

# Wartości i zmiany

Przemiany postaw Polaków  
w jednoczącej się Europie

redakcja

Aleksandra Jasińska-Kania



Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR  
Warszawa 2012

Aleksandra Jasińska-Kania

## ZMIANY WARTOŚCI POLAKÓW A PROCESY TRANSFORMACJI, EUROPEIZACJI I GLOBALIZACJI

Zmiany społeczne, które rozpoczęły się w Polsce wraz z ostatnią dekadą XX wieku, miały, jak się zdawało, dość wyraźnie i klarownie zarysowany charakter i kierunek. Jak stwierdzał Jerzy Szacki, w naukach społecznych dość wolno kształtowała się świadomość teoretycznego wyzwania, „jakie stwarza dokonująca się Wielka Zmiana, początkowo zwana przeważnie «przejściem do demokracji», obecnie zaś «transformacją ustrojową»” (Szacki 1999, s. 124). Dominujące było przekonanie, „iż to, o co chodzi, to w istocie nic innego jak tylko implementacja w krajach postkomunistycznych – zgodnych jak gdyby z naturą – instytucji liberalnej demokracji i wolnego rynku, państwa prawa i społeczeństwa obywatelskiego. (...) miał się po prostu dokonać «powrót do Europy» traktowanej jako uniwersalna norma, której przejściowym tylko pogwałceniem był komunizm (...)” (tamże, s. 128–129). Szacki dostrzegał w tym przekonaniu „kolejną ideologiczną przygodę” i zwracał uwagę, „iż chodzi o transformację ustrojową o niepewnym wyniku i wciąż mało znanych mechanizmach” (tamże, s. 132). Omawiając schemat, który Edmund Wnuk-Lipiński (1993, s. 160) nazwał trafnie „imitacyjnym modelem transformacji”, Szacki wskazywał, że uniwersalistyczny charakter tego modelu „utrudniał dostrzeżenie ogromnego zróżnicowania podlegających zmianie społeczeństw, z których każde miało inną historię, inną kulturę polityczną, inną mentalność, inne aspiracje itd. Podobnie zresztą jak i kraje idealizowanego Zachodu, które nierzadko przedstawiano tak, jak gdyby tworzyły jedną całość” (Szacki 1999, s. 130).

Pojawia się pytanie, jaki charakter powinna mieć teoria pomagająca wyjaśniać i rozumieć transformację ustrojową w Polsce w porównaniu z innymi krajami na wschód od Łaby i na tle zmian zachodzących w tych częściach kontynentu europejskiego, które już od kilku dziesięcioleci podejmują wysiłki „zjednoczenia w różnorodności”, by stawić czoła wyzwaniom ogarniających cały świat procesów globalizacji.

## Teoria zmian a przekształcenia wartości

Założenia teorii przemian wartości w toku procesów modernizacyjnych, rozwijanej przez Ronalda Ingleharta, miały uniwersalistyczny charakter. Przewidywała ona kierunkowość przekształceń wartości, rozpatrywanych w dwóch wymiarach: 1) wartości tradycjonalizmu ustępujących miejsca wartościom świecko-racjonalnym; 2) wartości przetrwania przeciwstawianych wartościom samoekspresji (początkowo wymiar ten określano jako przeciwstawienie wartości materialistycznych i postmaterialistycznych). Wymiar pierwszy łączył się z wcześniejszym okresem modernizacji, który charakteryzował się rozpadem społeczeństw agrarnych i procesami industrializacji, urbanizacji, rosnącego podziału pracy, rozwoju edukacji, demokratyzacji polityki oraz biurokratyzacji zarządzania. „Przejście od społeczeństwa agrarnego do industrialnego ułatwiała modernizacyjna zmiana: od światopoglądu kształtowanego przez ekonomikę trwałego państwa, która nie wspierała mobilności społecznej, lecz umacniała tradycje, dziedziczny status, zobowiązania wspólnotowe i absolutyzm norm religijnych – do światopoglądu zachęcającego do osiągnięć gospodarczych, indywidualizmu i innowacji, wraz z coraz większą świeckością i elastycznością norm społecznych” (Inglehart i in. 2010, s. 7). Drugi wymiar uwidocznił się w późniejszym okresie, określanym jako postmodernizacja (Inglehart 1997), ponowoczesność (Welsch 1998), późna nowoczesność (Giddens 2002) bądź „płynna nowoczesność” (Bauman 2006). „W ostatnich kilku dekadach rozwinięte społeczeństwa przemysłowe doszły do momentu odmiany, kiedy zaczęły poruszać się po nowej trajektorii, opisywanej przez Ingleharta jako «postmodernizacja». (...) to stadium przynosi rozprzestrzeniające się zmiany wartościujących orientacji połączone ze wzrastającym naciskiem na indywidualny wybór we wszystkich aspektach życia ludzkiego – włączając w to wybór partnera, ról płciowych, celów wychowania dzieci, sposobów pracy, orientacji religijnych, wzorów konsumpcji, działań obywatelskich i zachowań wyborczych (...) Postmodernizm dokonuje erozji absolutności wszelkiego rodzaju zewnętrznych autorytetów, czy to religijnych, czy świeckich: autorytet zostaje zinternalizowany” (Inglehart i in. 2010, s. 6).

Założenia i tezy teorii modernizacji w ich różnych odmianach, a w szczególności w koncepcji Ingleharta, spotkały się z wielostronną krytyką i poddawane były modyfikacjom oraz daleko idącej rewizji. Poza krytyką odnoszącą się do niektórych szczegółowych hipotez i kwestii metodologicznych, dotyczących operacjonalizacji pojęć i sposobów pomiaru wartości (por. Zdziech 2010), najistotniejsze stało się zakwestionowanie uniwersalizmu teorii i jej obietnic możliwości przewidywania kierunków przemian wartości. Zygmunt Bauman wiąże to z erozją globalnej struktury dominacji i przekonania, że „teraźniejszość społeczeństw «rozwinętych» miała być obrazem stanu przyszłego społeczeństw «rozwijających się» – (...) punkt docelowy zmian aktualnych był z góry wyznaczony” (Bauman 1999, s. 36). Zdaniem Baumana w obecnej epoce „płynnej nowoczesności”, kiedy modernizacja oznacza nieustanne „kompulsywne i obsesyjne”

dążenie do przekształcania wszystkich zastanych społecznych form, instytucji i wzorów zachowań, pojawia się świadomość „niekumulatywności i nieukierunkowania zmian w skali globalnej” (tamże).

Do podstawowych tez koncepcji Ingleharta należy współzależność rozwoju gospodarczego, przemian kulturowych i politycznych. Jak piszą Ronald Inglehart i Pippa Norris: „Uważamy, że zmiany gospodarcze, polityczne i kulturowe rozwijają się razem i podążają równoległymi torami. Nie twierdzimy jednak, tak jak Marks, że zmiany w procesach produkcji gospodarczej wpływają na nadrzędną strukturę przemiany wartości, ani też jak Weber, że procesy kulturowe, takie jak wyznawanie protestantyzmu, powodują postęp socjoekonomiczny. Postrzegamy te przyczynowe procesy jako wzajemne” (Inglehart, Norris 2009, s. 24). Analizy wyników badań projektów WVS i EVS ukazywały statystycznie istotne korelacje między wskaźnikami rozwoju gospodarczego (na poziomie krajów) i zamożności (na poziomie indywidualnym) a częstością wyborów wartości w obu wymiarach: świecko-racjonalnych w opozycji do tradycyjnych oraz samoekspresyjnych w opozycji do wartości przetrwania. Wyniki te nie rozstrzygały jednak kwestii kierunków zależności i związków przyczynowych. Ukazywały także zróżnicowanie owych korelacji i powiązań wartości w różnych społeczeństwach i regionach, wyodrębnianych na podstawie podobieństwa doświadczeń historycznych, religijnych i kulturowych. Przypadki odbiegające od przewidywanych zależności i kierunków przemian próbuje się wyjaśniać wskazywaniem na odmienną „ścieżkę” doświadczeń historycznych, związanych z osobliwymi konfiguracjami wartości. Skłania to do zwrócenia uwagi na autonomiczne mechanizmy przekształceń wartości, których nie da się wyjaśniać tylko przez odwoływanie się do teorii procesów makrosocjalnych – transformacji, europeizacji i globalizacji.

Warto przy tym przyjrzeć się niektórym koncepcjom wartości. Inglehart nie zajmuje się ogólnym definiowaniem wartości, proponując jedynie definicje operacyjne, wskazujące sposoby ich pomiaru na podstawie odpowiedzi na pytania kwestionariusza. Przegląd definicji wartości, stanowiący punkt wyjścia prezentacji *Measuring Values in the European Values Study* przez Loeka Halmana (2009), skłania go do stwierdzenia, że mamy tu, jak to określał Tytus Brandsma, „dżunglę terminologiczną”. Za Robinem Williamsem (1968, s. 284) Halman przyjmuje określenie wartości jako standardów (kryteriów) ustalania tego, co należy uznać za pożądane, stanowiące podstawę akceptacji lub odrzucania poszczególnych norm.

