

„BYCIE NA PRZEMIAŁ” JAKO WYZWANIE DLA WSPÓŁCZESNEJ RODZINY (REFLEKSJE SOCJOLOGA)

The „Wasted Being” as a challenge for contemporary family (reflections of a sociologist)

Streszczenie

Socjologiczne badania ponowoczesności prowadzą do wniosku, że konsekwencje przeobrażeń więzi społecznych są bardziej radykalne i bardziej uniwersalne niż wcześniej. Wzmocniony syndrom „bycia na przemiał”, którego przyczyny tkwią w bezwzględnych mechanizmach ekonomicznego postępu i niekontrolowanej globalizacji, stanowi zagrożenie dla wszystkich wspólnot, zwłaszcza dla grup pierwotnych, takich jak rodzina. Czy instytucja rodziny rzeczywiście utraciła znaczenie w świecie późnej nowoczesności? Pomimo głębokiej reorganizacji naszego społecznego świata nie wydaje się, aby funkcje pełnione przez praktyki rodzinne uległy atrofii.

Słowa kluczowe: „bycie na przemiał”, ponowoczesność, wyzwanie, rodzina, refleksja socjologiczna.

Abstract

Sociological research of postmodernity lead to conclusions, that consequences of social relationships transformation have become more radical and universal than before. Strengthened syndrome of “wasted being” caused by despotic mechanisms of economy progress and uncontrolled globalization processes seem to be a risk for all communities, especially for the primary groups, as family. Did the family institution really lose its value in the world of late modernity? Despite deep reorganization of our social life, it does not seem like the functions realized by familiar practices have significantly degenerated.

Keywords: „waisted being”, postmodernity, challenge, family, sociological reflection.

Uwagi wstępne

Kiedy dowiedziałam się o śmierci profesora Zygmunta Baumana, po raz kolejny sięgnęłam do jego eseistycznej pracy pt. *Życie na przemiał*, wydanej w 2004 r. Pamiętam, że kiedy uczyniłam to po raz pierwszy, a było to 12 lat temu, jej treść głęboko mnie poruszyła i wzbudziła niepokój. Refleksje autora, jednego z najbardziej oryginalnych, współczesnych socjologów i teoretyków kultury, pokazują blaski i cienie postmodernizmu, nie tracąc na swojej aktualności¹. Ciągłość tego sposobu myślenia uwidaczniają kolejne prace polskiego socjologa, m.in. *Straty uboczne*, które ukazały się prawie dekadę później (2012). Badacz społeczeństwa ryzyka patrzy na rzeczywistość z niezwykłą, niepokojącą przenikliwością, a także z troską o obecny kształt i przyszłość relacji międzyludzkich, których prototypalnym wyrazem pozostaje wspólnota, także ta rodzinna. Przejawy umiarkowania różnych form życia wspólnotowego, wypieranego przez chłodne, urzeczowione relacje, są nad

¹ Zygmunt Bauman – emerytowany profesor Uniwersytetu w Leeds, wybitny polski socjolog, znany myśliciel i teoretyk kultury, badacz ponowoczesności, człowiek, którego kontrowersyjna biografia ujawniła paradoksy postmodernizmu (życia i filozofowania w świecie po Shoah i komunizmie) oraz płynnej nowoczesności. Zygmunt Bauman zmarł 9 stycznia 2017 r.

wyraz widoczne; z drugiej strony – ich całkowitym przeciwieństwem mogą być zdegenerowane, choć „gorące” postaci więzi typu *descent*, przybierające kształt fundamentalizmów etnicznych, religijnych i politycznych (Beck 2004; Beck, Giddens, Lash 2009).

Pierwsi socjologowie, wcielający w swoje refleksje paradygmat pozytywistyczny, interesowali się siłami podtrzymującymi trwałość i żywotność społeczeństwa. Byli także wyczuleni na kwestie społeczne i możliwości rozwiązywania problemów podążających za pierwszą falą modernizacji (Ritzer 2004: 14-37). Wydaje się, że współczesna socjologia staje ponownie przed zagadnieniami, które *per analogiam* odwołują się do mechanizmów utrzymujących i dezintegrujących (tym razem) system globalny, natomiast sami jej przedstawiciele zmuszeni są do wyjścia poza aksjologiczną neutralność nauki opisowej. Oznacza to włączanie do obszaru socjologii refleksji nad najbardziej istotnymi wartościami ludzkimi – dobrem każdej osoby, jej zdrowiem, życiem, godnością oraz międzyludzką solidarnością. Pozostają one, jak sugerował Adam Podgórecki, celami praktyki zmian społecznych (Kaczyńska 2000: 95-109).

