

STANISŁAW FEL*, KAMIL MICHALUK**

Idee i wartości katolickiej nauki społecznej a państwo dobrobytu w Polsce

Ideas and Values of Catholic Social Teaching and the Welfare State in Poland

Abstrakt

Wyniki wielu badań potwierdzają, że religia jest jednym z ważnych czynników wpływających na wybór modelu państwa dobrobytu. W przypadku dość homogenicznej religijności Polski duży wpływ powinny mieć idee i wartości katolickiej nauki społecznej. Chociaż po upadku komunizmu istniało społeczne oczekiwanie wprowadzenia rozwiązań wzorowanych na Republice Federalnej Niemiec, wybrano jednak odmienną drogę transformacji społeczno-gospodarczej, a w konsekwencji inny model zabezpieczeń społecznych. Celem artykułu jest ukazanie faktycznego oddziaływania idei i wartości zawartych w katolickiej nauce społecznej na kształtowanie się rozwiązań państwa dobrobytu w Polsce.

Słowa kluczowe: państwo dobrobytu, religia a polityka, religijność społeczeństwa polskiego, transformacja ustrojowa

Abstract

The results of many studies confirm that religion is one of the important factors influencing the choice of the welfare state model. In the case of a relatively homogeneous religiosity of the Polish society, the ideas and values of Catholic social teaching should be of significant influence. Although after the fall of communism there was a social expectation of introducing solutions modelled on the Federal Republic of Germany, a different path of socio-economic transformation and, consequently, a model of social security was chosen. The aim of the article is to show the actual impact of the ideas and values contained in Catholic social teaching on the formation of welfare state solutions in Poland.

Keywords: welfare state, religion and politics, religiosity of Polish society, political transformation

* Ks. dr hab. Stanisław Fel, prof. KUL – Katedra Katolickiej Nauki Społecznej i Socjologii Moralności, Instytut Nauk Socjologicznych, Wydział Nauk Społecznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: stanislaw.fel@kul.pl, ORCID: 0000-0003-3975-665X.

** Dr Kamil Michaluk – Katedra Historii Społecznej i Edukacji, Instytut Historii, Wydział Historii i Archeologii, Uniwersytet Marii Skłodowskiej-Curie, e-mail: kamil.michaluk@mail.umcs.pl, ORCID: 0000-0002-0883-4152.

Wstęp

Pojęcie państwa dobrobytu należy do często pojawiających się w przestrzeni publicznej i medialnej. W tym użyciu zazwyczaj chodzi jednak o jego znaczenie powierzchowne, dalekie od pierwotnego. Państwo dobrobytu jest konkretną koncepcją umiejscowioną w czasie, podlegającą zmianom i opisaną w bogatej literaturze przedmiotu. Z perspektywy tej koncepcji można postrzegać ustrojowe rozwiązania społeczno-gospodarcze przyjęte w Polsce po 1989 roku. Istotą pojawienia się i sukcesu państwa dobrobytu – określanego też jako państwo opiekuńcze – było łączenie gospodarki rynkowej z zabezpieczeniem społeczeństwa przed ryzykami generowanymi przez wolny rynek. Przemiany zachodzące w Polsce po upadku komunizmu wymagały wyboru określonego modelu społeczno-gospodarczego. Czynniki historyczno-kulturowe, jak i podziw dla sukcesu gospodarczego Republiki Federalnej Niemiec powodowały, że wielu polskich ekspertów opowiadało się za rozwiązaniem imitacyjnym i miało nadzieję na pójście drogą tego kraju¹. Realizowany tam kontynentalno-europejski model państwa dobrobytu był wyjątkowo atrakcyjny. Okazało się jednak, że sytuacja Polski w niewielkiej mierze była porównywalna do panującej w powojennych Niemczech, a równocześnie sama koncepcja państwa dobrobytu przeżywała wówczas kryzys, stała się przedmiotem krytyki i poszukiwania nowych rozwiązań². Ponadto decydujący głos w wyborze modelu transformacji w Polsce przyznano międzynarodowym instytucjom finansowym, hołdującym ideom monetarystycznym. W konsekwencji zaproponowane i przyjęte w Polsce rozstrzygnięcia były krańcowo różne od modelu niemieckiego.

W naukach społecznych od dawna dostrzega się korelacje między religijnymi wartościami, strukturą religijną społeczeństwa i jego kulturą a wyborem modelu państwa dobrobytu³. Duże znaczenie w tym zakresie miało globalne upowszechnienie typologii autorstwa duńskiego politologa Gøsta Esping-Andersena

¹ C. Offe, *The German Welfare State: Principles, Performance and Prospects after Unification*, „Thesis Eleven” 2000, vol. 63, iss. 1, s. 16–18.

² B. Palier, *Les systèmes de protection sociale. Les caractéristiques de l'État-providence en France: son organisation, ses évolutions au gré des réformes*, w: *La protection sociale: quels débats? Quelles réformes?*, red. Ph. Tronquoy, La Documentation Française, Paris 2010, s. 15–19; B. Bremer, R. Bürgisser, *Public Opinion on Welfare State Recalibration in Times of Austerity: Evidence from Survey Experiments*, „Political Science Research and Methods” published online 3 February 2022, s. 1–19. DOI: 10.1017/psrm.2021.78; B. Ebbinghaus, L. Lehner, E. Naumann, *Welfare State Support during the COVID-19 Pandemic: Change and Continuity in Public Attitudes towards Social Policies in Germany*, „European Policy Analysis” 2022, vol. 8, iss. 3, s. 297–311.

³ *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte*, Hrsg. K. Gabriel et al., Mohr Siebeck, Tübingen 2013.

i dyskusja wokół niej⁴. W przypadku Polski rodzi się pytanie o uwarunkowania przyjęcia w katolickim kraju rozwiązań gospodarczo-społecznych bardzo odległych od zasad katolickiej nauki społecznej, inspirowanych raczej monetaryzmem spod znaku szkoły chicagowskiej w ekonomii, a skutkujących hybrydowym modelem państwa dobrobytu⁵. Okazuje się jednak, że idee i wartości katolickie w pewien sposób oddziaływały na przemiany państwa opiekuńczego w Polsce. Próba wyjaśnienia tego wpływu jest przedmiotem analiz przedstawionych w tym artykule. Podjęty w nim problem badawczy formułują dwa kluczowe pytania: Dlaczego pomimo silnych wpływów katolicyzmu w Polsce zdecydowano się na wybór bardzo ograniczonego modelu państwa dobrobytu? W jaki sposób przejawiał się wpływ katolicyzmu na dalsze kształtowanie się rozwiązań w sferze społecznej w Polsce? W poszukiwaniu odpowiedzi wykorzystana będzie niereaktywna metoda *research desk*, w tym wyróżniane przez Earla Babbiego: analiza treści, analiza danych statystycznych oraz analiza historyczno-porównawcza⁶.