Podobną, stosunkowo związłą definicję zawiera *Encyklopedia PWN* (2006, s. 556): „wartość (...) podstawowa kategoria aksjologii, oznaczająca wszystko to, co cenne i godne pożądania, co stanowi cel dążeń ludzkich; uznane wartości stanowią podstawę ocen, norm i wzorów kulturowych”. Szczególnie przydatne do analizy przemian wartości wydają się – w niedostatecznym stopniu wykorzystywane do interpretacji wyników empirycznych badań – prace wybitnych polskich myślicieli, którzy zajmowali się problematyką aksjologii społecznej: Henryka Elzenberga i Stanisława Ossowskiego.

Henryk Elzenberg (1966, s. 9–11) rozróżniał wartości „użyteczne” – przedmioty odpowiadające czyimś pragnieniom czy potrzebom – i wartości „perfekcyjne” – sądy o doskonałości, godności, szacowności, które służą za uzasadnienie dla sądów o powinności. Stawiał przy tym tezę, że „wartości perfekcyjne są czymś **ważniejszym** niż wartości użyteczne”, gdyż „wartość polegająca na zaspokojeniu potrzeb lub pragnień sama z siebie nie uzasadni żadnej powinności: potrzeby bowiem i pragnienia bywają sprzeczne, (...) czyli że nie wolno powiedzieć: «potrzebne, więc być powinno». Sądy o wartości perfekcyjnej natomiast służą za zupełnie wystarczające uzasadnienie dla sądów stwierdzających, że «powinno być tak a tak» (...)” (s. 10–11). Rozróżnienie to wydaje się podobne do analizowanych przez Ingleharta dwóch wymiarów wartości – przetrwania i samorealizacji – rozpatrywanych jako punkty krańcowe skali rozwoju ludzkiego. Jednak koncepcja Ingleharta nawiązuje do rozwijanej przez Abrahama Masłowa (2006) teorii hierarchii potrzeb, według której postępowanie ludzi ukierunkowane jest najpierw na zaspokajanie potrzeb podstawowych (fizjologicznych i bezpieczeństwa), poprzez potrzeby przynależności społecznej (afiliacji, akceptacji i szacunku), sukcesu i osiągnięć, a w końcu na potrzeby samourzeczywistnienia i samorealizacji. Natomiast Elzenberg pisze o wyższości wartości perfekcyjnych nad użytecznymi, mając na uwadze ich znaczenie etyczne, normotwórcze, uzasadniające powinności i obowiązki. Zajmował się on w swych pracach analizą sprzeczności między potrzebami i wartościami; np. w polemice z Tadeuszem Kotarbińskim wykazywał przeciwieństwo między wartościami etycznymi „praktycznego realizmu”, zalecającego ograniczanie się do walki z cierpieniem (co daje się zinterpretować jako wartości przetrwania), a wyborem pozytywnych wartości samorealizacji w miłości, sztuce, nauce. Przypomnienie koncepcji Elzenberga skłania do poszukiwania mechanizmów przemian wartości w występujących między nimi napięciach i sprzecznościach, powiązanych z konfliktami światopoglądowymi i ideologicznymi.

W opisie i interpretacjach zmian wartości Polaków ukazywanych w badaniach EVS szczególnie użyteczne wydaje się także nawiązanie do zarysowanej przez Stanisława Ossowskiego (1967) koncepcji rozbieżności, sprzeczności i konfliktów postaw powiązanych z niewspółmiernymi skalami wartości (zob. Jasińska-Kania 2007). Ossowski rozróżniał między innymi: wartości *odczuwane* jako coś pożądanego i bezpośrednio atrakcyjnego i wartości *uznawane* jako społecznie cenione; wartości odwołujące się do *pamięci przeszłości* lub do *antycypacji przyszłości*; wartości wynikające z *indywidualnych* pragnień i cnoty narzucające przez normy *społeczne*; wartości *autoteliczne*, które są celem samym w sobie, i wartości *instrumentalne*, służące jako środki do osiągnięcia celów; wartości życia *codziennego* o charakterze praktycznym i wartości uroczyste, *odświętne*, odnoszące się do sfery *sacrum*. „Rozróżnienie tych kilku kategorii wartości, które w tak rozmaity sposób mogą się stawać przedmiotami naszych pragnień i motywami naszych czynów, ułatwi nam rozważania nad konfliktami niewspółmiernych skal wartości” – pisał Ossowski (1967, s. 76). Przemiany w skalach

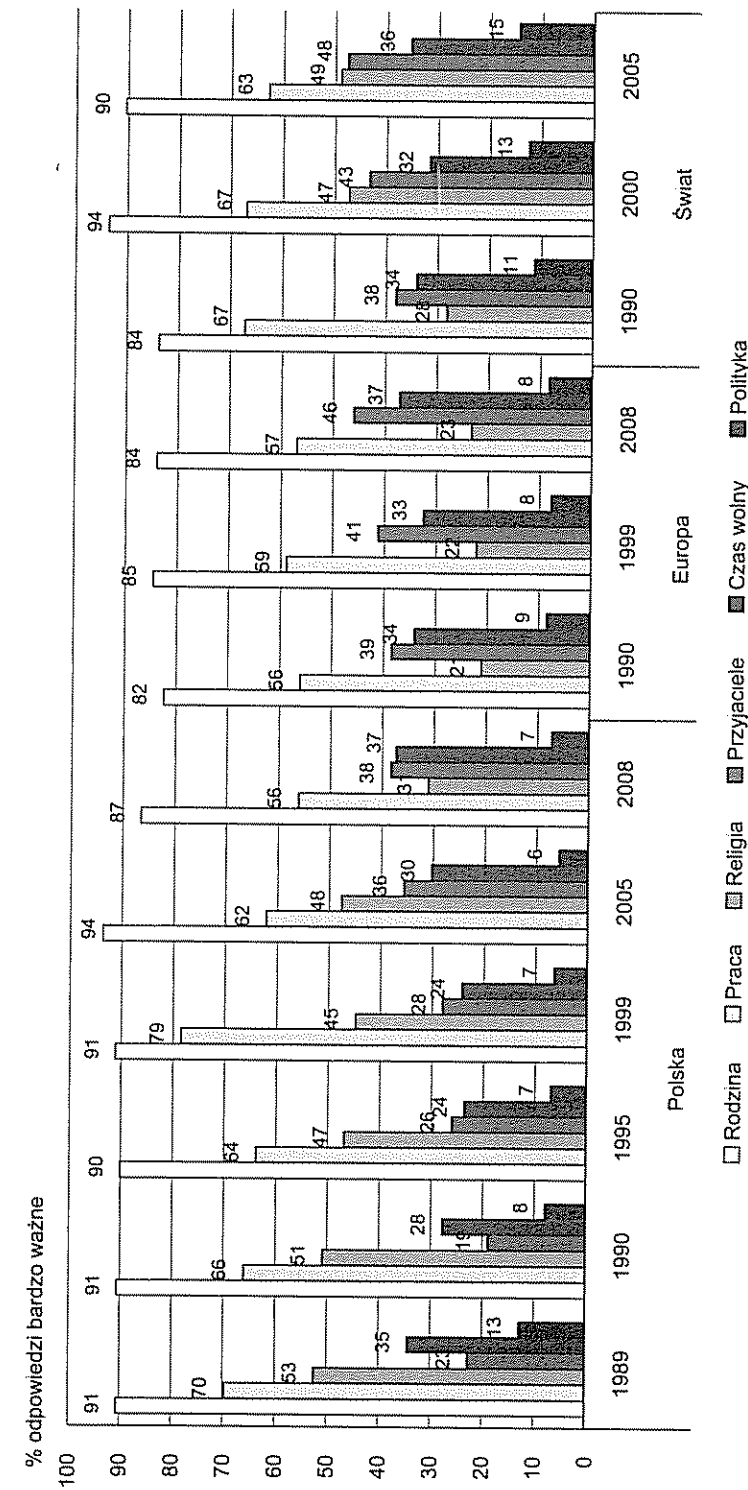
wartości, „ustępowanie jednych skal wartości innym (...) nie tylko zmienia naszą osobowość, ale wzbogaca zakres jej możliwości, komplikując równocześnie jej strukturę” (tamże, s. 84). Rozpatrując różne źródła przeciwieństw i konfliktów rozbieżnych wartościowań (m.in. w zmieniającej się sytuacji społecznej, innej przynależności grupowej, wpływie nowej ideologii grupowej), Ossowski stwierdzał: „Wobec wielkiej roli, jaką odgrywa zbiorowość w kształtowaniu się naszych postaw psychicznych, polimorfizm psychiki ludzkiej pozostaje w związku przyczynowym ze złożonością struktury społecznej, z wielorakością splotu stosunków społecznych, wśród których żyje jednostka. Pomiedzy budową społeczeństw i budową osobowości zachodzi korelacja” (tamże, s. 118). Równocześnie wskazywał na odmiennosć prawidłowości rozwoju techniki i mechanizmów przemian kultury: „Dzisiejszy Europejczyk zdaje sobie sprawę, że pomimo wielostronnej zależności pomiędzy techniką i kulturą duchową, postęp techniczny, racjonalizacja narzędzi działania, nie daje gwarancji doskonalenia się ludzkich osobowości i kultury współżycia” (tamże, s. 178).