O modalności „bycia na przemiał”

Reprezentanci klasycznej myśli socjologicznej, a zwłaszcza komentatorzy późnej nowoczesności, podzielają na ogół pogląd, że zyski, jakie ludziom przyniosło uwolnienie się od idei absolutnych, nie równoważą kosztów. Członkowie nowoczesnych społeczeństw „muszą już dziś podążać samotnie od dzieciństwa po starość, nie rozumiejąc sensu swojej podróży i nie wierząc nawet w jego istnienie” (Bauman 2004: 157). Żyjemy obecnie w takiej fazie przeobrażeń stosunków społecznych, w której ich konsekwencje stają się bardziej radykalne i uniwersalne niż wcześniej. Jedną z nich jest pojawienie się nowych form zaufania – abstrakcyjnych systemów jako odpowiedzi na dewaluację tradycyjnych autorytetów. Inny aspekt drugiej nowoczesności to kontekst „wyprodukowanego ryzyka”, będącego cechą postępu cywilizacyjnego i technicznego. Towarzyszące mu lęk i niepewność łączą się z nieprzewidywalnymi i niepożądanymi efektami wielokierunkowych interakcji (Beck 2004: 132-143; Beck, Giddens, Lash 2009). Przymusowe włączanie i wykluczanie staje się problemem wszystkich społeczeństw. Nakłada się na nie widmo zbędności, wywołane przez bezwzględne mechanizmy postępu gospodarczego i niekontrolowane, spontaniczne procesy globalizacyjne, także o charakterze demograficznym.

Refleksje Zygmunta Baumana (często przybierające formę eseistyczną), mimo podejrzeń niektórych socjologów o podawanie banałów w opakowaniu pseudonaukowego żargonu (Andreski 2002: 252-254) i bez względu na kontrowersyjność jego wojennej i powojennej biografii, będącej dobrym potwierdzeniem tezy o konsekwencjach płynnej nowoczesności (Ceyrowski 2017), nie tracą na swojej trafności i przenikliwości. Badacz ten skupia uwagę na ukrytych funkcjach intensyfikujących się procesów społeczno-ekonomicznych. Ich efektem jest wciąż rosnąca liczba ludzi „zbędnych”, niepozostających pod ochroną systemów normotwórczych lub wypychanych na margines społeczeństwa z racji niepełnego, ograniczonego uczestnictwa w kulturze konsumpcyjnej, w której przedmioty stają się katalizatorami aktu nabywania i pozbywania się. Jak twierdzi Bauman w jednej z ostatnich prac, „myślenie w kategoriach strat ubocznych milcząco zakłada uprzednio istniejącą nierówność praw i szans, przy jednoczesnym przyjęciu *a priori* nierównomiernego rozkładu kosztów podjęcia (bądź powstrzymania) działań” (Bauman 2012: 11).

Ludzie „odrzuty” i ludzie „odpady” – to etykiety nadawane dzisiaj wielu mieszkańcom globu, wyrwanym z naturalnych środowisk społecznych – rodzinnych, lokalnych i etnicznych. Pierwsi pozbawieni zostali zadowalających ich wcześniej sposobów i środków przetwarzania, zarówno biologicznego, jak i społeczno-kulturowego, m.in. na skutek klęsk ekologicznych, lokalnych konfliktów zbrojnych czy działań siatek terrorystycznych. Drudzy – definiowani już wcześniej w literaturze socjologicznej jako „zdeklasowani” (Stefan Czarnowski), niemający określonego społecznego statusu, z punktu widzenia produkcji materialnej i intelektualnej uważani za zbędnych i za takich uważający się – to ofiary postępu gospodarczego, który nosi cechy bezosobowego i czysto technicznego procesu. Zdaniem Baumana głównymi elementami gry pozostają: relacje cen importowych do eksportowych, popyt oraz presja konkurencyjności i efektywności (Ritzer 2003), widoczne przede wszystkim w kontekście globalnych spółek produkcyjnych, handlowych i kapitałowych. Ludzie „zbędni” pozostają jednak swoiście funkcjonalni – w świecie błyskawicznego użytku i natychmiastowej satysfakcji poszukuje się ich jako zbieraczy „śmieci” – wykonawców pracy byle jakiej, niskopłatnej