Państwo dobrobytu: wolny rynek i bezpieczeństwo społeczne

Charakterystyka państwa dobrobytu

Dyskusja na temat genezy państwa dobrobytu związana jest z pewnymi kontrowersjami. Niekiedy przy jej poszukiwaniu sięga się do reform społecznych wprowadzanych w II Rzeszy przez kanclerza Ottona von Bismarcka. Jednak pełne ukształtowanie się różnych modeli państwa opiekuńczego nastąpiło dopiero w drugiej połowie XX wieku⁷. Podstawowym celem państwa dobrobytu było osiągnięcie bezpieczeństwa społecznego. Na fali powojennego keynesizmu przyjęto, że wprowadzić wolny rynek stanowi podstawę racjonalnej działalności gospodarczej, ale jego funkcjonowanie nie jest w stanie automatycznie zabezpieczyć, nawet w podstawowym zakresie, egzystencji jednostki na licznych polach. Niektóre z tych pól wskazano już w czasach Bismarcka, inne stawały się istotne w miarę dokonującej się redefinicji państwa dobrobytu. Obecnie

⁴ P. Manow, *The Good, the Bad, and the Ugly – Esping-Andersen's Regime Typology and the Religious Roots of the Western Welfare State*, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung Working Paper 04/3, September 2004, <https://www.econstor.eu/bitstream/10419/44286/1/644389354.pdf> (dostęp 19.08.2022).

⁵ S. Fel, *Eine »paternalistisch-marktwirtschaftliche Hybride«? Vom Schutz zur Aktivierung – Die Reformen des Sozialstaates in Polen*, „Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften” 2005, vol. 45, s. 309–321.

⁶ E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkowicz i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 340–368.

⁷ P. Rubaj, *Cywilizacyjny wymiar polityki „państwa dobrobytu” w XXI w. – bezpieczeństwo socjalne w warunkach silnej międzynarodowej konkurencji ekonomicznej*, „Ekonomista” 2016, nr 2, s. 253.

najczęściej wskazywane są: zabezpieczenie społeczne, ochrona zdrowia, edukacja, działalność organizacji pozarządowych, migracje oraz ochrona środowiska naturalnego. Okres szczególnej prosperity państwa dobrobytu trwał do drugiej połowy lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia. Wówczas w stosunku do najbardziej rozwiniętych państw dobrobytu stawiano tezę o negatywnej relacji między poziomem wydatków na cele społeczne a efektywnością gospodarowania⁸. W dobie reaganomiki i thatcheryzmu, silnie inspirowanych przez monetaryzm Milтона Friedmana, upowszechnił się pogląd o zbyt wysokich daninach i podatkach koniecznych do funkcjonowania państwa dobrobytu i związanego z nim spłaszczenia dochodów, negatywnego wpływu na efekty pracy i oszczędności⁹. W takim kontekście bardzo mocno była odczuwalna potrzeba redefinicji państwa dobrobytu.

Typologia Gøsty Esping-Andersena

W dyskusjach o państwie dobrobytu dużą rolę odgrywa typologia stworzona przez duńskiego politologa Gøstę Esping-Andersena¹⁰. Wyróżnił on trzy typy państwa dobrobytu:

- socjaldemokratyczny (skandynawski) – powstały dzięki połączeniu oddziaływania luteranizmu i egalitaryzmu niesionego przez wpływ grup agrarnych; cechuje go raczej konsensus, niż tworzenie konfliktów;
- konserwatywny (kontynentalno-europejski) – w jego genezie duże znaczenie miały luteranizm i katolicka nauka społeczna; czasami wpływy te ścierały się ze sobą, ale ostatecznie dochodziło do ich połączenia się; bardzo ważne było także oddziaływanie proporcjonalnego systemu wyborczego; w rezultacie doszło do stworzenia podstaw społecznych dla wymuszenia redystrybucji przez odpowiednie głosowanie w wyborach; pionowa mobilność społeczna jest tu ograniczona, ale wciąż uznaje się decydującą rolę wolnego rynku;
- liberalny (anglo-amerykański) – będący pod szczególnym wpływem protestantyzmu reformowanego; w tym typie istotna jest także dwupartyjność, która nie pozwalała na formowanie się koalicji wspierających redystrybucję; wysoka mobilność społeczna i specyficznie rozumiana pochwała pracy na własny sukces sprawiły, że państwo opiekuńcze ma tu tylko podstawowy zakres¹¹.

⁸ B. Klimas, *Kryzys państwa opiekuńczego i trudności w ograniczaniu społecznych funkcji państwa*, w: *Integracja i kryzysy na lokalnych i globalnych rynkach we współczesnym świecie*, t. 1, red. J. Ry-marczyk, M. Domiter, W. Michalczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, Wrocław 2013, s. 370–371.

⁹ Tamże.

¹⁰ G. Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton University Press, Princeton, NJ 1990.

¹¹ Bardzo wyraźnie są tu opisane w perspektywie socjologicznej przez Maksa Webera wzorce kalwińskie: powodzenie w życiu doczesnym jest oznaką łaski Bożej.

Typologia ta stała się przedmiotem polemik. Zarzucano jej m.in. zbyt daleko idące uproszczenia¹². Wciąż jednak pozostaje kluczowym punktem odniesienia analiz z tego zakresu. W klarowny sposób ukazuje, że religia jest jednym z istotnych czynników wpływających na kształtowanie się określonego typu państwa opiekuńczego¹³. W tym kontekście wybór modelu państwa dobrobytu w Polsce po 1989 roku powinien być dość oczywisty. Jednak sytuacja krajowa okazała się bardziej złożona.

Wkład katolickich idei i wartości w budowanie państwa dobrobytu

W myśl koncepcji Esping-Andersena religia, a właściwie konkretne wyznanie, jest jednym z czynników wpływających na powstanie określonego typu państwa dobrobytu, zatem w przypadku prawie jednolitej wyznaniowo Polski rozstrzygnięcie w tym względzie powinno być jednoznaczne. Warto dodać, że według statystyk w 2018 roku aż 95% społeczeństwa stanowili katolicy¹⁴. W dwa lata później 91% określało się jako osoby wierzące, ale tylko 8% jako głęboko wierzące¹⁵. Przy tym przed pandemią COVID-19 do regularnych praktyk religijnych przynajmniej raz w miesiącu przyznawało się 47% ankietowanych¹⁶. Wprawdzie obecnie nasilają się tendencje sekularyzacyjne, ale rola Kościoła katolickiego pozostaje nadal znacząca. Zwłaszcza wśród młodego pokolenia Polaków widoczna jest duża polaryzacja pod względem charakteru religijności¹⁷. Wielu polskich studentów wciąż wierzy w Boga, ale coraz częściej ma miejsce odchodzenie od religijności instytucjonalnej np. na rzecz nowej duchowości. Pogarsza się też postrzeganie Kościoła jako instytucji¹⁸.

¹² P. Manow, *The Good, the Bad, and the Ugly...*

¹³ P. Manow, *Die konfessionelle Prägung des deutschen Wohlfahrtsstaats – Vergleich und Bestandsaufnahme*, „Sozialer Fortschritt” 2018, Bd. 67, H. 6, s. 415–417.

¹⁴ *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za 2019 rok*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2020, https://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/annuario_statisticum_DANE_2019_FINAL_KOREKTA_26012021.pdf (dostęp 19.08.2022).

¹⁵ CBOS, *Religijność Polaków w ostatnich 20 latach*, oprac. M. Bożewicz, Komunikat z Badań nr 63/2020, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2020, s. 1–2, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_063_20.PDF (dostęp: 6.08.2022).

¹⁶ Tamże.

¹⁷ A. Guzik, R. Marzęcki, *Niemoralna religijność. Wzory religijności i moralności młodego pokolenia Polaków*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2018, t. 10, z. 1, s. 128, 140–141.

