki, by osiągnęła ona dojrzałość religijną” (ZARĘBA, 2004: 370).

Wcześniej Władysław Piwowarski, nestor polskich socjologów religii, zdefiniował socjalizację religijną w następujący sposób: „Przez socjalizację rozumie się na ogół proces wzajemnych oddziaływań między określonymi osobami, dokonujący się zazwyczaj w ramach różnych grup społecznych, w toku którego społeczeństwo przekazuje z pokolenia na pokolenie swoją kulturę oraz kształtuje poprzez odpowiednie ćwiczenia i praktyki takie zachowania, które są konieczne dla integracji z tym społeczeństwem. Jak widać, socjalizacja poprzez internalizację modeli zachowań i dopasowanie się do nich w społeczeństwie zapewnia przede wszystkim ciągłość kulturową. Rzadko natomiast pełni ona funkcję krytyczną w stosunku do treści kulturowego dziedzictwa. [...] Stosując powyższe uwagi do dziedziny religijno-kościelnej, można przyjąć, że socjalizacja religijna polega na przekazywaniu z pokolenia w pokolenie kulturowego dziedzictwa religijnego, tj. modeli zachowań religijnych, związanych z wiedzą religijną, wierzeniami religijnymi, praktykami religijnymi, zwyczajami folklorystycznymi, obyczajami oraz na przystosowaniu do tych modeli zachowań religijnych” (PIWOWARSKI, 1996b: 102)³⁵.

Inaczej na socjalizację religijną spoglądał Adamski, uznając ją w jednym miejscu za typ socjalizacyjnej funkcji rodziny, a w innym – określając ją mianem odrębnej funkcji religijnej. Zdaniem Adamskiego funkcja ta polega na „przekazywaniu w ramach życia rodzinnego wartości, norm i wzorów zachowań religijnych oraz na uczeniu określonych ról i określonego typu interakcji – w naszym kręgu kulturowym: chrześcijańskich – uzna-

³⁵ Należy dodać, że ten znakomity badacz religijności w Polsce odróżniał socjalizację religijną od wychowania religijnego, wskazując na następujące cechy: „a) socjalizacja w przeważającej mierze jest procesem automatycznym, spontanicznym i często nieuświadomionym; wychowanie zaś jest procesem zamierzonym, racjonalnym i świadomym; b) socjalizacja jest procesem mało krytycznym i konserwatywnym, dlatego zadowala się dopasowaniem podmiotu do kultury i społeczeństwa, wychowanie zaś jest procesem krytycznym i postępowym, dlatego prowadzi do wyboru wartości i czyni czasem propozycje konfliktowe w stosunku do ustabilizowanej kultury; c) socjalizacja jest często procesem, który zmierza do stopniowej dojrzałości osoby ludzkiej, jednakże przebiega w sposób neutralny, bez wyraźnego zaangażowania; wychowanie zaś zmierzając do tego samego celu, czyni to za pomocą zorganizowanych i celowych interwencji; d) socjalizacja pełni funkcję kulturowej kontynuacji, zaś wychowanie pełni funkcję krytyczno-twórczą w stosunku do treści kulturowego dziedzictwa. Trzeba podkreślić, że między socjalizacją a wychowaniem, mimo wskazanych różnic, występuje również ściśle powiązanie. Wychowanie bazuje na socjalizacji i ją sponuje, a z kolei socjalizacja wpływa bardzo silnie na procesy wychowawcze” (PIWOWARSKI, 1980: 26).

wanych w grupie religijnej” (ADAMSKI, 2002: 43). W takim procesie przekazu kulturowych zasobów szczególną rolę – zdaniem Adamskiego – odgrywa naśladownictwo zachowań rodziców i całego otoczenia rodzinnego; sprzyja temu dobry klimat emocjonalny rodziny oraz identyfikowanie się dziecka z rodzicami (ADAMSKI, 2002). Przywoływany już wcześniej Piwowski, powołując się na poglądy F. Neidhardta, wskazywał na trzy formy przeniesienia z rodziców na dzieci religijnych wartości i modeli zachowań: 1) rodzice pełnią dla dzieci funkcję modelu, co dokonuje się poprzez bezpośredni kontakt; 2) rodzice przekazują wartości i modele zachowań za pomocą demonstracji własnych zachowań, gdyż stanowią dla dzieci najbardziej wpływowy model życia, co jest efektem procesu naśladownictwa i identyfikacji dziecka z rodzicami; 3) rodzice pełnią rolę pośredników w nawiązywaniu przez dzieci kontaktów z zewnątrzrodzinnymi podmiotami socjalizacji, jak np. sąsiedztwo, grupy rówieśnicze, Kościół, szkoła, organizacje (PIWOWARSKI, 1996b: 105).

Niewątpliwie rodzina, jako grupa pierwotna o silnych wielopoziomowych więziach, zwłaszcza w okresie wczesnego dzieciństwa, czyli przed wejściem dziecka w inne środowiska socjalizacyjne, posiada ogromne możliwości przekazywania dzieciom religijnych wartości i modeli zachowań, o ile jej dorośli członkowie (zwłaszcza rodzice) uczestniczą w życiu religijnym i kierują się wartościami i normami religijnymi także w życiu codziennym³⁶. Rodzina – zdaniem Wojciecha Świątkiewicza – kształtując obraz rzeczywistości społecznej, umieszcza w nim pierwiastki religijne, wyznaczając im rolę we własnym życiu, pełni funkcje profetyczne w zakresie wychowania religijnego, wpisując w biografie swych członków wartości religijne; mogą one służyć głębokim przeżyciom religijnym, stanowić źródło działań społecznych, ale mogą też pełnić jedynie funkcje ornamentu codziennego życia, będąc źródłem mechanizmów obronnych i eskapistycznych (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 83).

Wiele wcześniejszych empirycznych badań nad tą sferą potwierdziło zachodzącą zależność pomiędzy religijnością rodziców oraz ich dzieci. Zdaniem Piwowskiego można więc mówić o ciągłości życia religijnego w ramach rodziny. „Oznacza to, że przekazywane przez rodziców wartości i modele religijnych zachowań przy pomocy odpowiednich ćwiczeń i technik mają tendencję do trwania w następnym pokoleniu. Powyższe spostrzeżenie odnosi się jednak do tych rodzin, które są religijne i troszczą się o at-

³⁶ Sławomir Zaręba socjalizację w rodzinie zalicza do typu socjalizacji instytucjonalnej, w której – poza rodziną – uczestniczą także: Kościół, szkoła – w ramach katechez, ruchy młodzieżowe, wspólnoty religijne, jak i mass media. Obok tego typu funkcjonuje także socjalizacja środowiskowa, będąca pod wpływem grup sąsiedzkich, rówieśniczych, których aktywność wymusza do pewnego stopnia społecznie oczekiwane zachowania, w tym religijne (ZARĘBA, 2004).

mosferę religijną domu. Faktów tych nie obserwuje się w rodzinach religijnie obojętnych i areligijnych” (PIWOWARSKI, 1996b: 108).

Nie można jednak zapominać, że oprócz cechy religijności rodziny na wewnątrzrodzinną socjalizację wpływa także kondycja rodziny – pojmowanej zarówno jako instytucja społeczna, jak i mała grupa społeczna. W odniesieniu do pierwszej kwestii należy wziąć pod uwagę wpływ takiego zjawiska, jakim jest kryzys rodziny, a w odniesieniu do kwestii drugiej – kryzys w rodzinie. We współczesnych społeczeństwach ten pierwszy przejawia się w podważaniu sensu rodziny jako trwałej i podstawowej wspólnoty życia ludzkiego i wpisaniu jej w labilne reguły rozwichrzonego świata wartości, a połączony z kryzysem w rodzinie pociąga za sobą konsekwencje w postaci zakwestionowania, a nawet odrzucenia doktryny religijnej i społecznej Kościoła odnoszącej się do rodziny oraz wynikających z niej zasad moralności rodzinnej. Inną konsekwencją – wynikającą głównie z wyboru rozwiązań sprzecznych z nauczaniem Kościoła (np. dokonanie aborcji, stosowanie środków antykoncepcyjnych, zawarcie małżeństwa wyłącznie cywilnego) – jest ograniczenie dostępu do praktyk religijnych (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997). Zdaniem Świątkiewicza „odrzucenie lub zakwestionowanie integralnie ujmowanego »depozytu wiary« oznacza załamanie się ciągłości międzypokoleniowego przekazu wartości religijnych w rodzinie. Zważywszy, że to właśnie w rodzinie ma miejsce podstawowa socjalizacja religijna, i że wzory religijności utrwalone w czasie rodzinnego wychowywania są »glebą«, na której kształtuje się życie religijne ludzi w ich dorosłym życiu, osłabienie przekazu religijnego w rodzinie, jego zniekształcenie lub selektywna interpretacja (według reguł »herezji prywatnej«) oznaczają wzrost tendencji do poszerzania obszarów sekularyzmu życia społecznego i laicyzacji mentalności” (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 83).

Należy pamiętać, że religijne oddziaływanie rodziny na młode pokolenie dokonuje się w szerszym kontekście społeczno-kulturowym, do którego należy typ społeczeństwa – tradycyjnego lub nowoczesnego (pluralistycznego). W pierwszym typie, w którym religia odgrywa dominującą rolę, socjalizacja religijna jest ułatwiona, gdyż wspierana jest przez całe społeczeństwo. Jak pisał Piwowarski: „Wartości religijne i modele religijnych zachowań były przekazywane jeśli nie przez wszystkie, to z pewnością przez większość podmiotów socjalizacji (grupy naturalne, świeckie i religijne) wraz z całym dziedzictwem kulturowym. Właściwie w kontekście tego społeczeństwa nie było socjalizacji religijnej w ścisłym tego słowa znaczeniu. Socjalizacja miała charakter ogólnokulturowy i prowadziła do akceptacji naturalnego dziedzictwa grup ludzkich” (PIWOWARSKI, 1996b: 105)³⁷.

³⁷ W podobny sposób opisuje socjalizację religijną Mariański: „W społeczeństwie o niskim stopniu dyferencjacji społecznej proces socjalizacji religijnej przebiegał na poziomie makro-

Warunki socjalizacji religijnej w drugim typie społeczeństwa – w społeczeństwie pluralistycznym – zmieniają się diametralnie: pod wpływem procesów sekularyzacji, pluralizmu społecznego i kulturowego, deinstytucjonalizacji oraz strukturalnej indywidualizacji (MARIĄŃSKI, 1997) instytucje religijne utraciły swoje znaczenie, a indywidualny wybór ze zróżnicowanych ofert światopoglądowych stał się swoistym imperatywem dla każdego członka współczesnego społeczeństwa. „Religia nie przenika – tak jak dawniej w szerokim zakresie do różnych sektorów życia codziennego: indywidualnego, rodzinnego i społecznego. Jeżeli w społeczeństwie tradycyjnym istniały warunki, w których religia gwarantowała jednostce stan obiektywnego bezpieczeństwa, to w społeczeństwie nowoczesnym nie pełni już takiej funkcji w sensie obiektywnym, lecz subiektywnym. Nie jest w stanie narzucić wszystkim obowiązujących definicji rzeczywistości” (MARIĄŃSKI, 1990: 51). W sposób szczególny na przemiany religijności i – tym bardziej – na pierwotną socjalizację wpływa pluralizm społeczno-kulturowy i moralny: „pojawia się w okresie dzieciństwa, kiedy odbywa się podstawowy proces formowania »ja« i subiektywnego świata. W rezultacie jednostki mogą doświadczać wielości »świata znaczeń« nie tylko jako osoby dorosłe, ale już na samym wstępie swojego społecznego doświadczenia. O takich jednostkach można powiedzieć, że nigdy nie miały zintegrowanego »zbawionego świata«. Pluralizm społecznych doświadczeń wpływa w sposób istotny na tożsamość dzieci i młodzieży” (MARIĄŃSKI, 1993: 44).

Wskutek oddziaływania wspomnianych procesów społecznych „socjalizacja religijna jako proces przyswajania wartości, norm i towarzyszących im sposobów zachowań religijnych nie przebiega bez zakłóceń. Rodzina traci na znaczeniu jako instytucja współpracująca z Kościołem w socjalizacji religijnej. Część rodzin nie wykazuje skłonności do współpracy z nim” (MARIĄŃSKI, 1990: 54). Mimo to „w dalszym ciągu większość ludzi religijnych otrzymuje swoje wychowanie religijne w domu rodzinnym. [...] Socjalizacja religijna w rodzinie nigdy nie była doskonała, ale w czasach współczesnych jest szczególnie daleka od doskonałości, można ją określić jako problematyczną i tylko częściowo skuteczną. Ludzie nie zawsze wiedzą, co z religijnego dziedzictwa kulturowego warte jest przekazania następnym pokoleniom. W krajach, w których dzieci i młodzież są włączone w proces socjalizacji religijnej, upowszechniają się tradycyjne, chrześcijańskie formy wiary i praktyki religijne (np. w Polsce). Sekularyzacja natomiast

i mikrospołecznym. Dokonywał się on w dość jednolitych grupach społecznych, a socjalizacja religijna była w zasadzie częścią globalnego procesu socjalizacji (kultura całościowa przeniknięta wartościami religijnymi). [...] Jednolity klimat wychowawczy ułatwiał socjalizację religijną członków Kościoła. Wpływ Kościoła na młode pokolenie był długotrwały i zazwyczaj szedł w tym samym kierunku co oddziaływania innych grup społecznych w ramach społeczności lokalnych” (MARIĄŃSKI, 1990: 38).

wiąże się z reguły z załamaniem się religijnego systemu wychowania (nie-wydolność wychowawcza). Jeżeli religia odgrywa w domu rodzinnym niewielką rolę, jeżeli religijność nie jest wartością przeżywaną osobowo, jeżeli słabnie wychowanie religijne, wówczas brakuje podstaw do przekazu wiary i szans religii w przyszłości. Ludzie młodzi o silnej postawie religijnej pochodzą z reguły z rodzin religijnych, podczas gdy niezdecydowani, obojętni w sprawach religijnych i niewierzący – z rodzin niereligijnych” (MARIAŃSKI, 2008: 336).

Trzeba jednak pamiętać, że proces socjalizacji religijnej w rodzinie w krajach zachodnich sukcesywnie się zawęża. Świadczy o tym chociażby fakt, że u schyłku XX wieku takiej socjalizacji poddana była jedynie niewielka część dzieci i młodzieży, a nawet jeśli rodzice opowiadali się za wychowaniem religijnym, rzadko je realizowali. Jak konstatuje Mariański: „Szanse głębszego przeżycia wiary w domu rodzinnym okazywały się dla wielu nieosiągalne, religia stawała się jakby niewidoczna” (MARIAŃSKI, 2008: 337). Analizy te prowadzą nas zatem do wniosku, że nastąpił kryzys wychowania religijnego w rodzinie, wskutek czego „socjalizacja religijna, pojmowana jako proces, dzięki któremu utrzymuje się i ewoluje religijność, jest wysoce niespójna” (MARIAŃSKI, 1993: 44)³⁸. Co więcej, jej skutki są modyfikowane wpływami kolejnych doświadczeń społecznych jednostek pod wpływem grup rówieśniczych, przyjacielskich, szkoły, mass mediów, portali społecznościowych itp., mogąc całkowicie przekształcić pierwotny obraz religii i Kościoła ukształtowany w dzieciństwie (MARIAŃSKI, 1993).

Zdaniem wielu socjologów religii skutki zmian zachodzących w sferze religijności społeczeństw zachodnich dotyczą głównie parametrów religijności: wierzeń, praktyk religijnych oraz przynależności wyznaniowej. W wielu krajach zachodnich manifestują się one przede wszystkim spadkiem udziału w praktykach religijnych oraz osłabieniem wiary. W konsekwencji tych zmian „religijność jest wewnętrznie zróżnicowana i spluralizowana, począwszy od ukształtowanej kościelnie aż po formy niejasnej, niezinstytucjonalizowanej, sfragmentaryzowanej i rozproszonej religijności, często o charakterze synkretycznym. Można by ją nazwać religijnością »niewidzialną«, sytuuje się ona bowiem raczej w prywatnej sferze życia, tylko ubocznie ujawnia się w zobiektywizowanych symbolach i zbiorowych rytuałach” (MARIAŃSKI, 2010: 246)³⁹.

³⁸ Świątkiewicz na podstawie badań socjologicznych z lat 90. doszedł do wniosku, że „rodzina polska w swojej funkcji socjalizacji religijnej przyczynia się przede wszystkim do wykreowania postawy określanej mianem »wierzący«. Występuje ona w naszym społeczeństwie najczęściej i stanowi element przystosowania członka rodziny do życia społecznego we własnym środowisku” (ŚWIĄTKIEWICZ 1997: 85).

³⁹ Do podobnych wniosków w odniesieniu do polskiego społeczeństwa z lat 90. doszedł Świątkiewicz, stwierdzając, że: „Chociaż religia jako wartość jest wpisana w życie rodziny,

Niewątpliwie taki proces „utajenia” religijności bądź jej fragmentaryzacji pociągnie za sobą w przyszłości dalsze ograniczenia procesu socjalizacji religijnej – nie tylko tej ograniczonej do bezpośredniego wpływu rodziny w okresie dzieciństwa i młodości, ale również tej, którą określono mianem socjalizacji permanentnej, czyli trwającej przez całe późniejsze życie, będącej uzupełnieniem oraz kontynuacją socjalizacji pierwotnej (PIWOWARSKI, 1996b; ZARĘBA, 2004).

W rozważaniach nad przebiegiem socjalizacji religijnej we współczesnych rodzinach nie można pominąć wpływu jeszcze jednego czynnika, który opisałam w rozdziale poświęconym przemianom rodziny. Chodzi o zjawisko wyzbywania się przez współczesną rodzinę wielu funkcji i zajęć, które dawniej budowały pomocną sobie wspólnotę, sprzyjając wdrażaniu do obowiązków realizowania wartości w sytuacjach naturalnych (np. we wspólnej modlitwie, wspólnym wyjściu do kościoła, współuczestniczeniu w pracach domowych, polowych i innych, we wspólnych rozrywkach, rozmowach przy jednym stole). Współczesna rodzina zdominowana jest przez intensywną pracę zawodową rodziców, przez nieograniczoną mobilność członków rodziny (nawet najmłodszych – wozonych do hipermarketów, placówek wychowawczych, miejsc wypoczynkowych rodziców, powierzanych pod opiekę niańkom, ciotkom, babciom itd.). Wszystko to sprawia, że życie rodzinne przestaje się toczyć w jednym stałym miejscu, natomiast często zostaje rozproszone pomiędzy kilkanaście różnych miejsc. Straciło też własny stały rytm dnia na rzecz rytmu narzucanego przez wiele społecznych instytucji (żłobków, przedszkoli, szkół, pracę męża i żony itp.) (BECK, BECK-GERNSHEIM, 2005). W efekcie zostają ograniczone do minimum nie tylko role rodzicielskie, ale i zakres pierwotnej socjalizacji, opartej na stałych, długotrwałych i silnych emocjonalnych więziach, sprzyjającej międzypokoleniowej transmisji wartości (BUDZYŃSKA, 2012a). W konsekwencji w rodzinach współczesnych występuje zjawisko „delegowania” spraw wychowania dzieci poszczególnym instytucjom funkcjonującym w społeczeństwie (przedszkolom, szkołom, stowarzyszeniom, parafiom itp.)⁴⁰.

zwłaszcza w aspekcie szeroko pojmowanych praktyk religijnych, to jednak – w skali masowej – nie jest wartością, która w zdecydowany sposób przyczynia się do organizowania i porządkowania innych wartości. W czasoprzestrzeni życia rodzinnego znaczenie i funkcja sacram zdejają się być wyciszane. Życie rodzinne, zarówno codzienne, jak i odświętne, płynie bardziej rytmem programów telewizyjnych niż wyczulone jest na dźwięk sygnaturki wzywającej na Anioł Pański. Wiara i praktyki religijne w społecznej świadomości często postrzegane są bardziej jako sprawa jednostkowa, indywidualna i prywatna niż rodzinna i publiczna. W przeważającej liczbie rodzin nie ma zwyczaju wspólnej modlitwy, odczuwany jest brak wykształconego współczesnego języka religijnego, w którym można by komentować lekcje religii, wydarzenia z życia Kościoła, niedzielne kazania, mówić o Bogu” (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 85–86).

⁴⁰ Mariański uważa, że: „Proces delegowania Kościołowi funkcji wychowania religijnego jest fragmentem szerszego procesu, w ramach którego różne instytucje społeczne odciążają,

Obejmuje ono również wychowanie religijne i moralne, zwłaszcza gdy rodzice – sami nie uczestnicząc w religijnych praktykach, żyjąc poza wspólnotą parafialną – nie włączają się w religijną socjalizację dzieci, traktując ją jako zadanie Kościoła. W konsekwencji rodzice, którzy odeszli od Kościoła, nawet jeśli wcześniej ochrztili dziecko i zezwolili na jego katechizację, nie są w stanie ukształtować w nim trwałej postawy religijnej i moralnej (MARIĄŃSKI, 1993: 45).

Podobne do stanowiska Mariańskiego wnioski odnajdziemy w badaniach nad zmianami dokonującymi się w społeczeństwie amerykańskim. Jak zauważyli badacze międzypokoleniowej więzi religijnej, w wyniku głębokich zmian, jakie zaszły w sferze religijności i moralności społeczeństwa amerykańskiego po II wojnie światowej (a zwłaszcza w latach 60., nazywanych „dekadą protestu” generacji młodzieży odrzucającej system wartości tradycyjnych), wiele instytucji społecznych utraciło swoje pierwotne znaczenie. Wśród nich znalazła się rodzina, która utraciła funkcję przekazywania wartości religijnych swoim dzieciom, a młodzi dorośli, odrzucający rodzicielskie wartości i wierzenia, zaczęli domagać się prawa do własnego wyboru: w co mają wierzyć i jakie wartości realizować. Jednak długofalowe badania (prowadzone w latach 1970–2005), ku zaskoczeniu badaczy, nie potwierdziły tej tezy – mimo obecności wielu negatywnych zjawisk obejmujących zarówno rodzinę (np. wzrost liczby rozwodów, samotnych matek), jak i religijność (spadek praktyk religijnych i deklaracji o przynależności do określonego Kościoła). Okazało się, że międzygeneracyjne podobieństwo w wymiarze religijnych praktyk i wierzeń u amerykańskich rodzin pozostaje wciąż na tym samym, stabilnym poziomie, a większość generacji młodych pozostaje w kręgu tych samych wartości i wierzeń, co rodzice, choć jednocześnie stara się te wartości dostosować do nowego kontekstu społecznego. Badania te udowodniły ponadto, że międzypokoleniowej transmisji religijności sprzyjają: 1) ciepłe, pełne afirmacji, ścisłe więzi rodziców z dziećmi; 2) żywe i konsekwentne zaangażowanie się rodziców (najlepiej tego samego wyznania) w życie religijne; 3) trwałość i pełność rodziny; 4) zaangażowanie generacji dziadków w wychowanie religijne wnuków (pod warunkiem podobieństwa pomiędzy nimi i pokoleniem ich dzieci, czyli rodziców). Amerykańscy badacze podkreślili również, że na ogół pokolenie młodzieży „dziedziczyło” ten sam poziom religijności co rodzice, a jeśli jego część dokonywała religijnej apostazji, to najczęściej była ona

a nawet wyręczają jednostkę od podejmowania decyzji (od wyborów), rozwiązują w jej imieniu problemy i trudności życiowe. Rzeczywistość społeczna, do której należą instytucje społeczne wyręczające człowieka od podejmowania decyzji, może być odczuwana jako poszerzająca zakres wolności, ujmowana zaś od strony obiektywnej faktycznie często prowadzi do zacieśnienia przestrzeni wolności albo ją nawet znosi” (MARIĄŃSKI, 1993: 45).

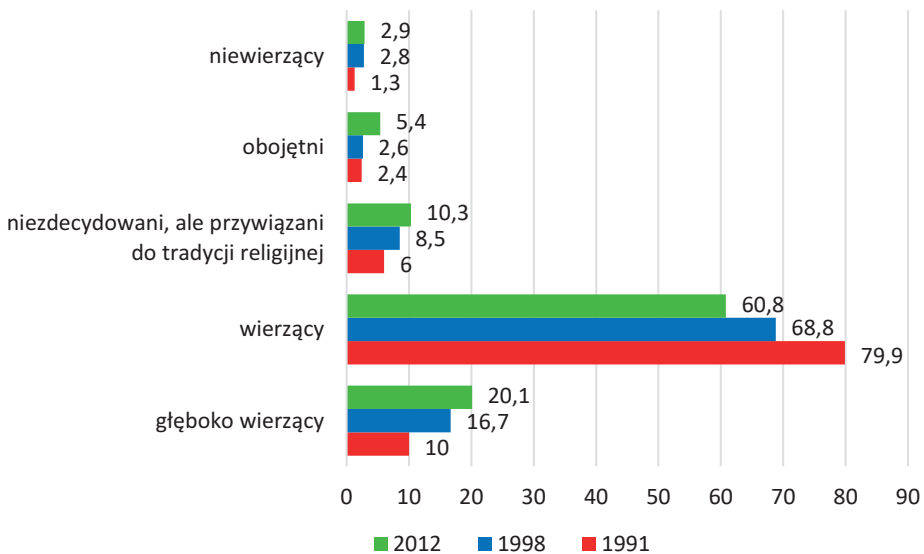
spowodowana chłodną, zdystansowaną bądź autorytarną rodzinną więzią (BENGTSON, PUTNEY, HARRIS, 2013).

Jak widać, społeczny kontekst socjalizacji religijnej w postaci zmian w wymiarze makro (w typie społeczeństwa i kultury z nim powiązanej), a przede wszystkim w wymiarze mikro (w stylach życia współczesnych rodzin, porzuceniu tradycyjnych funkcji i ról społecznych) – wydatnie przyczynia się do ograniczenia procesu międzygeneracyjnego przepływu kultury, w tym religii.

Warunki międzypokoleniowego przekazywania wartości religijnych w społeczeństwie polskim różniły się od tych, w jakich rozwijały się społeczeństwa zachodnie, w związku z tym obraz religijności w Polsce różni się od obrazu religijności w krajach zachodnich. Polskę do czasu upadku komunizmu charakteryzowała względna stabilność poziomu religijności, a nawet u schyłku tego okresu (lata 80. XX wieku) – wyraźny wzrost poziomu wszystkich wskaźników standardowo mierzonej religijności (np. udziału w praktykach religijnych, wiary w Boga, uznania siebie za osobę religijną, chrzczenia dzieci, przy niższym poziomie religijnej wiedzy oraz moralności) (MARIĄŃSKI, 1991; MARODY, MANDES, 2012), mimo nieustannych działań wrogo nastawionych wobec religii i Kościoła komunistycznych instytucji, w tym aparatu bezpieczeństwa, nieustannie śledzącego i nękającego duchowieństwo oraz aktywne religijnie osoby świeckie. W tamtym okresie Kościół rzymskokatolicki nie tylko został uznany przez społeczeństwo polskie za przestrzeń manifestowania swojej wiary i patriotyzmu, ale także traktowano go jako ostoję polskości – w odróżnieniu od narzucanej przez komunizm świeckiej i oczywiście „naukowej” ideologii marksizmu-leninizmu, głoszącej internacjonalizm. W ten sposób Kościół stał się „w wymiarze społecznym jedyną przestrzenią manifestowania sprzeciwu wobec rządów komunistycznych; sprzeciwu wyrażanego początkowo głównie przez sam udział w obrzędach, a z czasem coraz głębiej wykorzystującego struktury kościelne do działalności antykomunistycznej” (MARODY, MANDES, 2012: 192). Nie może dziwić zatem fakt wysokiego w tamtym okresie poziomu zaufania do Kościoła jako instytucji, która była powoływana do roli gwaranta rozmów toczących się pomiędzy opozycją i komunistami podczas obrad Okrągłego Stołu w 1989 roku.

Po 1989 roku zaczęły się dokonywać powolne zmiany w sferze religijności Polaków, polegające na spadku częstotliwości uczestnictwa w praktykach religijnych, słabnięciu akceptacji oferowanych przez Kościół propozycji światopoglądowych oraz identyfikacji z instytucją Kościoła, jednak przy niezmiennym poziomie uznania dla ubogacania religijnymi ceremoniami „rytuałów przejścia” (np. narodzin, małżeństwa i śmierci). W okresie między 1989 i 2008 rokiem uwidoczniła się jeszcze jedna zmiana, polegająca na powolnej utracie znaczenia religii jako ważnej wartości życiowej dla

badanych – z 50,3% w 1990 roku do 30,6% w 2008 roku, oraz na spadku odsetka osób deklarujących się jako religijne, czemu towarzyszy obniżenie się ważności Boga w życiu jednostki (Bóg bardzo ważny w życiu jednostki – 73,1% w 1989 roku i 49,1% w 2008 roku) oraz postrzegania religii jako źródła bezpieczeństwa (z 89,7% w 1989 roku do 74,9% w 2008 roku) (MARODY, MANDES, 2012)⁴¹. Zmiany zachodzące w poziomie autodeklaracji wiary Polaków po 1989 roku prezentuje wykres 36.: uwidacznia się na nim wyraźnie proces polaryzacji postaw społeczeństwa polskiego wobec wiary w postaci poszerzania się krańcowych kategorii – głęboko wierzących oraz oddalonych od religii (niewierzących, obojętnych oraz niezdecydowanych, choć przywiązanych jeszcze do tradycji religijnej) kosztem kategorii wierzących.



Wykres 36. Zmiany w autodeklaracjach wiary Polaków w latach 1991–2012 (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: *Rocznik Statystyczny. Kościół Katolicki w Polsce 1991–2011* (2014: 168).

Na tle religijności społeczeństwa polskiego wyróżnia się swoją specyfiką ludność zamieszkująca region Górnego Śląska, zwłaszcza o korzeniach

⁴¹ W porównaniu z Polakami, którzy w 2008 roku w 83,5% uznawali siebie za osoby religijne (Słowacy – 77,0%), wierzące w jednego, osobowego Boga (78,5%, Słowacy – 42,9%), który jest kimś ważnym we ich życiu (65,1%, Słowacy – 53,1%), deklaracje Słowaków pozostawały na niższym poziomie, co może świadczyć o bardziej zaawansowanym zlaicyzowaniu społeczeństwa, zapewne wskutek uprzednich religijnych prześladowań przez reżim komunistyczny (MARODY, MANDES, 2012).

śląskich (w odróżnieniu od ludności napływowej). We wszelkich opracowaniach historii i kultury Górnego Śląska dominuje pogląd, że religia jest głęboko wpisana w tradycję kulturową tego regionu jako zasada konstytutywna kultury rodzimej, stanowiąca zarazem o jej tożsamości i regionalnej odrębności (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 36). Naprzeciw tym poglądom wychodzą wyniki badań socjologicznych i etnologicznych, z których wynika, że: „Religijność jest głęboko zakorzenioną potrzebą indywidualną i rodzinną Ślązaków, a praktyki religijne stanowią naturalny element życia codziennego wszystkich grup wiekowych. Składają się na nie: przekazywanie dzieciom i ugruntowanie w nich prawd wiary, modlitwa, dbałość o obecność symboli wiary w przestrzeni domu, w środowisku lokalnym (krzyże wolno stojące, kapliczki) i miejscu pracy (wizerunek św. Barbary w kopalni), w komunikacji społecznej (pozdrowienia) i tworzonych celowo organizacjach” (BUKOWSKA-FLOREŃSKA, 2007: 171). Pełnienie ważnej funkcji w postaci wprowadzania w świat religijnych wartości, wiedzy i praktyk (czyli socjalizacji religijnej) w rodzinie śląskiej należało do matki⁴² (choć uzupełnianie było także przez dziadków), co wydatnie przyczyniło się do przetrwania w rodzinach śląskich zarówno wiary katolickiej, jak i „języka ojczystego”, czyli polskiego – mimo trwających od drugiej połowy XIX wieku procesów gwałtownej urbanizacji i industrializacji, jak również działań germanizacyjnych, połączonych z protestantyzacją regionu ze strony państwa pruskiego (np. polityka Kulturkampf) (WYCISŁO, 1994; ŚWIĄTKIEWICZ, 1997; SWADŹBA, 2012). Po II wojnie światowej tradycyjny typ śląskiej religijności – przekazywany w rodzinie, dodatkowo wzmacniany środowiskowo – ponownie został poddany próbie w postaci zwalczania wszelkich przejawów religijności przez nowy totalitarny ustrój. Jak zauważył Świątkiewicz, „w sensie doktrynalnym marksizm jako podstawa ustrojowa państwa zakładał ostatecznie wyeliminowanie Kościoła z życia publicznego, a religii ze sfery mentalności” (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 92), natomiast „Górny Śląsk stanowił swoistego rodzaju laboratorium, w którym testowano politykę władz państwowych wobec Kościoła i religii. Jeszcze inaczej to określając: Górny Śląsk był definiowany przez władze państwowo-partyjne jako awangarda oczekiwanych przemian światopoglądowych ludności i postępow na drodze budowy »podstaw społeczeństwa socjalistycznego«, a w późniejszym etapie »rozwinętego społeczeństwa socjalistycznego«” (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 95). Świątkiewicz zauważa ponadto: „[...] wydaje się dość oczywiste, że presja

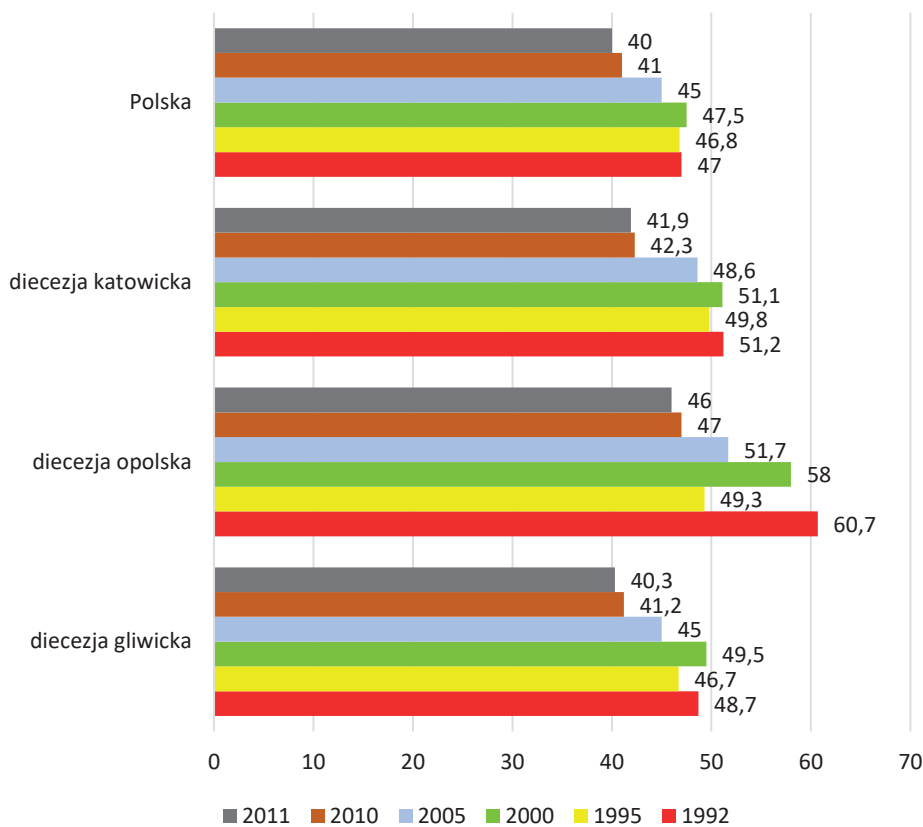
⁴² Dyczewski, powołując się na badania Teresy SMOLIŃSKIEJ (1992), obrazuje wysoką pozycję matki w rodzinie śląskiej: „[...] łączenie funkcji rodzinnych i publicznych przez kobietę polską doskonale oddaje powiedzenie bardzo popularne na Śląsku w czasie zaborów: »Bismarck ma dostęp tylko do proga. Za progiem jestem ja«. Tak więc za progiem swojego domu miała ona własne królestwo, w którym rządziła, a były to rządy oparte na wierze w Boga, poświęceniu dla rodziny i miłości do Ojczyzny. Coś z tego pozostało do dzisiaj” (DYCZEWSKI, 2011: 101).

ideologiczna na Górnym Śląsku była prowadzona z większą premedytacją i była znacznie bardziej dokuczliwa niż gdzie indziej. Walka o »duszę wielkoprzemysłowej klasy robotniczej« stanowiła zasadniczy priorytet socjalistycznej edukacji społeczeństwa” (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 95).

Mimo tych wszystkich antyreligijnych działań badania socjologiczne prowadzone wśród miejskich rodzin górnośląskich na przełomie 1987 i 1988 roku wykazały, że 68,8% respondentów uważało się za wierzących, w tym połowa – za głęboko wierzących; do religijnej obojętności przyznało się jedynie 12,8% badanych, a do braku wiary – 17,0%. Na niższym poziomie deklarowane były praktyki religijne: do systematycznego uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej przyznawało się jedynie 43,3% badanych, do sporadycznego – 30,0% (ŚWIĄTKIEWICZ, 1992b). Natomiast wskaźniki *dominantes* dla całej archidiecezji katowickiej w ostatnim dziesięcioleciu PRL były wyższe: 53,2% w 1980 roku, 54,4% w 1988 roku (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997: 176). Zmianę w postaci powolnego spadku coniedzielnych praktyk religijnych w diecezji katowickiej (podobnie jak w całej metropolii katowickiej) przyniosła transformacja ustrojowa: z poziomu 51,2% w 1992 roku do poziomu 41,9% w 2011 roku (zob. wykres 37.). Mimo to przywołane wskaźniki nadal można uznać za relatywnie wysokie, biorąc pod uwagę poziom industrializacji i urbanizacji regionu (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997).

Rodzinie śląskiej – mimo nacisków ze strony państwa (niemieckiego przed 1922 rokiem lub PRL w latach 1945–1989⁴³) – udało się jednak zachować swoją tradycję religijną, pobożność w życiu codziennym oraz funkcję socjalizacji religijnej, choć ta ostatnia – według rozmaitych badań – stopniowo ulega ograniczaniu. Na początku lat 90. religijne wychowanie dzieci było bardzo ważne dla prawie połowy (49,1%) badanych – mieszkańców miast górnośląskich, ale dla ponad 1/3 (36,0%) już takie nie było, choć starano się jeszcze wychować dzieci religijnie. Głównym motywem takich deklaracji było przeświadczenie (u ponad 80% respondentów), że wychowanie religijne jest naturalną konsekwencją przekonań religijnych rodziców oraz że ten typ wychowania wspomaga kształtowanie u dzieci postaw moralnych. Nie brakowało jednak zwolenników innego poglądu (57,3%) – zakładającego, że rodzice nie powinni narzucać dziecku przekonań religijnych; ono samo powinno decydować o tym, czy chce być religijne – oraz postaw zdecydowanie laickich, oznaczających przerwanie międzypokoleniowej transmisji wartości religijnych w rodzinie (ponad 1/5 respondentów) (ŚWIĄTKIEWICZ, 1997).

⁴³ Polityczny i społeczny kontekst przemian religijności na Górnym Śląsku opisuje Świątkiewicz w książce pt. *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*. Katowice 1997.



Wykres 37. Wskaźnik *dominantes* według diecezji metropolii katowickiej (% ogółu zobowiązanych)

Źródło: Obliczenia własne na podstawie: *Rocznik Statystyczny. Kościół Katolicki w Polsce 1991–2011* (2014).

Inne badania, przeprowadzone nad międzypokoleniową transmisją wartości religijnych w rodzinie pod koniec lat 90. na Górnym Śląsku, pokazały, jak selektywna staje się socjalizacja religijna w odniesieniu do dzieci. Stwierdzono, że „rodzice ograniczają się często do nauczania małego dziecka najprostszych modlitw, dbając, aby przystąpiło do sakramentów, nie czując się przy tym odpowiedzialni za rozwój jego religijności. Tendencja zmierzająca do kurczenia się wpływu rodziny charakterystyczna jest dzisiaj dla całego procesu socjalizacji, w tym także wychowania” (WĘGRZYN, 2001: 94). Z badań wynika ponadto, że większość rodziców posiadających dorastające dzieci (85,0%) starała się wychować je religijnie, choć 35,9% badanych nie uznawało tego za bardzo ważne, około 14,0% było do tej kwestii ustosunkowanych niechętnie lub obojętnie (dla połowy z nich ten cel

był bardzo ważny). Węgrzyn stwierdziła ponadto, że wychowanie religijne dzieci ograniczało się najczęściej do rodzicielskiej kontroli uczęszczania na katechezę (31,4%) i niedzielną mszę świętą (30,8%), a rzadko polegało na nauce modlitwy (13,9%), wspólnych praktykach religijnych (16,1%) oraz na dbałości o przestrzeganie zasad moralnych (14,3%). Sporadycznie miały natomiast miejsce wspólne modlitwy bądź pogłębione rozmowy na tematy religijne. Warto też zwrócić uwagę, że zdecydowanie większy udział w religijnej socjalizacji miały matki niż ojcowie (zapewne wypełniając tradycyjnie przypisaną im rolę społeczną – wychowawczyni dzieci) (WĘGRZYN, 2001). W efekcie religijna socjalizacja w rodzinie śląskiej zachowała charakter tradycyjny, nie prowadząc jednak do ukształtowania dojrzałej religijności dzieci.

Z późniejszych badań nad przekazem wartości w procesie socjalizacji dzieci u dorosłych mieszkańców Katowic wynika, że jedynie piąta część respondentów pragnie przekazać swoim dzieciom wiarę religijną (najwyższe odsetki koncentrują się na uczciwości i pracowitości, następnie odpowiedzialności i szacunku dla siebie). Niewiele więcej respondentów zachęcałoby swoje dzieci do uczestniczenia we wspólnotach religijnych (zdecydowanie tak – 12,4%, raczej tak – 15,5%). Te dwa wymiary troski o wychowanie religijne dzieci mają większe znaczenie jedynie dla połowy głęboko wierzących (BUDZYŃSKA, 2007b).

Wyniki badań nad skutecznością socjalizacji religijnej, prowadzonych w środowisku śląskim, niewiele odbiegają od badań ogólnopolskich. Przykładowo, badania nad młodzieżą ponadgimnazjalną z 2010 roku ujawniają, że jedynie ponad 2/5 rodziców (44%) wymaga od swoich dzieci chodzenia do kościoła. Wymagania te wyraźnie rzadziej stawiane są uczniom prywatnych liceów ogólnokształcących, mieszkającym w dużych miastach (ROGUSKA, FELIKSIĄK, 2011). Mimo to 76% młodzieży deklaruje się jako osoby bardziej lub mniej wierzące, a co szósty badany (16%) wskazuje na brak zdecydowania w tej kwestii. Jedynie 7% młodych ludzi określa się jako niewierzący. Wysokiemu poziomowi autodeklaracji wiary nie towarzyszy wysoki poziom praktyk religijnych: tylko 38% uczniów deklaruje cotygodniowy udział w mszach, nabożeństwach lub spotkaniach religijnych, 7% – częstszy, natomiast 1/5 (20%) w ogóle w nich nie uczestniczy (BADORA, HIPSZ, GWIAZDA, 2011). Do podobnych wniosków dochodzi Boguszewski, stwierdzając: „Ostatnie dwudziestolecie nie przyniosło radykalnych zmian w deklaracjach wiary młodych Polaków – ciągle około 90% osób w wieku od 18 do 24 lat uznaje się za wierzące lub głęboko wierzące. Co jednak istotne, od początku lat dziewięćdziesiątych odsetek respondentów głęboko wierzących zmniejszył się z około 9% do niespełna 7%. Prawie nie zmieniła się natomiast liczba osób określających się jako niewierzący (niezmiennie stanowią oni około 10% wszystkich badanych w wieku od 18

do 24 lat)” (BOGUSZEWSKI, 2012: 71). Według doniesień tego badacza w tym samym okresie destabilizacji uległ poziom religijnych praktyk młodych ludzi: o ile na początku lat 90. ponad 2/3 młodych dorosłych deklarowało cotygodniowy lub częstszy udział w nabożeństwach, o tyle w 2010 roku takie praktyki deklarowała mniej niż połowa respondentów. W stosunku do początku lat 90. zmalał z 9% do niespełna 4% odsetek praktykujących kilka razy w tygodniu, natomiast odsetek uczęszczających do kościoła co niedzielę zmniejszył się z 63% do 45%. Wzrósł za to odsetek osób praktykujących nieregularnie (kilka – kilkanaście razy do roku) z 20% do 40% oraz niepraktykujących – z 8% do 12% (BOGUSZEWSKI, 2012). Wprawdzie przytaczane tu badania nie dostarczają nam wiedzy o postawach religijnych rodziców respondentów, ale można założyć, że brak zachęty (a może i własnego przykładu) ze strony rodziców wpłynął na obniżanie się poziomu uczestniczenia w niedzielnych mszach świętych.

Z innych badań nad religijnością młodzieży ponadgimnazjalnej wynika, że w całej badanej zbiorowości zaledwie 1% prezentuje religijność kościelną w pełni konsekwentną, bez żadnych zastrzeżeń i wątpliwości wobec nauczania Kościoła katolickiego. Ponad 90% ankietowanych prezentuje religijność z mniej lub bardziej wyraźnymi oznakami selektywności w stosunku do dogmatów wiary, norm moralnych, wzorów zachowań rytualno-kultowych, wiedzy religijnej, doświadczeń religijnych i postaw wobec księży. Jedynie 4,7% badanych zaliczono do religijnie obojętnych, natomiast nikt nie został zaliczony do kategorii całkowicie zdystansowanych wobec religii. Oznacza to, że „wiodącą tendencją przemian w religijności młodzieży polskiej jest selektywność, ujawniająca się z różną siłą w poszczególnych parametrach wiary, praktyk, moralności, doświadczenia religijnego i więzi z parafią. Nie można więc mówić o definitywnej emigracji młodzieży z Kościoła, lecz o jej mniej lub bardziej wyraźnym dystansowaniu się od niego. Może to oznaczać wstępną fazę przygotowawczą do definitywnej emigracji” (MARIĄŃSKI, 2008: 461).