i niewymagającej kwalifikacji. Nie sposób nie zgodzić się z twierdzeniem, że za „barwną kurtyną wolnej konkurencji i swobodnego handlu czai się *homo hierarchicus*” (Bauman 2004: 95). Ludzie zbyt pełni funkcję rozładowywania niepokoju przy okazji powszechnego lęku przed marginalizacją. Jednakże coraz bardziej widoczne w drugiej dekadzie XXI w. masowe migracje z Bliskiego Wschodu i Afryki wzmagają niepokój wielu Europejczyków o możliwość utraty dotychczasowego status quo i zasilają potencjał tego, co partykularne, przede wszystkim wzmacniając znaczenie państw narodowych i przynależności etnicznej. Przyczyniają się także do wzrostu zainteresowania bardziej konserwatywnymi formami życia rodzinnego, opartego na fundamencie trwałych (nierelatywnych) wartości – religijnych, społecznych i kulturowych (Kołakowski 1987).

Zygmunt Bauman zauważa, że „problemy związane z produkcją i pozbywaniem się (ludzkich) odpadów zwiększają swoje oddziaływanie na konsumpcyjną, indywidualistyczną kulturę płynnej fazy nowoczesności. Należy ubolewać nad tym, że problemy te przenikają do wszystkich najistotniejszych dziedzin życia społecznego, zaczynają wywierać dominujący wpływ na strategie życiowe i odbijają się na najważniejszych czynnościach życiowych, które w efekcie produkują własne, swoiste odpady: poronne, chore, kalekie lub niezdolne do trwania relacje międzyludzkie, z góry spisane na straty” (Bauman 2004: 6). Paradoksalnie przeznaczenie „na śmietnik” przestaje być problemem określonej części ludzkości (np. wielu mieszkańców krajów rozwijających się) i staje się potencjalnym losem każdego człowieka. Zawrotne tempo zmian odbiera wartość każdej rzeczy, każdemu działaniu, które dziś mogłoby uchodzić za godne pożądania. Sprzyja to, jak zauważa papież Franciszek, rozwojowi mentalności odrzucania innych (także tych, którzy są „zbyt blisko” nas) i globalizacji obojętności (*Franciszek...*). Zjawisko to oznacza w efekcie regres i dehumanizację każdego systemu politycznego i ekonomicznego. Zdaniem obecnego przywódcy Kościoła katolickiego zagrożenia dostrzegane na początku lat 90. przez Jana Pawła II, związane z globalną ekspansją kapitalizmu, a przejawiające się m.in. w powiększaniu obszaru marginalizacji materialnej i moralnej dużych grup społecznych oraz zdawaniu się na rozwiązania przynależne wyłącznie rozwojowi sił rynkowych (*Papież...*), przybrały obecnie na sile.

Kultura „kasyna” obliczona jest z góry na wywołanie maksymalnego efektu i błyskawiczne odejście w niebyt. Ludzie żyjący w płynnej nowoczesności doświadczają deficytu autentycznej więzi wynikającej z pokrewieństwa, przyjaźni i braterstwa, obawiają się także, że niestałe i kapryśne „moce globalizacji” zamienią ich z dnia na dzień w uchodźców lub emigrantów ekonomicznych (Bauman 1994: 14-21). W tym świecie los „turysty” jest powiązany z jego alter ego – egzystencją „włóczęgi”. Intymność, choć z jednej strony koresponduje z możliwością wyboru określonego stylu życia i relacji z osobami, które Niklas Luhmann powiązał z zasadą dystynkcji, opartej na kryterium bliskości (Luhmann 2003), z drugiej – prowadzi do ulegania wpływowi skryptów medialnych i ich „nomadycznej” nośności (Bauman 2000a: 92-120; Baudrillard 2006). Pojawia się zatem konieczność kontrolowania i monitorowania skutków globalizacji przez polityków, ekonomistów, naukowców, a także zwykłych obywateli zaangażowanych w rozmaite ruchy społeczne i działania upominające się o wartości niezbywalne dla ludzkiej egzystencji.