### Zmiany hierarchii wartości uznawanych za ważne

Zwolennicy teorii modernizacji poszukują jej potwierdzenia w wynikach badań WVS i EVS ukazujących znaczne zróżnicowanie wartości uznawanych za ważne w krajach różniących się poziomem rozwoju gospodarczego.

Odpowiedzi na pytanie – „W jakim stopniu uważa Pan/i/ następujące sprawy za ważne w swoim życiu: praca, rodzina, przyjaciele i znajomi, czas wolny, polityka, religia?” – ukazywały najogólniejsze podobieństwa i różnice oraz zmiany w hierarchii wartości Polaków w porównaniu ze społeczeństwami Europy i całego świata<sup>1</sup> (zob. ryc. 1).

<sup>1</sup> Zmiany wskaźników odpowiedzi w czasie są porównywalne tylko w Polsce. Badania EVS w Europie w 2008 r. i WVS na całym świecie w 2005 r. obejmowały większe zbiory krajów niż w poprzednich edycjach badań.



Ryc. 1. W jakim stopniu w życiu ważne są następujące sprawy?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005.

We wszystkich krajach świata objętych badaniami w 2000 r. większość respondentów jako bardzo ważną wskazywała rodzinę – średnio 90%, od 61% w Chinach do 99% w Nigerii, Indonezji, Bośni-Hercegowinie i na Filipinach. Także pracę uznawało za bardzo ważną średnio 67%, od 40–45% w Danii, Anglii, Irlandii Północnej, a poza Europą na Tajwanie i Nowej Zelandii, do 95–96% w Tanzanii, Salwadorze i na Filipinach (Inglehart i in. 2004). W Europie najwyższe wskaźniki oraz średnie były nieco niższe: rodzinę uznawało za bardzo ważną średnio 84%, od 66–68% Litwinów i Estończyków do 92–96% Maltańczyków, Irlandczyków i Polaków, a pracę średnio 58%, od 40–42% Duńczyków i Brytyjczyków do 76–78% Polaków i Maltańczyków (Halman 2001).

Trzecie miejsce w hierarchii ważności przyznawano najczęściej relacjom z przyjaciółmi i znajomymi zarówno w Europie (średnia 41%), jak i na świecie (średnia 44%). W Polsce natomiast na trzecim miejscu w latach 1990–2005 lokowana była religia i dopiero w 2008 r. jej znaczenie zmniejszyło się na rzecz stosunków z przyjaciółmi i znajomymi oraz czasu wolnego. Różnice między poszczególnymi krajami na świecie pod względem odsetków osób przywiązujących bardzo dużą wagę do wartości religijnych są ogromne: od 3% w Chinach i 7% w Japonii do 96–97% w Indonezji, Egipcie i Jordanii, a w Europie od 6–9% w Estonii, Czechach, Danii i Niemczech do 67% na Malcie, 51% w Rumunii, 49% w Grecji, 45% w Polsce w 1999 r.

Proporcje przypisujących bardzo duże znaczenie czasowi wolnemu w różnych krajach na świecie wahały się od 5–7% w Pakistanie, Wietnamie i Chinach do 62% w Wenezueli i 66% w Salwadorze, w Europie zaś od 16% na Litwie, 17% Łotwie i 19% w Estonii do 54% w Szwecji, 53% w Holandii, 51% w Wielkiej Brytanii. Zaskakujące wyniki, które ukazują, że w niektórych krajach protestanckich wartość czasu wolnego zyskuje przewagę nad wartością czasu pracy, świadczą o przemianach protestanckiego etosu pracy (Halman, Luijckx, van Zundert 2005, s. 54–55).

W skali globalnej wyraźnie rysowały się różnice między krajami biednymi, w których oprócz rodziny praca i religia lokowały się znacznie wyżej w hierarchii ważności niż inne sprawy życiowe, a krajami o najwyższym poziomie dochodów, w których przyjaciele stali się ważniejsi niż praca, a znaczenie czasu wolnego jest większe o 20 punktów procentowych niż znaczenie religii (zob. Inglehart i in. 2010, s. 4).

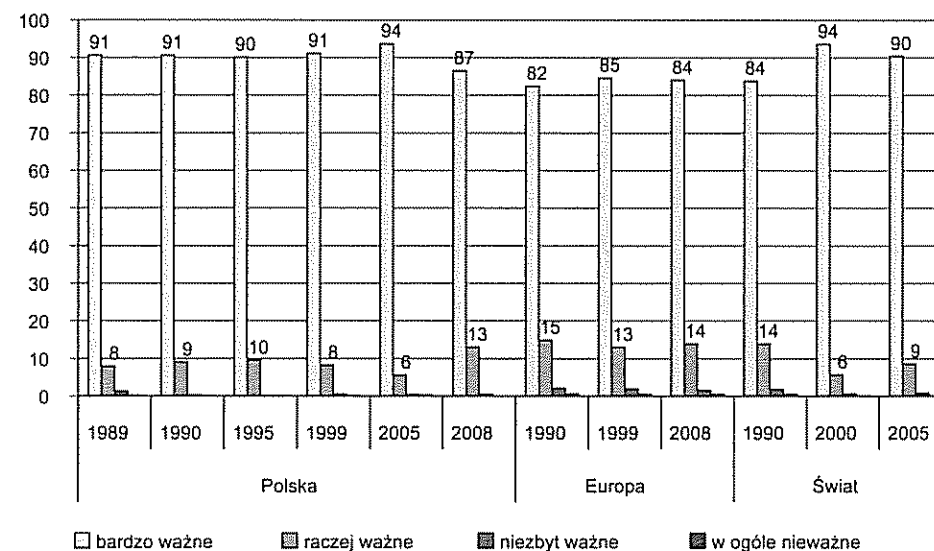
Polityka uznawana była za stosunkowo najmniej ważną w życiu Europejczyków: ok. 8% przywiązywało do niej bardzo dużą wagę. W badaniach ogólnosięciowych w 2005 r. bardzo duże znaczenie polityce nadawała nieco większa część respondentów (ok. 15%). Największą wagę przypisywano jej z jednej strony w tych krajach, gdzie przemianom ustrojowym towarzyszą ostre podziały narodowościowe i konflikty: w 2008 r. w Gruzji (24%), Kosowie (20%), Armenii (17%), a z drugiej strony w niektórych rozwiniętych krajach demokratycznych, takich jak Francja i Szwajcaria (po 13%) oraz Holandia (12%).

Natomiast najniższe odsetki badanych uznających politykę za bardzo ważną są na Litwie i w Estonii (3%).

Polacy na początku procesu transformacji i w ciągu jej pierwszej dekady wyróżniali się wśród Europejczyków wyższymi od przeciętnych wskaźnikami uznawania wartości rodziny, pracy i religii, natomiast niższymi niż przeciętne odsetkami uznających wagę przyjaciół i znajomych, czasu wolnego i polityki w swoim życiu. Wskaźniki te były charakterystyczne dla społeczeństw na stosunkowo niskim poziomie rozwoju ekonomicznego. W ostatniej dekadzie zarysowały się jednak wyraźne zmiany w hierarchii wartości uznawanych w Polsce; nastąpiło jej upodobnienie do bardziej rozwiniętych gospodarczo krajów Unii Europejskiej. Zmiany te nie zachodzą automatycznie w wyniku wzrostu gospodarczego; wiążą się z napięciami psychicznymi oraz konfliktami światopoglądowymi, ideologicznymi i politycznymi.

### Miejsce rodziny w hierarchii wartości

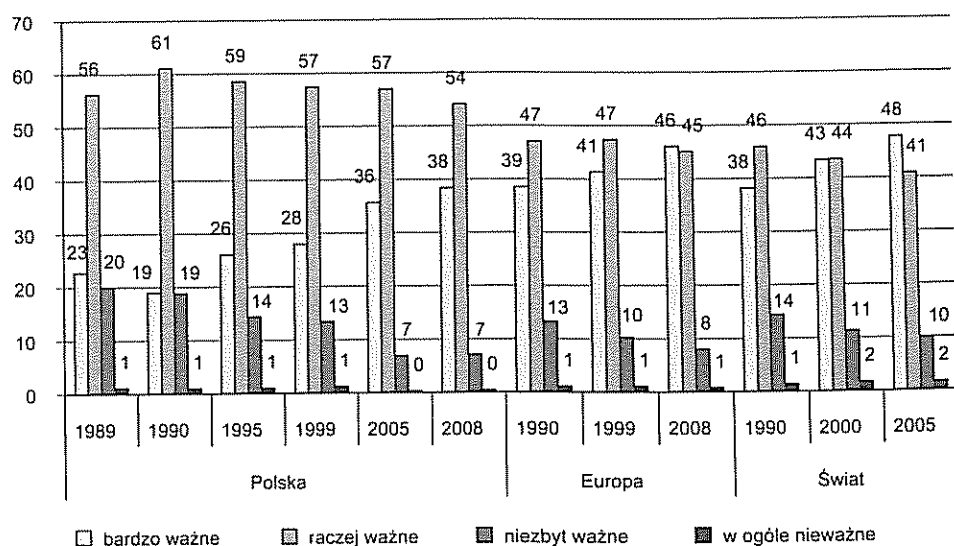
W hierarchii wartości uznawanych za najważniejsze w życiu na pierwszym miejscu w Polsce, podobnie jak i na całym świecie, lokowana jest **rodzina**. W 1990 r. wymieniło ją jako bardzo ważną w swoim życiu 82% Europejczyków i 91% Polaków. Odsetek ten przez kilkanaście lat pozostawał w Polsce na tym samym poziomie i dopiero w 2008 r. nieco się zmniejszył – do 87% (zob. ryc. 2).