Analizując przedstawione dane w kontekście rodzinnej socjalizacji religijnej, Mariański dochodzi do wniosku, że „zdecydowana większość rodzin badanej młodzieży szkolnej – w jej opinii – określana jest jako bardzo pobożna lub pobożna. Wysoki poziom religijności rodzin tłumaczy – przynajmniej częściowo – niektóre przejawy deklarowanej religijności młodzieży. W odniesieniu do spraw religijnych można by w dalszym ciągu podtrzymać tezę o znacznym stopniu »dziedziczenia« postaw rodziców przez dzieci. W każdym razie *konsens* rodzinny w odniesieniu do religii przeważa jeszcze zdecydowanie na *dissensem*” (MARIĄŃSKI, 2008: 353). Zatem – zdaniem tego badacza – w tej szczególnej sferze życia, jaką jest odniesienie do *sacrum* (niezależnie od tego, czy przekłada się ono na uznawane i realizowane wartości oraz praktyki religijne) raczej nie mamy do czynienia

z międzypokoleniowymi różnicami, prowadzącymi w efekcie do konfliktu między pokoleniami. Natomiast z całą pewnością można postawić tezę o powolnym kurczeniu się oddziaływania socjalizacyjnego rodziny na dzieci w sferze religijności, co być może ma związek ze słabym przygotowaniem intelektualnym rodziców do wypełnienia tej funkcji oraz ułatwieniem sobie procesu wychowywania potomstwa w wyniku opisanego wcześniej „delegowania” obowiązków na „specjalistów od religii”, ale także z wycofywaniem się z osobistego uczestnictwa w religijnych praktykach rodziców wychowujących dzieci.

Jak wynika z badań prowadzonych w Polsce i w USA, czynnikiem warunkującym powodzenie procesu międzypokoleniowego przekazu wartości religijnych jest silna więź rodzinna, łącząca wszystkie trzy pokolenia. Badania nad więzią religijną w rodzinach polskich i słowackich pokazały, że o religijne wychowanie dzieci troszczyli się przede wszystkim obydwoje rodzice (43,8% ogółu rodzin, w rodzinach polskich – 46,9%, w rodzinach słowackich – 40,7%), rzadko tylko matka (26,6% ogółu rodzin, rodziny polskie – 33,4%, rodziny słowackie – 19,7%). Słowacy natomiast częściej wskazywali na jakąś inną osobę niż na rodziców (15,1%, Polacy – 5,5%). Można zatem uznać, że pokolenie młodzieży doświadczało religijnej socjalizacji głównie w rodzinie (zob. tabela 16.). Z wcześniejszych analiz wynika, że w procesie socjalizacji religijnej obok rodziców równie aktywni byli także dziadkowie: to im blisko 2/5 wnuków (38,5% Polaków i 39,8% Słowaków) zawdzięcza przekaz wiary (zob. tabela 31.), mimo że w hierarchii wartości przekazywanych dzieciom przez rodziców wartości religijne zajmowały raczej odległe miejsce (ogółem – 22,3%, Polacy – 27,3%, Słowacy – 17,3%) (zob. tabela 26.). Oznacza to, że rodzinna socjalizacja religijna wprawdzie była widoczna w domu respondentów, ale prawdopodobnie nie miała aż tak dużego znaczenia, jak można by było oczekiwać, jeśli wziąć pod uwagę hierarchię wartości socjalizacyjnych ocenianą przez pokolenie dzieci.

Mimo to należałoby się spodziewać dość wysokiego poziomu religijności u dorosłych dzieci i zarazem wnuków, będącego konsekwencją wychowawczych oddziaływań ze strony pokolenia dziadków oraz rodziców. Uzyskane dane nie potwierdzają jednak w pełni tych oczekiwań. Analiza deklaracji ogólnych postaw wobec wiary pokazała, że połowa ankietowanych studentów zaliczyła się do osób wierzących (ogółem – 50,0%, Polacy – 46,4%, Słowacy – 53,5%), bardzo rzadko do głęboko wierzących (ogółem – 6,4%, Polacy – 8,0%, Słowacy – 4,8%); mniej licznie respondenci deklarowali się jako niewierzący (ogółem – 15,9%, Polacy – 16,0%, Słowacy – 15,7%), niezdecydowani, choć przywiązani do tradycji (ogółem – 9,0%, Polacy – 10,1%, Słowacy – 7,8%) lub obojętni (ogółem – 10,8%, Polacy – 15,3%, Słowacy – 6,3%).

Podsumowując: 54,4% Polaków i 58,3% Słowaków przyznaje się do wiary, około 16% – do braku wiary. Polacy częściej ujawniają postawy niezdecydowania lub indyferentyzmu wobec wiary (25,4%) w porównaniu ze Słowakami (14,1%), choć ci ostatni często odmawiali odpowiedzi na pytanie o autodeklarację (11,8%, Polacy – 4,2%) (zob. tabela 32.).

Tabela 32. Autodeklaracja wiary Polaków i Słowaków (w %)

Kategoria postaw wobec wiary	Polacy	Słowacy
Głęboko wierzący	8,0	4,8
Wierzący	46,4	53,5
Niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	10,1	7,8
Obojętny	15,3	6,3
Niewierzący	16,0	15,7
Brak odpowiedzi	4,2	11,9
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Kobiety nieco częściej deklarują, że są wierzące (50,6%, mężczyźni – 43,1%) bądź niezdecydowane co do wiary (13,5%, mężczyźni – 7,1%), natomiast mężczyźni częściej deklarują brak wiary (19,7%, kobiety – 12,4%) lub obojętność wobec niej (16,7%, kobiety – 13,9%; zależność statystyczna nieistotna) (zob. tabela 33.).

Tabela 33. Autodeklaracja wiary kobiet i mężczyzn (w %)

Kategoria postaw wobec wiary	Kobiety	Mężczyźni
Głęboko wierzący	7,2	8,9
Wierzący	50,6	43,1
Niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	13,5	7,1
Obojętny	13,9	16,7
Niewierzący	12,4	19,7
Brak odpowiedzi	2,4	4,5
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Dalsze analizy wykazały, że u badanej młodzieży studenckiej wystąpił podobny rozróżnienie pomiędzy autodeklaracją wiary i częstotliwością praktyk religijnych jak we wcześniejszych badaniach nad religijnością młodych Polaków. W porównaniu z poziomem deklaracji wiary znacznie mniejszy

odsetek młodzieży deklaruje praktyki systematyczne (ogół młodzieży – 24,7%, Słowacy – 19,1%, Polacy – 30,3%), około 1/3 praktykuje niesystematycznie lub rzadko (ogół badanej młodzieży – 35,9%, Słowacy – 39,3%, Polacy – 32,5%) i podobna część nie chodzi wcale w niedziele do kościoła (ogółem – 37,3%, Słowacy – 38,9%, Polacy – 35,7%). Jak widać, u Słowaków mamy do czynienia z większym – w porównaniu z polską młodzieżą – dystansem wobec udziału w praktykach religijnych (zob. tabela 34.).

Tabela 34. Narodowość a częstotliwość praktyk religijnych (w %)

Częstotliwość praktyk religijnych	Polacy	Słowacy
Praktykują systematycznie	30,3	19,1
Praktykują niesystematycznie	15,1	12,0
Praktykują rzadko	17,4	27,3
Nie praktykują	26,3	20,7
Nie dotyczy	9,4	18,2
Brak odpowiedzi	1,5	2,7
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

O ile jednak wcześniej kobiety charakteryzowały nieco wyższe deklaracje wiary, o tyle w odniesieniu do praktyk religijnych mamy do czynienia z sytuacją odwrotną: to mężczyźni nieco częściej niż kobiety deklarują systematyczność praktyk (mężczyźni – 33,8%, kobiety – 27,1%). Te ostatnie częściej przyznawały się do praktyk niesystematycznych (19,9%, mężczyźni – 10,8%), a nawet rzadkich (19,9%, mężczyźni – 15,2%; zależność statystyczna istotna na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,215) (zob. tabela 35.).

Tabela 35. Płeć a częstotliwość praktyk religijnych (w %)

Częstotliwość praktyk religijnych	Kobiety	Mężczyźni
Praktykują systematycznie	27,1	33,8
Praktykują niesystematycznie	19,9	10,8
Praktykują rzadko	19,9	15,2
Nie praktykują	27,9	25,3
Nie dotyczy	5,2	13,4
Brak odpowiedzi	0,0	1,5
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Kolejna kwestia, jaką należałoby podjąć w analizach międzypokoleniowej więzi religijnej w rodzinie, wiąże się ze sprawdzeniem, w jakim stopniu deklaracja wiary przekłada się na częstotliwość praktyk religijnych. Okazuje się, że wprawdzie głęboko wierzący z obu nacji w podobny, systematyczny sposób uczestniczą w praktykach (Polacy – 88,1%, Słowacy – 80,0%), ale polscy wierzący znacznie częściej deklarują systematyczność praktyk (46,1%) w porównaniu ze Słowakami (27,1%). Ci ostatni rzadko chodzą do kościoła (38,2%, Polacy – 20,2%) lub robią to niesystematycznie (20,0%, Polacy – 25,5%), a 12,5% wierzących wcale nie praktykuje (Polacy – 8,4%). Z kolei ponad połowa (58,5%) Polaków religijnie niezdecydowanych praktykuje niesystematycznie (26,4%, Słowacy – 7,3%) bądź rzadko (32,1%, Słowacy – 46,3%), a trzecia część – nigdy (32,1%, Słowacy – 41,5%). Różnice między Polakami i Słowakami zacierają się dopiero w obrębie kategorii obojętnych religijnie – czwarta część studentów (27,5%) z obu nacji praktykuje rzadko, a ponad połowa – wcale (Polacy – 66,3%, Słowacy – 72,7%), oraz w kategorii niewierzących, w której zdecydowana większość respondentów wcale nie praktykuje (Polacy – 95,2%, Słowacy – 90,3%) (zob. tabela 36.).

Tabela 36. Poziom wiary studentów polskich i słowackich a udział w praktykach religijnych (w %)

Częstotliwość praktyk religijnych	Poziom wiary respondentów									
	głęboko wierzący		wierzący		niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej		obojętny		niewierzący	
	P	S	P	S	P	S	P	S	P	S
Systematycznie	88,1	80,0	46,1	27,1	9,4	4,9	5,0	0,0	1,2	1,2
Niesystematycznie	4,8	8,0	25,5	20,0	26,4	7,3	1,2	0,0	0,0	1,2
Rzadko	0,0	4,0	20,2	38,2	32,1	46,3	27,5	27,3	1,2	2,4
Nigdy	4,8	8,0	7,8	10,7	28,3	29,3	57,5	54,5	61,9	41,5
Nie dotyczy	2,3	0,0	0,4	1,8	3,8	12,2	8,8	18,2	33,3	48,8
Brak odpowiedzi	0,0	0,0	0,0	2,2	0,0	0,0	0,0	0,0	2,4	4,9
Razem	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Objaśnienie: P – Polacy, S – Słowacy.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Jak widać, w obrazie religijności młodzieży studiującej niezależnie od narodowości występuje wyraźna zależność pomiędzy deklarowanym poziomem intensywności wiary a udziałem w praktykach religijnych, choć nie można nie zwrócić uwagi na fakt, że 20% Słowaków i 12% Polaków deklarujących głęboką wiarę uczestniczy w praktykach rzadko lub wcale. Może to świadczyć o całkowitym zsubiektywizowaniu własnej religijności, a może nawet bardziej – o jej „odkościelnieniu”⁴⁴.

Zmiany religijności, które uwidaczniają się w sferze makro w postaci obiektywnych faktów, mogą mieć swoje odbicie w sferze subiektywnych ocen przemian własnej religijności w stosunku do wcześniejszego okresu życia. W przypadku wczesnej dorosłości punktem odniesienia dla ocen zmiany w poziomie intensywności postaw religijnych jest okres dzieciństwa – pełnego zaufania do rodziców i bezkrytycznego przyjmowania wszystkich wartości, norm i wzorów zachowań, jakie oni prezentują. W okresie dojrzewania pojawiają się postawy krytycyzmu wobec wymagań rodziców, często odrzucenia ich wartości oraz zwrócenia się ku środowisku rówieśniczemu, realizującemu wartości odmienne od rodzinnych. Niezależnie od tego, jak intensywny był to proces, warto dla dopełnienia obrazu religijności młodzieży poznać subiektywną ocenę kierunku zmian tejże religijności, a następnie poszerzyć ją o porównanie poziomu własnej religijności z poziomem religijności generacji rodziców i dziadków.

Na podstawie uzyskanych odpowiedzi można dokonać diagnozy co do kontynuacji zaangażowania religijnego – ewentualnego pogłębienia bądź osłabienia wiary. Większość respondentów (52%) dostrzega u siebie obniżanie się własnej religijności w perspektywie upływu dwudziestu lat życia, czwarta część młodzieży nie widzi żadnych zmian we własnej religijności (25,6%), jedynie co dziesiąty respondent dostrzegł u siebie większą religijność niż dawniej (9,7%). Proces obniżania się poziomu religijności – według samooceny badanych – jest bardziej zaawansowany u Polaków (58,4%) niż u Słowaków (45,4%). Ci ostatni nieco częściej deklarują brak zmian w religijności (27,2%) w porównaniu z Polakami (24,0%) bądź zwiększenie się

⁴⁴ Socjologowie religii pojęcie religijności kościelnej wiążą ze zgodnością religijnych postaw wiernych z oczekiwaniami Kościoła, natomiast religijność pozakościelna wyraża się w praktykach niezajdujących pełnej legitymizacji w nauczaniu Kościoła (MARIĄŃSKI, 1983; ŚWIĄTKIEWICZ, 2010). Mariański proces „odkościelnienia” utożsamia natomiast z osłabieniem lub z utratą wpływów Kościoła na trzech płaszczyznach: „1/ uwolnienia się albo zdystansowania jednostek od kościelnych ujęć wiary, reguł rytualno-kultowych i norm zachowań moralnych, co oznacza osłabienie partycypacji ludzi w religijności zinstytucjonalizowanej; 2/ rozdzieleniu subsystemów i instytucji, takich jak polityka, gospodarka, nauka, kultura i wychowanie, od kościelnych przepisów i wpływów; 3/ osłabienia znaczenia lub upadku reprezentowanych przez Kościoły religijno-symbolicznych form integracji społeczeństwa. W praktyce socjologicznej zwraca się uwagę przede wszystkim na pierwszy wymiar »odkościelnienia«, dwa pozostałe są w pewnym sensie drugoplanowe” (MARIĄŃSKI, 2010: 101–102).

religijności (11,1%, Polacy – 8,4%). Natomiast na uwagę zasługuje dwukrotnie większy odsetek Słowaków zdystansowanych wobec oceny własnej religijności (odpowiedź „nie dotyczy”), co wskazuje na życie poza jakąkolwiek religią (15,5%, Polacy – 8,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,145) (zob. tabela 37.).

Tabela 37. Ocena przemian własnej religijności studentów polskich i słowackich (w %)

Samoocena zmian poziomu religijności	Polacy	Słowacy
Dawniej wyższy	58,4	45,3
Obecnie wyższy	8,4	11,1
Bez zmian	24,0	27,2
Nie dotyczy	8,6	15,5
Brak odpowiedzi	0,6	0,9
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Uzyskane dane nie pozostawiają wątpliwości, że w subiektywnej ocenie studentów ich religijność ulega dynamicznej zmianie. Dominuje w niej scenariusz osłabienia religijności (a może już odchodzenia od religii?), czego przyczyną może być zmniejszenie się jej atrakcyjności jako wybieranej i realizowanej wartości. Warto nadmienić, że w podobnych badaniach z 1998 roku, dotyczących archidiecezji katowickiej, ponad połowa respondentów zadeklarowała brak zmian w religijności (55,5%), trzecia część (33,9%) – jej zmniejszenie, a jedynie 9,3% – jej wzrost. Świadczyło to – zdaniem autora opracowania – raczej o odchodzeniu mieszkańców Górnego Śląska od **wiary ojców** aniżeli o jej pogłębieniu. Aczkolwiek, jak komentuje autor badań, „archidiecezja katowicka, mimo bardziej intensywnych przemian społeczno-kulturowych niż w innych diecezjach polskich, nie różni się ani intensywnością, ani zasięgiem kierunków przemian, od sytuacji w tym zakresie, jaka występuje w całym kraju” (PIWOWARSKI, 1999: 15). Jak widać, po kilkunastu latach proces ten nabiera dynamiki w generacji młodych: z poziomu stagnacji, bierności, za którą prawdopodobnie krył się typ religijności środowiskowej, powielanej przez pokolenia, nastąpiło przejście do poziomu obniżania się religijności, w sytuacji gdy można samemu – wedle własnych potrzeb – decydować o byciu religijnym lub nie, o chodzeniu do kościoła lub porzuceniu tej praktyki, bez żadnych środowiskowych sankcji.

Czy taki scenariusz zmian religijności u młodych dorosłych może dziwić? Przypomnijmy: wszak z wcześniejszych analiz wynika, że tylko około 2/5 Polaków i Słowaków zawdzięcza przekaz wiary dziadkom, a religijność

była ważną wartością socjalizacyjną tylko dla 1/3 rodziców polskich i dla niecałej 1/5 rodziców słowackich. W związku z tym można byłoby wysunąć wniosek, że socjalizacja religijna w rodzinach polskich i słowackich była procesem słabo obecnym w świadomości młodego pokolenia (choć bardziej ta uwaga odnosi się do młodzieży słowackiej niż polskiej), prawdopodobnie dlatego, że wartości religijne raczej nie należały do tych, które w sposób jawny regulowały życie codzienne rodziny. Co więcej, ponad połowa Polaków i ponad 2/3 Słowaków deklarowało podobieństwo poglądów własnych i rodziców na sprawy religijne. Zatem o ile proces socjalizacji w rodzinach badanych można byłoby uznać za udany z uwagi na wysoki poziom międzygeneracyjnego podobieństwa, o tyle z punktu widzenia zapatrywań Kościoła (i religii chrześcijańskiej) nie jest to udana socjalizacja religijna.

Płeć badanych różnicuje oceny poziomu religijności: kobiety (58,2%) częściej niż mężczyźni (45,2%) podkreślają obniżanie się poziomu religijności u siebie, podczas gdy mężczyźni nieco częściej dostrzegają u siebie stagnację poziomu religijności (29,1%, kobiety – 22,5%), ewentualnie – niewielki jego wzrost (11,0%, kobiety – 8,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,131) (zob. tabela 38.).

Tabela 38. Ocena przemian własnej religijności studentów (w %)

Samooceana zmian poziomu religijności	Kobiety	Mężczyźni
Dawniej wyższy	58,2	45,2
Obecnie wyższy	8,7	11,0
Bez zmian	22,5	29,1
Nie dotyczy	10,1	14,0
Brak odpowiedzi	0,5	0,7
Razem	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Wyraźna zależność statystyczna pojawia się w przypadku kolejnej zmiennej, jaką jest deklaracja wiary respondentów (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,384). U blisko połowy osób głęboko wierzących mamy do czynienia ze stabilizacją poziomu wiary, a u ponad 1/3 – nawet ze wzrostem. Największe zmiany w postaci spadku religijności dokonują się u niezdecydowanych, choć przywiązanych jeszcze do religijnej tradycji (77,7%), oraz u obojętnych religijnie (69%). W mniejszej skali proces ten obejmuje także wierzących (53,2%), choć co trzeci respondent z tej kategorii deklaruje stabilizację poziomu religijności w stosunku do przeszłości. Jeśli weźmiemy pod uwagę młody wiek badanych, można przypuszczać, że punktem odniesienia będą dla nich lata dzieciństwa,

ewentualnie – wczesnej młodości, czyli wieku, w którym dziecko wychowywane w rodzinie wierzących charakteryzuje się na ogół prostotą i ufnością w relacjach z Bogiem, a ponadto jeszcze nie doświadcza trudności spowodowanych koniecznością sprostanania wysokim wymaganiom etycznym chrześcijaństwa (katolicyzmu), zwłaszcza w sferze etyki seksualnej. Oceny świadczące o wyższej własnej religijności w przeszłości nie muszą świadczyć o faktycznym odchodzeniu od wiary, zwłaszcza u tych respondentów, którzy nadal deklarują się jako wierzący. Mogą natomiast niepokoić wysokie odsetki osób niezdecydowanych oraz religijnie indyferentnych, deklarujących obecnie spadek religijności – ponad 2/3 z nich dość daleko odeszło od wiary i raczej mało prawdopodobny jest u nich proces odwrotny – powrotu do niej. Podobny proces – choć w mniejszym zakresie – dokonał się u ponad 2/5 obecnie niewierzących: w ich przypadku tym bardziej nie można liczyć na powrót do aktywności religijnej, zwłaszcza że podobny odsetek z tej kategorii podaje brak jakiegokolwiek zainteresowania tą kwestią (zob. tabela 39.).

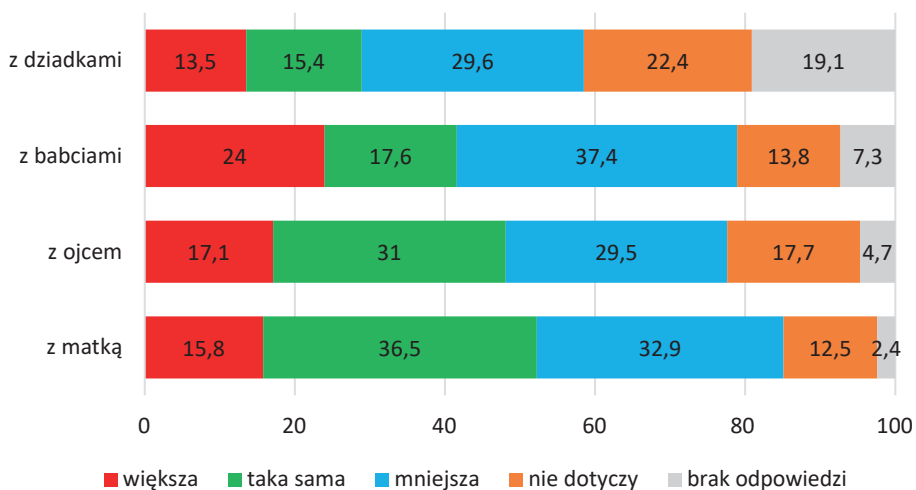
Tabela 39. Poziom wiary a ocena zmian własnej religijności (w %)

Samocena zmian poziomu religijności	Głęboko wierzący	Wierzący	Niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	Obojętny	Niewierzący
Dawniej wyższy	15,2	53,2	77,7	69,0	42,9
Obecnie wyższy	37,8	13,6	3,2	0,9	0,6
Bez zmian	47,0	31,9	16,0	21,2	11,7
Nie dotyczy	0,0	1,3	3,1	8,9	44,8
Razem	100	100	100	100	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Jeśli mamy do czynienia z procesem słabnięcia intensywności postaw religijnych u studiującej młodzieży, należy zadać pytanie o kontekst rodzinny międzypokoleniowego przekazu religijności. Po dokonaniu przez respondentów analizy oceny przemian własnej religijności warto pochylić się nad ich oceną poziomu własnej religijności porównanej z religijnością rodziców i dziadków. Analiza deklaracji młodzieży studenckiej ukazała, że trzecia część ogółu powieliła ten sam typ religijności co rodzice (choć nieco bardziej odnosi się to do matki – 36,5% – niż do ojca – 31,0%). Jednocześnie u prawie co trzeciego respondenta nastąpiło obniżenie się poziomu własnej religijności w porównaniu z religijnością rodziców (bardziej w stosunku do matki – 32,9% – niż do ojca – 29,5%). Jedynie u kilkunastu pro-

cent respondentów religijność wzrosła w porównaniu z tym wskaźnikiem wśród rodziców, i to nieco bardziej w stosunku do ojca (17,1%) niż do matki (15,8%). Oznacza to, że części pokolenia dzieci odpowiada typ religijności pokolenia rodziców, a część poddaje się procesowi osłabiania własnej religijności w stosunku do wiary rodziców. Może to oznaczać, że rodzicielska religijność okazała się mało atrakcyjna dla dzieci w procesie socjalizacji (w ich percepcji), skoro tak duża część tego pokolenia zadeklarowała różnicę *in minus* w poziomie wiary w porównaniu z rodzicami. Proces zmniejszania się poziomu religijności wnuków staje się jeszcze bardziej widoczny w odniesieniu do generacji seniorów, ale dotyczy to przede wszystkim babć (37,4%), podczas gdy w stosunku do dziadków, jak i do ojców tyle samo respondentów deklaroowało obniżenie się poziomu wiary (29,5%). Podobny poziom religijności do poziomu wiary dziadków deklaroowało kilkanaście procent respondentów (w porównaniu z babciami – 17,6%, z dziadkami – 15,4%), a większy – w stosunku do babć – 24,0%, do dziadków – 13,5%) (zob. wykres 38.).



Wykres 38. Ocena własnej religijności na tle generacji rodziców i dziadków (w %)

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Podsumowując: w porównaniu ze starszymi pokoleniami jedynie u niewielkiego odsetka młodych ludzi mamy do czynienia z procesem fascynacji wiarą i pogłębiania jej. U młodych dominują dwie tendencje: albo powielania (naśladowania) takiej samej religijności jak u rodziców (zwłaszcza u matki), albo odchodzenia od takiej postaci religijności, jaka występowała w pokoleniach starszych – rodziców i dziadków (a zwłaszcza matek i babć).

Narodowość w istotny sposób modyfikuje wyniki analiz statystycznych: w odniesieniu do rodziców około 1/3 respondentów z obu krajów deklarowała taki sam poziom religijności (w stosunku do matki: Polacy – 34,5%, Słowacy – 38,4%, chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,294; w stosunku do ojca: Polacy – 32,4%, Słowacy – 29,6%, chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,145). Istotna różnica pomiędzy Polakami i Słowakami pojawia się natomiast w obrazie pozytywnej i negatywnej oceny własnej religijności w porównaniu z generacją rodziców i dziadków. O ile Słowacy zauważają u siebie wyższą religijność w stosunku do religijności babć (42,6%, Polacy – 5,3%, chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,606) i dziadków (21,0%, Polacy – 5,9%, chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,371), o tyle u Polaków uwidacznia się trend odwrotny: w postaci intensywnego spadku religijności bardziej w stosunku do generacji babć (63,7%, Słowacy – 11,1%) niż dziadków (44,3%, Słowacy – 14,9%), ale także – co warto podkreślić – w stosunku do matki (45,4%, Słowacy – 20,3%) (zob. tabela 40.).

Tabela 40. Narodowość a ocena własnej religijności na tle generacji rodziców i dziadków (w %)

Ocena religijności w porównaniu →		z matką	z ojcem	z babciami	z dziadkami
Większa	Polacy	11,3	21,4	5,3	5,9
	Słowacy	20,3	12,8	42,6	21,0
Taka sama	Polacy	34,5	32,4	13,5	14,1
	Słowacy	38,4	29,6	21,6	18,5
Mniejsza	Polacy	45,4	29,0	63,7	44,3
	Słowacy	20,3	30,0	11,1	14,9
Nie dotyczy	Polacy	7,3	13,7	12,2	24,0
	Słowacy	17,8	21,6	15,3	20,8
Brak odpowiedzi	Polacy	1,5	3,5	5,3	11,7
	Słowacy	3,3	5,9	9,4	26,6

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Zmienna płci badanych nie wywiera statystycznego wpływu na oceny religijności w perspektywie trzech pokoleń. Znacząco istotny wpływ na tę ocenę wywiera natomiast autodeklaracja wiary badanych. Osoby wierzące częściej niż pozostałe kategorie deklarują **podobieństwo** poziomów własnej religijności i religijności: ojca (głęboko wierzący – 40,3%, wierzący – 39,1%, niezdecydowani – 29,7%, obojętni – 28,4%, niewierzący – 15,4%;

chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,313), matki (głęboko wierzący – 32,8%, wierzący – 48,4%, niezdecydowani – 39,8%, obojętni – 30,6%, niewierzący – 11,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,350), babć (głęboko wierzący – 32,8%, wierzący – 23,5%, niezdecydowani – 6,0%, obojętni – 10,4%, niewierzący – 9,9%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,263) oraz dziadków (głęboko wierzący – 30,4%, wierzący – 24,1%, niezdecydowani – 12,8%, obojętni – 8,6%, niewierzący – 9,0%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,229). Jak widać, większe podobieństwo ujawnia się między postawami religijnymi respondentów głęboko wierzących i wierzących a postawami ich ojców (około 40%) oraz matek, w mniejszym stopniu – w porównaniach z babciami i dziadkami, a jego intensywność słabnie wraz z obniżaniem się poziomu wiary respondentów. Z kolei **wzrost poziomu religijności** porównywanej z religijnością starszych pokoleń uwidacznia się najbardziej u głęboko wierzących – wobec ojców i matek (słabiej – u wierzących, najslabiej – u oddalających się od wiary), a w mniejszym stopniu – wobec religijności babć oraz dziadków. Odwrotny kierunek zachodzących zmian w stosunku do poziomu religijności starszych pokoleń odnajdujemy natomiast u osób zdystansowanych wobec religii (od niezdecydowania począwszy po niewiarę). Ten typ zmiany najbardziej uwidacznia się w porównaniach z religijnością babć, dziadków oraz matek, w nieco mniejszym stopniu – w porównaniu z religijnością ojców (zob. tabela 41.).

Tabela 41. Poziom wiary a ocena zmian we własnej religijności (w %)

Ocena religijności w porównaniu z członkami rodziny	Poziom wiary respondentów				
	głęboko wierzący	wierzący	niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	obojętny	niewierzący
1	2	3	4	5	6
W porównaniu z ojcem					
Większa	41,8	24,9	12,1	5,5	4,3
Taka sama	40,3	39,1	29,7	28,4	15,4
Mniejsza	13,4	29,6	42,9	47,7	33,3
Nie dotyczy	4,5	6,5	15,4	18,3	46,9
W porównaniu z matką					
Większa	46,3	20,9	12,9	2,7	4,9
Taka sama	32,8	48,4	39,8	30,6	11,7
Mniejsza	17,9	28,3	41,9	54,1	42,9

c.d. tab. 41

1	2	3	4	5	6
Nie dotyczy	3,0	2,3	5,4	12,6	40,5
W porównaniu z babciami					
Większa	34,4	31,5	27,4	19,8	13,0
Taka sama	32,8	23,5	6,0	10,4	9,9
Mniejsza	23,4	38,5	54,8	60,4	42,9
Nie dotyczy	9,4	6,5	11,9	9,4	34,2
W porównaniu z dziadkami					
Większa	32,1	20,0	17,9	9,7	5,5
Taka sama	30,4	24,1	12,8	8,6	9,0
Mniejsza	8,9	38,0	50,0	48,4	40,0
Nie dotyczy	28,6	17,8	19,2	33,3	45,5

Objaśnienie: W tabeli pominięto brak danych.

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Podsumowując: w procesie porównywania się z rodzicami dorosłe dzieci dość często ujawniają przejawy naśladownictwa, będącego jednym z mechanizmów leżących u podstaw procesu socjalizacji. Jednak dalsze analizy wyników badań wyraźnie wskazują na odmienne trendy w przemianach religijności w obu badanych nacjach: o ile u młodych Słowaków – w porównaniu z pokoleniem dziadków i babć – dostrzegamy wzrost religijności, o tyle u Polaków występuje sytuacja odwrotna w postaci spadku poziomu religijności w porównaniu z pokoleniem seniorów. Być może na taką tendencję wpłynęła odmienna sytuacja polityczna Polski i Słowacji w okresie komunistycznego totalitaryzmu: podczas gdy na terenie ówczesnej Czechosłowacji od powojnia trwały intensywne prześladowania katolików, w Polsce zwalczanie Kościoła rzymskokatolickiego i jego wyznawców miało zdecydowanie łagodniejszy charakter, zwłaszcza po przełomie z 1956 roku. Co więcej, Kościół w tamtym czasie zyskał w Polsce pozycję obrońcy praw obywatelskich Polaków przed komunistyczną władzą, udzielając opozycjonistom (zarówno intelektualistom, jak i robotnikom, niezależnie od ich światopoglądu) wielorakiego wsparcia, a także umożliwiając im działalność społeczną, oświatową, pomocową, nie pomijając roli duszpasterskiej. Na podstawie analiz można zatem wysunąć wniosek, że o ile religijność młodych Polaków zdecydowanie słabnie w porównaniu z pokoleniami rodziców i dziadków (zwłaszcza, co trzeba podkreślić, w konfrontacji z religijnością kobiet obu generacji, czyli babć i matek), o tyle młodzi Słowacy – odwrotnie – stają się coraz bardziej religijni w stosunku do poprzednich pokoleń. Jednak dynamika wzrostu religijności Słowaków, uję-

ta z międzypokoleniowej perspektywy, jest słabiej wyrażana niż dynamika spadku religijności Polaków.

W odniesieniu do przedstawionych wniosków pojawia się niezwykle ważne pytanie o znaczenie rodziny w procesie socjalizacji religijnej: jeżeli w stosunku do młodzieży polskiej – posiłkując się obrazem obniżającego się poziomu religijności u badanych – możemy zaryzykować wniosek o słabnącej socjalizacji religijnej w ich rodzinach, jak wyjaśnić odwrotną tendencję występującą u Słowaków? Jeśli przyjąć za Piwowarskim i Bengtsonem założenie, że jedynie rodziny, które są religijne i troszczą się o atmosferę religijną domu, mogą przekazywać kolejnemu pokoleniu dzieci wartości i modele religijnych zachowań (PIWOWARSKI, 1996b; BENGTSON, PUTNEY, HARRIS, 2013), zgodnie z zasadą *nemo dat quod non habet*, rodziny słowackie z jakichś powodów nie są w stanie wypełnić w sposób zadowalający tej funkcji (choć wcześniej 60% respondentów deklarowało, że wychowaniem religijnym zajmowali się rodzice – niestety, nie wiemy nic o ich poziomie religijności). Jaki zatem inny czynnik decyduje o wzroście zainteresowania Słowaków wartościami religijnymi? Warto byłoby tę kwestię w przyszłości objąć badaniami socjologicznymi.

Biorąc z kolei pod uwagę dynamikę przemian religijności własnej respondentów przez pryzmat parametru autodeklaracji wiary, można wysnuć wniosek o istnieniu w pokoleniu młodzieży dwóch przeciwstawnych tendencji: jedna przejawia się we wzroście bądź co najmniej podtrzymywaniu wysokiego poziomu religijności w stosunku do starszych pokoleń u osób silniej powiązanych z wiarą (u nich zatem mamy do czynienia z kontynuacją żywej religijności w przekroju pokoleniowym rodziny), podczas gdy druga tendencja przejawia się w wyraźnym spadku intensywności religijnego zaangażowania w stosunku do starszych pokoleń w rodzinie. Spadek ten uwidacznia się u osób niezdecydowanych, choć jeszcze przywiązanych do tradycji religijnej, a najbardziej u osób religijnie indyferentnych. Niewykluczone, że wyniki te wpisują się w opisane wcześniej przez Mariańskiego zjawisko rozłamu społecznego, spowodowanego nie tylko stosunkiem do katolickiego systemu aksjonormatywnego, ale i nasilaniem się dwóch procesów: wzmacniania religijności i moralności kościelnej u katolików „pogłębionych” oraz kwestionowania religijności i moralności u katolików selektywnych i „niekościelnych” (MARIĄŃSKI, 2009). Wprawdzie diagnoza ta odnosi się do społeczeństwa polskiego, w szczególności do pokolenia młodzieży, ale – być może – ma zastosowanie również do społeczeństw innych krajów posttotalitarnych, a zarazem zdominowanych przez wyznanie katolickie. Kwestia ta wymaga jednak odrębnych badań porównawczych, prowadzonych w poszczególnych krajach Europy Środkowo-Wschodniej.

Do rozważenia pozostaje jeszcze kwestia w postaci pytania o kierunek dalszych zmian w religijności młodych ludzi, którzy przecież już w nieda-

lekiej przyszłości sami przejdą do etapu socjalizowania własnych dzieci. Wybitny badacz przemian w moralności i religijności młodzieży polskiej – Janusz Mariański – zastanawiając się nad prognozą co do zmian w postawach religijnych młodzieży, stwierdził: „Gdy chodzi o religijność młodzieży polskiej, niewiele jest jeszcze przesądzone. Napięcie między tradycją i nowoczesnością, czy wyłaniającą się ponowoczesnością, trwa, a kierunek zmian w religijności jest trudny do przewidzenia. Jedno jest natomiast pewne, nie ma już możliwości pozyskania całej młodzieży polskiej dla Kościoła czy religii chrześcijańskiej. [...] Nie znaczy to jednak, że Polska będzie podlegać zintensyfikowanej sekularyzacji, upodabniającej ją do »przeciętnej« europejskiej. Nieznaczące zmiany w religijności w Polsce w latach 1989–2006 pozwalają prognozować ich powolność także w następnych dekadach XXI wieku. Z jednej strony widać odchodzenie od tradycyjnych wartości, ale zaznaczają się też tendencje do pogłębiania religijności” (MARIĄŃSKI, 2008: 456). Niestety, nie posiadamy odpowiedniej ilości danych z badań nad religijnością Słowaków, by sformułować podobne (lub odmienne) wnioski co do przemian w sferze aksjonormatywnej i religijnej.

6.8. Więź rekordialna – wymiar rodzinnej pamięci

W ujęciu socjologicznym pamięć społeczna może być zdefiniowana jako zespół wyobrażeń o przeszłości grupy, a także jako wszystkie postacie i wydarzenia z tej przeszłości, które w najróżniejszy sposób i w rozmaitych formach są upamiętniane. Można jej przypisać funkcje: przekazu wartości i zachowań pożądaných przez grupę, do której się przynależy, oraz tworzenia „wspólnoty pamięci”, rozumianej jako świadomość wspólnej przeszłości, stanowiącej podstawowy element tożsamości grupowej (SZACKA, 2000: 52, 54). Z kolei Piotr T. Kwiatkowski, zajmując się badaniami nad pamięcią zbiorową w społeczeństwie polskim, w sferze pamięci rodzinnej wyodrębnił kilka aspektów: 1) rodzinny dyskurs o przeszłości, obejmujący fakt prowadzenia takich rozmów w rodzinie oraz ich częstotliwość, jak też tematyka tych rozmów; 2) wiedzę o udziale bliskich członków rodziny w wydarzeniach i procesach należących do „wielkiej historii”, mających istotny wpływ na dzieje całego narodu; 3) instytucję rodzinnej pamięci w postaci: praktyk podtrzymywania wiedzy o losach rodziny (rytuały), strażników rodzinnej pamięci, czyli osób, które gromadzą wiedzę o dziejach rodziny, rodzinnych skarbnic, czyli kolekcji przechowywanych pamiątek z przeszłości (KWIATKOWSKI, 2008: 207–218). Tę listę można byłoby jednak poszerzyć o religijny wymiar przejawiania pamięci o członkach rodziny: cho-

ciażby praktykowanie religijnych form upamiętniania krewnych w postaci uczestniczenia w mszach świętych związanych z jubileuszami czy świętowaniem imienin, z rocznicą śmierci krewnego bądź nawiedzanie jego grobu indywidualnie lub podczas uroczystości Wszystkich Świętych, dbałość o wygląd miejsca pochówku, a ponadto nawiązywanie relacji ze zmarłym w postaci opowiadania mu o aktualnych wydarzeniach życiowych, przeżyciach, trudnościach, a nawet w formie prośb o udzielenie pomocy w konkretnych, trudnych sytuacjach⁴⁵.

Warto również przywołać inną, bardziej poetycką kwintesencję definicji pamięci: „Pamięć o przeszłości oznacza zaangażowanie w przyszłość” (JAN PAWEŁ II: 1981). Ten cytat z przemówienia papieża Polaka podczas wizyty w Japonii, wprawdzie odnoszący się do kontekstu dramatycznych wydarzeń z końca drugiej wojny światowej, prowadzących do masowego uśmiercenia mieszkańców Japonii przy zastosowaniu nowej masowej broni nuklearnej, której dalekosiężnych skutków nikt wtedy nie był w stanie przewidzieć, otwiera pole dla refleksji nad pamięcią rodzinną. Każda jednostka ma bowiem poczucie zakorzenienia w takim, a nie innym rodzie, w takim, a nie innym terytorium, uczestniczenia w takiej, a nie innej kulturze, dziedziczenia po swych przodkach biologicznych, psychicznych i społecznych cech. Poczucie przynależności do rodziny przekłada się na poczucie własnej tożsamości w postaci świadomości typu: „wiem, skąd jestem, skąd się wywodzę; wiem, gdzie żyli moi przodkowie, i wiem, jak daleko w przeszłość sięga genealogia mojej rodziny”

Warto pamiętać, że osadzenie własnej tożsamości w kontekście społecznym jest zarazem osadzeniem jej w kontekście kulturowym, na co wskazywali Peter Berger i Thomas Luckmann: „W istocie tożsamość daje się obiektywnie określić jako umiejscowienie w pewnym świecie i jedynie wraz z tym światem może zostać subiektywnie przyswojona” (BERGER, LUCKMANN, 1983: 207). W efekcie w kulturach tradycyjnych (np. Bliskiego Wschodu, Azji) w obraz własnej tożsamości włączone są cechy płci, wieku oraz pokrewieństwa, związanego z przynależnością do określonego rodu,

⁴⁵ Dariusz Wadowski w 1994 roku przeprowadził w kilku miastach badania nad obrzędami odwiedzania grobów w okresie Wielkanocy. Spośród 818 badanych 45% respondentów deklarowało taki zwyczaj – częściej w małych miastach niż w wielkich. Podtrzymywanie tego zwyczaju motywowano przede wszystkim poczuciem obowiązku wobec zmarłych członków rodziny, nakazem wypływającym z tradycyjnego obyczaju, z chęcią podtrzymania wspólnoty świętowania z tymi, którzy odeszli, z potrzeby podtrzymania komunikacji ze zmarłymi członkami rodzin, z potrzeby wyrażenia pamięci i poczucia przywiązania wobec zmarłych, z potrzeby zaspokojenia tęsknoty za nimi, wreszcie z potrzeb estetycznych – uporządkowania i udekorowania grobów (WADOWSKI, 1998). Obyczaje te świadczą jednoznacznie nie tylko o zachowanej pamięci o zmarłych członkach rodziny, ale przede wszystkim o podtrzymywaniu z nimi więzi – emocjonalnej, duchowej, opiekuńczej.

pokolenia, przodka. W rezultacie typ społeczeństwa tradycyjnego sprzyja tworzeniu własnej tożsamości jednobiegunowej, ograniczonej do cech tożsamości społecznej (zbiorowej), o stabilnym charakterze, będącej źródłem stałego poczucia własnej wartości. Natomiast członkowie współczesnych społeczeństw Zachodu nieustannie są obligowani do tego, by kreować na własną rękę swoją tożsamość na zasadzie „zrób to sam”. Proces ten jest warunkowany złożonym podziałem pracy, przynależnością do licznych, heterogenicznych grup społecznych, wykorzeniem z systemów społecznych (narodu, regionu, grup sąsiedzkich, rodziny), jak i z nadrzędnego symbolicznego uniwersum, co kiedyś stanowiło stały punkt odniesień oraz scalającą ramę indywidualnych doświadczeń w postaci odczuwalnego poczucia ładu społecznego oraz sensowności własnej egzystencji powiązanej z tym ładem. Konsekwencją procesów prowadzących do „prywatyzacji” tożsamości jest typ tożsamości chwiejnej, nieustannie dostosowywanej do sytuacji, a to z kolei prowadzi do niestabilnej koncepcji samego siebie, do obniżenia poczucia własnej wartości oraz poziomu przystosowania społecznego, a jednocześnie do podwyższenia poziomu lęku (BUDZYŃSKA, 1996).

Z poczynionych rozważań wynika, że rodzina, jej system, kultura praktykowana na co dzień i od święta i przekazywana pokoleniom zstępnym, także pamięć o jej członkach – zwłaszcza tych nieobecnych trwale bądź czasowo, ale i znajomość dziejów rodziny – stanowią podstawowe źródło jednostkowej tożsamości. Za niezwykle ważny element tego układu uznawana jest pamięć rodzinna, traktowana jako forma pamięci zbiorowej, poddanej procesowi międzygeneracyjnej transmisji. Na tę pamięć składają się dwa uzupełniające się aspekty: pamięć historyczna, czyli obraz wydarzeń, które łatwo zobiektywizować, oraz pamięć zbiorowa, traktowana jako „ognisko tradycji”, będąca efektem subiektywnych wspomnień, interpretacji obiektywnych przeżyć, wydarzeń, w których braliśmy udział jako uczestnicy bądź świadkowie, nacechowanych silnie emocjami (KRÓL, 2008). Jeśli ten drugi, intersubiektywny przekaz informacji będzie kontynuowany w następnych pokoleniach, niewykluczone, że zacznie się zacierać „obiektywizm faktów”, natomiast na znaczeniu zyskiwać będzie subiektywizm emocji, ujawniający się nie tyle w „długim trwaniu” pamięci o faktach, co w poczuciu skrzywdzenia, poniesienia szkód, a w konsekwencji – w formie „utajonej” (na razie) wrogości, która w każdej chwili może w jakimś pokoleniu „spadkobierców” takiego przekazu zaktywizować się i niespodziewanie wybuchnąć w postaci konfliktu, zemsty, odwetu itp. Przykłady możemy znaleźć choćby w zachowaniach odwetowych rozmaitych wojennych „ocaleńców”, którzy zamiast wdzięczności dla ratujących ich osób – często z narażaniem własnego życia (a nawet życia rodzin), reagują wrogością wobec całej społeczności – według nich zbyt obojętnej i nieskorej do poświęcenia własnego życia. Innym przykładem mogą być antagonizmy na Bałkanach,

które zaktywizowały się po rozpadzie komunistycznej Jugosławii i doprowadziły – po krwawych wojnach – do utworzenia narodowych państw.

Zainteresowanie historią własnej rodziny staje się coraz wyraźniejsze – jako ogólny trend panujący w Polsce, a nawet moda na tworzenie genealogii swojej rodziny. Zjawisko to warunkowane jest wydłużaniem życia poszczególnych pokoleń, dzięki czemu posiadanie dziadków, od których dorosłe wnuki mogą bezpośrednio czerpać wiedzę o losach rodziny, jest niezwykle częste. Innym czynnikiem jest dostępność technik rejestracji otaczającej nas rzeczywistości – w postaci fotografii, filmów, nagrań dźwiękowych, jak też łatwość dostępu do zdigitalizowanych danych, zgromadzonych w różnych instytucjach państwowych lub kościelnych. Niewątpliwie sprzyja temu upowszechnienie Internetu, w którym można znaleźć wyspecjalizowane portale poszukiwaczy przodków, pojawienie się literatury pamiętnikarskiej i jej popularność wśród czytelników, jak i oddziaływanie szkoły, która mobilizuje uczniów do stworzenia drzewa genealogicznego własnej rodziny (KWIATKOWSKI, 2008). Pojawiają się jednak w tej kwestii także utrudnienia: wszak przez Polskę przetoczyły się dwie wojny światowe, które spowodowały nie tylko zniszczenia budynków przechowujących księgi metrykalne, ale przede wszystkim śmierć, a nawet eksterminację ludności cywilnej (zwłaszcza podczas II wojny światowej oraz niemiecko-sowieckiej okupacji terenów Polski). Kolejne utrudnienie wiązało się ze zmianą granic państwa w 1945 roku na mocy ustaleń konferencji jałtańskiej, a w następstwie tego – z przemieszczaniem się ludności polskiej z terenów Kresów Wschodnich oraz z osiedlaniem na tzw. ziemiach zachodnich, jak też z późniejszym brakiem możliwości odwiedzania dawnych terenów życia rodziny i dotarcia do dokumentów odzwierciedlających jej dzieje, najczęściej gromadzonych w kościołach parafialnych (na terenie Związku Sowieckiego w ramach walki z religią niszczone kościoły wraz z całym wyposażeniem). W konsekwencji losy wielu polskich rodzin są enigmatyczne, często okryte mgłą niewiedzy, domysłów (np. o przodkach, którzy stracili życie – być może w jakimś łagrze, być może w drodze do niego, może podczas łapanek ulicznej zorganizowanej przez Niemców, może podczas eksterminacji ludności żydowskiej, a może w czasie powojennej działalności niepodległościowej lub w kazamatkach powojennego Urzędu Bezpieczeństwa).