¹⁸ CBOS, *Oceny działalności instytucji publicznych*, oprac. M. Feliksiak, Komunikat z Badań nr 38/2021, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2021, s. 20–21, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_038_21.PDF (dostęp: 6.08.2022).

Polak-katolik i jego oddziaływania

W historii Polski rola katolicyzmu jest niezaprzeczalna. Chodzi choćby o związki między początkami chrześcijaństwa na ziemiach polskich a rozwojem państwa pierwszych Piastów. W kolejnych wiekach Kościół był ważną instytucją o znaczeniu cywilizacyjnym, edukacyjnym i charytatywnym. Szczególnego znaczenia katolicyzm nabrał podczas zaborów i panowania na ziemiach polskich obcych mocarstw. Wówczas Kościół jawił się jako ostoja polskości, niekiedy nawet oporu i buntu. Związany był też z działalnością edukacyjną i charytatywną, która miała szczególny charakter w sytuacji, gdy brakowało instytucji własnego państwa, a agendy państwowe zaborców były nastawione niechętnie do polskości. Istotną rolę zaczęła wówczas odgrywać kategoria Polak-katolik¹⁹. Jej ukształtowanie datuje się zwykle na XIX wiek, ale pewne przejawy są dostrzegalne już wcześniej²⁰. Jej istotą jest postrzeganie katolicyzmu w aspekcie kulturowym, jako idei spajającej i podtrzymującej narodową tożsamość²¹. Kościół i związane z nim instytucje wpłynęły w zasadniczy sposób na rozwój kraju i kultury narodowej²². Mówiąc językiem współczesnych nauk społecznych: Kościół wniósł istotny wkład w tworzenie kapitału ludzkiego i społecznego²³.

Charakterystyczne dla kategorii Polaka-katolika było zwiększanie się jej wpływu w sytuacjach, gdy dochodziło do rywalizacji z obcymi siłami. W minionym stuleciu był to okres II wojny światowej i władzy komunistycznej (1944–1989)²⁴. Istotnym elementem tworzącym kategorię Polaka-katolika była jej opozycyjność wobec innego, który często bywał reprezentantem ideologii ateistycznej lub innowiercą. O sile kategorii Polak-katolik świadczy fakt, że z Kościołem lub organizacjami katolickimi wiązały się osoby ideowo dalekie od katolicyzmu. Można tu wspomnieć choćby przykład Edwarda Dembowskiego, radykalnego działacza społecznego i patriotycznego a przy tym przekonanego antyklerykała, który zginął z religijnym sztandarem w ręku podczas próby ratowania powstania w 1846 roku²⁵. We współczesnych czasach podobnie zachowywała się część elit Solidarności.

¹⁹ B. Porter-Szűcs, *The Birth of the Polak-Katolik*, „Sprawy Narodowościowe. Seria nowa” 2017, z. 49, s. 1–12.

²⁰ Tamże, s. 2–3.

²¹ S. Fel, *Christian Social Ethics in Poland: Current Status and Its Socio-historical Determinants*, „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften” 2022, Bd. 63, s. 289–290.

²² *1050 lat chrześcijaństwa w Polsce*, red. P. Ciecieląg i in., Główny Urząd Statystyczny, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2016, s. 239–256.

²³ A. Gugin, T. Pliszka, *Instytucje wspomagając kapitał ludzki w Polsce*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2009, nr 15, s. 189–195.

²⁴ B. Domagała, *Polak-katolik w oglądzie socjologicznym (analiza wyników badań i wybranych problemów debaty publicznej)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2018, nr 24, s. 269–270.

²⁵ R. Woś, *Lewicę racz nam zwrócić, Panie!*, Wydawnictwo Post Factum, Katowice 2019, s. 23–24.

Oddziaływanie kategorii Polaka-katolika słabło w czasach wolności i poprawy warunków bytowych. Tak było w okresach, kiedy Polacy zyskiwali własną, niepodległą państwowość: w czasach II Rzeczypospolitej i po 1989 roku. Kościół zyskiwał wówczas więcej możliwości do zaistnienia w przestrzeni publicznej, ale jego idee i wartości musiały konkurować z innymi, oferującymi odmienne wizje rzeczywistości. Pluralizm przyczyniał się do zróżnicowania wyborów, a w wymienionych okresach partie o profilu chadeckim powstawały z trudem i pozostawały raczej na marginesie życia politycznego. Mimo tego po 1989 roku mogło się wydawać, że oddziaływanie kategorii Polaka-katolika stanie się decydujące dla wyboru typu państwa opiekuńczego w Polsce. Powszechnie oczekiwano wówczas realizacji modelu kontynentalno-europejskiego w wydaniu niemieckim. Stało się jednak inaczej: neoliberalna transformacja ustrojowa kojarzona z nazwiskiem wicepremiera Leszka Balcerowicza²⁶ przybrała radykalny charakter i obok zamierzonych osiągnięć doprowadziła do zmarnowania kapitału ludzkiego i społecznego.

Muted vibrancy

Jednym z procesów, z którym Kościół katolicki w Polsce mierzy się po 1989 roku jest postępująca sekularyzacja. Powoduje ona, że chociaż Kościół pozostaje nadal istotnym podmiotem w życiu społecznym, to inspirowane katolicyzmem inicjatywy muszą być prowadzone w odmienionych warunkach. Przy próbie odnoszenia sytuacji w Polsce do niektórych krajów europejskich należy uwzględnić ich specyfikę. O ile w wielu krajach europejskich lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XX wieku były czasem dynamicznego odchodzenia od religii, o tyle w Polsce taki trend nie występował, instytucja Kościoła katolickiego cieszyła się dużym uznaniem społecznym. Istotną rolę w Polsce odgrywa homogeniczność wyznaniowa, która paradoksalnie utrudniła przedstawienie się funkcjonowania Kościoła na nowe tory. Zmniejszanie się liczby wiernych wymagało od Kościoła katolickiego w krajach zachodnioeuropejskich decyzji co do sposobu dalszej działalności i obecności w życiu społecznym. Można wyróżnić przy tym trzy potencjalne strategie: zdecydowane przeciwstawianie się zmianom pomimo tego, że publiczne i prawne spory o kwestie światopoglądowe zostały przegrane (liberalizacja prawa w zakresie aborcji, dopuszczalność eutanazji, prawne uregulowanie związków jedнопłciowych); akceptacja zmian i dopasowanie do nich doktryny w taki sposób, jak uczyniły to niektóre wyznania protestanckie; działanie w zgodzie z podejściem *muted vibrancy*, czyli wyciszonej obecności²⁷. Ostatnia koncepcja oznacza zmianę akcentów w na-

²⁶ Balcerowicz jest także krytykiem państwa dobrobytu. Zob. L. Balcerowicz, M. Radzikowski, *The Case for a Targeted Criticism of the Welfare State*, „Cato Journal” 2018, vol. 38, no. 1, s. 1–16.

²⁷ P.Ch. Manuel, M. Glatzer, „Use Words Only If Necessary”: *The Strategic Silence of Organized Religion in Contemporary Europe*, w: *Faith Based Organizations and Social Welfare. Associational Life*

uczaniu i działalności Kościoła na rzecz społecznie ważnych tematów i spraw, które nie budzą kontrowersji, np. dobroczynność, działalność charytatywna i wspieranie państwa dobrobytu²⁸. W konsekwencji instytucje kościelne stają się kolejnymi, podobnymi do innych organizacjami pozarządowymi o różnych profilach działalności.