O statusie rodziny w ponowoczesnym świecie

Jaki jest zatem status współczesnej rodziny w warunkach przenikających się ambiwalentnych procesów – strukturalnej i funkcjonalnej dyferencjacji oraz postępującej za nimi indywidualizacji, z drugiej zaś – tendencji do odnawiania pierwotnych więzi, w duchu plemienności, będącej gwarantem swoistego partykularyzmu? Hipotezy końca tradycyjnego modelu rodziny nie wydają się potwierdzać ani społeczne opinie, ani tym bardziej wyniki badań empirycznych. Postmoderniści socjologowie, niejako programowo, zwracają uwagę na trudności i kwestie sporne związane z definiowaniem zjawisk życia rodzinnego. Szczególnie interesują ich społeczne mechanizmy kreujące i odtwarzające tę sferę przekonań, czynności i symboli kulturowych. Nowoczesność podejmuje próbę (czy udaną?) dawania sobie rady bez Boga, wpisując się w znany od wczesnego średniowiecza nieortodoksyjny paradygmat autonomiczności ludzkiej egzystencji, w myśl zasady, że „troszczyć się wypada o takie tylko sprawy, których rozwiązanie jest w ludzkiej mocy” (Bauman 2000a: 290). Niewątpliwie życie rodzinne członków zachodnich społeczeństw zostało poddane daleko idącej desakralizacji, a jedna z funkcji rodziny, powiązana z socjalizacją religijną, należy dziś w znacznej mierze (jak

twierdził francuski socjolog Alain Touraine) do zajęć nieregulowanych, osobistych i prywatnych. W konsekwencji egzystencja „tu i teraz” wypełniła się niepewnością, a relacjom należącym do sfery intymności towarzyszy postępująca aporia bliskości, połączona z koniecznością podejmowania moralnych wyborów, za które odpowiedzialna jest tylko jednostka (Bauman 1996, 2000b: 294-302). Coraz ważniejsze zatem staje się dobrostan psychiczny jednostek, ich uczucia, zainteresowania oraz ten wymiar zachowań, który związany jest z kapitałem relacyjnym (Szlendak 2011: 410-432). Niewątpliwie traci na znaczeniu rodzina jako całość, jako wspólnota i instytucja życia społecznego. „Życie rodzinne w Polsce coraz bardziej się indywidualizuje – zauważa Małgorzata Sikorska – co bynajmniej nie oznacza »kryzysu rodziny«, lecz wskazuje na znaczącą zmianę” (Sikorska 2012: 29). Koresponduje to z takimi zjawiskami, jak: wzrost znaczenia alternatywnych form życia rodzinnego i kategorii *confluent love* (opartej na atrakcyjności samego związku i jego funkcji komunikacyjnej) (Giddens 2016), relatywne osłabienie roli dziecka jako czynnika decydującego o osobistej samorealizacji i spełnieniu w związku, poszukiwanie właściwych strategii zbalansowania ról kobiecych i męskich dotyczących pracy i życia rodzinnego czy psychologiczne uszlachcenie łączące się z otwarciem na wskazania płynące ze strony specjalistów i mediów, a ukierunkowane na polepszanie relacji (Taranowicz, Grotowska 2015; Sroczyńska 2016: 107-123).

Meandry jednostkowej biografii nadal w dużej mierze podtrzymują przymus konstruowania własnej tożsamości (człowieka spacerowicza, turysty, włóczęgi i gracza) według wzoru zbieracza wrażeń czy poszukiwacza doświadczeń (Bauman 1994: 27-36). Ludzkie więzi stały się wygodnie luźne i niezobowiązujące, przez co jednocześnie niepewne i niegodne zaufania. Solidarność natomiast jest równie trudna w praktykowaniu, jak trudne do zrozumienia są płynące z niej korzyści, nie mówiąc już o moralnych cnotach. „Pozostaniemy zapewne rozdarci, zauważa Zygmunt Bauman, między pragnieniem tożsamości, zgodnej z naszymi upodobaniami i wyborem, a obawą, że gdy posiadziemy ową tożsamość, możemy odkryć – jak Peer Gynt – że nie istnieje »żaden most, jeśli będziesz musiał się wycofać« (Gynt 2007: 92). Zatem pewien rodzaj normatywności, wpisany w społeczną regulację życia rodzinnego, wydaje się jedną z ostatnich ostoi uniwersalnego ładu społecznego.