Na te obiektywne trudności w odzyskiwaniu pamięci o losach rodziny nakładają się trudności subiektywne: dziadkowie lub rodzice, którzy doświadczyli prześladowań ze strony komunistycznego aparatu władzy, zwłaszcza w okresie stalinowskim (czyli w latach 1945–1956), nie przekazywali opowieści o swoim życiu i losach rodziny dzieciom z obawy przed kolejnymi represjami. Mógł istnieć także inny tego powód: przeżycia z okresu gwałtownych prześladowań były tak dramatyczne, tak traumatyczne, że osoba, która ich doświadczyła, nie chciała do nich powracać we wspo-

mnieniach i przeżywać ich na nowo. Ta kwestia coraz częściej pojawia się w opracowaniach dorosłych dzieci rodziców w mocno zaawansowanym wieku, będących „ocalencami”, gdyż pytania o przeszłość rodziny powodują uświadomienie sobie przez dzieci zerwania ciągłości międzygeneracyjnej więzi (zwłaszcza emocjonalnej i kulturowej) z generacją dziadków i pradiadków, doświadczenia swoistej genealogicznej luki⁴⁶.

Ten aspekt subiektywnych trudności w utrwalaniu pamięci o losach rodziny porusza Kwiatkowski, przytaczając koncepcję społecznej niepamięci Marii Hirszowicz i Elżbiety Neyman: jeśli „jako pamięć określamy kumulację i rejestrację informacji oraz utrwalone w świadomości struktury ich interpretacji, to niepamięcią jest wszystko, co znajduje się poza owym obszarem” (HIRSZOWICZ, NEYMAN, 2001: 24). Jednak to, co zostało nazwane „niepamięcią”, nie musi być nią w rzeczywistości, a może jedynie przyjąć postać ostrej niechęci do powracania we wspomnieniach do jakichś wstydliwych lub – tym bardziej – traumatycznych wydarzeń z własnego życia. W efekcie owo milczenie przedstawicieli jednego pokolenia przekłada się na niezawinioną niewiedzę (bądź luki w posiadanej wiedzy) u spadkobierców przekazywanych informacji o losach i przeżyciach rodzinnych przodków. Kwiatkowski utożsamia niepamięć (społeczną amnezję) z milczeniem

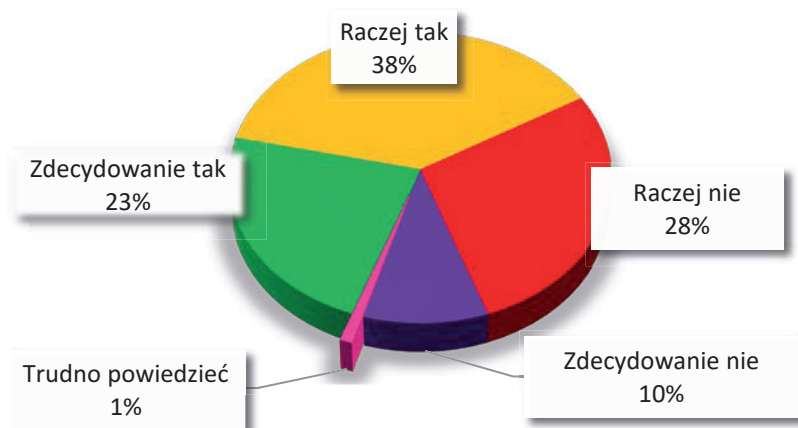
⁴⁶ Jako przykład może służyć książka *Mała zagłada* – relacja o eksterminacji całej wsi polskiej na Zamojszczyźnie przez Niemców; ocalało z niej jedynie kilkoro małych dzieci (JANKO, 2015). Podobne relacje można spotkać we wspomnieniach „ocalenców” z rzezi ludności polskiej dokonanej przez UPA; niejednokrotnie są to relacje dzieci, które były bezpośrednimi świadkami niezwykle okrutnej śmierci rodziców, rodzeństwa czy innych krewnych (KULIŃSKA, 2009). Z taką samą skalą przeżyć można zetknąć się w pracach dokumentujących przeżycia ocalonych z zagłady dzieci żydowskich, które utraciły całą swoją rodzinę, a same – by ocalić własne życie – musiały zmienić swoją tożsamość narodową i religijną, w wyniku czego po wojnie zostały odrzucone także przez społeczność żydowską (KUREK, 2012). Jeszcze inny przykład znajdziemy w dramatycznych wspomnieniach dzieci siłą odebranych polskim rodzinom przez Niemców podczas okupacji Polski, wywiezionych do Rzeszy w celu zniemczenia, pod warunkiem posiadania przez nie cech rasy nordyckiej (MALINOWSKA, 2017). Można także dziś napotkać wspomnienia dzieci ocalonych z sowieckich łagrów, które szczęśliwie trafiły do tworzącej się II armii generała Andersa – dzięki temu część z nich szczęśliwie przeżyła, jednak już bez głębokiego zakorzenienia w rodzinie i jej historii. Jak wynika z tych przykładów, pozbawienie dziecka rodziny, zwłaszcza w okrutny sposób, powoduje nie tylko poczucie zerwania ciągłości genealogicznej więzi, ale przede wszystkim nieustanną traumę i poczucie krzywdy, niesione przez całe życie. Co więcej, nawet jeśli taka osoba założy własną rodzinę, to ma poczucie genealogicznej pustki, doświadczenie braku „długiego trwania” – gdyż historia jej rodziny dopiero się zaczęła – od zera, a o swoich przodkach nie jest w stanie nic powiedzieć. Niewykluczone jednak, że podobny typ doświadczenia – w postaci poczucia braku genealogicznej ciągłości – można również spotkać u dzieci porzuconych przez rodziców, trafiających do domów dziecka bądź do adopcji, gdyż matka i ojciec pozostają całkowicie anonimowi (KAMIŃSKA, 2010); choć w tym ostatnim przypadku – o ile może występować poczucie krzywdy spowodowane porzuceniem, wyrzeczeniem się dziecka przez biologicznych rodziców, o tyle nie występuje trauma w postaci świadomości grozy uśmiercenia najbliższych krewnych.

o przeszłości własnej i rodziny, jej świadków i uczestników, uwarunkowanej różnymi przyczynami. Należą do nich: 1) doświadczenie traumatycznych przeżyć spowodowanych np. pobytem w obozach koncentracyjnych i łagrach, więzieniach, torturami lub śmiercią bliskich; 2) poczucie zagrożenia ze strony władzy (np. komunistycznej) lub otoczenia społecznego; 3) chęć ukrycia przez rodzinę jakiegoś wstydlwego faktu (np. nieślubnego pochodzenia); 4) brak zainteresowania ze strony członków rodziny wspomnieniami osób starszych; 5) przedwczesna śmierć rodziców lub dziadków, którzy nie zdążyli przekazać wspomnień o przeszłości rodziny (KWIATKOWSKI, 2008: 207–218).

Posiłkując się wynikami badań prowadzonych nad pamięcią w społeczeństwie polskim, Kwiatkowski zauważył, że wiedza o losach wielu pokoleń w Polsce była niewielka, choć w latach 90. i późniejszych znacznie zwiększyła się znajomość rodzinnej przeszłości (zob. tabela 42.). Jednak już badania CBOS przeprowadzone w 2007 roku pokazały, że większość Polaków (61%) przyznawała się do zainteresowania historią swojej rodziny, a co czwarty (23%) deklarował to w sposób zdecydowany (zob. wykres 39.); co więcej, dla podobnego odsetka (64%) wiedza o rodzinie była ważna, podczas gdy jedynie dla 29% – mało ważna. Duże znaczenie dla intensywności tych zainteresowań mają motywy w postaci np. doceniania wartości historii rodziny, chęci poznania udziału członków rodziny w konkretnych wydarzeniach historycznych, zachowania ciągłości i tradycji rodzinnej, określenia własnej tożsamości bądź wzmocnienia więzi rodzinnej. Jednak historia rodziny mało kiedy staje się przedmiotem częstych rozmów w rodzinach respondentów (16%); temat ten pojawia się od czasu do czasu (42%) bądź raczej rzadko (30%). Co dziesiąty Polak wcale nie rozmawia na ten temat ze swoją rodziną (CBOS, 2007b).

Innym ważnym zagadnieniem dla badaczy pamięci było poznanie, jak daleko sięga znajomość historii rodziny. Kwiatkowski stwierdza, że o ile w 1970 i 1987 roku w miarę szczegółową wiedzę (średnią lub głęboką) o dziadkach lub o dawniejszych przodkach deklarowało około 30% respondentów, o tyle w 2003 roku nastąpił wzrost do 45%. Natomiast w 2007 roku – w stosunku do poprzednich wyników – obserwujemy powolny wzrost liczby zainteresowanych historią pokolenia dziadków (39%) i pradiadków (11%) (zob. tabela 42.).

Tak skomplikowanych przekazów pamięci rodzinnej w niniejszym opracowaniu oczywiście nie zamierzam badać z uwagi na włączenie tej kwestii w szeroki układ wymiarów więzi międzypokoleniowej. Skupię się natomiast na dwóch kwestiach: na deklarowanej ogólnej wiedzy o historii rodziny w perspektywie pokoleń wstępnych oraz na przechowywaniu pamiętek po przodkach w rodzinach respondentów, co będzie stanowić istotny wkład do oceny tego wycinka więzi w rodzinie.



Wykres 39. Zainteresowanie dziejami własnej rodziny (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2007b).

Tabela 42. Wiedza o przeszłości rodziny (w %)

Jak daleko w przeszłość sięga Pani/Pana wiedza o swojej rodzinie?		1970 OBOP	1987 CBOS	1999 CBOS	2003 PENTOR	2007 CBOS	2012 UŚ	2012 Nitra
Wiem tylko to, co działo się za mojego życia i co widziałem na własne oczy	płytko	27	26	21	19	13	23,1	48,6
Wiem, co było za życia moich rodziców, zanim przyszedłem / przyszedłam na świat		37	40	36	35	32	54,6	60,0
Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi dziadkowie byli młodzi	średnio	30	27	35	34	39	54,6	51,6
Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi pradiadkowie byli młodzi	głęboko	b.d.	4	5	9	11	20,6	16,4
Sporo wiem o losach jeszcze dalszych przodków rodziny		b.d.	1	1	2	3	10,1	9,6
Trudno mi powiedzieć / wychowuję się poza swoją rodziną		6	2	1	2	2	4,1	6,3

Źródło: KWIATKOWSKI (2008: 194); CBOS (2007e); BUDZYŃSKA – opracowanie własne.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że trzecia część młodzieży (35,8%) przyznaje się do posiadania wiedzy o rodzinie w ramach tylko jednego, najmłodszego pokolenia (postawa prezentyzmu), ponad połowa zna dzieje własnej rodziny w perspektywie dwóch pokoleń (57,3%), a nawet trzech (53,1%). Do rzadkości należą sytuacje sięgania w przeszłość własnej rodziny do czwartego pokolenia wstecz (18,5%), a jedynie co dziesiąty respondent zna jeszcze wcześniejsze dzieje własnego rodu (9,8%). Jak widać, rodzinna pamięć historyczna badanej młodzieży obejmuje okres życia maksymalnie trzech pokoleń (dzieci, rodziców i dziadków), rzadko kiedy sięga faktów wcześniejszych, związanych z długim trwaniem rodziny bądź rodu.

Zmienna narodowości respondentów wyraźnie modyfikuje otrzymane wyniki: o ile Słowacy nieco częściej zainteresowani są przeszłością rodziny ograniczoną do okresu własnego życia (48,6%, Polacy – 23,1%; chi kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,520) bądź życia rodziców (60,0%, Polacy – 54,6%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,248), o tyle u Polaków częściej pojawia się zainteresowanie dawniejszą przeszłością rodziny, sięgającą etapu młodości własnych dziadków (54,6%, Słowacy – 51,7%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,241), a nawet pradziadków (20,6%, Słowacy – 16,4%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,202). Jedynie co dziesiąty Polak (10,1%) i Słowak (9,6%) interesował się wcześniejszymi losami rodziny (chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,001$, V Cramera = 0,118). Można zatem stwierdzić, że pamięć o dziejach rodziny zamyka się głównie w znajomości życia trzech najbliższych pokoleń: pradziadków, dziadków i rodziców, nie wspominając o perspektywie własnego życia (zob. tabela 43). Niewątpliwie – jak wynika to z wcześniejszych analiz wyników badań – wiedzę tę młodzi ludzie zawdzięczają przekazowi swoich dziadków: aż 80% Polaków i Słowaków w większym lub mniejszym stopniu uznało, że z dziadkami warto mieć kontakt, gdyż można się od nich wiele nauczyć, ponad 2/3 respondentów pozyskało od nich wiedzę o dziejach rodziny, a ponad połowa – o ogólnych wydarzeniach historycznych, które zapewne stanowią tło bądź wyjaśnienie tych dziejów.

Pozostałe brane pod uwagę zmienne niezależne w niewielkim stopniu oddziałują na deklaracje respondentów dotyczącą znajomości losów rodziny. Wyjątkiem jest deklaracja posiadania wiedzy o rodzinie sięgającej w głąb jej dziejów: na nią statystycznie istotny wpływ wywiera płeć badanych (częściej posiadali ją mężczyźni – 18,4% – niż kobiety – 8,2%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p = 0,0001$, V Cramera = 0,152), oraz deklaracja znajomości historii rodziny sięgającej młodości pradziadków: na nią statystycznie istotny, choć słaby wpływ wywiera poziom religijności (głęboko wierzący – 42,3%, wierzący – 21,3%, niezdecydowani – 32,4%, obojętni – 22,0%, niewierzący – 17,8%; chi-kwadrat istotne na poziomie $p < 0,005$, V Cramera = 0,149).

Tabela 43. Narodowość a wiedza o przeszłości rodziny (w %)

Wiedza o przeszłości rodziny		Tak	Nie	Brak odpowiedzi	Razem
Wiem tylko to, co działo się za mojego życia i co widziałem na własne oczy	P	23,1	30,3	46,6	100
	S	48,6	49,3	2,1	100
Wiem, co było za życia moich rodziców, zanim przyszedłem/przyszedłam na świat	P	54,6	9,9	35,5	100
	S	60,0	37,5	2,5	100
Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi dziadkowie byli młodzi	P	54,6	17,2	28,2	100
	S	51,7	46,8	1,5	100
Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi pradziadkowie byli młodzi	P	20,6	39,1	40,3	100
	S	16,4	81,3	2,3	100
Sporo wiem o losach jeszcze dalszych przodków rodziny	P	10,1	45,6	44,3	100
	S	9,6	87,0	3,4	100
Trudno mi powiedzieć coś o przeszłości rodziny – niemal nic nie wiem	P	3,1	34,5	62,4	100
	S	5,0	79,3	15,7	100
Wychowuję się poza swoją rodziną – nie znam jej	P	1,0	34,7	64,3	100
	S	1,3	82,4	16,3	100

Źródło: Badania i obliczenia własne.

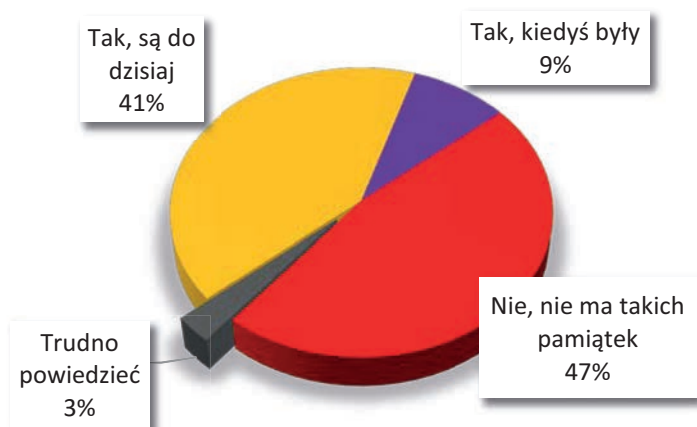
Zaprezentowane dane wskazują na to, że obecna generacja ludzi młodych – na tle wcześniejszych wyników badań – wyraźnie jest zainteresowana przeszłością swojej rodziny, czemu z pewnością sprzyjają żywy kontakt z pokoleniem rodziców i dziadków oraz prowadzone z nimi rozmowy, pozwalające na przekaz wiedzy o historii rodziny, powiązanej często z wydarzeniami historii narodowej. Do wysunięcia takiego wniosku uprawniają wyniki wcześniejszych badań, wskazujące, że zdecydowana większość spośród badanych, którzy nie rozmawiają o przeszłości w kręgu rodzinnym (28% ogółu badanych), wie tylko to, co działo się za ich świadomego życia lub za życia ich rodziców. Natomiast u pozostałych, zorientowanych w historii własnej rodziny, niezwykle ważną rolę odgrywają osoby będące „strażnikami pamięci” (a najlepiej świadkami ważnych wydarzeń) oraz posiadanie „nośników pamięci”, czyli rodzinnych pamiątek. Jednak poziom zainteresowania dziejami własnej rodziny warunkowany jest wiekiem oraz poziomem wykształcenia i pozycją społeczną – np. pochodzenie chłopskie lub robotnicze osłabia zainteresowania przeszłością rodziny (KWIATKOWSKI, 2008: 208), choć współcześnie – jak skonstatował w innym miejscu Kwiatkowski – „Poszukiwanie korzeni w rosnącym stopniu wynika z potrzeby kontaktu z przeszłością i przestaje być zabawą wyrastającą ze snobistycz-

nej tęsknoty za wysokim pochodzeniem. Przedmiotem zainteresowania powiększającej się grupy badaczy losów przodków stają się zwyczajni ludzie oraz ich życie codzienne. W polskich warunkach ta miniona codzienność i zwyczajność często pozostawały pod silnym, destrukcyjnym wpływem wielkiej historii, a poznając przeszłość rodzin, uświadamiamy sobie, że obok pięknych i budujących opowieści skrywają one także tajemnice pozostające w mroku niepamięci” (KWIATKOWSKI, 2008: 217).

Filarem podtrzymującym trwanie pamięci o rodzinie jest – jak to wcześniej już nadmieniałam – przechowywanie pamiątek po przodkach. Jednak i ta kwestia była i jest modyfikowana przez wydarzenia wielkiej historii, zmieniającej niejednokrotnie całkowicie trajektorię długiego trwania rodziny – rodu. Przykładem mogą być choćby zmiany ustrojowe w krajach zagarniętych przez Związek Sowiecki po 1945 roku, w związku z którymi na mocy dekretów pozbawiano ich obywateli wszelkiej własności gromadzonej przez pokolenia i wymuszano pozbywanie się licznych pamiątek po przodkach. Innym czynnikiem był zapewne chroniczny brak mieszkań, spowodowany zniszczeniami w wyniku działań wojennych w Polsce, a następnie scentralizowaną, niewydolną pod każdym względem gospodarką. W latach 60. władze postanowiły wdrożyć program budowy mieszkań spółdzielczych, jednak obowiązywał standard małego metrażu, często bez kuchni (w założeniach ustrojowych było bowiem wyłącznie żywienie zakładowe – w stołówkach). Wskutek takiej polityki w małych „klitkach” o średniej powierzchni 40 m² nie mieściły się stare, drewniane, niezwykle pojemne meble: szafy, komody, łóża, a nawet wielkie rodzinne stoły, przy których zasiadały do posiłków liczne pokolenia przodków. Ponadto w mieszkaniach w miejskich blokach zabrakło strychów, na które można byłoby wynieść nieprzydatne w danym momencie rzeczy. Zamiast tego rynek wymusił produkcję mebli zajmujących mało miejsca, często składanych, w których z trudem mieściły się aktualnie używane rzeczy (ubrania, sprzęt, książki). Do tego obrazu należałoby dodać socjalistyczną biedę i ciągle doświadczanie niedoborów materialnych dóbr (łódówek, pralek, mebli), które nieustannie trzeba było reperować i których używało się aż do „zdarcia”, nie mówiąc o niedoborach żywności i odzieży.

Nie tylko zniszczenia wojenne domów i całego dobytku (jak np. podczas powstania warszawskiego w 1944 roku), akcje wysiedleńcze stosowane wobec ludności polskiej przez okupantów zarówno niemieckich, jak i sowieckich, wymuszona emigracja (np. kresowian), ale i powojenna polityka komunistów wobec elit ekonomicznych (np. ziemian, właścicieli ocalałych kamienic) oraz w późniejszych latach gospodarka mieszkaniowa przyczyniły się do znacznego uszczuplenia, a nawet do unicestwienia skarbnicy rodzinnych pamiątek. Mimo tych różnorodnych przeszkód i utrudnień w latach 1970–2003 ponad połowa badanych Polaków (w pytaniu otwar-

tym) deklaruwała posiadanie tego typu pamiątek, a 17% w 1970 roku i 6% w 2003 roku zapewniało, że kiedyś je posiadali, ale obecnie już ich nie mają (KWIATKOWSKI, 2008: 203). Natomiast w badaniach CBOS z 2007 roku jedynie 41% respondentów zadeklarowało posiadanie rodzinnych pamiątek, a 9% wspomniało, że takie kiedyś w rodzinie były (zob. wykres 40.).



Wykres 40. Przechowywanie pamiątek w rodzinie (w %)

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2007b).

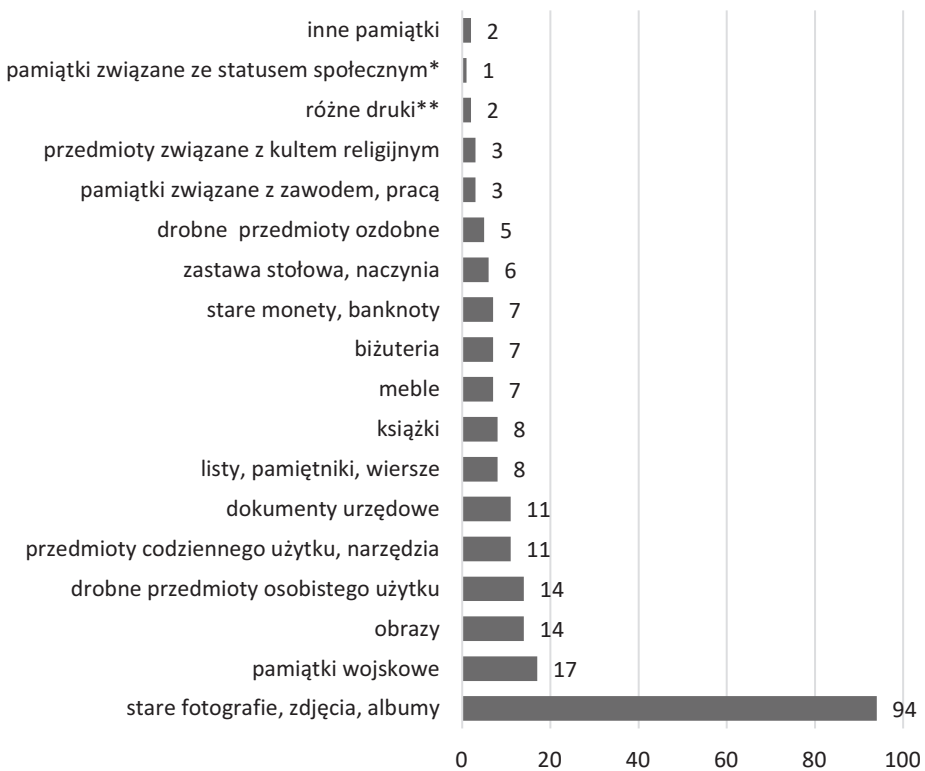
W przeprowadzonych przeze mnie badaniach przechowywanie pamiątek rodzinnych zadeklarowało 40,1% młodzieży studenckiej – dwukrotnie więcej Polaków (56,2%) niż Słowaków (24,3%). W porównaniu z wynikami wcześniejszych badań można stwierdzić, że obecnie młodzi Polacy są dużo bardziej świadomi znaczenia przechowywania przedmiotów świadczących o dziejach rodziny (zob. tabela 44.).

Tabela 44. Posiadanie pamiątek rodzinnych (w %)

Przechowywane rodzinne pamiątki	1970 OBOP	1999 CBOS	2003 ISP/ Pentor	2007 CBOS	2012 UŚ	2012 Nitra
Tak, są do dziś takie pamiątki	41	52	47	41	56,2	24,3
Tak, kiedyś były, ale obecnie ich nie ma	17	8	6	9	b.d.	b.d.
Nie ma takich pamiątek/Nie wiem	36	38	40	47	32,1	56,2
Trudno powiedzieć	6	2	6	3	b.d.	b.d.
Brak odpowiedzi	b.d.	b.d.	b.d.	b.d.	11,7	19,5

Źródło: KWIATKOWSKI (2008: 203); CBOS (2007b); BUDZYŃSKA – opracowanie własne.

Być może taki typ stosunku do dziedziczonych po przodkach przedmiotów wiąże się ze specyficzną historią narodu polskiego i polskich rodzin, kiedy to wskutek wojen, popowstaniowej utraty majątków będących siedzibą rodową, grabieży ze strony zaborców i okupantów, wreszcie – przesunięcia granic państwa w 1945 roku, uratowane i przechowywane z pieczołowitością przedmioty, świadczące o chlubnej przeszłości rodziny i narodu, cieszyły się niezwykłym szacunkiem kolejnych pokoleń Polaków. Taka tradycja była zapewne jednym z wielu przejawów polskiej kultury szlacheckiej, dla której ważne było przechowywanie np. galerii portretów przodków, pamiątkowej broni, dzieł literackich, gromadzonych przez wieki w rodzinnych bibliotekach.



Wykres 41. Rodzaje pamiątek przechowywanych w rodzinie (w %)

Objasnienia: Dane nie sumują się do 100% ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi; * np. herby; ** kartki na żywność, gazety, wycinki.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: CBOS (2007b).

Zdaniem Kwiatkowskiego rodzinne pamiątki przechowywane w polskich rodzinach nie przedstawiają – według wcześniejszych badań, prze-

prowadzonych w latach 90. XX wieku i na początku pierwszej dekady XXI wieku – istotnej wartości materialnej, ale przede wszystkim – symboliczną i emocjonalną. Głównie są to przedmioty relatywnie nowe, rzadko starsze, pochodzące z poprzednich wieków. Jednak upływ czasu powoduje, że coraz większego znaczenia zaczynają nabierać przedmioty pochodzące z drugiej połowy XX wieku. Na podstawie badań ISP/Pentora z 2003 roku nad kategoriami pamiątek, które najczęściej znajdują się w depozycie kolejnych pokoleń rodzinnych, uzyskano listę częstotliwości ich występowania: najczęściej są to fotografie (89%), rzadziej dokumenty (36%), ozdobne przedmioty (28%), książki, czasopisma, druki (20%), pamiątki wojskowe (19%), dawne monety (18%), przedmioty osobistego użytku (16%), meble (15%), listy (15%), naczynia, obrusy (14%), najrzadziej – dzieła sztuki (10%), biżuteria (8%), dom/mieszkanie (6%), instrumenty muzyczne (3%), dokumenty poświadczające dawną pozycję społeczną, herby (3%). Jak widać, główna kategoria pamiątek to pamiątki prywatne, rzadziej patriotyczne czy lokalne. Podsumowując tę kwestię, Kwiatkowski zauważył, że: „Pamiątki są materialnymi śladami losów kilku ostatnich pokoleń naszego społeczeństwa: patrząc na nie, widzimy biedę, zniszczenia wojenne, tułaczki, przeprowadzki i chudy dorobek czasów PRL” (KWIATKOWSKI, 2008: 206). Inną listę wartościowych przedmiotów, jakie są przechowywane w polskich rodzinach, otrzymano w badaniach CBOS z 2007 roku. Najczęściej należą do nich pamiątkowe fotografie, albumy ze zdjęciami (94%), rzadziej pamiątki wojskowe – medale, elementy mundurów (17%), obrazy (14%), przedmioty osobistego użytku (14%), urzędowe dokumenty (11%), korespondencja, pamiętniki (8%) itp. (zob. wykres 41.). Większość tych pamiątek pochodzi z czasów życia dziadków (52%), rodziców (29%), rzadko – pradziadków bądź jeszcze dawniejszych pokoleń (12%) (CBOS, 2007b).

Z uwagi na inny charakter pytania w badaniach młodzieży polskiej i słowackiej (pytanie otwarte: *Jakie pamiątki są przechowywane w Twojej rodzinie?*) otrzymałam niezwykle zróżnicowane odpowiedzi, które należało skategoryzować. Wyróżniłam zatem następujące kategorie pamiątek: 1) fotografie, filmy, albumy; 2) książki (stare); 3) dokumenty (np. dyplomy, nagrody, akty urodzenia i małżeństwa, książeczki wojskowe itp.); 4) biżuteria; 5) przedmioty codziennego użytku (obrusy, monety, porcelana, lampy, zegary); 6) meble, antyki; 7) dzieła sztuki (obrazy, rzeźby, portrety); 8) kolekcje pamiątek (numizmatyczne i filatelistyczne zbiory); 9) przedmioty kultu religijnego (stara Biblia, modlitewniki, krzyżyk); 10) instrumenty muzyczne; 11) listy, pocztówki; 12) pamiętniki, dzienniki, kroniki, notatki, drzewo genealogiczne; 13) garderoba (stroje); 14) rekwizyty militarne (broń, szable); 15) medale, ordery, odznaczenia wojskowe; 16) trwałe dobra materialne (dom, chałupa, ziemia, samochód); 17) pamiątki osobiste, rodzinne (ogólnie wymienione). Z deklaracji młodzieży (posiadającej pamiątki) wy-

nika, że do najczęściej zachowanych pamiątek z życia rodziny należą fotografie (częściej występują u Polaków – 77,4% – niż u Słowaków – 52,8%) oraz przedmioty codziennego użytku (częściej wymieniane przez Słowaków – 40,2% – niż przez Polaków – 29,3%). W obu nacjach równie często pojawia się biżuteria (15–16%), natomiast Polacy zdecydowanie większą wagę przywiązują – zapewne z uwagi na wojenne dzieje narodu oraz tradycje obronne wobec ojczyzny – do pamiątek militarnych, takich jak: odznaczenia wojskowe, medale, orderzy (17,4%), podczas gdy u Słowaków one nie występują. Częściej – w porównaniu ze Słowakami (3,9%) – przez Polaków przechowywane są także różnego typu dokumenty (14,0%). Natomiast u Słowaków mamy częściej do czynienia z przechowywaniem strojów, być może ludowych (9,4%, Polacy – 1,7%), kolekcji numizmatycznych lub filatelistycznych (7,1%, Polacy – 3,1%), dzieł sztuki (11,8%, Polacy – 9,9%) oraz trwałych dóbr materialnych (7,1%, Polacy – 1,4%) (zob. tabela 45.).

Tabela 45. Rodzaj posiadanych pamiątek rodzinnych (w %)

Kategorie pamiątek przechowywanych w rodzinie	Polacy (N= 293)	Słowacy (N=127)
fotografie, filmy, albumy	77,4	52,8
przedmioty codziennego użytku (obrusy, monety, porcelana, lampy, zegary, maszyna do szycia)	29,3	40,2
medale, orderzy, odznaczenia wojskowe	17,4	0,1
biżuteria	16,0	15,0
dokumenty (np. dyplomy, nagrody, akty urodzenia i małżeństwa, książeczki wojskowe, legitymacje partii)	14,0	3,9
dzieła sztuki (obrazy, rzeźby, portrety)	9,9	11,8
meble, antyki	8,2	8,7
książki	6,1	8,7
pamiątki osobiste, rodzinne (ogólnie wymienione)	5,8	0,0
pamiętniki, dzienniki, kroniki, notatki, drzewo genealogiczne	3,8	3,9
kolekcje pamiątek (numizmatyczne i filatelistyczne zbiory)	3,1	7,1
listy, pocztówki	3,1	3,9
rekwizyty militarne (broń, szable)	2,2	0,1
przedmioty religijnego kultu (stara Biblia, modlitewniki, krzyżyk)	2,0	3,9
garderoba (stroje)	1,7	9,4
trwałe dobra materialne (dom, chałupa, ziemia, samochód)	1,4	7,1
instrumenty muzyczne	0,3	3,9

Źródło: Badania i obliczenia własne.

Na podstawie uzyskanych danych możemy dojść do wniosku, że dla rodziny cenne są pamiątki związane głównie z jej codziennym życiem (zdjęcia i przedmioty codziennego użytku), rzadziej – pamiątki patriotyczne, oficjalne dokumenty, biżuteria czy dzieła sztuki. Na uwagę zasługuje niedocenywanie pamiątek religijnych i książek, będących świadectwem kultury duchowej oraz intelektualnej. Fakt ten stanowi zapewne odbicie współczesnych sekularyzacyjnych tendencji w świecie zachodnim, a tym samym – odzwierciedlenie powolnego wykluczania z procesu transmisji pamięci historii rodziny przedmiotów związanych z kultem religijnym jako mało wartościowych – według kolejnych generacji coraz bardziej obojętnych religijnie spadkobierców, nieumiejących już dostrzec w tych przedmiotach żadnej wartości, nawet emocjonalnej.

Podsumowując: więź rekordialna obejmuje trzy pokolenia w rodzinie – pokolenie wnuków, czyli tych, którzy przejawiają zainteresowanie pamięcią o przodkach, pokolenie rodziców, którzy przekazali dzieciom swoje wspomnienia z okresu własnego dzieciństwa, oraz pokolenie dziadków, którzy zdążyli jeszcze przed śmiercią przekazać wnukom swoje wspomnienia o dziejach rodziny. Zastanawia jednak nieścisłość, jaka pojawiła się w deklaracjach badanych: skoro ponad 70% respondentów polskich i słowackich deklaroowało, że dziadkowie przekazali im wiedzę o dziejach rodziny, to dlaczego niewiele więcej niż połowa respondentów przyznaje się do posiadania wiedzy o wczesnym etapie życia pokolenia dziadków, a jednocześnie tyle samo Polaków i zaledwie 1/4 Słowaków deklaruje przechowywanie pamiątek rodzinnych? Czyżby pokolenie wnuków z obu nacji uczestniczyło w przekazie historii rodziny ze strony dziadków, lecz nie przywiązywało do tego przekazu specjalnej wagi, nie wspominając o przechowywaniu pamiątek po przodkach? Prawdopodobnie takie różnice świadczą o fascynacji pokolenia młodych ludzi bardziej teraźniejszością i najbliższą przeszłością własnego życia, natomiast dojrzałe zainteresowanie przeszłością swojej rodziny przychodzi wraz z wiekiem; być może pojawi się ono dopiero wtedy, gdy nie będzie już nikogo z poprzednich pokoleń, kto mógłby udzielić informacji o rodzinnej przeszłości, skomentować zachowane zdjęcia, zidentyfikować sportretowane na nich osoby.

Podobne zjawisko opisał blisko sto lat temu Maurice Halbwachs: „Dlatego właśnie dopiero dość późno, w miarę jak nowa rodzina wyjdzie częściowo z pierwszych porywów i kiedy nadejdzie moment, że poprzez potomków powstaną z niej inne grupy domowe, które się od tej nowej rodziny kiedyś oderwą, wtedy rodzina uświadamia sobie, że jest tylko kontynuacją i jakby nowym wydaniem tej, z której wyszła. Gdy ojciec i matka zbliżają się do starości, to wówczas coraz częściej myślą o swoich rodzicach, a szczególnie o tym, jacy oni byli w ich wieku i skoro coraz mniej jest powodów odróżnienia się od nich, wydaje się im, że ich rodzice odradzają się w nich i że

oni posuwają się po ich śladach. Jednak rodzina, w każdym okresie swego aktywnego życia i rozwoju, skierowana ku przyszłości albo zaabsorbowana terażniejszością, stara się uzasadnić i wzmocnić swą niezależność wobec tradycji rodzinnych opierając się na szerszym społeczeństwie, złożonym z innych współczesnych rodzin” (HALBWACHS, 2008: 257).

Nie można jednak wykluczyć wpływu na słabe zainteresowanie pamiętkami po rodzinie współczesnej konsumpcyjnej kultury materialnej, w której mamy do czynienia z nieprawdopodobnie szybko – jak nigdy dotąd – wymianą posiadanych dóbr na nowsze i modniejsze modele, połączoną z wyrzucaniem na śmietnik „przeterminowanych” sprzętów. Jeśli z tej perspektywy spojrzeć na „starsze” przedmioty, to wydaje się, że nie posiadają one w oczach młodych żadnej wartości, a współczesny niebylewale mobilny tryb życia dodatkowo nie przyczynia się do ukształtowania się skłonności do gromadzenia tych dóbr materialnych, które były ważne dla starszych pokoleń. Ponadto istotną rolę może odgrywać jeszcze jeden czynnik: starsze pokolenia, które doświadczyły w swym wcześniejszym życiu niepewności losu, biedy, niedoborów gospodarczych, mają wyjątkową skłonność do oszczędzania, czego wyrazem jest gromadzenie różnych „przydatnych” rzeczy na wypadek powrotu sytuacji ubóstwa bądź braków w zaopatrzeniu, podczas gdy pokolenie młode urodziło się w okresie powszechnej dostępności wszelkich towarów i usług; stąd łatwość wyzbywania się niepotrzebnych i nieużytecznych w danej chwili rzeczy.

Zakończenie

Więzi społeczne stanowią nieodłączny i konstytutywny element każdej społecznej zbiorowości. Klasyczna socjologia poświęciła im wiele uwagi, tworząc definicje, rozpatrując ich typy, funkcje, warunki rozwoju i zanikania. W więzi społecznej, najczęściej rozumianej jako kompleks sił łączących członków grupy i gwarantujących jej trwanie, dostrzegano różne wymiary, w zależności od szerszego kontekstu społeczno-kulturowego. Niezależnie jednak od zajmowanego wobec niej teoretycznego stanowiska, od sposobów jej opisywania, zawsze pozostawała docenianym elementem struktury grupy. Sytuacja zmieniła się w połowie XX wieku, gdy socjologowie zaczęli analizować nie tyle typy więzi społecznej i ich znaczenie dla funkcjonowania grup społecznych, co stopień siły więzi i jego oddziaływanie na struktury społeczne. Uznano wtedy, że silne więzi, charakterystyczne dla grup pierwotnych (głównie rodziny), ograniczają lub uniemożliwiają proces tworzenia się powiązań charakterystycznych dla grup wtórnych (pracowniczych, korporacyjnych, obywatelskich i innych), pociągając za sobą skutki w postaci opóźnień rozwoju ekonomicznego danego kraju i tworzenia nowego typu uRynkowanego społeczeństwa (ROMANISZYN, 2016). Od tego czasu silnym więziom ekskluzywnym, zawężanym do środowiska rodzinnego, zaczęto przeciwstawiać więzi inkluzywne, uznając, że z punktu widzenia dobra społeczeństwa obywatelskiego ważniejsze są te ostatnie. Do przyjęcia takich przekonań skłaniały przede wszystkim makroekonomiczne i makrospołeczne wskaźniki (np. poziom dochodu narodowego czy zawodowej mobilności), lecz nie dobro jednostki i rodziny. Dopiero badania z ostatnich lat ukazały bezzasadność takiego jednostronnego stanowiska, udowadniając, że silne więzi rodzinne stanowią newralgiczny element nie tylko każdej rodziny, ale i całego społeczeństwa: od jakości więzi zależy trwałość rodziny, wypełnianie przez nią funkcji – zarówno wewnątrzgrupowych, jak i zewnętrznych, zaspokajających potrzeby szerszych struktur społecznych, jak również udzielanie międzypokoleniowego wsparcia, a tym samym odciążanie państwa w zakresie organizacji form opieki nad dziećmi, a jeszcze bardziej nad ludźmi starszymi; dzięki silnym więziom rodzinnym jednostka zyskuje możliwość utwo-

rzenia dojrzałej osobowości, a społeczeństwo – wzrost poziomu zdrowia psychicznego.

Mimo posiadania wiedzy o wszystkich pozytywnych skutkach silnych więzi, wynikających z uzależnienia jednostki od innych członków i pokoleń w rodzinie, wśród naukowców wciąż znajdują się zwolennicy poglądów podważających pozytywny wpływ rodziny na życie jednostek; co więcej, starają się je nakłonić do wyzwolenia spod „presji” i „opresji” rodziny, do osłabienia, a nawet do odrzucenia z nią związków, do życia w całkowitej wolności od jakichkolwiek rodzinnych zobowiązań, promując tym samym kulturę narcyzmu, kultu własnego JA, obowiązku zaspokajania wyłącznie własnych potrzeb. W ten sposób – poprzez dyskredytację wartości rodziny jako podstawowego elementu społecznej struktury i fundamentu społecznego porządku, zachowującego jednocześnie względną niezależność w stosunku do państwa i społeczeństwa – takie poglądy wpisują się w głębok i spór cywilizacyjny toczony o fundamentalne wartości leżące u podstaw współczesnych społeczeństw: wartości społeczne *contra* wartości indywidualistyczne. Dotyczy on nie tylko koncepcji społeczeństwa, koncepcji rodziny (która dziś przestała być obowiązującą społecznie formą życia, a stała się przedmiotem indywidualnego wyboru), ale także koncepcji człowieka (jednostki) – ograniczając go (ją) do roli podmiotu nieustannie wybierającego możliwości realizacji siebie – w rodzinie lub bez niej, z dziećmi lub bez nich, w związku małżeńskim lub konkubinacie, w relacjach homo- bądź heteroseksualnych itp.

Pod wpływem poglądów podważających znaczenie rodziny dla społeczeństwa i jednostki dokonuje się powoli zmiana w postrzeganiu jej wartości w społeczeństwach zachodnich: dawniej będąca głównym celem życiowym oraz miarą życiowego sukcesu, dziś musi konkurować z innymi wartościami indywidualistycznymi, przyjmującymi atrakcyjną postać życia w pojedynkę, bez trwałych zobowiązań, życia kreatywnego, w pełnej autonomii wobec jakiegokolwiek wspólnoty. Zmiana ta wpisuje się ponadto w szerszy proces deinstytucjonalizacji oraz pluralizacji życia społeczno-kulturowego, połączony ze wspomnianym już wcześniej procesem indywidualizacji, przyjmując postać m.in. tranzycji – od „twardych” wartości obowiązku do „miękkich” wartości samorozwojowych, w których centrum jest osiągnięcie własnego dobrostanu powiązanego z emocjonalnym samozadowoleniem (MARIŃSKI, 1995). Na dokonujące się zmiany rodziny i więzi rodzinnej nie da się także pominąć wpływu nacisków czynników ekonomicznych, mających na celu pozyskanie przez wielkie korporacje jednostek-pracowników – dyspozycyjnych, skłonnych do nieustannych przemieszczeń z jednego regionu świata w drugi, nieobarczonych „bagażem” w postaci małżonka i dzieci, nieoczekujących stałego zatrudnienia i zamieszkania, zadowolających się niższym uposażeniem.

W konsekwencji oddziaływania na życie zbiorowości i jednostek tak wielu czynników i procesów społeczno-kulturowych powoli zmieniała się rodzina. Od ponad półwiecza w krajach zachodnich postępuje różnicowanie się typów rodzin, akceptowanych prawnie i obyczajowo, jako równorzędne: 1) obok tradycyjnej trwałej rodziny małżeńskiej występują tzw. wielorodziny, będące efektem monogamii seryjnej (zwanej również poli gamią sukcesywną), ale też hetero- lub homoseksualne związki kohabitacyjne, z dziećmi lub bez, zamieszkujące razem bądź osobno (LAT); 2) obok tradycyjnych rodzin heteroseksualnych dwurodzicielskich pojawiają się rodziny monoparentalne lub odwrotnie – z multiplikacją rodziców biologicznych i społecznych; obok coraz rzadszych rodzin wielodzietnych funkcjonują rodziny małodzietne, z dwojgiem dzieci lub z jedynakiem, bądź małżeństwa (związki) z założenia bezdzietne; 3) miejsce rodzin poszerzonych horyzontalnie coraz częściej zajmują rodziny poszerzone wertykalnie (*beanpole families*), obejmujące od trzech do czterech pokoleń złożonych wyłącznie z krewnych w linii prostej; 4) obok rodzin ze ściśle określonym systemem krewnych i powinowatych funkcjonują rodziny nieustannie rozszerzające – w wyniku monogamii seryjnej – granice tego systemu o aktualnych lub byłych powinowatych, nie wspominając o krewnych „przyszrywanych”; 5) obok rodzin mieszkających w pobliżu, ewentualnie w takiej odległości od siebie, by można było w razie potrzeby służyć sobie pomocą, pojawiają się rodziny, w których poszczególne generacje dzielą tysiące kilometrów, co uniemożliwia bliski, codzienny kontakt oraz wzajemne wspieranie się. Zapewne każdy z nowo powstających typów rodziny wytwarza nowy rodzaj więzi łączących jej członków oraz generacje, dlatego tak bardzo ważne są badania diagnostyczne takiej więzi, pokazujące, które z jej wymiarów ulegają zanikowi, a które zyskują na sile, stając się ważnym źródłem dobrostanu dla jednostek i pokoleń, zwłaszcza tych starszych.

Z wielu badań prowadzonych w różnych krajach (m.in. przez Verna L. Bengtsona nad więziami w rodzinach amerykańskich i Leona Dyczewskiego nad międzypokoleniową więzią w rodzinach polskich) wynika, że pokolenia nadal wiąże silna więź rodzinna, choć zmienia się jej charakter: dawniej oparta była na solidnych rzeczowych podstawach, a dzisiaj jej istotą staje się „miękka” tkanka relacji opartych na afektywnych podstawach sympatii lub antypatii, które to podstawy – w zależności od dodatniego lub ujemnego biegunu uczuć – albo sprzyjają udzielaniu wzajemnego wsparcia, ożywiają interpersonalną komunikację, wspomagają międzypokoleniowy przekaz wartości, albo przyczyniają się do ochłodzenia międzypokoleniowych relacji, a nawet (rzadko) do ich zaniku. Nadal zatem podtrzymywane są więzi: solidarnościowa, emocjonalna, aksjologiczna, a zwłaszcza komunikacyjna – bardziej widoczne pomiędzy krewnymi zstępnymi niż wstęp-

nymi, a jeśli pojawiają się międzygeneracyjne konflikty, to na ogół nie prowadzą do dramatycznego zerwania więzi z rodziną.