Według strategii *muted vibrancy* działają instytucje związane z Kościołem w krajach takich, jak Niemcy. Wyciszenie presji kładzionej na realizację postulatów światopoglądowych sprawia, że istnieje znacznie większa szansa na współkształtowanie przez katolików państwa dobrobytu. Może się ono odbywać na dwóch płaszczyznach – pierwszą z nich jest wyraźne oddziaływanie nauczania papieża i poszczególnych biskupów na osoby uważające siebie za katolików, druga ma charakter pośredni: przez udział katolików w życiu publicznym, ich wpływ na wybory, obecność w ważnych instytucjach publicznych itp.²⁹. W Polsce nie ma szerszej akceptacji dla przyjęcia strategii *muted vibrancy*, a przynajmniej panuje w tej kwestii dualizm stanowisk. Działania zmierzające ku przesunięciu akcentów na rzecz większego zaangażowania w sprawy społeczne, związane z dobroczynnością, działaniem na rzecz migrantów lub środowiska naturalnego, przeplatają się z bardzo silnym akcentowaniem tradycyjnych stanowisk i trwaniem przy ortodoksyjnych zasadach etycznych. Sfera światopoglądowa pozostaje niezwykle ważna, a kulturowe boje o aborcję, eutanazję czy prawne uregulowanie małżeństw jednopłciowych nie zostały przez Kościół przegrane. Jak wspomniano, w Polsce uniknięto szybkiej sekularyzacji, której podlegały społeczeństwa europejskie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych³⁰. Duże znaczenie miało tu oddziaływanie papieża Jana Pawła II, pojawiła się nawet kategoria pokolenia JP II analizowana jako fenomen medialny, ale także jako zagadnienie dyskutowane naukowo³¹. Chociaż istnienie takiej grupy ludzi – wyrazicieli zespołu podobnych wartości było podważane, to niewątpliwie pontyfikat papieża-Polaka wpłynął na spójność polskiego Kościoła i jego siłę, która była dość duża aż do końca pontyfikatu papieża Benedykta XVI.

and Religion in Contemporary Western Europe, eds. P.Ch. Manuel, M. Glatzer, Palgrave Macmillan, New York 2019, s. 3–6.

²⁸ Tamże, s. 5–6.

²⁹ R.L. Wood, *The Catholic Bishops in the U.S. Public Arena: Changing Prospects under Pope Francis*, „Religions” 2016, vol. 7, iss. 2, s. 4.

³⁰ F. Garelli, *Flexible Catholicism, Religion and the Church: The Italian Case*, „Religions” 2013, vol. 4, iss. 1, s. 2.

³¹ T. Pawlus, *Pokolenie JP II – byt rzeczywisty czy medialny?*, „Warmińsko-Mazurski Kwartalnik Naukowy. Nauki społeczne” 2014, nr 4, s. 35–52; A. Tasak, *Pokolenie JP II. Pomiędzy symbolem a rzeczywistością*, w: *Pokoleniowy potencjał polityki*, red. M. Mikołajczyk, A. Tasak, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2021, s. 157–163.

Kluczowe zagadnienia kształtowania się państwa dobrobytu w Polsce

Oczekiwania społeczne

Czas wyboru modelu społeczno-gospodarczego w Polsce zbiegł się z bardzo wysokimi notowaniami Kościoła katolickiego w społeczeństwie. Był on traktowany jako niekwestionowany autorytet i ostoja wolności, zwłaszcza w ostatnich latach przed upadkiem komunizmu³². Jednocześnie Polacy deklarowali bardzo wysokie poparcie dla wolnego rynku³³ i oczekiwali przyjęcia rozwiązań, które znali z Republiki Federalnej Niemiec. Oczekiwania te mogły zostać połączone w postaci koncepcji kontynentalnego i konserwatywnego państwa dobrobytu³⁴. Doszło jednak do innych zmian, które określano jako terapia szokowa³⁵. Bardziej zadbano o usunięcie barier dla wzrostu gospodarczego niż o zapobieganie nierównościami i zapewnienie bezpieczeństwa społecznego³⁶. Polska transformacja przez lata budziła i budzi kontrowersje³⁷.

Transformacja gospodarcza

W początkach transformacji ustrojowej w Polsce Kościół katolicki miał duże poparcie społeczne. Jego udział w życiu społecznym w takim samym lub większym zakresie popierało 67% społeczeństwa³⁸. Reformy wprowadzane od 1 stycznia 1990 roku skutkowały odejściem od gospodarki centralnie planowanej, uwolnieniem cen, obniżeniem wysokiej inflacji i redukowaniem deficytu budżetowego. Zdecydowano się na dostosowanie gospodarki do wymagań konsensusu waszyngtońskiego. Skutkiem tych działań były olbrzymie koszty społeczne w postaci wysokiego bezrobocia, pogorszenia statusu ludzi najgorzej sytuowanych i spadku PKB o 22% w ciągu roku³⁹. Chociaż kategoria Polaka-

³² R. Łatka, *Kościół katolicki w latach przełomu (1987-1989)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2019, nr 1 (33), s. 35.

³³ S. Grela, F. Konopczyński, J. Malko, M. Sobociński, *Czy Polacy kochają wolny rynek? Ile państwa w gospodarce? Kapitał w XXI w.*, Fundacja Kaleckiego, Warszawa 2015, s. 5–7.

³⁴ W okresie transformacji gospodarczej w Polsce pojawiła się najbardziej wolnorynkowa enuncjacja papieska – encyklika Jana Pawła II *Centesimus annus* (zob. zwłaszcza nr 48).

³⁵ J. Skodlarski, A. Pieczewski, *Przesłanki transformacji polskiej gospodarki 1990-1993*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2011, t. 83, s. 385–387.

³⁶ S.G. Kochuthara, *Economic Inequality: An Ethical Response*, „Religions” 2017, vol. 8, iss. 8, s. 1–2.

³⁷ N. Klein, *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, tłum. H. Jankowska i in., Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2014, s. 207–220.

³⁸ CBOS, *Opinie o działalności Kościoła*, oprac. B. Regulska, Komunikat z Badań BS/37/2007, Warszawa 2007, s. 3, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2007/K_037_07.PDF (dostęp: 6.08.2022).

³⁹ A. Jakubowicz, *Polska transformacja gospodarcza – wielki sukces czy „wielki przekręt”?*, https://archiwum.ptc.pl/pliki/2/12/jakubowicz_nowy_26.pdf (dostęp: 19.08.2022).

-katolika nie została zapomniana, to wolnościowy przełom przyniósł rozwiązania dalekie od idei i wartości katolickiej nauki społecznej, np. solidaryzmu społecznego, pomocniczości i zapewnienia ochrony jednostkom najsłabszym. Przeważały wymagania międzynarodowych instytucji gospodarczych, działanie skierowane na modernizację gospodarki i jej techniczne przystosowanie do realiów wolnorynkowych. Poszukując przyczyn takiego stanu rzeczy niektórzy eksperci, np. ekonomista Ryszard Bugaj, upatrywali je w niedostatecznym zaangażowaniu samego Kościoła⁴⁰. Sprawa wydaje się być jednak o wiele bardziej skomplikowana, a tym samym warta wyjaśnienia.