Ryc. 2. W jakim stopniu ważna jest w życiu rodzina?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS: 1989, 1995, 2000, 2005.

Większość Polaków akceptuje tradycyjny wzór rodziny, opartej na stabilnym długotrwałym związku małżeńskim, w którym bardzo istotne jest posiadanie dzieci i szczególnie akcentowana jest macierzyńska rola kobiet; od rodziców oczekuje się poświęcenia dla dzieci, a od dzieci bezwzględnego szacunku dla rodziców. Badania demograficzne ukazują jednak coraz częstsze przypadki konkubinatu i nietradycyjnych związków (por. Slany 2007), wzrost liczby rozwodów i odsetków urodzeń pozamałżeńskich, opóźnianie zawierania związków małżeńskich i posiadania dzieci oraz ograniczanie ich liczby (w warstwach średnich), a także niestabilne związki, samotne macierzyństwo i porzucanie dzieci (zwłaszcza w warstwach ubogich). Uznawane i odczuwane przez Polaków tradycyjne wzory, wspierane autorytetem Kościoła i uświęcone religijnym ideałem Świętej Rodziny, a także afirmowane programowymi hasłami konserwatywnych partii politycznych (np. Ligi Polskich Rodzin), nie mogą sprostać pragmatycznym wymagom codzienności. Wyniki badań z 2008 r. ukazują erozję uznawania tradycyjnych wzorów: wzrost akceptacji opinii, że małżeństwo jest instytucją przestarzałą (6% w 1990 r., 9% w 1999 r., 18% w 2008 r.), że kobieta nie musi mieć dziecka, by czuć się pełnowartościową osobą (25% w 1990 r., 29% w 1999 r., 44% w 2008 r.); opinie te upodobniły się do średnich europejskich. Zwiększyła się przy tym w Polsce wartość więzi pozarodzinnych, z przyjaciółmi i znajomymi (19% w 1990 r., 28% w 1999 r., 38% w 2008 r.), w których poszukuje się szerszych zasobów kapitału społecznego niż dostarczanych tylko przez rodzinę; wartość ta również zbliżyła się do wskaźników europejskich, które poprzednio były znacznie wyższe niż polskie (zob. ryc. 3).



Ryc. 3. W jakim stopniu ważni są w życiu przyjaciele i znajomi?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005.

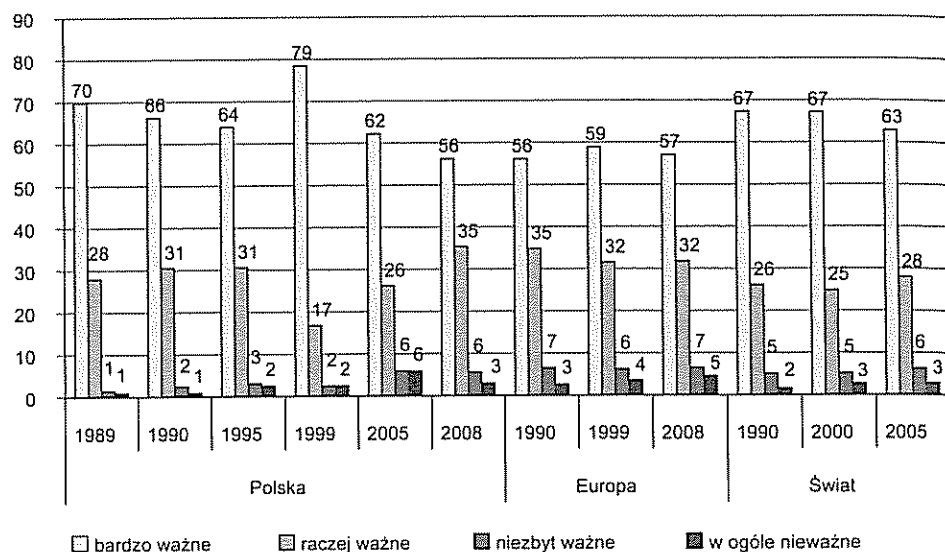
Inglehart i Norris (2009, s. 27) odnotowują wpływ procesów globalizacji na zmiany kulturowe uwidaczniające się „w zmniejszaniu się roli tradycyjnej rodziny z dwojgiem rodziców, liberalizacji wzorców zachowań seksualnych, liberalizacji kwestii małżeństwa czy rozwodów i powszechniejszej akceptacji zarówno wśród kobiet, jak i mężczyzn, równości płci w domu, w pracy i w sferze publicznej. (...) Te zmieniające się normy spowodowały pojawienie się żądań politycznych, wzmocniły drugą falę ruchu feministycznego i przyspieszyły reformy prawa mające zapewnić kobietom równe z mężczyznami szanse”. Małgorzata Sikorska (rozdz. 2, s. 28) stwierdza: „Wyniki EVS wspierają tezę, że polskie życie rodzinne – przynajmniej na poziomie deklaracji respondentów – zmierza w stronę modelu zachodniego i coraz więcej w nim indywidualizmu, demokratyzacji oraz wolności przyznawanej członkom rodzin”; aczkolwiek nie można ocenić, w jakim stopniu zmiana deklarowanych postaw przekłada się na praktykę życia codziennego.

Przemiany te nasuwają pytanie, czy ich kierunek może prowadzić do kryzysu rodziny. Mirosława Marody i Anna Giza-Poleszczuk odnajdują w literaturze przedmiotu dwie przeciwne odpowiedzi. Jedna stwierdza, że „nie ma kryzysu rodziny, jest kryzys pewnej jej formy czy też pewnej normy społecznej” (Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 215); następuje jedynie ewolucja uznawanych wartości rodziny. Według drugiej „mamy do czynienia z realnym kryzysem”, który jest „produktem ubocznym samej krytyki rodziny jako instytucji społecznej – wskazywanie na jej nieudolność i nieefektywność podważa sensowność jej istnienia, legitymizując zarazem działania prowadzące do jej kryzysu: szczęście osobiste przedkłada się nad poczucie lojalności i obowiązku” (tamże). Pojawiają się tu opisywane przez Ossowskiego konflikty „pomiędzy wartościami uznawanymi i przedmiotami naszych pragnień, pozbawionymi uznania, ale objawiającymi w owych starciach siłę motywacyjną, która tak często odnosi zwycięstwo nad wartościami uznawanymi, albo przynajmniej wystawia je na ciężkie próby (...)” (Ossowski 1967, s. 80).

### Wartość pracy

Praca zajmuje drugie miejsce wśród wartości szczególnie wysoko cenionych. Odsetki Polaków wskazujących, że praca jest bardzo ważna w ich życiu (66% w 1990 r.), były znacząco wyższe od średnich europejskich (56%). Widoczne są jednak wyraźne zmiany uznawania tej wartości pod wpływem koniunktury gospodarczej i sytuacji na rynku pracy (zob. ryc. 4). Przed dekadą w okresie wysokiego bezrobocia odsetek Polaków uznających pracę za bardzo ważną (79% w 1999 r.) był najwyższy w Europie. Obecnie zbliżył się do średniej europejskiej (57% w 2008 r.).

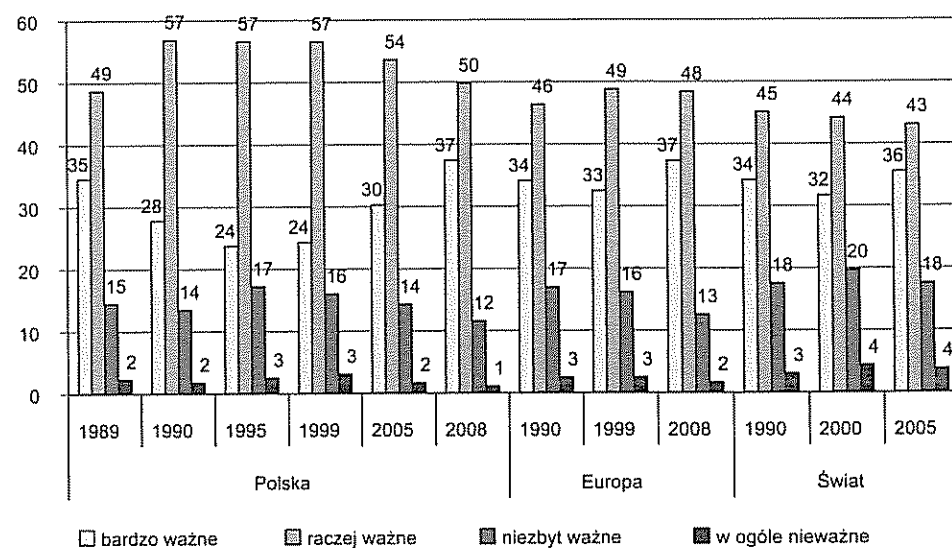




Ryc. 4. W jakim stopniu ważna jest w życiu praca?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005

Upodobnił się do europejskich także wskaźnik wartości czasu wolnego, która w poprzedniej dekadzie znacznie częściej uznawana była za bardzo ważną przez Europejczyków niż przez Polaków (zob. ryc. 5).



Ryc. 5. W jakim stopniu w życiu ważny jest czas wolny?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005.

Zmiany postaw Polaków wobec pracy następowały pod wpływem – z jednej strony – przemian ustrojowych, przekształcających stosunki między pracodawcą a pracownikiem i sytuację na rynku pracy, a z drugiej – procesów globalizacyjnych w czasach późnej lub „płynnej” nowoczesności, kiedy dokonuje się rozpad dotychczasowej ideologii pracy, a dominująca staje się ideologia konsumpcjonizmu. „Mimo że praca nadal obejmuje dużą, a w wielu wypadkach nawet coraz większą część życia jednostki, przestaje to życie porządkować. Nieciągłość pracy przenosi się bowiem na nieciągłość jednostkowej biografii. Częste zmiany w miejscu pracy i samej pracy, nieuchronność rozpoczynania wciąż od nowa powodują fragmentaryzację doświadczenia i sprawiają, że nie sposób zbudować na jego bazie żadnej spójnej narracji biograficznej. (...) Pracowanie jako forma działania zaczyna mocno konkurować z innymi sferami aktywności, wyznaczającymi status społeczny i relacje władzy w społeczeństwie, takimi chociażby jak konsumpcja czy zdolność partycypowania w przepływach informacji generowanych w ramach społeczeństwa sieci. (...) W efekcie wszystkich tych przemian erozji podlega dotychczasowy «etos pracy»” – piszą Mirosława Marody i Mikołaj Lewicki (2010, s. 101–102). Zwracają oni uwagę na „powstawanie dwu kompletnie przeciwstawnych perspektyw w myśleniu o pracy.

Pierwsza z nich, wykorzystywana przede wszystkim w myśleniu korporacyjnym i wśród specjalistów od zarządzania, zmierza do uczynienia z pracy centrum jednostkowego życia (...) do traktowania jej jako celu samego w sobie (...)

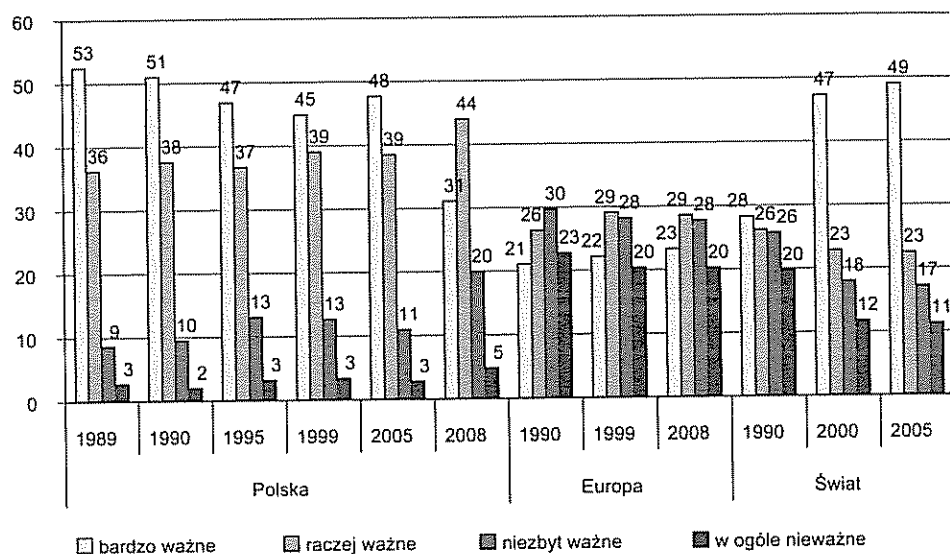
Perspektywę drugą, przeciwnie, cechuje traktowanie pracy jako koniecznego, lecz pozbawionego większego sensu obszaru aktywności. Daje ona o sobie znać przede wszystkim w postawach pracowniczych, a jej rozwojowi sprzyja zarówno rosnący udział w rynku tzw. «Mcprac» (...) – niewymagających szczególnych kwalifikacji, nisko opłacanych i pozbawionych perspektyw – jak i rosnąca niepewność pracy wysoko kwalifikowanej, podkopująca lojalność pracownika wobec firmy...” (Marody, Lewicki 2010, s. 125–126).

Mimo wysokiego znaczenia przypisywanego pracy Polacy są mniej niż mieszkańcy Europy Zachodniej ze swej pracy zadowoleni i odczuwają mniejszy stopień swobody podejmowania decyzji w pracy. Nie dziwi zatem, że efektem przystąpienia Polski do Unii Europejskiej stały się masowe migracje zarobkowe Polaków do krajów zachodnioeuropejskich. Praca uznawana jest przez Polaków za wartość autoteliczną – samą w sobie: większość uznaje, że ważne jest, by była interesująca (76%), dawała poczucie możliwości osiągnięć (67%), odpowiadała zdolnościom (64%). Jednak w życiu codziennym w znacznie większym stopniu odczuwane są jej wartości instrumentalne: dobre zarobki (93%) i pewność pracy (79%) – znacznie częściej wskazywane jako ważne w Polsce niż w Europie.

### Znaczenie wartości religijnych

Waga przywiązywana do wartości religijnych jest także cechą wyróżniającą Polaków na tle europejskim. Polska należy – wraz z Malcią, Rumunią, Grecją

i Irlandią – do grupy krajów europejskich o najwyższych wskaźnikach deklaracji wyznawania religii (95%), wiary w Boga (95%), częstości udziału w praktykach religijnych, zaufania do Kościoła (63%). Systematycznie prowadzone przez CBOS badania religijności w Polsce ukazują, że „w ciągu minionego dwudziestolecia zarówno autodeklaracje wiary, jak i uczestnictwo w praktykach religijnych pozostają na stabilnym wysokim poziomie” (CBOS 2009, s. 4). Zarówno dane WVS, jak i CBOS pozwalają stwierdzić, że „Niewątpliwie istotny z punktu widzenia polskiej religijności był rok 2005 – czas choroby i śmierci Jana Pawła II” (tamże, s. 26), kiedy to wskaźniki religijności wyraźnie wzrosły. Jednak wzrost ten okazał się krótkotrwały. Od tamtego czasu zarysowuje się spadek tych wskaźników i silniejsze tendencje sekularyzacyjne. O postępującej sekularyzacji świadczą zmniejszanie się odsetka Polaków wskazujących religię jako bardzo ważną w ich życiu z 51% w 1990 r. (przy średniej europejskiej 21%) do 45% w 1999 r. i 31% w 2008 r. (zob. ryc. 6).



Ryc. 6. W jakim stopniu ważna jest w życiu religia?

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005

Zmniejsza się częstość uczestnictwa w nabożeństwach i spotkaniach religijnych (zob. tab. 1), zwłaszcza wśród młodzieży i osób z wyższym wykształceniem oraz mieszkańców wielkich miast.

Tabela 1. Częstość praktyk religijnych (w %)

Rok	Częściej niż raz na tydzień	Raz w tygodniu	Raz w miesiącu	Tylko na Boże Narodzenie, na Wielkanoc	Raz w roku	Rzadziej	Nigdy, praktycznie nigdy
Polska							
1990	13	55	19	6	2	1	4
1995	8	52	19	15		4	3
1999	10	53	20	9	3	2	3
2005	9	48	18	14	4	2	5
2008	7	45	19	17	2	3	6
Europa							
1990	6	16	9	17	7	12	33
1999	5	16	11	22	7	8	31
2008	5	14	10	23	8	9	32
Świat							
1990	8	18	11	16	8	11	29
2000	14	19	11	19	6	8	24
2005	16	19	11	16	6	11	22

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005

Świadectwem procesów sekularyzacyjnych jest też rosnące przyzwolenie dla zachowań potępianych przez Kościół (rozwydny, przerywanie ciąży, eutanazja) oraz wysokie odsetki osób, które stwierdzają, że Kościół nie daje właściwych odpowiedzi na pytania dotyczące problemów społecznych i politycznych (61%), i odrzucają zaangażowanie Kościoła w politykę (ponad 80%). Przeciwnie temu tendencje antysekularyzacyjne znajdowały wyraz w poszerzeniu się instytucjonalnych oddziaływań Kościoła po transformacji ustrojowej w Polsce (wprowadzenie nauczania religii do szkół, konkordat zwiększający uprawnienia Kościoła, ustawy zapis o przestrzeganiu wartości chrześcijańskich w mediach publicznych). Zderzenie tych tendencji coraz częściej staje się źródłem otwartych konfliktów politycznych.