Uzyskane wyniki badań dowodzą ponadto, że na jakość więzów rodzinnych najbardziej wpływają dwie generacje. Jedną z nich jest pokolenie średnie, ale tylko kobiet (*sandwiched generation*), od których częściej oczekuje się zachowań opiekuńczych – zarówno wobec generacji dzieci i wnuków, jak i wobec generacji starzejących się rodziców – i które zadania te wypełniają z poświęceniem, nawet jeśli towarzyszy temu ambiwalencja. Drugą generację stanowi pokolenie dziadków – z uwagi na ich rosnące znaczenie w procesie wychowania wnuków, zwłaszcza gdy rodzina prokreacyjna wykazuje cechy dysfunkcjonalności. W konsekwencji najstarsza generacja staje się fundamentem stałości życia rodzinnego (łagodząc tym samym doświadczane przez wnuki skutki rozpadu rodziny prokreacyjnej) i w ten sposób znów odzyskuje wysoką pozycję w rodzinie, choć z całkowicie innych względów niż działo się to w dawnych rodzinach, o tradycyjnej strukturze.

Badania nad więzią międzygeneracyjną ukazały także duże zróżnicowanie typów więzi oraz stopnia jej nasilenia, w zależności od kierunku międzygeneracyjnego wiązania. Otrzymano inny obraz przepływu pomocy i wsparcia zachodzącego w kierunku zstępnym w porównaniu z przepływem w kierunku wstępnym. O ile osoby starsze zstępnym udzielały pomocy materialnej, mieszkaniowej lub opiekowały się wnukami, o tyle pokolenie średnie (lub młodsze) starszemu pokoleniu częściej pomagało w codziennych czynnościach, w załatwianiu spraw w urzędach, a przede wszystkim – udzielało wsparcia psychicznego. Jeśli natomiast oceniać jakość więzi międzypokoleniowych z perspektywy diachronicznej, to wiele badań prowadzonych od lat 60. XX wieku do dzisiaj – zarówno nad relacjami dzieci z ich rodzicami, jak i seniorów z ich dorosłymi dziećmi – potwierdza polepszanie się międzypokoleniowych stosunków oraz coraz rzadsze występowanie międzypokoleniowych konfliktów. Zmiana ta może wiązać się z uzyskaniem większej niezależności materialnej, mieszkaniowej, ale i decyzyjnej pokolenia dorosłych dzieci, jak też ze zwiększeniem się zakresu tolerancji obyczajowej ze strony starszych pokoleń. Nie można jednak wykluczyć wpływu chęci jak najdłuższego utrzymania przez pokolenie najstarsze własnej niezależności od innych, w tym własnych dzieci; dzięki temu utrzymywany jest z ich strony dystans wobec wyborów życiowych młodszych pokoleń, co dodatkowo sprzyja bezkonfliktowej międzypokoleniowej koegzystencji.

W tak szeroki kontekst poglądów i badań dotyczących międzypokoleniowych więzi społecznych wpisują się badania nad więzią w rodzinach polskich i słowackich, ocenianą przez dorosłe, choć jeszcze nie w pełni samodzielne dzieci. Celem tych badań było zdiagnozowanie, jaki charakter

posiadają więzi łączące pokolenie dzieci, będących w fazie wczesnej dorosłości, z pozostałymi pokoleniami oraz w jakim stopniu w badanych rodzinach ujawnia się postawa izolacjonizmu młodych wobec starszych pokoleń. Równie ważne było znalezienie odpowiedzi na pytanie o typ, siłę i strukturę tych więzi, jak też o znaczenie zmiennych niezależnych w ich modyfikacji (szczególną uwagę zwrócono na różnice zachodzące pomiędzy rodzinami słowackimi i polskimi). Co więcej, na podstawie wyników analiz jakości więzi w poszczególnych wymiarach starano się ocenić, do jakiego typu rodziny – tradycyjnej czy nowoczesnej – należą rodziny słowackie i polskie.

Jak się okazuje, zarówno rodziny polskie, jak i słowackie, usytuowane w krajach o podobnej kulturze, choć różnej historii, nadal stanowią silną wspólnotę więzi: od ogólnej poczynając, na pozostałych wymiarach kończąc. Wyjątkiem jest więź rzeczowa (zwłaszcza mieszkalna) oraz rekordialna, uobecniająca wprawdzie zainteresowanie respondentów przeszłością własnej rodziny do trzeciego pokolenia wstecz, ale już bez szczególnego przywiązywania wagi do gromadzenia i przechowywania cennych rodzinnych pamiątek po przodkach. Ten ogólny ogląd wyników badań potwierdził przedstawione na początku założenie, że rodzina w obu krajach, będąca oparciem dla jej członków zarówno w trudnych czasach komunistycznego totalitaryzmu, jak i podczas późniejszej transformacji ustrojowej, nadal pełni tę funkcję, stanowiąc dla pokolenia dzieci źródło różnorodnych form wsparcia oraz satysfakcjonujących relacji, zaspokajających najbardziej podstawowe potrzeby. Tym samym posiada ona więcej cech rodziny tradycyjnej niż nowoczesnej. Ponadto w badanych rodzinach występuje wyraźna matrylinearność: to matka stanowi „serce” życia rodzinnego, do niej dzieci idą po pomoc i wsparcie, jej powierzają swoje troski, z nią rzadko popadają w konflikty (a to oznacza, że matki lepiej rozumieją problemy dorastających dzieci i lepiej się wczuwają w ich sytuację). Nasilenie więzi w poszczególnych wymiarach najwyraźniej modyfikuje narodowość respondentów oraz poziom ich religijności, ujęty poprzez autodeklarację wiary, natomiast w ograniczonym stopniu – płeć respondentów.

Analizy powiązań pomiędzy zmiennymi niezależnymi i jakością więzi w badanych rodzinach potwierdziły prawdziwość większości hipotez postawionych w części metodologicznej pracy:

1. Potwierdzona została hipoteza o wpływie narodowości na obraz więzi łączących pokolenie młodzieży ze starszymi pokoleniami w rodzinie: rodzina słowacka posiada więcej cech rodziny tradycyjnej niż rodzina polska, mimo że w zakresie podziału obowiązków jest znacznie bardziej egalitarna. Wskazuje na to wiele elementów opisujących życie rodzinne Słowaków, uzyskanych z odpowiedzi respondentów. U Słowaków wyraźniej widać silniejsze powiązania z rodziną: w porównaniu z Polakami bardziej ją cenia, bardziej optymistycznie oceniają relacje łączące

ich z pokoleniem rodziców i dziadków we wszystkich wymiarach więzi, są bardziej zadowoleni z życia rodzinnego. Bardziej też doceniają dla spójności rodziny znaczenie udzielania sobie wsparcia oraz częstych rozmów i spotkań, jednocześnie dowartościowując wspólne spędzanie wakacji z rodziną (**ogólny obraz więzi**). Obraz **więzi rzeczowej** w rodzinach słowackich jest zróżnicowany: z jednej strony dostrzega się obecność cech tradycyjnych (Słowacy znacznie częściej niż Polacy wyrażają chęć wspólnego zamieszkania z rodziną pochodzenia w przyszłości, co daje możliwość podtrzymania w kolejnym pokoleniu typu rodziny wielopokoleniowej, razem zamieszkałej), a z drugiej – cech rodziny nowoczesnej, na co wskazuje egalitarny podział obowiązków w rodzinie pochodzenia (i taki wzorzec ma być kontynuowany – według deklaracji młodzieży – w ich przyszłej rodzinie prokreacyjnej). W wymiarze **więzi auksyliarnej** Słowacy większym zaufaniem darzą osoby (członków rodziny, partnerów), z którymi są związani emocjonalnie, niż osoby z zewnątrz; im też najczęściej powierzają swoje tajemnice. Ponadto częściej są przekonani o obowiązku udzielania pomocy przede wszystkim krewnym, prawdopodobnie dlatego, że w razie wystąpienia jakichś trudności sami takiej pomocy oczekują i otrzymują ją. Konsekwencją tych poglądów jest przekonanie o konieczności zabezpieczenia przez najbliższych członków rodziny opieki nad starzejącymi się krewnymi. Słowacy o wiele bardziej niż Polacy pielęgnują **więź komunikacyjną** w rodzinie – w ramach systematycznych codziennych kontaktów, bezpośrednich lub telefonicznych, bardziej doceniają także kontakty z dziadkami, nawet wtedy, gdy starsi ludzie już nie mogą im wiele zaoferować. Również święta – religijne, a jeszcze bardziej osobiste (urodziny/imieniny) – wolą spędzać w gronie rodziny bliższej lub dalszej niż w kręgu rówieśników. W zakresie **więzi aksjologicznej** częściej deklarują podobieństwo do swoich rodziców w sferze poglądów religijnych, obyczajowo-moralnych, na style życia towarzyskiego, a w przyszłości chcieliby naśladować małżeństwo swoich rodziców jako wzór i powielać we własnej prokreacyjnej rodzinie model rodziny egalitarnej (taki sam jak rodziców). Są silnie związani ze swymi dziadkami: zamierzają nie tylko opiekować się nimi na starość, ale również mieszkać z nimi w przyszłości; ponadto są bardziej niż Polacy wdzięczni im za nauczenie praktycznych umiejętności (obok wdzięczności za przekaz dziejów rodziny, moralnych zasad, za okazaną miłość, cechy charakteru). O wychowanie religijne Słowaków (**więź religijna**) dbali przede wszystkim obydwój rodzice, natomiast w zakresie oceny poziomu własnej religijności Słowacy deklarowali (w odróżnieniu od Polaków) jej wzrost w stosunku do pokolenia dziadków i rodziców (matki). W wymiarze **więzi rekordialnej** Słowacy przejawiali żywe zainteresowanie

przeszłością własnej rodziny do trzeciego, a nawet czwartego pokolenia wstecz, choć nie przywiązywali zbyt dużej wagi do przechowywania rodzinnych pamiątek (jeśli już takie się pojawiają, to częściej są to przedmioty codziennego użytku, związane z gospodarstwem wiejskim). Jak widać, obraz więzi w rodzinach słowackich oglądany oczyma dorosłych dzieci daje podstawy do wysunięcia wniosku o silnych i ściślejszych – niemal we wszystkich wymiarach – więziach łączących pokolenie dzieci z pokoleniami starszymi; w związku z tym można mówić o głębokim „urodzinnieniu” młodzieży słowackiej. Niewykluczone, że o takim obrazie tradycyjnych międzypokoleniowych więzi w rodzinach słowackich zdecydował znacznie częstszy niż u Polaków wiejski typ rodziny pochodzenia respondentów, ale nie można też zapomnieć o wpływie na zwartość rodziny bardziej opresyjnego na Słowacji (w porównaniu z Polską) komunistycznego totalitaryzmu.

Polacy – w odróżnieniu od Słowaków – przejawiają mniej entuzjastyczne, często bardziej krytyczne, a bywa, że nawet negatywne oceny relacji z bliskimi. Wprawdzie wychowują się w rodzinach o tradycyjnym podziale obowiązków (**więź rzeczowa**), jednak taki model rodziny zdecydowanie odrzucają na rzecz egalitarnego, który zamierzają wdrożyć we własnej rodzinie prokreacyjnej. W mniejszym stopniu są zadowoleni z własnego życia rodzinnego (**ogólny obraz więzi**), gorzej niż Słowakom układają się ich relacje z najbliższymi krewnymi (wyjątkiem jest matka). W porównaniu ze Słowakami większe znaczenie dla budowania wspólnoty rodzinnej nadają wspólnemu świętowaniu. W zakresie **więzi auksyliarnej** u Polaków pojawia się wyraźnie niższy poziom interpersonalnego zaufania oraz dystans wobec członków rodziny jako potencjalnych dawców pomocy i wsparcia. Takiego wsparcia częściej poszukują poza rodziną – w środowisku rówieśniczym, ewentualnie swoje problemy (z nauką lub z rówieśnikami) starają się rozwiązać sami, bez niczyjej pomocy. Wprawdzie Polacy wyraźnie częściej niż Słowacy kierują się motywem bezinteresowności w przypadku normy udzielania pomocy, ale w stosunku do obowiązku zapewnienia opieki osobom starsym zajmują już bardziej zdystansowane stanowisko niż Słowacy, dostrzegając możliwość włączenia w ten obowiązek (poza dziećmi) zatrudnionej specjalnie opiekunki. Mimo to Polacy bardziej cenią dziadków za otoczenie wnuków miłością, za przekazanie postaw patriotyzmu, ale i za dobra materialne. Codzienne kontakty w postaci bezpośrednich spotkań (**więź komunikacyjna**) zawężają do najbliższej rodziny (rodziców i rodzeństwa), a z dalszą rodziną spotykają się głównie z okazji uroczystości i świąt. Wyjątek stanowią dziadkowie – kontakty z nimi bardzo cenią sobie wnuki. Prywatne uroczystości (urodziny, imieniny) Polacy wolą spędzać w gronie rówieśników, zwłaszcza że

z nimi wiążą ich dobre relacje emocjonalne. Polska młodzież znacznie częściej podkreśla różnice w poglądach na wiele spraw w stosunku do pokolenia rodziców (**więź aksjologiczna**): od politycznych, poprzez styl życia, karierę życiową, po zainteresowania zawodowe, a zwłaszcza sprawy religijne. Dystans wobec rodziców przejawia się u Polaków w zdecydowanym odrzuceniu możliwości naśladowania w przyszłości małżeństwa rodziców, tym bardziej że nieco częściej niż Słowacy optują oni za kohabitacją, a nie związkiem małżeńskim; nie wyobrażają też sobie współzamieszkiwania w przyszłości z rodziną pochodzenia. Wprawdzie religijność należy do tych wartości, o przekaz których dba się w polskich rodzinach (**więź religijna**), jednak młode pokolenie Polaków (odwrotnie niż Słowacy) dostrzega u siebie proces obniżania się poziomu własnej religijności, zwłaszcza porównywanej z religijnością pokolenia dziadków (w mniejszym stopniu – matki). Polacy cenią sobie znajomość dziejów własnej rodziny (**więź rekordialna**), a zwłaszcza przechowywanie pamiątek rodzinnych (fotografii, pamiątek wojсковych, dokumentów).

W obrazie relacji międzypokoleniowych w rodzinach polskich, w porównaniu z rodzinami słowackimi, obok cech więzi tradycyjnych można dostrzec wiele cech zdystansowania, a nawet izolowania pokolenia dorosłych dzieci od pokoleń starszych. Wprawdzie nadal pokolenie dzieci wiąże z rodziną wielowymiarowa silna więź, ale jednocześnie wyraźnie uwidaczniają się międzypokoleniowe różnice, a nawet dystans wobec rodzinnego przekazu wartości, religii, stylu życia, wspólnego spędzania czasu, niechęć do powielania wzoru małżeństwa rodziców, większe znaczenie rówieśników niż członków rodziny w wielu sferach życia. Taki obraz może być wynikiem wpływu miejskości badanych rodzin, ale równie dobrze bardziej zaawansowanych w społeczeństwie polskim procesów modernizacyjnych, sprzyjających zmianie rodziny.

2. W ograniczonym stopniu potwierdziła się hipoteza o wpływie płci na obraz rodzinnych więzi. Wbrew oczekiwaniom kobiety bardziej doceniały cechy rodziny nowoczesnej niż tradycyjnej. Z jednej strony przywiązywały one większą wagę do tych wszystkich czynności, dzięki którym tworzona jest ciepła atmosfera rodzinna – do rozmów i spotkań, posiłków, pomocy w ważnych sprawach czy do wspólnego spędzania czasu, co przekładało się na częstsze zwierzanie się ze swoich problemów i na otrzymywanie różnych form wsparcia ze strony rodziców, zwłaszcza matki (mężczyźni rzadko kiedy znajdują taką osobę zaufaną, a w razie pojawienia się jakichś problemów nie szukają u nikogo pomocy). Jednak z drugiej strony większe znaczenie miał dla kobiet egalitarny podział obowiązków, podczas gdy mężczyźni nie tylko przypisywali matce wykonywanie większej liczby tradycyjnych obowiązków w rodzinie,

ale też oczekiwali we własnej przyszłej rodzinie prokreacyjnej podobnie tradycyjnego modelu dzielenia obowiązków. Inny przykład odchodzenia od tradycyjnych zachowań przypisywanych kobietom znajdziemy w sferze religijnej: wprawdzie kobiety deklarowały wyższy poziom religijności niż mężczyźni, ale jednocześnie rzadziej praktykowały, a w perspektywie oceny zmian własnej religijności – deklarowały jej osłabienie. Z kolei autodeklaracje wiary mężczyzn pozostawały na niższym poziomie niż autodeklaracje kobiet, ale za to byli oni bardziej systematyczni w praktykach religijnych, a ich religijność nie podlegała zmianom mimo upływu czasu. Z analizowanych wyników badań można zatem wysnuć wnioski, że poza tymi sferami rodzinnych relacji, w których ujawniają się w większym stopniu społeczne kompetencje specyficzne dla płci żeńskiej oraz przywiązanie mężczyzn do tradycyjnego wykonywania obowiązków domowych, młodzież obu płci w podobny sposób postrzega jakość i stopień intensywności więzi międzypokoleniowej we własnych rodzinach, w podobny też sposób uczestniczy w tworzeniu tych więzi.

3. Hipoteza o wpływie poziomu religijności na jakość relacji rodzinnych została potwierdzona najpełniej: młodzież religijna (głęboko wierząca i wierząca) deklarowała wysoki poziom zadowolenia z życia rodzinnego, z relacji z członkami rodziny, bardziej doceniała znaczenie wspólnotowych działań (komunikowania się, wspólnych posiłków, świętowania, spędzania razem wakacji) dla spójności rodziny (**ogólny obraz więzi**). Nie widziała także przeszkód dla wspólnego zamieszkiwania z rodziną pochodzenia w przyszłości (**więź rzeczowa**). Jej relacje z bliskimi odznaczają się zaufaniem i działaniami pomocowymi: młodzi ludzie zawsze mogą liczyć na pomoc za strony obydwójga rodziców, ale sami także deklarują większą bezinteresowność w udzielaniu pomocy, zwłaszcza wobec starszych krewnych, którymi są gotowi się opiekować (**więź auksyliarna**). Duże znaczenie przypisują kontaktom rodzinnym: charakteryzuje je wysoka częstotliwość – zarówno na co dzień, jak i od święta, także przy okazji codziennych posiłków (**więź komunikacyjna**). Osobom wierzącym bliskie są wartości tradycyjne: założenie rodziny, małżeństwo, religijność (tę zawdzięczają rodzicom i dziadkom). Podkreślają ponadto duże podobieństwo do poglądów rodziców w zakresie życia rodzinnego, religijności, sfery obyczajowo-moralnej, poglądów politycznych. Dziadkom wdzięczni są za przekaz wiary religijnej, zasad moralnych i patriotyzmu. Swoją przyszłość wiążą z zawarciem małżeństwa, w którym zamierzają naśladować związek swoich rodziców (**więź aksjologiczna**). Dbają też o rozwój własnej religijności: nie dość, że systematycznie uczestniczą w praktykach religijnych, to zauważają u siebie wzrost poziomu wiary w stosunku do pokolenia zarówno rodziców, jak i dziadków. Własną religijność zawdzięczają zapewne aktywnemu

wychowywaniu religijnemu, prowadzonemu przez matkę lub obydwoje rodziców (**więź religijna**). Ponadto bardziej niż osoby słabo wierzące cenią znajomość dziejów własnej rodziny (**więź rekordialna**).

Odmienny obraz więzi rodzinnych przedstawiają osoby oddalone od religii (niezdecydowane, obojętne i niewierzące). Bardzo krytycznie oceniają swoją rodzinę, z którą nie łączą ich zadowolająco dobre więzi; ponadto nie doceniają wspólnotowych zajęć dla budowania spójności rodziny (**ogólny obraz więzi**) i zdecydowanie odrzucają możliwość wspólnego zamieszkania z członkami rodziny (**więź rzeczowa**). Częściej uważają, że w ich rodzinie „każdy żyje we własnym świetle”, a pomocy szukają raczej poza rodziną. Co więcej, ich rodziny częściej charakteryzowały się postawą obojętności i niewtrącania się w ich sprawy (**więź auksyliarna**). Kontakty podtrzymują głównie z matką; rzadko spotykają się z rodziną w domu, przy posiłkach, a święta wolą spędzać poza domem, ewentualnie wśród przyjaciół (**więź komunikacyjna**). Według opinii tych badanych ich rodzice stawiali raczej na wartości indywidualistyczne (wykształcenie, ciekawą pracę, tolerancję, obok spokojnego życia i szacunku ludzi), natomiast oni sami marzą o dobrej pracy w przyszłości i wyjeździe za granicę, jak i o związku kohabitacyjnym – bardziej niż czynią to osoby wierzące. W stosunku do poglądów rodziców słabo wierzący podkreślają liczne rozbieżności w poglądach na sprawy europejskie, na spędzanie wolnego czasu oraz na styl życia towarzyskiego, nie wspominając o odrzuceniu przez nich małżeństwa rodziców jako wzoru do naśladowania (**więź aksjologiczna**). Jako osoby słabo wierzące lub niewierzące praktykują rzadko lub nigdy, a ich poziom religijności tak we własnym życiu, jak i w stosunku do starszych pokoleń ulega obniżeniu – do jej zaniku włącznie (**więź religijna**).

Na podstawie zaprezentowanych analiz można stwierdzić, że wyższy poziom religijności respondentów (obecny zapewne również w ich rodzinach) sprzyja podtrzymywaniu silnych międzypokoleniowych więzi, nie wykluczając więzi rzeczowej (współzamieszkiwanie pokoleń). Stanowi zarazem ten czynnik, który utrwała wiele cech rodziny tradycyjnej, wspartej na realizacji ustalonych norm i zobowiązań, spowalniając tym samym procesy modernizacyjne, przejawiające się m.in. w rozluźnianiu się międzypokoleniowych więzi i w odosobnianiu się młodego pokolenia. Odwrotny wpływ wywiera obniżony poziom religijności: przyczynia się on do pogłębiania międzypokoleniowych różnic, co prowadzi do konfliktów, niezadowolienia, a wskutek tego – do postaw izolacjonistycznych i szukania wsparcia w grupach rówieśniczych. Ponadto w świetle deklaracji tej kategorii młodzieży ich rodziny jawią się jako emocjonalnie chłodne, o słabnących kontaktach, niesprawiających radości, w niewielkim stopniu udzielające sobie wsparcia, z których młodzi uciekają,

nie chcą uczestniczyć we wspólnotowych uroczystościach. Wydaje się zatem, że – jeśli odwołać się do koncepcji Pawła Rybickiego, przedstawionej w pierwszym rozdziale książki – mamy tu do czynienia z wyraźnym osłabieniem lub atrofią sił integrujących rodzinę. Trudno jednak orzec, czy jest to jedynie dysfunkcjonalność tych rodzin, czy dokonująca się powoli dezintegracja, prowadząca do ich rozpadu.

Podsumowując: zarówno w rodzinach polskich, jak i słowackich występują silne więzi emocjonalne i pomocowe, wspierane przez ożywione kontakty. Wszystko wskazuje na to, że młodzież jest żywo zainteresowana podtrzymywaniem takich więzi mimo pojawiających w pewnych sferach różnic poglądowych, a nawet konfliktów. Nie prowadzi to jednak do izolowania się od rodziny bądź do jej odrzucenia. Jeśli takie tendencje się pojawiają, to raczej w rodzinach dzieci o osłabionej religijności, które wyraźnie podkreślają pod niemal każdym względem dystans i emocjonalny chłód w relacjach z bliskimi. Można zatem wysunąć wniosek o zdominowaniu rodzin zarówno słowackich (w większym stopniu), jak i polskich (w mniejszym stopniu) przez siły dośrodkowe, sprzyjające wysokiej spójności rodzin; oznacza to, że procesy integracyjne w badanych rodzinach wyraźnie przeważają nad dezintegracyjnymi. Uzyskany obraz międzypokoleniowych więzi nie odbiega od wyników badań prowadzonych przez innych socjologów – zarówno polskich (np. Dyczewskiego), jak i amerykańskich (np. Bengtsona), potwierdzających istnienie we współczesnych rodzinach więzi spajających ze sobą pokolenia. Ponadto zaprezentowane wyniki badań są zbieżne z wynikami innych badań nad młodzieżą polską, prowadzonymi wcześniej zarówno przez Hannę Świdę-Ziembę, jak i przez Janusza Mariańskiego, natomiast odbiegają od wyników uzyskanych przez Witolda Września w badaniach nad międzypokoleniową więzią w polskich rodzinach.

Jeśli by otrzymane wyniki zinterpretować w świetle sporu o ocenę skutków silnych *versus* słabych więzi rodzinnych, należałoby stwierdzić, że silne więzi rodzinne w Polsce i na Słowacji, wzmacniane przez wysoki poziom religijności członków rodzin, w tym młodego pokolenia, będą utrudniać rozwój społeczeństwa obywatelskiego, pojmowanego jako zbiorowość ludzi wolnych, luźnych, niepozostających w jakiegokolwiek głębokiej i trwałej zależności, zrzeszających się okazjonalnie w stowarzyszeniach, celebrowających własną specyficzną pojmowaną kreatywność, ograniczoną do sfery zawodowej. W ten sposób zyskiwano by ludzi oddanych korporacjom (które stałyby się dla nich substytutem rodzinnych więzi), dyspozycyjnych, mobilnych, czyli ekonomicznie użytecznych. Niewykluczone, że próbowano by przeciwdziałać zjawisku dominacji rodzin o silnych więziach społecznych, intensywnie promując wśród młodych indywidualistyczne wartości, skłaniające do uwalniania się od rodzinnych zobowiązań, a to

oznaczałoby pogłębianie się dysfunkcjonalności rodzin i w konsekwencji wzrost dywersyfikacji ich typów, wraz ze wszystkimi skutkami dla pokolenia dzieci.

Zwolennicy przeciwnego poglądu z zadowoleniem podkreślaliby z kolei pozytywne skutki postawionej diagnozy o stanie rodzin w obu krajach, zwracając uwagę na wynikające z nich m.in. zaspokojenie w rodzinie podstawowych potrzeb wszystkich jej członków, niezależnie od pokolenia (czego konsekwencją byłby dobry stan zdrowia psychicznego całego społeczeństwa), niskie wskaźniki patologii społecznej, obniżanie się kosztów społecznych opieki nad najstarszym pokoleniem itp. Tym samym zauważany byłby wkład rodzin eufunkcjonalnych w rozwój kapitału społecznego danego kraju. Jednocześnie uzyskana diagnoza mogłaby się stać podstawą do opracowania takiej polityki społecznej, która za cel miałaby wspieranie wartości rodziny pełnej i trwałej, ograniczając możliwości tworzenia rodzin niepełnych oraz rozwiedzionych i zapobiegając tym samym dramatycznym społecznym skutkom wzrostu liczby rodzin dysfunkcjonalnych.

Badana polska i słowacka młodzież, mimo oddziaływania na nią różnych prądów myślowych oraz ideologii, nadal chętnie podtrzymuje wielowymiarową więź zarówno z rodzicami, jak i z dziadkami, a to oznacza, że póki młode pokolenie będzie zainteresowane podtrzymywaniem jej, póty rodzina w Polsce i na Słowacji – mimo toczącego się sporu o jej wartość – ma szanse przetrwania jako filar tradycyjnego, opartego na wspólnotach porządku społecznego.

Bibliografia

- ADAMCZUK L.: 2006: *Wiara i wiedza religijna w badaniach diecezjalnych ISKK. W: Religia – Kościół – Społeczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach.* Red. W. ZDANIEWICZ, S.H. ZARĘBA. Warszawa, OSS OPINIA ISKK SAC, s. 17–27.
- ADAMSKI F., 1982: *Wprowadzenie.* W: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej.* Red. F. ADAMSKI. Kraków, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, s. 7–39.
- ADAMSKI F., 1987: *Rodzina między sacrum a profanum.* Poznań, Pallotinum.
- ADAMSKI F., 2002: *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy.* Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- ADAMSKI W., JASIEWICZ K., KOLARSKA-BOBIŃSKA L., RYCHARD A., WNUK-LIPIŃSKI E, red., 1989: *Polacy 88. Dynamika konfliktu a szanse reform. Raport z badania „Sprawy Polaków ‘87”.* Warszawa, Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II,* 1997. Kraków, Znak.
- ADLER M.A., 2004: *Continuity and Change in Familial Relationships in East Germany since 1990.* In: *Families in Eastern Europe.* Ed. M. ROBIŁA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 15–28.
- AKKER P. VAN DEN, HALMAN L., MOOR R. DE, 1994: *Primary Relations in Western Societies.* In: *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America.* Eds. P. ESTER, L. HALMAN, R. DE MOOR. Tilburg, Tilburg University Press, s. 97–127.
- AMATO P.R., 2005: *Family change: decline or resilience?.* In: *Sourcebook of Family Theory & Research.* Eds. V.L. BENGTON, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON, D.M. KLEIN. Thousand Oaks–London–New Delhi, Sage Publications, s. 112–117.
- ARGYLE M., 2004: *Psychologia szczęścia.* Przeł. N. OPARSKA. Wrocław, Astrum.
- ARGYLE M., 2005: *Przyczyny i korelaty szczęścia.* Przeł. J. RADZICKI. W: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka.* Red. J. CZAPIŃSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 165–203.
- ARIÈS Ph., 2010: *Historia dzieciństwa.* Przeł. M. OCHAB. Warszawa, Aletheia.
- ARIÈS Ph., DUBY G., red., 1999: *Historia życia prywatnego.* T. 1–5. Wrocław–Warszawa–Kraków, Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- AUGUSTYN J., 2001: *Wychowanie do ojcostwa.* W: *Oblicza ojcostwa.* Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 239–254.

- BADORA B., HIPSZ N., GWIAZDA M., 2011: *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*. W: *Młodzież 2010*. „Opinie i Diagnozy” nr 19, Warszawa, Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii.
- BALCERZAK-PARADOWSKA B., 1999: *Polityka rodzinna. Między dwoma modelami*. Warszawa, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, Instytut Polityki Społecznej Uniwersytetu Warszawskiego.
- BALICKI J., FRĄTCZAK E., NAM CH.B., 2007: *Przemiany ludnościowe. Fakty – interpretacje – opinie. Mechanizmy przemian ludnościowych. Globalna polityka ludnościowa*. Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- BANFIELD E.C., 1979: *The Moral Basis of Backward Society*. In: *Political Corruption. Readings in Comparative Analysis*. Ed. A.J. HEIDENHEIMER. New Brunswick, Transactions Books, s. 129–137.
- BANIAK J., 2007: *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos.
- BANIAK J., 2016: *Małżeństwo i rodzina w wyobrażeniach i ocenach młodzieży licealnej i akademickiej. Między konformizmem a kontestacją. Studium socjologiczne*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- BARAN B., 1981: *Rola więzi społeczno-emocjonalnej w kształtowaniu osobowości dziecka*. Warszawa–Poznań, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- BARAŃSKA Z., 1975: *Rodzina w ludowych przysłowiach i pieśniach*. W: *Przemiany rodziny polskiej*. Red. J. KOMOROWSKA. Warszawa, Instytut Wydawniczy CRZZ, s. 118–147.
- BARAŃSKI M., 1975: *Rodzina od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*. W: *Przemiany rodziny polskiej*. Red. J. KOMOROWSKA, Warszawa, Instytut Wydawniczy CRZZ, s. 23–51.
- BARTOSEK K., 1999: *Europa Środkowa i Południowo-Wschodnia*. W: *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*. Red. S. COURTOIS, N. WERTH i in. Przeł. A. DANIŁOWICZ-GRUDZIŃSKA. Warszawa, Prószyński i S-ka, s. 367–425.
- BARTOSZEK A., GRUSZCZYŃSKI L.A., 1996: *Województwo katowickie '96. Obraz życia i jego warunków w świadomości mieszkańców. Raport o rozwoju społecznym*. Katowice, Ośrodek Badań Społeczno-Kulturowych Towarzystwa Zachęty Kultury.
- BECK U., 2002: *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Przeł. S. CIEŚLA. Warszawa, Scholar.
- BECK U., BECK-GERNSHEIM E., 2005: *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London–Thousand Oaks–New Delhi, Sage Publications.
- BECK U., BECK-GERNSHEIM E., 2013: *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*. Przeł. M. SUTKOWSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BECKER O.A., STEINBACH A., 2012: *Relations between Grandparents and Grandchildren in the Context of the Family System*. “Comparative Population Studies – Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft“, Vol. 37, z. 3–4, s. 543–566.
- BECK-GERNSHEIM E., 1998: *On the Way to a Post-Familial Family. From a Community of Need to Elective Affinities*. “Theory, Culture & Society” Vol. 15 (3–4), s. 53–70.
- BECK-GERNSHEIM E., 2002: *Reinventing the family. In search of new lifestyles*. Transl. P. CAMILLER. Cambridge, Polity Press.

- BEDFORD V.H., BLIESZNER R., 2000: *Older Adults and Their Families*. In: *Handbook of Family Diversity*. Eds. D.H. DEMO, K.R. ALLEN, M.A. FINE. New York–Oxford, Oxford University Press, s. 216–231.
- BELL D., 1998: *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BELLAH R.N., MADSEN R., SULLIVAN W.M., SWIDLER A., TIPTON S.M., 2007: *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*. Przeł. D. STASIAK, P. SKUROWSKI, T. ŻYRO. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem. *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*, 2011. Przeł. P. NAPIWODZKI. Kraków, Znak.
- BENGTSON V.L., 2001: *Beyond the Nuclear Family: The Increasing Importance of Multigenerational Bonds*. "Journal of Marriage and Family" Vol. 63, No. 1, s. 1–16.
- BENGTSON V.L., ACOCK A.C., ALLEN K.R., DILWORTH-ANDERSON P., KLEIN D.M., eds., 2005: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications.
- BENGTSON V.L., GIARRUSO R., MABRY J.B., SILVERSTEIN M., 2002: *Solidarity, conflict, and ambivalence: Complementary or competing perspectives on intergenerational relationships?*. "Journal of Marriage and Family" No. 64, s. 568–576.
- BENGTSON V.L., OYAMA P.S., 2007: *Intergenerational Solidarity: Strengthening Economic and Social Ties*. New York, Department of Economic and Social Affairs, Division for Social Policy and Development, United Nations Headquarters.
- BENGTSON V.L., PUTNEY N.M., HARRIS S.C., 2013: *Families and Faith. How Religion in Passed Down Across Generations*. Oxford, Oxford University Press.
- BERBRIER M., SCHULTE A., 2000: *Binding and non-binding integration: Differential costs and rewards of social ties on mental health*. In: *Social Factors in Mental Health and Illness*. Vol. 11. Ed. J.P. MORRISEY. Bingley, Emerald Group Publishing Ltd., s. 3–27.
- BERGER P., 1995: *Zaproszenie do socjologii*. Przeł. J. STAWIŃSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BERGER P., LUCKMANN T., 1983: *Spoleczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*. Przeł. J. NIŻNIK. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- BERNINI S., 2010: *Rodzina i kultura polityczna we Włoszech*. Przeł. B. GIEDROYĆ-WOŹNIEWICZ. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 363–368.
- BIANCHI S.M., CASPER L.M., 2005: *Explanations of Family Change. A Family Demographic Perspective*. In: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Eds. V.L. BENGTSON, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON, D.M. KLEIN. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 93–107.
- BIELICKI T., 1995: *Struktura rodziny ludzkiej w perspektywie antropologicznej*. W: *Rodzina – jej funkcje przystosowawcze i ochronne*. Red. E. HALOŃ. Warszawa, Polska Akademia Nauk, s. 9–22.
- BIENKO M., 2006: *Nieznośna lekkość więzi w sferze bliskich kontaktów międzyludzkich*. „Societas/Communitas” nr 1, s. 105–126.
- BLAIM A., 1979: *Biomedyczne problemy rozwoju dziecka*. W: *Rodzina i dziecko*. Red. M. ZIEMSKA. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 77–126.

- BLOOM A., 1997: *Umysł zamknięty*. Przeł. T. BIEROŃ. Poznań, Zysk i S-ka.
- BŁASIAK D., 2005: *Kapitał społeczno-kulturowy w województwie śląskim*. Katowice, Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej Województwa Śląskiego (Niepublikowany raport z badań socjologicznych).
- BŁĘDOWSKI P., 2004: *Osoby starsze w środowisku lokalnym – lokalna polityka wobec osób starszych i ich partycypacja w życiu społecznym*. W: *Sytuacja rodzin i polityka rodzinna w Polsce. Uwarunkowania demograficzne i społeczne. I Kongres Demograficzny w Polsce*. Red. D. GRANIEWSKA. Warszawa, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, s. 77–92.
- BŁĘDOWSKI P., 2012: *Starzenie się jako problem społeczny. Perspektywy demograficznego starzenia się ludności Polski do roku 2035*. W: *Aspekty medyczne, psychologiczne i ekonomiczne starzenia się ludzi w Polsce*. Red. M. MOSSAKOWSKA, A. WIĘCEK, P. BŁĘDOWSKI. Poznań, Termedia Wydawnictwa Medyczne, s. 11–23.
- BODRUG-LUNGU V., 2004: *Families in Moldova*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 173–186.
- BOGUĆKA M., 2006: *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*. Warszawa, Trio.
- BOGUSZEWSKI R., 2009: *Religia i religijność Polaków w zmieniającym się społeczeństwie*. W: *Życie po zmianie. Warunki i satysfakcje Polaków*. Red. K. ZAGÓRSKI. Warszawa, Scholar, s. 169–193.
- BOGUSZEWSKI R., 2012: *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek.
- BOKAJŁO W., 2001: *Społeczeństwo obywatelskie: sfera publiczna jako problem teorii demokracji*. W: *Społeczeństwo obywatelskie*. Red. W. BOKAJŁO, K. DZIUBKA. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 17–83.
- BOMBA J., 2008: *Przywiązanie a rozwój mózgu. W: Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*. Red. B. JÓZWIK, G. INIEWICZ. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 25–33.
- BOURDIEU P., 1986: *Forms of Capital*. In: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Ed. J.G. RICHARDSON. New York, Greenwood Press, s. 241–258.
- BOURDIEU P., 2000: *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*. Przeł. P. BIŁOS. Warszawa, Scholar.
- BOURDIEU P., WACQUANT L.J.D., 2001: *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przeł. A. SAWISZ. Warszawa, Oficyna Naukowa.
- BOWLBY J., 2007: *Przywiązanie*. Przeł. M. POLASZEWSKA-NICKE. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BRAUN-GAŁKOWSKA M., 1992: *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- BRUBAKER T.H., BRUBAKER E., 1999: *The Four Rs of Intergenerational Relationships: Implications for Practice*. "Michigan Family Review" Vol.4, issue 1, s. 5–15.
- BRUHN J., 2005: *The Sociology of Community Connections*. New York, Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- BRUHN J., 2011: *Efekt grupy. Spójność społeczna i jej konsekwencje dla zdrowia*. Przeł. A. PLISIECKA. Warszawa, Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej.

- BUBER M., 1992: *Ja i Ty: wybór pism filozoficznych*. Przeł. J. DOKTÓR. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- BUCHANAN P.J., 2005: *Śmierć Zachodu*. Przeł. D. KONIK, J. MORKA, J. PRZYBYŁ. Wrocław, Wektory.
- BUDZYŃSKA E., 1996: *Przemiany poczucia własnej tożsamości w społeczeństwie wielkomiejskim (na przykładzie Katowic)*. W: *Moralność i etyka w ponowoczesności*. Red. Z. SAREŁO. Warszawa, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, s. 97–119.
- BUDZYŃSKA E., 1998: *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej rodziny śląskiej. Wypowiedzi uczestników kursu wychowania prorodzinnego dla nauczycieli województwa katowickiego*. W: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*. Red. L. DYCZEWSKI, D. WADOWSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 121–130.
- BUDZYŃSKA E., 1999: *Obraz rodziny u katowickiej młodzieży*. W: *Rodzina wobec wartości. Socjologiczne studium rodzin wielkomiejskich na przykładzie Katowic*. Red. E. BUDZYŃSKA, J. BURZYŃSKI, A. NIESPOREK, W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Societas Scientiarum Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski, s. 70–83.
- BUDZYŃSKA E., 2000: *Rodzina środowiskiem wychowania prospołecznego*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*. Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 253–266.
- BUDZYŃSKA E., 2007a: *Enklawy prospołeczności społeczeństwa polskiego*. W: *Enklawy życia społecznego*. Red. L. GOŁDYKA, I. MACHAJ. Szczecin, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 595–610.
- BUDZYŃSKA E., 2007b: *Ład moralny w zmieniającym się społeczeństwie. Socjologiczne studium wartości moralnych mieszkańców Katowic*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- BUDZYŃSKA E., 2008a: *Podzielane czy dzielące? Wartości społeczeństwa polskiego*. W: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Red. J. MARIĄŃSKI, L. SMYCZEK. Kraków, Wydawnictwo WAM, s. 35–56.
- BUDZYŃSKA E., 2008b: *Zaufanie – moralny fundament zdrowia*. „Socjologia Religii” t. 6, s. 37–55.
- BUDZYŃSKA E., 2010a: *A/rodzinne ramy życia rodzinnego*. W: *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie*. Red. J. BANIĄK. Kraków, Nomos, s. 425–441.
- BUDZYŃSKA E., 2010b: *Koniec rodziny, jaką znamy? Refleksje socjologa*. W: *Problemy współczesnej demokracji i moralności*. Red. J. KOPKA, G. MATUSZAK. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 281–303.
- BUDZYŃSKA E., 2010c: *Struktura rodziny górnośląskiej z perspektywy badań socjologicznych*. „Górnośląskie Studia Socjologiczne. Seria Nowa” t. 1, s. 209–225.
- BUDZYŃSKA E., 2012a: *Małe dzieci – mały kłopot? Więziotwórcze funkcje rodziny*. W: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Studio Noa, Uniwersytet Śląski, s. 93–135.
- BUDZYŃSKA E., 2012b: *Rodzina jako wartość w kontekście religijno-społecznym*. W: *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*. Red. I. BOROWIK. Kraków, Nomos, s. 289–302.
- BUDZYŃSKA E., 2012c: *Struktura społeczno-demograficzna i wzorce kulturowe w kształtowaniu potrzeb społecznych katowickiej rodziny*. W: *Diagnoza proble-*

- mów społecznych i monitoring polityki społecznej dla aktywizacji rozwoju zasobów ludzkich w Katowicach*. Red. A. BARTOSZEK, K. CZEKAJ, D. TRAWKOWSKA. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 323–363.
- BUDZYŃSKA E., 2014: *Młodzież europejska wobec aksjonormatywnych wyborów. Perspektywa międzygeneracyjna*. „Acta Universitatis Lodziensis: Folia Sociologica” nr 48, s. 65–84.
- BUDZYŃSKA E., 2015: *Rodzinne więzi: dane, zadane, odrzucone?... Socjologiczne refleksje nad przemianami rodziny współczesnej*. W: *Praca – więź – integracja*. T. 2. Red. U. SWADŹBA, B. PACTWA, M. ŻAK. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 47–59.
- BUDZYŃSKA E., 2016a: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie w kontekście przemian społecznych i kulturowych*. W: *Dylematy życia rodzinnego. Diagnoza i wsparcie*. Red. M. SZYSZKA. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 13–28.
- BUDZYŃSKA E., 2016b: *Zaufanie – czynnik bezpieczeństwa czy ryzyka? Dylematy socjologa*. W: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Red. J. SZYMZYK. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 127–156.
- BUKOWSKA-FLOREŃSKA I., 2007: *Rodzina na Górnym Śląsku*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- CARROLL J.S., KNAPP S.J., HOLMAN Th.B., 2005: *Theorizing About Marriage*. In: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Eds. V.L. BENGTON, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON, D.M. KLEIN. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 263–288.
- CHAŁASIŃSKI J., 1969: *Spółczesność i wychowanie*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- CHARLES N., DAVIES Ch.A., HARRIS Ch., 2008: *Families in Transition. Social change, family formation and kin relation*. Bristol, The Policy Press University of Bristol.
- CHERLIN A.J., 1992: *Marriage, divorce, remarriage*. Cambridge, Harvard University.
- CHERLIN A.J., 2006: *Public & Private Families. An Introduction*. Boston, McGraw-Hill.
- CHERLIN A.J., FURSTENBERG F.F., 1986: *The New American Grandparent: A Place in the Family. A Life Apart*. New York, Basic Books.
- CHOURAQUI A., 2002: *Dziesięć przykazań dzisiaj*. Przeł. A. GOŚCINIAK, E. KARWOWSKA. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- CIALDINI R., 1998: *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*. Przeł. B. WOJCISZKE. Gdańsk, Gdańskie Towarzystwo Psychologiczne.
- CICHOMSKI B., JERZYŃSKI T., ZIELIŃSKI M., 2006: *Polski Generalny Sondaż Społeczny. Struktura skumulowanych wyników badań 1992–2005*. Warszawa, Instytut Studiów Społecznych, Uniwersytet Warszawski.
- CIEJKA M., 1999: *Tematy i zagadnienia naturalne z historii*. Kraków, Wydawnictwo Szkolne Omega.
- CIEŚLAK R., ELIASZ A., 2006: *Wsparcie społeczne a osobowość*. W: *Wsparcie społeczne, stres i zdrowie*. Red. H. SĘK, R. CIEŚLAK. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 68–90.
- CLARKE E.J., PRESTON M., RAKSIN J., BENGTON V.L., 1999: *Types of conflicts and tensions between older parents and adult children*. “Gerontologist” No. 39, s. 261–270.

- COHEN, J.L., ARATO A., 1992: *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, The MIT Press.
- COLEMAN J.S., 1988: *Social Capital in the Creation of Human Capital*. "The American Journal of Sociology" Vol. 94, s. 95–120.
- COLEMAN J.S., 1990: *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Harvard University Press.
- CONNIDIS I.A., McMULLIN J.A., 2002: *Sociological Ambivalence and Family Ties: A Critical Perspective*. "Journal of Marriage and Family" No. 64, s. 558–567.
- CROSNOE R., 2004: *Social Capital and the Interplay of Families and Schools*. "Journal of Marriage and Family" No. 66, s. 267–280.
- CUMMINGS E.M., ZAHN-WAXLER C., 1993: *Emocje i socjalizacja agresji: gniewne zachowanie się dorosłych a pobudzenie i agresja dzieci*. W: *Socjalizacja a agresja*. Red. A. FRĄCZEK, H. ZUMKLEY. Warszawa, Instytut Psychologii PAN, Wyższa Szkoła Pedagogiki Specjalnej, s. 75–102.
- CZAPIŃSKI J., 2009: *Cechy osobowości i styl życia*. W: *Diagnoza Społeczna 2009. Warunki i jakość życia Polaków. Raport*. Red. J. CZAPIŃSKI, T. PANEK. Warszawa, Rada Monitoringu Społecznego, s. 196–229.
- CZAPIŃSKI J., PANEK T., red., 2006: *Diagnoza Społeczna 2005. Warunki i jakość życia Polaków*. Warszawa, Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania w Warszawie.
- CZAPIŃSKI J., PANEK T., red., 2007: *Diagnoza Społeczna 2007. Warunki i jakość życia Polaków. Raport*. Warszawa, Rada Monitoringu Społecznego.
- CZAPSKA M., 2014: *Europa w rodzinie. Czas odmieniony*. Kraków, Znak.
- CZAUDERNA D., 1977: *Rodzina robotnicza w śródmieściu Katowic, jej styczności i stosunki społeczne*. „Górnośląskie Studia Socjologiczne” t. 12, s. 149–253.
- CZEKAŁSKI T., 2006: *Czasy współczesne*. W: *Obyczaje w dawnej Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*. Red. A. CHWAŁBA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 340–346.
- CZEKANOWSKI P., 2003: *Rodzina w życiu osób starszych i osoby starsze w rodzinie*. W: *Polska starość*. Red. B. SYNAK. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 140–172.
- CZEPIL B., FILIPOWICZ M., 2006: *Płynąc pod prąd, czyli krytyka kapitału społecznego*. W: *Kapitały: ludzie i instytucje. Studia i szkice socjologiczne*. Red. M.S. SZCZEPAŃSKI, A. ŚLIZ. Tychy–Opole, Śląskie Wydawnictwa Naukowe WSZiNS w Tychach, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 67–79.
- DAKOWICZ L., 2016: *Relacje z rodzicami w percepcji białostockiej młodzieży*. W: *Dylematy życia rodzinnego. Diagnoza i wsparcie*. Red. M. SZYSZKA. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 29–41.
- DELIMATA M., 2004: *Dziecko w Polsce średniowiecznej*. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- DESKUR B., KRÓLAK T., 2011: *Drogi do Boga. Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie o sobie*. Częstochowa, Edycja Świętego Pawła.
- DILWORTH-ANDERSON P., BURTON L.M., KLEIN D.M., 2005: *Contemporary and Emerging Theories in Studying Families*. In: *Sourcebook of Family. Theory & Research*. Eds. V.L. BENGTON, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 35–58.

- DOBKOWSKA D., 1984: *Więzi uczuciowe w rodzinie zrekonstruowanej*. W: *Materiały do nauczania psychologii*. Red. L. WOŁOSZYNOWA. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, seria II, t. 11, s. 363–464.
- DOKTÓR T., 2001: *Postawy moralne – ochrona ludzkiego życia, podatki i pomoc bliźniemu*. W: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Red. I. BOROWIK, T. DOKTÓR. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, s. 253–287.
- DOŁĘGA Z., 2001: *Dzieci zagrożone samotnością*. W: *Oblicza dzieciństwa*. Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 491–507.
- DOMAŃSKI H., 2009: *Spoleczeństwa europejskie. Stratyfikacja i systemy wartości*. Warszawa, Scholar.
- DONIEC R., 2001: *Rodzina wielkiego miasta. Przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- DRÖSCHER V.B., 1988: *Rodzinne gniazdo*. Warszawa, Wiedza Powszechna.
- DUCH-KRZYSTOSZEK D., 2007: *Kto rządzi w rodzinie. Socjologiczna analiza relacji w małżeństwie*. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- DUCH-KRZYSTOSZEK D., TITKOW A., 2006: *Polka i jej rodzina na tle Europy. Redysktrybucja prac domowych: jej uczestnicy i konteksty*. W: *W środku Europy? Wyniki Europejskiego Sondażu Społecznego*. Red. H. DOMAŃSKI, A. OSTROWSKA, P.B. SZTABIŃSKI. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 127–184.
- DURKHEIM É., 1999: *O podziale pracy społecznej*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- DURKHEIM É., 2006: *Samobójstwo*. Warszawa, Oficyna Naukowa.
- DYCZEWSKI L., 1975: *Zmiany w spójności więzi międzypokoleniowej w rodzinie*. W: *Przemiany rodziny polskiej*. Red. J. KOMOROWSKA. Warszawa, Instytut Wydawniczy CRZZ, s. 310–342.
- DYCZEWSKI L., 1976: *Więź pokoleń w rodzinie*. Warszawa, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych.
- DYCZEWSKI L., 1993: *Rodzina a społeczeństwo*. „Polityka Społeczna” nr 1, s. 15–19.
- DYCZEWSKI L., 1994a: *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- DYCZEWSKI L., 1994b: *Rodzina. Społeczeństwo. Państwo*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- DYCZEWSKI L., 1998: *Zwyczajowość – obrzędowość czynnikiem wzmacniającym świętowanie i zadowolenie ze święta*. W: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*. Red. L. DYCZEWSKI, D. WADOWSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 75–85.
- DYCZEWSKI L., 2002: *Więź między pokoleniami w rodzinie*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- DYCZEWSKI L., 2003: *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- DYCZEWSKI L., 2006: *Małżeństwo w naukach społecznych. Aspekt socjologiczny*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 11. Red. S. WILK, E. ZIEMANN. R. SAWA. K. GÓDŹ, J. HERBUT, S. OLCZAK, R. POPOWSKI. Lublin, s. 1111–1114.
- DYCZEWSKI L., 2011: *Kultura w całościowym planie rozwoju*. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.

- DZIEGIELEWSKA M., 2006: *Człowiek stary a rodzina*. W: *Podstawy gerontologii społecznej*. Red. B. SZATUR-JAWORSKA, P. BŁĘDOWSKI, M. DZIEGIELEWSKA. Warszawa, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 87–112.
- DZIUBKA K., 2001: *Teoria demokratycznej obywatelskości*. W: *Spółczesność obywatelskie*. Red. W. BOKAJŁO, K. DZIUBKA. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 85–128.
- EGLITE P., 2004: *Marriage and Families in Latvia*. In: *Families in Eastern Europe*. Red. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 225–236.
- EIBL-EIBESFELDT I., 1997: *Miłość i nienawiść*. Przeł. Z. STROMENGER. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- ELLIOT F.R., 1986: *The Family: Change or Continuity?*. Houndmills–Basingstoke–Hampshire–London, Macmillan Education Ltd.
- ELLIOT L., 2003: *Co tam się dzieje? Jak rozwija się mózg i umysł w pierwszych pięciu latach życia*. Przeł. A. JANKOWSKI. Poznań, Media Rodzina.
- FARNICKA M., LIBERSKA H., 2014: *Transmisja międzypokoleniowa – procesy zachodzące na styku pokoleń*. W: *Psychologia rodziny*. Red. I. JANICKA, H. LIBERSKA. Warszawa, Wydawnictwo PWN, s. 185–202.
- FATYGA B., 1999: *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*. Warszawa, Ośrodek Badań Młodzieży, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego.
- FATYGA B., 2002: *Polska młodzież w okresie przemian*. W: *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. MARODY. Warszawa, Scholar, s. 302–326.
- FATYGA B., 2005: *Pokolenie*. W: *Encyklopedia Socjologii. Suplement*. Red. H. KUBIAK, G. LISOWSKI, W. MORAWSKI, J. SZACKI. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 193–197.
- FENIGSEN R., 1994: *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*. Poznań, W Drodze.
- FERENC M., 2006: *Czasz nowożytny*. W: *Obyczaje w dawnej Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*. Red. A. CHWALBA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 117–217.
- FILADELFOVÁ J., 2004: *Families in Slovakia*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 49–68.
- FIRTH R., HUBERT J., FORGE A., 1969: *Families and Their Relatives. Kinship in a Middle-Class of London. An Anthropological Study*. London, Routledge & Kegan Paul.
- FLANDRIN J.-L., 1998: *Historia rodziny*. Oficyna Wydawnicza Volumen, Liga Republikańska, Warszawa.
- FROMM E., 2000: *O sztuce miłości*. Przeł. A. BOGDAŃSKI. Poznań, Dom Wydawniczy Rebis.
- FUKUYAMA F., 1997: *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*. Przeł. A. i L. ŚLIWA. Warszawa–Wrocław, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- FUKUYAMA F., 2000: *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*. Warszawa, Bertelsman Media.
- FUKUYAMA F., 2003: *Kapitał społeczny*. Przeł. S. DYMZYK. W: *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*. Red. L.E. HARRISON, S.P. HUNTINGTON. Poznań, Zysk i S-ka, s. 169–187.
- FURSTENBERG F.F., 2005: *Banking on Families: How Families Generate and Distribute Social Capital*. "Journal of Marriage and Family" No. 67, s. 809–821.

- FURSTENBERG F.F., CHERLIN A.J., 1991: *Divided families: What happens to children when parents part*. Cambridge, Harvard University Press.
- FURSTENBERG F.F., KAPLAN S.B., 2004: *Social Capital and the Family*. In: *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Eds. J. SCOTT, J. TREAS, M. RICHARDS. Malden–Oxford–Carlton, Blackwell Publishing Ltd., s. 218–232.
- GAJDA E., 1996: *Prawne aspekty „rozvodu” w doktrynie prawosławnej a wybrane zagadnienia katolickiej nierozzerwalności małżeństwa*. W: *Małżeństwo w prawie świeckim i w prawie kanonicznym. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej w dniach 12 i 13 maja 1994 roku w Katowicach*. Red. B. CZECH. Katowice, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Ośrodek Terenowy przy Sądzie Wojewódzkim w Katowicach, s. 257–269.
- GAŁKOWSKA A., 1999: *Percepcja powodzenia małżeństwa rodziców a społeczny obraz siebie ich dorosłych dzieci*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- GAŁKOWSKA A., GAŁKOWSKI S., 2010: *Funkcje rodziny we współczesnej kulturze europejskiej*. W: *Zagrożenia dla rodziny. Europa i Polska*. Red. M. MALIKOWSKI, S. GAŁKOWSKI. Rzeszów, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 55–66.
- GAREWICZ J., 1983: *Pokolenie jako kategoria socjofilozoficzna*. „*Studia Socjologiczne*” nr 1, s. 75–87.
- Gaudium et Spes – Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 1982. W: *Společne nauczanie Kościoła*. „*Znak*” nr 332–224, s. 872–953.
- GERHARDT S., 2010: *Znaczenie miłości. Jak uczucia wpływają na rozwój mózgu*. Przeł. B. RADWAN. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- GERLICH H., 1998: *Cykle ludzkiego życia – od narodzin do śmierci*. Katowice, Muzeum Historii Katowic.
- GERLICH H., 2004: *Wizerunek niewiasty cnotliwej w górnośląskich przekazach międzypokoleniowych – od schyłku XIX wieku do połowy XX wieku*. W: *Kobieta i małżeństwo. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*. Red. A. ŻARNOWSKA, A. SZWARC. Warszawa, Wydawnictwo DiG, s. 397–419.
- GIDDENS A., 1993: *Sociology*. Oxford, Blackwell Publishers.
- GIDDENS A., 2001: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. A. SZULZYCKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GIDDENS A. 2004: *Socjologia*. Przeł. A. SZULZYCKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GIGILEWICZ E., 2011a: *Polska, Rzeczpospolita Polska. Dzieje*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 15. Red. E. GIGILEWICZ. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 1152–1162.
- GIGILEWICZ E., 2011b: *Polska, Rzeczpospolita Polska. Kościół Katolicki*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 15. Red. E. GIGILEWICZ. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 1164–1172.
- GIZA-POLESZCZUK A., 2000: *Przestrzeń społeczna*. W: *Strategie i system. Polacy w obliczu zmiany społecznej*. Red. A. GIZA-POLESZCZUK, M. MARODY, A. RYCHARD. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 97–166.
- GIZA-POLESZCZUK A., 2002a: *Rodzina i system społeczny*. W: *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. MARODY. Scholar, Warszawa, s. 272–301.

- GIZA-POLESZCZUK A., 2002b: *Związki partnerskie, małżeństwo i dzieci – kulturowe zróżnicowanie postaw*. W: *Polacy wśród Europejczyków*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, M. MARODY. Warszawa, Scholar, s. 236–256.
- GIZA-POLESZCZUK A., 2005: *Rodzina a system społeczny. Reprodukcyjność i kooperacja w perspektywie interdyscyplinarnej*. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- GIZA-POLESZCZUK A., 2010: *Prawa rodziny a prawa indywidualne*. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 117–128.
- GIZA-POLESZCZUK A., MARODY M., 2006: *W więzi więzi (społecznych)*. „Societas/Comunitas” nr 1, s. 21–48.
- GLIŃSKA A., 1971: *Lenin o kwestii kobiecej*. „Etyka” nr 8, s. 7–22.
- GLIŃSKI P., 2000: *O pewnych aspektach obywatelskości. Aktywność społeczna a integracja wspólnot obywatelskich*. W: *Jak żyją Polacy*. Red. H. DOMAŃSKI, A. OSTROWSKA, A. RYCHARD. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 363–393.
- GLIŃSKI P., PALSKA H., 1997: *Cztery wymiary społecznej aktywności obywatelskiej*. W: *Elementy nowego ładu*. Red. H. DOMAŃSKI, A. RYCHARD. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 365–392.
- GOBAN-KLAS T., LIPNIK W., 1999: *Komunikowanie masowe*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 2. Red. H. DOMAŃSKI, A. KOJDER, K. KOSELA, K. KOWALEWICZ, H. KUBIAK, W. KWAŚNIEWICZ, J. MUCHA, M. OFIERSKA, A. PIOTROWSKI, J. SZACKI, M. ZIÓLKOWSKI. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 39–51.
- GODIN Ch., 2004: *Koniec ludzkości*. Przeł. Z. PAJĄK. Kraków, Wydawnictwo WAM.
- GOLDBERG J., 2013: *Lewicowy faszyzm*. Przeł. L. JĘCZMYK, J. LANG. Poznań, Zysk i S-ka.
- GOLEMAN D., 1997: *Inteligencja emocjonalna*. Przeł. A. JANKOWSKI. Poznań, Media Rodzina.
- GOLEMAN D., 2007: *Inteligencja społeczna*. Przeł. A. JANKOWSKI. Poznań, Dom Wydawniczy Rebis.
- GOSS M., 2010: *Czego boją się mamy*. „Rzeczpospolita” nr 98.
- GÓRNY A., 2014: *Vzory každodenného života v kresťanskej rodine. V: Medzigeneračné väzby v súčasnej rodine. (Výsledky sociologického výskumu v Nitrianskom kraji)*. Katowice, Studio NOA, s. 105–134.
- GÓRNY A., ZYGMUNT A., 2012: *Diagnoza problemów społecznych uczniów katowickich szkół – zagrożenia i szanse profilaktyki społecznej*. W: *Diagnoza problemów społecznych i monitoring polityki społecznej dla aktywizacji rozwoju zasobów ludzkich w Katowicach*. Red. A. BARTOSZEK, K. CZEKAJ, D. TRAWKOWSKA. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 365–482.
- GRANOVETTER M.S., 1973: *The Strength of Weak Ties*. „American Journal of Sociology” Vol. 78, s. 1360–1380.
- GRODZKA D., 1984: *Więź rodzinna na tle innych więzi społecznych. (Zarys problematyki i stanu badań)*. „Studia Socjologiczne” nr 4, s. 103–122.
- GRZYMAŁA-MOSZCZYŃSKA H., 1991: *Psychologia religii. Wybrane zagadnienia*. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos.
- GUDASZEWSKI G., 2009: *Statystyka dominantes i communicantes jako metoda obserwacji i analizy aktywności religijnej katolików*. W: *Socjologia życia religijnego*.

- nego w Polsce*. Red. S.H. ZARĘBA. Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, s. 152–181.
- HALBWACHS M., 2008: *Spoleczne ramy pamieci*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HALICKA M., DAKOWICZ L., SKRECZKO A., 2013: *Świadomość wychowawcza białostockich rodzin. Raport z badań*. Białystok, Miasto Białystok.
- HALMAN L., 2001: *The European Values Study. The Third Wave*. Tilburg, Tilburg University Press.
- HALMAN L., SIEBEN I., ZUNDERT M., 2011: *Atlas of European Values. Trends and Traditions at the turn of the Century*. Leiden, Brill.
- HALGAS I., 2000: *Scenariusze nie-mażeńskie*. „Tygodnik Powszechny” nr 13, s. 16.
- HARDIN R., 2009: *Zaufanie*. Przeł. A. GRUBA. Warszawa, Sic!
- HARLOW H.F., 1978: *Uczuciowość*. W: D. ANZIEU, J. BOWLBY, R. CHAUVIN i in.: *Przywiązanie. Ujęcie interdyscyplinarne*. Przeł. T. GAŁKOWSKI. Warszawa, PWN, s. 68–82.
- HENDRY J., 2013: *Japończycy. Kultura i społeczeństwo*. Przeł. T. TESZAR. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- HENNE K., JASIŃSKA-KANIA A., SKARŻYŃSKA K., 2012: *Zadowolenie z życia a zaufanie do ludzi w Polsce i w różnych regionach Europy*. W: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa, Scholar, s. 78–104.
- HESZEN I., SĘK H., 2007: *Psychologia zdrowia*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HIMMELFARB G., 2007: *Jeden naród, dwie kultury*. Przeł. P. BOGUCKI. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- HIRSZOWICZ M., NEYMAN E., 2001: *Spoleczne ramy niepamieci*. „Kultura i Społeczeństwo” t. 45, s. 23–48.
- HLINKA A., 2013: *Siła słabych i słabość silnych. Prześladowanie Kościoła na Słowacji 1945–1989*. Kraków, Petrus.
- HOMANS G.C., 1992: *Podstawowe procesy społeczne*. W: *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*. Red. M. KEMPNY, J. SZMATKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 173–229.
- ILUK J., 1995: *Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina w rzymskiej starożytności*. W: *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*. W. PAŁUBICKI, J. ILUK. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 153–289.
- INGLEHART R., 1990: *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton–New Jersey, Princeton University Press.
- INGLEHART R., 1997: *Modernization and postmodernization: Cultural, economic, and political change in 43 societies*. Princeton, Princeton University Press.
- INGLEHART R., BASAÑEZ M., DíEZ-MEDRANO J., HALMAN L., LUIJKX R., eds., 2004: *Human Beliefs and Values. A cross-cultural sourcebook based on the 1999–2002 values surveys*. Mexico, Siglo XXI Editores S.A. de C.V.
- INGLEHART R., BASAÑEZ M., MORENO A., 1998: *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook. Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies: Findings from the 1990–1993 World Values Survey*. Michigan, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

- INIEWICZ G., 2008: *Więzi rodzinne z perspektywy teorii przywiązania*. W: *Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*. Red. B. JÓZWIK, G. INIEWICZ. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 129–148.
- JABŁONOWSKA Z., 1975: *Rodzina w XIX i na początku XX wieku*. W: *Przemiany rodziny polskiej*. Red. J. KOMOROWSKA. Warszawa, Instytut Wydawniczy CRZZ, s. 52–71.
- JACHER W., 1987: *Więź społeczna w teorii i praktyce*. Katowice, Uniwersytet Śląski.
- JACUŃSKA M., 1979: *Wychowanie małego dziecka w rodzinie*. W: *Rodzina i dziecko*. Red. M. ZIEMSKA. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 349–388.
- JAŁOWIECKI B., 2009: *Warunki życia w metropoliach i w ich otoczeniu*. W: *Zróżnicowania warunków życia. Polskie rodziny i społeczności lokalne*. Red. K. ZAGÓRSKI, G. GORZELAK, B. JAŁOWIECKI. Warszawa, Scholar, s. 148–211.
- JAN PAWEŁ II, 1981: *Apel o pokój*, Hiroszima, 25.02.1981.
- JAN PAWEŁ II, 1997: *Adhortacja Apostolska Familiaris consortio*. W: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków, Znak, s. 87–208.
- JAN PAWEŁ II, 2005a: *Encyklika Centesimus Annus*. W: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków, Znak, s. 619–702.
- JAN PAWEŁ II, 2005b: *Encyklika Evangelium Vitae*. W: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków, Znak, s. 841–987.
- JANKO A., 2015: *Mała zagłada*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.
- JANKOWIAK B., 2013, *Nieformalne związki jedno i dwupłciowe jako alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego. Analiza jakości i stabilności relacji*. „Studia Edukacyjne” nr 26, s. 155–170.
- JARMOCH E., 2000: *Religijność indywidualna Polaków*. W: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*. Red. W. ZDANIEWICZ, T. ZEMBRZUSKI. Warszawa, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, s. 385–405.
- JASIŃSKA-KANIA A., 2002: *Indywidualizacja i uspołecznienie: przekształcenia moralności w Polsce i Europie*. W: *Polacy wśród Europejczyków. Wartości społeczeństwa polskiego na tle innych krajów europejskich*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, M. MARODY. Warszawa, Scholar, s. 212–234.
- JASIŃSKA-KANIA A., 2011: *Dynamika zmian wartości Polaków na tle europejskim: EVS 1990 – 1999 – 2008*. W: *Polska po 20 latach wolności*. Red. M. BUCHOLZ, S. MANDES, T. SZAWIEL, J. WAWRZYŃIAK. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 225–239.
- JASIŃSKA-KANIA A., 2012: *Między rygoryzmem a permisywnością: przemiany moralności w Polsce i w Europie*. W: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa, Scholar, s. 105–130.
- JAWŁOWSKA A., 1995: *Ład czy rozpad? Zmiany w sferze aksjonormatywnej*. W: *Luździe i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Lublin, 27–30 VI 1994. T. 2*. Red. A. SULEK, J. STYK, I. MACHAJ. Lublin, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 15–25.
- JEWDOKIMOW M., 2011: *Zmiany społecznych praktyk zamieszkiwania*. Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- JĘDRZEJEWSKI P., 2009: *Judaizm bez tajemnic*. Kraków, Tora Pardes.

- JOHNSON C.L., 2000: *Kinship and Gender*. In: *Handbook of Family Diversity*. Eds. D.H. DEMO, K.R. ALLEN, M.A. FINE. New York–Oxford, Oxford University Press, s. 128–148.
- JOHNSON C.L., SCHMIDT C., KLEE L., 1988: *Conception of parentage and kinship among children of divorce*. "American Anthropologist" No. 90, s. 24–32.
- JONES E.M., 2013: *Libido dominandi. Seks jako narzędzie kontroli społecznej*. Przeł. J. MORKA. Wrocław, Wektory.
- JOUGAN A., 1958: *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Poznań–Warszawa–Lublin, Księgarnia św. Wojciecha.
- JÓZEFIK B., PILECKI M., 2007: *Jakie więzi, takie życie*. „Charaktery. Magazyn Psychologiczny” nr 11, s. 16–19.
- JUNDZIŁ E., 2000: *Potrzeby psychiczne dzieci i młodzieży. Diagnoza – zaspokojenie*. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- JURECZKO K., 2011: *Obraz ojca i oczekiwania względem niego w opinii młodzieży studenckiej*. Niepublikowana praca magisterska [mps.]. Katowice, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego.
- JUSZCZYK-FRELKIEWICZ K., 2013: *Kohabitacja w świadomości studentów polskich i słowackich na tle przemian życia rodzinnego. Socjologiczne studium porównawcze opinii wybranych środowisk uniwersyteckich*. Niepublikowana rozprawa doktorska. Katowice, Uniwersytet Śląski.
- JUSZCZYK-FRELKIEWICZ K., 2014: *Kohabitacja w Polsce i na Słowacji. Studium socjologiczne*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- KAČEROVA M., ONDAČKOVA J., 2015: *The Process of Population Ageing of The Visegrad Group (V4)*. "Erdkunde" Vol. 69, No. 1, s. 49–68.
- KACPERCZYK A., 2006: *Wsparcie społeczne w instytucjach opieki paliatywnej i hospicyjnej*. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- KACPROWICZ G., 2012: *Małżeństwo jako obszar postaw zachowań i wartości Europejczyków*. W: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa, Scholar, s. 31–50.
- KALWA D., 2006: *Polska doby rozbiorów i międzywojenna*. W: *Obyczaje w dawnej Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*. Red. A. CHWALBA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 222–336.
- KAMIŃSKA A., 2010: *Odnalezieni. Prawdziwe historie adoptowanych*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.
- KARSKI K., 2011: *Polska, Rzeczpospolita Polska. Kościoły i wspólnoty protestanckie*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 15. Red. E. GIGLEWICZ. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 1178–1184.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994. Pallotinum, Poznań.
- KATZ R., LOWENSTEIN A., PHILIPS J., DAATLAND S.O., 2005: *Theorising Intergenerational Family Relations: Solidarity, Conflict, and Ambivalence in Cross-National Contexts*. In: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Eds. BENGTSON V.L., ACOCK A.C., ALLEN K.R., DILWORTH-ANDERSON P., KLEIN D.M. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 393–410.
- KĄZMIERCZAK M., PLOPA M., BŁAŻEK M., 2009: *Rola więzi rodzinnych w rozwijaniu empatii*. W: *Psychologia rodziny. Małżeństwo i rodzina wobec współczesnych wyzwań*. Red. T. ROSTOWSKA. Warszawa, Difin, s. 216–235.
- KĘPIŃSKI A., 1973: *Rytm życia*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.

- KHOLI M., ALBERTINI M., 2010: *Rodzina jako źródło wsparcia planów swoich dorosłych dzieci. Zróżnicowania europejskie*. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 80–96.
- KIČIŃSKI K., 2002: *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*. W: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Red. J. MARIŃSKI. Kraków, Wydawnictwo WAM, Polska Akademia Nauk, s. 368–403.
- KLAGES H., 1985: *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Frankfurt am Main–New York: Campus Verlag.
- KNOLL N., SCHWARZER R., 2006: *Prawdziwych przyjaciół... Wsparcie społeczne, stres, choroba i śmierć*. W: *Wsparcie społeczne, stres i zdrowie*. Red. H. SEK, R. CIEŚLAK. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 29–48.
- KOČIK L., 2002: *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*. Kraków, Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego.
- KOČIK M., 2010: *Polityka opieki zastępczej nad dzieckiem w Polsce. Przeciwdziałanie czy wzmacnianie nierówności i dyskryminacji?*. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 283–319.
- KOJDER A., 1999: *Norma społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 2. Red. H. DOMAŃSKI, A. KOJDER, K. KOSELA, K. KOWALEWICZ, H. KUBIAK, W. KWAŚNIEWICZ, J. MUCHA, M. OFIERSKA, A. PIOTROWSKI, J. SZACKI, M. ZIÓŁKOWSKI. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 336–346.
- Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 2005. Kielce, Jedność.
- KORCZAK L., 2006: *Wiekі średnie*. W: *Obyczaje w dawnej Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*. Red. A. CHWALBA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 23–114.
- KORNAS-BIELA D., 2009: *Pedagogika prenatalna – nowy obszar nauk o wychowaniu*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- KOŚCIELAK L., 2010: *Historia Słowacji*. Wrocław, Ossolineum.
- KOŚCIELSKA M., 1998: *Trudne macierzyństwo*. Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- KOTLARSKA-MICHALSKA A., 1992: *Więź rodzinna jako szczególny rodzaj więzi społecznej*. „Roczniki Socjologii Rodziny”, t. 4, s. 17–32.
- KOTOWSKA I., 2014: *Uwarunkowania zachowań prokreacyjnych*. W: *Niska dzietność w Polsce w kontekście percepcji Polaków. Diagnoza Społeczna 2013. Raport tematyczny*. Red. I. KOTOWSKA. Warszawa, Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, s. 41–49.
- KOTOWSKA I., GIZA-POLESZCZUK A., 2010: *Zmiany demograficzno-społeczne i ich wpływ na rekonceptualizację polityki rodzinnej w kierunku równowagi w zakresie ochrony rodziny i poszczególnych jej członków. Polska na tle Europy*. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 31–68.
- KOZDROWICZ E., 1989: *Sytuacja dziecka w rodzinie matki samotnej. Skrypt dla studentów pedagogiki*. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

- KOZYRSKI R., 2013: *Słowacja. Kościół katolicki*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 18. Red. P. GIGLEWICZ. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 368–371.
- KRIŽANOVÁ A., PEŠEKOVÁ M., 2007: *Tradition and modernity in the lifestyle of families*. W: *Tradition and modernity in the lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Red. Z. BENKÓ. Szeged–Katowice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 371–375
- KRÓL M., 2008: *Wstęp do wydania polskiego*. W: *Spoleczne ramy pamięci*. M. HALBWACHS. Przeł. M. KRÓL. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. XIII–XXXIV.
- KRÓL-KUCZKOWSKA A., 2008: *Teoria przywiązania jako sposób rozumienia wewnętrznego świata pacjenta*. W: *Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*. Red. B. JÓZWIK, G. INIEWICZ. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 75–89.
- KRUPA R., 2001: *Utracone ojcostwo: doświadczenia ojców dotkniętych aborcją*. W: *Oblicza ojcostwa*. Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 355–372.
- KUBIK W., 1992: *Rodzina jako wartość a styl życia*. W: *Wartości a style życia rodzin. Socjologiczne badania rodzin miejskich na Górnym Śląsku*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Uniwersytet Śląski, s. 11–30.
- KUBIK W., 2012: *Więzi pokoleniowe w zwierciadle polskiego prawa*. W: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Studio Noa, Uniwersytet Śląski, s. 75–92.
- KUBY G., 2013: *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*. Kraków, Homo Dei.
- KUKOŁOWICZ T., 1994: *Młodość i jej wartości*. W: *Nauki społeczne o młodzieży*. Red. T. OŻÓG. Lublin, Norbertinum, s. 9–13.
- KULIŃSKA L., 2009: *Dzieci Kresów*. T. 3. Kraków, Jagiellonia.
- KUMANIECKI K., 1957: *Słownik tacińsko-polski*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- KURCBART A., 2011: *Psychologiczny obraz ojca w biegu życia*. Warszawa, Difin.
- KUREK E., 2012: *Dzieci żydowskie w klasztorach*. Zakrzewo, Replika.
- KWAK A., 1994: *Rodzina i jej przemiany*. Warszawa, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego.
- KWAK A., 2002: *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian*. „Roczniki Socjologii Rodziny” t. 14, s. 9–23.
- KWAK A., 2005, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*. Warszawa, Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- KWAK A., 2008: *Spoleczny i indywidualny wymiar rodzicielstwa*. W: *Rodzicielstwo między domem, prawem i służbami społecznymi*. Red. A. KWAK. Warszawa, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 18–39.
- KWAK A., 2008/2009: *Rodzina i młodzież. Teoria i badania*. „Roczniki Socjologii Rodziny” t. 19, s. 51–70.
- KWAŚNIEWICZ W., 2001: *Kilka refleksji o przemianach moralności w okresie transformacji ustrojowej*. W: *Moralność Polaków. Etos i etnos. Dylematy współczesne*. Red. B. GOŁĘBIEWSKI. Łomża, Oficyna Wydawnicza Stopka, s. 63–72.

- KWIATKOWSKI M., 2005: *Kapitał społeczny*. W: *Encyklopedia Socjologii. Suplement*. Red. H. KUBIAK, G. LISOWSKI, W. MORAWSKI, J. SZACKI. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 105–111.
- KWIATKOWSKI P.T., 2008: *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa, Scholar.
- LACHOWSKA B., 2012: *Praca i rodzina. Konflikt czy synergia?*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- LAKINSKA-POPOWSKA D., BORNAROVA S., 2004: *Families in the Republic of Macedonia*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 103–120.
- LARSON L., GOLTZ J.W., HOBART Ch.W., 1994: *Families in Canada*. Toronto, Prentice-Hall.
- LASCH Ch., 1977: *Haven in a Heartless World. The Family Besieged*. New York, W.W. Norton & Company.
- LASCH Ch., 1997: *Bunt elit*. Przeł. D. RODZIEWICZ. Kraków, Platan.
- LASCH Ch., 2015: *Kultura narcyzmu*. Przeł. G. PTASZEK, A. SKRZYPEK. Warszawa, Sedno.
- LECAILLON J.D., 2004: *Rodzina źródłem dobrobytu*. Warszawa, Fronda.
- LEŚ E., 2010: *Wnioski i rekomendacje*. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 369–384.
- LEWIS J., 2001: *The End of Marriage? Individualism and Intimate Relations*. Cheteham–Northampton, Edward Elgar.
- LIBERSKA H., MATUSZEWSKA M., 2014: *Modele funkcjonowania rodziny. Style wychowania*. W: *Psychologia rodziny*. Red. I. JANICKA, H. LIBERSKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 115–139.
- LIS S., 1992: *Proces socjalizacji dziecka w środowisku pozarodzinnym*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- List Ojca Świętego Jana Pawła II *Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, 1999.
- Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, 1997. Kraków, Znak.
- LOGAN J.R., SPITZE G.D., 1996: *Family Ties. Enduring Relations between Parents and Their Grown Children*. Philadelphia, Temple University Press.
- LÜSCHER K., 2004: *Conceptualizing and Uncovering Intergenerational Ambivalence*. In: *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relation in Later Life*. Eds. K. PILLEMER, K. LÜSCHER. Oxford, Elsevier Ltd., s. 23–62.
- ŁOŚ M., 1998: „Role społeczne” w nowej roli. W: *Małe struktury społeczne*. Red. I. MACHAJ. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 93–106.
- MABRY J.B., GIARRUSSO R., BENGTON V.L., 2007: *Generations, the Life Course, and Family Change*. In: *Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Eds. J. SCOTT, J. TREAS, M. RICHARDS. Malden–Oxford–Carlton, Blackwell Publishing, s. 87–108.
- MACHUT-MENDECKA E., 2001: *Kobieta bez zasłony. Muzułmanka w świecie wiary i kultury*. W: *Być kobietą w Orientcie*. Red. D. CHMIEŁOWSKA, B. GRABOWSKA, E. MACHUT-MENDECKA. Warszawa, Dialog, s. 18–33.
- MACIVER R.M., PAGE Ch.H., 1983: *Religia a moralność*. W: *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Red. F. ADAMSKI. Kraków, Wydawnictwo WAM, s. 158–164.

- MAIO G.R., FINCHAM F.D., REGALIA C., PALEARI F.G., 2004: *Ambivalence and Attachment in Family Relationships*. In: *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relation in Later Life*. Eds. K. PILLEMER, K. LÜSCHER. Oxford, Elsevier Ltd., s. 285–312.
- MAJERČIKOVÁ J., BEDNÁRIK R., ŠTRBOVÁ M., 2007: *Family functions by holding contacts, mutual assistance and customs observation*. In: *Tradition and modernity in the lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Ed. Z. BENKÓ. Szeged–Katowice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 325–347.
- MAJKOWSKI W., 1997: *Czynniki dezintegracji współczesnej rodziny polskiej. Studium socjologiczne*. Kraków, Wydawnictwo Księży Sercanów.
- MALIKOWSKI M., 1979: *Pojęciowo-teoretyczne aspekty kontrowersji wokół istoty więzi społecznej*. „Studia Socjologiczne” nr 4, s. 5–26.
- MALINOWSKA A., 2017: *Brunatna kołysanka. Historie uprowadzonych dzieci*. Warszawa, Agora.
- MAŁKIEWICZ A., 2016: *Chrześcijananie i muzułmanie w rozwoju dziejowym*. Kraków, Petrus.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski*, 2011. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski*, 2015. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- MANIKOWSKA H., TAZBIROWA J., 1995: *Historia. Średniowiecze*. Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- MANNHEIM K., 1992/1993: *Problem pokoleń*. „Colloquia Communia” nr 11–12, s. 136–169.
- MARCO D., WIKER B., 2014: *Architekci kultury śmierci*. Warszawa, Fronda.
- MARGOLIN J.L., 1999: *Chiny: długi marsz w ciemności*. W: S. COURTOIS, N. WERTH, J.-L. PANNÉ, A. PACZKOWSKI, K. BARTOSEK, J.-L. MARGOLIN, R. KAUFFER, P. RIGOULOT, P. FONTAINE, Y. SANTAMARIA, S. BOULOUQUE: *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*. Przeł. A. MATUSZYN-SUH. Warszawa, Prószyński i S-ka, s. 433–514.
- MARIAŃSKI J., 1983: *Kościół w społeczeństwie przemysłowym*. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- MARIAŃSKI J., 1990: *Moralność w procesie przemian. Szkice socjologiczne*. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- MARIAŃSKI J., 1991: *Religijność w procesie przemian*. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- MARIAŃSKI J., 1995: *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością*. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MARIAŃSKI J., 1997: *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos.
- MARIAŃSKI J., 2001: *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MARIAŃSKI J., 2003: *Między sekularyzacją i ewangelizacją*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MARIAŃSKI J., 2006a: *Moralność katolików w procesie przemian*. W: *Religia – Kościół – społeczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach*. Red. W. ZDANIEWICZ, S.H. ZARĘBA. Warszawa, OSS Opinia, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, s. 47–76.

- MARIAŃSKI J., 2006b: *Socjologia moralności*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MARIAŃSKI J., 2008: *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MARIAŃSKI J., 2009: *Moralność religijna jako przedmiot badań socjologicznych*. W: *Socjologia życia religijnego w Polsce*. Red. S.H. ZARĘBA. Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, s. 253–276.
- MARIAŃSKI J., 2010: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*. Warszawa, Oficyna Naukowa.
- MARIAŃSKI J., 2012: *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek.
- MARIAŃSKI J., 2014: *Moralność w kontekście społecznym*. Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- MARIKOVÁ H., 2004: *The Czech Family at Present and in the Recent Past*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILLA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 29–47.
- MARODY M., 1991: *Mieć, aby być*. W: *Społeczeństwo polskie u progu przemian*. Red. J. MUCHA, G. SKĄPSKA, J. SZMATKA, I. UHL. Wrocław–Warszawa–Kraków, Ossolineum, s. 29–43.
- MARODY M., 2002: *Trzy Polski – instytucjonalny kontekst strategii dostosowawczych*. W: *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. MARODY. Warszawa, Scholar, s. 254–265.
- MARODY M., GIZA-POLESZCZUK A., 2004: *Przemiany więzi społecznych*. Warszawa, Scholar.
- MARODY M., MANDES S., 2012: *Przemiany polskiej religijności*. W: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa, Scholar, s. 191–206.
- MATLARY J.H., 2000: *Nowy feminizm. Kobieta i świat wartości*. Poznań, W Drodze.
- MCCALL J., 1999: *Research on the Psychological Effects of Orphanage Care: A Critical Review*. In: *Rethinking Orphanages for the 21st Century*. Ed. R.B. MCKENZIE. Thousand Oaks–California, SAGE Publications Inc., s. 127–150.
- MEAD M., 2000: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Przeł. J. HOŁÓWKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MERTON R.K., 2002: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. E. MORAWSKA, J. WERTENSTEIN-ŻULAWSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MICHEL G.A., 2012: *Two Strong Families in Southern Europe? Re-Examining the Geography of Kinship Regimes Stemming from the Reciprocity Mechanisms Between Generations*. „European Journal of Population” Vol. 28, s. 17–38.
- MICHOŃ P., 2008: *Praca matek w polityce krajów Unii Europejskiej*. Poznań, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej.
- MIKOŁAJCZYK-LERMAN G., 2006: *Mężowie i żony. Realizacja ról matżeńskich w rodzinach wielkomiejskich*. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- MIKUŁOWSKI-POMORSKI J., 1968: *Pokolenie jako pojęcie socjologiczne*. „Studia Socjologiczne” nr 3–4, s. 265–281.
- MOJEK S., 1999: *Powołanie do życia rodzinnego*. W: *Być chrześcijaninem. Teologia dla szkół średnich*. Red. M. RUSECKI. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 366–379.

- MORCINIEC P., 2011: *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*. W: *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*. Red. A. BARTOSZEK. Katowice, Księgarnia św. Jacka, s. 71–88.
- MROZEK W., 1969a: *Rodzina w konurbacji górnośląskiej. Niektóre cechy demograficzne i społeczne*. „Górnośląskie Studia Socjologiczne” t. 6, s. 143–176.
- MROZEK W., 1969b: *Typy stosunków społecznych w mieście*. „Górnośląskie Studia Socjologiczne” t. 6, s. 102–118.
- MROZEK W., 1987: *Górnośląska rodzina robotnicza w procesie przeobrażeń*. Katowice, Śląski Instytut Naukowy.
- MURRAY Ch., 2001: *Bez korzeni. Polityka społeczna USA 1950–1980*. Przeł. P. KWIATKOWSKI. Warszawa, Zysk i S-ka.
- MYERS D.G., 2005: *Bliskie związki a jakość życia*. Przeł. J. RADZICKI. W: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*. Red. J. CZAPIŃSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 204–234.
- MYERS D.G., 2007: *Związki z ludźmi a dobre życie: szukanie równowagi między interesem jednostki i wspólnoty w polityce społecznej*. Przeł. A. JAWORSKA-SURMA. W: *Psychologia pozytywna w praktyce*. Red. P.A. LINLEY, S. JOSEPH. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 389–412.
- NAPORA E., KOZERSKA A., SCHNEIDER A.M., 2014: *Parentyfikacja dziadków czynnikiem resilience w funkcjonowaniu rodziny samotnej matki – przegląd badań*. „Kultura i Edukacja” nr 1, s. 51–71.
- NEWMAN D.M., GRAUERHOLZ L., 2002: *Sociology of Families*. Thousand Oaks–London–New Delhi, Pine Forge Press.
- Nie ma genu gejstwa*. Rozmowa Mazurka z Aleksandrem Nalaskowskim, profesorem pedagogiki, 2012. „Plus Minus. Tygodnik »Rzeczpospolitej«” nr 18 (1001), s. P10–P11.
- NIESPOREK A., 2008: *Miejsce i funkcja pojęcia kapitału społecznego w teorii socjologicznej*. W: *Kapitały ludzkie i społeczne a konkurencyjność regionów*. Red. M.S. SZCZEPAŃSKI, K. BIERWIACZONEK, T. NAWROCKI. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 19–28.
- NOWAK A., 2014: *Dzieje Polski*. T. 1. Kraków, Biały Kruk.
- OASIS, 2003: *Old Age and Autonomy: The Role of Service System and Intergenerational Family Solidarity. Final Report*. Red. A. LOWENSTEIN, J. OGG. Haifa, The University of Haifa, Center for Research of Study of Aging.
- OBUCHOWSKI K., 1965: *Psychologia dążeń ludzkich*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- OLASZ L., 2007: *Central Europe: A Comparative socio-historical overview (Czech, Slovakian, Polish and Hungarian society in the 20-th Century)*. In: *Tradition and modernity in the lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Ed. Z. BENKÓ. Szeged–Katowice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 19–34.
- OLEJNIK S., 2000: *Teologia moralna życia społecznego*. Włocławek, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- OLEŚ M., OLEŚ P., 2001: *Z psychologicznych aspektów ojcostwa*. W: *Oblicza ojcostwa*. Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 255–268.
- ONDREJKOVIČ P., 2007: *Theoretical Conclusion – Analysis and characteristics of the process of changes in contemporary family*. In: *Tradition and modernity in the*

- lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Ed. Z. BENKÓ. Szeged–Kato-
wice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 377–379.
- OSSOWSKA M., 1963: *Koncepcja pokolenia*. „Studia Socjologiczne” nr 2, s. 47–51.
- OSSOWSKA M., 2000: *Normy moralne*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- OSSOWSKI S., 2000: *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa, Wydawnictwo
Naukowe PWN.
- OSSOWSKI S., 2001: *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa, Wydawnictwo
Naukowe PWN.
- OSTROUCH-KAMIŃSKA J., 2011: *Rodzina partnerska jako relacja współzależnych pod-
miotów*. Kraków, Oficyna Wydawnicza Impuls.
- OYSTER C.K., 2002: *Grupy. Psychologia społeczna*. Poznań, Zysk i S-ka.
- OZGA E., 2011: *O obywatelskości i jej przemianach w ciągu wieków*. W: *Kategorie po-
jęciowe edukacji w przestrzeni interdyscyplinarnych interpretacji*. Red. A. GAWEL,
B. BIESZCZAD. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 45–82.
- PACZKOWSKI A., 1999: *Polacy pod obcą i własną przemocą*. W: S. COURTOIS, N. WERTH,
J.-L. PANNÉ, A. PACZKOWSKI, K. BARTOSEK, J.-L. MARGOLIN, R. KAUFFER, P. RI-
GOULOT, P. FONTAINE, Y. SANTAMARIA, S. BOULOUQUE: *Czarna księga komunizmu.
Zbrodnie, terror, prześladowania*. Warszawa, Prószyński i S-ka, s. 341–366.
- Papieska Rada Iustitia et Pax, 2005: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kiel-
ce, Jedność.
- PAPROCKI H., 1996: *Sakrament małżeństwa w Kościele prawosławnym*. „Przegląd
Powszechny” nr 1, s. 19–27.
- PAPROCKI H., 2009: *Miłość większa niż przysięga*. „Tygodnik Powszechny” nr 31, s. 7.
- PARSONS T., 1969: *Struktura społeczna a osobowość*. Warszawa, Państwowe Wy-
dawnictwo Ekonomiczne.
- PAWEŁ VI, 1999: *Humanae Vitae – Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie
przekazywania życia ludzkiego*. W: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolic-
kiego o małżeństwie i rodzinie*. T. 1. Wybór i wstęp K. LUBOWICKI. Kraków, Wy-
dawnictwo M, s. 21–42.
- PAWLICKI M., 2009: *Operacja na rodzinie*. „Rzeczpospolita” 16 lipca, s. A13.
- PAXTON P., 2002: *Social Capital and Democracy: An Interdependent Relationship*.
“American Sociological Review” Vol. 67, No. 2, s. 254–277.
- PEETERS M.A., 2010: *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe poję-
cia, mechanizmy działania*. Przeł. G. GRYGIEL. Warszawa, Wydawnictwo Sióstr
Loretanek.
- PÉREZ-DÍAZ V., 1996: *Powrót do społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*. Przeł.
D. LACHOWSKA. Kraków, Znak.
- PETERSON G., BODMAN D.A., BUSH K.R., MADDEN-DERDICH D., 2000: *Gender and Pa-
rent-Child Relationships*. In: *Handbook of Family Diversity*. Eds. D.H. DEMO,
K.R. ALLEN, M.A. FINE. New York–Oxford, Oxford University Press, s. 82–104.
- PETRY MROCZKOWSKA J., 1999: *Amerykańska wojna kultur*. Warszawa, Biblioteka
Więzi.
- PIEŃKOS J., 1996: *Słownik łacińsko-polski. Łacina w nauce i kulturze*. Warszawa,
Wydawnictwa Prawnicze.
- PILECKI M.: *Teoria więzi – zarysowanie kontekstu*. W: *Koncepcja przywiązania.
Od teorii do praktyki klinicznej*. Red. B. JÓZWIK, G. INIEWICZ. Kraków, Wydaw-
nictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008, s. 13–23.