Poparcie dla reform wolnorynkowych w Polsce było początkowo bardzo wysokie i wynosiło do 73%⁴¹. Później jego poziom zmniejszał się i ulegał modyfikacjom. W 1992 roku 88% ankietowanych twierdziło, że sam zamysł reformy jest właściwy, ale jej realizacja przyczynia się do tego, że „przeciętni ludzie są coraz biedniejsi, ale bogaci się niewielka grupa bogatych”⁴². Z kościelno-politycznego punktu widzenia w szybko zmieniającej się rzeczywistości społeczno-politycznej wyraźne opowiadanie się Kościoła po konkretnej stronie było bardzo ryzykowne. Przede wszystkim jednak stanowisko niewyrażania jednoznacznych deklaracji politycznych wpisywało się w podejście charakterystyczne dla nauczania papieskiego, polegające na pozostawianiu na gruncie etycznym, związanym z zasadami etycznymi katolickiej nauki społecznej, ale bez poparcia konkretnych programów i rozwiązań ustrojowych. Niechęć do wypowiadania się na tematy społeczno-gospodarcze w zmieniającej się sytuacji politycznej nie oznaczała całkowitego milczenia Kościoła. Funkcjonował on w uwarunkowaniach bardzo silnej dominacji myśli neoliberalnej. Jej wpływ spowodował m.in. powstanie przekonania w polskim społeczeństwie, że Kościół i gospodarka to dwie całkowicie odrębne sfery⁴³. Konferencja Episkopatu Polski wypowiadała się w palących sprawach społecznych, ale odnosząc się głównie do konkretnych sytuacji związanych z patologiami i rażącymi nadużyciami⁴⁴. Sam Kościół i instytucje inspirowane katolicyzmem wносиły również wkład w zakresie szeroko rozumianego bezpieczeństwa społecznego.

⁴⁰ R. Bugaj, *Plusy dodatnie i plusy ujemne, czyli polski kapitalizm bez solidarności*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2015, s. 63–64.

⁴¹ CBOS, *Polacy o gospodarce wolnorynkowej*, oprac. K. Kowalczyk, Komunikat z Badań nr 31/2014, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2014, s. 1, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2014/K_031_14.PDF (dostęp: 6.08.2022).

⁴² Tamże, s. 4.

⁴³ J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a przemiany społeczno-gospodarcze*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2006, t. 9, nr 1, s. 50.

⁴⁴ M. Delong, *Aspekty etyczne polskiej transformacji gospodarczej w enuncjacjach Konferencji Episkopatu Polski*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2017, t. 20, nr 2, s. 105–106.

Należy zaznaczyć także wystąpienie tzw. efektu łączenia problemów⁴⁵. Poświęcono solidaryzm i dbałość o bezpieczeństwo społeczne na rzecz liberalnych reform ekonomicznych, mocno utożsamianych z demokratyzacją. Silny był przede wszystkim strach przed utratą ustroju demokratycznego i w jakimś zakresie powrotem do minionej epoki. Obawy te nasiliło zastąpienie rządów ugrupowań postsolidarnościowych przez koalicję Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej i Polskiego Stronnictwa Ludowego. Nie można było przewidzieć, że sojusz ten jedynie spowolni reformy, ale nie będzie dążył do ich zastopowania. W tym kontekście priorytetową kwestią dla Kościoła katolickiego było wspieranie demokratyzacji w kraju, gdyż to wolność religijna była jedną z pierwszych ofiar rządów komunistycznych⁴⁶. W kolejnych latach w Polsce miały miejsce modyfikacje poszczególnych rozwiązań tworzących państwo dobrobytu. Wpływały na nie zmiany rządów, reformy ustrojowe (np. pakiet reform z 1999 roku) oraz tak istotne procesy, jak akcesja do Unii Europejskiej. Bardziej radykalne zmiany dokonały się jednak w okresie rozpoczynającym się w 2015 roku.

Trwałość kategorii Polaka-katolika

W Polsce kategoria Polaka-katolika nie wpłynęła decydująco na model państwa dobrobytu. Mimo to jej oddziaływanie okazało się być stosunkowo trwałe. Potwierdzają to m.in. wyniki badań przeprowadzonych wśród osób niereligijnych. Respondenci wskazywali często na dysonans między kategorią Polaka-katolika i przełożeniem się związanych z nią wartości na życie jednostkowe i społeczne⁴⁷. Osoby niereligijne oczekiwały zgodności między deklarowanymi wartościami a postawami życiowymi, co poniekąd dowodzi trwałości mocnego zakorzenienia kulturowego kategorii Polaka-katolika, wciąż pozostającej ważnym punktem odniesienia w świadomości polskiego społeczeństwa. W przywołanych badaniach wskazuje się na powiązanie kategorii Polaka-katolika ze swoiście rozumianym myśleniem rewizjonistycznym⁴⁸. Chodzi o pielęgnowanie i dążenie do realizacji idei obecnych u początków transformacji systemowej w Polsce. Jednym z jego ośrodków stały się media skupione wokół ojca Tadeusza Rydzyka, redemptorysty, które rozpoczęły działalność w 1991 roku w Toruniu i w swoich

⁴⁵ K. Scheve, D. Stasavage, *Religion and Preferences for Social Insurance*, „Quarterly Journal of Political Science” 2006, vol. 1, iss. 3, s. 261.

⁴⁶ D. Tatarczyk, *God's Backyard: Politics and the Catholic Church in Poland*, w: *Faith-Based Organizations and Social Welfare*, eds. M. Glatzer, P.Ch. Manuel, Palgrave Macmillan, Cham 2020, s. 108.

⁴⁷ M. Trzebiatowska, *Presuming Religious Congruence? The Nonreligion and Catholicism in Poland*, „Social Compass” 2021, vol. 68, iss. 4, s. 653–670.

⁴⁸ Tamże, s. 665.

programach mocno angażowały się w kwestie społeczno-polityczne⁴⁹. Spore emocje budziła krytyka sposobu prywatyzacji, przemian gospodarczych po 1989 roku oraz wstąpienia do Unii Europejskiej⁵⁰. Z biegiem czasu środowisko skupione wokół toruńskiej rozgłośni Radia Maryja zaczęło odgrywać rolę w życiu politycznym, popierając w pewnym momencie konkretne ugrupowanie polityczne – Prawo i Sprawiedliwość, czyli partię pierwotnie nie eksponującą idei narodowych i katolickich⁵¹.

Zaznaczyć należy, że do zaistnienia bardziej rozbudowanego i nastawionego na redystrybucję państwa dobrobytu potrzebna jest odpowiednio silna koalicja różnych sił politycznych. W dużym stopniu miało to miejsce przy realizacji modelu skandynawskiego, a w nieco mniejszym także konserwatywno-kontynentalnego. W Polsce radykalnie zwiększony zakres transferów socjalnych był możliwy dzięki uszczelnieniu systemu podatkowego, sporemu wzrostowi gospodarczemu, ale także zagospodarowaniu postulatów środowisk odznaczających się chęcią swoistego rewizjonizmu, niezadowolonych z efektów przemian oraz domagających się zwiększenia transferów. Wcześniej znaczną część takich wyborców przyciągały partie o lewicowym programie gospodarczym. Niewątpliwym sukcesem wyborczym rządzącego dzisiaj ugrupowania było ich trwałe skupienie wokół siebie, w czym pomogło nawiązanie do trwającej w długiej perspektywie kategorii Polaka-katolika. Obecnie stale zwiększający się zakres transferów i ich powiązanie z praktyką wyborczą w coraz większym stopniu budzą zaniepokojenie, wzmacniane kontekstem rosnącej inflacji i potęgujących się kryzysów.