Ubóstwo, zmarginalizowanie, brak wykształcenia i pracy wpływają znacząco na prawdopodobieństwo stania się ofiarą, egzemplifikacją „skutku ubocznego”. I właśnie ta prawidłowość jest dziś jedną z najistotniejszych kwestii dotyczących nierówności społecznych (Nowak-Baranowska). Pojawienie się kategorii strat ubocznych dotyka zachodniego dyskursu społeczno-politycznego, pozwalającego sobie na ocenę tego, czyja strata będzie potraktowana jako zjawisko uboczne procesów społecznych, pewna „konieczność dziejowa”, która ma być wliczana w cenę ultraglobalizacji i maszyny konsumpcyjnej. Przypadkowa śmierć w wyniku ataku terrorystycznego przeprowadzonego przez tych, którzy jednocześnie nienawidzą i pożądamy dóbr naszej cywilizacji; utrata sensu życia, skutkująca chorobą psychiczną lub samobójstwem; uzależnienie – prowadzące do rozbicia więzi małżeńskiej i rozpadu rodziny; powiększająca się liczba ludzi osamotnionych, nieposiadających więzi ze sobą, z innymi, z Bogiem, z naturą (Szczepeński 1984), to tylko niektóre przykłady cynicznej, ale jakże realistycznej egzemplifikacji terminu „skutki uboczne”.

W Polsce ostatnie ćwierćwiecze może być opisywane w ramach modelu postkomunistycznego przejścia do demokracji, choć samo społeczeństwo posiada, zdaniem socjologów, cechy hybrydalne – co oznacza współwystępowanie elementów przynależących do ładu tradycyjnego, nowoczesnego i ponowoczesnego (Gładys-Jakóbk 2005). Wśród części polityków i komentatorów krajowych i zagranicznych nie wspomina się jednak o kosztach tego przejścia, o jego przegranych, o zaniedbaniach poprzednich rządów w rozwiązywaniu narastających problemów społecznych, w tym – na pierwszym miejscu – katastrofy demograficznej i ubóstwa. Podstawą rzetelności naukowej i dziennikarskiej jest zasada konfrontowania źródeł, zbierania świadectw od różnych stron politycznego sporu (Nowak 2016). Nie da się wtedy nie zauważyć (zwłaszcza w Europie Środkowo-Wschodniej) owych niezamierzonych, ubocznych skutków w postaci wpływów globalnych korporacji (czego efektem jest gospodarczy półkolonializm), oligarchizacji struktury społecznej czy dekonstrukcji ładu aksjologicznego opartego na więziach o charakterze bazowym, związanych z rodziną, wspólnotą narodową i religią chrześcijańską.

Czy rodzina rzeczywiście utraciła znaczenie w świecie późnej nowoczesności? A jeśli nie, to czy jest w stanie dopomóc w rozwiązywaniu naszych aktualnych trosk, łagodzeniu zgrzytów i cierpień, dostarczaniu

ważnych racji o charakterze sensotwórczym? Niewątpliwie głębokie przeobrażenia społecznej organizacji ludzkiego świata i zadań życiowych spowodowały częściowe rozproszenie i unieważnienie sacrum (rozumianego w sposób inkluzywny), jakim dla zdecydowanej większości ludzi pozostaje kategoria familijności oraz związanej z nią intymności (Luckmann 1996). Jednak nie wydaje się, by zasadnicze funkcje pełnione przez praktyki rodzinne uległy atrofii. Analgetyzacja kultury popularnej nie tylko nie rozwiązała podstawowych problemów egzystencjonalnych ludzkości, w tym przygodności, cierpienia i nieuniknioności śmierci własnej i osób bliskich, lecz wręcz przesłoniła ich rzeczywisty wymiar (Mariański 2010). Choć obecnie doświadczamy postępującej polaryzacji struktury społecznej, będącej efektem procesów globalizacyjnych, członkowie klasy średniej, reprezentanci kognitariatu, realizując projekty „sztuki życia”, mogą sięgać do konserwatywnego arsenału czynności i symboliki życia rodzinnego i obudowywać je nowymi wzorami konsumpcji. Praktyki życia rodzinnego należące do obszaru tzw. tradycji wynalezionej (Hobsbawm, Ranger 2008) mogą zatem przyczynić się do stabilizacji osiągniętego przez nich statusu (choć niezmienną pozostaje, w warunkach nowoczesności, endogamiczna strategia pokoleniowego dziedziczenia) (Giza-Poleszczuk, Marody 2006: 2148; Konieczna-Sałamatin 2012: 51-62). Natomiast ludzie znajdujący się na przeciwnym biegunie zamożności i prestiżu szukają w życiu rodzinnym wspólnoty pracy i przeżyć emocjonalnych, a także sposobności zaangażowania moralnego w kontekście socjalizacji potomstwa. Po przekroczeniu progu nędzy ekonomicznej spada jednak radykalnie uczestnictwo symboliczne w jego typowych wymiarach – rytualnych, moralnych, obyczajowych i wspólnotowych (Wójtowicz 2004: 271-272).