- PILLEMER K., 2004; *Can't live with 'em, can't without 'em: older mothers' ambivalence toward their adult children*. In: *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relation in Later Life*. Eds. K. PILLEMER, K. LÜSCHER. Oxford, Elsevier Ltd., s. 115–132.
- PILLEMER K., KEETON S.A., SUTTOR J.J., 1992: *Intergenerational Relations*. In: *Encyclopaedia of Sociology*. T. 2. Eds. E.F. BORGATTA, R.J. MONTGOMERY. New York, Macmillan Reference USA, s. 1386–1392.
- PILLEMER K., LÜSCHER K., red., 2004: *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relation in Later Life*. Oxford, Elsevier Ltd.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, 2009. Oprac. Zespół Bibliistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła. Częstochowa, Edycja Świętego Pawła.
- PIWOWARSKI W., 1980: *Socjalizacja religijna w społeczeństwie rozwiniętym*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” t. 13, s. 25–42.
- PIWOWARSKI W., 1996a: *Operacjonalizacja pojęcia „religijność”*. W: *Socjologia religii*. Red. W. PIWOWARSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 45–65.
- PIWOWARSKI W., 1996b: *Socjalizacja religijna w rodzinie na tle przemian społeczno-kulturowych*. W: *Socjologia religii*. Red. W. PIWOWARSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 95–110.
- PIWOWARSKI W., 1999: *Postawy wobec wiary*. W: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji katowickiej*. Red. W. ZDANIEWICZ, T. ZEMBRZUSKI. Katowice, Księgarnia św. Jacka, s. 13–22.
- PŁOPA M., 2005: *Psychologia rodziny. Teoria i badania*. Kraków, Oficyna Wydawnicza Impuls.
- PODGÓRECKI A., 1995: *Spółczesność polskie*. Rzeszów, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- POLESZCZUK J., 2002: *Rodzina, małżeństwo, prokreacja: racjonalizacja strategii reprodukcyjnych*. W: *Polacy wśród Europejczyków*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, M. MARODY. Warszawa, Scholar, s. 257–279.
- POPENOE D., 1992: *America's Family Problem*. “The Public Perspective” September/October, s. 22–24.
- POPENOE D., 1993: *American family decline, 1960–1990: A review and appraisal*. “Journal of Marriage and Family” No. 55, s. 527–555.
- PORTES A., 1998: *Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology*. “Annuals Reviews of Sociology” No. 24, s. 1–24.
- PORTES A., 2000: *The two meanings of social capital*. “Sociological Forum” No. 15, s. 1–11.
- POSPISZYL K., ŻABCZYŃSKA E., 1981: *Psychologia dziecka niedostosowanego społecznie*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- POTOCZNA M., 2004: *Wzajemna pomoc, wspólne zamieszkiwanie i odpowiedzialność międzypokoleniowa*. W: *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*. Red. W. WARZYWODA-KRUSZYŃSKA, P. SZUKALSKI. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 249–262.
- Productivity Commission, 2003: *Social Capital: Reviewing the Concepts and its Policy Implication*. “Research Paper”, Canberra, AusInfo.

- PUTNAM R.D., 1995: *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*. Przeł. J. SZACKI. Kraków–Warszawa, Znak, Fundacja im. Stefana Batorego.
- PUTNAM R.D., 2008: *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Przeł. P. SADURA, S. SZYMAŃSKI. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- PUTNAM R.D., FELDSTEIN L.F., 2003: *Better together: Restoring the American Community*. New York, Simon & Schuster.
- RATZINGER J., 1990: *Schylek człowieka*. „Znaki Czasu” nr 20, s. 20–25.
- REHER D.S., 1998: *Family Ties in Western Europe: Persistent Contrast*. „Population and Development Review” No. 24, s. 203–234.
- REMBOWSKI J., 1972: *Więzi uczuciowe w rodzinie. Studium psychologiczne*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- RILEY M., 1983: *The Family in an Aging Society: A Matrix of Latent Relationships*. „Journal of Family Issues” No. 4, s. 439–454.
- ROBBINS S.P., 2001: *Zasady zachowania w organizacji*. Przeł. J. GILEWICZ. Poznań, Zysk i S-ka.
- ROBILA M., 2004a: *Families in Eastern Europe: Context, Trends and Variations*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 1–14.
- ROBILA M., 2004b: *Child Development and Family Functioning within the Romanian Context*. In: *Families in Eastern Europe*. Red. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 155–172.
- Rocznik Demograficzny GUS*, 2008. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Rocznik demograficzny GUS*, 2009. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Rocznik demograficzny GUS*, 2014. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Rocznik Statystyczny. Kościół Katolicki w Polsce 1991–2011*, 2014. Warszawa, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, GUS.
- ROGUSKA B., FELIKSIĄK M., 2010: *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*. W: *Młodzież 2010*. „Opinie i Diagnozy” nr 19, s. 88–102.
- ROMANISZYN K., 2016: *Zaufanie w społeczeństwie uRynkowionym*. W: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Red. J. SZYMCZYK. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 101–126.
- ROSTOWSKA T., 2008: *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*. Kraków, Oficyna Wydawnicza Impuls.
- ROSTOWSKI J., 2006: *Nierówność zawodowa kobiet a doświadczanie zadowolenia i jakości życia w miejscu pracy. Wybrane aspekty*. W: *Jakość życia rodzinnego. Wybrane zagadnienia*. Red. T. ROSTOWSKA. Łódź, Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Informatyki, s. 43–70.
- ROSTOWSKI J., 2009: *Współczesne przemiany rozumienia związku małżeńskiego*. W: *Psychologia rodziny. Małżeństwo i rodzina wobec współczesnych wyzwań*. Red. T. ROSTOWSKA. Warszawa, Difin, s. 15–46.
- ROSZKOWSKI W., 2003a: *Najnowsza historia Polski 1914–1945*. Warszawa, Świat Książki.

- ROSZKOWSKI W., 2003b: *Najnowsza historia Polski 1945–1980*. Warszawa, Świat Książki.
- ROSZKOWSKI W., 2003c: *Najnowsza historia Polski 1980–2002*. Warszawa, Świat Książki.
- RUBIN R.H., 2004: *Alternative Lifestyles Today. Off the Family Studies Screen*. In: *Handbook of Contemporary Families. Considering the Past, Contemplating the Future*. Eds. M. COLEMAN, L.H. GANONG. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 23–35.
- RUTHVEN M., 1998: *Islam*. Warszawa, Prószyński i S-ka
- RYBARCZYK M., 2016: *Elżbieta II. O czym nie mówi królowa?*. Kraków, Znak.
- RYBICKI P., 1965: *Problemy ontologiczne w socjologii*. „Studia Socjologiczne” nr 2, s. 7–46.
- RYBICKI P., 1979: *Struktura społecznego świata*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- SAARNI C., 1999: *Kompetencja emocjonalna i samoregulacja w dzieciństwie*. W: *Rozwój emocjonalny a inteligencja emocjonalna*. Red. P. SALOVEY, D.J. SLUYTER. Przel. M. KARPIŃSKI. Poznań, Dom Wydawniczy Rebis, s. 75–125.
- SAFILIOS-ROTHSCHILD L.C., 1969: *Family sociology or wives' family sociology*. „Journal of Marriage and the Family” No. 31, s. 290–301.
- SAINT-EXUPÉRY A., DE, 1990: *Mały Książę*. Przel. J. SZWYKOWSKI. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- SAKOWICZ E., 2011: *Polska, Rzeczpospolita Polska. Religie pozachrześcijańskie*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 15. Red. E. GIGILEWICZ. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 1184–1188.
- SAXONBERG S., 2010: *Polityki rodzinne w nowych państwach członkowskich Unii Europejskiej i ich wpływ na role wynikające z płci oraz prawa jednostki*. Przel. M. KOCK. W: *Przemiany rodziny w Polsce i we Włoszech i ich implikacje dla polityki rodzinnej*. Red. E. LEŚ, S. BERNINI. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 97–114.
- SCANZONI J., 2004: *Household Diversity. The Starting Point for Healthy Families in the New Century*. In: *Handbook of Contemporary Families. Considering the Past, Contemplating the Future*. Eds. M. COLEMAN, L.H. GANONG. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 3–22.
- SCHON L., 2003: *Synowie i ojcowie. Tęsknota za nieobecny ojcem*. Przel. A. UBERTOWSKA. Gdańsk, Gdańskie Towarzystwo Psychologiczne.
- SCHWARZ S., 1976: *Aktywizacja osobistych standardów normatywnych a zachowania społeczne*. „Studia Psychologiczne” t. 15, s. 5–88.
- SCRUTON R., 2003: *Zachód i cała reszta*. Przel. T. BIEROŃ. Poznań, Zysk i S-ka.
- SEGAL H., 2004: *The Once and Future Parents: Exploring the Impact of Early Parental Memories on the Anticipated Life Histories of Young Adults*. In: *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relation in Later Life*. Eds. K. PILLEMER, K. LÜSCHER. Oxford, Elsevier Ltd., s. 313–338.
- SĘK H., CIEŚLAK R., 2006: *Wsparcie społeczne – sposoby definiowania, rodzaje i źródła wsparcia, wybrane koncepcje teoretyczne*. W: *Wsparcie społeczne, stres i zdrowie*. Red. H. SĘK, R. CIEŚLAK. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 11–28.
- SIENKIEWICZ H., 1965: *Potop*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.

- SIERADZKI P., 2011: *Gerharda Schulze teoria społeczeństwa doznań*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek.
- SIKORSKA M., 2009: *Nowa matka, nowy ojciec, nowe dziecko. O nowym układzie sił w polskich rodzinach*. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- SILVERSTEIN M., BENGTSON V.L., 1997: *Intergenerational Solidarity and the Structure of Adult Child-Parent relationship in American Families*. "American Journal of Sociology" Vol. 103, No. 2, s. 429–460.
- SITEK B., 2009: *Małżeństwo mieszane w judaizmie, islamie i chrześcijaństwie a system prawa rzymskiego i europejski porządek prawny*. W: *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*. Red. R. SZTYCHMILER. Olsztyn, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, s. 195–205.
- SKRZYPNIAK R., 2000: *Wartości w procesie wychowania rodzinnego*. „Roczniki Socjologii Rodziny” t. 12, s. 31–47.
- SLANY K., 2002: *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos.
- SLANY K., 2007: *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego*. W: *Jedna Polska? Dawne i nowe różnicowania społeczne*. Red. A. KOJDER. Kraków, Wydawnictwo WAM, Polska Akademia Nauk, s. 237–268.
- SLANY K., 2009: *Globalne czynniki przemiany rodziny we współczesnym świecie*. W: *Moralne dylematy Polaków w ponowoczesności. Wybrane problemy*. Red. A. MAKSYMOWICZ. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, s. 151–164.
- SLANY K., KLUZOWA K., 2004: *Kształtowanie systemu wartości jako kierunek działań polityki ludnościowej*. W: *Sytuacja rodzin i polityka rodzinna w Polsce. Uwarunkowania demograficzne i społeczne*. Red. D. GRANIEWSKA. Warszawa, Rządowa Rada Ludnościowa, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, s. 109–133.
- SMOLIŃSKA T., 1992: *Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej tradycji kulturowej*. Opole, Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
- SROCZYŃSKA M., 2013: *Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne*. Kraków, Fall.
- STACEY J., 2000: *The Handbook's Tail: Toward Revels or a Requiem for Family Diversity*. In: *Handbook of Family Diversity*. Eds. D.H. DEMO, K.R. ALLEN, M.A. FINE. New York–Oxford, Oxford University Press, s. 424–439.
- STANISŁAWCZYK B., 2015: *Kto się boi prawdy? Walka z cywilizacją chrześcijańską w Polsce*. Warszawa, Fronda.
- STANISŁAWSKA A., 2009: *Noworodki płaczą po polsku*. „Rzeczpospolita” nr 265, s. A 20.
- STARK R., GLOCK Ch.Y., 1998: *Wymiary zaangażowania religijnego*. W: *Socjologia religii. Antologia tekstów*. Wybór i wprowadzenie: W. PIWOWARSKI. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, s. 182–187.
- Statistical Yearbook of the SR 2014*, 2015. Bratislava, Statistical Office of the Slovak Republic, VEDA, Publishing House of the Slovak Academy of Sciences.
- STAYKOVA R., 2004: *The Bulgarian Family: Specifies and Development from Liking in the Village Square to Love in the „Chat”*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 155–186.
- STRZESZEWSKI Cz., 1994: *Katolicka nauka społeczna*. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- STULL D.E., HIRSHORN B., 1992: *Intergenerational Resource Transfers*. In: *Encyclopaedia of Sociology*. T. 2. Eds. E.F. BORGATTA, R.J. MONTGOMERY. New York, Macmillan Reference USA, s. 1393–1399.
- STYRC M., 2014: *Barrierey rodzicielstwa w percepcji Polaków*. W: *Niska dzietność w Polsce w kontekście percepcji Polaków. Diagnoza Społeczna 2013. Raport tematyczny*. Red. I. KOTOWSKA. Warszawa, Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich, s. 61–64.
- SUJAK E., 1981: *Klimat uczuciowy życia rodziny (Uzależnienia i zagrożenia)*. W: *Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce w kontekście wskazań soborowych. Skąd wyszedłem – kim jestem – co przekazuję*. Red. A. PODSIAD, A. SZAFRAŃSKA. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax, s. 50–89.
- SUJAK E., 1988: *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne*. Katowice, Księgarnia św. Jacka.
- SUNDERLAND M., 2008: *Mądrzy rodzice*. Przeł. A. WYZOGRODZKA-GAIK. Warszawa, Świat Książki.
- SWADŹBA U., 2012: *Wartości – pracy, rodziny i religii – ciągłość i zmiana. Socjologiczne studium społeczności śląskich*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- SZACKA B., 2000: *Pamięć społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 3. Red. H. DOMAŃSKI, W. MORAWSKI, J. MUCHA, M. OFIERSKA, J. SZACKI, M. ZIÓLKOWSKI. Warszawa, Oficyna Naukowa, s. 52–55.
- SZAFRANIEC K., 2002: *Anomia okresu transformacji a orientacje normatywne młodzieży. Perspektywa międzygeneracyjna*. W: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Red. J. MARIANŃSKI. Kraków, Wydawnictwo WAM, Polska Akademia Nauk, s. 453–480.
- SZAFRANIEC K., 2011: *Młodzi 2011*. Warszawa, Kancelaria Prezesa Rady Ministrów.
- SZATUR-JAWORSKA B., 2006: *Zbiorowość ludzi starych w polskim społeczeństwie*. W: *Podstawy gerontologii społecznej*. Red. B. SZATUR-JAWORSKA, P. BŁĘDOWSKI, M. DZIĘGIELEWSKA. Warszawa, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 197–220.
- SZATUR-JAWORSKA B., 2012: *Sytuacja rodzinna i więzi rodzinne ludzi starych i osób na przedpolu starości*. W: *Aspekty medyczne, psychologiczne, socjologiczne i ekonomiczne starzenia się ludzi w Polsce*. Red. M. MOSSAKOWSKA, A. WIĘCEK, P. BŁĘDOWSKI. Poznań, Termedia Wydawnictwa Medyczne, s. 419–448.
- SZAWIEL T., 2003: *Społeczeństwo obywatelskie*. W: *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 128–162.
- SZCZEPAŃSKI J., 1970: *Elementarne pojęcia socjologiczne*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- SZEROCZYŃSKA M., 2008: *Czy istnieje prawo do posiadania dziecka?*. W: *Rodzicielstwo między domem, prawem, służbami społecznymi*. Red. A. KWAK. Warszawa, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 89–112.
- SZTOMPKA P., 1983: *Zmiana strukturalna społeczeństwa: szkic teorii*. „Studia Socjologiczne” nr 2, s. 124–151.
- SZTOMPKA P., 1999: *Trust. A Sociological Theory*. Cambridge, University Press.
- SZTOMPKA P., 2002: *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków, Znak.
- SZUKALSKI P., 2003: *Kto kogo wspiera? Przepływy międzypokoleniowe w krajach rozwiniętych*. W: *Systemy wartości a procesy demograficzne*. Red. K. SLANY, A. MALEK, I. SZCZEPANIAK-WIECHA. Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, s. 274–282.

- SZUKALSKI P., 2004: *Przepływy międzypokoleniowe jako obszar działań na rzecz poprawy powstawania i funkcjonowania rodzin w różnych fazach ich rozwoju*. W: *Sytuacja rodzin i polityka rodzinna w Polsce. Uwarunkowania demograficzne i społeczne. I Kongres Demograficzny w Polsce*. Red. D. GRANIEWSKA. Warszawa, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, s. 93–105.
- SZUKALSKI P., 2006: *Redukcja umieralności a wielopokoleniowość polskich rodzin*. „Roczniki Socjologii Rodziny” t. 17, s. 161–185.
- SZUKALSKI P., 2009: *Ageizm – przejawy indywidualne i instytucjonalne*. W: *Człowiek dorosły i starszy w sytuacji przemocy*. Red. M. HALICKA, J. HALICKI, A. SIDORCZYK. Białystok, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 59–68.
- SZUSTER A., 2002: *Orientacje prospołeczne a preferowane wartości (w kategoriach Shaloma Schwartza)*. W: *Jednostka i społeczeństwo. Podejście psychologiczne*. Red. M. LEWICKA, J. GRZELAK. Gdańsk, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, s. 199–216.
- SZWARC A., 2004: *Rygorystyczne normy i swobodne obyczaje. Małżeństwo i związki pozamałżeńskie w opiniach ziemiańsko-arystokratycznej elity w połowie XIX wieku*. W: *Kobieta i małżeństwo. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*. Red. A. ŻARNOŃSKA, A. SZWARC. Warszawa, Wydawnictwo DiG, s. 89–101.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 1992a: *Kultura w stylach życia rodzin wielkomiejskich*. W: *Wartości a style życia rodzin. Socjologiczne badania rodzin miejskich na Górnym Śląsku*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Uniwersytet Śląski, s. 56–81.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 1992b: *Religijność w życiu współczesnych rodzin*. W: *Wartości a style życia rodzin. Socjologiczne badania rodzin miejskich na Górnym Śląsku*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Uniwersytet Śląski, s. 101–120.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 1997: *Tradycja i wybór. Socjologiczne stadium religijności na Górnym Śląsku*. Katowice–Wrocław, Societas Scientiarum Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski, Polska Akademia Nauk, Uniwersytet Wrocławski.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 2007: *Values and religion*. In: *Tradition and modernity in the lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Ed. Z. BENKŐ. Szeged–Katowice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 229–249.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 2010: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 2012: *Więzi międzypokoleniowe. Między losem a wyborem*. W: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie i w kulturze*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Studio Noa, s. 39–56.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., 2014: *Zaufanie jako wartość życia rodzinnego*. W: *Medzigeneračné väzby v súčasnej rodine. (Výsledky sociologického výskumu v Nitrianskom kraji)*. Katowice, Studio Noa, s. 79–104.
- ŚWIDA-ZIEMBA H., 2000: *Obraz świata i bycia w świecie (z badań młodzieży licealnej)*. Warszawa, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego.
- ŚWIDERSKA M., 2015: *Ageizm jako problem społeczny*. „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy”, nr 5, s. 41–50.
- ŚWIETLIK E., MUCHA M., 2008: *Warunki mieszkaniowe młodych małżeństw w Polsce*. „Człowiek i Środowisko” nr 32 (1–2), s. 103–120.

- TARANOWICZ I., 1990: *Realizacja funkcji emocjonalno-ekspresyjnej na przykładzie rodzin młodych pracowników nauki*. W: *Analiza wybranych funkcji rodzin wielokomiejskich*. Red. Z. TYSZKA. Poznań, Centralny Program Badań Podstawowych CPBP 09.02, s. 185–220.
- TARKOWSKA E., TARKOWSKI J., 1990: „Amoralny familizm”, czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych. W: *Grupy i więzi społeczne w systemie monocentrycznym*. Red. E. WNUK-LIPIŃSKI. Warszawa, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, s. 37–69.
- TAYLOR Ch., 2000: *Etyka autentyczności*. Przeł. A. PAWELEC. Kraków, Znak.
- TAYLOR Sh.E., SHERMAN D.K., 2007: *Psychologia pozytywna i psychologia zdrowia: owocny związek*. Przeł. A. JAWORSKA-SURMA. W: *Psychologia pozytywna w praktyce*. Red. P. A. LINLEY, S. JOSEPH. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 194–210.
- TEICHMAN J., 2002: *Etyka społeczna. Podręcznik dla studentów*. Warszawa, Oficyna Naukowa.
- THEISS M., 2007: *Krewni – znajomi – obywatele. Kapitał społeczny a lokalna polityka społeczna*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek.
- TISCHNER J., 2005: *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*. Kraków, Znak.
- TITKOW A., 1993: *Stres i życie społeczne. Polskie doświadczenia*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- TITKOW A., DUCH D., 2004: *The Polish Family: Always an Institution*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 69–86.
- TITKOW A., DUCH-KRZYSZOSZEK D., BUDROWSKA B., 2004: *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- TODD E., 1983: *The Explanation of Ideology: Family Structures and Social System*. New York, Basic Blackwell.
- TODD E., 1990: *L'invention de l'Europe*. Paris, Seuil.
- TOFFLER A., 1998: *Szok przyszłości*. Poznań, Zysk i S-ka.
- TÖNNIES F., 2008: *Wspólnota i stowarzyszenie*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- TÓTH O., 2004: *The Hungarian Family*. In: *Families in Eastern Europe*. Ed. M. ROBILA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 121–140.
- TRANDA B., 1996: *Ewangelicki pogląd na małżeństwo*. „Przegląd Powszechny” nr 1, s. 28–34.
- TREMPAŁA J., ZAJĄC-LAMPARSKA L., 2007: *Postawy wobec osób starszych: różnice międzypokoleniowe*. „Przegląd Psychologiczny” t. 50, nr 4, s. 447–462.
- TRUTKOWSKI C., MANDES S., 2005: *Kapitał społeczny w małych miastach*. Warszawa, Scholar.
- TURNBULL C.M., 1980: *Ikowie, ludzie gór*. Przeł. B. KUCZBORSKA. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- TURNER J.H., 1998, *Socjologia. Koncepcje i ich zastosowanie*. Przeł. E. RÓŻAŁSKA. Poznań, Zysk i S-ka.
- TURNER J.H., 2005: *Is a Scientific Theory of the Family Desirable*. In: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Eds. V.L. BENGTSON, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON, D.M. KLEIN. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 26–29.

- TUROWSKI J., 1959: *Przemiany współczesnej rodziny*. „Zeszyty Naukowe KUL” nr 4, s. 23–54.
- TUROWSKI J., 1993: *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- TUROWSKI J., 1995: *Podstawy ładu normatywnego w pluralistycznym społeczeństwie*. W: *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Lublin, 27–30.VI.1994*. T. 2. Red. A. SULEK, J. STYK, I. MACHAJ. Lublin, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 9–14.
- TUROWSKI J., 1998: *Rola rodziny w kształtowaniu kultury. Właściwości strukturalne rodziny i jej zagrożenia*. W: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*. Red. L. DYCZEWSKI, D. WADOWSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 11–18.
- TURSKA A., 1993: *The Dynamics of Normative Order in Post-Totalitarian Society*. „Polish Sociological Review” No. 3, s. 233–248.
- TYSZKA Z., 1974: *Socjologia rodziny*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- TYSZKA Z., 1997: *System metodologiczny poznańskiej szkoły socjologicznych badań nad rodziną (stan aktualny)*. Poznań, Zakład Socjologii Rodziny, Instytut Socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- TYSZKA Z., 2001: *System metodologiczny wieloaspektowej integralnej analizy życia rodzinnego*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- TYSZKA Z., 2002: *Rodzina we współczesnym świecie*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- TYSZKOWA M., 1991: *Społeczne role dziadków i babć w rodzinie*. „Problemy Rodziny” nr 1, s. 11–20.
- ULMAN P., WAŁĘGA A., 2012: *Sytuacja mieszkaniowa młodych małżeństw w Polsce*. „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” nr 25, s. 126–136.
- UMBERSON D., SLATEN E., 2000: *Gender and Intergenerational Relationships*. In: *Handbook of Family Diversity*. Eds. D.H. DEMO, K.R. ALLEN, M.A. FINE. New York–Oxford, Oxford University Press, s. 105–127.
- UNTERMAN A., 2002: *Żydzi. Wiara i życie*. Warszawa, Książka i Wiedza.
- UNTERMAN A., 2014: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Warszawa, Książka i Wiedza.
- USLANER E.M., 2008: *Zaufanie strategiczne i zaufanie normatywne*. Przeł. H. ROCZNIK, M. ZASADA. W: *Socjologia codzienności*. Red. P. SZTOMPKA, M. BOGUNIA-BOROWSKA. Kraków, Znak, s. 181–223.
- WADOWSKI D., 1998: *Więzi ze zmarłymi członkami rodziny w obyczajowości Świąt Wielkanocnych*. W: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*. Red. L. DYCZEWSKI, D. WADOWSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 131–141.
- WALCZAK-DURAJ D., 2006: *Podstawy współczesnej socjologii*. Pabianice, Omega-Praksis.
- WALKER A.J., ALLEN K.R., CONNIDIS I.A., 2005: *Theorizing and Studying Sibling Ties in Adulthood*. In: *Sourcebook of Family Theory & Research*. Eds. V.L. BENGTSO, A.C. ACOCK, K.R. ALLEN, P. DILWORTH-ANDERSON, D.M. KLEIN. Thousand Oaks–London–New Delhi, SAGE Publications, s. 167–189.

- WALLERSTEIN J.S., BLAKESLEE S., 2003: *Rozwód. A co z dziećmi?*. Przeł. C.E. URBAŃSKI. Poznań, Zysk i S-ka.
- WEBER M., 1994: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Przeł. J. MIZIŃSKI. Lublin, TEST.
- WĘGRZYN K., 2001: *Rodzina a wzory religijności. Międzypokoleniowy przekaz wzorów religijności w rodzinie*. Katowice, Instytut Górnośląski.
- WĘGRZYN K., 2007: *Function*. In: *Tradition and modernity in the lifestyle of the families of the Visegrad countries*. Ed. Z. BENKÓ. Szeged–Katowice–Hradec Králové–Nitra, Szegedi Egyetemi Kiadó, s. 199–208.
- WĘGRZYN K., 2009: *Wspólnota interesu czy grupa wsparcia?*. W: *Rodzina w sercu Europy. Rybnik – Nitra – Hradec Králové – Szeged. Socjologiczne studium rodziny współczesnej*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 47–91.
- WICKLER W., 2001: *Biologia dziesięciu przykazań. Dlaczego natura nie jest dla nas wzorem*. Przeł. J. GILEWICZ. Poznań, Zysk i S-ka.
- WNUK-LIPIŃSKI E., 2005: *Socjologia życia publicznego*. Warszawa, Scholar.
- WOJCISZKE B.: 2002: *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*. Warszawa, Scholar.
- WRÓBEL J., PAŹDZIÓR S., 2002: *Konkubinat*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 9. Red. A. SZOSTEK, B. MIGUT, R. SAWA. K. GÓZDŹ, J. HERBUT, S. OLCZAK, R. POPOWSKI. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 645–647.
- WRZESIEŃ W., 2003: *Jednostka – rodzina – pokolenie. Studium relacji międzypokoleniowych w rodzinie*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- WYCISŁO J., 1994: *Model religijności rodziny w tradycji kulturowej Górnego Śląska*. W: *W trosce o rodzinę*. Red. W. ŚWIĄTKIEWICZ. Katowice, Instytut Górnośląski, s. 94–108.
- WYKA K., 1974: *Rozwój problemu pokolenia*. W: *Socjologowie o wychowaniu*. Wybór Z. GRZELAK. Warszawa, Iskry, s. 118–158.
- ZABOROWSKI Z., 1997: *Problemy psychologii życia*. Warszawa, Profi.
- ZAPOTOCZKY K., 1998: *Znaczenie świąt dla życia rodzinnego*. W: *Kultura dnia codziennego i świątecznego w rodzinie*. Red. L. DYCZEWSKI, D. WADOWSKI. Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 59–73.
- ZARĘBA S.H., 2004: *Socjalizacja religijna*. W: *Leksykon socjologii religii*. Red. M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, J. MARIŃSKI. Warszawa, Verbinum, Wydawnictwo Księży Marianów, s. 370–374.
- ZDANIEWICZ W., ADAMCZUK L., 2000: *Wstęp*. W: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*. Red. W. ZDANIEWICZ, T. ZEMBRZUSKI. Warszawa, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Pallottinum, s. 451–456.
- ZEANAH Ch.H., SMYKE A.T., KOGA S.F., CARLSON E., 2005: *Attachment in Institutionalized and Community Children in Romania*. “Child Development” Vol. 76, No. 5, s. 1015–1028.
- ZHURZENKO T., 2004: *Families in the Ukraine: Between Postponed Modernization. Neo-familialism and Economic Survival*. In: *Families in Eastern Europe*. Red. M. ROBIŁA. Oxford, Elsevier Ltd., s. 187–210.

- ZIEMSKA M., 1979: *Wpływ przemian funkcji rodziny na socjalizację dzieci*. W: *Rodzina i dziecko*. Red. M. ZIEMSKA. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 227–254.
- ZIÓŁKOWSKI M., 1995: *Pragmatyzacja świadomości społeczeństwa polskiego*. W: *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Lublin, 27–30.VI.1994*. T. 2. Red. A. SULEK, J. STYK, I. MACHAJ. Lublin, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 27–47.
- ZNANIECKI F., 1988: *Wstęp do socjologii*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- ZNANIECKI F., 1992: *Nauki o kulturze*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- ZRAŁEK M., 2004: *Mieszkalnictwo w kontekście poprawy warunków powstania i funkcjonowania rodziny oraz stanu zdrowia ludności*. W: *Sytuacja rodzin i polityka rodzinna w Polsce. Uwarunkowania demograficzne i społeczne*. Red. D. GRANIEWSKA. Warszawa, Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, s. 179–199.
- ZWOLIŃSKI A., 2015: *Kidults – dorosłe dzieci*. „Wychowawca” nr 1, s. 5–7.
- ŻOŁADŹ-STRELCZYK D., 2002: *Dziecko w dawnej Polsce*. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- ŻYROMSKI M., 1998: *Rodzina jako podstawowa mikrostruktura społeczna w średnio-wiecznej Polsce*. „Roczniki Socjologii Rodziny” t. 10, s. 145–157.

Badania CBOS, GUS i TNS OBOP

- CBOS, 1993: *Kontakty rodzinne dorosłych Polek*. Komunikat z badań. Nr BS/171/139/93, Warszawa.
- CBOS, 1994: *Jaka jesteś rodziną?* Komunikat z badań. Nr BS/112/98/94, Warszawa.
- CBOS, 1998: *Dom rodzinny w pamięci Polaków*. Komunikat z badań. Nr BS/13/13/98, Warszawa.
- CBOS, 1999: *Rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*. Komunikat z badań. Nr BS/19/99. Oprac. M. FALKOWSKA. Warszawa.
- CBOS, 2000: *Sytuacja polskich rodzin – oceny i postulaty*. Komunikat z badań. Nr BS/53/2000. Oprac. B. ROGUSKA. Warszawa.
- CBOS, 2001: *Co zawdzięczamy swoim babciom i dziadkom?* Komunikat z badań. Nr BS/8/2001. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2002: *Konkubinaty par heteroseksualnych i homoseksualnych*. Komunikat z badań. Nr BS/49/2002. Oprac. M. WENZEL. Warszawa.
- CBOS, 2004: *Zaufanie w sferze publicznej i prywatnej*. Komunikat z badań. Nr BS/39/2004. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2005a: *Aborcja, edukacja seksualna, zapłodnienie pozaustrojowe*. Komunikat z badań. Nr BS/37/2005. Oprac. W. DERCZYŃSKI. Warszawa.
- CBOS, 2005b: *Poparcie dla eutanazji a przyzwolenie na określone działania w tym zakresie*. Komunikat z badań. Nr BS/101/2005. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.

- CBOS, 2005c: *Wartości i normy w życiu Polaków. Komunikat z badań*. Nr BS/133/2005. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2005d: *Zależność pełnoletnich dzieci od rodziców. Komunikat z badań*. BS/117/2005. Nr Oprac. M. PISZCZATOWSKA. Warszawa.
- CBOS, 2006a: *Co jest w życiu najważniejsze? Komunikat z badań*. Nr BS/77/2006. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2006b: *Kobiety i mężczyźni o podziale obowiązków domowych. Komunikat z badań*. Nr BS/183/2006. Oprac. J. SZCZEPAŃSKA. Warszawa.
- CBOS, 2006c: *Polacy wobec różnych religii i zasad katolicyzmu. Komunikat z badań*. Nr BS/107/2006. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2006d: *Polityka państwa wobec rodziny oraz dyskryminacja w miejscu pracy kobiet w ciąży i matek małych dzieci. Komunikat z badań*. Nr BS/38/2006. Oprac. M. WENZEL. Warszawa.
- CBOS, 2006e: *Postawy wobec aborcji. Komunikat z badań*. Nr BS/173/2006. Oprac. W. DERCZYŃSKI. Warszawa.
- CBOS, 2006f: *Potrzeby prokreacyjne oraz preferowany model rodziny i realizowany model rodziny. Komunikat z badań*. Nr BS/52/2006. Oprac. B. ROGUSKA. Warszawa.
- CBOS, 2006g: *Więzi Polaków z Janem Pawłem II, Kościołem i religią. Komunikat z badań*. Nr BS/73/2006. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2006h: *Zaufanie w sferze prywatnej i publicznej a społeczeństwo obywatelskie. Komunikat z badań*. Nr BS/24/2006. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2006i: *Znaczenie religii w życiu Polaków. Komunikat z badań*. Nr BS/81/2006. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2007a: *Czy zmienia się stosunek Polaków do starości? Komunikat z dwusetnego badania aktualnych problemów kraju*. Nr BS/33/2007. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2007b: *Historia rodzinna, pamięć, tradycja. Komunikat z badań*. Nr BS/58/2007. Oprac. M. FELIKSIĄK. Warszawa.
- CBOS, 2007c: *Opinie na temat aborcji. Komunikat z badań*. Nr BS/152/2007. Oprac. M. WENZEL. Warszawa.
- CBOS, 2007d: *Opinie o eutanazji, czyli pomocy w umieraniu. Komunikat z badań*. Nr BS/93/2007. Oprac. M. WENZEL. Warszawa.
- CBOS, 2007e: *Polacy wobec Kościoła oraz nauczania Papieża Benedykta XVI dwa lata po śmierci Jana Pawła II. Komunikat z badań*. Nr BS/78/2007. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2008a: *Co im zawdzięczamy? Opinie w przeddzień święta babć i dziadków. Komunikat z badań*. Nr BS/3/2008. Oprac. J. SZCZEPAŃSKA. Warszawa.
- CBOS, 2008b: *Komu i jak pomagać? Pomoc społeczna w opinii Polaków. Komunikat z badań*. Nr BS/140/2008. Oprac. J. SZCZEPAŃSKA. Warszawa.
- CBOS, 2008c: *Kontrowersje wokół różnych zjawisk dotyczących życia małżeńskiego i rodzinnego. Komunikat z badań*. Nr BS/54/2008. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2008d: *Nie ma jak rodzina. Komunikat z badań*. Nr BS/40/2008. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2008e: *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia pozaustrojowego. Komunikat z badań*. Nr BS/11/2008. Oprac. B. ROGUSKA. Warszawa.

- CBOS, 2008f: *Regionalne i społeczne zróżnicowania kondycji psychicznej i zadowolenia z życia. Komunikat z badań*. Nr BS/23/2008. Oprac. K. ZAGÓRSKI. Warszawa.
- CBOS, 2008g: *Stosunek Polaków do rozwodów. Komunikat z badań*. Nr BS/43/2008. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2008h: *Więzi rodzinne. Komunikat z badań*. Nr BS/4/2008. Oprac. J. SZCZEPAŃSKA. Warszawa.
- CBOS, 2008i: *Więzi społeczne i wzajemna pomoc (społeczno-psychologiczny kontekst życia Polaków). Komunikat z badań*. Nr BS/24/2008. Oprac. K. ZAGÓRSKI. Warszawa.
- CBOS, 2009: *Wiara i religijność Polaków dwadzieścia lat po rozpoczęciu przemian ustrojowych. Komunikat z badań*. Nr BS/34/2009. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2010a: *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków. Komunikat z badań*. Nr BS/99/2010. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2010b: *Opinie na temat dopuszczalności aborcji. Komunikat z badań*. Nr BS/100/2010. Oprac. K. KOWALCZUK. Warszawa.
- CBOS, 2010c: *Polacy o swoim zadowoleniu z życia. Komunikat z badań*. Nr BS/3/2010. Oprac. B. WCIÓRKA. Warszawa.
- CBOS, 2010d: *Postawy prokreacyjne Polaków. Komunikat z badań*. Nr BS/4/2010. Oprac. K. KOWALCZUK. Warszawa.
- CBOS, 2012a: *Rola dziadków w naszym życiu. Komunikat z badań*. Nr BS/8/2012. Oprac. K. KOWALCZUK. Warszawa.
- CBOS, 2012b: *Społeczna solidarność z osobami w starszym wieku. Komunikat z badań*. Nr BS/83/2012. Oprac. M. OMYŁA-RUDZKA. Warszawa.
- CBOS, 2012c: *Zadowolenie z życia. Komunikat z badań*. Nr BS/5/2012. Oprac. M. FELIKSIĄK. Warszawa.
- CBOS, 2013a: *O mamie i tacie – kilka wspomnień z dzieciństwa. Komunikat z badań*. Nr BS/69/2013. Oprac. N. HIPSZ. Warszawa.
- CBOS, 2013b: *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie. Komunikat z badań*. Nr BS/33/2013. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2013c: *Społeczne oceny alternatyw życia małżeńskiego. Komunikat z badań*. Nr BS/32/2013. Oprac. N. HIPSZ. Warszawa.
- CBOS, 2013d: *Wartości i normy. Komunikat z badań*. Nr BS/111/2013. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2013e: *Zadowolenie z życia*. Nr BS/1/2013. Oprac. M. FELIKSIĄK. Warszawa.
- CBOS, 2015: *Boże Narodzenie 2015 – przygotowania do świąt i ich obchodzenie*. Nr 175/2015. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- CBOS, 2016: *Dobroczynność w Polsce*. Nr 40/2016. Oprac. R. BOGUSZEWSKI. Warszawa.
- GUS, 2013a: *Europejskie badanie dochodów i warunków życia (EU-SILC) w 2012 r.*, http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5486/7/4/3/badanie_dochodow_warunkow_zycia_eu-silc2012.pdf [dostęp: 21.09.2016].
- GUS, 2013b: *Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*. Warszawa.
- GUS, 2014a: *Gospodarstwa domowe i rodziny. Charakterystyka demograficzna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*. Warszawa, Zakład Wydawnictw Statystycznych.

- GUS, 2014b: *Prognoza ludności na lata 2014–2050*. Oprac. M. WALIGÓRSKA, Z. KOSTRZEWA, M. POTYRA, L. RUTKOWSKA. Warszawa, <http://www.stat.gov.pl/> [dostęp: 21.09.2015].
- GUS, 2014c: *Żłobki i kluby dziecięce w 2013 r. Notatka informacyjna*. Warszawa, <http://www.stat.gov.pl/> [dostęp: 21.09.2015].
- TNS OBOP, 2007: *Dziadkowie i wnuki o sobie, wzajemnych relacjach i ludziach starszych*. Warszawa.

Źródła internetowe

- ALESINA A., GIULIANO P., 2007: *The Power of the Family*. "IZA Discussion Paper" No. 2750, <http://ftp.iza.org> [dostęp: 21.04.2015].
- ALESINA A., GIULIANO P., 2013: *Family Ties*. "IZA Discussion Paper" No. 7376, <http://ftp.iza.org> [dostęp: 21.04.2015].
- Atlas of European Values*, <http://www.europeanvaluesstudy.eu/page/atlas-of-european-values.html> [dostęp: 15.12.2015].
- Babies 'cry in mother's tongue'*, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/8346058.stm> [dostęp: 6.11.2009].
- Babies' language learning starts from the womb*, http://www.eurekalert.org/pub_releases/2009-11/cp-bll102909.php [dostęp: 6.11.2009].
- BARTKIEWICZ A., 2016: *Szwecja: Chcą prawa do aborcji dla mężczyzn*, <http://www.rp.pl/Polityka/160309542-Szwecja-Chca-prawa-do-aborcji-dla-mezczyzn.html#ap-1> [dostęp: 20.09.2016].
- CZAPIŃSKI J., 2005: *Cechy osobowości i styl życia*. W: *Diagnoza Społeczna 2005*. Red. J. CZAPIŃSKI, <http://www.diagnoza.com> [dostęp: 12.05.2014].
- CZELADKO R., 2006: *Godzina policyjna dla nieletnich*, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,3760643.html> [dostęp: 20.02.2015].
- Dominicantes 2011* – prezentacja, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego, Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego w Polsce, <http://www.iskk.pl/news/170-dominicantes-2011-prezentacja.html> [dostęp: 24.08.2012].
- DURANTON G., RODRIGUEZ-POSE A., SANDALL R., 2008: *Family Types and the Persistence of Regional Disparities in Europe*. Bruges European Economic Researches Papers, <http://www.coleurop.be/eco/publication.htm> [dostęp: 16.08.2015].
- European Values Study*, <http://www.jdsurvey.net/evs/EVSanalyze.jsp> [dostęp: 15.11.2013].
- HÖPFLINGER F., HUMMEL C., HUGENTOBLE V., 2006: *Teenage grandchildren and their grandparents in urban Switzerland*, <http://www.hoepflinger.com/fhtop/Grandchildren.pdf> [dostęp: 12.10.2015].
- JAROSZ D., 2008: *Polaków drogi do mieszkania w PRL (szkic problemu)*. Wykład wygłoszony na seminarium im. Profesor Anny Żarnowskiej (IX 2008), http://www.historiaspoleczna.uw.edu.pl/seminarium/miasto-przestrzen-i-ludzie/polakow_drogi_do_mieszkania_w_PRL [dostęp: 13.04.2016].

- Katolicy chętnie chodzą do kościoła*, 2014, <http://niedziela.pl/arttykul/10814/Slowacja-katolicy-chetnie-chodza-do> [dostęp: 17.08.2015].
- LAINE J., 2014: *Debating Civil Society: Contested Conceptualizations and Development Trajectories*. "International Journal of Not-for-Profit Law" Vol. 16, No. 1, September, s. 59–77, <http://www.ijnl.org/research/journal/vol16iss1/debating-civil-society.pdf> [dostęp: 14.05.2016].
- List Ojca Świętego Jana Pawła II „Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku!”*, 1999, <http://www.voxdomini.com.pl/inne/list.html> [dostęp: 2.09.2016].
- OECD, 2013: *Family Data Base..* In: *OECD – Social Policy Division – Directorate of Employment, Labour and Social Affairs*, www.oecd.org/social/family/database [dostęp: 18.10.2015].
- PATTERSON C.H., HIDORE S.C., 1997: *The Primary Prevention of Psychosocial Disorders: a Person/Client-centered Perspective*. "The Person-Centered Journal" Vol. 4, Issue 1, http://www.sageofasheville.com/primary_prevention.html [dostęp: 9.03.2012].
- Przydomki i imiona rzymskie*, <http://www.imperiumromanum.edu.pl/spoleczenstwo/przydomki-imiona-rzymskie/> [dostęp: 12.02.2017].
- PUGNO M., VERME P., 2012: *Life Satisfaction, Social Capital and the Bonding – Bridging Nexus*. The World Bank, Policy Research Working Paper, <https://openknowledge.worldbank.org> [dostęp: 25.05.2015].
- Report on the Evolution of the Family in Europe 2006*, www.ipfe.org [dostęp: 15.05.2014].
- Report on the Evolution of the Family in Europe 2007*, www.ipfe.org [dostęp: 15.05.2014].
- RODRIGUEZ-SEDANO A., AGUILERA J.C., COSTA-PARIS A., 2009: *The Decline of the Family as a Source of Social Capital in the EU: Some Indicators*. "Educación y Educadores" Vol. 12, No. 3, s. 161–177, <http://www.scielo.org.co/pdf/eded/v12n3/v12n3a09.pdf> [dostęp: 20.07.2015].
- SADEL J.: *Imieniny*, www.zrodlo.krakow.pl [dostęp: 21.10.2014].
- The Roseto Effect*, <http://www.uic.edu/classes/osci/osci590> [dostęp: 14.07.2015].
- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/4575334> [dostęp: 17.08.2015].
- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Polska-Koscioly-i-zwiazki-wyznaniowe;4575054.html> [dostęp: 17.08.2015].
- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Polska-Ludnosc;4575071.html> [dostęp: 17.08.2015].
- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Slowacja-Historia;4575334.html> [dostęp: 28.09.2016].
- <http://ec.europa.eu/eurostat/web/youth/data/database> [dostęp: 21.09.2016].
- http://en.wikipedia.org/wiki/Reactive_attachment_disorder [dostęp: 12.05.2012].
- <http://ftp.iza.org> [dostęp: 21.04.2015].
- <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/8346058.stm> [dostęp: 6.11.2009].
- <http://pl.db-city.com/Słowacja--Kraj-nitrzański--Powiat-Nitra--Nitra> [dostęp: 10.11.2015].
- <http://slovakia.eu/pl/intro/slovakia/history> [dostęp: 1.10.2016].
- http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5486/7/4/3/badanie_dochodow_warunkow_zycia_eu-silc2012.pdf [dostęp: 21.09.2016].
- <http://www.coleurop.be/eco/publication.htm> [dostęp: 16.08.2015].

- <http://www.diagnoza.com> [dostęp: 17.09.2016].
- http://www.eurekalert.org/pub_releases/2009-11/cp-bll102909.php [dostęp: 6.11.2009].
- http://www.historiaspoleczna.uw.edu.pl/seminarium/miasto-przestrzen-i-ludzie/polakow_drogi_do_mieszkania_w_PRL [dostęp: 13.04.2016].
- <http://www.iskk.pl/news/170-dominicantes-2011-prezentacja.html> [dostęp: 24.08.2012].
- <http://www.jdsurvey.net/evs/EVSanalyze.jsp> [dostęp: 15.11.2013].
- http://www.parentsinaction.net/english/Kidnaping/The_Psychological_Effects_of_Orphanage_Care.htm [dostęp: 12.05.2012].
- <http://www.rp.pl/Polityka/160309542-Szwecja-Chca-prawa-do-aborcji-dla-mezczyzn.html#ap-1> [dostęp: 20.09.2016].
- http://www.sageofasheville.com/primary_prevention.html [dostęp: 9.03.2012].
- <http://www.stat.gov.pl/> [dostęp: 15.05.2016].
- <http://www.tvn24.pl/akcja-zabierz-babci-dowod-zle-zrozumiana> [dostęp: 12.05.2015].
- <http://www.uic.edu/classes/osci/osci590> [dostęp: 14.07.2015].
- <http://www.us.edu.pl/> [dostęp: 10.11.2015].
- <http://www.voxdomini.com.pl/inne/list.html> [dostęp: 2.09.2016].
- <https://openknowledge.worldbank.org> [dostęp: 25.05.2015].
- <https://www.ukf.sk> [dostęp: 10.11.2015].
- www.oecd.org/social/family/database [dostęp: 18.10.2015].
- www.zrodlo.krakow.pl [dostęp: 21.10.2014].