Wymiar instytucjonalny katolickiego zaangażowania w sferze socjalnej

Po 1989 roku w Polsce Kościół katolicki jako instytucja oraz instytucje z nim związane trwale wносиły spory wkład w tworzenie bezpieczeństwa społecznego i budowanie państwa dobrobytu. Odnosi się to do kilku sfer, m.in. systemu ochrony zdrowia, działania organizacji pozarządowych i zarządzania migracjami.

⁴⁹ M. Meyer Resende, A. Hening, *Polish Catholic Bishops, Nationalism and Liberal Democracy*, „Religions” 2021, vol. 12, iss. 2, s. 9.

⁵⁰ T. Mielczarek, *Od medialnego koncernu do partii politycznej*, „Rocznik Prasoznawczy” 2009, R. 3, s. 41–57; K. Pokorna-Ignatowicz, *Radio Maryja jako elektorat*, w: *Polska scena polityczna: środowiska-komunikacja polityczna-strategie*, red. K. Kowalczyk-Myślik, A. Hess, K. Kowalczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 46–55.

⁵¹ M. Meyer Resende, A. Hening, *Polish Catholic Bishops...*, s. 9–10.

Zabezpieczenie społeczne

W kwestii zabezpieczenia społecznego, czyli materialnych i niematerialnych świadczeń na rzecz społeczeństwa o charakterze zinstytucjonalizowanym, sytuacja zmieniała się, szczególnie wskutek reformy z 1999 roku⁵². Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku stanowi, że każdy obywatel ma prawo do zabezpieczenia społecznego, szczegółowo rozpisanego na różne rodzaje świadczeń⁵³. Znajdują się w niej także zapisy dotyczące charakterystycznej dla katolickiej nauki społecznej dbałości o rodzinę (art. 18). Dokument ten równie mocno akcentuje potrzebę opieki nad matką przed urodzeniem dziecka i po jego przyjściu na świat (art. 71). W tym obszarze polityki rodzinnej praktyka odbiegała jednak od tych ambitnych sformułowań, pozostając na minimalnym spełnianiu wymogów konstytucyjnych. Dopiero w ostatnich latach ustawodawstwo prorodzinne zostało wzmocnione, co jednak powoduje coraz większe niezadowolenie w lepiej sytuowanej części społeczeństwa. W ustawie zasadniczej zapisano też zasady wywodzące się wprost z katolickiej nauki społecznej lub mocno w niej akcentowane, jak subsydiarność, solidarność, sprawiedliwość społeczna czy dobro wspólne.

Ochrona zdrowia

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej daje prawo do bezpłatnej opieki medycznej (art. 68), jednak nakłady na tę dziedzinę przez wiele lat były dalece niewystarczające. W 2019 roku przeznaczano na nią zaledwie 4,5% PKB⁵⁴. To blisko o połowę mniej od procentowo ujętych wydatków Niemiec czy Danii. W kontekście pandemii związanej z COVID-19 zapowiedziano wzrost tych wydatków do 7% w perspektywie kilku lat⁵⁵. Pomimo – niekiedy wzorcowych z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej – zapisów zawartych w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej odczuwalny jest deficyt kadrowy i finansowy, z którym zmagają się polska służba zdrowia. W takich okolicznościach swoje miejsce znajdują instytucje kościelne i inspirowane katolicyzmem. Jednocześnie przyjęty porządek prawny zachęca do współpracy z Kościołami i organizacjami

⁵² H. Chrzanowska, *Ubezpieczenia społeczne w Polsce po reformie systemu w 1999 r.*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu” 2017, nr 480, s. 19–38.

⁵³ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

⁵⁴ K. Wigura, J. Bodziony, J. Chodorowski, *Polskie państwo opiekuńcze: prywatyzacja zamiast opiekuńczości*, Fundacja Kultura Liberalna, Warszawa 2019, s. 5.

⁵⁵ J. Ojczyk, *7 proc. PKB na zdrowie i dotacja dla NFZ z budżetu – częściej niż raz w roku*, <https://www.prawo.pl/zdrowie/7-proc-pkb-na-zdrowie-i-dotacja-dla-nfz-z-budzetu,509686.html> (dostęp: 6.08. 2022).

pozarządowymi⁵⁶. Szczególny wkład wnoszą specyficzne formy działalności, jak prowadzenie hospicjów domowych i stacjonarnych, centrów pielęgniarstwa rodzinnego, zespołów długoterminowej opieki zdrowotnej i poradni terapii uzależnień⁵⁷. Instytucje kościelne prowadzą szereg placówek, m.in.: szpitale (11), hospicja stacjonarne (39), hospicja domowe (61), zakłady opiekuńczo-lecznicze dla dzieci i dorosłych (48), ośrodki rehabilitacji dla niepełnosprawnych (10)⁵⁸. Tak samo znaczący jest wkład zakonów żeńskich i męskich⁵⁹.

Organizacje pozarządowe

Ważnym elementem wsparcia państwa dobrobytu w Polsce jest działanie organizacji pozarządowych. Ich rola jest szczególnie istotna tam, gdzie działania państwa nie są dość mocno rozwinięte. Kościół jest potentatem w zakresie działalności dobroczynnej. Według danych za 2014 rok działalność charytatywna Kościoła katolickiego w Polsce obejmuje 835 działających instytucji, 5 tys. dzieł różnego rodzaju i 2,9 mln beneficjentów⁶⁰. W ciągu pięciu lat aktywność ta nieznacznie wzrosła⁶¹. Działanie katolickich organizacji wpisuje się w zasadę pomocniczości. Istotna jest tu także koncepcja *ordo caritatis*, czyli porządku miłosierdzia, dzięki samej tylko działalności parafii pomoc trafia do ponad 600 tys. osób⁶². Według danych z 2019 roku wśród 891 katolickich organizacji charytatywnych 23,2% to organizacje ogólnopolskie lub zarządzane z poziomu diecezji, 49,9% prowadzonych jest przez zakony żeńskie, a 26,8% przez zakony męskie⁶³. Szczególnym podmiotem w tym zakresie jest Caritas, który przez 44 oddziały i 128 programów pomaga 635 tys. beneficjentów⁶⁴.

⁵⁶ J. Zając, *Kościół w służbie chorym*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 2013, t. 34, s. 126.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ *Kościół w Polsce. Raport*, Katolicka Agencja Informacyjna, Warszawa 2021, s. 60, https://www.ekai.pl/wp-content/uploads/2021/04/KAI-Raport_Kosciol-_w_Polsce_2021_2.pdf (dostęp: 19.08.2022).

⁵⁹ Tamże, s. 60–65.

⁶⁰ *Posługa charytatywna Kościoła Katolickiego. Raport z pierwszego ogólnopolskiego badania kościelnych instytucji oraz organizacji charytatywnych*, oprac. W. Sadłoń, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2015, s. 10–11, https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dane/Dzialanosc_charytatywna_2015.pdf (dostęp: 6.08.2022).

⁶¹ *Posługa charytatywna Kościoła Katolickiego. Raport z badań katolickich organizacji charytatywnych oraz przyparafialnej aktywności charytatywnej*, oprac. W. Sadłoń, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2020, s. 8, https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dane/ISKK_organizacje_charytatywne_2021.pdf (dostęp: 6.08.2022).

⁶² Tamże, s. 17.

⁶³ Tamże, s. 10.

⁶⁴ *Działania Caritas Polska. Raport 2020*, s. 3, <https://caritas.pl/wp-content/uploads/2021/06/raport-cp-2020.pdf> (dostęp: 9.08.2022).

Migracje

Kościół katolicki może wspierać państwo dobrobytu w nabierającym coraz większego znaczenia obszarze migracji i uchodźstwa. W tym przypadku kategoria Polaka-katolika również przejawia swoją trwałość. Z jednej strony Polacy wyrazili niechęć wobec narzucanego odgórnie przyjmowania migrantów w 2015 roku, a z drugiej spontanicznie, bardzo ofiarnie zaopiekowali się uchodźcami wojennymi z Ukrainy w 2022 roku. Biskupi katoliccy w obu przypadkach poparli przyjmowanie migrantów i uchodźców. Wymagające heroicznego wysiłku przyjęcie przez Polaków 3,14 miliona osób z Ukrainy w przeciągu kilku pierwszych tygodni wojny było zjawiskiem bezprecedensowym w skali krajowej i europejskiej. Poniekąd wskazuje to na żywotność kategorii Polaka-katolika, na głębokie zakorzenienie katolickich idei i wartości w kulturze polskiego społeczeństwa, włącznie z jego członkami niewierzącymi lub obojętnymi religijnie⁶⁵.

Zakończenie

Homogeniczny wyznaniowo charakter polskiego społeczeństwa nie miał prostego przełożenia na zaistnienie modelu państwa opiekuńczego inspirowanego wprost zasadami katolickiej nauki społecznej. Dominacja elementów neoliberalnych w przyjętych rozwiązaniach była wyraźna i długotrwała. Rola katolickich idei i wartości w kształtowaniu państwa dobrobytu w Polsce jest jednak wciąż spora. Z czasem dokonywała się korekta, która w pewien sposób mogła być inspirowana kategorią Polaka-katolika. W Polsce wciąż znacząca jest rola Kościoła katolickiego. Procesy sekularyzacyjne wprawdzie osłabiły ją, ale zakres oddziaływania strategii *muted vibrancy* pozostaje niewielki. Instytucjonalny wpływ Kościoła na bezpieczeństwo społeczne obejmuje kilka dziedzin i chociaż jest w nich nierównomierny, to czasami znaczący, np. w zakresie ochrony zdrowia lub dobroczynności. W niektórych specyficznych dziedzinach, jak opieka nad terminalnie chorymi w hospicjach, zaangażowanie instytucji inspirowanych katolicyzmem są szczególnie istotne i trudne do zastąpienia. Współcześnie w świecie euroatlantyckim państwo dobrobytu stało się standardem, który wciąż na nowo jest wypełniany treścią, także dzięki wartościom płynącym z religii. Rola czynnika religijnego, chociaż wydaje się być osłabiona przez trendy sekularyzacyjne, wciąż pozostaje istotna, również wskutek oddziaływania kategorii Polaka-katolika. Wskazaniem do dalszych badań pozostaje

⁶⁵ S. Fel, *Christian Social Ethics in Poland: Current Status and Its Socio-historical Determinants*, „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften” 2022, vol. 63, s. 296–297.

porównanie religijnych inspiracji państwa dobrobytu w Polsce z analogicznymi rozwiązaniami w innych krajach⁶⁶.

Bibliografia

- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za 2019 rok*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2020, https://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/annuario_Statisticum_DANE_2019_FINAL_KOREKTA_26012021.pdf (dostęp 19.08.2022).
- Babbie E., *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkowicz i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Balcerowicz L., Radzikowski M., *The Case for a Targeted Criticism of the Welfare State*, „Cato Journal” 2018, vol. 38, no. 1, s. 1–16.
- Bremer B., Bürgisser R., *Public Opinion on Welfare State Recalibration in Times of Austerity: Evidence from Survey Experiments*, „Political Science Research and Methods” published online 3 February 2022, s. 1–19. DOI: 10.1017/psrm.2021.78.
- Bugaj R., *Plusy dodatnie i plusy ujemne, czyli polski kapitalizm bez solidarności*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2015.
- CBOS, *Opinie o działalności Kościoła*, oprac. B. Regulska, Komunikat z Badań BS/37/2007, Warszawa 2007, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2007/K_037_07.PDF (dostęp: 6.08.2022).
- CBOS, *Polacy o gospodarce wolnorynkowej*, oprac. K. Kowalczyk, Komunikat z Badań nr 31/2014, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2014, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2014/K_031_14.PDF (dostęp: 6.08.2022).
- CBOS, *Religijność Polaków w ostatnich 20 latach*, oprac. M. Bożewicz, Komunikat z Badań nr 63/2020, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2020, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_063_20.PDF (dostęp: 6.08.2022).
- CBOS, *Oceny działalności instytucji publicznych*, oprac. M. Feliksiak, Komunikat z Badań nr 38/2021, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2021, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_038_21.PDF (dostęp: 6.08.2022).
- Chrzanowska H., *Ubezpieczenia społeczne w Polsce po reformie systemu w 1999 r.*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu” 2017, nr 480, s. 19–38.
- Delong M., *Aspekty etyczne polskiej transformacji gospodarczej w enuncjacjach Konferencji Episkopatu Polski*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2017, t. 20, nr 2, s. 103–116.
- Domagała B., *Polak-katolik w oglądzie socjologicznym (analiza wyników badań i wybranych problemów debaty publicznej)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2018, nr 24, s. 267–280.
- Działania Caritas Polska. Raport 2020*, <https://caritas.pl/wp-content/uploads/2021/06/raport-cp-2020.pdf> (dostęp: 9.08.2022).
- Fel S., *Eine »paternalistisch-marktwirtschaftliche Hybride«? Vom Schutz zur Aktivierung – Die Reformen des Sozialstaates in Polen*, „Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften” 2005, Bd. 46, s. 309–321.
- Fel S., *Christian Social Ethics in Poland: Current Status and Its Socio-historical Determinants*, „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften” 2022, Bd. 63, s. 289–300.
- Garelli F., *Flexible Catholicism, Religion and the Church: The Italian Case*, „Religions” 2013, vol. 4, iss. 1, s. 1–13.

⁶⁶ Odniesieniem mogłyby być modele państwa dobrobytu i ich religijne inspiracje w 13 krajach europejskich przedstawione w pracy: *Religion und Wohlfahrtstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte*, Hrsg. K. Gabriel et al., Mohr Siebeck, Tübingen 2013.