Zamiast zakończenia

Współcześnie wielu niedoszłych konsumentów z przypisaną etykietą „zbyteczności” staje przed pokusą ucieczki od „przekleństwa wyboru” i schronienia się pod skrzydłami rozmaitych fundamentalizmów. Ceną jest scedowanie prawa do decyzji na zbiorowość i bezwzględne jej podporządkowanie (Gellner 1997: 105-124). Religia upolityczniona staje się ekskluzywna i absolutna (także w wymiarze relacji między płciami) i stanowi jedno z wielkich zagrożeń dla demokracji i pokojowego współistnienia cywilizacji (Tibi 1997; Huntington 2001). Jeśli jednak udałoby się wyeksponować wymiar etyczny, związany m.in. z powszechnym uznaniem (jak twierdzą przedstawiciele paradygmatu socjobiologicznego) przewodniej roli mikrostruktur pierwotnych, zwłaszcza rodziny, w procesie humanizacji natury ludzkiej (Eibl-Eibesfeldt 1997), prowadzenie dyskursu, pomimo różnic kulturowych, stałoby się możliwe. Czy zatem uniwersalny symbol ludzkiej przynależności do gatunku *homo sapiens* i niewyrachowanej więzi, opartej na wzajemnej trosce i współczuciu, ma szansę być siłą prowadzącą do uczynienia naszego świata i wspólnego losu bardziej znośnym i przyjaznym dla jego mieszkańców? Dzieje ludzkich społeczeństw, w rozmaitych wariantach kulturowych, pozwalają na odpowiedź twierdzącą. To jeden z nielicznych pewników dostarczanych przez nauki historyczne i humanistyczne.

W warunkach kultury euroatlantyckiej przestrzeń wyboru określają dwie antynomiczne tendencje – z jednej strony duży wpływ liberalnego, zindywidualizowanego modelu życia rodzinnego, w którym do solidności więzi podchodzi się nieufnie, z drugiej – rosnące zainteresowanie konserwatywnymi strategiami małżeńsko-rodzinnymi i ich rewitalizacją o podłożu religijno-moralnym². Nie wydaje się, żeby spór między tymi dwoma dyskursami uległ złagodzeniu, wręcz przeciwnie – zauważalny staje się brak dialogu w społecznej grze, której stawką jest odpowiedź na pytanie, jak zinterpretować sens ludzkiego „bycia”. W jednym oba dyskursy się zgadzają – że „najcenniejszą ludzką wartością, cechą *sine qua non* człowieczeństwa jest życie w godności, a nie przetrwanie za wszelką cenę” (Bauman 2003: 195). Walka z symbolicznym Lewiatanem dotyczy wszelkich jego postaci, także tych, które przywdziewają maski ponowoczesnego nie(ładu).

² Przejawia się to m.in. we wzroście dezaprobaty dla hedonistycznej seksualności, dezaprobaty dla życia bez ślubu, spadku akceptacji rozwodów czy wzroście poparcia dla prawa zakazującego aborcji.