Nota bibliograficzna

Fragmety wymienionych niżej podrozdziałów pochodzą z opublikowanych wcześniej artykułów:

Podrozdział 1.1. *Więź społeczna w oglądzie socjologicznym* jako:

- E. BUDZYŃSKA, 2016: *Więzi międzypokoleniowe w rodzinie w kontekście przemian społecznych i kulturowych*. W: *Dylematy życia rodzinnego. Diagnoza i wsparcie*. Red. M. SZYSZKA. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 13–28.

Podrozdział 6.6. *Więź aksjologiczna – wartości w przekazie międzypokoleniowym* jako:

- E. BUDZYŃSKA, 2014: *Młodzież europejska wobec aksjonormatywnych wyborów. Perspektywa międzygeneracyjna*. „Acta Universitatis Lodziensis: Folia Sociologica” nr 48, s. 65–84.

W Uniwersytecie Śląskim w Katowicach (Polska) oraz Uniwersytecie Konstantyna Filozofa w Nitrze (Słowacja) prowadzone są badania dotyczące międzypokoleniowych relacji rodzinnych. Losowo wybrano studentów, których wypowiedzi stanowią materiał, na podstawie którego formułowane będą wnioski i uogólnienia dotyczące specyfiki życia we współczesnych rodzinach.

Zgromadzone dane będą przedstawiane tylko w formie zbiorczych zestawień. Gwarantujemy pełną anonimowość osobom biorącym w badaniu. Prosimy o udzielenie szczerych odpowiedzi zgodnie z instrukcjami umieszczonymi przy pytaniach – tylko wtedy badania mają sens.

Twe odpowiedzi mają dla nas wielką wartość – z góry dziękujemy za pomoc w badaniach.

1. Na które z poniżej wymienionych wartości Twoi rodzice zwracali szczególną uwagę, wychowując Cię? <i>Zaznacz znakiem „X” maksymalnie pięć najważniejszych odpowiedzi</i>	
1.1. Dobrobyt	
1.2. Sława	
1.3. Władza	
1.4. Spokojne życie	
1.5. Szczęście rodzinne	
1.6. Ciekawa praca	
1.7. Szacunek ludzi	
1.8. Religijność	
1.9. Grono przyjaciół	
1.10. Odwaga	
1.11. Uczciwość	
1.12. Pomyślność ojczyzny	
1.13. Wielka, odwzajemniona miłość	
1.14. Pomaganie innym ludziom	
1.15. Wykształcenie	
1.16. Czyste sumienie	
1.17. Możliwość zrobienia czegoś dla społeczeństwa	
1.18. Tolerancyjność	
1.19. Zdrowie	
1.20. Coś jeszcze (co?)	

2. Jakie są Twoje plany na najbliższą przyszłość? <i>Zaznacz maksymalnie trzy warianty</i>	
2.1. Ukończenie studiów	
2.2. Podjęcie pracy w kraju	
2.3. Dalsza edukacja (np. podjęcie studiów magisterskich, doktoranckich, podyplomowych, kursów itp.)	
2.4. Wyjazd za granicę	
2.5. Zawarcie małżeństwa	
2.6. Założenie rodziny i posiadanie dziecka (dzieci) (ile dzieci?)	
2.7. Spokojne (ustabilizowane) życie	
2.8. Inna opcja (jaka?)	

3. Czy Twoje poglądy i opinie w różnych sprawach są zbieżne czy odmiennie od poglądów i opinii Twoich rodziców?	zdecydowanie takie same	częściowo podobne	częściowo odmiennie	zdecydowanie odmiennie
	3.1. Poglądy polityczne w sprawach kraju			
3.2. Poglądy na sprawy europejskie				
3.3. Sposoby spędzania wolnego czasu				
3.4. Zainteresowania zawodowe				
3.5. Poglądy na rodzinę				
3.6. Sprawy religijne				
3.7. Style życia towarzyskiego				
3.8. Poglądy na temat kariery w życiu				
3.9. Obyczaje (moralność)				

4. Czy jesteś zadowolony ze swojego życia rodzinnego?	
4.1. Jestem bardzo zadowolony	
4.2. Jestem raczej zadowolony	
4.3. Niekiedy jestem zadowolony, niekiedy jestem niezadowolony	
4.4. Jestem raczej niezadowolony	
4.5. Jestem bardzo niezadowolony	

5. Jak układają się Twoje relacje z bliskimi?	Bardzo dobrze	Dość dobrze	Ani dobrze, ani źle	Raczej źle	Bardzo źle	Nie dotyczy (Brak tej osoby w rodzinie)
	5.1. Z ojcem/opiekunem					
5.2. Z matką/opiekunką						
5.3. Z rodzeństwem						
5.4. Z dziadkami						

6. Jak często spotykasz się ze swoją rodziną? <i>Zaznacz wszystkie opcje, które opisują Twoje relacje rodzinne</i>	
6.1. Utrzymujemy systematyczne kontakty w rodzinie	
6.2. Utrzymuję stałe kontakty tylko z matką	
6.3. Utrzymuję stałe kontakty tylko z ojcem	
6.4. Utrzymuję stałe kontakty z rodzeństwem	
6.5. Nie utrzymuję stałych kontaktów z rodzeństwem	
6.6. Raczej nie utrzymuję kontaktów z moją rodziną	
6.7. Nie mam rodziny	

7. W jaki sposób rodzice okazują Ci wsparcie?	tak	nie	Trudno powiedzieć
7.1. Pomoc finansowa i rzeczowa			
7.2. Wspólne spędzanie czasu wolnego			
7.3. Pomoc w codziennych czynnościach			
7.4. Pouczanie i udzielanie rad			
7.5. Pomoc w podejmowaniu ważnych życiowych decyzji			
7.6. Wsparcie emocjonalne			
7.7. Akceptacja wszystkich podjętych przeze mnie decyzji			
7.8. Niewtrącanie się w moje prywatne sprawy			

8. Czy masz zaufanie do:	Zdecydowanie nie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie nie	Trudno powiedzieć
8.1. Matki					
8.2. Ojca					
8.3. Brata					
8.4. Siostry					
8.5. Dziadka					
8.6. Babci					
8.7. Koleżanek/kolegów					
8.8. Partnera					
8.9. Współmałżonka					
8.10. Ludzi, którzy mają podobne poglądy na życie					
8.11. Ludzi, którzy mają podobne zainteresowania					
8.12. Do nikogo nie mam zaufania					

9. Jakie warunki, Twoim zdaniem, muszą być spełnione, by rodzina tworzyła spójną całość?	Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć
9.1. Częste rozmowy i spotkania					
9.2. Wspólne posiłki					
9.3. Wspólne spędzanie czasu wolnego					
9.4. Wspólne świętowanie					
9.5. Wspólne spędzanie wakacji					
9.6. Pomoc w ważnych sprawach					
9.7. Pomoc w drobnych, codziennych problemach					
9.8. Niewtrącanie się w sprawy bliskich					
9.9. Coś innego (co?)					

10. Jakie rodzinne zwyczaje z okresu własnego dzieciństwa chciałbyś kontynuować w swoim życiu?

11. Jakie rodzinne zwyczaje z okresu własnego dzieciństwa uważasz za przestarzałe?

12. Komu zwierzasz się ze swoich najpoważniejszych problemów?	tak	nie
12.1. Matce		
12.2. Ojcu		
12.3. Bratu		
12.4. Siostrze		
12.5. Dziadkowi		
12.6. Babci		
12.7. Koleżance/koledze		
12.8. Partnerowi		
12.9. Współmałżonkowi		
12.10. Ludziom, którzy mają podobne poglądy na życie		
12.11. Ludziom, którzy mają podobne zainteresowania		
12.12. Komuś innemu (komu?)		
12.13. Nikomu		

13. Z kim spędziłeś/aś ostatnią Wigilię Bożego Narodzenia?	tak	nie
13.1. Z rodziną (matka, ojciec)		
13.2. W środowisku znajomych/przyjaciół		
13.3. Z partnerem/współmałżonkiem		
13.4. Sam		
13.5. Z kimś innym (z kim?)		

14. Jak często jadasz posiłki wspólnie z rodzicami?	
14.1. Codziennie lub prawie codziennie	
14.2. Kilka razy w tygodniu	
14.3. Raz w tygodniu	
14.4. Kilka razy w miesiącu	
14.5. Tylko w wyjątkowych sytuacjach	
14.6. Nigdy	

15. Do kogo zwracasz się o pomoc (radę) w trudnych sytuacjach związanych z:					
	problemami finansowymi	problemami w nauce	kontaktami z rówieśnikami	koniecznością podjęcia ważnej życiowej decyzji	problemami związanymi ze zdrowiem
15.1. Do matki					
15.2. Do ojca					
15.3. Do babci					
15.4. Do dziadka					
15.5. Do brata/siostry					
15.6. Do kogoś spoza rodziny (do kogo?)					
15.7. Do nikogo					

16. W jakim stopniu jesteś emocjonalnie związany z poniżej wymienionymi osobami? <i>Użyj skali 1–5, gdzie 1 oznacza najślabszy związek, 5 – najsilniejszy związek, 0 – brak relacji</i>	
16.1. Z matką	
16.2. Z ojcem	
16.3. Z bratem	
16.4. Z siostrą	
16.5. Z kolegą/koleżanką	
16.6. Ze partnerem/partnerką	
16.7. Ze współmałżonkiem	
16.8. Z innymi ludźmi, którzy mają podobne poglądy na życie	
16.9. Z innymi ludźmi, którzy mają podobne zainteresowania	
16.10. Z kimś innym (z kim?)	

17. Kto zajmował się Tobą w wieku przedszkolnym?	Tak	Nie
17.1. Przede wszystkim matka		
17.2. Przede wszystkim ojciec		
17.3. Przede wszystkim babcia		
17.4. Przede wszystkim dziadek		
17.5. Przede wszystkim opiekunka/niania		
17.6. Przede wszystkim instytucje wychowawcze, np. żłobek, przedszkole		
17.7. Ktoś inny (kto?)		

18. Oceń, w jakim stopniu zgadzasz się z poniższymi zdaniami	Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Trudno powiedzieć
18.1. Babcie i dziadkowie to osoby, od których młodzi mogą się wiele nauczyć – warto często się z nimi spotykać					
18.2. Babcie i dziadkowie to osoby, które niewiele mogą nauczyć młodych, jednak warto dbać o kontakty z nimi					
18.3. Nie ma specjalnych powodów, by młodzi kontaktowali się z babciami i dziadkami – niewiele ich łączy					
18.4. Babcie i dziadkowie to osoby, które stanowią tylko problem - kontakt z nimi to obciążenie dla młodych					

19. Czy mając taką możliwość, chciałabyś w przyszłości mieszkać wspólnie ze:	Zdecydowa nie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowa nie nie	Trudno powiedzieć
19.1. Swoimi rodzicami					
19.2. Swoimi dziadkami					
19.3. Swoim rodzeństwem					

20. Kto według Ciebie powinien opiekować się starymi rodzicami/dziadkami?	Tak	Nie
20.1. Dzieci		
20.2. Dalsza rodzina, krewni		
20.3. Wynajęta opiekunka/pielęgniarka (dochodząca do domu)		
20.4. Instytucje pomocy społecznej		

21. Jak opisałbyś swoje relacje z rodzicami? <i>Wybierz jedną odpowiedź najlepiej opisującą Twoją sytuację</i>	ojciec	matka
21.1. Wiem, że mogę na nią/niego zawsze liczyć		
21.2. Nie w każdej sytuacji mogę na nią/niego liczyć		
21.3. Ona/on nie rozumie moich problemów		
21.4. Każdy z nas żyje w swoim świecie		

22. Zastanów się i odpowiedz, kiedy byłeś bardziej religijny – dawniej czy obecnie?
22.1. Dawniej
22.2. Obecnie
22.3. Bez zmian
22.4. Nie dotyczy

23. Jak oceniasz swoją religijność w stosunku do religijności:	Większa	Taka sama	Mniejsza	Nie dotyczy
23.1. Ojca				
23.2. Matki				
23.3. Rodzeństwa				
23.4. Babć				
23.5. Dziadków				

24. Który z podanych poglądów jest Ci najbliższy?	
24.1. Dobrze jest, gdy każdy liczy tylko na siebie	
24.2. Dobrze jest pomagać krewnym, bo można potem liczyć na pomoc z ich strony	
24.3. Dobrze jest pomagać innym, bo można potem liczyć na pomoc z ich strony	
24.4. Dobrze jest pomagać nawet wtedy, gdy samemu nic się z tego nie ma	

25. Kto w Twojej rodzinie był przede wszystkim odpowiedzialny za poszczególne obszary życia rodzinnego?	Ojciec	Matka	Oboje rodzice	Rodzice i dzieci	Ktoś inny (kto?)
25.1. Zarabianie pieniędzy na utrzymanie rodziny					
25.2. Sprzątanie domu					
25.3. Przygotowanie posiłków					
25.4. Opieka nad dziećmi					
25.5. Wydatkowanie pieniędzy na codzienne zakupy					
25.6. Wydatkowanie pieniędzy na przedmioty trwałego użytku					
25.7. Planowanie urlopu, wyjazdy					
25.8. Wychowanie religijne dzieci					

26. Jakie sprawy/sytuacje bywają najczęściej przyczyną napięć i konfliktów w rodzinie? <i>Jeśli nie masz ojca, matki, rodzeństwa, dziadków, napisz: nie dotyczy</i>	
26.1. Z ojcem	
26.2. Z matką	
26.3. Z rodzeństwem	
26.4. Z dziadkami	

27. Co zawdzięczasz swojej babci lub swojemu dziadkowi?	Tak	Nie
27.1. Poczucie, że jesteś kochany		
27.2. Wiarę religijną		
27.3. Zasady moralne		
27.4. Znajomość dziejów rodziny		
27.5. Cechy charakteru, takie jak: obowiązkowość, pracowitość, samodzielność, silna wola		
27.6. Miłość do ojczyzny		
27.7. Znajomość niektórych wydarzeń historycznych		
27.8. Praktyczne umiejętności związane z prowadzeniem domu, opieką nad członkami rodziny, majsterkowaniem, prowadzeniem gospodarstwa rolnego, uprawianiem rzemiosła itp.		
27.9. Zainteresowania, hobby, np. zamilowanie do nauki, muzyki, malarstwa, literatury, wędrówek, sportu, wędkowania, gry w szachy itp.		
27.10. Mieszkanie		
27.11. Spadek		
27.12. Coś innego (co?)		

28. Jak obecnie kontaktujesz się z bliskimi ?	28.1. Ojciec	28.2. Matka	28.3. Rodzeństwo	28.4. Dziadkowie
Najczęściej przez Internet				
Najczęściej przez telefon				
Najczęściej poprzez bezpośrednie spotkania				
W inny sposób (jaki?)				
Nie dotyczy – brak tej osoby w rodzinie				

29. Jak często spotykasz się z dalszą rodziną?	
29.1. Codziennie	
29.2. Kilka razy w tygodniu	
29.3. Raz w tygodniu	
29.4. Z okazji świąt i uroczystości	
29.5. Tylko podczas uroczystości (ślub, chrzest, pogrzeb)	
29.6. Wcale	

30. Kogo zapraszasz na urodziny/imieniny?	Tak	Nie
30.1. Rodzinę bliższą		
30.2. Rodzinę dalszą		
30.3. Kolegów/koleżanki ze studiów		
30.4. Innych znajomych		
30.5. Sąsiadów		
30.6. Nie obchodzę urodzin/imienin		

31. Jak daleko w przeszłość sięga Twoja wiedza o rodzinie?	Tak	Nie
31.1. Wiem tylko to, co działo się za mojego życia i co widziałem na własne oczy		
31.2. Wiem, co było za życia moich rodziców, zanim przyszedłem/przyszłam na świat		
31.3. Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi dziadkowie byli młodzi		
31.4. Sporo wiem o losach mojej rodziny w czasach, gdy moi pradiadkowie byli młodzi		
31.5. Sporo wiem o losach jeszcze dalszych przodków rodziny		
31.6. Trudno mi powiedzieć – niemal nic nie wiem		
31.7. Wychowuję się poza swoją rodziną – nie znam jej		

32. Skąd pochodzi Twoja rodzina i jakie są jej korzenie?

33. Jakie pamiątki są przechowywane w Twojej rodzinie?
33.1.
33.2. Nie wiem/W mojej rodzinie nie ma pamiątek historycznych

34. Który z przedstawionych poniżej modeli małżeństwa (związku) preferujesz?
34.1. Tylko mąż pracuje, a żona zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci
34.2. Oboje małżonkowie pracują zawodowo, ale w prowadzenie domu, wychowywanie dzieci itp. zaangażowana jest głównie żona
34.3. Jedynie żona pracuje, zarabiając wystarczająco na zaspokojenie potrzeb rodziny, natomiast mąż zajmuje się prowadzeniem domu, wychowywaniem dzieci, jest na urlopie wychowawczym itp.
34.4. Oboje małżonkowie pracują zawodowo, oboje w równym stopniu zajmują się domem i dziećmi

35. Jaki typ związku uważasz za najwłaściwszy dla siebie?
35.1. Małżeństwo
35.2. Kohabitacja (mieszkanie razem bez ślubu)
35.3. Związek partnerski bez wspólnego zamieszkania
35.4. Inna forma (jaka?)
Uzasadnij swój wybór

36. Czy małżeństwo Twoich rodziców może być wzorem, na którym chciał(a)byś oprzeć własne małżeństwo w przyszłości?
36.1. Zdecydowanie tak
36.2. Raczej tak
36.3. Raczej nie
36.4. Zdecydowanie nie
36.5. Nie wiem

Metryczka

37. Kierunek studiów	38. Rok studiów	39. Tryb studiów I/II (L/M)

40. Płeć
40.1. Kobieta
40.2. Mężczyzna

41. Wiek (w ukończonych latach)
41.1. Poniżej 20 lat
41.2. Od 20 do 22 lat
41.3. Od 23 do 25 lat
41.4. Od 26 do 28 lat
41.5. Powyżej 28 lat

42. Czy Twoi rodzice żyją?	tak	nie
42.1. Ojciec		
42.2. Matka		

43. Czy posiadasz rodzeństwo?
43.1. Tak Ilu braci?..... Ile siostr?.....
43.2. Nie

44. Z kim aktualnie mieszkasz?	tak	nie
44.1. Z mamą		
44.2. Z tatą		
44.3. Z rodzeństwem (iloma braćmi/siostrami?)		
44.4. Z dziadkiem		
44.5. Z babcią		
44.6. Z kolegą/koleżanką		
44.7. Z kimś innym (z kim?)		

45. Kim czujesz się przede wszystkim?
45.1. Polakiem
45.2. Słowakiem
45.3. Węgrem
45.4. Ślązakiem
45.5. Europejczykiem
45.6. Obywatелеm świata
45.7. Kimś innym (kim?)

46. Udział w praktykach religijnych	
46.1. Praktykuję systematycznie	
46.2. Praktykuję niesystematycznie	
46.3. Praktykuję rzadko	
46.4. Nie praktykuję	
46.5. Nie dotyczy	

47. Stosunek do wiary religijnej	
47.1. Głęboko wierzący	
47.2. Wierzący	
47.3. Niezdecydowany	
47.4. Obojętny	
47.5. Niewierzący	
47.6. Brak odpowiedzi	

48. Przynależność do Kościoła, wyznania, grupy religijnej	
48.1. Rzymskokatolickie	
48.2. Prawosławne	
48.3. Luterskie	
48.4. Kalwińskie	
48.5. Mojżeszowe (judaizm)	
48.6. Inne (jakie?)	
48.7. Żadne	

49. Miejscowość zamieszkania rodziny	
49.1. Wieś do 1 tys. mieszkańców	
49.2. Wieś od 1 tys. do 2 tys. mieszkańców	
49.3. Wieś od 2 tys. do 5 tys. mieszkańców	
49.4. Miasto od 5 tys. do 10 tys. mieszkańców	
49.5. Miasto od 10 tys. do 50 tys. mieszkańców	
49.6. Miasto od 51 tys. do 100 tys. mieszkańców	
49.7. Miasto powyżej 100 tys. mieszkańców	

50. Miejsce zamieszkania w czasie studiów	
50.1. W domu rodziców	
50.2. W akademiku	
50.3. W wynajętym mieszkaniu	
50.4. Inna opcja (jaka?)	

55. Wykształcenie:	55.1. Ojca	55.2. Matki	55.3. Babci ze strony matki	55.4. Babci ze strony ojca	55.5. Dziadka ze strony matki	55.6. Dziadka ze strony ojca
Podstawowe lub niepełne podstawowe						
Zasadnicze zawodowe/średnie bez matury						
Średnie						
Wyższe						

Bardzo dziękujemy za okazaną pomoc!

Sprawdź, czy udzieliłeś odpowiedzi na wszystkie pytania kwestionariusza. Jeżeli masz uwagi dotyczące badania, wpisz je poniżej.

51. Z kim mieszkasz w czasie studiów?	
51.1. Z rodzicami	
51.2. Sam/sama	
51.3. Z kolegą/koleżanką	
51.4. Z partnerem (partnerką)	
51.5. Ze współmałżonkiem	
51.6. Z kimś innym (z kim?)	

52. Ocena własnej sytuacji materialnej	
52.1. Bardzo dobra	
52.2. Raczej dobra	
52.3. Ani dobra, ani zła	
52.4. Raczej zła	
52.5. Bardzo zła	

53. Czy dziadkowie żyją?	tak	nie
53.1. Babcia ze strony matki		
53.2. Babcia ze strony ojca		
53.3. Dziadek ze strony matki		
53.4. Dziadek ze strony ojca		

54. Na jakim poziomie żyje Twoja rodzina?	54.1. Twoja rodzina (rodzice, rodzeństwo)	54.2. Rodzina dziadków ze strony matki	54.3. Rodzina dziadków ze strony ojca
Nie zawsze wystarcza pieniędzy na zaspokojenie podstawowych potrzeb (odzież, opłaty za mieszkanie, wyżywienie itp.)			
Oprócz zaspokojenia potrzeb podstawowych mamy możliwość zaoszczędzenia pieniędzy na wyjazdy urlopowe, kupno samochodu na raty itp.			
Oprócz zaspokojenia potrzeb podstawowych mamy możliwość konsumpcji drogich dóbr, posiadania luksusowego samochodu, domku letniskowego itp.			

Indeks osobowy

- Acock Alan C. 66
Adamski Franciszek 65–67, 69, 71, 75, 79, 119, 125, 127, 131–133, 254, 263, 278, 360–361
Adler Marina A. 207, 209
Aguilera Juan C. 38
Albertini Marco 259
Alesina Alberto 43–46, 77, 303
Allen Katherine R. 66, 83
Amato Paul R. 160, 323–324
Argyle Michael 38
Ariès Philippe 328
Augustyn Józef 72
- Badora Barbara 372
Balcerzak-Paradowska Bożena 69, 122
Banfield Edward C. 24, 31–32, 54
Baniak Józef 128, 184,
Barańska Zofia 126
Barański Marek 328
Basañez Miguel 78, 221–224, 341
Beck Ulrich 33, 60, 82, 117, 122, 135–137, 141, 162–163, 264–265, 324, 365
Becker Oliver A. 147, 170, 172–173, 228
Beck-Gernsheim Elizabeth 82, 117, 122, 131, 135–138, 141, 143, 324, 365
Bedford Victoria H. 86, 148, 164, 171–172
Bednárík Ratislav 151, 222
Bell Daniel 33, 92
Bellah Robert N. 26, 28, 34, 126
Bengtson Vern L. 8, 9, 51, 66, 92, 97, 99–100, 102, 109, 112–113, 122, 130–131, 142, 144, 146–147, 149–150, 152, 154, 157–159, 161, 163, 172–173, 367, 386, 405, 413, 479–480
Berbrier Mitch 40
Berger Peter L. 110, 388
Bernini Stefania 32, 54
Bianchi Suzanne M. 144
Blakeslee Sandra 39, 160
Blieszner Rosemary 86, 148, 164, 171–172
Bloom Allan 57
Błażek Magdalena 326
Błędowski Piotr 91, 93, 98
Bodman Denise Ann 157
Bodrug-Lungu Valentina 206, 209
Bogucka Maria 328
Boguszewski Rafał 339, 341, 372–373
Bornarova Suzana 207, 209
Bourdieu Pierre 20, 36
Bowlby John 39, 72–73, 157
Braun-Gałkowska Maria 325–326
Bruhn John 36, 38
Buchanan Patrick J. 57, 65
Budzyńska Ewa 65–66, 71, 74, 122, 128, 157, 181, 195, 206, 208, 221, 231, 240–241, 244, 256, 280, 286, 290, 301–302, 314, 338, 341, 365, 372, 389, 393, 397
Bukowska-Floreńska Irena 319, 369
Bush Kevin R. 157
- Carroll Jason S. 83
Casper Lynne M. 144
Chałasiński Józef 177–178
Charles Nickie 65–66

Cherlin Andrew J. 66, 100–101, 105, 109, 130, 136, 138, 140–141, 148, 150, 152, 159, 161, 170, 480
 Cialdini Robert B. 294
 Cichomski Bogdan 223
 Ciejka Małgorzata 202, 204
 Cieślak Roman 39, 72–73, 284–286
 Clarke Edward J. 102, 109
 Coleman James S. 20–21, 25, 36–37, 54
 Connidis Ingrid A. 83, 99, 101, 105, 106
 Coontz Stephanie 130
 Costa-Paris Ana 38
 Crosnoe Robert 36, 38
 Cummings E. Mark 324
 Czapiński Janusz 221–222, 286
 Czapska Maria 62
 Czauderna Danuta 256
 Czekalski Tadeusz 278
 Czekanowski Piotr 166–167, 173–174, 176

Dakowicz Lidia 195, 244
 Davies Charlotte A. 65–66
 Delimata Małgorzata 126
 Dilworth-Anderson Peggye 66, 144
 Dobkowska Danuta 325
 Dołęga Zofia 72, 73
 Domański Henryk 223
 Doniec Renata 125, 150, 153
 Duby Georges 328
 Duch Danuta 208
 Duch-Krzystoszek Danuta 221
 Durant Gilles 48, 155
 Durkheim Émile 13–14, 18–19, 26, 36, 38, 54, 99
 Dyczewski Leon 33–34, 54, 56, 67, 79, 81, 83–84, 109–110, 115, 122–123, 125, 130, 135, 150, 151, 167, 168, 173–174, 176–177, 193–194, 248, 252–253, 255, 256–257, 306–307, 316, 327–328, 341, 369, 405, 413, 479, 480
 Dzięgielewska Małgorzata 91, 93, 102, 170
 Dziubka Kazimierz 27

Eglite Parsla 209
 Eibl-Eibesfeldt Irenäus 71
 Eliaz Andrzej 39, 72
 Elliot Faith R. 122, 132, 144
Farnicka Marzanna 240
 Fatyga Barbara 89–92, 96, 184–186, 189
 Feldstein Lewis F. 24, 29
 Feliksiak Michał 194, 244, 372
 Fenigsen Ryszard 54
 Filadelfiová Jarmila 206–207, 210, 213, 219, 220–221
 Firth Raymond 86, 172
 Flandrin Jean-Louis 328
 Fukuyama Francis 20–23, 41–42, 44–46, 60, 287–288
 Furstenberg Frank F. 20, 26, 36–38, 54, 138, 141, 161, 170

Gałkowska Agnieszka 324
 Garewicz Jan 89, 92
 Gerlich Halina 126, 319
 Giarrusso Roseann 8–9, 51, 122, 142
 Giddens Anthony 39, 71, 117, 119, 136
 Gigilewicz Edward 202, 204
 Giza-Poleszczuk Anna 40–41, 57–59, 62, 68, 78, 80, 82, 122, 124, 127, 133, 144, 151, 181, 227, 328
 Glińska Alicja 267
 Gliński Piotr 27
 Goban-Klas Tomasz 305
 Godin Christian 57
 Goldberg Jonah 35, 57–58, 65
 Goleman Daniel 38–39, 73, 287
 Goltz J. Walter 66
 Górny Andrzej 10, 196, 231, 244, 314
 Granovetter Mark S. 23, 31–32, 43, 54
 Grauerholz Liz 122, 127, 324
 Grodzka Danuta 79, 139
 Grzymała-Moszczyńska Halina 226
 Giuliano Paola 43–46, 77, 303
 Gwiazda Magdalena 372

Heider Fritz 99

- Halbwachs Maurice 401–402
Halicka Małgorzata 195, 244
Halman Loek 290, 341–342
Hałgas Iwona 39
Hardin Russel 288
Harris Chris 65–66
Harris Susan C. 367, 386
Hendry Joy 148
Henne Kamil 290
Heszen Irena 285
Himmelfarb Gertrude 26, 28, 35, 57
Hipsz Natalia 372
Hirshorn Barbrik 93, 97, 102
Hirszowicz Maria 391
Hobart Charles W. 66
Holman Thomas B. 83
Homans George C. 99, 294
Höpflinger François 165
Hugentobler Valérie 165
Hummel Cornelia 165
- I**
Iluk Jan 328
Inglehart Ronald 20, 78, 221–224,
294, 341
- J**
Jabłonowska Zofia 328
Jacher Władysław 13–15, 18, 27, 79,
109, 138–139
Jałowicki Bohdan 151
Jan Paweł II 164, 388
Janko Anna 391
Jarosz Dariusz 254–255
Jasińska-Kania Aleksandra 221, 223,
290, 337–338
Jewdokimow Marcin 254
Johnson Collin L. 125, 139–140, 146,
158, 162–163
Jones E. Michael 57, 65
Jougan Alojzy 86, 306
Jureczko Katarzyna 157
Juszczak-Frelkiewicz Katarzyna 10,
215, 231, 291
- K**
Káčerová Marcela 210
Kacperczyk Anna 22–23, 284–287,
293
Kamińska Anna 391
Kaplan Sarah B. 20, 26, 36,
Karski Karol 202, 204
Katz Ruth 105, 107, 154–156
Każmierczak Maria 326
Keeton Shirley A. 89, 96–97, 147,
150–151, 156–157, 171
Kępiński Antoni 61–62, 324
Kholi Martin 259
Kiciński Krzysztof 124, 338
Klages Helmut 78
Klee Linnea 162
Knapp Stan J. 83
Knoll Nina 286
Kościelak Lech 204
Kotlarska-Michalska Anna 79
Kotowska Irena 58–59, 133, 213
Kozdrowicz Ewa 325
Kozerska Agnieszka 150, 170–171
Kozyński Robert 204
Križanová Anna 221
Król Marcin 389
Kubik Włodzimierz 114
Kuby Gabriele 57, 65, 267
Kukolowicz Teresa 178
Kulińska Lucyna 391
Kumaniecki Kazimierz F. 306
Kurek Ewa 391
Kwak Anna 10, 39, 66, 116, 119, 132,
160, 178, 253, 263, 265, 324–325
Kwiatkowski Mariusz 23
Kwiatkowski Piotr Tadeusz 387, 390–
392, 395–399
- L**
Lachowska Bogusława 271–273
Laine Jussi 28
Lakinska-Popowska Divna 207, 209
Larson Lyle E. 66
Lasch Christopher 57, 64, 96, 130,
135, 143
Lenin Włodzimierz I. 266–267
Leś Ewa 208
Lewis Jane 132
Liberka Hanna 240
Lipnik Wanda 305
Lis Stanisława 72, 325
Logan John R. 149–150, 158
Lowenstein Ariela 105, 154–156

- Luckmann Thomas 388
 Lüscher Kurt 105–107, 109
- Łoś Maria 169
- Mabry J. Beth 8–9, 51, 122, 142,
 Madden-Derdich Debra 157
 Maio Gregory R. 157
 Majerčíková Jana 151, 222
 Majkowski Władysław 39, 160
 Malikowski Marian 13, 15, 17–18
 Malinowska Anna 391
 Mandes Sławomir 20, 23–24, 367–
 368
 Manikowska Halina 202, 204
 Mannheim Karl 89, 95
 Margolin Jean-Louis 179
 Mariański Janusz 69, 96, 105, 116,
 122, 124–125, 130, 132, 143, 152,
 192–193, 241, 244, 287, 337–338,
 340, 362–367, 373, 378, 386–387,
 404, 413, 480
 Maříková Hana 206, 210
 Marody Mirosława 57, 68, 80, 82,
 122, 182, 266, 328, 367–368
 Matlary Janne Haaland 267
 Matuszewska Mirosława 240
 McMullin Julie A. 99, 101, 105–106
 Mead Margaret 102, 103–104, 191,
 311
 Merton Robert K. 15, 19
 Micheli Giuseppe A. 47, 50–51
 Michoń Piotr 278
 Mikułowski-Pomorski Jerzy 89–92
 Morciniec Piotr 57, 65, 126
 Moreno Alejandro 78, 341
 Mrozek Wanda 256, 327–328
 Mucha Marcin 255
 Murray Charles 69
 Myers David G. 38, 40, 73, 292, 322–
 324
- Napora Elżbieta 150, 170–171
 Newman David M. 39, 122, 127, 324
 Neyman Elżbieta 391
 Niesporek Andrzej 20
 Nowak Andrzej 204
- Obuchowski Kazimierz 61
 Olasz Lajos 205
 Olejnik Stanisław 294
 Oleś Maria 72
 Oleś Piotr 72
 Ondačková Jana 210
 Ondrejkovič Peter 10, 221, 231
 Ossowska Maria 89–92, 287
 Ossowski Stanisław 15
 Ostrouch-Kamińska Joanna 271, 273–
 274
 Oyama Petrice S. 92, 97, 99, 100
 Oyster Carol K. 263–264
 Ozga Elżbieta 56
- Paczkowski Andrzej 204
 Palska Hanna 27
 Panek Tomasz 221–222
 Parsons Talcott 13, 99, 125–126, 146,
 163, 262–263, 328
 Paxton Pamela 20, 24, 28–29, 36, 54
 Paździór Stanisław 126
 Peeters Marguerite A. 57, 65
 Pešeková Mária 221
 Peterson Gary 157
 Petry Mroczkowska Joanna 57
 Pieńkos Jerzy 86, 306
 Pilecki Maciej 73
 Pillemer Karl 89, 96–97, 105, 109,
 147, 150–151, 155–157, 171, 480
 Piwowarski Władysław 360–362, 265,
 379, 386,
 Plopa Mieczysław 72, 326
 Podgórecki Adam 24
 Poleszczuk Jan 220–222
 Popenoe David 130, 163
 Portes Alejandro 22–25, 36–38
 Pospiszyl Kazimierz 324
 Potoczna Małgorzata 254, 257
 Preston Mar 102, 109
 Pugno Maurizio 23, 43–44, 46,
 Putnam Robert D. 20–26, 28–32, 38,
 41, 43, 54, 287–288
 Putney Norella M. 367
- Raksin Jo 102, 109
 Ratzinger Joseph 179

- Reher David Sven 9, 43, 46–50, 52–55, 145, 155–156, 197, 303
Rembowski Józef 326
Riley Matilda 100
Robbins Stephen P. 306
Robila Mihaela 206, 207–209
Rodriguez-Pose Andrés 48, 155
Rodriguez-Sedano Alfredo 38
Roguska Beata 194, 244, 372
Romaniszyn Krystyna 33, 403
Rostowska Teresa 271
Rostowski Jan 269–270, 272
Roszkowski Wojciech 202, 204–206
Rubin Roger H. 122
Rybarczyk Marek 63, 73–74
Rybicki Paweł 13–17, 88, 102, 109, 201, 413
- Safilios-Rothschild Constantina 162
Sakowicz Eugeniusz 202, 204
Sandall Richard 48, 155
Saxonberg Steven 59, 207
Sądel Janusz 318
Scanzoni John 122
Schmidt Catherine 162
Schneider Anna M. 150, 170–171
Schon Lothar 72
Schulte Aileen 40
Schwarzer Ralf 286
Scruton Roger 57
Segal Harry 157
Sęk Helena 73, 284–286
Sherman David K. 284, 286
Sieben Inge 290, 341–342
Sienkiewicz Henryk 86
Sieradzki Piotr 143
Sikorska Małgorzata 279, 314
Silverstein Merril 99–100, 112–113, 130, 157–159, 161, 163
Sitek Bronisław 121
Skarżyńska Krystyna 290
Skreczko Adam 195, 244
Skrzypniak Ryszard 286
Slany Krystyna 66–67, 122, 127–129, 131–132
Slaten Ellen 149, 157–159, 161–162
Smolińska Teresa 369
- Spitze Glenna D. 149–150, 158
Sroczyńska Maria 188
Stacey Judith 130, 140
Stanisławczyk Barbara 57
Staykova Raya 206, 209
Steinbach Anja 170, 172–173, 228
Strzeszewski Czesław 313
Stull Donald E. 93, 97, 102
Styre Marta 213
Sujak Elżbieta 67, 239, 240
Suttor J. Jill 89, 96–97, 147, 150–151, 156–157, 171
Swadźba Urszula 369
Szacka Barbara 387
Szafranec Krystyna 178–183, 188–189, 341
Szatur-Jaworska Barbara 91, 93, 95, 173–174, 176
Szawiel Tadeusz 29
Szczepański Jan 13, 15, 115, 252, 359
Sztompka Piotr 14, 23, 263
Szukalski Piotr 90, 97–98, 165–166
Szuster Anna 294
Szwarc Andrzej 126
- Świątkiewicz Wojciech 10, 38, 110–111, 128–130, 196, 221, 231, 316, 361–362, 364–365, 369–370, 378
Świda-Ziemia Hanna 89, 91, 94, 108, 186–187, 191–192, 241, 413, 480
Świdarska Mariola 97
Świetlik Elżbieta 255
Štrbová Monika 10, 151, 222, 231
- Taylor Charles 33
Taylor Shelley E. 284, 286
Tazbirowa Julia 202, 204
Teichman Jenny 54
Theiss Maria 26
Tischner Józef 229–230
Titkow Anna 208, 221, 266–267, 269–271
Tocqueville Alexis, de 26, 34
Todd Emmanuel 48
Toffler Alvin 60
Tönnies Ferdinand 13, 19, 26
Tóth Olga 206–207

- Trempała Janusz 97
Trutkowski Cezary 20, 23–24
Turnbull Colin M. 61
Turner Jonathan H. 66
Turowski Jan 15, 28, 79, 252, 313–314
Tyszka Zbigniew 63–65, 69–71, 75, 77–78, 83, 85, 119, 125, 129, 131–132
Tyszkowa Maria 168–171, 174–175
- U**
Ulman Paweł 254–255
Umberson Debra 149, 157–159, 161–162
Unterman Alan 226
Uslaner Eric M. 288
- V**
Verme Paolo 23, 43–44, 46
- W**
Wadowski Dariusz 388
Walczak-Duraj Danuta 19, 28
Walker Alexis J. 83
Wallerstein Judith S. 39, 160
Wałęga Agnieszka 254–255
Weber Max 31, 54
Wertenstein-Żuławski Jerzy 178
- Węgrzyn Katarzyna 150–151, 174, 176, 371–372
Wnuk-Lipiński Edmund 24, 26–28
Wojciszke Bogdan 284, 286, 294
Wróbel Józef 126
Wrzesień Witold 89, 107–109, 111–112, 149, 187, 189–190, 413
Wycisło Janusz 369
Wyka Kazimierz 89, 92
- Z**
Zaborowski Zbigniew 286
Zahn-Waxler Carolyn 324
Zajac-Lamparska Ludmiła 97
Zapotoczky Klaus 315–316
Zaręba Sławomir H. 360–361, 365
Zhurzhenko Tatiana 206–207, 209
Zieliński Marcin 202, 204
Ziemska Maria 69–71
Znaniński Florian 19
Zrałek Maria 253–254
Zundert Marga, van 290, 341–342
Zwoliński Andrzej 183
Zygmunt Agata 244
- Ż**
Żabczyńska Ewa 324
Żołądź-Strzelczyk Dorota 126
Żyromski Marek 328

Indeks rzeczowy

- A**geizm 97
Aktywność obywatelska 9, 26–28, 61, 64
Ambiwalencja 8, 100–101, 105–107, 109, 153, 155, 226, 406
Amoralny familizm 24, 32, 61–62
Amoralny kolektywizm 24
Antagonizm 41, 84, 99, 108–109, 111, 149, 189–190, 389
Asymilacja 108, 111, 149, 189
Ateizm 202, 205, 209
Atmosfera rodzinna 239–244, 268, 324, 326–327, 410
- B**rudna wspólnota 24, 62
- C**órka 73–74, 98, 107, 150, 157–158, 161–162, 164, 245, 296–297, 328
Czechosłowacja 202, 204–206, 210, 341, 385
Czechy 202, 204, 207, 210–215, 229, 341, 348
- D**einstytucjonalizacja 69, 116, 120, 125, 132, 337, 363, 404
Demografia 7–8, 10, 18, 52, 89–90, 92, 94, 97, 122, 131, 135–136, 144, 147, 156, 159, 165–166, 178, 186, 205, 207, 209–214, 217–219, 225, 232, 279, 328, 339
wskaźniki 38, 210–219
zmiany 38, 52, 83, 139, 145, 207, 219
Demokracja 20, 22–23, 25, 27–32, 38, 43, 52, 64, 122, 131, 139, 204–205, 227, 229, 266, 289, 322–323, 337
Dobro wspólne 23–24, 26–29, 62, 67, 76
Dobro społeczne 25, 28, 30, 38, 83, 124
Dobrostan 23, 37, 38, 46, 53–55, 60, 67–69, 72, 142, 145, 149, 161, 169, 322–323, 405
Dyferencjacja społeczna 120, 337
Dzietność 38, 83, 132, 136–137, 145, 148, 208–210, 212–213, 218–219, 272, 323
Dyferencjacja międzypokoleniowa 107, 124
- E**galitaryzm 48, 59, 123, 129, 130–131, 133, 263, 265, 268, 270, 273–274, 276, 281–284, 314, 328, 333, 407–410
Emeryci 77, 90, 94–98, 134, 150, 164, 168, 268
Etos 57, 92, 110, 185, 192, 227
Europa 9, 37–38, 44, 46–50, 52–53, 55, 100, 120–122, 126, 138–139, 144–145, 148, 156, 179, 183, 187, 197, 205, 208–209, 213, 223, 226, 230, 236, 259, 267, 290, 319, 336, 339, 341, 349, 351, 359, 386–387
- F**unkcje rodziny 9, 14, 33, 49, 55, 57, 59, 60, 65–66, 69–71, 75–77, 82, 85–87, 100, 115, 120, 124, 126, 130–131, 133–134, 136–137, 142, 145, 152, 171, 209, 225–227, 252–253, 262, 265, 314, 366–367, 369, 403
biopsychiczne 69

braterska 69,
 ekonomiczna 66, 69–70, 281
 instytucjonalne 65, 69, 75, 79, 131,
 133
 integracyjna 69
 małżeńska 69
 opiekuńcza 8, 53, 69–71, 213, 279,
 281
 osobowe 69, 75, 79, 131, 133
 produkcyjna 70
 prokreacyjna 8, 68–70, 133
 psychohigieniczna 70–71
 rodzicielska 69, 71, 157
 socjalizacyjna 41, 66, 69–71, 75, 123,
 360, 364, 367, 374, 386
 socjopsychologiczna 69, 71
 społeczno-wyznaczająca 69–70
 stratyfikacyjna 69–70
 usługowo-opiekuńcza 70–71
 więziotwórcza 70–71, 75

Gospodarstwo domowe 15, 49, 58–
 59, 84, 97, 102, 110, 117, 127, 129–
 130, 136, 151, 158–159, 167, 173–
 174, 182, 210, 212, 216, 253, 264–
 267, 313, 323, 327

Identyfikacja z grupą 15, 19, 188, 210,
 236, 337, 367

Indywidualizm 26, 39–40, 47–48, 57–
 58, 60, 64, 66, 69, 110, 116, 119–
 120, 125, 132, 137, 143, 145, 153,
 155, 176–177, 185, 187, 193–194,
 219, 227, 256, 264, 322–323, 328,
 337–338, 363, 404

Integracja 13, 17, 19, 31, 37, 69, 102,
 112, 119, 193, 229, 306, 360, 378,
 413

Interakcje 14–15, 21–23, 31, 71, 74–
 75, 80, 84–85, 93, 99, 102, 106, 108,
 112, 117, 131, 156, 170–172, 174,
 190, 284–285, 287, 289, 295, 305,
 325–326, 360

Islam 47, 100, 121, 138, 144–145, 148,
 195, 225

Izolacjonizm 32, 62, 99, 107–109, 121,
 124, 146, 187, 190, 193, 197, 219,

226, 228, 252–253, 257, 262, 282,
 305, 319, 322, 350, 358–359, 407,
 412

Judaizm 195

Kapitał 36, 40, 60, 266, 280, 359

Kapitał kulturowy 20, 38

Kapitał społeczny 9, 19–26, 28–31,
 33–38, 40–44, 54, 56, 58, 60, 64, 66,
 68, 71, 186, 289, 323, 414

łącający (*bridging*) 25–26, 30, 37, 41,
 54–55, 64

spajający (*bonding*) 25, 30, 41, 55, 64

Klimat uczuciowy 239–240, 324, 361

Koegzystencja 107–108, 111, 142, 165,
 189, 406

Kohabitacja 38–39, 48, 100, 114, 116,
 126, 129, 132, 134–135, 160, 207,
 210, 215, 218, 223–224, 290, 324,
 342, 357, 410

Komunizm 24, 30, 59, 61, 77, 94, 122–
 123, 179, 181, 186, 205–206, 208,
 210, 215, 218–220, 228–229, 254,
 262, 266–267, 270, 278, 341, 367–
 368, 385, 390, 392, 396, 409

Konflikt 8, 10, 16–17, 29, 36, 62, 78,
 82, 86, 88, 96–97, 101–102, 133,
 144, 160, 207, 240–241, 253, 257,
 263–264, 268, 307, 324, 341, 360,
 389

międzypokoleniowy 89–90, 92–93, 96–
 97, 99–100, 102, 104, 106–109, 111,
 122, 145, 155–156, 160, 178, 187–
 189, 192–197, 226–228, 257, 330,
 332–336, 352, 374, 406–407, 412–
 413

między rodziną a pracą zawodową
 264, 268, 271–273

Konkubinat 114, 126, 129

Kontakty międzygeneracyjne 8,
 72, 86, 88, 100, 103, 108–109, 112–
 115, 138, 141, 144, 146, 151, 157,
 159–161, 164–165, 168–173, 175–
 176, 195–196, 220, 233, 236, 306–
 313, 315, 320, 325–326, 361, 394–
 395, 409

codzienne 21, 107, 114, 251–252, 308, 328, 405, 408–409

częstotliwość k. 10, 22, 26, 53, 86, 101, 109, 112–113, 141, 151, 154, 157, 161–162, 169–170, 172–174, 190, 194–196, 222, 226, 248–249, 250, 306–309, 321, 411–413

odświętne 62, 308

Kontakty społeczne 14, 21, 26, 32, 37, 53, 61–62, 71–72, 109, 160, 162, 180, 190, 193, 248, 263, 284, 286, 298–301, 332

Kontakty twarzą w twarz 36, 38, 86, 114, 151, 154, 171, 180, 251, 306, 309, 313, 321

Kooperacja 14, 23, 108, 111, 189

Kultura 14, 26, 33, 37, 42, 66, 76–77, 89–90, 92, 105, 110, 117, 122, 128, 138, 139, 143, 148, 156, 164, 177, 180–181, 183, 185–187, 189, 194, 204, 209, 220, 225–228, 239, 268, 270, 316, 324, 339, 346, 360, 363, 367, 369, 378, 388, 398, 404

indywidualistyczna 7, 26, 30, 40, 64, 69, 76, 156, 197, 322

kofiguratywna 103, 191

kolektywistyczna 35, 40, 45

obywatelska 20, 23

postfiguratywna 103, 105

prefiguratywna 104–105

Macierzyństwo 72, 100, 129, 134–135, 138, 159, 161, 163, 171, 210, 223, 229, 279, 323, 342

Małżeństwo 7, 8, 32, 36–37, 47–49, 55, 57, 59, 66–67, 73–74, 77, 79, 82, 85, 87, 107, 114–117, 120, 126–129, 131, 133–138, 140–141, 143, 148, 153, 160–162, 164, 172, 177, 182, 195, 207–208, 210–212, 214–222, 224–225, 265, 271, 282–283, 313, 318, 322–324, 326, 339, 341–342, 348–349, 356–357, 359, 362, 367, 399–400, 404–405, 408, 410–412

Matka 37, 50, 59–60, 71–74, 80, 98, 100, 112, 123, 129, 133–134, 140–142, 148, 152, 154, 156–161, 171,

194–196, 206–207, 232, 234–235, 243–245, 247, 254, 259, 263, 265, 267–270, 275–281, 288–295, 298, 300, 305, 307–310, 321, 325–330, 332–336, 342, 352, 369, 372, 374, 381–384, 391, 401, 407–410, 412

Moralność 14, 19, 26, 28, 34–35, 39, 57, 62, 67, 72, 120, 123–124, 152–153, 170, 174, 180, 186, 192, 197, 210, 223, 244, 287, 289, 290, 324, 326, 328, 337–338, 341, 350–356, 359, 362–363, 366–367, 370, 373, 386–387, 408, 411

Muzułmanie 47, 120–121

Normy 19–27, 32, 36, 42, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 62, 67, 69, 72, 77, 81, 84, 92, 95, 99, 103, 105–110, 112, 114, 116, 120, 124, 126–127, 132, 140, 145, 152, 154, 162–163, 171–172, 179–180, 185, 189, 192–193, 196, 219–220, 225, 228, 240, 248, 263, 266, 270, 287–289, 294, 301–303, 305, 326, 333, 337–338, 359–361, 363, 373, 378, 409, 412

Nierówności zawodowe 264, 269–270

Opieka 9, 38, 45–47, 50–55, 57–60, 67–68, 70, 72, 74, 76–77, 84, 95–99, 101, 106, 123–124, 132–133, 135, 140–142, 147–148, 151, 157–159, 161, 164, 166, 168–172, 174–176, 196–197, 206–207, 220, 226, 240, 252, 257–258, 263, 266, 270, 272, 275–281, 284–285, 298, 303–305, 311, 318, 324, 342, 353, 365, 403, 406, 408–409, 411, 414

Osamotnienie 47, 52, 55, 75, 176, 240, 257, 271, 286

Ojciec 7, 57, 59, 72, 76, 80, 94, 98, 100, 112, 114–115, 129, 131, 134–135, 138, 140–142, 154, 156–157, 160–164, 171, 194–196, 207–208, 232, 234–235, 243–246, 254, 259, 262–263, 267–268, 271, 274–277, 279–281, 288–294, 298–300, 305, 307, 309–310, 314, 319, 321, 323–

- 327, 329–334, 336, 341, 352, 372, 379, 381–384, 391, 401
- Obowiązki** 8, 10, 17, 27, 37, 39–40, 50, 57, 59, 66, 78, 81, 85–87, 94–95, 101, 109, 114–116, 124–125, 132–134, 137, 140, 143–144, 146, 150, 153, 157–159, 162–164, 169–170, 174, 177, 190, 195, 197, 207, 220, 222, 226, 253, 257, 294, 303–305, 314, 321, 327, 333, 336, 338, 353, 365, 374, 388, 404, 407–409, 411
- podział 10, 15, 17, 125, 222, 240, 262–284, 407–410
- P**
- Pamiątki rodzinne** 10, 86–87, 114–115, 387, 392, 395, 396–402, 407, 409–410
- Pamięć** 91, 230, 318, 355, 388
- rodzinna 10, 86–87, 114–116, 139, 226, 387–388, 391–392, 394–396, 401
- społeczna 387, 392
- zbiorowa 206, 389
- Parentyfikacja dziadków 170–171
- Pieniądze** 23, 37, 60, 101, 170, 184–185, 187, 208, 221, 233–234, 266, 274–277, 281, 314, 332–333
- zarabianie 266, 274–275, 277, 281, 333
- wydatkowanie 266, 275–277, 281, 333
- Plany życiowe 56, 108, 110, 170, 176, 178, 193, 213, 221–222, 229, 254–255, 260–261, 281, 284, 339–340, 347–350, 352, 358, 404, 406
- Pluralizm**
- kulturowy 120, 125, 267, 337, 363
- społeczny 120, 363
- Płeć** 14, 26, 57, 59, 72, 115, 126, 134, 156–157, 161–162, 171, 177, 186, 194, 224–226, 229, 232, 235, 242, 245, 248, 250, 260, 262–264, 267–270, 273–274, 276–277, 282–283, 294, 298, 304, 307, 309, 312, 317, 320–322, 330, 344, 346, 350, 355, 357, 376, 380, 383, 388, 394, 407, 411
- męska (mężczyźni) 59, 66, 100, 116, 121, 126, 129, 134, 158, 161–162, 195, 207, 220, 222, 224–225, 228, 232, 250–252, 262–274, 276–277, 282–283, 294, 296, 299–300, 302, 305, 310, 315, 317, 321, 327, 330, 332, 339, 344, 346, 348, 350–351, 357, 375–376, 380, 394, 410–411
- żeńska (kobiety) 8, 32, 37, 43, 45–47, 52, 57, 59, 66, 93, 116, 119, 121, 126, 129–130, 134, 136, 141, 153, 157–158, 162–163, 172, 195, 205–207, 213, 220, 222–225, 228–229, 232, 234–235, 250–252, 263–274, 276–278, 282–283, 292–294, 296, 298, 300, 302, 305, 310, 315, 317, 321, 324, 327–328, 330, 332, 336, 339, 342, 344, 346, 348, 350–351, 357, 369, 375–376, 380, 385, 394, 406, 410–411
- Pokolenie (generacja)** 7–10, 18, 30, 32, 35, 39, 42, 47–50, 53–57, 64, 67, 70, 75, 79, 84–87, 89, 90, 92, 95–104, 107–112, 114, 116–117, 122–125, 128, 130–131, 133–134, 136–139, 142–150, 152–153, 156, 158–159, 161, 164–165, 168–169, 172–174, 176–178, 181, 183–184, 186–189, 191–197, 209, 212–213, 219, 223–230, 234–235, 237, 252–260, 262, 279, 299, 303, 306, 311, 320, 325–328, 330, 332, 335, 352, 360–361, 363, 366, 374, 378–379, 382–383, 385, 389, 391, 394–396, 401–402, 405–407, 409, 413
- dziadków 8, 37, 50–51, 53, 75, 83, 93, 98–101, 103–104, 112, 116, 124–125, 130–131, 138–140, 146–147, 149–151, 159, 164–176, 181–182, 189, 192, 194–197, 219–220, 227–228, 230, 232–237, 245–246, 257, 260–261, 278–280, 284, 290, 292–294, 299–300, 303–305, 309, 311–313, 321, 325, 328, 332–336, 353–355, 359, 366, 369, 374, 378–379, 381–385, 390–395, 399, 401, 406, 408–411, 414

- dzieci 8–10, 15, 17, 45–46, 48–51, 53, 55, 67, 75, 79, 8–84, 88–90, 93–96, 98–108, 111–114, 117, 124–125, 128, 131, 138–141, 143, 146–164, 167–169, 171–174, 176, 182, 185, 189–197, 208–209, 220, 222–223, 227, 229, 239–241, 244, 252–253, 255, 257–260, 274–277, 279, 281–284, 288–289, 295–300, 303–304, 311, 313, 320–321, 323–328, 332–336, 339, 342–344, 346–347, 349–350, 352, 356, 361, 363–364, 366, 369–374, 382, 385–386, 391, 394, 401, 406–407, 409–410, 413–414
- konceptje 88–95
- młodzieży 177–197, 227–228, 230, 303, 317, 342, 352, 355, 362, 366, 374, 380, 386, 401–402, 407, 410, 412–414
- rodziców 8, 9, 15, 17, 37, 39, 48–55, 57, 62, 64, 68, 71, 74–75, 78–79, 83–84, 88–90, 93, 98–101, 103–104, 106–108, 112–114, 116–117, 124, 128–130, 133–136, 139, 141, 146–152, 155–163, 165–167, 169–170, 172–174, 176, 179–183, 185, 187–197, 206–209, 220–222, 227–230, 232–233, 235–237, 240–241, 243, 252–253, 255, 257–262, 273–278, 281–284, 288–289, 295–299, 303–305, 309, 313–316, 321, 323–326, 328, 332–336, 342–347, 349–352, 355–359, 361, 364–366, 370–374, 378, 380–383, 385–386, 390–392, 394–395, 399, 401, 406, 408, 410–411, 412, 414
- seniorów 8–9, 55, 89, 94–97, 111, 139, 147, 151, 163–177, 197, 226, 382, 385, 406
- wnuków 8, 83, 98, 100–101, 112, 130, 147, 149, 150–151, 165–176, 192, 195–197, 222, 245, 256–257, 299, 305, 310–311, 313, 328, 332, 335–336, 353–355, 359, 366, 374, 382, 390, 401, 406, 409
- Pokrewieństwo (krewni)** 7–8, 21, 23, 25, 32, 36–37, 42, 53, 66–67, 76, 79, 82–84, 86, 89, 98, 100, 102, 114–115, 119, 125, 127–131, 133, 136–142, 145–150, 158–159, 161–163, 167, 171–173, 177, 195–196, 220–221, 226–227, 244–246, 251–252, 261, 292, 294, 298, 301–305, 308–310, 313, 316, 319, 321, 323–324, 388, 391, 405, 408–409, 411
- Polska** 9, 61, 96, 182, 201–205, 208, 210–216, 218–219, 221, 230, 232, 236, 255–256, 262, 278, 316, 327, 341–342, 367, 385, 387, 390–391, 409
- Pomoc** 9, 18, 22–23, 25, 28, 32, 36, 38–39, 46, 50–53, 55, 62, 68, 86, 98–102, 109–110, 112–116, 120, 130, 142–147, 149–151, 154, 156–159, 161–162, 168, 171, 173–174, 176, 190–191, 193–197, 208–209, 222, 225, 227, 248–252, 257, 259, 262, 265, 268, 276, 279, 284–287, 292, 294–305, 327, 343–347, 349, 358, 365, 385, 388, 405–413
- Ponowoczesność 69, 82, 118, 125, 128–129, 164, 180, 227, 387
- Posiłki 45–46, 143, 181, 248–252, 270, 274–277, 281, 313–315, 321, 396, 410–412
- Prospołeczność 23, 30, 41, 58, 62, 64, 67, 77, 184, 240, 295, 301, 303, 342, 346–347
- Przyrost naturalny 212–214, 218
- Religijność** 114, 123, 153, 172, 184–185, 202, 205, 228–229, 236, 242, 252, 262, 277, 294, 298, 301, 309, 321, 336, 342–348, 355, 359, 360–362, 364–369, 371–387, 394, 407, 410–413
- kościelna 364, 373, 378, 386
- parametry r. 364, 373, 386
- przemiany r. 363–364, 366–367, 370, 373, 378–381, 385–387
- Rodzina**
- autorytarna 48
- chłopska 15, 24, 263

- egalitarna 48, 63, 129, 274, 276, 283, 407–409
- inteligencka 185–186
- komunitariańska 48
- nowoczesna 128, 130, 143, 228, 239, 265, 281, 283, 326, 407–408, 410
- nuklearna 37, 42, 48, 100, 125–127, 129, 130–132, 137–139, 142, 145–146, 148, 159, 205, 254,
- patchworkowa 137–138, 141
- polska 9–10, 173–174, 183, 192–193, 201, 222, 227–228, 231–232, 236, 239–241, 261, 263, 275–277, 281–283, 305, 307, 316, 320–321, 333, 336, 352, 355, 358, 364, 374, 380, 390, 398, 405–407, 410, 413
- poszerzona 7, 37, 43, 69, 83–84, 115, 125, 132, 136, 138, 142, 219, 225, 253, 262, 317, 405
- robotnicza 185, 263, 326–327
- słowacka 9–10, 151, 196–197, 201, 216, 219, 220–221, 227–228, 231, 233, 236, 239, 261, 275–277, 281, 283, 297, 305, 316, 332–333, 336, 346, 358, 374, 380, 386, 406–410, 413
- tradycyjna 7, 42, 47, 57, 76, 81, 83–84, 88, 100, 115, 124, 127–128, 130–133, 135, 137–140, 142–143, 153, 162, 167, 171, 195, 205, 222, 228–229, 239, 253, 256, 265, 273–274, 281–283, 314, 357, 405, 407, 410, 412
- wielopokoleniowa 7, 110, 129, 132, 137, 138, 166–167, 173, 194, 253, 256, 326, 328, 408
- zasadzona 48
- zrekonstruowana 8, 116, 129, 138, 140, 148, 156
- Rola społeczna** 14–15, 19, 58, 65, 79, 80–82, 84, 86–87, 90, 93, 96, 98–100, 104–106, 114–115, 125, 129, 133, 142, 150, 155, 157, 166–167, 169–172, 178, 182, 185, 205, 207, 209, 225–226, 229, 252, 262–264, 269, 271–273, 286, 293, 325–328, 337, 360, 367, 372
- dziadków 8, 93, 98, 142, 147, 159, 164, 166–171, 173–174, 192, 312–313
- ekspresyjna 126, 263
- instrumentalna 126, 262
- kobiet 121, 126, 129, 172, 194, 208, 222, 228, 244, 262–267, 270, 327
- mażeńskie 68, 98, 126, 133, 142, 168, 195, 254, 264–265, 270–271, 281, 327
- mężczyzn 126, 129, 162, 195, 208, 262–263, 305, 327
- rodzicielskie 93, 100, 116, 123, 126, 131, 133, 142, 158, 168, 170, 194–195, 208, 244, 254, 265, 270–271, 305, 327, 361, 365
- zawodowe 222, 264, 271, 273
- Rozwód 7–8, 38–40, 46, 50, 57, 73, 88, 100, 110, 116, 126, 130–131, 134–138, 141–142, 145, 148, 160–163, 171, 195, 208, 210–212, 218–219, 223–224, 226, 287, 323–325, 334, 366
- Samobójstwo** 18–19, 38, 46, 52, 54–55, 160, 323
- Sekularyzacja 116, 120, 124, 316, 338, 363, 387, 401
- Sieć powiązań 16, 20–24, 32, 37, 39, 41, 44, 52, 68, 90, 100, 128, 138–139, 146, 148, 173, 181, 225, 239, 272, 284–286, 323, 325, 327
- Słowacja 9, 196, 201–203, 205, 207, 210–216, 218–221, 229–230, 232, 262, 290, 341–342, 385, 409, 413–414
- Socjalizacja** 26, 30, 37, 41, 47, 49, 51, 56, 58, 62–64, 66–72, 75, 78, 85, 100, 111, 123–124, 127, 130–132, 135, 145, 151, 153, 174, 181, 189–190, 208, 268–270, 281, 343–346, 349–350, 355, 359–363, 371, 380, 382
- pierwotna 64, 192, 332, 359, 363, 365
- religijna 276–277, 359–367, 370–374, 386
- Solidarność** 13–14, 17–19, 25, 27, 46, 50, 52, 99, 143, 155–156, 162,

- 188, 194, 196, 226, 263, 269, 301, 405
- funkcjonalna 99, 112
- konsensualna 100, 112, 154
- mechaniczna 14, 19
- międzypokoleniowa 8, 47, 53, 92, 97, 99–102, 105, 107–110, 112–113, 131, 147, 154–155, 159, 172–173
- normatywna 99–100, 112, 154
- organiczna 19
- strukturalna 100, 112
- towarzyska (stowarzyszeniowa) 100, 112
- uczuciowa 99, 112, 154
- Spółczeństwo** 7–9, 20–22, 24–26, 28, 30–34, 38–39, 41–42, 45, 48–49, 52, 54, 56, 58–60, 62, 64–72, 75–79, 82–85, 91–93, 95, 98, 103, 105, 110, 117, 119–122, 125–127, 131–132, 136–138, 144, 146, 148–149, 161, 167–168, 171, 177–178, 182, 189, 194, 201–202, 206–208, 210, 217, 219, 224–225, 253, 263, 265–271, 274, 287, 294, 301, 311, 315, 319, 324, 337–338, 343–347, 355, 359–360, 362, 364–365, 367, 369–370, 378, 386, 389, 402–404, 414
- amerykańskie 24, 26, 28, 35, 96, 125, 140, 146, 366
- familistyczne 7, 44, 129
- industrialne 91
- indywidualistyczne 44, 129
- liberalne 33, 82
- nowoczesne 34, 69, 82, 84, 105, 116, 118–119, 128–129, 173, 227, 248, 362–363
- losu 143
- obywatelskie 9, 20, 24–33, 35, 42–44, 52, 56, 58, 60, 64, 289, 403, 413,
- polskie 9, 122–123, 152, 167–168, 173, 179, 182, 202, 208, 217, 221, 223, 290, 301, 328, 337, 339–340, 364, 367–368, 386, 392, 399, 410
- postindustrialne 91, 130
- ponowoczesne 69, 78, 82, 105, 107, 118, 125, 129, 164, 180, 227
- słowackie 9, 195, 202, 215–216, 219, 221, 262, 368
- tradycyjne 82–84, 94, 105, 114, 119, 129, 179, 227, 274, 311, 362–363, 389
- uRynkowane 33, 403
- wyboru 143
- współczesne 20, 35, 62, 75–76, 82, 94, 117, 120, 128, 137, 163, 268, 271, 274, 311, 337, 362, 389, 404
- Spójność 13, 17, 19, 21, 29, 31–32, 84, 99, 112, 153, 159, 197, 248–252, 408, 411–413
- Status** 106, 116, 127, 129, 133, 160, 163, 165, 168, 172, 178, 182, 236–237
- materialny 60, 95, 133, 156, 159, 160, 186, 227, 266
- społeczny 14, 26, 60, 66, 95, 160, 186, 269, 294, 342, 344
- Strategie życia 24, 40, 48, 182–183, 212
- Struktura** 27, 35, 42, 45–46, 58, 68, 78, 106, 113, 216–219, 268, 274, 315, 326, 367, 391, 407
- rodziny 32, 37, 43, 48, 54, 65, 69–70, 77, 85, 125–126, 128, 130–133, 137, 142–144, 148, 152, 160, 172, 188, 209, 216–217, 226–227, 232, 239, 253, 323–324, 326–327, 406
- społeczna 13–14, 18, 20–21, 26, 44, 59, 65, 69, 75, 77, 79, 83, 92–93, 98, 106, 121–122, 126, 128, 137, 177, 207, 216, 328, 403–404
- makro 18, 27, 31, 68–70, 95, 99, 127, 131, 347
- mezo 27, 68, 97, 127
- mikro 18, 32, 69–70, 74, 82, 88, 93, 95, 98–99, 127, 131, 144
- Style życia 17, 35, 49, 59, 77, 88, 91, 95, 102, 107, 109, 111, 116, 120, 139, 143, 145, 152, 185–189, 209, 215, 228, 230, 257, 267, 284, 321, 332, 335–337, 349–352, 367, 408, 410, 412
- Style przywiązania 72–74
- Syn 51, 57, 68, 73, 76, 89, 98, 107, 133, 148, 157–158, 161, 226, 245, 276, 296–297

System rodziny 47, 144, 147, 170, 173, 189, 240, 325, 389, 405

Śmierć 54, 61–62, 74, 77, 134, 145, 148, 150, 161, 172, 190, 195, 206, 209, 233, 284–285, 288, 319, 334, 367, 388, 390–392, 401

Świętowanie 62, 140, 143, 248–251, 308, 315–321, 388, 409, 411

Tożsamość 27, 39–40, 71, 85, 93, 103, 107, 111, 116–117, 128, 141, 161, 169, 186, 188–191, 196, 202, 209, 225, 337, 359–360, 363, 369, 387–389, 391–392

Transfer międzypokoleniowy 96–98, 101–102, 272

Transformacja 32, 186, 188, 191, 206–209, 225, 229, 255, 338

ustrojowa 28, 123, 125, 179, 182–183, 205–208, 210, 219, 221, 270, 278, 370, 396, 407

Transmisja 74, 305, 401

kulturowa 70, 102, 104, 111, 349

międzypokoleniowa wartości 109, 123, 125, 153, 343, 352–353, 355, 358, 365–366, 370–371, 389

Układ krewniaczy 140, 142, 162, 321

Urodzenia

pozamałżeńskie 46, 50, 163, 210, 212, 214, 219, 323

Wartości 10, 13–15, 19–20, 23, 26, 28–29, 35, 37, 42, 47, 51, 56, 58, 60, 62, 67, 70–71, 73, 79–80, 82, 84, 86–87, 90–92, 94, 96, 100–103, 105, 107–115, 120, 123–124, 132, 140, 143, 151–153, 156, 158–159, 163, 177, 179, 184–189, 192–193, 196, 205, 208–209, 213, 221–224, 228–229, 240, 244, 248, 259, 266–267, 272, 294, 306–307, 311, 323, 337–360, 362–365, 372, 374, 378, 386–387, 389, 392, 399, 401–402, 404–405, 414

afiliacyjno-stabilizacyjne 153, 221, 340, 343, 347, 358

obowiązku 78, 143, 153, 197, 338, 404
egoistyczne 30

indywidualistyczne 47, 69, 77, 143, 153, 156, 208–210, 229, 339, 404, 412–413

liberalne 123, 342, 359, 412

materialistyczne 78, 337

postmaterialistyczne 78, 337

prestżowe 153, 343, 346–347

prospołeczne 30, 58, 77, 342, 346–347

religijne 120, 123, 153, 185, 344–346, 352–353, 359, 361–364, 366–367, 369–371, 373–374, 380, 386, 410

rodzinne 31, 43–44, 152, 184–186, 207, 281, 324, 341–342, 347, 352–353, 358

samorealizacji 78, 143, 153, 338, 404

socializacyjne 208, 344, 347, 349, 374, 380

system w. 16–17, 92–93, 98, 107–108, 122, 150, 189, 202, 205, 223, 294, 337–339, 366

tradycyjne 122–123, 176, 208, 220, 337, 339, 342, 348, 359, 366, 387, 411

świecko-racjonalne 337

uznawane 87, 107, 114–115, 224, 229, 337, 359, 373

życiowe 221, 223, 244, 340–341, 347, 358, 367

Węgry 48, 204–205, 210–211, 213–215, 218

Wiara 39, 61, 114, 134, 174–176, 205, 208, 237, 243, 245–246, 248, 251–252, 260–261, 276, 283, 291–292, 297–298, 302–305, 308–310, 312–313, 317, 321, 330, 336, 339, 344, 348, 351, 353–355, 357, 359, 362–363, 365, 367–370, 372–375, 377–384, 386, 407, 411

Więzi w rodzinie

intrageneracyjne 83, 138–139, 141

mieszkalne 253, 259, 407

ekstrafamiliarne 47, 227–228

- aksjologiczna 86–87, 114–116, 228, 239, 295, 337–359, 405, 408, 410–412
- ambiwalentna 100–101, 105–107, 109, 155–156, 226, 406
- autorytarna 48, 367
- auksyliarna 86–87, 114–115, 226, 239, 251, 253, 284–305, 408–409, 411
- biologiczna 85, 87, 114–117, 130, 140–142, 226
- emocjonalna 10, 66, 71, 74, 86–88, 114–115, 117–118, 133, 139, 144, 149–150, 154, 158–159, 161, 164, 172, 175–176, 195, 227–228, 239–240, 242, 257, 279, 281, 295, 322–336, 352, 365, 388, 405, 413
- intymna 86, 113
- komunikacyjna 10, 86–87, 114–115, 117–118, 195, 239, 251, 279, 305–321, 405, 408–409, 412
- kulturowa 84, 111
- liberalna 48
- luźna 39, 412
- materiałna 86–87, 114–115, 228
- obligatoryjna 113, 154, 159
- obojętna 113, 154
- osobowa 84, 88, 139, 144
- prawna 85, 87, 114–117, 226
- przyjazna 112–113
- rekordialna 10, 86–87, 115–116, 226, 387–402, 407–408, 410
- relacyjna 80, 82
- religijna 10, 86–87, 114–116, 359–387, 408, 410, 412
- rzeczowa 86–88, 114–117, 138–139, 143–145, 226–227, 239, 252–284, 405, 407–409, 411–412
- spajająca 39, 413
- strukturalno-przedmiotowa 84, 252
- ściska 74, 112–113, 154–156, 162, 172, 221, 323, 366, 409
- zdystansowana 155–156, 367
- Wskaźniki więzi 9, 42, 109–118
- Więź społeczna** 7–9, 13–18, 19–31, 33, 37, 39, 40, 42, 58, 63–64, 74, 78–82, 85, 87–88, 91–92, 95, 98, 109, 122, 144, 180, 187, 201, 252, 288–289, 403, 406, 413
- aspekt strukturalny (obiektywny) 14–15, 17, 81, 82
- aspekt świadomościowy (subiektywny) 14–15, 17, 82
- behawioralna 14, 18
- ekskluzywna 9, 25, 30, 35–36, 42, 54, 149, 403
- inkluzywna 9, 25, 30, 32, 35, 42, 149, 403
- kooperacyjna 14
- przyjacielska 38, 72, 143, 146, 156, 196
- Wsparcie społeczne** 7–8, 10, 18, 22, 36–37, 40–41, 46–48, 50, 52–53, 55, 60, 76, 86–88, 98–101, 110, 112, 130–131, 142–145, 147, 150–151, 156, 159–161, 172, 174, 194, 207–208, 222, 240, 244, 258–259, 271, 284–306, 358, 403, 405–410, 412
- dawca w. 97, 113, 159, 285–287, 289, 295, 301–302, 409
- duchowe 166–167, 285, 328
- emocjonalne 37, 53, 101, 112, 114–115, 124, 151, 158, 161, 166, 173, 241, 243, 285–286, 292, 295–298, 305
- finansowe 57, 101, 150–151, 161, 174, 176, 208, 296–297, 301
- funkcjonalne 285
- informacyjne 285, 287, 296, 298
- instrumentalne 37, 159, 285, 298
- odbiorca w. 159, 285–287, 289, 293–295, 298
- otrzymywane 22, 36, 86–87, 113, 115, 145, 154, 162, 285–286, 296–297, 410
- psychiczne 176, 406
- rzeczowe (materiałne) 112, 114–115, 150–151, 161, 166, 176, 195, 285, 295–298, 301, 305, 327, 406
- spozrzegane 73, 285
- strukturalne 285
- usługowe 150, 176
- źródła w. 23, 54, 163

- Zamieszkiwanie 10, 14, 48–50, 53, 55, 88, 100, 109, 112–113, 125, 130, 132, 135, 137–138, 146, 148, 151, 154, 158–159, 162, 167, 171, 183, 195, 202, 205–207, 215, 218, 220, 223, 226, 232–233, 236, 252–262, 283–284, 306, 309, 314, 316, 339, 342, 357, 368, 404–405, 408, 410–412
- Zaufanie 14, 19–24, 26, 29, 31–32, 35–37, 39, 41, 44–46, 54, 63, 71–73, 75, 99, 117, 181, 194, 196, 244, 286–292, 294, 297–298, 305, 323, 326, 339, 358, 367, 378, 408–409, 411
- Zdrowie 38, 53, 158, 168–169, 221, 253, 292, 298, 300–301, 323, 339, 343–346
- Związek Sowiecki 69, 179, 202, 204, 267, 390–391, 396
- Żydzi 120, 202, 204, 226, 390–391

Spis schematów, tabel i wykresów

Schemat 1. Schemat odwzajemnianej pomocy	51
Schemat 2. Zmodyfikowany schemat udzielania międzypokoleniowej pomocy	51
Tabela 1. Społeczno-ekonomiczne konsekwencje dominacji silnych więzi w rodzinie	46
Tabela 2. Ranking krajów według kryterium siły więzi rodzinnych	46
Tabela 3. Konsekwencje społeczne silnych <i>versus</i> słabych więzi w rodzinach europejskich (według D. Rehera)	55
Tabela 4. Własna koncepcja typów więzi społecznych w rodzinie ...	87
Tabela 5. Typologia międzygeneracyjnych więzi w rodzinie, uwzględniająca wymiary solidarności	113
Tabela 6. Wskaźniki poszczególnych typów więzi w rodzinie	115
Tabela 7. Zależność między wiekiem dziecka a brakiem żyjących rodziców	166
Tabela 8. Powody poczucia wdzięczności wobec dziadków deklarowane w latach: 2001, 2008 i 2012	175
Tabela 9. Krótki zarys historii Słowacji i Polski	203
Tabela 10. Poziom materialny rodzin pochodzenia respondentów (w %)	234
Tabela 11. Poziom wykształcenia generacji rodziców i dziadków respondentów (w %)	235
Tabela 12. Poziom wiary a zadowolenie z własnego życia rodzinnego (w %)	243
Tabela 13. Poziom wiary a ocena relacji z członkami rodziny (w %)	246
Tabela 14. Narodowość a poglądy na warunki spójności rodziny (w %)	250
Tabela 15. Narodowość a perspektywa wspólnego zamieszkania z rodziną (w %)	261
Tabela 16. Podział obowiązków w rodzinie w opinii Polaków i Słowaków (w%)	277
Tabela 17. Narodowość a preferowane modele małżeństwa (w %) ..	282

Tabela 18. Płeć a preferowane modele małżeństwa (w %)	283
Tabela 19. Narodowość a ocena jakości wsparcia ze strony rodziców (w %)	289
Tabela 20. Narodowość a skłonność do zaufania poszczególnym osobom (w %)	291
Tabela 21. Narodowość a zabieganie o pomoc w trudnych sytuacjach życiowych (w %)	300
Tabela 22. Obowiązek opieki nad krewnymi wstępnymi (w %)	304
Tabela 23. Narodowość a formy międzygeneracyjnych kontaktów (w %)	310
Tabela 24. Narodowość a postawy wobec kontaktów z pokoleniem dziadków (w %)	312
Tabela 25. Przyczyny międzygeneracyjnych napięć i konfliktów w rodzinach polskich i słowackich (w %)	333
Tabela 26. Wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania – w opinii respondentów (w %)	343
Tabela 27. Wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania – w opinii polskich i słowackich studentów (w %)	345
Tabela 28. Płeć a wartości przekazywane respondentom przez rodziców w procesie wychowania (w %)	346
Tabela 29. Podobieństwo poglądów respondentów i ich rodziców (w %)	350
Tabela 30. Narodowość a podobieństwo poglądów respondentów i ich rodziców (w %)	351
Tabela 31. Narodowość a wartości przekazane wnukom przez dziadków (w %)	354
Tabela 32. Autodeklaracja wiary Polaków i Słowaków (w %)	375
Tabela 33. Autodeklaracja wiary kobiet i mężczyzn (w %)	375
Tabela 34. Narodowość a częstotliwość praktyk religijnych (w %)	376
Tabela 35. Płeć a częstotliwość praktyk religijnych (w %)	376
Tabela 36. Poziom wiary studentów polskich i słowackich a udział w praktykach religijnych (w %)	377
Tabela 37. Ocena przemian własnej religijności studentów polskich i słowackich (w %)	379
Tabela 38. Ocena przemian własnej religijności studentów (w %)	380
Tabela 39. Poziom wiary a ocena zmian własnej religijności (w %)	381
Tabela 40. Narodowość a ocena własnej religijności na tle generacji rodziców i dziadków (w %)	383
Tabela 41. Poziom wiary a ocena zmian we własnej religijności (w %)	384
Tabela 42. Wiedza o przeszłości rodziny (w %)	393
Tabela 43. Narodowość a wiedza o przeszłości rodziny (w %)	395

Tabela 44. Posiadanie pamiątek rodzinnych (w %)	397
Tabela 45. Rodzaj posiadanych pamiątek rodzinnych (w %)	400
Wykres 1. Odsetek osób nieposiadających żyjących dziadków w 1900 i 2000 roku w Szwajcarii	165
Wykres 2. Małżeństwa – na 1000 ludności (2000–2012)	211
Wykres 3. Rozwody w krajach wyszehradzkich – na 1000 ludności (2000–2012)	211
Wykres 4. Rozwody na 1000 zawartych małżeństw w krajach wyszehradzkich (2012)	212
Wykres 5. Współczynniki dzietności ogólnej w krajach wyszehradzkich (2012)	213
Wykres 6. Wskaźniki przyrostu naturalnego w krajach wyszehradzkich (2000–2012)	214
Wykres 7. Urodzenia pozamałżeńskie w krajach wyszehradzkich (2000 i 2012) (w %)	214
Wykres 8. Rozpowszechnienie kohabitacji w krajach wyszehradzkich oraz w 25 krajach OECD (2013) (w %)	215
Wykres 9. Struktura gospodarstw domowych na Słowacji (1961– 2011) (w %)	216
Wykres 10. Typy rodzin polskich (2001 i 2011) (w %)	217
Wykres 11. Struktura ludności w Polsce według stanu cywilnego (2002 i 2011) (w %)	217
Wykres 12. Struktura ludności w Polsce i na Słowacji pod względem stanu cywilnego (2011) (w %)	218
Wykres 13. Miejsowość zamieszkiwania rodziny (w %)	233
Wykres 14. Narodowość a poziom zadowolenia z własnego życia rodzinnego (w %)	242
Wykres 15. Narodowość a ocena relacji z bliskimi krewnymi (w %)	246
Wykres 16. Warunki spójności rodziny w opinii studentów (w %)	249
Wykres 17. Powody wspólnego mieszkania dorosłych dzieci z rodzicami (w %)	258
Wykres 18. Opieka nad respondentami w okresie dzieciństwa w opinii Polaków i Słowaków (w %)	280
Wykres 19. Narodowość a gotowość do zwierzania się (w %)	293
Wykres 20. Narodowość a typ otrzymywanego od rodziców wsparcia (w %)	297
Wykres 21. Narodowość a stosunek do normy udzielania pomocy (w %)	303
Wykres 22. Narodowość a częstotliwość spotkań z rodziną (w %)	307
Wykres 23. Narodowość a kontakty z dalszą rodziną (w %)	308
Wykres 24. Częstotliwość wspólnych posiłków (w %)	315
Wykres 25. Definicja świąt Bożego Narodzenia (w %)	317

Wykres 26. Narodowość a świętowanie Wigilii Bożego Narodzenia (w %)	318
Wykres 27. Narodowość a świętowanie urodzin (w %)	320
Wykres 28. Narodowość a ocena więzi emocjonalnych (w %)	331
Wykres 29. Przyczyny konfliktów respondentów z ojcem (w %)	334
Wykres 30. Przyczyny konfliktów respondentów z matką (w %)	335
Wykres 31. Najważniejsze wartości życiowe w społeczeństwie polskim (w %)	340
Wykres 32. Narodowość a plany życiowe studentów na najbliższą przyszłość (w %)	348
Wykres 33. Wartości przekazywane wnukom przez dziadków (w %)	353
Wykres 34. Małżeństwo rodziców jako wzór do naśladowania we własnym życiu – w opinii Polaków i Słowaków (w %)	356
Wykres 35. Narodowość a wybór związku najbardziej właściwego dla siebie (w %)	358
Wykres 36. Zmiany w autodeklaracjach wiary Polaków w latach 1991–2012 (w %)	368
Wykres 37. Wskaźnik <i>dominantes</i> według diecezji metropolii katowickiej (% ogółu zobowiązanych)	371
Wykres 38. Ocena własnej religijności na tle generacji rodziców i dziadków (w %)	382
Wykres 39. Zainteresowanie dziejami własnej rodziny (w %)	393
Wykres 40. Przechowywanie pamiątek w rodzinie (w %)	397
Wykres 41. Rodzaje pamiątek przechowywanych w rodzinie (w %)	398

EWA BUDZYŃSKA

Intergenerational ties in the family A sociological study of Polish and Slovak families

Summary

Since the second half of the 20th century we have been witnessing serious changes in the area of a Western family. These changes encompass all spheres of family life – demographic, cultural (axionormative) and economic – and in this way they contribute to the multiplication of family types. Thus, apart from marriages there appear non-marriage families, apart from complete families there are more and more half-families characterized by a specific kind of matriarchy due to the constant absence of the father. Moreover, apart from permanent families there are families reconstituted after a divorce; apart from families with only one child, and even those that from the very beginning of the relationship rule out the possibility of having children (single-parent families), we can find numerous families; apart from traditional big families extended horizontally, with numerous collateral relatives, territorially settled, there are more and more multigenerational families that are vertically extended, with relatives restricted to lineal blood relation, frequently geographically scattered; apart from families formed by indigenous inhabitants of the West, which is characterized by individualistic culture, more and more common are immigrant families, deriving from countries of familistic cultures, like Asia, Middle East, North Africa, Central and South America, which continue the tradition of intergenerational mutual support.

The consequence of this phenomenon are the changes taking place in intergenerational relations within individual family types. Current studies conducted on the quality of family ties (e.g. by Vern L. Bengtson on American family ties and by Leon Dyczewski on intergenerational relation in Polish families) have demonstrated that in contemporary families the generations are still strongly attached to one another. However, inasmuch as formerly the ties were grounded on solid material bases, today their essence is constituted by the affective attitudes of sympathy or antipathy – either facilitating mutual support, reviving interpersonal communication, aiding intergenerational transfer of values, or contributing to cooling off the intergenerational relations, and even (infrequently) to their loss. Therefore, the relations that are still maintained are solidarity relations, as well as emotional, axiological, and in particular communicative ones, and even if some intergener-

ational conflicts do appear, they typically do not lead to a dramatic break off with the family. The research on the intergenerational ties has also indicated a wide variety of relation types and the degree of their intensification, depending on the direction of the intergenerational tie.

The research that well corresponds with such a wide context of views and studies on intergenerational ties is the study on the ties in Polish and Slovak families evaluated by adult, although not yet independent, children. The research has been conducted in 2012 among young students (1047 persons) of two universities: the University of Silesia in Katowice (Poland) and the Constantine the Philosopher University in Nitra (Slovakia). In order to evaluate the research results, an original conception of family ties has been devised, which encompasses the following types of ties: material, object, auxiliary, communicative, emotional, axiological, religious, and recordal.

The obtained research results have shown that both the Polish as well as the Slovak families, situated in the countries of similar culture, though of different history, still constitute a strong community of ties, which is especially evident in the case of emotional and auxiliary ties supported by intensive contacts. On the other hand, the least exposed is the material (especially residential) and recordal tie. Moreover, the analyses have demonstrated that young people are deeply interested in supporting intergenerational relations despite some worldview differences and even conflicts which emerge in some spheres. These differences, however, do not result in the attitudes involving breaking away from the family or rejecting it. The intensification of ties in individual dimensions is modified by respondents' nationality and the degree of their religiousness in terms of their own declaration of faith, while the sex of the respondents has little effect on the intensity of relations.

On the basis of the results obtained a conclusion can be drawn regarding the domination of both the Slovak (in higher degree) and Polish (in lesser degree) families by centripetal force which facilitates family integrity. This suggests that integrational processes in the families under scrutiny predominate over disintegrational ones, and the intrafamily ties outweigh extrafamily ties, while the family itself, in both countries being the support for its members during the difficult times of communist totalitarianism as well as the subsequent political transformation, still performs the function of providing various kinds of assistance and rewarding relations for the young generation. Therefore, the Polish and Slovak families contain more features of the traditional type of family than of the modern type.

The obtained picture of the intergenerational ties in the Polish and Slovak families conforms to the research results arrived at by other sociologists, both Polish (e.g. Leon Dyczewski, Hanna Świda-Ziemia, Janusz Mariański) as well as American (Vern L. Bengtson, Karl Pillemer, Andrew J. Cherlin) that confirm the thesis that in contemporary families there exist ties that integrate the generations of children, parents, and grandparents.

Key words: family, social ties, intergenerational ties

EWA BUDZYŃSKA

Medzigeneračné vzťahy v rodine Sociologická štúdia poľských a slovenských rodín

Zhrnutie

Od polovice 20. storočia hovoríme o intenzívnych zmenách v rámci západoeurópskej rodiny. Tieto zmeny zahŕňajú všetky oblasti života rodín, demografickú, kultúrnu (axiomatickú), ako aj ekonomickú, a takýmto spôsobom prispievajú k multiplifikácii typov rodín: okrem manželských rodín sa objavujú nemanželské rodiny; popri úplných rodinách rastie počet rodín neúplných, charakteristických osobitným matriarchátom, ktorý vyplýva z trvalej neprítomnosti otca; okrem rodín pôvodných vznikajú rekonštruované rodiny po predošliých rozvodoch; popri rodinách s jedným dieťaťom alebo dokonca vylučujúcich potomstvo od začiatku trvania manželského zväzku (typ neúplnej rodiny) fungujú mnohopočetné rodiny; okrem tradičných veľkých rodín rozšírených horizontálne s početnými príbuznými v pobočnom rade, teritoriálne „usadených“, sa objavujú mnohopočetné rodiny rozšírené vertikálne s nevelkým počtom príbuzných v priamom rade, často geograficky rozptýlené; okrem rodín tvorených pôvodnými obyvateľmi Západu, charakteristického individualistickou kultúrou, sa vyskytujú čoraz početnejšie rodiny prisťahovalcov, pochádzajúce z krajín Ázie, Blízkeho Východu, Severnej Afriky, Strednej alebo Južnej Ameriky s rodinnou kultúrou, udržiavajúce medzigeneračnú tradíciu vzájomného podporovania sa. Dôsledkom tohto fenoménu sú zmeny, ku ktorým dochádza v medzigeneračných vzťahoch v jednotlivých typoch rodín. Doterajšie výskumy (okrem iných výskumy Verna L. Bengtsona zamerané na vzťahy v amerických rodinách a výskumy Leona Dyczewskiego týkajúce sa medzigeneračných vzťahov v poľských rodinách), venované kvalite rodinných vzťahov, preukázali, že v súčasných rodinách stále existuje silná generačná väzba. Kým však predtým väzba stála na pevných základoch, dnes sa jej podstatou stali afektívne postoje sympatie a antipatie, buď poskytujúce vzájomnú podporu, povzbudzujúce interpersonálnu komunikáciu a podopierajúce medzigeneračný prenos hodnôt, alebo prispievajúce k ochladnutiu medzigeneračných vzťahov a dokonca (zriedka) k ich zániku.

Naďalej je teda udržiavaná solidárna, emocionálna, axiologická a najmä komunikačná väzba, a ak sa objavia medzigeneračné konflikty, väčšinou nevedú k dramatickému prerušeniu vzťahov s rodinou. Vedecké výskumy medzigeneračných

vzťahov poukázali na veľkú diferenciáciu typov vzťahov a stupňov ich intenzity v závislosti od smeru medzigeneračnej väzby.

Do tohto širokého kontextu názorov a prieskumov týkajúcich sa medzigeneračných spoločenských vzťahov sa zaraďujú výskumy väzieb v poľských a slovenských rodinách, posudzovaných dospelými, hoci ešte nie úplne samostatnými deťmi. Tieto výskumy boli realizované v roku 2012 medzi mládežou (1047 osôb) študujúcou v dvoch štátnych akademických strediskách: na Sliezskej univerzite v Katoviciach (Poľsko) a na Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre (Slovensko). V spracovaní výsledkov výskumov napomohla autorská koncepcia rodinných vzťahov, zahŕňajúca vecný, materiálny, auxiliárny, komunikačný, emocionálny, axiologický, náboženský a spomienkový emocionálny vzťah.

Získané výsledky výskumov poukázali na to, že tak poľská, ako aj slovenská rodina, ktoré sú lokalizované v krajinách s podobnou kultúrou, hoci odlišnou históriou, stále tvoria silnú komunitu vzťahov. Očividné sú najmä silné vzťahy emocionálne, podporovacie, ktoré sa udržiavajú vďaka živým kontaktom.

Z analýz okrem toho vyplýva, že mládež má veľký záujem o udržiavanie medzigeneračných vzťahov, hoci vystupujúcich v rôznych oblastiach názorových rozdielov a dokonca konfliktov. Tie však nevedú k záujmu izolovať sa od rodiny alebo ju zahrnúť. Intenzitu vzťahov v osobitných rovinách modifikuje národnosť respondentov a taktiež úroveň ich religiozity, vyjadrenej vyhlásením viery, zatiaľ čo pohlavie respondentov má vplyv len v obmedzenej miere. Na základe získaných výsledkov výskumov je možné dospieť k záveru o výraznom ovplyvnení slovenských (vo vyššej miere), ako i poľských (v menšej miere) rodín dostredivými silami, ktoré umožňujú vysokú súdržnosť rodín. To znamená, že integračné procesy v skúmaných rodinách očividne prevažujú nad dezintegračnými, intrarodinné vzťahy nad extrarodinnými a rodina, ktorá je v oboch krajinách podporou pre jej členov, tak v ťažkých časoch komunistického totalitného režimu, ako aj počas neskoršej systémovej transformácie, naďalej plní túto funkciu a pre generácie detí je zdrojom rôznorodých foriem podpory a uspokojivých relácií spĺňajúcich najzákladnejšie potreby. Týmto má poľská a slovenská rodina viac vlastností tradičnej rodiny ako modernej.

Získaný obraz o medzigeneračných vzťahoch v skúmaných poľských a slovenských rodinách sa neodlišuje od výsledkov výskumov iných sociológov, poľských (napr. Leona Dyczewského, Hanny Świdry-Ziemby, Janusza Mariańskiego), ako aj amerických (napr. Verna L. Bengtsona, Karla Pillemera, Andrew J. Cherlina), ktoré v súčasných rodinách potvrdzujú existenciu vzťahov spájajúcich generácie detí, rodičov a starých rodičov.

Kľúčové slova: rodina, spoločenské vzťahy, medzigeneračné vzťahy

Redaktor
Mariola Massalska

Projekt okładki
Agata Augustynik

Korektor
Małgorzata Żak

Projekt typograficzny i łamanie
Hanna Olsza

Copyright © 2018 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-3272-7
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-3273-4
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 30,25. Ark. wyd. 37,5.
Papier offsetowy III 90 g
Cena 48 zł (+ VAT)

Druk i oprawa:
„TOTEM.COM.PL. Sp. z o.o.” Sp. K.
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

ISSN 0208-6336
Cena 48 zł (+ VAT)

ISBN 978-83-226-3272-7



9 788322 632727

Więcej o książce