- Gugnin A., Pliszka T., *Instytucje wspomagając kapitał ludzki w Polsce*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2009, nr 15, s. 188–196.
- Guzik A., Marzęcki R., *Niemoralna religijność. Wzory religijności i moralności młodego pokolenia Polaków*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2018, t. 10, z. 1, s. 123–143.
- Ebbinghaus B., Lehner L., Naumann E., *Welfare State Support during the COVID- 19 Pandemic: Change and Continuity in Public Attitudes towards Social Policies in Germany*, „European Policy Analysis” 2022, vol. 8, iss. 3, s. 297–311.
- Esping-Andersen G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton University Press, Princeton, NJ 1990.
- Grela S., Konopczyński F., Malko J., Sobociński M., *Czy Polacy kochają wolny rynek? Ile państwa w gospodarce? Kapitał w XXI w.*, Fundacja Kaleckiego, Warszawa 2015.
- Jakubowicz A., *Polska transformacja gospodarcza – wielki sukces czy „wielki przekręt”?*, https://archiwum.pte.pl/pliki/2/12/jakubowicz_nowy_26.pdf (dostęp: 19.08.2022).
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1991.
- Klein N., *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, tłum. H. Jankowska i in., Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2014.
- Klimas B., *Kryzys państwa opiekuńczego i trudności w ograniczaniu społecznych funkcji państwa*, w: *Integracja i kryzysy na lokalnych i globalnych rynkach we współczesnym świecie*, t. 1, red. J. Rymarczyk, M. Domiter, W. Michalczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, Wrocław 2013, s. 368–377.
- Kochuthara S.G., *Economic Inequality: An Ethical Response*, „Religions” 2017, vol. 8, iss. 8, s. 1–14.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).
- Kościół w Polsce. Raport*, Katolicka Agencja Informacyjna, Warszawa 2021, https://www.ekai.pl/wp-content/uploads/2021/04/KAI_Raport_Kosciol-_w_Polsce_2021_2.pdf (dostęp: 19.08.2022).
- Łatka R., *Kościół katolicki w latach przełomu (1987-1989)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2019, nr 1 (33), s. 13–40.
- Manow P., *Die konfessionelle Prägung des deutschen Wohlfahrtsstaats – Vergleich und Bestandsaufnahme*, „Sozialer Fortschritt” 2018, Bd. 67, H. 6, s. 415–431.
- Manow P., *The Good, the Bad, and the Ugly – Esping-Andersen’s Regime Typology and the Religious Roots of the Western Welfare State*, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung Working Paper 04/3, September 2004, <https://www.econstor.eu/bitstream/10419/44286/1/644389354.pdf> (dostęp: 19.08.2022).
- Manuel P.Ch., Glatzer M., *“Use Words Only If Necessary”: The Strategic Silence of Organized Religion in Contemporary Europe*, w: *Faith Based Organizations and Social Welfare. Associational Life and Religion in Contemporary Western Europe*, eds. P.Ch. Manuel, M. Glatzer, Palgrave Macmillan, New York 2019, s. 1–18.
- Mariański J., *Kościół katolicki w Polsce a przemiany społeczno-gospodarcze*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2006, t. 9, nr 1, s. 41–54.
- Meyer Resende M., Hening A., *Polish Catholic Bishops, Nationalism and Liberal Democracy*, „Religions” 2021, vol. 12, iss. 2, s. 1–18.
- Mielczarek T., *Od medialnego koncernu do partii politycznej*, „Rocznik Prasoznawczy” 2009, R. 3, s. 41–57.
- Offe C., *The German Welfare State: Principles, Performance and Prospects after Unification*, „Thesis Eleven” November 2000, s. 11–31.
- Ojczyk J., *7 proc. PKB na zdrowie i dotacja dla NFZ z budżetu – częściej niż raz w roku*, <https://www.prawo.pl/zdrowie/7-proc-pkb-na-zdrowie-i-dotacja-dla-nfz-z-budzetu,509686.html> (dostęp: 6.08. 2022).
- Palier B., *Les systèmes de protection sociale. Les caractéristiques de l’État-providence en France: son organisation, ses évolutions au gré des réformes*, w: *La protection sociale: quels débats? Quelles réformes?*, red. Ph. Tronquoy, La Documentation Française, Paris 2010, s. 15–19.

- Pawlus P., *Pokolenie JP II – byt rzeczywisty czy medialny?*, „Warmińsko-Mazurski Kwartalnik Naukowy. Nauki społeczne” 2014, nr 4, s. 35–52.
- Pokorna-Ignatowicz K., *Radio Maryja jako elektorat*, w: *Polska scena polityczna: środowiska-komunikacja polityczna-strategie*, red. K. Kowalczyk-Mysłik, A. Hess, K. Kowalczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 46–55.
- Porter-Szűcs P., *The Birth of the Polak-Katolik*, „Sprawy Narodowościowe. Seria nowa” 2017, z. 49, s. 1–12.
- Posługa charytatywna Kościoła Katolickiego. Raport z pierwszego ogólnopolskiego badania kościelnych instytucji oraz organizacji charytatywnych*, oprac. W. Sadłoń, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2015, https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dane/Dzialanosc_charytatywna_2015.pdf (dostęp: 6.08.2022).
- Posługa charytatywna Kościoła Katolickiego. Raport z badań katolickich organizacji charytatywnych oraz przyparafialnej aktywności charytatywnej*, oprac. W. Sadłoń, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2020, https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dane/ISKK_organizacje_charytatywne_2021.pdf (dostęp: 6.08.2022).
- Religion und Wohlfahrtstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte*, Hrsg. K. Gabriel et al., Mohr Siebeck, Tübingen 2013.
- Rubaj P., *Cywilizacyjny wymiar polityki „państwa dobrobytu” w XXI w. – bezpieczeństwo socjalne w warunkach silnej międzynarodowej konkurencji ekonomicznej*, „Economista” 2016, nr 2, s. 251–270.
- Scheve K., Stasavage D., *Religion and Preferences for Social Insurance*, „Quarterly Journal of Political Science” 2006, vol. 1, iss. 3, s. 255–286.
- Skodlarski J., Pieczewski A., *Przesłanki transformacji polskiej gospodarki 1990-1993*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2011, t. 83, s. 379–395.
- Tasak A., *Pokolenie JP II. Pomiędzy symbolem a rzeczywistością*, w: *Pokoleniowy potencjał polityki*, red. M. Mikołajczyk, A. Tasak, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2021, s. 155–178.
- Tatarczyk D., *God’s Backyard: Politics and the Catholic Church in Poland*, w: *Faith-Based Organizations and Social Welfare*, eds. M. Glatzer, P.Ch. Manuel, Palgrave Macmillan, Cham 2020, s. 107–127.
- Trzebiatowska M., *Presuming Religious Congruence? The Nonreligion and Catholicism in Poland*, „Social Compass” 2021, vol. 68, iss. 4, s. 653–670.
- 1050 lat chrześcijaństwa w Polsce*, red. P. Ciecieląg i in., Główny Urząd Statystyczny, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2016.
- Wigura K., Bodziony J., Chodorowski J., *Polskie państwo opiekuńcze: prywatyzacja zamiast opiekuńczości*, Fundacja Kultura Liberalna, Warszawa 2019.
- Wood R. L., *The Catholic Bishops in the U.S. Public Arena: Changing Prospects under Pope Francis*, „Religions” 2016, vol. 7, iss. 2, s. 1–32.
- Woś R., *Lewicę racz nam zwrócić, Panie!*, Wydawnictwo Post Factum, Katowice 2019.
- Zajac J., *Kościół w służbie chorym*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 2013, t. 34, s. 125–140.