Rozważając procesy sekularyzacji i desekularyzacji w nowoczesnym świecie, Janusz Mariański (2006, s. 30) pisze: „Kościelność, rozumiana jako więź z Kościołem, podlega we współczesnym świecie radykalnym przemianom, idącym często w kierunku jej osłabienia, przede wszystkim zaś rozbitcia jedności Kościoła, religii, kultury i społeczeństwa”. „W warunkach rozwoju różnych form alternatywnej religijności Kościół traci monopol w zarządzaniu sferą *sacrum*. (...) Trend ku indywidualizacji religijnej i nasilające się procesy dystansowania się wobec Kościoła, oznaczające osłabienie więzi między religijnością i kościelnością, utratę monopolu wielkich Kościołów chrześcijańskich w sektorze religijnym, mogą być pewną szansą rozwoju dla spluralizowanego, pojawiającego się



w rozmaitych kształtach chrześcijaństwa” (tamże, s. 129). Autor trafnie wskazuje, że „Przyszłość religii w Europie i w naszym kraju nie jest wyznaczana jedynie oddziaływaniem sił sekularyzacyjnych. (...) Wiele zależy od tego, jak Kościół będzie reagował na wyzwania modernizacji czy postmodernizacji społecznej” (Mariański 2005, s. 382).

Wartości religijne uznawane są w Polsce za uroczyste i odświętne, podniosłe i celebrowane jako symbole wspólnoty narodowej, podtrzymywane autorytetem Kościoła, a szczególnie charyzmą polskiego papieża Jana Pawła II. Na co dzień wszakże następuje rytualizacja praktyk religijnych i selektywny wybór dogmatów wiary dostosowywanych do potrzeb indywidualnych.

#### Wartości polityczne

**Polityka** zajmuje niezbyt znaczące i ciągle malejące miejsce w życiu Polaków. Porównanie wyników badań EVS z 1990, 1999 i 2008 r. wskazuje na zmniejszanie się wskaźników zaangażowania w politykę i zainteresowania nią w Polsce (zob. tab. 2), w odróżnieniu od krajów Europy Zachodniej, gdzie w tym okresie był znacznie wyższy poziom zainteresowania polityką oraz akceptacji różnych form protestu i niekonwencjonalnych działań politycznych.

Tabela 2. Zainteresowanie polityką (w %)

Rok	Bardzo interesuję się	Raczej tak	Raczej nie	W ogóle nie interesuję się
Polska				
1990	8	41	35	17
1995	8	42	32	19
1999	5	37	29	29
2005	6	37	32	26
2008	6	34	40	21
Europa				
1990	13	38	29	21
1999	11	35	33	21
2008	11	36	32	21
Świat				
1990	15	37	27	21
2000	12	33	32	23
2005	12	33	31	23

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1995, 2000, 2005

Demokratyczny system polityczny jest wartością uznawaną przez większość Polaków, jednak uznanie to jest wyraźnie słabsze niż w krajach Europy Zachodniej, choć silniejsze niż w Rosji i na Ukrainie. Aczkolwiek w ostatniej dekadzie malały odsetki obywateli naszego kraju, którzy stwierdzali, że jest to

systemem bardzo dobry lub raczej dobry (z 85% w 1999 r. do 76% w 2008 r.) oraz że mimo pewnych problemów demokracja jest lepsza niż inne formy rządów (z 90% do 81%), to równocześnie rzadsze stały się opinie, że w demokracji jest zbyt wiele kłótni i brak zdecydowania, a także że ustroj demokratyczny nie radzi sobie z utrzymaniem porządku. Oceny funkcjonowania demokracji w naszym kraju podlegały dość znacznym wahaniom w zależności od wyników wyborów (zadowolenie z demokracji wzrastało wśród zwolenników partii wygrywających) oraz sytuacji gospodarczej (pogorszenie sytuacji zwiększało niezadowolenie). W 2008 r. przewagę uzyskała proporcja zadowolonych z funkcjonowania demokracji w Polsce (54%) w przeciwieństwie do 1999 r., kiedy 57% wyrażało niezadowolenie (zob. tab. 3).

Tabela 3. Zadowolenie z demokracji w Polsce (w %)

Rok	Bardzo zadowolony	Raczej zadowolony	Raczej niezadowolony	Bardzo niezadowolony
1999	2,2	40,9	42,4	14,5
2008	3,3	50,7	38,2	7,7

Źródło: EVS 1999, 2008

Nawet negatywnym ocenom funkcjonowania demokracji towarzyszyło także przekonanie o stabilności systemu demokratycznego w Polsce. Demokracja należy w Polsce do wartości uznawanych i uroczystych, choć jej funkcjonowanie i konsekwencje w życiu codziennym często są odczuwane negatywnie.

### Identyfikacje i duma narodowa

Poczucie **dumy narodowej** lokowało Polaków w czołówce krajów europejskich objętych badaniami EVS. Odsetek badanych wyrażających dumę ze swojej polskości wynosi ponad 95% (zob. tab. 4). Aczkolwiek równie wysokie proporcje dumnych ze swej narodowości występują w Portugalii, na Malcie i w Irlandii, to jednocześnie odsetki te były znacznie niższe wśród sąsiadów Polski: Niemców, Litwinów, Czechów, Słowaków, Ukraińców, Białorusinów, Rosjan; choć u Rosjan poczucie dumy narodowej wzrosło znacząco w pierwszej dekadzie dwudziestego pierwszego wieku.

Tabela 4. Poczucie dumy narodowej (w %)

Rok	Zdecydowanie tak	Raczej tak	Raczej nie	Zdecydowanie nie
Polska				
1989	69	29	2	0
1990	66	31	3	0
1995	70	27	2	1
1999	71	27	2	1
2005	63	33	3	1
2008	50	46	4	0
Europa				
1990	41	43	12	4
1999	47	38	11	4
2008	42	41	13	4
Świat				
1990	47	38	11	4
2000	58	30	9	3
2005	60	30	8	2

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1990, 1995, 2000, 2005

Porównanie danych z lat 1990–2008 ukazuje jednak także przeciwny wzrostowi dumy narodowej trend zmniejszenia się znaczenia identyfikacji narodowej Polaków i wysunięcia się na pierwsze miejsce poczucia więzi ze społecznością lokalną. Śledzenie zmian identyfikacji z różnego typu zbiorowościami terytorialnymi jest możliwe dzięki zadawanym w kolejnych badaniach EVS i WVS pytaniom, z jakim z wymienionych na liście obszarów respondent czuje się związany w pierwszej kolejności, a który wybiera na drugim miejscu. Tabela 5 przedstawia sumy odsetków respondentów wybierających dany typ więzi na pierwszym lub drugim miejscu.

Dwie trzecie Europejczyków i cztery piąte Polaków wymienia jako najważniejsze poczucie przynależności do miejscowości, w której mieszka. Szybko wzrastające wskaźniki lokalnej i regionalnej identyfikacji w czasach rozwijającej się globalizacji można interpretować jako przejaw upowszechniających się przekonań, że konieczne jest poszukiwanie „lokalnych rozwiązań globalnych problemów”, mimo iż sieć zależności ponadlokalnych podważa skuteczność takich rozwiązań. Jak pisze Bauman: „Chodzi o to, aby zachować lokalny charakter «lokalnych problemów» i zdusić w zarodku wszelkie próby naśladowania przez «spóźnionych» przykładu pionierów nowoczesności, którzy dla lokalnie stwarzanych problemów poszukiwali globalnych (i jedynie skutecznych) rozwiązań” (Bauman 2005, s. 31).

Tabela 5. Identyfikacje lokalne, regionalne, narodowe i globalne (w %)

Rok	Miejscowość	Region	Naród	Europa	Świat
Polska					
1989	59	33	81	19	7
1990	62	36	80	16	6
1995	55	44	75	19	5
1999	79	52	55	7	4
2008	84	53	52	7	3
Europa					
1990	65	47	56	14	15
1999	69	47	59	12	11
2008	66	40	68	14	10
Świat					
1990	61	45	59	13	16
2000	60	43	67	14	13
2005	42	50	75	14	16

Źródło: EVS 1990, 1999, 2008; WVS 1989, 1995, 2000, 2005

Identyfikacja z własnym narodem, mimo wskaźników osłabienia w niektórych państwach, pozostaje istotna dla Europejczyków. Uzyskanie niezależności na początku lat dziewięćdziesiątych wpłynęło na spotęgowanie identyfikacji narodowej w Europie Wschodniej. Wraz z utrwalaniem się niezależności i suwerenności identyfikacja ta zaczęła słabnąć nie tylko w Polsce, lecz także w Słowenii, Chorwacji i na Węgrzech. Można jednak przewidywać jej wzrost w sytuacjach wewnętrznych i zewnętrznych konfliktów narodowościowych i etnicznych lub wraz z poczuciem zagrożenia interesów narodowych. Wskazuje na to zwiększenie w ciągu ostatniej dekady zarówno identyfikacji narodowych, jak i wpływów partii nacjonalistycznych w wielu krajach Europy Zachodniej: Francji, Belgii, Holandii, Finlandii.

Natomiast odsetki identyfikujących się z Europą są wśród jej mieszkańców zaskakująco niskie, nie przekraczają kilku procent i pozostają na tym samym poziomie przez dwadzieścia lat, a w wielu krajach nawet maleją (Jasińska-Kania 2005–6). Co więcej, Polska jest państwem o największym w całej Europie spadku identyfikacji europejskich i globalnych. Wiąże się to ze wzrostem wpływów partii nacjonalistycznych i populistycznych, które w Polsce i w innych krajach łączą sprzeciw wobec projektów zacieśniania integracji europejskiej, zwłaszcza w sytuacji kryzysu gospodarczego. Niemniej większość Europejczyków akceptuje członkostwo swojego kraju w Unii Europejskiej. W opiniach Polaków przynależność do Unii dała im poczucie otwarcia na świat i większej wolności. Przeważa przy tym przekonanie, szczególnie silne wśród Polaków, że nie ma sprzeczności między integracją europejską a tożsamością narodową i że przynależność do

Unii Europejskiej będzie sprzyjała zachowaniu, a nawet rozwojowi tożsamości i kultury narodowej. Zdaniem Wila Artsa i Loeka Halmana (2005–6) postawy Europejczyków wobec wspólnoty europejskiej mają raczej pragmatyczno-utilitytarny niż emocjonalny charakter: „jeśli nawet tożsamość europejska działa pobudzająco na jednostki, odwołuje się do ich umysłów, a nie do ich serc” (Green 2000, s. 321). Tożsamość europejska należy do wartości uznawanych, lecz w niewielkim stopniu odczuwanych emocjonalnie.

### Podsumowanie

Wyniki badań EVS i WVS do pewnego stopnia potwierdzają przewidywania teorii modernizacji i przemian ponowoczesnych. Najwyższy stopień przyjmowania zarówno wartości świecko-racjonalnych, jak i postmaterialistyczno-indywidualistycznych występuje w krajach o wysokim poziomie rozwoju społeczno-gospodarczego, takich jak Szwecja, Norwegia, Dania, Holandia, Niemcy, Finlandia, Szwajcaria, Austria, Francja, Belgia; chociaż w ostatniej dekadzie w Danii i Holandii zarysował się nawrót tendencji tradycjonalistycznych. W latach 1990–2000 nastąpiło przesunięcie w kierunku wartości postmaterialistycznych, które stały się dominujące w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Australii, Nowej Zelandii, Japonii, a także krajach skandynawskich i zachodnioeuropejskich. Badania wykazywały także związek między poczuciem szczęścia i zadowoleniem z życia a orientacją na postmaterialistyczne wartości samoekspresji.

Jednakże niezależnie od poziomu rozwoju gospodarczego, bogactwa i modernizacji wpływ na konfiguracje wartości aprobowanych przez poszczególne narody wywierają różnice regionalne, odmienność tradycji kulturowych, w tym przede wszystkim religijnych, a także doświadczeń historycznych związanych z podziałami politycznymi i ustrojowymi. W krajach protestanckich (lub o mieszanej religijności ze znacznymi wpływami protestantyzmu) najszerzej przyjmowane są wartości indywidualistyczne, świecko-racjonalistyczne i postmaterialistyczne, a także otwartość kulturowa i tolerancja oraz postawy permissywne, przyzwalające na odchylenia od norm w sferze życia prywatnego, seksu i stosunków interpersonalnych. Rzadziej i wolniej wartości te i postawy dochodzą do głosu w katolickich krajach Unii Europejskiej. Charakterystyczne jest, że najwyższe w Europie wskaźniki tradycyjnych wartości rodzinnych, religijności i dumy narodowej występują w krajach ulokowanych na obszarach peryferyjnych (poza Polską także na Malcie, w Portugalii, Irlandii, Grecji, Rumunii), które w czasach formowania się nowoczesnych narodów pozbawione były własnej państwowości, a kształtowanie się ich tożsamości narodowej spletało się z identyfikacją religijną (zob. Marody, Mandes 2005–6).

Postkomunistyczne kraje Europy Wschodniej, choć w większości lokują się w wymiarze wartości świeckich i racjonalistycznych (dotyczy to zwłaszcza Estonii, Łotwy, Litwy, Bułgarii, Rosji, Białorusi i Ukrainy), pozostają wciąż przy wartościach materialistycznych, zaabsorbowane potrzebami przetrwania

i bezpieczeństwa. Znacznie rzadziej niż w Europie Zachodniej wyrażane jest tam zadowolenie z różnych aspektów życia, potrzeby aktywności społecznej i politycznej, postawy zaufania i tolerancji, poparcie dla demokracji. Państwa postkomunistyczne Europy Środkowej, które w 2004 r. przystąpiły do Unii Europejskiej: Polska, Czechy, Słowacja, Węgry i Słowenia, lokują się na pograniczu Europy Wschodniej i Zachodniej nie tylko geograficznie, lecz także pod względem wskaźników akceptowanych wartości tradycyjnych (najsilniejszych w Polsce) i świecko-racjonalnych (w których przodują Czesi), wartości materialistycznych (przeważających na Węgrzech) i postmaterialistycznych (częstszych w Czechach i Słowenii).

Wartości uznawane przez Polaków są bardziej tradycjonalistyczne niż wartości dominujące w czołówce najbogatszych krajów zachodnioeuropejskich. Wyraźna jest też w Polsce przewaga wartości materialistycznych nad postmaterialistycznymi, lub wartości przetrwania nad wartościami samorealizacji, która zwiększyła się w pierwszej dekadzie transformacji w latach dziewięćdziesiątych, kiedy silnie odczuwane były wartości bezpieczeństwa i utrzymania porządku w kraju. Jednakże dane z 2005 i 2008 r. ukazują zmniejszenie rangi tych wartości i wzrost znaczenia postmaterialistycznych wartości swobód politycznych i wolności słowa (Bartkowski 2009). Wybory wartości tradycyjnych lub świecko-racjonalnych oraz przetrwania lub samorealizacji odzwierciedlają nie tylko różnice między krajami, lecz także podziały wewnątrz społeczeństw. W Polsce, podobnie jak i w większości krajów objętych badaniami EVS, wartości zarówno tradycyjne, jak i materialistyczne częściej wybierają osoby starsze, gorzej wykształcone, o niższych dochodach i niższym statusie społecznym. Natomiast ludzie młodzi, lepiej wykształceni, o wyższym statusie społecznym, mieszkający w dużych miastach w większym stopniu wykazują orientacje indywidualistyczne i racjonalistyczne oraz nastawienie na samoekspresję. Nadziejom, że wzrost gospodarczy i modernizacja, a zwłaszcza dynamiczny rozwój edukacji i zwiększenie odsetka młodzieży zdobywającej wyższe wykształcenie przyczynią się do większego uznania dla tych wartości oraz odczuwania ich atrakcyjności, musi jednak towarzyszyć świadomość, że nie będzie to następowało automatycznie. Niezbędne jest zaangażowanie zarówno w upowszechnianie wartości samorealizacji, wolności, racjonalności, tolerancji i zaufania między ludźmi, sprawiedliwości społecznej i demokracji, jak i w politykę niwelującą podziały ekonomiczne, społeczne i polityczne, które uniemożliwiają docenianie tych wartości.

W pierwszej dekadzie przemian ustrojowych zmiany wartości Polaków kształtowały się przede wszystkim pod wpływem „oswajania rzeczywistości – między realnym socjalizmem i realną demokracją” (Marody 1996). Podstawowe znaczenie miały napięcia między wartościami odwołującymi się do pamięci przeszłości i do antycypacji przyszłości (Ossowski 1967). Badania z lat dziewięćdziesiątych ukazywały zmiany stosunku do podstawowych pojęć opisujących kierunek przemian systemowych. „O ile u progu transformacji obrazy systemów gospodarczych kapitalizmu i socjalizmu były ze sobą ostro skonstrastowane, o tyle już po

czterech latach przekształceń zainicjowanych reformami Balcerowicza można było obserwować znaczące złagodzenie przypisywanych im różnic. (...) Można powiedzieć, że obrazy obu systemów uległy swoistemu urealnieniu, choć nadal były to obrazy dość stereotypowe. (...) Odmienność doświadczeń leżących u podstaw trwania i zmiany tych stereotypowych obrazów dawała o sobie znać poprzez fakt, iż pozytywna wizja gospodarki socjalistycznej korelowała ze wszystkimi wskaźnikami niższej pozycji społecznej oraz ze starszym wiekiem. (...) zasady leżące u podstaw etatystycznej gospodarki planowej nadal znajdowały silną akceptację, zwłaszcza u robotników (...)” (Marody, Lewicki 2010, s. 109). Badania socjologiczne także wykazywały, że „wytwarzane w procesach transformacji systemowej nierówności społeczne postrzegane były jako powstające z pogwałceniem nadrzędnej zasady sprawiedliwości (...)” (tamże, s. 112). Rozbieżności i przeciwieństwa wartości, zwłaszcza odnoszących się do sfery ideologii, polityki i gospodarki, znajdowały wyraz w konflikcie, określanym przez Mirosławę Grabowską (2004) jako „podział postkomunistyczny”, w którym głównymi przeciwnikami pozostawały partie polityczne o rodowodzie „postkomunistycznym” albo „postsolidarnościowym”.

W końcu drugiej dekady transformacji ustrojowej pamięć przeszłości i wiązane z nią wartości, chociaż nadal przywoływana jest w walkach międzypartyjnych i budzi silne emocje w sporach publicystów, „większości obywateli niewiele obchodzi” (Śpiewak 2011, s. 519). Dotyczy to zwłaszcza pokolenia, które przyszło na świat już w nowym ustroju. Świadectwem sukcesu transformacji był wzrost gospodarczy, związany szczególnie z akcesją Polski do Unii Europejskiej, którego nie zniwelował nawet trwający od 2009 r. kryzys finansowo-gospodarczy w całej Unii. Towarzystwo temu jednak pogłębiało się nierówności społecznych, zróżnicowania dochodów i zakresu kontroli nad warunkami pracy (Gdula 2011, s. 247), a także „zjawisko utrwalonego ubóstwa w wydzielonych przestrzennie enklawach, koncentracja ubóstwa i innych negatywnych zjawisk w pewnych miejscach i regionach (...)” (Tarkowska 2011, s. 73). Efektem tego stało się – jak pisze Karol Modzelewski (2012, s. 31) – „głębokie kulturowe pęknięcie. Z jednej strony – ludzie lepiej wykształceni, lepiej sytuowani, lepiej oceniający własne perspektywy życiowe. (...) Po drugiej stronie – rzesza ludzi gorzej wykształconych i sytuowanych, których liberalna modernizacja kraju pozostawiła za burtą”. Pęknięcie to wytwarza nowe konflikty polityczne i partyjne, rozbijające dawne więzi „postsolidarnościowe” i „postkomunistyczne”. Potęgują one trudność przewidywania kierunków przyszłych zmian wartości społeczeństwa polskiego; stopnie natężenia konfliktów i sposoby ich rozstrzygnięcia są bowiem pod przemożnym wpływem jeszcze mniej przewidywalnych i niedających się dotychczas przez nikogo kontrolować procesów globalizacji. Uznawanie, wspieranie i dążenie do realizacji takich wartości, które wiążą się z podziałami ekonomicznymi, społecznymi i politycznymi, skłania jednakże do angażowania się w owe konflikty, ale powinno także łączyć się z odpowiedzialnością za rezultaty swego zaangażowania. Poszukując wyjaśnienia źródeł sprzeczności i rozbieżności wartości

uznawanych i odczuwanych, autotelicznych i instrumentalnych, indywidualnych i społecznych, codziennych i uroczystych, a także ich przekształceń, należy wziąć pod uwagę wielowymiarowość i nakładanie się procesów globalizacji, integracji europejskiej i przemian ustrojowych oraz złożoność związanych z nimi mechanizmów wpływających na kształtowanie się wartości, celów i postaw społeczeństwa polskiego.

### Bibliografia

- Arts W., Halman L. (2005–6). National identity in Europe today: What people feel and think, w: A. Jasińska-Kania (ed.), *Changing Identity of Europeans. International Journal of Sociology*, t. 35, nr 4.
- Bartkowski J. (2009). Wartości materialistyczne i postmaterialistyczne w Polsce w ujęciu porównawczym, w: M. Zahorska, E. Nassalska (red.), *Wartości, polityka, społeczeństwo. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Renacie Siemieńskiej-Żochowskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bauman Z. (1999). Po co komu teoria zmiany?, w: J. Kurczewska (red.), *Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Bauman Z. (2005). *Europa. niedokończona przygoda*, przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z. (2006). *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- CBOS (2009). *Dwie dekady przemian religijności w Polsce*. Komunikat z badań, BS/120, Warszawa.
- Elzenberg H. (1966). *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*. Toruń: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Encyklopedia PWN w trzech tomach*, t. 3. (2006) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gdula M. (2011). Transformacja i system klasowy w Polsce, w: M. Bucholc, S. Mandes, T. Szawiel, J. Wawrzyniak (red.), *Polska po 20 latach wolności*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Giddens A. (2002). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grabowska M. (2004). *Podział postkomunistyczny. Społeczne podstawy polityki w Polsce po 1989 roku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Green D.M. (2000). On being European: The character and consequences of European, w: M.G. Cowles, M. Smith (eds.), *The State of the European Union. Risks, Reform, Resistance, and Revival*, t. 5, Oxford: Oxford University Press.
- Halman L. (2001). *The European Values Study. A Third Wave*. Tilburg: WORC, Tilburg University.
- Halman L. (2009). *Measuring Values in the European Values Study*. Tilburg: Tilburg University.
- Halman L., Luijckx R., van Zundert M. (2005). *Atlas of European Values*. Tilburg: Brill, Tilburg University.
- Inglehart R. (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.

- Inglehart R. (1997). *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart R., Basanez M., Catterberg G., Diez-Medrano J., Moreno A., Norris P., Siemienka R., Zuasnabar I. (2010). *Changing Human Beliefs and Values, 1981–2001. A Cross-Cultural Sourcebook Based on the World Values Surveys and European Values Studies*. Mexico: Siglo XXI Editores
- Inglehart R., Basanez M., Diez-Medrano J., Halman L., Luijkx R. (2004). *Human Beliefs and Values: A Cross-cultural Sourcebook Based on the 1999–2000 Values Surveys*. Mexico: Siglo XXI Editores.
- Inglehart R., Norris P. (2009). *Wzbierająca fala. Równouprawnienie płci a zmiana kulturowa na świecie*, przeł. B. Hellmann. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Inglehart R., Welzel C. (2004). *Modernization, Cultural Change and Democracy. The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press.
- Jasińska-Kania A. (Guest editor). (2005–2006). *Changing Identities of Europeans. International Journal of Sociology*, t. 35, nr 4.
- Jasińska-Kania A. (2007). Orientacje aksjologiczne Polaków na tle europejskim, w: A. Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Komitet Socjologii PAN
- Jasińska-Kania A., Marody M. (red.). (2002). *Polacy wśród Europejczyków: wartości społeczeństwa polskiego na tle innych krajów europejskich*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar
- Mariański J. (2005). Religijność w społeczeństwie polskim w perspektywie zsekularyzowanej Europy, w: W. Wesołowski, W. Włodarek (red.), *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska, Europa, świat*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar
- Mariański J. (2006). *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Lublin: Wydawnictwo KUL
- Marody M. (red.) (1996). *Oswajanie rzeczywistości. Między realnym socjalizmem a realną demokracją*. Warszawa: Instytut Studiów Społecznych
- Marody M., Giza-Poleszczuk A. (2004). *Przemiany więzi społecznych. zarys teorii zmiany społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar
- Marody M., Lewicki M. (2010). Przemiany ideologii pracy, w: J. Kochanowicz, M. Marody (red.), *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar
- Marody M., Mandes S. (2005–6). On functions of religion in molding the national identity of Poles, w: A. Jasińska-Kania (ed.), *Changing Identity of Europeans. International Journal of Sociology*, t. 35, nr 4.
- Maslow A. (2006). *Motywacja i osobowość*, przeł. J. Radzicki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Modzelewska K. (2012). Populizm w demokratycznym kraju. Te wraże elity. *Gazeta Wyborcza*. 14–15 stycznia
- Ossowski S. (1967). *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Slany K. (2007). Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego, w: A. Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Komitet Socjologii PAN.
- Szacki J. (1999). Nauki społeczne wobec wielkiej zmiany, w: J. Kurczewska (red.), *Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

- Śpiewak P. (2011). Polskie spory ideowe i nasze rozmowy o pamięci, w: M. Bucholc, S. Mandes, T. Szawiel, J. Wawrzyniak (red.), *Polska po 20 latach wolności*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Tarkowska E. (2011). Polska bieda w szerszym kontekście, w: M. Jarosz (red.), *Polacy we wspólnej Europie: dysproporcje materialne i społeczne*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Welsch W. (1998). *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zajdler-Janiszewska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Williams R.M. Jr. (1968). Values, w: E. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan.
- Wnuk-Lipiński E. (1993). *Rozpad połowiczny. Szkice z socjologii transformacji ustrojowej*. Warszawa: Wydawnictwo ISP PAN
- Zdziech P. (2010). *Ronald Ingleharta teoria rozwoju ludzkiego*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Ziółkowski M. (2002). Społeczno-kulturowy kontekst kondycji moralnej społeczeństwa polskiego, w: J. Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Kraków: Wydawnictwo WAM, Komitet Socjologii PAN.