Bibliografia

- Andreski S. (2002), *Czarnoksiężstwo w naukach społecznych*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bauman Z. (1994), *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa: Instytut Kultury.
- Bauman Z. (1996), *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z. (2000a), *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Z. (2000b), *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z. (2003), *Razem osobno*, przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z. (2004), *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z. (2007), *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przeł. J. Łaszcz. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bauman Z. (2011), *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Agora.
- Bauman Z. (2012), *Straty uboczne. Nierówności społeczne w dobie globalizacji*, przeł. J. Hunia. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Baudrillard J. (2006), *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*, przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Beck U. (2004), *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla. Warszawa: Naukowe Scholar.
- Beck U., Giddens A., Lash S. (2009), *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, przeł. J. Konieczny. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ceyrowski A. (2017), *Paradoks Baumana, czyli losy polskiego Heideggera. Morderca Żołnierzy Wyklętych czy wybitny filozof?*, <http://wpolityce.pl/kultura/322757-paradoks-baumana-czyli-losy-polskiego-heideggera-morderca-zolnierzy-wyklętych-czy-wybitny-filozof?strona=1> [dostęp: 15.12.2017].
- Eibl-Eibesfeldt I. (1997), *Miłość i nienawiść*, przeł. Z. Stromenger. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Franciszek: *Trzeba pozostawać w świecie, ale bronić się przed iluzjami świata*, <http://papiez.wiara.pl/doc/3647242>. Franciszek-Trzeba-pozostawac-w-swiecie-ale-bronic-się przed [dostęp: 13.01.2017].
- Gellner E. (1997), *Postmodernizm, rozum i religia*, przeł. M. Kowalcuk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Giddens A. (2016), *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giza-Poleszczuk A., Marody M. (2006), *W uwięzi więzi (społecznych)*, „Societas/Communitas” 1: 21-48.
- Gładys-Jakóbiak J. (red.) (2005), *Różne oblicza i uwarunkowania sukcesu we współczesnej Polsce*. Warszawa: Szkoła Główna Handlowa w Warszawie.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.) (2008), *Tradycja wynaleziona*, przeł. M. Godyń, F. Godyń. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Huntington S. (2001), *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Kaczyńska A. (2000), *Aksjologiczne przesłanki socjotechniki i praktyki zmian społecznych*. [w:] J. Kubin, J. Kwaśniewski (red.), *Socjotechnika. Kontrowersje, rozwój, perspektywy*. Warszawa: Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego, s. 95-109.
- Kołąkowski L. (1987), *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, przeł. T. Baszniak, M. Panufnik. Londyn: Wydawnictwo Aneks.
- Konieczna-Safamatin J. (2012), *Dzieci jako czynnik szczęścia rodzinnego. Polacy na tle Europejczyków ze Wschodu i z Zachodu*. [w:] A. Jasińska-Kania (red.), *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 51-62.
- Luckmann T. (1996), *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Bluszcz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Luhmann N. (2003), *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Mariański J. (2010), *Religie w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nowak A. (2016), „New York Times” i „prawda” o Polsce. *To myślenie: skoro Polacy są takim zawodem, to skoro nie sprostali standardom „NYT”, to może zostawmy ich Putinowi...*, <http://wpolityce.pl/polityka/321285-new-york-times-i-prawda-o-polsce-to-myslenie-skoro-polacy-sa-takim-zawodem-skoro-nie-sprostali-standardom-nyt-to-moze-zostawmy-ich-putinowi> [dostęp: 29.12.2016].
- Nowak-Baranowska D., *Zygmunt Bauman. Straty uboczne. Nierówności społeczne w epoce globalizacji*. WUJ, Kraków 2012, <http://etnologia.pl/literatura/teksty/straty-uboczne.php> [dostęp: 28.12.2016].
- Papież Franciszek o kapitalizmie: *Odrzuca biednych i spycha ich na margines. Przestrzegął przed tym Jan Paweł II*, <http://wpolityce.pl/kosciol/323333-papiez-franciszek-o-kapitalizmie-odrzuca-biednych-i-spycha-ich-na-margines-przestrzegal-przed-tym-jan-pawel-ii> [dostęp: 15.01.2017].
- Ritzer G. (2003), *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, przeł. S. Magała. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Ritzer G. (2004), *Klasyczna teoria socjologiczna*, przeł. H. Jankowska. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Sikorska M. (2012), *Coraz mniej rodziny, coraz więcej jednostek, czyli o przemianach sfery życia rodzinnego w Polsce*. [w:] A. Jasińska-Kania (red.), *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 15-30.
- Sroczyńska M. (2016), *Ciągłość i przeobrażenia więzi rodzinnej we współczesnym społeczeństwie polskim (wzory męskości i kobiecości)*. [w:] D. Gizicka (red.), *Małżeństwo, rodzina, rodzicielstwo. Przemiany we współczesnej Polsce*. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 107-123.
- Szczeptański J. (1984), *Sprawy ludzkie*. Warszawa: Czytelnik.
- Szlendak T. (2011), *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Taranowicz I., Grotowska S. (red.) (2015), *Rodzina wobec wyzwań współczesności. Wybrane problemy*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Tibi B. (1997), *Fundamentalizm religijny*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wójtowicz A. (2004), *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*. Tyczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza.