

e-ISSN 2543-9715

Z
eszyty
N

Rok LXIX
Nr 1 (273)
2026

aukowe
Katolickiego
Uniwersytetu
Lubelskiego
Jana Pawła II

KATOLICKI
UNIWERSYTET
LUBELSKI
JANA PAWŁA II

KUL 1918

Zeszyty
Naukowe
Katolickiego
Uniwersytetu
Lubelskiego
Jana Pawła II

WYDAWCA

Katolicki Uniwersytet Lubelski
Jana Pawła II

RADA NAUKOWA

prof. dr Davide Bennato, Università di Catania
prof. dr hab. Henryk Domański, Polska Akademia Nauk
dr Roch Dunin-Wąsowicz, University College London
ks. prof. dr hab. Janusz Mariański, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
dr hab. Jadwiga Plewko, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr hab. Antoni Sulek, Uniwersytet Warszawski
ks. prof. dr hab. Janusz Surzykiewicz, Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt
dr hab. Jacek Śliwak, prof. KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr hab. Wojciech Świątkiewicz, Uniwersytet Śląski
prof. dr A. Javier Treviño, Wheaton College, MA
ks. prof. dr hab. Sławomir H. Zaręba, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

REDAKTOR NACZELNY

ks. dr Jarosław Kozak, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

dr Monika Dobrogowska, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, English-language Editor
ks. dr hab. Stanisław Fel, prof. KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr Edoardo Fittipaldi, Università degli Studi di Milano
dr hab. Małgorzata Gruchoła, prof. KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ks. dr hab. Maciej Hułas, prof. KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
dr Krzysztof Jurek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr hab. Zbigniew Kurcz, Uniwersytet Wrocławski
dr Katarzyna Lenart-Kłoś, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. A. James McAdams, University of Notre Dame
prof. dr hab. Krzysztof Motyka, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr hab. Krystyna Romaniszyn, Uniwersytet Jagielloński
dr Małgorzata Szyszka, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
prof. dr Yuliia Yemelianova, Volynskiy Natsionalnyi Uniwersytet im. Lesi Ukrainky



Zeszyty
N

Rok LXIX
Nr 1 (273)
2026

aukowe
Katolickiego
Uniwersytetu
Lubelskiego
Jana Pawła II

Kwartalnik

KATOLICKI
UNIwersytet
LUBELSKI
JANA PAWŁA II

KUL 1918

OPRACOWANIE REDAKCYJNE
Julita Madej

OPRACOWANIE KOMPUTEROWE
Szymon Strużyński

PROJEKT OKŁADKI
Dorota Woźniak

ADRES REDAKCJI

Zeszyty Naukowe KUL
Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin
tel.: 0048 81 454 53 40
e-mail: znkul@kul.pl
<https://czasopisma.kul.pl/znkul>

WYDAWNICTWO KUL

ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin
tel.: 0048 81 454 56 78
e-mail: wydawnictwo@kul.pl
<https://wydawnictwo.kul.pl>

Artykuły

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.18211

WITOLD JEDYNAK*

The Role of Values and Norms in Triggering Social Capital

Rola wartości i norm w wyzwaniu kapitału społecznego

Abstract

The aim of this paper is to highlight the role of values and moral norms in generating social capital, a fundamental component of civil society. This study was developed based on the analysis of secondary sources. It has been found that moral values and norms are key determinants in the quality of social capital resources. When social capital creation is founded on recognised values and moral norms, such capital becomes a resource that encourages social development. It enhances social solidarity, fosters trust, and forms the foundation for collaborative efforts towards the common good. However, when the axionormative system is excluded from social capital generation, it assumes a 'dirty' form, benefiting only a small group of privileged individuals.

Keywords: moral values and norms, social capital, civil society, social modernisation

Abstrakt

Celem publikacji jest ukazanie roli wartości i norm moralnych w procesie generowania kapitału społecznego, będącego niezbędnym elementem społeczeństwa obywatelskiego. Opracowanie powstało w oparciu o analizę źródeł zastanych. Ustalono, iż wartości i normy moralne są czynnikiem decydującym o jakości zasobów kapitału społecznego. Jeśli budowanie kapitału społecznego opiera się na uznawanych wartościach i normach moralnych, wtedy kapitał ten staje się zasobem stymulującym rozwój społeczny. Przyczynia się do wzmacniania solidarności społecznej i budowania zaufania, a także jest podstawą współdziałania na rzecz dobra wspólnego. Natomiast gdy w generowaniu kapitału społecznego pomija się system aksjonormatywny, wówczas przybiera on „brudną” formę, a z jego zasobów korzysta tylko niewielka grupa uprzywilejowanych jednostek.

Słowa kluczowe: wartości i normy moralne, kapitał społeczny, społeczeństwo obywatelskie, modernizacja społeczna

* Ks. dr hab. Witold Jedynak, prof UR – Institute of Sociological Sciences, University of Rzeszów, e-mail: wjedynak@ur.edu.pl, ORCID: 0000-0001-8536-2542



Introduction

There is a shared belief among scholars across various social science disciplines that social capital is a critical element in the operation of a democratic state and civil society, as well as a prerequisite and foundation for sustainable, balanced social development. Generated at different societal levels, it disseminates most effectively and magnifies its influence in local communities (Michalewska-Pawlak, 2010, pp. 185–186). It is associated with values and norms, mutual trust, empowerment, and relationships, and it fosters the growth of social activism, responsibility for the common good, and the capacity to cooperate within groups and communities (Goszczyński, 2010, p. 203). Increasing social capital resources, and thereby building a civil society, requires awareness of the benefits of individual participation in the community, a sense of identification with the group, and cooperation to achieve desired benefits and realise collective goals and objectives (Sztumski, 2005, p. 55). Social capital is a non-economic resource positively impacting social, political, and economic development and enhancing the mechanisms that shape civil society. Civil society is rooted in social solidarity, born from community consciousness and a sense of unity among free, equal, and socially committed individuals. Their grassroots activities and self-organisation extend beyond specific interests, aiming towards the common good (Sztompka, 2007, p. 40).

The sustainable, effective, and balanced development of democratic states and civil societies assumes the continuous use of social capital resources as a key element of the democratic order and citizen well-being (Coleman, 1994, p. 300; Frykowski & Starosta, 2008, p. 38; Michalewska-Pawlak, 2010, p. 185). Primarily endogenous development factors trigger social capital generation, creating externalities that benefit individuals associated with the community (Barnaszewski, 2010, pp. 59–61). Based on trust and universally acknowledged values and norms, social capital connects individuals to the community, enabling them to participate in collective resources. According to the American political scientist Francis Fukuyama (1996, pp. 26–27), the source of this capital is culture, tradition, and particularly religion, which generate values, moral norms, and social virtues that cultivate a climate of trust and form the foundation of the social order.

In contrast, social modernisation and socio-cultural pluralism characteristic of (post)modern societies are weakening the influence of religion and disrupting the system of traditional values and norms that provide trust, order, and social cohesion. Previously recognised axionormative systems and behavioural patterns are losing their dominant relevance due to the perpetual expansion of personal individual freedom. In (post)modern societies, the roles of individualism, consumerism, moral relativism, and permissiveness are increasing (Jasińska-Kania,

2007, pp. 333–334). The deterioration of traditional value systems and norms suggests negative social trends, leading to law violations, the proliferation of pathology and crime, the breakdown of social order, and a decline in the level of trust. These changes, which undermine the foundations of the social order, lead to the fragmentation of social bonds and societal atomisation, as well as heightened demoralisation (Fukuyama, 2000, pp. 14–15; Radziejewicz-Winnicki, 2009, p. 16).

The growing processes of secularisation and the privatisation of religion in (post)modern societies, particularly in Western Europe, are reducing the significance of religiosity and morality in social life. Secularisation is becoming the leading process in contemporary European culture, with agnosticism and atheism emerging as its new religion (*Wojna religii z nowoczesnością?*, 2007). Modernist tendencies negatively impact previously recognised axionormative systems, typically rooted in traditional religions. Socio-cultural shifts contribute to the devaluation of once-accepted values and moral norms. The rising popularity of liberalism has made promoting individualism, relativism, and moral nihilism fashionable.

New ideas and worldview trends drive social change, influencing societies where social capital plays a significant role. These changes, particularly those involving the marginalisation of universal moral values and norms in social life, undermine the foundations of the established social order and, consequently, affect the level of social capital and the effectiveness of its transmission. As such, this paper examines the role of moral values and norms in generating social capital. The aim of the study is to examine the impact of the axionormative system on the development of social capital, which constitutes an indispensable element of civil society. The research questions addressed in this study are as follows: How do socio-cultural changes, one manifestation of which is the marginalisation of traditional values and norms in social life, affect social capital? Does the disregard for fundamental values and norms in social relations, as well as moral relativism and permissiveness, lead to the depreciation of social capital? To address these research questions, the author employed a desk-based research approach based on the analysis of secondary sources. The analysis primarily draws on social science literature concerning social capital and highlighting the role of moral values and norms in its generation. Based on the having body of knowledge, it may be assumed that the abandonment of traditional axionormative systems – and, in some cases, their erosion or elimination from social life – contributes to the disintegration of social capital, particularly through the weakening of trust grounded in shared values and norms.

1. Morality in the Process of Socio-Cultural Change

In contemporary democratic states, often under the control of left-liberal elites, liberalism is the prevailing political doctrine shaping social and economic systems. In liberal democracies, state institutions operate society and the economy based on free-market capitalist principles (Fukuyama, 1997, pp. 397–398). This means the state does not refer to specific cultural or religious values and norms, but relies on socio-cultural pluralism that, by equating all values, norms, and behaviours, obscures the distinction between good and evil, truth and falsehood, virtue and vice. Tolerance is regarded as a leading social virtue, superseding morality. The diversity of views on ethical issues results in moral relativism becoming the dominant trend in (post)modern societies. Absolute freedom and tolerance become the roots of individualism and permissiveness, causing a breakdown of social bonds. Individual morality primarily considers personal interests, with the individual, exercising their right to absolute freedom, deciding what is right and wrong (Mariański, 2022, pp. 144–148).

In (post)modern societies, it is widely accepted that no objective criteria exist to distinguish between good and evil. Individuals without clear moral principles create a subjective system of values and norms that legitimises their choices and influences personal attitudes and behaviours (Mariański, 2014a, p. 67). People's moral decisions hinge on the particular situation and the evolving circumstances, and the transient stability of a society that fails to recognise fixed and unchanging moral values and norms emanates from fluid, *ad hoc* compromises struck to reconcile differing political interests (Mariański, 2022, pp. 186, 194–195). Traditional morality and the religions that underpin it become merely one among many competing commodities in the marketplace of new ideas and worldviews, where the individual is free to choose autonomously (Berger, 1997, pp. 185–186).

Excessive individualism and moral relativism, which characterise contemporary liberal democracies, constitute – according to some scholars – one of the most serious long-term challenges to these democracies, as they deprive them of a stable moral consensus that underpins social order (Fukuyama, 2000, p. 19). An ideology that contests fundamental moral principles and undermines previously recognised human rights and responsibilities inevitably results in a crisis of democracy and a pluralistic society. This is due to the disruption of the social structure's coherence, the existing order, and its axiological foundations (Mariański, 2022, p. 195).

Social modernisation has destabilised traditional axionormative systems, leading to the erosion and disintegration of many of them. The erosion of moral norms and the values of the normative system results in a moral crisis, manifested in increased crime, alcohol and drug consumption, as well as the

weakening of the family institution and the breakdown of family ties. The growing prevalence of social dysfunctions undermines the stability of social structures, as there is a clear correlation between social deviance, lack of trust, and the atomisation of society.

The American political scientist and economist F. Fukuyama's (2000, pp. 14–17) in-depth analysis of the changes brought about by the moral crisis demonstrated that the nature of interpersonal relations had undergone a significant transformation. Interpersonal bonds became less stable and increasingly limited to smaller social groups. Individuals grew less trusting not only of other participants in social life but also of social institutions. On the basis of statistical data analysis, the scholar concluded that the “great upheaval of social values” that had prevailed in traditional societies led to the collapse of the existing social order. The weakening of social bonds and the disintegration of value systems sustaining communities resulted in crises across various dimensions of social life.

According to F. Fukuyama (2000, pp. 15–17), the preservation of social order requires the reconstruction of a moral framework that ensures a sense of security and provides a foundation for cooperation and the self-organisation of decentralised individuals. Internalised conduct rules are essential for citizens' self-organisation and cooperation, and are a source of social order. By contributing to higher levels of social trust, recognised values and norms reduce the prominence of individualism and moral relativism; they also create a cohesive bond that builds communities and social groups and facilitates social participation by fostering a sense of belonging and shaping dispositions towards spontaneous cooperation within voluntary associations. Liberal democracy's proper functioning hinges on its reliance on “certain shared cultural values” (Fukuyama, 2000, p. 20). Consequently, there is growing interest in moral capital understood as a set of moral relations operating at both the individual and community levels. Its resources, commonly referred to as social virtues, shape the moral identity of individuals and communities alike. Moral relations, manifested *inter alia* in trust, loyalty, respect, justice, reciprocity, and concern for the common good, contribute to the formation of a moral space. Moral capital resources sustain the moral community by restraining egoism and excessive individualism, while simultaneously facilitating cooperation and strengthening social ties and networks (Łuczewski, 2017, pp. 112–113, 115).

Social researchers unequivocally argue that society cannot function without recognised values and moral rules, which constitute the axionormative foundation of social order (Sadłoń, 2014, p. 22; Sztompka, 2021, p. 486). Adherence to values and norms cultivates a sense of community and fortifies social bonds, hence “true communities are bound by shared values, norms, and experiences” (Fukuyama, 2000, p. 23). Norms can span from widely disseminated societal values about God and justice to secular modes of human behaviour regulation

(Fukuyama, 1997, p. 38). In Christianity, the most important and firmly established rules include the Decalogue and norms associated with the defence of human life, altruism as conveyed through the commandment of loving one's neighbour, as well as marriage and family (Adamczuk, 2009, p. 136). Moral norms are vital for the survival of any society, since their absence would certainly signal the demise of tyrant-free civil societies that respect human rights (Sztompka, 2007, p. 150).

Moral relationships, including trust, loyalty, reciprocity, solidarity, respect, fairness, and the honouring of commitments, constitute a fundamental part of social life. The repertoire of moral relationships generates a moral space, which by intermingling in the interpersonal sphere, forms the social order (Sztompka, 2016, p. 150, 153–154). The norms that set the boundaries of human freedom are encapsulated in the principle: “Act in such a way that, while pursuing your own goals, you do not compromise the interests and objectives of others” (Sztompka, 2021, p. 486). Social rules cannot be reduced to the individual and subjective ethical convictions of particular persons. As sociologist Émile Durkheim argued, they constitute social facts shared by the collectivity and exert pressure on the behaviour of its members (Sztompka, 2021, p. 487). Similarly, sociologist Piotr Sztompka (2021, pp. 486–487) maintains that norms constitute social facts recognised and accepted by society and serve as imperatives guiding individual behaviour. These norms cannot be replaced by private and discretionary principles derived from individual preferences and choices. Only a form of morality independent of individual evaluations and arbitrary judgements can provide a stable foundation for social order in both small- and large-scale social structures, while also initiating and sustaining that order (Mariański, 2014b, p. 42).

A more cautious stance towards morality as a social fact is adopted by the Polish ethicist and sociologist Maria Ossowska (Misztal, 2025, p. 176). In her analysis of morality as a social fact, the scholar focuses on highlighting interpretative ambiguities arising from different conceptual approaches (Ossowska, 1963, pp. 181–199). She nevertheless concurs with the view that an ethical system recognised by the collectivity deeply permeates social life and that its acceptance assumes a mass character (Ossowska, 1963, p. 110). The researcher has no doubt that moral norms are binding within specific communities because they satisfy elementary needs shared by all participants in social life; however, she expresses scepticism regarding their universality and inclines towards cognitive moral relativism (Ossowska, 1963, pp. 116–117; Misztal, 2017, p. 217).

The foregoing analysis indicates that the erosion of the moral foundations of society poses a serious challenge to the durability of social order and to the principles of democracy based on equality, tolerance, and universal respect for human rights and human dignity. The progressive privatisation of morality and moral relativism undermine the foundations of society and lead to radical indi-

vidualism, which places individual benefits and subjective self-interest above the common good. Contemporary individuals operating within pluralistic societies most often make choices on the basis of self-defined subjective criteria that prioritise their own interests while disregarding the common good (Giddens, 2006, p. 198–199). Within liberal democracies, individual gain is prioritised over the common good and moral norms, and social bonds are supplanted by relationships anchored in vested interests (Fukuyama, 2000, pp. 228–229).

In pluralistic societies, there prevailed a belief that norms and values removed from social life could be replaced by legal regulations. However, it turns out that legislative solutions proposed by state institutions are incapable of replacing the system of values and norms that is indispensable for the self-organisation of individuals in decentralised civil societies. State authorities and public institutions lack the social legitimacy either to suggest specific patterns of behaviour on citizens. The history of the twentieth century shows that an excess of political power, coupled with its dominant role in determining rules of conduct, may lead not only to centralisation but also to the totalisation of the socio-political system. The expulsion of the moral principles that guarantee each person's freedom of choice and equality before the law from social life, and their replacement by moral nihilism, presents not only the risk of regressing into social Darwinism, but also enables political power to augment its authority and sovereign prerogatives to ensure social order. This can ultimately result in overt or covert totalitarianism (Jan Paweł II, 1993, pp. 147–149, 152; 2006, p. 683; See Fukuyama, 1997, p. 399). The disintegration of a system of universal values and norms may result in societies that fail to recognise fundamental ethical principles becoming disorganised and atomised collectivities, incapable of pursuing common goals and susceptible to control and manipulation by centres of power through social engineering techniques (Fukuyama, 2000, p. 23).

2. Morality as a Social Capital Resource Shaping Pro-social Attitudes and Behaviour

According to academia, the response to the individualisation of social life, which results in the breakdown of social ties, the eradication of relational networks, and the atomisation and fragmentation of society, is social capital. It encourages self-organisation, self-governance, and grassroots initiatives, thereby curbing centralised governmental decision-making and shielding civil societies from political and ideological interference by political and ideological central factors (Craig & Storr, 2022, pp. 123-147). It offers an alternative to ideologies advocating individualism, consumerism, rivalry, competition, and moral relativism that undermine societal foundations. In societies with an op-

timal reservoir of social capital, social structures function correctly without the need for intervention from central state authorities (Bokajło, 2010, pp. 22–23). Citizens, guided by a sense of responsibility for the common good, participate in the process of governing the state by influencing decisions taken by public authorities. They also participate in the activities of independent civil organisations characterised by self-organisation, grassroots initiatives, pluralism, and concern for public affairs. Autonomous organisations bringing citizens together facilitate the establishment of social contacts and foster dispositions towards cooperation. An increase in the level of social capital contributes to the decentralisation of state structures and to a reduction in state interventionism and paternalism. It also promotes transparency in the exercise of power and helps to prevent abuses of authority (Łeseczko, 2000, p. 30).

The crux of social capital lies in individual interactions for communal benefit, founded on shared values and norms, community responsibility, and frequent mutual trust and communication. It provides a counterweight to the brutal competition of individuals exclusively focused on personal interests and gain. Cooperation, as opposed to competition amongst selfishly disposed, disconnected entities, yields greater benefits for individuals and society (Fukuyama, 1997, p. 398). Social capital fulfils an integrative role in society, as it constitutes a non-economic resource based on cooperation, trust, and values and norms oriented towards the common good and social solidarity. Social researchers regard it as a significant factor in social development at both the micro-social and macro-social levels (Markowska-Przybyła, 2023, pp. 202–203). This is because it strengthens mutual trust, reduces transaction costs and the costs of implementing collective undertakings, enhances the credibility of contracting parties, prevents abuses during transactions, limits corruption, and reinforces social solidarity (Libertowska, 2025, p. 55).

Classical concepts of social capital, advanced by F. Fukuyama, Robert D. Putnam, James Coleman, and Pierre Bourdieu, underscore the importance of moral values and norms and trust built upon them for community building and the augmentation of citizen wealth and well-being. Social capital is an intangible asset convertible into various other forms of capital such as material, human, cultural, political, and economic (See Ziółkowski, 2012, pp. 18–19, 21–23). Socially recognised values and norms play a pivotal role in forming social capital, as they foster the mutual trust required for individuals to assemble into communities and cooperate for common good (Fukuyama, 2000, p. 24). F. Fukuyama (2000, p. 24) defines social capital as “the set of informal values and norms that members of a group recognise and that enable them to cooperate”. It is an asset resulting from societal trust prevalence (Fukuyama, 1997, p. 38). R.D. Putnam (1995, pp. 258, 265–270; 2002, p. 8; 2008, p. 552) identifies social capital with civic engagement and interaction, social relationship associations and networks,

and reciprocity norms that foster trust. Trust is the cornerstone and essential element of social capital (Putnam, 2000; p. 137; Sztompka, 2007, pp. 244–245). Social capital is connected to civic virtues (honesty, promise-keeping, reciprocity, responsibilities fulfilment, truthfulness), having the most substantial impact when embedded in dense and long-lasting social networks and civic engagement networks (Putnam, 2008, p. 33). According to J. Coleman (1992, p. 347; 1994, pp. 300–313; Klimowicz, 2010, p. 48), social capital is a property of the social structure enjoyed by those participating in its generation, activated when group individuals collaborate. Social capital is generated when individuals belonging to a given group cooperate with one another. Values and norms are significant in creating capital and utilising its resources, and in cooperation, transforming individual intentions into common good through positive relationships. P. Bourdieu (1986, pp. 241–258; Bourdieu & Wacquant, 2001, p. 104; Adamczyk, 2013, p. 16) emphasises the social capital dimension related to group participation, where members are bound by mutual trust. Associative activity allows individuals to access the group's resources, based on credibility, which presumes adherence to group-recognised rules.

The emphasis placed by the originators of the concept of social capital on its axionormative aspects indicates that it constitutes a form of moral resource that yields positive outcomes only when it is generated and transmitted in accordance with moral norms. Social capital refers to the values and norms shared by participants in social life, which regulate social relations and give meaning to their actions. Norms of trust, reciprocity, solidarity, and loyalty play a significant role in its generation (Kwiatkowski, 2005, p. 74). Increasing social capital levels curbs individualistic tendencies that trigger the atomisation and fragmentation of (post)modern societies. The growth of social capital, associated with trust and shared values and norms enabling cooperation, fortifies and perpetuates the resilience and longevity of social ties and bolsters social relationship networks. Social research indicates that social capital cannot be generated in the absence of mutual trust (Growiec, 2011, pp. 106–124; Fedyszak-Radziejowska, 2007, pp. 88–89). A prerequisite for building a climate of trust is the recognition of universal values and the observance of accepted moral norms in social life, as only then do the behaviours of interaction partners become predictable and free from uncertainty and mistrust.

A serious challenge for Polish society is posed by the consistently low levels of general social trust identified in successive long-term studies, which rank among the lowest in Europe. Polish society, whose citizens declare relatively high levels of faith and religiosity compared to other European societies, has for some time been experiencing a crisis of social trust that is closely linked to moral values and norms. It appears that one of the underlying causes of this situation is the difficulty Poles experience in observing moral norms, despite

high declarative indicators of religiosity. The legacy of communism, transferred into the new democratic reality, is also a significant factor contributing to the atrophy of social trust. Recognising traditional values and norms is not synonymous with applying them in everyday life, which directly affects the level of trust citizens place in other participants in social life. Consequently, in Polish society – which accepts a traditional axionormative system but applies it only to a limited extent – the level of social trust is almost twice as low as in liberal societies with high levels of secularisation, such as the Scandinavian countries (Domański, 2014a, p. 19; 2014b, p. 12; Omyła-Rudzka, 2022, p. 3). An effective way of counteracting this mistrust is to reduce the gap between the recognition of moral norms and their actual application in everyday life.

Moral resources enhance individuals' capacity for cooperation and for building communities whose members relinquish an excess of freedom in favour of moral principles that constrain freedom of choice and undertake cooperation for the common good of society (Fukuyama, 2000, p. 23; See Bartelski, 2010, pp. 105–107). The stronger individuals adhere to values and norms, the more robust their community sense and bonds with other group members. Shared values and norms augment communication and understanding possibilities and coordinate collective action. In societies where individuals uphold social virtues such as honesty, diligence, reliability, truthfulness, responsibility, reciprocity, commitment honouring, and agreement keeping, it becomes considerably easier to attain jointly desired objectives. Moreover, individuals are more likely to attain wealth and prosperity within moral and integrated communities, as opposed to those characterised by social Darwinism and dominated by the law of the strong. Life experience demonstrates that when moral values and norms are relegated from social life, it jeopardises societal sustainability and negatively impacts its functionality (Fukuyama, 2000, p. 23).

Moral values and norms stimulate altruistic and philanthropic behaviour, thereby engendering social capital. Carrying out acts of kindness and implementing norms of reciprocity contribute to the accumulation of social capital resources (Putnam, 2008, p. 197). Drawing upon social capital research conducted in the United States, sociologist R.D. Putnam (2016) posits that the activities of religious organisations and churches form the institutional foundation for social engagement and the cultivation of pro-citizen attitudes. Additionally, they shape the predisposition towards socially beneficial activities aimed at assisting fellow human beings. Religious morality encourages social activism directed at aiding those in need. In the United States, religious or religion-associated capital constitutes half of social capital. Due to the generous contributions of their followers, religious institutions annually spend between \$15 billion and \$20 billion on social assistance aimed at the poor, the elderly, the homeless, and the sick. Notably, religiously-motivated social programmes prove successful

even where secular strategies fall short. During the process of socialisation, religious morality aids in the internalisation of behaviour patterns that serve the common good.

Awareness of moral responsibilities towards fellow human beings instigates assistance to those in need, a key indicator of social capital. A clear example of the effect of moral values and norms on the increase in social capital levels is the support extended by Poles to Ukrainian war refugees migrating to Poland following the initiation of armed aggression by Russia on 24 February 2022. Instead of constructing camps for the millions of incoming migrants from the east, Poles have demonstrated trust in these strangers, welcoming them into private residences and public buildings. Locals, driven by compassion and a recognised axionormative system, spontaneously share their resources with the newcomers. This aid chiefly involves relocating refugees, providing accommodation, food, clothing, cleaning supplies, organising education for children, and assisting with employment. The support rendered by ordinary citizens is indispensable, representing grassroots activism, altruism, moralism, entrepreneurship, and self-organisation. During the initial phase of wartime migration, the grassroots movement of citizens assisting Ukrainians proved particularly important, as state institutions in Poland had not yet established sufficient procedures nor executed administrative relief measures.

According to the Border Guard in Poland, since the onset of Russia's aggression against Ukraine on 24 February 2022 until the close of 2022, 8,8 million Ukrainian citizens crossed the Polish-Ukrainian border. During this period, around 7 million migrants returned to their home country. The Podkarpackie Voivodeship, marked by high social capital indicators, is especially noteworthy in terms of refugee assistance. Its residents are bound by robust social, religious, and moral ties, as well as a dedication to tradition, religion, and community. The foundation of mutual trust and social solidarity lies in widely held values and moral norms. For several decades, the region has been identified as having some of the highest religiosity rates in Poland. Citizens' commitment to those in need and offering them support is primarily driven by religious and moral reasons, along with empathy, altruism, compassion, and the belief in reciprocation of help in times of need. The Christian principle of neighbourly love, underscored in intergenerational transmission and widely embraced by the region's inhabitants, plays a pivotal role in shaping altruistic and philanthropic attitudes. It encourages them to help all those in need. The accumulation of social capital, intertwined with moral values and norms, emerges as a complex and time-consuming cultural process. Indeed, fostering a culture of trust necessitates the evolution of social behaviours grounded in the belief that social life's participants are reliable partners for collaboration (Fedyszak-Radziejowska, 2007, p. 67). Within the Podkarpackie society, mechanisms and regularities

shaping trust, along with individuals' long-term inclinations to cooperate for the common good and collective benefits, have been established and fortified (Putnam, 2008, pp. 207–208). The organisation of sustained assistance for migrants from Ukraine became possible thanks to the widespread involvement of local residents, volunteers, local authorities, public services, and both secular and religious institutions and organisations. The largest number of war refugees travelled along the main transport route leading from Przemyśl to Rzeszów. As a result, the largest humanitarian aid resources in the region were concentrated in both of these cities. According to the Statistics Poland, the population of Rzeszów increased by 53% during the first war month (from 196,600 to 301,400). Approximately 105,000 refugees from Ukraine resided in the city, with a further 50,000 accommodated within the Rzeszów metropolitan area. The Ukrainian President honoured the Podkarpackie capital with the honorary title of a rescuer city (Ziętał, 2022).

The above facts affirm that moral values and norms form an integral component of social capital, shaping its beneficial impact on society's functionality and development. Social capital speaks the language of morality, aligning itself with values and norms, thereby transforming into a valuable resource that shapes social order and dispositions favouring pro-public-benefit activities. The axionormative rules recognised by society organise social relations and mould cooperation among different elements of the social structure to attain the common good (Adamczyk, 2015, pp. 205–206). They serve as a moral compass guiding human attitudes and actions. Moreover, they construct a climate of trust and an atmosphere for efficient cooperation, establishing a moral space that shapes a sense of community and social solidarity (Sztompka, 2021, p. 272). Conversely, if universal values and norms are neglected in the accumulation of social capital, this capital assumes a "dirty" form, characterised by negative manifestations such as corruption, mafia arrangements, and nepotism. Social researchers highlight the negative manifestations of social capital released without moral principles reference within sealed groups with strong and enduring networks. Strong in-group ties, isolation from the external environment, subordination to group solidarity and loyalty, and an awareness of common interests, are exploited for criminal activities that contravene the common good of society (Działek, 2011, p. 27; Kanafa-Chmielewska, 2010, p. 241). Social capital generated within a closed group, whose members do not abide by moral rules, benefits only "fellow kins", inhibiting "outsiders", those unconnected to the group, from accessing these resources. In a closed group, only its members have the ability to use, control, and dispose of the social capital resources. The activities of groups in which the creation of social capital is disconnected from values and norms not only neglect the public interest but also jeopardise the democratic order and civil society. Well-organised and closed groups (e.g. mafia families) can exert potent

external pressures to boost their profits at the expense of other social actors (Dzwończyk, 2010, pp. 228–229; Michalewska-Pawlak, 2010, p. 188).

In the aftermath of communism in Poland, nomenclature networks, which are a negative manifestation of social capital, emerged as a societal problem, impeding the construction of civil society and the implementation of democratic standards. In the communist state, the method of appointing decision-making positions ensured that key social structure roles were occupied by individuals endorsed by the ruling party. This resulted in the formation of quasi-mafia networks, hinged on social connections, amoral familism, and nepotism. Families, social clans, and interest groups dominated significant domains of social, political, and economic life, and the network of departmental affiliations they formed served only a small fraction of the ruling party's elite (Działek, 2011, pp. 53–54; Frykowski & Starosta, 2008, p. 57) the relationships built by the nomenklatura were rooted in robust in-group ties, loyalty, and shared interests and benefits. Departmental connections provided access to confidential information, group protection and support, and were utilized to establish “dirty communities” and corrupt deals (Frykowski & Starosta, 2008, p. 57). Group members were bound more by mutual interests and loyalties than by values and moral norms. This “dirty social capital” boosted the members' compactness, their sense of group loyalty, and facilitated access to limited resources (Bartkowski, 2007, pp. 81–82). Following the fall of communism, these social pathologies were transferred to the newly emerging democratic state. The accumulated resources of “dirty social capital”, especially the nomenclature networks developed under the totalitarian regime, enabled economic success post-1989, primarily benefiting the former communist elites. After amassing wealth from national assets, these elites showed little regard for the common good of society (Ziółkowski, 2012, pp. 21–22).

From the above, it becomes clear that strong ties, efficient group networks, loyalty, solidarity, or even group trust are not sufficient conditions for the development of social capital. A critical precondition for nurturing social capital for the common good of society is the existence of moral norms and values that construct moral relationships and spaces. Such norms and values engender a cooperative climate and shape pro-social attitudes and behaviours. Additionally, these norms and values motivate a commitment to the societal common good, and not just activities targeting the benefits and interests of a small, closed group of “fellow kins”. When social capital is built on these fundamental values and norms underpinning social trust, it positively impacts civil society and fosters the growth of democracy.

Conclusion

In a liberal democracy characterised by socio-cultural pluralism, fixed moral and religious foundations that were present in traditional societies are absent. These foundations in traditional societies mandated specific attitudes and behaviours, dictated values and norms across generations, and governed social interactions, thereby forming the social structure. In a modernised society, emphasis is placed on freedom, pluralism, and tolerance, freeing the individual from the constraints of traditional values and norms. This autonomy allows the individual to perceive themselves as capable of achieving everything through their own efforts and initiatives. When an individual is focused on pursuing their own private interests and benefits, they often fail to value social virtues that facilitate interpersonal relationships. Additionally, they may undervalue the significance of cooperation and forming bonds with others. In a society that emphasises individualism, a person may not only lose their sense of purpose, worth, and sense of belonging to a community, but also grapple with feelings of loneliness and loss.

To maintain societal cohesion, ensure social order and facilitate cooperation, moral values and norms that limit individual arbitrariness are essential. Liberal states, whose functioning is subordinated to rules guaranteeing extensive individual freedom, are unable to avoid difficulties in maintaining social order unless they endorse axionormative systems regulating social relations and curb individual arbitrariness that undermines the foundations of social order. Excessive individualism, consumerism, and amoralism are becoming among the most serious challenges facing contemporary democracy. It is the universal moral norms, expressing the obligations of individuals to one another, that regulate relationships and keep unchecked ambition, privacy, consumerist attitudes, and selfish drives in check. As it is impossible for any state to legally and administratively regulate all behaviours of its citizens, moral rules recognised by societies and transmitted in the intergenerational socialisation process are of utmost importance.

These values and norms are a fundamental element of social capital, driving its development. By encouraging honest behaviour, they foster order and social stability, sustain the continuity of communities, build moral spaces, and create a sense that individuals who recognise these rules can rely on one another and cooperate for the common good. Individuals are more inclined to trust their counterparts when their actions become predictable and are grounded in well-defined rules. Moral norms, including but not limited to civic virtues such as truthfulness, honesty, diligent discharge of duties, reciprocity of relations, and proactive prevention, cultivate an atmosphere of trust and forge connections and networks. They also significantly contribute to the advancement of social

cooperation, providing assistance in times of need and enhancing the efficiency of interaction by reducing transaction costs and facilitating team initiatives. Such norms inspire associations and organisations in which individuals attain collectively determined goals and develop dispositions for activity and social self-organisation, thereby serving as a training ground for self-governance, entrepreneurship, and innovation. Communities emerge, endure, and flourish when individuals are united by mutually recognised values and moral norms. As the attachment to the moral norms collectively embraced by the community intensifies, the sense of community correspondingly strengthens. The skills and habits cultivated from public engagement, as well as the shared sense of solidarity and responsibility for the common good honed through teamwork, become catalysts for social, cultural, political, and altruistic activity. Cooperation, however, necessarily curtails the freedom of individual, selfish choices and implies renouncing one's own excessive ambitions, aspirations, and interests. It further involves nurturing dispositions for collective commitment to the common good.

The analysis reveals that the marginalisation of moral values and norms within social life detrimentally impacts the state of social capital. This attenuation of morality engenders moral relativism, individualism, consumerism, and the absolutisation of freedom. (Post)modern societies that undermine traditional axionormative systems become atomised and disorganised, and encounter difficulties in achieving common goals. Additionally, they grapple with a rise in crime and the issue of social dysfunction. All these phenomena have a detrimental impact on the state of social capital. For the survival of pluralistic societies, it is therefore essential to recognise and uphold moral values and norms, which constitute the binding agent of every community, the foundation of cooperation and a condition of social order, as well as a necessary prerequisite for the development of social capital.

Bibliography:

- Adamczuk, L. (2009). Elementy procedury badań nad religijnością. In S.H. Zaręba (Ed.), *Socjologia życia religijnego w Polsce* (pp. 125–151). Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Adamczyk, M. (2015). Kapitał społeczny czynnikiem konstytutywnym współczesnego ładu społeczno-moralnego. *Roczniki Nauk Społecznych*, 43(2), 201–219.
- Adamczyk, M. (2013). *Wprowadzenie do teorii kapitału społecznego*. Wydawnictwo KUL.
- Barnaszewski, B. (2010). Endogenne i egzogenne czynniki determinujące kształtowanie kapitału społecznego. In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 53–71). CeDeWu.
- Bartelski, A.S. (2010). Kapitał społeczny a dobra publiczne. In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 97–112). CeDeWu.

- Bartkowski, J. (2007). Kapitał społeczny i jego oddziaływanie na rozwój w ujęciu socjologicznym. In M. Herbst (Ed.), *Kapitał ludzki i kapitał społeczny a rozwój regionalny* (pp. 54–97). Scholar.
- Berger, P.L. (1997). *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii* (W. Kurdziel, Transl.). Nomos.
- Bokajło, W. (2010). Amerykańskie korzenie kapitału społecznego. In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 19–42). CeDeWu.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. In J.G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). Greenwood Press.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L.J.D. (2001). *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej* (A. Sawisz, Transl.). Oficyna Naukowa.
- Coleman, J.S. (1994). *Foundations of Social Theory*. Harvard University Press.
- Coleman, J.S. (1992). Podstawy teorii decyzji zbiorowych. In M. Kempny, & J. Szmatka (Eds.), *Współczesne teorie wymiany społecznej* (pp. 343–362). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Craig, A.W., & Storr, V.H. (2022). Is Social Capital Underproduced? *Journal of Public Finance and Public Choice*, 37(1), 123–147.
- Domański, H. (2014a). Zaufanie do instytucji. In P.B. Sztabiński, & F. Sztabiński (Eds.), *Polska – Europa. Wyniki Europejskiego Sondażu Społecznego 2002-2012* (pp. 18–24). Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Domański, H. (2014b). Zaufanie między ludźmi. In P. B. Sztabiński, & F. Sztabiński (Eds.), *Polska – Europa. Wyniki Europejskiego Sondażu Społecznego 2002-2012* (pp. 8-17). Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Działek, J. (2011). *Kapitał społeczny jako czynnik rozwoju gospodarczego w skali regionalnej i lokalnej w Polsce*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Dzwończyk, J. (2010). Koncepcja kapitału negatywnego i próba jej użycia do analizy jednostka – społeczeństwo – państwo w III RP. In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 223–236). CeDeWu.
- Fedyszak-Radziejowska, B. (2007). Czy kapitał społeczny bez społecznego zaufania jest możliwy? Przykłady polskich gmin wiejskich. In T. Kaźmierczak, & M. Rymśza (Eds.), *Kapitał społeczny. Ekonomia społeczna* (pp. 65–90). Fundacja Instytut Spraw Publicznych.
- Frykowski, M., & Starosta, P. (2008). Kapitał społeczny i jego użytkownicy. *Przegląd Socjologiczny*, 57(1), 31–62.
- Fukuyama, F. (1996). *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. The Free Press Paperbacks.
- Fukuyama, F. (2000). *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego* (H. Komorowska, & K. Dorosz, Transl.). Bertelsmann–Klub Świat Książki–Politeja.
- Fukuyama F. (1997). *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu* (A. Śliwa, & L. Śliwa, Transl.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens, A. (2006). *Socjologia* (A. Szulżycka, Transl.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goszczyński, W. (2010). Uwarunkowania procesu wzmacniania kapitału społecznego. In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 203–222). CeDeWu.
- Growiec, K. (2011). *Kapitał społeczny. Geneza i społeczne konsekwencje*. Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej Academica.
- Jan Paweł II (2006). Encyklika “Centesimus annus”. In *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*. Wydawnictwo (pp. 619–702). Znak.
- Jan Paweł II (1993). *Encyklika “Veritatis splendor”*. Tum Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Jasińska-Kania, A. (2007). Orientacje aksjologiczne Polaków na tle europejskim. In I. Krzemiński, & J. Raciborski (Eds.), *Oswajanie wielkiej zmiany. Instytut Socjologii UW o polskiej transformacji* (pp. 330–347). Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Kanafa-Chmielewska, D. (2010). Zmiana negatywnego kapitału społecznego w pozytywny jako cel psychologii społeczności (community psychology). In M. Klimowicz, & W. Bokajło (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 237–249). CeDeWu.

- Klimowicz, M. (2010). Kapitał społeczny. Zagadnienia metodologiczne. In M. Klimowicz, & W. Bokajko (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 43–52). CeDeWu.
- Kwiatkowski, M. (2005). Aksjonormatywne aspekty kapitału społecznego. In H. Januszek (Ed.), *Kapitał społeczny we wspólnotach* (pp. 73–84). Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Poznaniu.
- Łeseczko, M. (2000). Państwowy mechanizm formowania kapitału społecznego. In J. Stępień (Ed.), *Praca i kapitał społeczny w procesie budowy społeczeństwa obywatelskiego* (pp. 26–37). Prodrug.
- Łuczewski, M. (2017). *Kapitał moralny. Polityki historyczne w późnej nowoczesności*. Ośrodek Myśli Politycznej.
- Mariański, J. (2014a). *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności. Tożsamość czy rozbieżność. Studium socjologiczne*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański, J. (2014b). *Moralność w kontekście społecznym*. Nomos.
- Mariański, J. (2022). *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*. Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie.
- Markowska-Przybyła, U. (2023). External Social Capital of Enterprises in Poland. *Polish Journal of Management Studies*, 27(1), 202–220.
- Michalewska-Pawlak, M. (2010). *Możliwości i bariery rozwoju kapitału społecznego na obszarach wiejskich w Polsce*. In M. Klimowicz, & W. Bokajko (Eds.), *Kapitał społeczny – interpretacje, impresje, operacjonalizacja* (pp. 185–202). CeDeWu.
- Misztal, W. (2025). *Ethics and Morality. Maria Ossowska's Concept of Sociology of Morality* (J. Weber, Transl.). Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Misztal, W. (2017). *Homo ethicus – homo moralis. Marii Ossowskiej koncepcja socjologii moralności*. Scholar.
- Libertowska, A. (2025). Social Capital as an Interdisciplinary Concept. *Argumenta Oeconomica*, 55(2), 52–63.
- Omyła-Rudzka, M. (2022). *Zaufanie społeczne*. Komunikat z badań nr 37/2022. Centrum Badań Opinii Społecznej. https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_037_22.PDF
- Putnam, R.D. (2016). *Better Together: The Report*. http://robertdputnam.com/wp-content/uploads/2016/04/bt_30_87.pdf
- Putnam, R.D. (2000). *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster–Touchstone.
- Putnam, R.D. (1995). *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech* (J. Szacki, Transl.). Instytut Wydawniczy Znak–Fundacja im. Stefana Batorego.
- Putnam, R.D. (2002). *Democracies in Flux. The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*. Oxford University Press.
- Putnam, R.D. (2008). *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych* (P. Sadura, & S. Szymański, Transl.). Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Radziewicz-Winnicki, A. (2009). Ideologia a partycypacja społeczna. Rola i znaczenie kapitału społecznego. In K. Marzec-Holka, & H. Guzy-Steinke (Eds.), *Kapitał społeczny a nierówności – kumulacja i redystrybucja* (pp. 13–27). Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Sadłoń, W. (2014). *Religijny kapitał społeczny. Kapitał społeczny a Kościół katolicki w społecznościach lokalnych w Polsce*. Wydawnictwo Bezkręsy Wiedzy. https://www.researchgate.net/publication/303523181_Religijny_kapital_spoeczny
- Sztompka, P. (2016). *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej*. Znak.
- Sztompka P. (2021). *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*. Znak Horyzont.
- Sztompka, P. (2007). *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Znak.
- Sztumski, J. (2005). Kapitał społeczny jako wartość szczególnie istotna w życiu społecznym. In H. Januszek (Ed.), *Kapitał społeczny we wspólnotach* (pp. 53–58). Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Poznaniu.
- Wojna religii z nowoczesnością? Debata między Peterem L. Bergerem i Tadeuszem Szawielem (debata prowadził Maciej Nowicki)* (2007, 22 December). Dziennik.pl. <https://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/66327,wojna-religii-z-nowoczesnoscia.html>

- Ziętał, N. (2022, 26 April). *Od początku wojny populacja Rzeszowa wzrosła o 53%. Najwięcej w Polsce [ranking powiatów]*. <https://nowiny24.pl/od-poczatku-wojny-w-ukrainie-populacja-rzeszowa-wzrosla-o-53-proc-najwiecej-w-polsce-ranking-powiatow/ar/c9-16308995>
- Ziółkowski, M. (2012). Kapitały społeczny, kulturowy i materialny i ich wzajemne konwersje we współczesnym społeczeństwie polskim. *Studia Edukacyjne*, (22), 7–27.

Artykuły

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.19006

PAWEŁ ĆWIKŁA*

„Pisarze są im potrzebni” – literatura państwa i rewolucji perspektywa socjologiczna

“They Need Writers”:
A Sociological View on Narratives
of State and Revolution

Abstrakt

W państwach powstałych w wyniku zwycięskiej rewolucji literatura często zostaje podporządkowana projektowi budowy nowego ładu politycznego i społecznego. Celem artykułu jest porównanie roli pisarzy w bolszewickiej Rosji z rolą poetów w platońskiej koncepcji państwa idealnego. W tym celu zastosowano analizę porównawczą i interpretacyjną, zestawiając model normatywny (Platon) z historycznym doświadczeniem państwa totalitarnego XX wieku. Udało się zaobserwować, że w państwie rewolucyjnym literatura traci autonomię i staje się narzędziem ideologizacji społeczeństwa oraz legitymizacji władzy. Zamiast odzwierciedlać i pomagać rozumieć rzeczywistość, konstruuje jej ideologiczny obraz podporządkowany celom politycznym. Kontrola nad literaturą jest więc jednym z czynników służących utrwalaniu systemu totalitarnego.

Słowa kluczowe: socjologia literatury, społeczna rola pisarzy, rewolucja, państwo idealne, ideologia

Abstract

In states established as a result of a victorious revolution, literature is often subordinated to the project of building the new political and social order. The aim of this article is to compare the role of writers in Bolshevik Russia with the role of poets in Plato's concept of the ideal state. For this purpose a comparative and interpretive analysis is employed, contrasting the normative model (Plato) with the historical experience of the 20th-century totalitarian state. It can be observed that in a revolutionary

* Dr Paweł Ćwikła – Instytut Socjologii, Uniwersytet Śląski w Katowicach, e-mail: pawel.cwikla@us.edu.pl, ORCID: 0000-0001-6912-0324



state, literature loses its autonomy and becomes a kind of tool for the ideologization of society and the legitimization of power. Instead of reflecting and helping to understand reality, it constructs an ideological image of it subordinated to political goals. To control the literature is therefore one of the factors contributing to the perpetuation of a totalitarian system.

Keywords: sociology of literature, writer's social role, revolution, ideal state, ideology

Wprowadzenie

Wieczorem 18 kwietnia 1930 roku żona Michaiła Bułhakowa odebrała telefon. Nagle pobladła i po chwili, drżącym głosem, oddając mężowi słuchawkę, powiedziała: „Stalin do Ciebie”. W poprzednim roku polityka kulturalna sowieckiej Rosji zaostrzyła się, zaczęto wdrażać zmiany w literaturze i innych dziedzinach sztuki, czego skutkiem była likwidacja resztek niezależności, jaką dotąd cieszyli się niektórzy twórcy. Przyszły autor *Mistrza i Małgorzaty* był jednym z nich. Wraz z umocnieniem się Stalina u władzy wyznaczono nowy kurs ideologiczny, w którego realizacji mieli wziąć udział także pisarze. „Pisarze są im potrzebni” – stwierdził Bułhakow zaraz po skończeniu rozmowy ze Stalinem. Utwierdził go w tym sam *generalissimus*, sugerując złożenie podania o przyjęcie do pracy w jednym z moskiewskich teatrów. Takiego samego, dodajmy, które już wcześniej, bezskutecznie pisarz składał. Tym razem miało zostać rozpatrzone pozytywnie.

Bułhakow nie stał się jednak takim faworytem władz jak Aleksiej Tołstoj czy Maksym Gorki. Ale nie podzielił też losu Izaaka Babla, Osipa Mandelsztama czy Mariny Cwietajewej (Babla stracono po pokazowym procesie o szpiegostwo, Mandelsztam zginął w łagrze, a Cwietajewą doprowadzono do popełnienia samobójstwa). Pozwolono Bułhakowowi mieć nadzieję nie tylko na pracę twórczą, ale również na odgrywanie społecznie ważnej i nobilitującej roli „inżyniera dusz ludzkich” – jak określał pisarzy Stalin (Montefiore, 2004, s. 95; zob. też Škvorecký, 1999; Westerman, 2007). Jednak po krótkim okresie popularności reżim skazał Bułhakowa na zawodowe i społeczne nieistnienie. Przysłużył się temu satyryczno-krytyczny temperament pisarza, któremu wyraz dawał w swojej twórczości i którego nie umiał powściągnąć, mimo że i tak obciążała go już antyrewolucyjna aktywność literacka z lat 1917–1920. To, że Bułhakow nie został aresztowany, przypisuje się raczej wyrachowaniu Stalina niż autentycznemu uznaniu, jakim skądinąd darzył on twórczość pisarza. Potrafił „tolerować kapryśnych mistrzów” – jak opisuje stosunek Stalina do Bułhakowa znawca tego okresu historii Rosji, Simon Sebag Montefiore (2004, s. 94). Rzadko cieszył się pochlebnyymi recenzjami prawomyślnych i zawistnych krytyków, ale nie spodziewał się, że niedługo po wspomnianej wyżej rozmowie telefonicznej z „Gospodarzem” zostanie wydany zakaz wystawiania jego przedstawień teatralnych, sprzedaży jego książek i że nie będzie mógł publikować kolejnych.

Głównym przedmiotem tego szkicu nie są jednak losy Michaiła Bułhakowa. Problem, który zamierzam poruszyć jest szerszy, a mianowicie rola, jaką mieli odgrywać pisarze (ale także inni twórcy kultury) w porządku państwa ufundowanego na hasłach i zasadach zwycięskiej rewolucji społeczno-politycznej. Sytuacja, w jakiej Bułhakow znalazł się w ostatnich latach życia, w szczególności sposób nasuwa mi na myśl poetów, których wygnanie z idealnej *polis* postulował Platon. Podobnie jak za niebezpieczne dla państwa uznano książki i sztuki autora *Białej gwardii*, tak dzieła poetów miały zagrażać porządkowi wyobrażonemu przez greckiego filozofa. „Szczegółność” tego skojarzenia polega jednak na tym, że w każdym z tych przypadków owo niebezpieczeństwo wynikało zasadniczo z przeciwstawnych powodów.

W niniejszym artykule oprócz terminu „państwo idealne”, który nawiązuje do wizji Platona, posługuję się także określeniami „państwo rewolucyjne” lub „państwo rewolucji”¹, odnoszącymi się nie tylko do państwa pogrążonego w wojnie domowej między siłami wywrotowymi a obrońcami *ancien régime*’u, lecz także do takiego, w którym rewolucja zwyciężyła i które jest już w trakcie budowania nowego ładu i tworzenia swej nowej tożsamości. Dotyczy to zarówno okresu następującego bezpośrednio po burzliwych walkach wewnętrznych, jak i późniejszego, gdy struktury państwa ufundowanego na zwycięstwie ideałów rewolucji umacniają się i krzepną w swojej własnej tradycji – aż do schyłkowej fazy detotalitaryzacji, która kończy się upadkiem systemu (Walicki, 1996, s. 383–384).

Jako swego rodzaju wzór „państwa rewolucyjnego” przyjmuję sowiecką Rosję i powstały w 1922 roku Związek Socjalistycznych Republik Sowieckich (ZSRS) (dla którego z kolei wzorem była jakobińska Francja), czyli instytucję, która bądź zmierza do bycia totalitarną, bądź już ten poziom osiągnęła.

Gdy mówię o „literaturze”, zwykle mam na uwadze literaturę piękną, powieściową, chyba że zaznaczam, iż chodzi o inne formy i gatunki literackie, jak esej czy poezja, którą przede wszystkim zajmowali się cytowani przeze mnie autorzy starożytni. W każdym razie chodzi o twórczość i twórców, mieszczących się – według koncepcji Pierre’a Bourdieu (2001, s. 77 i nn.) – w kontekście literackim, który silnie podlega władzy, oddziałując na całą sferę kultury artystycznej. Perspektywa teoretyczna, przedstawiona przez francuskiego socjologa w *Regułach sztuki*, patronuje prezentowanej tutaj refleksji.

O sposobie, w jaki przywołuję różne koncepcje prawdy (szczególnie te wywodzone ze źródeł klasycznych), filozof powiedziałby, że jest co najmniej powierzchowny. Od zgłębiania istoty tego problemu bardziej interesuje mnie

¹ Taki właśnie tytuł, *Państwo rewolucji*, miała sztuka teatralna napisana w 1977 roku, której autorem był Robert Bolt (1977). Akcja tego utworu rozpoczyna się w latach poprzedzających rewolucję październikową, kończy – w 1924 roku, po śmierci Lenina, kiedy bolszewicki reżim wszedł w kolejną fazę budowania swojej politycznej siły

bowiem jego wymiar socjologiczny, czyli to, czym prawda jest w codzienności państwa rewolucyjnego oraz jaka panuje tam relacja między fikcją i prawdą w literaturze.

Czynnikiem, który łączy te obydwie obszary, jest wspomniane, platońskie państwo idealne. Traktuję je jako swego rodzaju model i jako takie – na podobieństwo typu idealnego Maxa Webera (2002, s. 5–17) – jest ono punktem oparcia dla refleksji nad związkiem polityki, literatury i społeczeństwa. Jeśli więc zestawiam niektóre aspekty funkcjonowania państwa opisanego przez Platona w dialogu *Państwo* z państwem rewolucyjnym, będącym figurą totalitarnych państw dwudziestowiecznych, nie zapominam ani o starożytnym kontekście, w jakim ów model powstał, ani o jego wymiarze teoretycznym. Idąc jednak śladem wielu uczonych i komentatorów tworzących na przestrzeni wieków, wolno uznać, że model ten wciąż inspiruje do naukowej refleksji. W tym wypadku sprowokował do porównania roli, jaką poeci i poezja odgrywali w wizji wielkiego filozofa, z tym, dlaczego państwa fundowane na tradycji rewolucji bolszewickiej potrzebowały mieć wpływ na pisarzy i literaturę.

1. Platon, poeci i rewolucja

Nie chcę porównywać konceptu antycznego filozofa z realnym systemem sowieckim, nie zestawiam też Platona ze Stalinem (zob. van Ree, 2015). Ten rodzaj asocjacji legitymizował, jak wiadomo, Karl Popper (1945/2007), zarzucając autorowi *Gorgiasza*, że jego myśl wykazuje znamiona totalitaryzmu. Publikacja *Spółczesność otwarta i jego wrogowie* była dla Poppera – jak sam deklarował – „sposobem na włączenie się” do trwającej wówczas II wojny światowej (Popper, 2006, s. 131). Stała się też przyczyną głośnego, intelektualnego sporu (Strauss & Voegelin, 1993, s. 67) o to, czy Platon mógł być świadom zagrożeń, zaistniałych w znacznie późniejszych czasach i czy rozwiązania ustrojowe proponowane w państwie idealnym (wolno sądzić, że są dosyć dobrze znane, nie ma zatem potrzeby, aby je tu streszczać) rzeczywiście pozwalają mówić o platońskim totalitaryzmie.

W niniejszym artykule zajmuje mnie zasadniczo jedna kwestia, która nie jest bezpośrednio związana z refleksją Poppera. Mianowicie chcę zwrócić uwagę na to, że choć Platon dość szczegółowo opisuje poszczególne elementy i aspekty państwa idealnego, stosunkowo niewiele miejsca poświęca temu, jak je zbudować. Tym trudniej zakładać, ile czasu miałyby to zająć, mimo że Platon twierdzi, iż wiarę w mity fundujące nowy ład można wykształcić w ciągu dwóch pokoleń (Russell, 2000, s. 101). Powstawaniu idealnego państwa patronują, nieużywający brutalnej przemocy, mądrzy (a więc wiedzący lepiej od innych) królowie-filozofowie. Poeci pojawiają się właściwie dopiero w jego odsłonie

finalnej: gdy dzieło jest już gotowe, władcy czuwają, by nic już w nim się nie zmieniało, a zadaniem literatury jest jedynie wspierać ich w podtrzymywaniu tej doskonałości.

Natomiast w dwudziestowiecznym państwie totalitarnym pisarze mieli być jego współbudowniczymi, kontynuatorami architektów oświeceniowych idei rewolucyjnych spod znaku francuskiej *La République des Lettres* (de Tocqueville, 1856/1994) i dziewiętnastowiecznych zakonspirowanych wyrotowców sportretowanych np. przez Fiodora Dostojewskiego w *Biesach*. W bolszewickiej Rosji i później, w państwach zależnych od ZSRS, budujących socjalizm w Europie Środkowej po 1945 roku (Kundera, 1984/2023), szczególnie wyraźnie widać zależność literatów od władz państwowych. Front robót dla pisarzy stanowiła świadomość czytelników. Mieli ją kształtować razem z innymi instytucjami wdrażającymi ideały rewolucji, sukcesywnie obalając filary i krusząc fundamenty dawnego porządku.

Po pierwszej fazie burzenia głównych instytucji starego porządku rewolucja wchodzi w etap kolejny. Nawołującym do buntu broszurom, artykułom i odezwoom coraz liczniej towarzyszą wtedy chwalące rewolucję i ostrzegające przed jej wrogami poematy, nowele i powieści. Gdy w państwie ogarniętym rewolucją oficjalnie publikuje się bardziej złożone formy literackie, jest to znak, że gorączkowość czasu destrukcji ustępuje miejsca wieloetapowej budowie nowego porządku.

2. W obawie przed autonomią

Ów proces wyklucza to, co Bourdieu (2001, s. 83) nazywał autonomią pola literatury i autonomią pisarzy. Ich zależność od pola ekonomii i pola władzy (które w warunkach państwa rewolucyjnego są ze sobą szczególnie powiązane) jest tutaj wyjątkowo silna. Pozostaje jednak pytanie, co z tymi twórcami, którzy z pełnym przekonaniem oddawali swój talent na użytek rządzących, wierząc, że służą nie tyle im, ile – przy ich wsparciu – społeczeństwu. Co wówczas z autonomią? Z jednej strony, gdyby byli pełnoprawnymi i prawomyślnymi obywatelami państwa idealnego, nie odczuwaliby napięcia związanego z ograniczaniem ich swobody twórczej. Z drugiej – jeśli sztuka i to, co nazywamy duszą artystyczną, podlegają jakimś prawom uniwersalnym, i jeśli Bourdieu ma rację, to nawet w państwie idealnym pole literackie musiałyby dążyć do coraz to większej niezależności. Platon zwraca jednak uwagę, że przecież rzecz w tym, aby „poeta nie tworzył niczego wbrew temu, co państwo uznało za prawomocne i słuszne, za piękne i dobre, i żeby nie wolno mu było pokazywać swych utworów nikomu, zanim ich nie przedstawi wyznaczonym sędziom i strażnikom praw i nie uzyska ich przychyłnej oceny” (Platon, 1999, 801 C–D).

Nie zagłębiając się w rozważania, czy państwo idealne było (lub jest) pomysłem do realizacji, czy wyłącznie konstruktem teoretycznym, przypomnijmy najważniejszy platoński argument *contra poetas*. Dotyka on bowiem zarówno socjologii polityki, jak i socjologii literatury.

3. Główny zarzut przeciwko poetom

Jedną z kardynalnych zasad państwa idealnego jest jednomyślność rządzących i rządzonych (Platon, 1999, 432–433A): rządzący filozofowie wiedzą, na czym polega dobro polis, z którym rządzeni obywatele powinni utożsamiać dobro własne. Tak rozumiana zgodność wyklucza działania sprzeczne z interesem państwa. Jeśli zatem poeci mieliby rzeczywiście szkodzić wspólnocie, nie robiliby tego celowo. Gdyby jednak do takiej szkody – mimo wszystko – doszło, przyczyny byłyby dwie: ignorancja samych poetów i natura dziedziny, którą się zajmują.

„Ignorancja”, gdyż poeci, kochając swoje utwory niczym własne dzieci (Platon, 1999, 330C), chcą, żeby były one doceniane i zapamiętane. Dlatego skupiają się na tym, aby wywoływały określone, silne emocje (Platon, 1999, 606D). Ekscytacja wyklucza jednak refleksję i krytyczny dystans do treści przekazu (Platon, 1999, 605 C–D), poezja jest więc groźną przeciwniczką filozofii, gdyż nie przemawia do intelektu, a do uczuć i zmysłów. Pobudzeni w ten sposób ludzie przestają myśleć, a kiedy emocje przesłaniają im umysł, gorzej rozumieją świat, stają się słabsi, skłonni do subiektywizmu i psychicznej uległości, przez co mogą zacząć wątpić w trwałość zasad i stać się podatni na propagandę wrogów.

Drugim źródłem niebezpieczeństwa jest, jak wspomniano, sama natura poezji, jedynie nieudolnie naśladowującej – jak i każda inna sztuka – świat zmysłowy, który sam jest wadliwą imitacją boskiego świata idei (Destrée & Herrmann, 2011). Zatem najlepsi nawet poeci, nie wyłączając Homera i Hezjoda (Platon, 1999, 377–404, 595B), gdyby chcieli, nie są w stanie zbliżyć się do prawdy (Platon, 1999, 600C). Oferują tylko wiedzę pozorną, choć traktowaną jak wiedza prawdziwa. Platon wiedział, że literatura posiada moc uświadamiania i wpajania przekonań, a poeci mają ambicje bycia pedagogami i w pewnym sensie politykami. Pragną odgrywać rolę kompetentnych objaśniaczy rzeczywistości, nie bacząc na to, że, w istocie serwują tylko własne o niej wyobrażenia. A co, jeśli ulegną wpływowi złych ludzi i szkodliwych idei albo gdy z premedytacją kłamliwy punkt widzenia zaczną przedstawiać jako jedyny?

4. Literatura w służbie państwa

Ponownie twórczość literacka stanie się tak ważna dopiero w czasach nowożytnych, kiedy znowu zaczną realizować swoje dawne zadania społeczne, a autorzy podzielą się na twórczych i niezależnych pisarzy *par excellence* oraz literatów zawsze gotowych realizować zamówienia władzy (Herling-Grudziński, 1999, s. 129).

W wieku XIX i jeszcze w drugiej połowie wieku XX literatura była jednym z głównych pośredników w upowszechnianiu prądów ideowych, społecznych teorii i idei politycznych. Miała też poważny wpływ na tworzenie się, objaśnianie i rozwój światopoglądów, dostarczała wiedzy o funkcjonowaniu instytucji, relacjach władzy, napięciach społecznych etc. Ta jej rola była szczególnie widoczna tam, gdzie myśli: naukowa, polityczna i filozoficzna były słabiej reprezentowane, i gdzie nie miały odpowiedniego wsparcia ze strony środowiska dziennikarskiego (Brzozowski, 1906, s. 4).

Tu czas powrócić do zasadniczego zagadnienia niniejszych rozważań, czyli do miejsca literatury w kształtującym się porządku państwa rewolucyjnego. Ogrom problemów, z którymi takie państwo musi się mierzyć, wymaga stałego umacniania rewolucyjnej wiary. W takiej sytuacji było państwo sowieckie, w trakcie i po pierwszej, krwawej fazie rewolucji bolszewickiej. A później, po II wojnie światowej, także kraje satelickie ZSRS. Nowe władze musiały podkreślać konieczność i wartość znoszonych przez obywateli wyrzeczeń, utwierdzać ich w przekonaniu o słuszności wytyczanych celów, usprawiedliwiać trudności w ich realizacji, wskazywać winnych niepowodzeń i motywować do niesłabnącego wysiłku na rzecz rewolucji i posłuszeństwa rewolucyjnym ideałom oraz przywódcom.

Temu miała służyć literatura kontrolowana przez władze budujące na gruzach starych struktur nowy, rewolucyjny porządek. Państwa oparte na tym nowym porządku, ponieważ daleko im było do państwa idealnego, potrzebowały pisarzy nagradzanych dokładnie za to, za co Platon chciał skazywać poetów na wygnanie. Jako walory twórczości, będącej na usługach państwa totalitarnego, uznawano bowiem wszystkie te jej cechy, które według Platona właśnie szkodziły doskonałej polis.

W oficjalnej literaturze państwa czasu rewolucji nie chodzi zatem o to, by odbiorcy dystansowali się od treści przekazu, a emocje tłumili sceptycyzm wobec tego, o czym czytają. Przeciwnie – państwo rewolucyjne ceni sobie u obywateli ich psychiczną uległość i łatwość poddawania się kreowanym i podsycanym nastrojom. Od twórców władze wymagają gotowości do realizacji doraźnych zamówień w tym zakresie. Państwo takie potrzebuje obywateli o umysłach niewrażliwych na wewnętrzne sprzeczności założeń ustrojowych i głuchych na egzystencjalne pytania. Państwo rewolucyjne stoi po stronie zasad prostych i nie

tylko wspiera literaturę, w której nie ma miejsca na refleksję nad złożonością świata, ale nie uznaje innej.

Można by sądzić, że państwo idealne, w którym filozofowie mieli być cenzorami poezji i strażnikami poetów, niewiele różni się od państwa rewolucji, w którym aparat władzy sprawował kontrolę nad środowiskami literackimi. Jednak analiza porównawcza obu systemów pozwala wskazać znaczne rozbieżności między nimi. Należą do nich, przykładowo, dysproporcje w zakresie kondycji moralnej, etycznej i intelektualnej między, wolnymi od pokusy władzy totalitarnej, królami-filozofami, jakich wyobrażał sobie Platon, a przywódcami dwudziestowiecznych państw rewolucyjnych. Można by też wspomnieć o zupełnie różnych środkach przymusu przydatnych i potrzebnych przy egzekwowaniu obowiązujących praw, o odmiennych metodach sprawowania kontroli czy możliwościach dystrybucji zakazanych treści. Różnic między niedawnymi totalitaryzmami a antycznym projektem jest, oczywiście, więcej i stanowią one przedmiot innych dyskusji, o których wspominałem na wstępie. Tu chcę wskazać na dwie rozbieżności, odnoszące się między innymi do miejsca literatury w obu porządkach państwowych.

Pierwszą z nich jest różnica w podejściu do stosowania przemocy. W zasadzie państwo idealne miało być od niej wolne. „W zasadzie”, gdyż Platon zakładał przecież konieczność pozbycia się niefrasobliwych poetów. Co prawda w grę wchodziło tylko wygnanie i nawet jeśli, obiektywnie rzecz biorąc, nie była to kara łagodna, to wspomniany na wstępie Michał Bułhakow oddałby niemal wszystko, żeby móc ją ponieść.

5. Literatura w służbie rewolucji

Druga różnica dotyczy związku między obrazem rzeczywistości przedstawianej w dziełach literackich a jej stanem faktycznym. Rolą poetów w platońskim państwie idealnym było opiewanie formy państwa, które osiągnęło już swoją polityczną, społeczną i kulturalną doskonałość: królowie-filozofowie pilnują, aby treść dzieł poetyckich odpowiadała rzeczywistości, poeci przedstawiają świat takim, jakim na co dzień widzą go czytelnicy, słuchacze i widzowie w teatrze, poeci wychwalają ideały, którymi kierują się obywatele państwa. Słowem – w państwie idealnym myśl przekazywana w utworach literackich odpowiadać ma realnej rzeczywistości. To, o czym się czyta i co ogląda się na scenie, musi zgadzać się z osobistym doświadczeniem odbiorców. Zadaniem poetów jest spełniać arystotelesowską definicję prawdy; zadaniem filozofów – pilnować, aby poezja nie uległa pokusie kłamstwa.

Inaczej było w dwudziestowiecznych, tym razem realnych, państwach rewolucji. Tam nie wolno było głośno mówić prawdy, a służąca władzy literatura miała ją zagłuszać. Opowiadając o świecie takim, jaki wedle ideologicznych prawideł

być powinien, literatura miała zacierać świat realny (Tołczyk, 2020), w którym doświadczenie przeczyło oficjalnej propagandzie, i gdzie wciąż napotymano na rozbieżności pomiędzy założeniami i celami, w imię których obalono *ancien regime*, a skutkami nowego porządku.

W pierwszych latach rewolucji październikowej wśród bolszewickich ideologów rozgorzał spór, czy „pracowników kultury” powinna obowiązywać taka sama dyscyplina jak innych obywateli komunistycznego państwa, czy też należałoby artystom pozostawić więcej swobody. Dotyczyło to także pisarzy, o których profesji w 1905 roku Lenin mówił (podobnie jak później Bourdieu): „działalność literacka to taka sfera, która w najmniejszym stopniu podlega procesowi mechanicznego wygładzania” (Pipes, 2005, s. 304). Jeszcze na początku lat dwudziestych XX wieku bolszewickie władze twierdziły, że „twórczości nie można zadekretować” (Pipes, 2005, s. 304).

Wkrótce jednak uznano, że literatura ma służyć wyłącznie interesom państwa, a jej celem głównym powinna być propaganda. Takie zaangażowanie literatury stało się konieczne, gdy nie dało się już ukryć faktu, że nowy ład głoszony w ideologicznych wizjach rozmija się z rzeczywistością. Zapowiedź dobrobytu szybko zastąpiła „gospodarka niedoboru” (Szago, 1991), inicjatywę i wolność gospodarczą wyparło centralne planowanie i częściowe lub całkowite upaństwowienie przedsiębiorstw i warsztatów. Zredukowano swobodę zrzeszania się, ograniczono wolność twórczą i wolność słowa. Prawa obywatelskie, zasady równości i praworządności podporządkowano systemowi represji państwa policyjnego, chroniącego nową elitę władzy na czele z partyjnymi bossami, otoczoną rzeszą aparaczyków i biurokratów. A wszystko to działo się pod hasłami powszechnej i pełnej wolności, równości, internacjonalizmu i budowy nowego porządku, stale zagrożonego przez zewnętrznych i wewnętrznych wrogów.

Choć w poszczególnych państwach ogarniętych marksistowską rewolucją różna była skala spustoszenia, to wszędzie swoisty punkt odniesienia w tym zakresie stanowiły realia Związku Sowieckiego. Tam obowiązywał – odwołując się do określenia Arystotelesa – brak zgodności między myślą a doświadczeniem. Chodziło o usankcjonowanie czegoś, co później George Orwell w *Roku 1984* nazwie „dwójmyśleniem”. Pisarze służący rewolucji zaangażowali się w dzieło przesłaniania świata realnego światem fałszywym. Obywatele najpierw mieli udawać, potem zaś rzeczywiście uwierzyć w propagandową wersję rzeczywistości bardziej niż w tę, której na co dzień doświadczali (Pipes, 2005, s. 282–283). Niczym uczestnicy słynnego eksperymentu Salomona Asha (Rock, 2014) – mieli ulegać twierdzeniom konsekwentnie powtarzanym przez innych. W tym przypadku – przez środki literackiej indoktrynacji. Aż do zwątpienia we własne zmysły. Chodziło o to, żeby – jak ujął to w *Innym świecie* Gustaw Herling-Grudziński – „uwikłać człowieka w ponurą fikcję” (Herling-Grudziński, 1999, s. 320; zob. też Shlapentokh, 1989).

6. Świadomość określa byt

Mamy tu do czynienia z sytuacją, o której w odniesieniu do rewolucji francuskiej pisał badacz literatury tamtego czasu, Claude Labrosse (za: Bochenek-Franczakowa, 2019, s. 10). Twierdził on mianowicie, że zadaniem pisarzy rewolucyjnych było wówczas „zdemontować” (*décomposer*) rzeczywistość w celu stworzenia jej „analogonu”. Rewolucjoniści we Francji nie dysponowali takimi środkami propagandowymi, jakimi posługiwali się dwudziestowieczni komuniści, lecz i w jednym, i w drugim przypadku chodziło o osiągnięcie tego, przed czym ostrzegał Platon: odbiorcy mieli przede wszystkim odczuwać płynący do nich przekaz.

Jeden z teoretyków sowieckiej kultury w latach dwudziestych przewidywał, że wkrótce nastąpi „stopniowy zanik indywidualnego myślenia i zastąpienie go przez zmechanizowany kolektyw” (Pipes, 2005, 287). Obywatele, zamiast zastanawiać się nad rzeczywistością, w której żyli, mieli emocjonalnie przyswajać jej literacki obraz, utożsamiać się z wizją ideologiczną i nie konfrontować jej z doświadczeniem. A gdyby już do tego doszło, wątpliwości powinni rozstrzygać na niekorzyść własnych przeżyć. Społeczeństwo miało przyswajać nowe sposoby definiowania pojęć z zakresu etyki, moralności i polityki, w tym tak podstawowych, jak: dobro, zło, pomyślność, sprawiedliwość czy poczucie obowiązku. „Przeciw wymysłom, estetyzacji i psychokłamstwu za pomocą sztuki!” (Westerman, 2007, s. 13) – głosiło oficjalne credo, w myśl którego tworzyli wtedy pisarze służący Krajowi Rad.

Ale sowiecki reżim rewolucyjny potrzebował pisarzy z jeszcze jednego powodu. Oto w państwie Lenina i Stalina nie było silnej społecznej bazy, która – według *Manifestu komunistycznego* Karola Marksa i Fryderyka Engelsa – stanowiła zasadniczą siłę rewolucyjną. Nie było ani licznego, ani świadomego swojej odrębności i siły proletariatu, a w większości chłopskie społeczeństwo było, jeśli można tak powiedzieć, organicznie uległe wobec klas uprzywilejowanych, bezwolne i bierne. Byt proletariatu i chłopstwa nie określał tam – jak chcieli marksiści – rewolucyjnej świadomości. Pomimo warunków, które nie spełniały podstawowych założeń teoretycznych, rewolucja w Rosji jednak wybuchła. Idee nie poprzedzały tam rewolucji, ale na większą skalę pojawiły się w zasadzie dopiero wraz z nią. Po obaleniu cara bolszewicka elita zaczęła narzucać je społeczeństwu pochłoniętemu wtedy I wojną światową. Pisarze byli potrzebni nowej władzy po to, aby szerzone przez nią idee, usprawiedliwiały *post factum* dokonany przez bolszewików zamach stanu. Ludowy zapał rewolucyjny musieli wywołać później, by legitymizował ich rządy i pozwalał umacniać się – jak to określił Richard Pipes (1994, s. 269) – w podbitym przez nich, własnym kraju.

Literatura pomagała zatem tworzyć w Rosji rewolucyjną, społeczną bazę dla istniejącej już marksistowsko-leninowskiej nadbudowy (Tołczyk, 2020, s. 105).

Wbrew koncepcji Marksa to ta baza musiała być tam pochodną rewolucyjnych idei, nie odwrotnie. Dlatego też z jednej strony literatura miała zaszczepiać lub wzmacniać wśród ludu pożądane przez rewolucjonistów emocje, przede wszystkim – jak to określił na początku lat dwudziestych Lew Trocki – „ducha społecznej nienawiści” (Tołczyk, 2020, s. 104). Z drugiej zaś strony powinna szerzyć kult ciężkiej pracy, kolektywizm i ufność wobec kierowników państwa. Takie przesłanie nosiły oficjalnie wydawane powieści, rozlepiane na murach i zrzucane z samolotów wiersze czy artykuły publikowane w prasie codziennej.

Nie sposób nie zadać pytania, czy rzeczywiście możliwe jest, aby obywatele państwa rewolucyjnego realny świat faktycznie, w swojej świadomości, zastąpili jego sztucznym „analogonem”. Czy jeśli ktoś był w łagrze lub o łagrach wiedział, jeśli cierpiał z powodu prześladowań i terroru albo „tylko” doświadczał codziennych kłopotów, trosk i rozczarowań rewolucją – czy ktoś taki może wyprzeć tę wiedzę, unieważnić wszystkie swoje dojmujące doświadczenia i frustracje na rzecz uznania ideologicznej, literackiej fikcji za rzeczywistość – jeśli nie jedyną, to jednak prawdziwą? Nad fenomenem takich postaw zastanawiało się wielu uczonych. Sama tylko próba wymienienia ich dzieł przekroczyłaby objętość tego artykułu. Poza tymi, na których już się tutaj powoływałem, wymienię tylko kilku, takich jak: historyk François Furet (1996), filozofka Hannah Arendt (2012), socjolog Charles Tilly (1997) czy psycholog Mattias Desmet (2022). Pamiętniki polityków zaangażowanych w tworzenie rewolucyjnego państwa są ciekawe raczej z innych powodów, ale jeśli chodzi o problem uwikłania świadomości w system totalitarnego państwa, warto wskazać na książkę *Nowa klasa*, autorstwa jugosłowiańskiego współbudowniczego powojennej Jugosławii (gdzie swego czasu był między innymi szefem propagandy) – Milovana Đilasa (1957). W roku 1963 za sporządzenie kopii tej książki władze sowieckie aresztowały Władimira Bukowskiego.

Umysłami zniewolonymi przez rewolucyjne ideologie krytycznie zajmowali się też, oczywiście, pisarze. Olbrzymia dyskusja na temat tego, jak postrzegali oni owo dwójmyślenie, a także jak sami stali się jego ofiarami, przetaczała się przez Polskę, poza obiegiem oficjalnym, w zasadzie przez cały okres pozostawania w sferze wpływów sowieckich (np. Bikont & Szczęsna, 2006; Trznadel, 1986). Dyskusja ta szybko wyszła też poza granice Polski, odkąd w roku 1953 w emigracyjnym wydawnictwie w Paryżu ukazał się *Zniewolony umysł* Czesława Miłosza (w tym samym roku ukazały się również przekłady na język angielski, francuski i niemiecki). Później zjawisko przedkładania ideologii nad rzeczywistość próbowali zgłębiać, między innymi tacy twórcy jak Milan Kundera. Z perspektywy oddalenia od bezpośrednich wpływów Moskwy zajęła się tym zagadnieniem chorwacka pisarka Dubravka Ugrešić (1998), wreszcie poznawszy dokładnie i od wewnątrz system sowiecki, wnikliwie opisywali go

tacy twórcy jak wspomniany W. Bukowski (1998) czy, rzecz jasna, Aleksander Sołżenicyn (1998).

Wracając zaś do pytania o to, czy faktycznie można żyć rzeczywistością zastępczą, podawaną przez propagandę i legitymizowaną przez literaturę, nie dopuszczając jednocześnie do świadomości realiów codzienności, chcę zacytować Kazimierza Brandysa, który cieszył się uznaniem komunistów, odkąd tylko przejęli władzę w Polsce. Zastanawiał się on nad sytuacją swojego kolegi po fachu, literata i funkcjonariusza komunistycznego reżimu, Adama Ważyka, który mógł być wzorem gorliwości w zaprowadzaniu nowych porządków w Polsce powojennej. Wspominam o nim dlatego, że można by sądzić, iż doświadczenia, z jakimi wstąpił w szeregi rewolucyjnej władzy ludowej, powinny raczej studzić jego entuzjazm: „Ważyk spędził wojnę w ZSRS. Tam się przeraził i uwierzył. Czy wiara może łączyć się ze strachem? Myślę, że tak. Niegdyś o dobrym wierzącym chrześcijaninie mówiło się: «bogobojny człowiek»” (za: Bikont & Szczęsna, 2006, s. 28).

Właśnie takich pisarzy potrzebowała rewolucja. Takich, którzy bez względu na to, czego sami doświadczyli i czego byli świadkami, ocenę tego zostawiają duchowi rewolucji, skupionemu w przezorności i mądrości kierujących państwem przywódców. Z punktu widzenia rewolucji właśnie tacy pisarze powinni być autorami powieści, wierszy, esejów i artykułów oferujących obywatelom uzgodnioną i zatwierdzoną przez rząd wizję nowego, wspaniałego świata.

Bibliografia

- Arendt, H. (2012). *Korzenie totalitaryzmu* (D. Grinberg, & M. Szawiel, Tłum.). Łośgraf.
- Bikont, A., & Szczęsna, J. (2006). *Lawina i kamienie. Pisarze wobec komunizmu*. Prószyński i S-ka.
- Bochenek-Franczakowa, R. (2019). *W cieniu gilotyny. Studia o narracjach z czasów rewolucji francuskiej (1789-1800)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bolt, R. (1977). *The State of Revolution*. S. French.
- Bourdieu, P. (2001). *Reguły sztuki* (A. Zawadzki, Tłum.). Universitas.
- Brzozowski, S. (1906). *Współczesna powieść polska*. A. Staudacher–J. Fiszer.
- Bukowski, W. (1998). *Moskiewski proces. Dysydent w archiwach Kremla* (J. Darczewska, J. Derwojed, G. Lipszyc, J. Masiulanis, H. Paczuska, & M. Putrament, Tłum.). Volumen.
- Desmet, M. (2022). *Psychology of Totalitarianism* (E. Vanbrabant, Tłum.). Chelsea Green Publishing.
- Destrée, P., & Herrmann, F.-G. (red.). (2011). *Plato and the Poets*. Brill.
- Đilas, M. (1957). *Nowa klasa* (J. Mieroszewski, Tłum.). Instytut Literacki.
- Furet, F. (1996). *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX w.* (J. Górnicka-Kalinowska, & M. Ochab, Tłum.). Volumen.
- Herling-Grudziński, G. (1999). *Inny świat*. Czytelnik.
- Kundera, M. (2023). *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej* (M. Bieńczyk, Tłum.). W.A.B. (Oryginał został opublikowany w 1984).
- Montefiore, S.S. (2004). *Stalin. Dwór czerwonego cara* (M. Antosiewicz, Tłum.). Magnum.
- Pipes, R. (2005). *Rosja bolszewików* (W. Jeżewski, Tłum.). Magnum.
- Platon (1999). *Państwo; Prawa* (W. Witwicki, Tłum.). Antyk.

- Popper, K.R. (2007). *Spółczesność otwarta i jego wrogowie* (H. Krahelska, Tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN. (Oryginał został opublikowany w 1945).
- Popper, K.R. (2006). *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*. Routledge.
- Ree, E. van (2015). *Boundaries of Utopia: Imagining Communism from Plato to Stalin*. Routledge.
- Rock, I. (red). (2014). *The Legacy of Solomon Asch: Essays in Cognition and Social Psychology*. Psychology Press.
- Russell, B. (2000). *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego* (T. Baszniack, A. Lipszyc, & M. Szczubiałka, Tłum.). Wydawnictwo Aletheia.
- Shlapentokh, V. (1989). *Public and Private Life of the Soviet People: Changing Values in Post-Stalin Russia*. Oxford University Press.
- Škvorecký, J. (1999). *The Engineer of Human Souls: An Entertainment on the Old Themes of Life, Women, Fate, Dreams, the Working Class, Secret Agents, Love and Death*. (P. Wilson, Tłum.). Dalkey Archive Press.
- Sołżenicyn, A. (1998). *Archipelag Gułag* (J. Pomianowski, Tłum.). Świat Książki.
- Strauss, L., & Voegelin, E. (1993). *Faith and Political Philosophy. The Correspondence Between Leo Strauss and Eric Voegelin 1934–1964*. University Park Press.
- Szago, A. (1991). The Logic of a Shortage Economy: A Critique of Kornai from a Kaleckian Macroeconomic Perspective. *Journal of Post Keynesian Economics*, 13(3), 328–336. <https://doi.org/10.1080/01603477.1991.11489852>
- Tilly, Ch. (1997). *Rewolucje europejskie 1492-1992* (E. Żelazna, Tłum.). Krąg–Volumen.
- Tocqueville, A. de (1994). *Dawny ustrój i rewolucja* (H. Szumańska-Grossowa, Tłum.). Znak. (Oryginał został opublikowany w 1856).
- Tołczyk, D. (2020). *Nie widzieć zła. Gułag i inżynierowie dusz* (G. Kulesza, Tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Trznadel, J. (1986). *Hańba domowa*. Instytut Literacki.
- Ugrešić, D. (1998). *Kultura kłamstwa (eseje antypolityczne)* (D.J. Ćirlić, Tłum.). Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Walicki, A. (1996). *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber, M. (2002). *Gospodarka i społeczeństwo* (D. Lachowska, Tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Westerman, F. (2007). *Inżynierowie dusz* (S. Paszkiet, Tłum.) Iskry.

Artykuły

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.19189

HENRYK DOMAŃSKI*

Oddziaływanie hypogamii edukacyjnej na styl życia w Polsce

Effect of Hypogamy on Lifestyle in Poland

Abstrakt

Wzrost hypogamii edukacyjnej w Polsce, a więc sytuacji, w której żony mają wyższe wykształcenie niż mężowie, modyfikuje wzory doboru małżeńskiego. Może to oddziaływać na preferencje kulturowe, hierarchię statusu i dynamikę stosunków rodzinnych. Celem artykułu jest zbadanie, czy hypogamia edukacyjna oddziałuje na styl życia małżonków, rozumiany jako preferencje kulturowe i wzory prestiżu, oraz czy jest ona silniejsza niż efekt hypergamii. Podstawą analizy są dane z ogólnopolskiego badania zrealizowanego w 2019 roku. Okazuje się, że hypogamia edukacyjna zwiększa szanse lubienia i imponowania dobrami uznawanymi za symbole statusu. W porównaniu z hypergamią jej wpływ jest silniejszy. Nie potwierdza się hipoteza o występowaniu w miarę jednakowego oddziaływania hypogamii i hypergamii na postawy jednostek. Ustalenia te prowadzą do wniosku, że hypogamia edukacyjna może zarówno osłabiać bariery klasowe, jak i generować napięcia wynikające z niespójności statusu małżonków. Prawdopodobnie oddziałuje również na inne aspekty stosunków między małżonkami, związane z funkcjonowaniem rodziny, które należałoby uwzględnić w przyszłych badaniach.

Słowa kluczowe: hypogamia edukacyjna, wykształcenie małżonków, prestiż

Abstract

The increase in educational hypogamy in Poland, i.e., a situation where wives have higher education than their husbands, modifies marriage selection patterns. This may influence cultural preferences, status hierarchy and the dynamics of family relations. The aim of this article is to examine whether educational hypogamy affects the lifestyle of spouses, understood as cultural preferences and patterns of prestige, and whether it is stronger than the effect of hypergamy. The analysis is based on data from a nationwide survey conducted in 2019. It shows that educational hypogamy increases the chances

* Prof. dr hab. Henryk Domański – Instytut Filozofii i Socjologii PAN, adres do korespondencji: Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa, e-mail: henryk.domanski@ifispan.edu.pl, ORCID: 0000-0001-9872-3140



of liking and impressing with goods considered status symbols. Importantly, its impact is stronger than that of hypergamy. The hypothesis that hypogamy and hypergamy have a relatively equal impact on individuals' attitudes is not confirmed. These findings lead to the conclusion that educational hypogamy can both weaken class barriers and generate tensions resulting from the inconsistency of the spouses' status. One can assume that educational hypogamy affects also other aspects of spousal relations related to family functioning that need be research.

Keywords: educational hypogamy, education of spouses, prestige

Wprowadzenie

Wyniki badań dotyczących homogamii małżeńskiej – czyli zgodności między cechami małżonków – informują o sile barier społecznych. Większa homogamia traktowana jest jako zjawisko wzmacniające dystanse społeczne, jako oznaka spójności, która na ogół sprzyja zamykaniu się własnego środowiska na kontakty z obcymi. Dotyczy to zwłaszcza podobieństwa małżonków pod względem poziomu wykształcenia, pozycji klasowej, pochodzenia i wielkości zarobków (Fujihara & Uchikoshi, 2019, s. 66–77; Henz & Mills, 2018, s. 1217–1236; Mare, 2016, s. 117–139). Z kolei różnice między tymi cechami są wskaźnikiem otwartości struktury społecznej. Zjawisko to od początku refleksji socjologicznej przyciągało uwagę badaczy, ustępując tylko ruchliwości międzypokoleniowej (lub dziedziczeniu pozycji rodziców).

Drugim przedmiotem zainteresowania badaczy homogamii jest jej wpływ na zachowania i postawy związane z funkcjonowaniem rodziny. Dotyczy to m.in. oddziaływania na władzę mężów i żon, praktyki wychowawczej, dzietność, patologie, kryminogenność, i poziom zarobków (Bertrand et al., 2015, s. 571–614; McPherson et al., 2001, s. 415–444). Stosunkowo nowym zjawiskiem jest występująca w większości krajów rozwiniętych przewaga kobiet nad mężczyznami pod względem posiadania wyższego wykształcenia (De Hauw et al., 2017, s. 445–474). Badany jest wpływ hypogamii (posiadania przez żony wyższego wykształcenia od mężów) na stosunki rodzinne: czy prowadzi ona do egalitaryzacji płci w ramach rodzin, jak powinna w świetle niektórych hipotez (Esteve et al., 2016, s. 615–625).

W analizie, której wyniki przedstawię, chodzi o stwierdzenie, jak hypogamia edukacyjna w Polsce kształtuje styl życia i związane z tym preferencje mężczyzn i kobiet. Kapitał edukacyjny odgrywa kluczową rolę w kształtowaniu kariery zawodowej i wartości rynkowej jednostek będących głównymi wyznacznikami pozycji klasowej. Tak również jest postrzegany i wartościowany. Podobieństwo między wykształceniem małżonków można zatem traktować jako strukturalne podłoże kształtowania się obiektywnych i symbolicznych podziałów klasowych. W tym drugim przypadku chodzi o bariery społeczne tworzone na bazie znaczeń przypisywanych określonym cechom ludzi i kategorii społecznych. Znaczeń,

które sytuują ich/je na wyższych lub niższych pozycjach w połączeniu z wartościowaniem według kryteriów wyższości-niższości społecznej o konotacjach moralnych. Założenie jest takie, że hypogamia edukacyjna, jako odmiana heterogamii, powinna zmniejszać zwartość i integrację kategorii wykształcenia, osłabiając dystanse klasowe. Występowanie znaczącej różnicy między żonami z wyższym wykształceniem i ich mężami z wykształceniem poniżej wyższego byłoby świadectwem obecności zjawiska „pozytywnego” z punktu widzenia obniżania się barier społecznych. Byłoby oznaką rozwarstwienia przynależności klasowej, dokonującego się w ramach rodzin.

Kwestia wkładu homogamii edukacyjnej do otwartości struktury społecznej związana jest z kształtowaniem się nierówności. Nie będę się tym w tej analizie zajmował. Analiza ta dotyczy oddziaływania żon z wyższym wykształceniem (ich „nadreprezentacji” w stosunku do mężów) na wybrane postawy i systemy wartości. Można to rozpatrywać z różnych perspektyw. „Przewaga” kobiet nad mężczyznami podnosi ich status społeczny, który rekompensuje im niższe wynagrodzenia i zajmowanie niższych stanowisk. Innym aspektem są negatywne konsekwencje hypogamii edukacyjnej w postaci pogorszenia stosunków między małżonkami. Należałoby tak sądzić, opierając się na wynikach badań wskazujących, że zajmowanie niższej pozycji przez mężów odbierane jest jako naruszenie normy regulującej funkcjonowanie rodziny. Jest oznaką degradacji, która może prowadzić do napięć, stresów, przemocy małżeńskiej, rozwodów (Atkinson et al., 2005, s. 1137–1148; Bertrand et al., 2015). Celem tej analizy jest ustalenie, czy homogamia edukacyjna oddziałuje na kapitał kulturowy jako wymiar hierarchii społecznej.

Analizując te zależności, odwołuję się do danych z badania przeprowadzonego na próbie ogólnopolskiej w 2019 roku. Pozwalają one ustalić zarówno pozycję małżonków w hierarchii wykształcenia, jak i wybrane preferencje dotyczące wzorów spędzania czasu wolnego. Materiałem uzupełniającym są dane Głównego Urzędu Statystycznego (GUS), które umożliwiają porównanie wykształcenia mężów i żon w dłuższych przedziałach czasowych. Zacznę od uzasadnienia ważności problemu i sformułowania hipotez. Następnie omówię dane, operacjonalizację zmiennych i metodę analiz. Kolejny punkt będzie prezentacją wyników dotyczących zależności między hypogamią edukacyjną a zmiennymi identyfikującymi preferencje w zakresie uczestniczenia w kulturze. Zależności są istotne, chociaż dość słabe. Niemniej pozwalają domniemywać, że żony mające nad mężami przewagę dzięki posiadaniu wyższego wykształcenia silnie oddziałują na preferencje w dziedzinie kultury w porównaniu z małżeństwami, w których wyższe wykształcenie ma mąż. Wynik ten jest oznaką niespójności statusów rozmywającej dystanse społeczne, która – być może – prowadzi do dysonansów w relacjach między małżonkami.

1. Przesłanki teoretyczne i wyniki badań

O wyborze małżonka decyduje wiele czynników. Brane są pod uwagę walory umysłowe, upodobania, wygląd, wiek i cechy położenia społecznego jednostek, a zwłaszcza poziom wykształcenia, pozycja zawodowa i poziom zamożności. Oceniane jest również podobieństwo kandydatki na żonę lub kandydata na męża do osoby dokonującej wyboru. Jednym z kryteriów jest poziom wykształcenia. Oddziałuje ono na system wartości, wzory wychowywania dzieci, sposób zajmowania się domem, preferencje kulinarne i gusty muzyczne. Jest również kapitałem, który w znacznym stopniu przesądza o pozycji społeczno-ekonomicznej jednostek. Większe podobieństwo małżonków pod względem poziomu wykształcenia sprzyja konsolidacji struktury społecznej. Wokół więzi edukacyjnych kształtuje się poczucie bliskości, postrzeganie świata, wspólnota interesów i wyborów życiowych. W odwrotnym kierunku oddziałuje heterogamia edukacyjna małżonków. Jest ona czynnikiem osłabiającym ostrość barier społecznych. Krzyżowanie się zachowań i postaw między mężem i żoną prowadzi do przenikania się różnych środowisk. Przedmiotem tej analizy jest oddziaływanie hypogamii edukacyjnej na styl życia.

Prawidłowością o wymiarze globalnym jest wzrost poziomu wykształcenia. Tendencja ta występuje rzadziej wśród mężczyzn niż kobiet, a więc rzadziej wśród mężów niż żon. W większości krajów europejskich hypogamia przeważa nad hypergamią, czyli posiadaniem wyższego wykształcenia przez mężów (De Hauw et al., 2017; Esteve et al., 2016). Podobnie jest w Polsce. W latach 1977–2022 odsetek żon mających wyższe wykształcenie od mężów zwiększył się (wśród ogółu małżeństw) z 26,5% do 32,6%. W tym samym czasie odsetek mężów z wyższym wykształceniem od żon obniżył się z 20,6% do 11,4% (Domański et al., 2025). Podłożem tego procesu jest wzrost liczby kobiet z wyższym wykształceniem. Zwiększa się odsetek żon z dyplomami wyższych uczelni w porównaniu z mężczyznami. Informują o tym dane przedstawione w tabeli 1 uzyskane z cytowanych wyżej danych GUS. Są to małżeństwa zawierane po raz pierwszy przez kobiety i mężczyzn.

Tabela 1. Żony i mężowie z wyższym wykształceniem w Polsce w latach 1977–2022

Lata	1977	1989	1995	2001	2010	2016	2022
Liczba żon z wyższym wykształceniem w stosunku do liczby mężów z wyższym wykształceniem wśród ogółu małżeństw	0,697	0,845	0,901	1,219	1,387	1,432	1,432
Odsetek żon z wyższym wykształceniem mających mężów z niższym wykształceniem (w stosunku do ogółu żon)	2,5	2,3	8,3	8,9	19,0	21,3	21,5
Odsetek mężów z wyższym wykształceniem mających żony z niższym wykształceniem (w stosunku do ogółu mężów)	5,3	3,0	4,8	5,6	6,8	5,3	6,2

Wielkości zamieszczone w pierwszym wierszu są ilorazem mężów i żon z wyższym wykształceniem. Jak widać, w drugiej połowie dwudziestego wieku, a zapewne i wcześniej, żon z wyższym wykształceniem było znacznie mniej w porównaniu z mężczyznami. W 1977 roku kształtowało się to na poziomie 0,69; przewaga mężów wynosiła $1:0,69 = 1,45$. Od lat osiemdziesiątych odnotowujemy wzrost liczby żon z wyższym wykształceniem na rzecz kobiet. Przewaga mężów zmniejszała się i na przełomie końca lat dziewięćdziesiątych i początku XXI wieku nastąpił zwrot w drugą stronę. Żon z wyższym wykształceniem było więcej od mężów. W latach 2016–2022 przewaga kobiet ustabilizowała się na poziomie 1,43.

Spowodowało to, że kobiety z wyższym wykształceniem, wchodzące w związki małżeńskie, musiały je zawierać z mężczyznami mającymi wykształcenie poniżej wyższego. Od 1977 do 1995 roku odsetek małżeństw hypogamicznych zwiększył się z 2,5 do 8,3%. Tendencja ta uległa przyspieszeniu w późniejszym okresie, dochodząc w 2022 roku do 21,5%. Z drugiej strony liczba małżeństw hypergamicznych utrzymywała się na mniej więcej zbliżonym poziomie. Odsetki mężów z wyższym wykształceniem żeniących się z kobietami o niższym poziomie edukacji oscylowały wokół 4–6%.

Procesy te oddziałują na strukturę społeczną, wywołują zmiany w funkcjonowaniu rodzin, kształtują strategię życiową i styl życia. W badaniach nad stratyfikacją społeczną hypogamia traktowana jest jako oznaka awansu. Z perspektywy ruchliwości międzypokoleniowej klasycznym rodzajem awansu byłoby uzyskanie wyższego wykształcenia przez dzieci w porównaniu z niższym wykształceniem matek i ojców. W przypadku heterogamii małżeńskiej odpowiednikiem awansu może być posiadanie wyższego wykształcenia przez jednego z małżonków. „Takie małżeństwo jest zwykle albo szansą awansu dla jednej ze stron, albo powodem jej degradacji” (Sorokin, 2009, s. 174). Gwoli ścisłości należy dodać, że definicja ta nie odnosiła się do poziomu wykształcenia, tylko do jakiegokolwiek pozycji społecznej małżonków. Z kolei oznaką degradacji byłoby posiadanie niższego wykształcenia przez żonę lub męża. Tak więc wzrost hypogamii – będący awansem dla kobiet – może być interpretowany jako oznaka degradacji ich mężów¹.

¹ Takie rozumienie awansu i degradacji umożliwia lepsze określenie korzyści wynikających z awansu. Jest mało prawdopodobne, żeby posiadanie małżonka z wyższym wykształceniem traktowane było jak awans społeczny przez małżonków lokujących się niżej. I żeby dla małżonków z wyższym wykształceniem degradacją było posiadanie partnera z wykształceniem poniżej wyższego.

2. Hipotezy

Jak oddziałuje to na funkcjonowanie rodziny? Prawdopodobną jest, że posiadanie wyższego wykształcenia wiąże się z wyższym kapitałem kulturowym, np. skłania do lubienia opery, gustowania w wyrafinowanych potrawach, uprawiania prestiżowych sportów lub czytania literatury pięknej. Czy sytuacja, w której żony charakteryzują się wyższym wykształceniem od męża – co prawdopodobnie skutkuje innymi preferencjami ich obojga – znacząco zwiększa szanse uczestniczenia w „wyższej” kulturze? Czy też małżonkowie dostosowują się do upodobań męża o niższym statusie społecznym? Odpowiedzi na te pytania warto rozważyć pod kątem kilku hipotez. Sformułowano je na gruncie teorii odnoszących się do efektów ruchliwości międzypokoleniowej. Jednak można je również odnosić do hypogamii.

Nawiązując do hipotezy o „dysocjacji” (Bendix & Lipset, 1964; Houle, 2011, s. 757–772), można założyć, że posiadanie wyższego kapitału edukacyjnego, np. przez żonę, rodzi potrzebę konsumowania go przez odpowiednie wzory zachowań, wartościowanie ludzi według pozycji społecznej, upodobania i wybór określonych strategii życiowych. Panuje przekonanie, że we własnym środowisku powinno się funkcjonować zgodnie z obowiązującymi normami, zwyczajami i stylem życia. Silniejsza wersja tej hipotezy opiera się na założeniu, że małżonkowie o wyższym statusie nie potrafią, lub też nie są w stanie, zintegrować się z kategorią społeczną męża (lub żony). Zajmowanie przez jednego z małżonków niższej pozycji interpretowane jest jako świadectwo niedopasowania, które odbiega od oczekiwań społecznych, obniża samoocenę i wywołuje frustracje. Dotyczy to zwłaszcza partnerów o niższym statusie społecznym.

Hipoteza o „dysocjacji” występuje też w łagodniejszej wersji. Stwierdza się, że wprawdzie niemożliwe jest całkowite upodobnienie się do gustów małżonka zajmującego niższą pozycję społeczną, ale ważna jest również potrzeba dostosowania się do nich. Negatywny stosunek do stylu ubierania się, jedzenia, urządzania domu, chodzenia do restauracji, prowadzenia rozmowy i snobowania się na kogoś lepszego ustępuje dążeniu, żeby nie pogłębiać napięć i unikać występowania w roli osoby dominującej. Chęć zachowania własnej wyjątkowości kontrastuje tu z pragnieniem utrzymywania dobrych stosunków rodzinnych i zgodności z obowiązkami wynikającymi z roli męża i ojca (Daenekindt & Roose, 2014, s. 82–97).

Z badań nad ruchliwością międzypokoleniową wynika, że strategia dostosowania może przybierać postać neoficką. W przypadku przechodzenia na wyższe szczeble drabiny społecznej polega to na ostentacyjnym obnoszeniu się z przynależnością do nowego środowiska (Nieuwebeerta et al., 2000, s. 327–348). Odnosząc to do hypogamii, można założyć, że małżonkowie o niskim statusie edukacyjnym stają się nadgorliwi w demonstrowaniu swej przynależności do ka-

tegorii małżonka o wyższym statusie, np. w przypadku Polski mogłoby to polegać na silniejszym podkreśleniu swej inteligenckości przez bywanie na wernisażach, pokazywanie się w filharmonii, demonstrowanie znajomości dzieł sztuki. Efekt neofickości działa w obie strony, stąd też osoby zajmujące wyższą pozycję społeczną mogą demonstracyjnie podkreślać identyfikowanie się z upodobaniami małżonka o niższym statusie. Byłoby to przejawem nierzadkiej wśród inteligencji skłonności do demonstrowania egalitaryzmu w stosunkach rodzinnych.

Ustalenia te weryfikuję, analizując wpływ tych dekompozycji na styl życia. Pierwsza hipoteza dotyczy występowania efektu hypogamii, a więc, czy preferencje małżonków w dziedzinie kultury zależą od posiadania wyższego wykształcenia przez żonę? Za występowaniem tego zjawiska przemawia silna zależność między kapitałem edukacyjnym a preferencjami i aktywnością na polu kultury. Wyniki wszystkich badań, również tych prowadzonych w Polsce, wskazują, że poziom wykształcenia najsilniej różnicuje wzory spędzania wolnego czasu w porównaniu z innymi zmiennymi. Im wykształcenie jest wyższe, tym uczestniczenie w kulturze się zwiększa – kształt tej zależności jest prawie liniowy (Bennett et al., 2009; Chan & Goldthorpe, 2007, s. 1–9; Coulangeon & Duval, 2015; Domański et al., 2021). Nadreprezentacja żon z wyższym wykształceniem zwiększa prawdopodobieństwo znaczącego oddziaływania hypogamii. Pierwsza hipoteza (H1) stwierdza więc, że hypogamia edukacyjna silniej kształtuje styl życia małżonków w porównaniu z innymi rodzajami małżeństw.

Alternatywna hipoteza (H2) dotyczy efektu hypergamii. Być może preferencje małżonków w dziedzinie kultury zależą od posiadania wyższego wykształcenia przez męża. Żony z niższym wykształceniem dostosowują się do partnera o wyższym kapitale edukacyjnym, chociaż nie musi to oznaczać całkowitej rezygnacji z własnych upodobań. Rekompensują sobie niższy status społeczny przez naśladowanie partnera pod względem stylu, który utożsamiany jest z kulturą klas wyższych. Świadectwem hypergamii byłoby znaczące oddziaływanie wyższego wykształcenia mężów na preferencje małżonków.

Uzupełnieniem obecności hypogamii i hypergamii jest trzecia hipoteza – o oddziaływaniu obu tych zjawisk (H3). Najbardziej przekonującym wskaźnikiem byłoby ich jednakowe oddziaływanie na preferencje jednostek.

3. Dane i zmienne

Powyższe hipotezy zostaną zweryfikowane na danych pochodzących z badania realizowanego od lutego do czerwca 2019 roku na ogólnopolskiej próbie dobranej metodą losową. Przeprowadzono je metodą bezpośredniego wywiadu wspomaganego komputerowo (CAPI). Próba imienna objęła blisko 4200 osób w wieku 15 lat i powyżej z operatu PESEL. W sumie zrealizowano 2007 wy-

wiadów. Kwestionariusz i omówienie celów badania zamieszczono na stronie internetowej: <http://www.md.ifispan.pl/>².

Badanie dotyczyło stratyfikacji społecznej i stylów życia, w tym preferencji i zachowań małżonków. Zmiennymi wyjaśnianymi są postawy dotyczące spędzania wolnego czasu i zjawiska, które można interpretować jako oznaki prestiżu. Respondentom zadano następujące pytanie: „Co najbardziej lubi Pan/i robić w czasie wolnym? Proszę wskazać nie więcej niż 5 odpowiedzi z poniższej listy, które opisują, co lubi Pan/i robić najbardziej”. Lista obejmowała kilkanaście rodzajów aktywności, m.in.: oglądanie telewizji, chodzenie do opery, na balet, uprawianie sportu (np. bieganie, jeżdżenie na rowerze, granie w tenisa, chodzenie na gimnastykę, siłownię), chodzenie do muzeum, galerii sztuki. Odpowiedzi „tak” lub „nie” zakodowałem w postaci zero-jedynkowej przypisując „tak” – 1, a „nie” – 0. Deklarowane oznaki prestiżu zidentyfikowałem przez odpowiedzi na pytanie: „Czy na Panu/i robi dobre wrażenie, jeśli ktoś: chodzi na znane wystawy w galerii np. obrazów, rzeźby itd.?” Na liście znalazły się jeszcze m.in.: chodzenie do opery, na koncerty muzyki poważnej, gra na pianinie, gra w tenisa, jeżdżenie do SPA, znanego hotelu, kurortu w kraju lub zagranicą, posiadanie drogiego samochodu, kupowanie markowych ubrań i butów, posiadanie drogiego smartfona, telefonu komórkowego. Respondenci odpowiadali, posługując się czteropunktową skalą, od „zdecydowanie tak” do „zdecydowanie nie”, które sprowadziłem do zmiennych dychotomicznych „tak” – 1 lub „nie” – 0.

Zmiennymi wyjaśniającymi są: posiadanie wysokiego kapitału edukacyjnego przez żony lub posiadanie wysokiego kapitału edukacyjnego przez mężów. Wskaźnikiem wyższego kapitału edukacyjnego żony jest zmienna zero-jedynkowa, gdzie wartość 1 przypisano żonom z wykształceniem wyższym, których mężowie mieli co najwyżej wykształcenie niepełne wyższe, średnie itd. Z kolei wskaźnikiem wyższego kapitału edukacyjnego mężów jest zmienna zero-jedynkowa, przybierająca wartość 1 dla mężczyzn z wyższym wykształceniem, których żony lokowały się niżej.

Zmiennymi kontrolnymi są wykształcenie respondenta w podziale na cztery kategorie (od osób z wykształceniem ukończonym wyższym do podstawowego lub niższego), pochodzenie społeczne zdefiniowane w postaci wykształcenia matki, gdy respondent był w wieku 14 lat (kategorie identyczne jak dla respondenta) oraz przynależność do klasy społecznej (w podziale na sześć „klas” zoperacjona-

² Była to część grantu *Dystynkcje muzyczne. Gust muzyczny i stratyfikacja społeczna a procesy kształtowania się stylów życia Polaków*, sfinansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (UMO-2017/25/B/HS6/01929). Autorami byli pracownicy Instytutu Filozofii i Socjologii PAN: Henryk Domański, Dariusz Przybysz, Katarzyna Wyrzykowska i Kinga Zawadzka. Kwestionariusz i omówienie celów badania zamieszczone są na stronie internetowej: Projekt badawczy „Dystynkcje Muzyczne”. <http://www.md.ifispan.pl/> i w książce H. Domańskiego et al. (2021).

lizowanych według klasyfikacji EGP) (Erikson & Goldthorpe, 1992). Pozostałe zmienne kontrolne to: płeć, wiek (w podziale na cztery kategorie), miejsce zamieszkania – cztery kategorie (od wsi do miast powyżej 500 tys. mieszkańców) i dochody rodziny na osobę.

4. Wyniki analiz

Dane w tabeli 2 informują, ile było w Polsce małżeństw hypogamicznych i hypergamicznych. Zawiera ona również odsetki osób deklarujących, że imponują im oznaki kultury, takie jak chodzenie do opery i drogi samochód, i że lubią np. czytanie książek i uprawianie sportu.

Tabela 2. Żony z wyższym wykształceniem (których mężowie mają niższe wykształcenie), mężowie z wyższym wykształceniem (których żony mają niższe wykształcenie), oznaki prestiżu i preferencje dotyczące czasu wolnego. Polska, 2019 rok

Hypogamia i hypergamia	Odsetki	Odchylenie standardowe
Żona ma wyższe wykształcenie od męża w małżeństwie, w którym mąż ma niższe wykształcenie od wyższego	0,072	0,259
Mąż ma wyższe wykształcenie od żony w małżeństwie, w którym żona ma niższe wykształcenie od wyższego	0,028	0,164
Robi wrażenie:		
chodzenie do opery, na koncerty muzyki poważnej	0,366	0,482
chodzenie do galerii np. obrazów, rzeźby	0,368	0,482
gra na pianinie	0,503	0,500
gra w tenisa	0,377	0,485
jeżdżenie do SPA, znanego hotelu, kurortu w kraju lub zagranicą	0,342	0,474
posiadanie drogiego samochodu,	0,394	0,489
posiadanie drogiego smartfona, telefonu komórkowego	0,279	0,448
kupowanie markowych ubrań i butów	0,343	0,475
Lubi:		
chodzenie do muzeum, galerii sztuki	0,207	0,405
chodzenia do opery, na balet	0,027	0,162
uprawianie sportu	0,205	0,404
czytanie książek	0,247	0,431
oglądanie programów informacyjnych	0,133	0,340

Dane te są potwierdzeniem ustaleń GUS, że małżeństw hypogamicznych jest więcej. W 2019 roku było ich średnio 7,2% wśród ogółu małżeństw, uwzględniając również związki partnerskie (GUS ich nie uwzględnia). Znacznie mniejszy był odsetek związków hypergamicznych, w których wyższe wykształcenie mieli mężowie (2,8%).

Zanim ustalimy oddziaływanie tych zmiennych na preferencje w dziedzinie kultury, spójrzmy jak się one kształtują. Odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, jakie „wrażenie” na respondentach wywierały rozpatrywane tu dobra i rodzaje aktywności mogą być świadectwem prestiżu lub imponowania, które rzutują na pozycję społeczną jednostek. Na pierwszym miejscu lokuje się gra na pianinie – imponuje ona 50% respondentów. Stosunkowo duże wrażenie robi również posiadanie drogiego samochodu. Z kolei najmniejszym poważaniem cieszyły się drogi telefon komórkowy i smartfon (28%). Co do lubienia, które stanowi odzwierciedlenie hierarchii wartościowania obiektów i aktywności, zwraca uwagę wyjątkowo małe na tle innych zamiłowanie do opery, utożsamianej z wyrafinowanymi formami sztuki. Deklarowało je znacznie mniej (2,7%) osób w porównaniu z chodzeniem do muzeów i czytaniem książek (20–24%).

Przejdźmy do odpowiedzi na pytanie, czy hypogamia edukacyjna silniej kształtuje kapitał kulturowy od hypergamii, czy też ważniejszy jest tu fakt posiadania wyższego wykształcenia przez mężów. Zależności te przedstawia tabela 3. Są to współczynniki regresji logistycznej uzyskane w modelach, w których kontrolowane są poziom wykształcenia respondentów, ich pochodzenie społeczne (wykształcenie matki), pozycja klasowa, a poza tym dochody rodziny, płeć, wiek i wielkość miejsca zamieszkania. Informują one, jak silnie fakt posiadania wyższego wykształcenia przez żony lub mężów, różnicuje postawy jednostek. W tabeli znajdują się tylko te zależności, które są statystycznie istotne.

Tabela 3. Oddziaływanie wyższego wykształcenia żony lub męża (w porównaniu z małżonkami z niższym wykształceniem) na wybrane formy aktywności i dobra kultury. Współczynniki regresji logistycznej. Polska 2019 rok

Zmienne wyjaśniane	Żona ma wyższe wykształcenie, a mąż poniżej wyższego	Mąż ma wyższe wykształcenie, a żona poniżej wyższego	AIC ^a	Żona ma wyższe wykształcenie, a mąż poniżej wyższego	Mąż ma wyższe wykształcenie, a żona poniżej wyższego	AIC ^a
	Ogółem			Kobiety		
Robi wrażenie gra na pianinie	0,595* (0,283)	0,561 (0,474)	961,9	0,892* (0,435)	1,014 (0,981)	961,9
Robi wrażenie gra w tenisa	0,706* (0,273)	0,661 (0,452)	919,9	1,119* (0,423)	-0,043 (0,843)	492,4
Robi wrażenie jeżdżenie do SPA, znanego hotelu, kurortu	0,771** (0,288)	1,103* (0,480)	855,7	-	-	-
Robi wrażenie posiadanie drogiego samochodu	0,638* (0,284)	0,081 (0,492)	906,1	-	-	-
Robi wrażenie chodzenie do galerii	-	-	-	0,921* (0,424)	0,465 (0,884)	482,6
Lubi chodzenie do muzeum, galerii sztuki	-	-	-	0,038 (0,505)	1,872* (0,918)	313,0
Lubi uprawianie sportu	-	-	-	-1,058** (0,461)	0,377 (0,923)	457,8

^aAIC (Akaike Information Criterion) jest wskaźnikiem dopasowania modelu do danych. Kontrolowanymi zmiennymi były: poziom wykształcenia i przynależność klasowa respondentów, a poza tym: wykształcenie matki, płeć, wiek, wielkość miejsca zamieszkania i dochody rodziny.

Biorąc pod uwagę, że hipotezy zostały zweryfikowane na kilkudziesięciu zmiennych, zasięg oddziaływania hypogamii i hypergamii na preferencje w dziedzinie kultury trzeba uznać za stosunkowo nieduży³. Można domniemywać, że silniejszy jest w sumie wpływ hypogamii. Gra na pianinie bardziej imponuje, gdy żona ma wyższe wykształcenie od męża. To samo dotyczy imponowania grą w tenisa i posiadania drogiego samochodu. Tylko w przypadku prestiżu uzyskiwanego z jeżdżenia do kurortów wypoczynkowych typu SPA wyższe wykształcenie męża dorównuje wyższemu wykształceniu żony. Gdyby zakwalifikować to do miana korzyści płynących z posiadania przez kobiety wyższego kapitału edukacyjnego od mężczyzn, ogólniejszy wniosek jest taki, że żony z wyższym wykształceniem mają pewien udział w kreowaniu symboli tworzących hierarchię społeczną.

Zależności te występują silniej wśród kobiet. Z danych przedstawionych w trzech ostatnich kolumnach tabeli 3 wynika, że wkład wyższego wykształcenia żony w kształtowanie prestiżu i upodobań przewyższa względny udział wykształcenia męża. Posiadanie wyższego wykształcenia przez żonę zwiększa szanse imponowania grą w tenisa i na pianinie. Znacząco oddziałuje również na prestiż płynący z chodzenia do galerii, natomiast osłabia upodobania do uprawiania sportu. Respondentami są kobiety, stąd występowanie negatywnej zależności jest prawdopodobnie konsekwencją większego interesowania się sportem przez mężczyzn. Wyjątkiem od tej prawidłowości jest silniejsze oddziaływanie wyższego wykształcenia mężów na lubienie chodzenia do muzeów i galerii sztuki (1,872). Ten ostatni wynik, podobnie jak negatywny wpływ hypogamii na lubienie rekreacji sportowej, wskazywałby na wybiórcze oddziaływanie hypogamii i hypergamii na polu kultury. Prawdopodobnie każde z nich oddziałuje na inne rodzaje aktywności, np. hypogamia silniej oddziałuje na obowiązki związane z zajmowaniem się dziećmi, a hypergamia – na sprawy finansowe⁴.

³ Pytanie dotyczące wrażenia, jakie na respondentach robi jakaś forma aktywności i fakt posiadania obejmowało kilkanaście zmiennych, podobnie jak pytanie dotyczące tego, co respondenci lubią robić w czasie wolnym. Analizowałem również oddziaływanie hypogamii i hypergamii na zmienne identyfikujące podejmowanie różnych aktywności i praktyki wychowawcze rodziców wobec dzieci. W sumie przedmiotem analizy było kilkadziesiąt przypadków oddziaływania hypogamii i hypergamii na preferencje i zachowania jednostek. W tabelach 2–3 przedstawione są tylko niektóre.

⁴ Potwierdzeniem tych ustaleń są wyniki uzyskane dla tych samych danych przy zastosowaniu modeli diagonalno-referencyjnych (*Diagonal Reference Models* – DRM). Zaletą DRM jest to, że pozwalają one na określenie siły oddziaływania hypogamii (i hypergamii) edukacyjnej na postawy jednostek przy kontroli różnic między strukturą wykształcenia mężów i żon, a tym samym – ustalenie w miarę „czystej” siły związku między tymi zmiennymi. Wyników tych nie przedstawiam ze względu na słabe dopasowanie zastosowanych przeze mnie modeli DRM do danych, co wynika z małych liczebności komórek w tabelach dwuzmiennowych (wykształcenie mężów i żon), które były przedmiotem analiz Michaela E. Sobela (1981, s. 893-906).

Wnioski

W Polsce więcej żon ma wyższe wykształcenie od mężów. Zjawisko to występuje od lat dziewięćdziesiątych XX wieku jako ilustracja ogólniejszej prawidłowości, obecnej w większości społeczeństw. Celem tego artykułu była odpowiedź na pytanie, czy hypogamia edukacyjna oddziałuje na preferencje w dziedzinie kultury, a w ogólniejszym planie – jak może to oddziaływać na dystanse społeczne.

Wyniki niniejszej analizy wskazują, że zależność ta występuje w umiarkowanej postaci. Posiadanie wyższego wykształcenia przez żonę, w porównaniu do męża, zwiększa szanse lubienia i imponowania niektórymi dobrami uznawanymi za symbole statusu. Potwierdzałoby to hipotezę H1, że hypogamia edukacyjna oddziałuje na preferencje w dziedzinie kultury. A zatem jest czynnikiem wzmacniającym zarówno dystanse społeczne, jak i wszystkie inne procesy, które kształtują hierarchię lubienia i imponowania. Wynik ten jest łatwy do wytłumaczenia. Z jednej strony, żony charakteryzujące się wyższym wykształceniem od męża powinny bardziej preferować aktywności i dobra zaliczane do kultury dominującej. Posiadanie wyższego wykształcenia jest dla nich rodzajem awansu w hierarchii społecznej (w porównaniu z mężami). Powinny być one również bardziej skłonne do wyznawania „wyższych” wartości, a poza tym wyższy kapitał kulturowy przynosi różne, w tym materialne, korzyści, które rzutują na pozycję społeczną. Posiadanie przez żony wysokiego kapitału edukacyjnego może też motywować słabiej wyedukowanych mężów do nadrabiania braków w dziedzinie kultury. Warto zauważyć, że nie potwierdziły się alternatywne scenariusze, które się w tym kontekście rozważa, że małżonkowie z niższym wykształceniem nie potrafią lub nie chcą się dostosować do żon, ponieważ nie pasuje im to do roli społecznej. Z drugiej strony, samym żonom mogłoby zależeć na zniwelowaniu dystansu kulturowego przez przejmowanie czy choćby naśladowanie zwyczajów męża. Widać, że tak nie jest.

Przy wspomnianych ograniczeniach potwierdza się również hipoteza H2 o silniejszym oddziaływaniu hypogamii na analizowane postawy w porównaniu z posiadaniem wyższego wykształcenia przez mężów. Hypergamia znacząco różnicuje tylko niektóre z tych zjawisk. Natomiast nic nie wskazuje na występowanie w miarę jednakowego oddziaływania hypogamii i hypergamii na postawy jednostek (H3). Bardziej prawdopodobne jest, że oddziałują one selektywnie. Mężowie z wyższym wykształceniem silniej oddziałują na lubienie muzeów i galerii sztuki; większa jest także odporność żon na walory związane z uprawianiem sportu. Jednak zależności tych jest zbyt mało, trudno więc na tej podstawie wnioskować o jakimś oddziaływaniu wybiórczym.

Co z tych ustaleń wynika dla kształtowania się dystansów społecznych? Wyjaśniane zjawiska dotyczą wartościowania wzorów stylu życia, które jest pod-

łożem dystansów klasowych. Zawieranie małżeństw między osobami o różnym poziomie wykształcenia raczej rozmywa hierarchię społeczną, gdy traktujemy je jako oznakę „otwierania” przez małżeństwo dostępu do kategorii o wyższym statusie społecznym. Jednak hypogamia skutkuje również zderzaniem się zwyczajów i praktyk wyniesionych z własnego środowiska z nowymi normami (Sorokin, 2009; Bourdieu, 2022). W jednej z definicji klasy społecznej stwierdza się, że „jest to fakt występowania przewagi związków małżeńskich w ramach określonej kategorii, w sensie społecznym, nie prawnym” (Schumpeter, 1951, s. 108). Autor miał zapewne na myśli związki homogamiczne, będące przeciwieństwem hypogamii edukacyjnej. Otóż nic nie wskazuje na to, żeby żony z wyższym kapitałem edukacyjnym dostosowywały się do mężów zajmujących niższą pozycję społeczną. Również małżonkowie z wykształceniem niższym od żon nie rezygnują z upodobań, które w znacznym stopniu odbiegają od stylu kojarzonego z zajmowaniem wysokiej pozycji społecznej. Procesy te prowadzą do osłabienia więzi rodzinnych, rywalizacji małżonków, walki o prestiż, sporów o to, kto jest mądrzejszy, co powoduje rozmywanie się dystansów klasowych.

Bibliografia

- Atkinson, M.P., Greenstein, T.N., & Lang, M.M. (2005). For Women, Breadwinning Can Be Dangerous: Gendered Resource Theory and Wife Abuse. *Journal of Marriage and Family*, 67(5), 1137–1148. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2005.00206.x>
- Bendix, R., & Lipset, S.M. (1964). *Ruchliwość społeczna w społeczeństwie przemysłowym* (A. Gella, Tłum.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bennett, T., Savage, M., Silva, E.B., Wright, D., Gayo-Cal, M., & Warde, A. (2009). *Culture, Class, Distinction*. Routledge.
- Bertrand, M., Pan, J., & Kamenica, E. (2015). Gender Identity and Relative Income within Households. *The Quarterly Journal of Economics*, 130(2), 571–614.
- Bourdieu, P. (2022). *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia* (P. Biłos, Tłum.). Scholar.
- Chan, T.W., & Goldthorpe, J.H. (2007). Social Stratification and Cultural Consumption: Music in England. *European Sociological Review*, 23(1), 1–19.
- Coulangeon, P., & Duval, J. (Red.). (2015). *The Routledge Companion to Bourdieu's Distinction*. Routledge.
- De Hauw, Y., Grow, A., & Van Bavel, J. (2017). The Reversed Gender Gap in Education and Assortative Mating in Europe. *European Journal of Population*, 33, 445–474.
- Daenekindt, S., & Roose, H. (2014). Social Mobility and Cultural Dissonance. *Poetics*, 42, 82–97. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2013.11.002>
- Domański, H., Przybysz, D., Wyrzykowska, K., & Zawadzka, K. (2021). *Dystynkcje muzyczne. Stratyfikacja muzyczna i gusty muzyczne Polaków*. Scholar.
- Domański, H., Przybysz, D., Wyrzykowska, K., & Zawadzka, K. (2025). *Educational, and Social Class Marital Homogamy in Poland: 1977–2019* [niepublikowany maszynopis].
- Erikson, R., & Goldthorpe, J.H. (1992) *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford University Press.

- Esteve, A., Schwartz, C.R., van Bavel, J., Permyer, I., Klesment, M., & García-Román, J. (2016). The End of Hypergamy: Global Trends and Implications. *Population and Development Review*, 42(4), 615–625. <https://doi.org/10.1111/padr.12012>
- Fujihara, S., & Uchikoshi, F. (2019). Declining Association with Persistent Gender Asymmetric Structure: Patterns and Trends in Educational Assortative Marriage in Japan, 1950–1979. *Research in Social Stratification and Mobility*, 60, 66–77. <https://doi.org/10.1016/j.rssm.2018.12.001>
- Henz, U., & Mills, C. (2018). Social Class Origin and Assortative Mating in Britain, 1949–2010. *Sociology*, 52(6), 1217–1236. <https://doi.org/10.1177/00380385177264792015>
- Houle, J.N. (2011). The Psychological Impact of Intragenerational Social Class Mobility. *Social Science Research*, 40(3), 757–772.
- Mare, R.D. (2016). Educational Homogamy in Two Gilded Ages: Evidence from Intergenerational Social Mobility Data. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 663, 117–139.
- Nieuwbeerta, P., de Graaf, N.D., & Ultee, W. (2000). The Effects of Class Mobility on Class Voting in Post-War Western Industrialized Countries. *European Sociological Review*, 16(4), 327–348.
- McPherson, M., Smith-Lovin, L., & Cook, J.M. (2001). Birds of a Feather: Homophily in Social Networks. *Annual Review of Sociology*, 27, 415–444. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.415>
- Projekt badawczy „Dystynkcje Muzyczne” (b.d.). Pobrane 9 grudnia 2018 z: <http://www.md.ifspan.pl/>
- Schumpeter, J.A. (1951). *Imperialism and Social Classes* (H. Norden, Tłum.). Augustus M. Kelley, Inc.
- Sobel, M.E. (1981). Diagonal Mobility Models: A Substantively Motivated Class of Designs for the Analysis of Mobility Effects. *American Sociological Review*, 46(6), 893–906.
- Sorokin, P.A. (2009). *Ruchliwość społeczna* (J. Słomczyńska, Tłum.). Instytut Filozofii i Socjologii PAN.

Artykuły

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.19328

KRZYSZTOF JUREK*, IWONA NIEWIADOMSKA**, MARIUSZ WOŁOŃCIEJ***,
MONIKA DOBROGOWSKA****, ELŻBIETA TALIK*****, ADAM MACIEJEWSKI*****,
NATALIA MROWCA*****

Zwalczanie handlu ludźmi w Afryce: doświadczenia organizacji HAART Kenya

Combating Human Trafficking in Africa: The Experiences of the HAART Kenya Organization

Abstrakt

Handel ludźmi pozostaje jednym z najszybciej rozwijających się przestępstw w Afryce, napędzanym nakładającymi się kryzysami strukturalnymi, ubóstwem oraz historycznymi formami eksploatacji.

* Dr Krzysztof Jurek – Instytut Nauk Socjologicznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: krzysztof.jurek@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, ORCID: 0000-0003-2641-0510

** Prof. dr hab. Iwona Niewiadomska – Instytut Psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: iwona.niewiadomska@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, ORCID: 0000-0002-0244-2748

*** Dr Mariusz Wołoncej – Instytut Psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: mariusz.woloncej@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, ORCID: 0000-0002-2023-4918

**** Dr Monika Dobrogowska – Instytut Nauk Socjologicznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: monika.dobrogowska@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, ORCID: 0000-0002-1219-3546

***** Dr Elżbieta Talik – Instytut Psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: elzbieta.talik@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, ORCID: 0000-0001-7320-6630

***** Mgr Adam Maciejewski – Instytut Logistyki i Informatyki, Uniwersytet Łódzki, ul. Rewolucji 1905 r. 37/39, 90-214 Łódź, e-mail: adam@haartpoland.org, ORCID: 0009-0005-7982-2983

***** Mgr Natalia Mrowca – Szkoła Doktorska, Instytut Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: mariusz.woloncej@kul.pl, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: nat.mrowca@gmail.com, ORCID: 0009-0004-4747-7401



W tym kontekście szczególnego znaczenia nabierają inicjatywy oddolne i organizacje pozarządowe, które potrafią elastycznie reagować na lokalne potrzeby. Celem niniejszego artykułu jest analiza działań organizacji Awareness Against Human Trafficking (HAART) Kenia jako przykładu skutecznego, zintegrowanego podejścia do zwalczania handlu ludźmi, łączącego działania prewencyjne, wsparcie indywidualne oraz współpracę naukową i społeczną. Szczególną uwagę poświęcono współpracy HAART z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II. Opracowanie opiera się na analizie jakościowej raportów HAART Kenia oraz literatury dotyczącej handlu ludźmi. Wyniki pokazują, że połączenie działań prewencyjnych, indywidualnych planów wsparcia oraz wielosektorowej współpracy zwiększa skuteczność przeciwdziałania handlowi ludźmi w Afryce. Zastosowanie Teorii Zachowania Zasobów (COR) Stevana E. Hobfolla pozwala trafniej identyfikować potrzeby ocalałych oraz wspierać proces ich readaptacji.

Słowa kluczowe: handel ludźmi; HAART Kenia; readaptacja ocalałych

Abstract

Human trafficking remains one of the fastest-growing crimes in Africa, driven by overlapping structural crises, poverty, and historical forms of exploitation. In this context, grassroots initiatives and non-governmental organizations gain particular significance due to their capacity to respond flexibly to local needs. The aim of this article is to analyze the activities of Awareness Against Human Trafficking (HAART) Kenya as an example of an effective, integrated approach to combating human trafficking that combines preventive measures, individualized support, and academic and community-based collaboration. Particular attention is devoted to HAART's cooperation with the John Paul II Catholic University of Lublin. The study is based on a qualitative analysis of HAART Kenya reports and the scholarly literature on human trafficking. The findings indicate that the integration of preventive actions, individualized support plans, and multisectoral cooperation enhances the effectiveness of anti-trafficking efforts in Africa. The application of Stevan E. Hobfoll's Conservation of Resources (COR) Theory enables a more accurate identification of survivors' needs and supports their process of readaptation.

Keywords: human trafficking; HAART Kenya; survivor readaptation

Wprowadzenie

Handel ludźmi to proces obejmujący werbunek, transport, ukrywanie lub przejmowanie kontroli nad osobą w celu jej wykorzystania. Kluczowe jest to, że cały proces opiera się na przemocy, groźbach, oszustwie, nadużyciu władzy lub wykorzystaniu szczególnej podatności ofiary (Weitzer, 2020, s. 41–52). Nawet jeśli pojawia się element „zgody”, to zostaje ona wymuszona lub uzyskana od osoby kontrolującej ofiarę – dlatego nie ma mocy prawnej (International Organization for Migration, 2013).

Handel ludźmi jest zjawiskiem, które zaczęło gwałtownie narastać na świecie po zakończeniu zimnej wojny, wraz z przyspieszeniem procesów globalizacyjnych. Ze względu na podobieństwo do dawnych form niewolnictwa bywa określane jako „nowoczesne niewolnictwo” (Sadło-Nowak & Choromańska, 2025, s. 9–21). Zasadnicza różnica między klasycznym niewolnictwem a współczesny-

mi formami tego zjawiska polega na tym, że dawniej właściciele „chwalili się” swoimi niewolnikami, podczas gdy dziś przestępcy ukrywają ofiary, ponieważ proceder ten jest nielegalny i społecznie potępiany (HAART Poland, 2024). Ofiary trafiają do ukrytych miejsc pracy, odizolowanych gospodarstw, fikcyjnych „domowych zatrudnień”, gdzie są terroryzowane, pozbawiane dokumentów i faktycznej możliwości ucieczki (Zimmerman et al., 2011, s. 327–335).

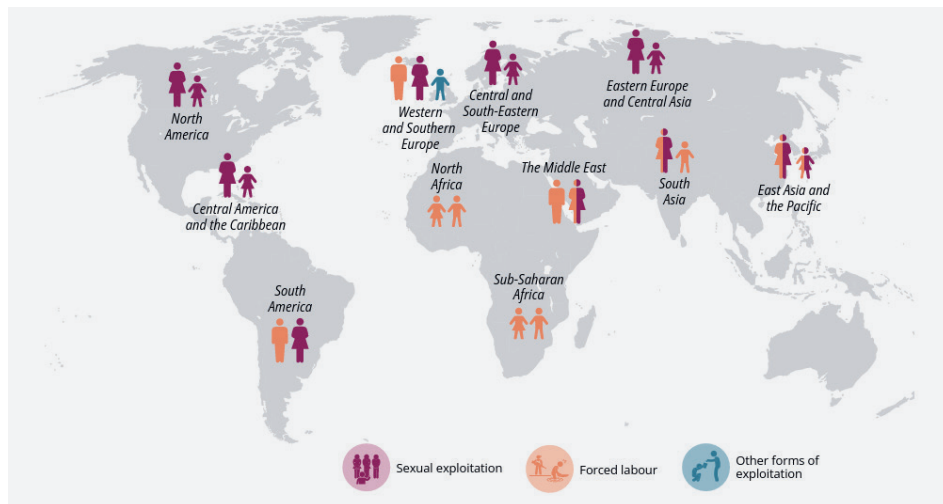
Handel ludźmi w Afryce przybiera różnorodne formy, często związane z niestabilnością polityczną, ubóstwem i ograniczonym dostępem do instytucji ochronnych, co zwiększa podatność społeczności lokalnych na różne formy wyzysku. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabierają inicjatywy oddolne i organizacje pozarządowe, które potrafią elastycznie reagować na lokalne potrzeby. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie Awareness Against Human Trafficking (HAART) Kenya jako przykładu organizacji, której kompleksowe i zintegrowane podejście do zwalczania handlu ludźmi łączy prewencję, wsparcie indywidualne oraz współpracę naukową i społeczną.

1. Handel ludźmi jako problem globalny

Według Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) zyski z pracy przymusowej – stanowiącej jedynie część całego procederu handlu ludźmi – przekraczają 30 miliardów dolarów rocznie. To trzecie największe źródło nielegalnych dochodów dla przestępczości zorganizowanej, zaraz po handlu bronią i narkotykami. Co więcej, handel ludźmi jest najszybciej rozwijającą się formą przestępczości, a liczba osób zniewolonych na świecie może sięgać nawet 50 milionów rocznie (International Labour Organization et al., 2022).

W literaturze przedmiotu handel ludźmi najczęściej klasyfikuje się w dwóch głównych kategoriach: handel pracą przymusową (*labor trafficking*) oraz handel w celu wykorzystania seksualnego (*sex trafficking*). Jednak historyczne i współczesne przypadki wskazują, że granice te są płynne i często się pokrywają (Stöckl et al., 2021, s. 1–6). Klasyczne formy niewolnictwa, utożsamiane przede wszystkim z przymusową pracą, obejmowały także wykorzystywanie seksualne. Podobnie w przypadku współczesnej prostytucji i przemysłu seksualnego granica między legalną pracą seksualną a handlem ludźmi bywa niejednoznaczna, co komplikuje interpretację prawną, skuteczne ściganie sprawców oraz działania ochronne wobec ofiar (Ariail et al., 2024).

Rycina 1. Najczęściej identyfikowane ofiary i formy eksploatacji.



Źródło: United Nations Office on Drugs and Crime, & UNODC Research (2024). *Global Report on Trafficking in Persons 2024*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2024/GLOTIP2024_BOOK.pdf.

Pierwsze regulacje prawne dotyczące przestępstwa handlu ludźmi sięgają 1910 roku (Międzynarodowa Konwencja o handlu żywym towarem), jednak obejmowały one wyłącznie kobiety i dziewczęta wykorzystywane seksualnie. Pełna definicja handlu ludźmi została wprowadzona dopiero Protokołem z 2000 roku do Konwencji ONZ przeciwko transnarodowej przestępczości zorganizowanej (*Protokół z Palermo*), który określa trzy kluczowe elementy: działanie (werbowanie, transport, przekazywanie itp.), zastosowane metody (przymus, oszustwo, nadużycie władzy, wykorzystanie bezbronności) oraz cel (wyzysk seksualny, przymusowa praca, niewolnictwo, usuwanie organów). W przypadku dzieci nie jest wymagane stosowanie metod przymusu – każde wykorzystanie jest traktowane jako handel ludźmi. Regulacje regionalne, w tym Konwencja Rady Europy (2005) i prawo Unii Europejskiej – Karta Praw Podstawowych, Dyrektywa (UE) 2024/1712 – rozwijają definicję handlu ludźmi, podkreślając m.in. bezbronność ofiar oraz szeroki zakres wyzysku, obejmujący również zmuszanie do przestępstw, niewolnictwo i inne formy eksploatacji ludzi (Tabaszewski, 2016, s. 105–114; Tabaszewski, 2022, s. 404–406; Tomczyk, 2023, s. 159–172).

Handel ludźmi stanowi rażące naruszenie podstawowych norm prawa międzynarodowego dotyczących ochrony jednostki. Praktyka ta pozostaje w sprzeczności m.in. z art. 7 ust. 1 lit. f Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego, który zalicza ją do katalogu zbrodni przeciwko ludzkości. Narusza również zakaz niewolnictwa i poddaństwa zagwarantowany w art. 4 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, art. 8 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych oraz art. 4 ust. 2 lit. f Protokołu dodatkowego II do Konwencji genewskich.

Ochronę przed tego typu praktykami przewidują także instrumenty regionalne, w tym art. 10 Arabskiej Karty Praw Człowieka, art. 8 Amerykańskiej Konwencji Praw Człowieka oraz art. 5 Afrykańskiej Karty Praw Człowieka i Ludów. W kontekście europejskim szczególne znaczenie ma art. 4 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, jednoznacznie zakazujący niewolnictwa, poddaństwa i pracy przymusowej. Warto podkreślić, że handel ludźmi obejmuje szeroki katalog form wyzysku, wykraczający poza pracę przymusową i eksploatację seksualną. Obejmuje on również przymusową prostytutkę, wykorzystanie w pornografii, pracę w rolnictwie, budownictwie i przemyśle, nielegalny handel organami, a także handel dziećmi – od przymusowych adopcji i małżeństw po rekrutację dzieci-żołnierzy.

Handel ludźmi nie jest wyłącznie kwestią kryminalną, lecz zjawiskiem systemowym zakorzenionym w globalnych nierównościach. Skuteczna walka z nim wymaga holistycznego podejścia, w którym polityka społeczna, ekonomiczna i prawna jest powiązana z działaniami społeczeństwa obywatelskiego i współpracą międzynarodową (Barner et al., 2014, s. 148–160).

2. Handel ludźmi w Afryce

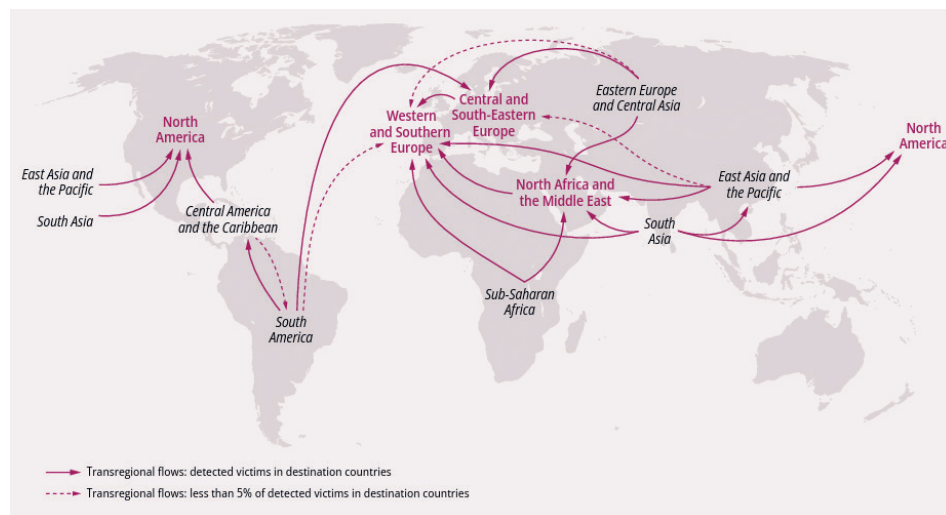
Handel ludźmi jest zjawiskiem powszechnym w Afryce (Ogunniyi & Idowu, 2022, s. 165–185). Kontynent ten pełni rolę zarówno regionu pochodzenia ofiar trafiających do innych części świata, takich jak Europa Zachodnia czy Bliski Wschód, jak i miejsca krajowego oraz regionalnego handlu ludźmi, szczególnie w Afryce Subsaharyjskiej. Kobiety i dzieci stanowią znaczną część ofiar, które są wykorzystywane w różnych sektorach, w tym w pracy domowej, rolnictwie, prostytutce, a także w konfliktach zbrojnych (np. dzieci-żołnierze) (Sawadogo, 2012, s. 95–115). Szacuje się, że we współczesnym niewolnictwie w Afryce żyje 9,2 milionów mężczyzn, kobiet i dzieci (Antosiak, 2023, s. 14–28).

Przestępcy często są znani ofiarom – należą do nich członkowie rodziny, krewni czy znajomi – przy czym około 50% sprawców stanowią kobiety, co obala stereotyp, że handel ludźmi jest domeną wyłącznie mężczyzn. Zaangażowanie zorganizowanych grup przestępczych zwiększa dodatkowo złożoność i ryzyko tego procederu (Obokata, 2019, s. 529–552). Współczesne formy niewolnictwa w Afryce – jak zauważa Mariusz Kraśniewski (2007, s. 161–174) – charakteryzują się znaczną złożonością i różnorodnością. Do kluczowych czynników sprzyjających rozwojowi handlu ludźmi należą przede wszystkim niestabilność polityczna i towarzyszący jej brak poczucia bezpieczeństwa, a także utrzymujące się wysokie poziomy biedy i bezrobocia.

Jednym z najbardziej palących i trwałych problemów społecznych w Afryce pozostaje handel dziećmi, i to mimo wielu wysiłków legislacyjnych i programów

ochronnych. Zjawisko to wynika z nakładania się historycznych form eksploatacji – takich jak praca przymusowa, system zastawiania osób, ubóstwo czy opresyjne normy kulturowe – które przetrwały z okresu przed- i kolonialnego we współczesnych strukturach społecznych. Dzieci są wykorzystywane jako siła robocza, domowi słuźący, żebracy, a także ofiary małżeństw przymusowych i przemocy seksualnej, co prowadzi do głębokich szkód fizycznych, emocjonalnych i rozwojowych. Jednocześnie państwa afrykańskie, mimo przyjmowania norm międzynarodowych i tworzenia krajowych regulacji, nie są w stanie skutecznie egzekwować prawa, ponieważ w społeczeństwie utrwaliła się obojętność wobec cierpienia dzieci wynikająca z wieloletnich kryzysów, wojen i traumy strukturalnej. Zniekształcone rozumienie dzieciństwa – w którym dzieci postrzega się bardziej jako zasoby przetrwania rodzin niż jako jednostki wymagające szczególnej troski – osłabia zdolność państwa i społeczeństwa do reagowania na krzywdy najmłodszych, czyniąc handel dziećmi problemem nie tylko prawnoinstytucjonalnym, lecz przede wszystkim głęboko zakorzenionym w społecznej wyobraźni i normach moralnych (Okorie & Okeja, 2023).

Rycina 2. Kluczowe transregionalne szlaki handlu ludźmi.



Źródło: United Nations Office on Drugs and Crime, & UNODC Research (2024). *Global Report on Trafficking in Persons 2024*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2024/GLOTIP2024_BOOK.pdf.

Ze względu na transnarodowy i wielowymiarowy charakter handlu ludźmi w Afryce niezbędna jest skoordynowana i wielopoziomowa odpowiedź. Organizacje regionalne odgrywają kluczową rolę w koordynacji działań oraz wzmocnieniu zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych zdolności do przeciw-

działania temu zjawisku. Przykładem takiej instytucji jest Afrykański Trybunał Sprawiedliwości i Praw Człowieka (African Court of Justice and Human Rights, ACJHR), który łączy kompetencje z zakresu odpowiedzialności państwowej w sprawach praw człowieka oraz jurysdykcję karną w zakresie przestępstw transnarodowych, zgodnie z Protokołem z 2014 roku. Coraz częściej podkreśla się potrzebę współpracy między instytucjami, które mają największe szanse kontaktu z ofiarami i sprawcami tego przestępstwa (Jones, 2023).

Handel ludźmi stanowi globalny problem zdrowia publicznego, wiążący się z poważnymi konsekwencjami zdrowotnymi zarówno krótkoterminowymi, jak i długoterminowymi (Tsoi et al., 2025). Skuteczne przeciwdziałanie temu zjawisku wymaga lepszego zrozumienia czynników ryzyka, czynników ochronnych oraz mechanizmów utrzymujących handel ludźmi. Wywiady z ofiarami pracy przymusowej i handlu seksualnego w Ugandzie ukazują złożoność handlu ludźmi oraz poważne konsekwencje zdrowotne fizyczne i psychiczne. Wrażliwość na to zjawisko wynika z trudnej sytuacji finansowej i przemocowych warunków domowych w wioskach wiejskich, często wywołanych śmiercią opiekuna. Te okoliczności prowadzą do wcześniejszego porzucania szkoły przez dzieci oraz przyjmowania ofert pracy i obietnic lepszego życia, które często okazują się fałszywe. Brak wykształcenia, ograniczone umiejętności zawodowe i uzależnienie od dochodów z eksploatacji utrzymują cykl wykorzystywania. Ofiary doświadczają różnorodnych form przemocy, w tym fizycznej, seksualnej i psychicznej, a ich zdrowie jest poważnie zagrożone. Skutki obejmują urazy ciała (rany, stłuczenia, złamania), choroby przenoszone drogą płciową, niechcianą ciążę, przetoki pourazowe, objawy depresji, zespół stresu pourazowego (PTSD) oraz niską samoocenę. Wyniki badań afrykańskich wskazują, że przemoc pojawia się na różnych etapach handlu ludźmi – od transportu, przez eksploatację, po reintegrację. Znaczącym czynnikiem ryzyka jest ubóstwo strukturalne. Robin E. Klabbers et al. (2023) wskazują, że pomimo postępów rządu Ugandy w ograniczaniu ubóstwa monetarnego niemal połowa gospodarstw domowych wciąż doświadcza ubóstwa wielowymiarowego, szczególnie w regionach wiejskich. Koszty ukryte związane z edukacją (np. mundurki, posiłki, opłaty egzaminacyjne) ograniczają dostęp dzieci do nauki, a dziewczęta są szczególnie narażone na wykluczenie edukacyjne. Śmierć opiekuna, epidemia HIV, konflikty zbrojne i katastrofy naturalne zwiększają ryzyko wczesnej utraty wsparcia i w konsekwencji podatności na handel ludźmi. Proces tworzenia polityk, świadczenia usług czy badań naukowych koncentruje się zazwyczaj wąsko na naruszeniach prawa występujących w okresie eksploatacji, pomijając często implikacje zdrowotne handlu ludźmi (Zimmerman et al., 2011).

3. Awareness Against Human Trafficking (HAART)

HAART to kenijska organizacja pozarządowa powstała w 2010 roku, zajmująca się zwalczaniem handlu ludźmi. Powstanie HAART było odpowiedzią na narastający problem handlu ludźmi w Kenii, która stała się centralnym ośrodkiem tego procederu w Afryce Wschodniej (*Kenya's Child Market*, 2015; Malinowski et al., 2016; Malinowski & Schulze, 2017). Organizacja działa zarówno w zakresie handlu wewnętrznego, jak i transgranicznego, posiadając rozległą wiedzę na temat jego wielowymiarowego charakteru. Do tej pory HAART pomogła ponad tysiącowi ofiar handlu ludźmi. Zespół organizacji tworzą profesjonaliści i wolontariusze z wykształceniem w dziedzinach, takich jak: prawo, psychologia, zdrowie publiczne, praca socjalna, edukacja czy rozwój międzynarodowy. Global Slavery Index (GSI) ocenia reakcję rządu Kenii na handel ludźmi na pięć w skali dziesięciostopniowej, wskazując na obecność zarówno pozytywnych działań, jak i istotnych braków. Z jednej strony kraj posiada narodowy mechanizm zgłaszania przypadków i system kierowania ofiar do odpowiedniego wsparcia, oferowane są szkolenia dla kluczowych przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości i prokuratorów, a także dostępna jest pomoc prawna dla ofiar współfinansowana przez rząd. Z drugiej strony raport wskazuje na brak szerokich kampanii informacyjnych dla opinii publicznej, ograniczoną dostępność mechanizmów zgłaszania przypadków, luki w długoterminowym wsparciu dla ofiar, niewystarczające szkolenia i wytyczne dla pracowników pierwszego kontaktu czy wątpliwości co do proporcjonalności kar (Brady et al., 2021, s. 247–266).

Działalność HAART Kenya obejmuje kilka obszarów (HAART Kenya, b.d.; HAART Kenya, 2024). Pierwszym z nich jest wzmacnianie odporności społeczności lokalnych na zjawisko handlu ludźmi poprzez tworzenie świadomości. Podstawowe założenie opiera się na przekonaniu, że wiedza stanowi najskuteczniejsze narzędzie ochrony przed handlem ludźmi. Organizacja HAART intensywnie działa na rzecz podnoszenia świadomości na temat tego zjawiska w Kenii oraz promowania bezpiecznej migracji. Szkolenia są prowadzone zarówno na poziomie krajowym, jak i lokalnym. Ich forma zależy od kontekstu – czasem odbywają się w hotelach i uczestniczą w nich sędziowie lub parlamentarzyści, innym razem prowadzone są pod drzewem, w szkolnej klasie czy w prowizorycznej chacie. Dzięki temu HAART dociera do szerokiego grona osób i instytucji. Organizacja tworzy ponadto wysokiej jakości materiały szkoleniowe, które mogą być wykorzystywane również przez inne podmioty. Podczas warsztatów stosuje się metodologię mieszaną, opartą na dyskusjach grupowych, analizie studiów przypadków, materiałach wideo oraz innych interaktywnych formach nauki. Szczególną uwagę przywiązuje się do dostosowywania treści i formy zajęć do potrzeb uczestników, co zapewnia ich wysoki poziom zaangażowania oraz pogłębione zrozumienie tematu.

Drugim filarem działalności jest wzmacnianie i wspieranie grup szczególnie narażonych na handel ludźmi. Programy obejmują wsparcie, dostarczanie zasobów oraz działania edukacyjne, które mają budować odporność jednostek i całych społeczności. Organizacja wychodzi z założenia, że zwiększanie samodzielności i kompetencji osób zagrożonych pozwala skuteczniej przeciwdziałać handlowi ludźmi i sprzyja bezpiecznej migracji. HAART z roku na roku intensyfikuje swoje działania w tym zakresie. Według raportu z 2024 roku organizacja rozszerzyła swoje działania prewencyjne i edukacyjne w zakresie handlu ludźmi i pracy dzieci, koncentrując się na wzmacnianiu społeczności lokalnych, dzieci oraz liderów lokalnych. Programy obejmowały szkolenia i inicjatywy szkolne, w których uczestniczyło ponad 6000 dorosłych i 2331 dzieci. Rozszerzono działalność Klubów Ochrony Dzieci (Child Safeguarding Clubs) do 8 nowych szkół, przeprowadzono 40 sesji edukacyjnych oraz zainstalowano *talking boxes* umożliwiające anonimową komunikację dla dzieci. Współpraca z Tushinde Children's Trust objęła ponad 200 dzieci w Mathare i Kiambiu warsztatami dotyczącymi praw dziecka i handlu ludźmi. HAART przeprowadziła ponad 60 warsztatów w 12 hrabstwach, w tym szkolenia dla pierwszych reagujących, warsztaty społeczne oraz wspólne forum wzmacniające współpracę międzyinstytucjonalną. Program Young@HAART objął 26 młodych osób z grup zagrożonych, zapewniając im szkolenia w zakresie rzecznictwa, odporności i sztuk kreatywnych. Działająca infolinia przyjęła i zweryfikowała 1659 zgłoszonych przypadków, identyfikując ofiary handlu ludźmi kierowane do wsparcia, w tym ofiary pracy przymusowej i eksploatacji seksualnej w Arabii Saudyjskiej, Libanie oraz cyberprzestępczości w Mjanmie.

Działania o charakterze ochronnym koncentrują się na specyficznych wyzwaniach, z jakimi mierzą się osoby ocalałe z handlu ludźmi. Ekspertyzy organizacji dotyczące konsekwencji tego zjawiska pozwalają skutecznie wspierać ocalałych w ich drodze do odzyskiwania równowagi po doświadczeniu wykorzystania. Jednocześnie HAART stale uczy się od samych ocalałych, jak najlepiej dostosować pomoc do ich indywidualnych potrzeb. Kluczowe znaczenie mają: pomoc z uwzględnieniem występowania traumy u ofiar, profesjonalizm oraz szacunek do decyzji i autonomii każdej osoby. Aby zapewnić kompleksowe wsparcie, organizacja współpracuje ze specjalistami z różnych dziedzin i stworzyła sieć profesjonalistów pracujących w duchu podejścia *trauma-informed*. HAART wspiera ocalałych w wielu regionach Kenii, a działania Wydziału Ochrony są realizowane przez dwa zespoły: Zespół Schroniska (Shelter) oraz Zespół Opieki Środowiskowej (Outreach Care), który pracuje bezpośrednio w społecznościach. Potrzebujący kontaktują się z HAART m.in. poprzez infolinię organizacji, dzięki poleceniom od dotychczasowych beneficjentów albo same zgłaszają się po pomoc po usłyszeniu o HAART podczas kampanii uświadamiających. Po wstępnym, szczegółowym procesie weryfikacji potwierdzającym, że dana osoba jest ofiarą

handlu ludźmi, przeprowadzana jest pogłębiona ocena potrzeb. Ma ona na celu zaplanowanie indywidualnej ścieżki wsparcia. W ramach podejścia partycypacyjnego ocalały wspólnie z pracownikiem socjalnym (caseworkerem) tworzy plan działania, który wyznacza jasną drogę ku wzmocnieniu i odbudowie życia. Taki model wzmacnia poczucie sprawczości i odpowiedzialności po stronie osoby wspieranej. Holistyczne podejście zakłada, że potrzeby ocalałych są wielowymiarowe i wymagają kompleksowej odpowiedzi. Szczególnie istotne jest wzmacnianie ekonomiczne — poprzez szkolenia i wsparcie w przygotowaniu biznesplanów — ponieważ niezależność finansowa znacząco zmniejsza ryzyko ponownego wykorzystania. HAART monitoruje efekty swoich działań dzięki wizytom *follow-up* oraz kanałom informacji zwrotnej, takim jak dedykowana infolinia dla ocalałych. Umożliwia to stałe udoskonalanie programów i zwiększa ich skuteczność. Ponadto HAART angażuje ocalałych w działania budujące ich kompetencje, kampanie edukacyjne oraz kliniki prawne. Takie podejście nie tylko wspiera proces zdrowienia, lecz także umożliwia ocalałym stanie się rzecznikami własnych praw i aktywnymi uczestnikami walki z handlem ludźmi. W 2024 roku program ochrony HAART Kenya objął wsparciem 89 osób ocalałych z handlu ludźmi, w tym 76 kobiet i 13 mężczyzn. Większość z nich doświadczyła eksploatacji poza granicami swojego kraju. Dzięki spersonalizowanym, skoncentrowanym na potrzebach ocalałych usługom uczestnicy programu uzyskali możliwość powrotu do normalnego życia i odbudowy samodzielności.

Organizacja wspiera ocalałych na każdym etapie kontaktu z systemem wymiaru sprawiedliwości — przed procesem, w trakcie procesu i po jego zakończeniu. W HAART podkreśla się, że sprawiedliwość powinna być formą troski o ocalałych, a głównym narzędziem realizacji tego założenia jest program pomocy prawnej. Organizacja wykorzystuje także postępowania sądowe do monitorowania i egzekwowania wdrażania przepisów oraz polityk dotyczących przeciwdziałania handlowi ludźmi. HAART współpracuje z wymiarem sprawiedliwości, aby ulepszać istniejące regulacje poprzez działania w sądach i aby dbać o odpowiedzialność instytucji, gdy przepisy nie są stosowane właściwie. W ramach tych działań instytucja ta szkoli prokuratorów, sędziów, policję, a także współpracuje z organizacjami świadczącymi pomoc prawną, by cały system prawny skutecznie chronił osoby pokrzywdzone handlem ludźmi. Organizacja podkreśla, że ocalałe osoby powinny zachować sprawczość podczas kontaktu z wymiarem sprawiedliwości, a kluczowym elementem tego procesu jest znajomość własnych praw. Dlatego szkolenia dotyczące praw są prowadzone indywidualnie, w zależności od sytuacji danego ocalałego. Aby wesprzeć osoby pracujące na pierwszej linii frontu w działaniach antyhandlowych, HAART opracowała również podręcznik prawny, który ułatwia im orientację w systemie prawnym związanym z przeciwdziałaniem handlowi ludźmi.

Organizacja ta stosuje podejście wieloaspektowe w przeciwdziałaniu handlowi ludźmi, które może być skuteczne jedynie dzięki szerokiej współpracy z różnymi interesariuszami. Partnerstwa stanowią fundament działań organizacji — zarówno na poziomie lokalnym, krajowym, regionalnym, jak i globalnym. Dzięki nim możliwe jest wdrażanie programów wspierających społeczność, budowanie systemowych rozwiązań oraz podejmowanie działań rzeczniczych, których celem jest wpływanie na tworzenie skuteczniejszych polityk antyhandlowych. Handel ludźmi to zjawisko o charakterze globalnym, które wymaga współdziałania wielu podmiotów: organizacji społecznych, instytucji publicznych, służb, społeczności lokalnych, organizacji międzynarodowych, a przede wszystkim samych ocalałych. Kluczową zasadą HAART jest zapewnienie silnej, centralnej roli osób ocalałych z handlu ludźmi w ulepszaniu programów i kierunków działania organizacji poprzez czerpanie z ich doświadczenia. Partnerstwa nie tylko umożliwiają realizację programów, ale także wzmacniają działania rzecznicze HAART — prowadzące do zmian systemowych, lepszej ochrony ofiar oraz skuteczniejszej walki z handlem ludźmi u źródła.

4. Współpraca HAART Kenya z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie

W ramach działań mających na celu wsparcie osób ocalałych z handlu ludźmi istotnym elementem jest współpraca organizacji rządowych i pozarządowych z instytucjami naukowymi, które mogą wnieść wiedzę ekspercką i narzędzia badawcze. Przykładem takich praktyk jest współpraca HAART Kenya z naukowcami z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Jej zakres obejmuje m.in. gromadzenie danych empirycznych umożliwiających analizę mechanizmów readaptacji osób po doświadczeniu traumy oraz wsparcie w opracowywaniu strategii interwencyjnych i programów resocjalizacyjnych.

W ramach współpracy opracowano narzędzie do oceny zasobów ocalałych, oparte na teorii zachowania zasobów (Conservation of Resources, COR) autorstwa Stevana E. Hobfolla (2006). Teoria ta jest jednym z kluczowych podejść rozumienia, jak ludzie radzą sobie ze stresem, traumą i procesem odzyskiwania równowagi psychicznej. W teorii tej uwzględnia się zasoby, m.in.: osobiste (kompetencje, odporność, poczucie skuteczności), społeczne (wsparcie rodziny i relacje), materialne (dochód, stabilne mieszkanie), energetyczne (czas, wiedza, umiejętności) oraz kulturowe i duchowe. Model dopasowania zasobów (DAOP/FALL), który zakłada, że funkcjonowanie człowieka i jego zdolność adaptacji zależy od dostępnych zasobów, wyjaśnia różnice w reakcjach ludzi na stres oraz znaczenie odpowiedniego dopasowania zasobów do wymogów otoczenia. Stres i sposób radzenia sobie z jego konsekwencjami zależą więc od interakcji pomię-

dzy zasobami jednostki a środowiskiem, w którym funkcjonuje (Hobfoll, 2011). Teoria COR wskazuje także na ograniczoność zasobów i wynikające z tego mechanizmy: prymatu straty (straty mają większe znaczenie niż zyski), inwestowania w zasoby (ochrona i odbudowa zasobów), paradoksu (osoba uzupełnia braki zasobowe poprzez większe zaangażowanie w ich zdobywanie) oraz desperacji (wyczerpanie zasobów prowadzi do działań obronnych). W kontekście handlu ludźmi jednostki doświadczają drastycznej utraty zasobów osobistych, społecznych i materialnych, co utrudnia im odbudowę równowagi (Hobfoll, 2010). Teoria COR pozwala analizować te doświadczenia nie tylko jako pojedyncze epizody traumatyczne, lecz także jako kaskadę utraty zasobów, gdzie deficyt jednego typu zasobu (np. bezpieczeństwa fizycznego) prowadzi do utraty innych (np. zdrowia psychicznego czy wsparcia społecznego) (Niewiadomska & Jurek, 2022). Dzięki temu można zrozumieć długofalowe konsekwencje handlu ludźmi oraz zidentyfikować punkty interwencji wspierające rehabilitację i reintegrację ofiar.

Podsumowanie

Handel ludźmi stanowi złożone i wielowymiarowe zjawisko o charakterze globalnym, które opiera się na przemoc, manipulacji i wykorzystaniu bezbronności ofiar. Proces ten prowadzi do drastycznej utraty zasobów osobistych, społecznych i materialnych, a jego skutki mają długofalowy wpływ na funkcjonowanie jednostki oraz jej zdolność adaptacyjną. Skuteczne przeciwdziałanie i wsparcie wymagają podejścia interdyscyplinarnego, łączącego działania praktyczne z badaniami naukowymi tak, aby tworzone interwencje odpowiadały na rzeczywiste potrzeby osób ocalałych.

Modelowym przykładem skutecznych praktyk w zwalczaniu handlu ludźmi jest działalność organizacji HAART Kenia, która prowadzi zarówno działania prewencyjne, edukacyjne i wzmacniające odporność społeczności lokalnych, jak i wsparcie indywidualne dla osób ocalałych z procederu. Organizacja opracowuje programy ochronne, zapewnia pomoc prawną, wspiera reintegrację ekonomiczną i edukacyjną, a jej interdyscyplinarny zespół specjalistów gwarantuje kompleksową pomoc i wsparcie ocalałym. Dzięki współpracy HAART z instytucjami naukowymi możliwe jest opracowanie narzędzi diagnostycznych oraz analizowanie mechanizmów readaptacji osób po doświadczeniu traumy, co stanowi podstawę skutecznych interwencji, reintegracji i ochrony praw ofiar. HAART pełni więc rolę kluczowego partnera w tworzeniu systemowych rozwiązań antyhandlowych, łącząc praktyczne wsparcie z wiedzą ekspercką i działaniami naukowymi.

Na podstawie przeprowadzonej analizy można sformułować następujące wnioski:

1. Skuteczne zwalczanie handlu ludźmi wymaga holistycznego podejścia, uwzględniającego zarówno potrzeby indywidualne ofiar, jak i uwarunkowania strukturalne w danym regionie.
2. Integracja działań praktycznych z badaniami naukowymi pozwala na opracowywanie narzędzi diagnostycznych oraz skutecznych programów reintegracji i readaptacji po traumie.
3. Model HAART Kenya może służyć jako wzorzec dla innych organizacji w regionie Afryki Wschodniej i poza nią, pokazując, że kompleksowe wsparcie i współpraca międzysektorowa zwiększają efektywność działań zwalczających handel ludźmi.

W perspektywie przyszłych działań istotne jest dalsze rozwijanie mechanizmów współpracy między instytucjami państwowymi, organizacjami pozarządowymi i środowiskiem akademickim, a także rozszerzenie badań nad lokalnymi odmianami handlu ludźmi, aby tworzone strategie były adekwatne i skuteczne w różnych kontekstach społeczno-kulturowych i politycznych.

Bibliografia

- Antosiak, P. (2023). Handel ludźmi. Współczesne oblicze niewolnictwa, *Libertas Religiosa*, 2, 14–28. <https://doi.org/10.21697/lr.13201>
- Ariail, D.L., Smith, K.T., & Smith, L.M. (2024). Human Trafficking and Gender Inequality: How Businesses Can Lower Risks and Costs. *Journal of Risk and Financial Management*, 17(9). <https://doi.org/10.3390/jrfm17090418>
- Barner, R., Okech, D., & Camp, M.A. (2014). Socio-Economic Inequality, Human Trafficking, and the Global Slave Trade. *Societies*, 4(2), 148–160. <https://doi.org/10.3390/soc4020148>
- Brady, E., McCabe, H., Otiende, S., Baya, R., Manji, Y., Sorby, R., Ali Haji, A., & Muhunyo, M. (2021). The Impact of COVID-19 on Survivors of Human Trafficking in Kenya: A Participatory Approach. *Journal of Modern Slavery*, 6(2), 247–266.
- HAART Kenya (2024). *Haart 2024 Annual Report*. https://haartkenya.org/wp-content/uploads/2025/09/HAART-2024-Annual-Report_.pdf
- HAART Kenya. (b.d.). Pobrane 4 grudnia 2025 z: <https://haartkenya.org>
- HAART Poland (2024). *Czym jest współczesne niewolnictwo? Broszura edukacyjna Fundacji HAART Poland*. https://haartpoland.org/wp-content/uploads/2024/01/broszura-edukacyjna.pdf?utm_source=chatgpt.com
- Hobfoll, S.E. (2011). Conservation of Resource Caravans and Engaged Settings. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 84(1), 116–122. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8325.2010.02016.x>
- Hobfoll, S.E. (2010). Conservation of Resources Theory: Its Implication for Stress. W S. Folkman (Red.). *The Oxford Handbook of Stress, Health, and Coping* (s. 127-147). Oxford University Press.
- Hobfoll, S.E. (2006). *Stres, kultura i społeczność. Psychologia i filozofia stresu* (M. Kacmajor, Tłum.). Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- International Labour Organization (ILO), Walk Free, & International Organization for Migration (IOM) (2022). *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced Marriage*.
- International Organization for Migration (IOM) (2013). *Human Trafficking. Manual for Lecturers and Students. Recommended by the Minister of Education and Science of the Republic of Armenia as a Supplemental Manual for Teachers and Students of Higher Educational Institutions*. https://publications.iom.int/system/files/pdf/university_manual_humantrafficking_eng.pdf
- Jones, T. (2023). Perceptions of the Benefits and Barriers to Anti-Human Trafficking Interagency Collaboration: An Exploratory Factor Analysis Study. *Societies*, 13(2). <https://doi.org/10.3390/soc13020038>
- Kenya's Child Market – Lure, Sell and Dispose. Child Trafficking by Awareness Against Human Trafficking (HAART)* (2015). Awareness Against Human Trafficking (HAART). <https://haartkenya.org/wp-content/uploads/2018/11/Awareness-Against-Human-Trafficking-2015.pdf>
- Klabbers, R.E., Hughes, A., Dank, M., O’Laughlin, K.N., Rogers, M., & Stoklosa, H. (2023). Human Trafficking Risk Factors, Health Impacts, and Opportunities for Intervention in Uganda: A Qualitative Analysis. *Global Health Research and Policy*, 8(52). <https://doi.org/10.1186/s41256-023-00332-z>
- Kraśniewski, M. (2007). Niewolnictwo we współczesnej Afryce. Zarys problematyki. *Krakowskie Studia Międzynarodowe*, (1), s. 161–174.
- Malinowski, R.L., Otube, S.N., Alexander, A., & Mogambi, A.M. (2016). *Displacement, Violence and Vulnerability: Trafficking among Internally Displaced Persons in Kenya*. Awareness Against Human Trafficking (HAART).
- Malinowski, R.L., & Schulze, M. (2007). *Natural Disaster, Human Trafficking and Displacement in Kenya*. Awareness Against Human Trafficking (HAART).
- Niewiadomska, I., & Jurek, K. (2022). *Mechanizmy regulujące wsparcie psychologiczno-pedagogiczne w czasie pandemii COVID-19. Analiza zależności wynikających z zasad teorii zachowania zasobów Stevana Hobfolla*. Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Obokata, T. (2019). Human Trafficking in Africa: Opportunities and Challenges for the African Court of Justice and Human Rights. W C.C. Jalloh, K.M. Clarke, & V.O. Nmeielle (Red.). *The African Court of Justice and Human and Peoples' Rights in Context* (s. 529–552). Cambridge University Press.
- Ogunniyi, D., & Idowu, O. (2022). Human Trafficking in West Africa: An Implementation Assessment of International and Regional Normative Standards. *The Age of Human Rights Journal*, 19, 165–185. <https://doi.org/10.17561/tahrj.v19.6851>
- Okorie, M., & Okeja U. (2023). Child Trafficking in Africa: Reimagining the Problem. *Genealogy*, 7(3). <https://doi.org/10.3390/genealogy7030064>
- Sadło-Nowak, A., & Choromańska, A. (2025). Handel ludźmi – wprowadzenie do problematyki. *Prawo i Bezpieczeństwo – Law & Security*, 9–21. <https://doi.org/10.4467/29567610PIB.25.017.22324>
- Sawadogo, W.R. (2012). The Challenges of Transnational Human Trafficking in West Africa. *African Studies Quarterly*, 13(2), 95–115.
- Stöckl, H., Fabbri, C., Cook, H., Galez-Davis, C., Grant, N., Lo, Y., Kiss, L., & Zimmerman, C. (2021). Human Trafficking and Violence: Findings from the Largest Global Dataset of Trafficking Survivors. *Journal of Migration and Health*, 4, 1–6. <https://doi.org/10.1016/j.jmh.2021.100073>
- Tabaszewski, R. (2016). Pomoc rozwojowa dla krajów afrykańskich na przykładzie Europejskiego Instrumentu na rzecz Demokracji i Praw Człowieka na Świecie (EIDHR). W R. Tabaszewski, K. Sawicki, & A. Błachut (Red.). *Przestrzenie badawcze młodych naukowców. Inspiracje – Innowacje – Wdrożenia* (s. 105–114). Wydawnictwo KUL.
- Tabaszewski, R. (2022). Zakaz niewolnictwa i pracy przymusowej. W K. Orzeszyna, M. Swarzyński, & R. Tabaszewski (Red.). *Prawo międzynarodowe praw człowieka* (s. 404–406). C.H. Beck.
- Tomczyk, E. (2023). Handel ludźmi w prawie międzynarodowym – pojęcie, formy i skala przestępstwa. *Wrocławskie Studia Erazmiańskie*, (17), 159–172. <https://doi.org/10.34616/150675>
- Tsoi, C.M., Smith, T.B., Cutrer-Párraga, E., Clayton, D., Marshall, J.M., & Mastny, J. (2025). Recommendations from Multi-Disciplinary Professionals for Survivor-Informed and Comprehensive Care for Human Trafficking Survivors. *Healthcare*, 13(23). <https://doi.org/10.3390/healthcare13233070>
- United Nations Office on Drugs and Crime, & UNODC Research (2024). *Global Report on Trafficking in Persons 2024*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2024/GLOTIP2024_BOOK.pdf.
- Weitzer, R. (2020). Modern Slavery and Human Trafficking. *Great Decisions*, 41–52. <https://ssrn.com/abstract=3691649>
- Zimmerman, C., Hossain, M., & Watts, C. (2011). Human Trafficking and Health: A Conceptual Model to Inform Policy, Intervention and Research. *Social Science & Medicine*, 73(2), 327–335. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2011.05.028>

Artykuły

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.18237

ADRIAN BIELA*

Człowiek jako wartość niepełna w rozważaniach Władysława Stróżewskiego

The Man as an Incomplete Value in Władysław Stróżewski's Considerations

Abstrakt

Filozofia wartości w ujęciu i rozważaniach Władysława Stróżewskiego bezpośrednio odnosiła się do aksjologicznego wymiaru życia człowieka jako podmiotu urzeczywistniającego wartości, a jednocześnie będącego wartością. Niedoskonałość istoty ludzkiej sprawia, że podlega ona nieustannym zmianom, zatem nie jest wartością pełną. Człowiek staje się poprzez całe swoje osobiste życie. Celem artykułu jest prezentacja rozważań Władysława Stróżewskiego dotyczących struktury aksjologicznej człowieka jako wartości niepełnej. W analizie wykorzystano metodę dialektyczną i fenomenologiczną. Stróżewski zakłada stawianie się człowieka w obrębie wartości i stawania wobec nich. Człowiek jest zdany na wartości i na ich realizację. Sam też jest wartością, lecz niepełną z uwagi na swoją niedoskonałość. Implikuje to konieczność stawania przed faktem wyboru wartości, niekiedy odczuwania bólu i wstydu z uwagi na dokonane wybory. Wartości urzeczywistniają się w jego działaniu i sam ponosi on odpowiedzialność za ich wcielenie w życie.

Słowa kluczowe: aksjologia, człowiek, wielkość, wstyd, działanie, wybór

Abstract

The philosophy of values, as conceptualized and reflected upon by Władysław Stróżewski, directly addressed the axiological dimension of human life as a subject realizing values and simultaneously being a value. The imperfection of the human being causes it to be subject to constant change, and therefore, it is not a complete value. A person becomes something throughout their personal life. The purpose of this article is to present Władysław Stróżewski's reflections on the axiological structure of man as an incomplete value. The analysis utilizes dialectical and phenomenological methods. Stróżewski posits that humans become within the realm of values, confronting them. Humans are

* Dr Adrian Biela – Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, abiela.pedagog@gmail.com, ORCID:0009-0008-8682-2916



dependent on values and their realization. Humans themselves are values, but incomplete due to their imperfection. This implies the necessity of facing the fact of choosing values, sometimes experiencing pain and shame due to the choices made. Values in their lives are realized through action, and they themselves bear the responsibility for implementing them.

Keywords: axiology, man, greatness, shame, action, choice

Wprowadzenie

Analiza ważności, sposobu urzeczywistniania, charakteru, typologii i miejsca w rzeczywistości wartości kieruje nasze zapatrywanie w stronę człowieka i jego powiązania z wartościami. Człowiek nie jest tylko twórcą wartości (podmiotem je urzeczywistniającym), ale też ich odbiorcą, a niekiedy jego samego określa się też najwyższą wartością. Wielu ludzi w historii nazywaliśmy i nazywamy wielkimi, lub też autorytetami, przypisując im pewien stopień nieskazitelności i niejako przydomek „strażników wartości”.

W swoich aksjologicznych rozważaniach Władysław Stróżewski poświęca dużo miejsca człowiekowi i jego postawie względem wartości. Autor podkreśla, iż nie można mówić o wartościach bez człowieka – muszą stanowić niezaprzeczalną jedność. Człowiek wybiera wartości i w ten sposób realizuje sam siebie, pozostawiając swoją naturę niezmienną. Zatem urzeczywistniane wartości wpływają na jego kondycję, cechy indywidualne. Sam jednak jest wartością nieustannie stającą się, zatem niepełną.

W niniejszym artykule zostanie zaprezentowana niepełność struktury aksjologicznego bytu człowieka. W analizie posłużono się metodą dialektyczną (Rosiak, 2011), która bada wewnętrzne sprzeczności i zmiany. Człowiek jest bowiem sam w sobie naznaczony sprzecznościami oraz wieloma momentami redefiniującymi jego obraz. Również jego postępowanie bywa pełne dychotomii. Stróżewski wychodzi od ujęcia istoty człowieka jako wartości (teza), by następnie podważyć jego prymat aksjologiczny (antyteza), a na końcu dojść do bardziej złożonego ujęcia niepełności aksjologicznej bytu ludzkiego (synteza). Pomocną staje się tutaj także metoda fenomenologiczna, którą do pedagogicznej refleksji naukowej zaaplikowała chociażby Krystyna Ablewicz (2010, s. 112). Paradygmat fenomenologiczny pozwala poznać istotę czegoś, w tym przypadku bytu ludzkiego. Jest nazywany metodą poznawania istoty poprzez wnikięcie w subiektywne i bezpośrednio doświadczenia. W ujęciu świata wartości urzeczywistnianych przez człowieka konieczne jest zawieszenie własnych uprzedzeń (*epoché*) na rzecz odkrycia fenomenów świadomości, sensów przeżyć wartości, które ujawniają się w nieskazitelnosci życia jednostki, a nie w obiektywnych teoriach czy faktach.

Dla autorki ważne jest „postawienie poza obowiązującą dotychczas ważnością tego, co jest dla samego człowieka oraz jego świata oczywiste, po to by mógł on sam, według swoich możliwości, cofnąć się w pytaniach i by stało się możliwe

odkrycie, że za różnymi stylami codziennego życia w świecie kryje się coś, co rozwija w człowieku duszę, w jego duszy świadomość, w jego świadomości – Ja” (Ablewicz, 2010, s. 112–114).

Rozpatrywanie fenomenów biografii życia danej jednostki w gruncie rzeczy możemy sprowadzić do czterech aspektów: fenomenu cyklu tego życia (fazy, czasu, miejsca działań, przeżyć, pełnionych ról, momentów zwrotnych, kapitałów osobistych i społecznych, zamierzeń, a nawet pragnień), fenomenu świata przeżywanego (subiektywne doświadczenia danej jednostki, jej egzystencja, poczucie tożsamości, intencjonalność, stosunek do transcendencji), fenomenu świata spostrzeganego (refleksja, w tym autorefleksja nad swoimi poczynaniami) oraz fenomenu narracji (opowieści człowieka i opowieści o człowieku) (Lalak, 2010, s. 184). Wszystkie te fenomeny odnoszą się do analizy kondycji człowieka stojącego wobec świata wartości, również tych odrzucanych przez niego, mniej lub bardziej świadomie, na rzecz rozmaitych interesów.

1. Człowiek jako wartość

Pedagogika, jak i wiele innych nauk społecznych, podkreśla niedoskonałość istoty ludzkiej. Człowiek nie jest dla nich kimś dopełnionym, posiadającym wszystkie wartości, spełnionym, wykończonym, gotowym. Podlega ciągłym zmianom i nieustannie staje się. Implikuje to również możliwość zmiany na lepsze.

Wiele osób twierdzi, iż człowiek to najwyższa wartość, ale gdyby tak było, to nie można byłoby wyróżnić w jego istnieniu momentu stawania się. Coś najwyższego już nie musi się stawać. Nie musi dokonywać zmian, rozwijać się. Rozwój zakłada bowiem zmianę, aktualizację określonych struktur. A jednak człowiek jest bytem na drodze ku wartości. Istota tkwi w samym pojęciu – człowiek. Nie oznacza ono jedynie określonego gatunku, ale także coś indywidualnego (Wędzińska, 2013, s. 31–43).

Przypisanie najwyższej wartości człowiekowi wynika z określenia go jako bytu zajmującego specyficzne i wyjątkowe miejsce na ziemi. Uważa się go za istotę mądrą: „Moment mądrości i warunkująca go rozumność (uwydatniona w definicji *animal rationale*) zostały tym samym wysunięte na czoło: jako to, co decyduje o człowieczeństwie człowieka i co odróżnia go od innych zwierząt” (Stróżewski, 1992, s. 34).

Stróżewski nie podważa ogromnej wartości człowieka. Dla niego nie ulega ona wątpliwości. Jednakże ten wielki człowiek, który buduje tak wspaniałe budowle jak długowieczne piramidy, stwarza potężne cywilizacje, odkrywa niesamowite rzeczy, konstruuje urządzenia, tworzy zachwycające dzieła sztuki, wykazuje się wielkimi zdolnościami przyswajania wiedzy (a przez to tworzenia

praw nauki itp.), jednocześnie pozbawia życia inne gatunki zwierząt. Żeby tego było mało, dewastuje środowisko, niszczy dzieła innych ludzi, wszczynając wojny, nie umie nawet pohamować się przed unicestwieniem setki, jak nie milionów istnień ludzkich, dokonując mordów, eksterminacji, ludobójstwa. Rządzi nim zmienność. Wartości pełne są zaś dla Stróżewskiego niezmiennym światem wzorców podobnym do świata idei Platona. Człowiek z kolei nie stanowi wzorca dla wszystkiego co realne, bo sam tych wzorców nieustannie poszukuje, lawirując między dobrem a złem, czyli między skrajnościami (Kowalczyk, 2006). Potrafi się opamiętać w chwili zagrożenia, gdy upada na dno. Patrząc na swoje dzieło zniszczenia, „może już tylko powiedzieć, z równie bolesną pewnością, co z niedowierzaniem i trwogą, że ludzie ludziom zgotowali ten los” (Stróżewski, 1992, s. 35). Rodzi się zatem pytanie: Gdzie ta ogromna wartość człowieka? Gdzie można się jej doszukać? Autor ten zastanawia się, czy nie warto tak naprawdę przyglądać się poszczególnym ludziom, a nie tylko masie, zbiorowości, ogółowi. Dochodzi jednak do wniosku, że mimo wszystko nie warto badać ogółu. Istotne bowiem jest postrzeganie jako wartości tych ludzi, którzy w swoim życiu wykazali się nieskazitelną dzielnością, umiejętnościami, zdolnościami (odejście od teoretycznych schematów). Za przykład wymienia się św. Franciszka, Matkę Teresę z Kalkuty, Jana Pawła II i wielu innych. Każda z tych postaci była wierna jakimś ideałom. Zachowywali wierność sobie, byli autentyczni, nie udawali nikogo innego, byli „naprawdę”.

Kolejne pytanie, które zadaje sobie Stróżewski (1992, s. 36), brzmi: Czy każda osoba ludzka jest wartością i czy każda z nich zasługuje na szacunek? Czyż nie tylko osoby światłe i uznawane za wzory bywają wierne sobie i autentyczne? Wielu zbrodniarzy również było wiernymi swoim przekonaniom, w tym sam Hitler, którego ideały o nieskazitelnosci rasy aryjskiej pozbawiły życia miliony niewinnych osób. Nie chodzi z pewnością o taki autentyzm. Dlatego powinno się raczej poszukiwać wartości w konkretnych, wybranych jednostkach, które prezentowały postawę godną naśladowania, niepodważającą uniwersalnych i ogólnie przyjętych praw społecznych i naturalnych. Jeśli jednak takie poszukiwanie będzie pozbawione aksjologicznego charakteru, popadnie w subiektywizm i relatywizm. Wszystko to nie zmienia ostatecznie faktu, że sama egzystencja człowieka również jest wartością. Człowiek poszukuje sensu owej egzystencji i sam stara nadawać jej znaczenie, wartość (Błaszczuk, 2021, s. 377–384).

2. Stawanie się człowieka

W nawiązaniu do Immanuela Kanta (2001), Stróżewski pisze:

Kto by chciał pojęcia cnoty czerpać z doświadczenia, kto by chciał to, co może być jedynie przykładem służącym do niedoskonałego wyjaśnienia, zrobić wzorem dla źródła poznania (jak to istotnie wielu czyniło), ten zrobiłby z cnoty jakieś monstrum wieloznaczne, zmieniające się wraz z czasem i okolicznościami i nie nadające się do (utworzenia) żadnego prawidła. Natomiast każdy sobie uświadamia, że gdy mu się ktoś przedstawia jako wzór cnoty, to on przecież jedynie w swej własnej głowie posiada prawdziwy oryginał, z którym porównuje ów rzekomy wzór i wedle którego jedynie go ocenia (Stróżewski, 1992, s. 36).

Człowiek poprzez stawanie się zawiera swoją możliwość, ale i cel tego stawania się (pewną ideę, ideał, ku któremu dąży). Prawdziwym człowiekiem jest ten, kto zrealizował swoje człowieczeństwo, a więc zasadniczy cel swojej egzystencji. Człowiek może być nazwany wielkim, ale wtedy gdy będzie realizował w sobie ideę człowieczeństwa. Idea jest ponad człowiekiem. Aksjologiczny charakter człowieka (o czym będzie jeszcze mowa) istnieje, w rzeczy samej, poza nim. Jest pewnym zadaniem, jest czymś zadaniem, co nie jest nam dane. Stanowi postulat realizacyjny, ma charakter nastawiony na przyszłość, choć obarczony bagażem doświadczeń i przeżytych lat.

Na czym polega ta idea człowieczeństwa? Zakłada funkcjonowanie człowieka w obrębie wartości i w stosunku do nich. Człowiek jest skazany na wartości i na ich realizację. Domagają się one od nas urzeczywistnienia, o ile naprawdę chcemy być nazywani ludźmi. Postulują ich realizację w celu własnego stawania się i progresywnego podejścia do egzystencji (Bodarski, 2021, s. 71–84).

Ostatnie pytanie Stróżewskiego, jakie koniecznie trzeba przytoczyć, to: Na czym polega wartość człowieczeństwa? Wydaje się, iż na przekraczaniu samego siebie, niezadowoleniu z tego, co aktualnie jest i chęci ciągłego ulepszania siebie (postulat zmiany na lepsze, dostrzeżenie własnej ułomności i małości połączone z pragnieniem doskonalenia)¹.

Stawanie się człowieka jest mechanizmem dynamicznym i niekończącym się. Zachodzi on w ramach procesów wychowania i socjalizacji. Mechanizm ten jest działaniem, które wykonujemy albo sami, albo dzięki komuś, albo dzięki czemuś. Tym kimś może być bliska nam osoba, wychowawca, grupa rówieśnicza, społeczeństwo, zaś tym czymś bywa często prawo. Prawo potrafi odgrywać rolę wychowawczą, choć ze względu na fakt, że nie ma jednorodnego charakteru, może być zarówno sprawiedliwe, jak i pozbawione tej cechy.

¹ Nawiązanie do nieustannego dążenia człowieka do Dobra, Prawdy i Piękna jako (Platon, 2020).

Stawanie się człowieka jako wartości odbywa się w nim samym poprzez przekraczanie samego siebie. Budowanie siebie nie jest budowaniem tylko dla siebie. Jest budowaniem i stawaniem się także dla innych. To może stanowić kwintesencję prawdziwej wartości człowieka. Trzeba pamiętać jeszcze o jednym zasadniczym aspekcie, że „wartości, aktualizowane w człowieku, są bytowo jeszcze bardziej kruche niżli ich podmiot i nigdy nie można z całą pewnością stwierdzić, czy zakorzeniły się w nim już na zawsze” (Stróżewski, 2013, s. 286). Owa kruchość urzeczywistniania wartości stanowi o niepełnym wymiarze wartości samego człowieka. Coś tak rozwarstwowanego, stojącego wobec różnych wartości, nie może bowiem nazywać się wartością zasadniczą, a przynajmniej nie wprost.

3. Aksjologiczna struktura człowieka

Człowiek jest realizatorem różnych wartości. Jest aksjologicznie niejednolity. Wartości przyjmują w nim rozmaite sekwencje, układy i systemy. System wartości danej osoby kształtuje się od strony formalnej i różni się jakościowo od strony materialnej. Realizują się w jego osobowości i działaniach rozmaite rodzaje wartości, o odmiennym stopniu nasilenia.

Opisując aksjologiczną strukturę człowieka, Stróżewski (2002, s. 29–30) postuluje przeanalizowanie następujących twierdzeń:

1. Struktura aksjologiczna człowieka jest radykalnie indywidualna.
2. Struktura ta obejmuje różnego rodzaju wartości (nie tylko te ściśle moralne).
3. Struktura ta jest hierarchiczna.
4. Struktura ta obejmuje jakości wartości zarówno pozytywne, jak i negatywne.
5. Struktura ta zawiera w sobie czynniki deterministyczne i indeterministyczne.
6. Struktura ta jest dynamiczna.
7. Struktura ta jest dialektyczna.
8. Na strukturę aksjologiczną człowieka składają się zarówno wartości aktualne, jak i potencjalne, a także urzeczywistnione i postulowane.
9. Strukturę tę charakteryzować może zarówno harmonia, jak i dysharmonia jej elementów (wartości).
10. Struktura ta ma charakter teleologiczny (najważniejsze jest dla niej stanowisko człowieka względem wartości).

Struktura aksjologiczna człowieka, opisywana jako radykalnie indywidualna, wskazuje na to, że jest ona przypisana tylko i wyłącznie do jednego podmiotu, nie jest uniwersalna jak wartości platońskiej triady, do której odnosi się Stróżewski jako do wartości pełnych. Ta zmienna struktura determinuje jego indywidualną osobowość, jej niezwykłość i swojskość. Uznaje się istnienie wartości wspólnych, ale zostają one zindywidualizowane w poszczególnych jednostkach

zgodnie z przyjętym przez nie światopoglądem. Przysługując różnym osobom, są jednocześnie cechą kogoś indywidualnego. To o jednej, konkretnej osobie mówimy, że jest szlachetna, mądra, dzielna, odważna. Każdy jest taki, a nie inny i na swój własny oraz niepowtarzalny sposób dokonuje wcielania wartości. Realizacja wartości przez jedną osobę jest odmienna od realizacji tej samej wartości przez inną osobę. Wartości są spełniane przez nas w indywidualny i niepowtarzalny sposób: „Radykalna indywidualność struktury aksjologicznej człowieka zasadza się na jego indywidualności ontycznej. W parze z indywidualnością idzie jedność podmiotowa człowieka, zwłaszcza jedność źródła jego działań” (Stróżewski, 2002, s. 30).

Struktura aksjologiczna człowieka składa się z szeregu podstruktur. Obejmuje różne typy wartości. Układy realizowanych wartości decydują o kwalifikacjach człowieka, jego rolach w społeczeństwie, możliwościach przywódczych i organizacyjnych. Ponieważ człowiek żyje w społeczeństwie, jest uwikłany w rozmaite role, których niekiedy nie jest w stanie się pozbyć lub odmówić ich realizacji. Zagrożeniem jest przyjmowanie ról wbrew sobie, pod przymusem, w poczuciu obowiązku. Takie zadania w gruncie rzeczy są od samego początku skazane na niższą ocenę ze strony podmiotu, a tym samym mniejsze zaangażowanie w ich wykonywanie. Przymus wynikający z obowiązku i zakończony pozytywnym rezultatem, tak czy inaczej, zasługuje na uznanie. Przymuszenie się do realizacji wartości też nie powinno być traktowane w sposób dyskredytujący.

Innym niebezpieczeństwem jest podejmowanie się działań, które nie leżą w naszych kompetencjach. Brak predyspozycji do poszczególnych poczynań może skończyć się źle nie tylko dla jednostki, ale i jej otoczenia (nie wiadomo, jakie skutki wywoła).

Stopień zaangażowania decyduje o wartości samego przedsięwzięcia. Autentyzm wymaga realizacji wartości w poczuciu wierności sobie. Wszystkie nasze działania powinny być tylko nasze. Winniśmy być tylko sobą i nikim innym (bycie sobą bez ograniczeń).

System wartości człowieka cechuje hierarchiczność (poziomowość). Mówi się, że gdyby każdy miał jednakowo idealnie uporządkowaną strukturę wartości, to nie byłoby tylu przejawów zła i nieprawości. Priorytetyzacja wartości różni się jednak zależności od jednostki, a nawet mody kulturowej. Niezbędne jest prawidłowe i właściwe poznanie. Wola i emocje winny być podporządkowane intelektowi. W ten sposób dokonuje się nasza indywidualna konkretyzacja wartości. I tak prawy umysł szuka prawości.

4. Człowiek w obliczu wyboru wartości

Człowiek jest ciągłym, nieprzerwanym stawaniem się w swojej wolności. W tym stawaniu się możemy pobłądzić, możemy obrać ścieżki nie do końca zgodne z naszym powołaniem. Odpowiadamy za swoje wybory i działania, które kształtują naszą istotę (Sartre, 2007). Stróżewski poleca, aby człowiek wpatrywał się w idee, wzorce platońskie (dobra, prawdy, piękna). Każdy z nas w pewnym momencie musi dokonać wyboru konkretnych decyzji. Obierając jedną drogę, musimy odrzucić drugą. Za nasze decyzje ponosimy odpowiedzialność. W swej naturze dążymy do wyboru tego, co w danym momencie uważamy na najważniejsze – wybieramy opcję podstawową²:

Decyzja podstawowa koniecznie wyraża się w szczegółowych wyborach, chociaż do żadnego z nich bez reszty się nie sprowadza. Decyzje szczegółowe – z naszego punktu widzenia – hierarchicznie niższe niż opcja podstawowa, ale i one winny być uwzględniane w ramach rozważań dotyczących aksjologicznej struktury człowieka (Stróżewski, 2002, s. 41).

Życie religijne człowieka najwyraźniej i najsilniej uwydatnia opcję podstawową. Przykładem jest credo życia Jana Pawła II (i całego jego pontyfikatu) – *Totus tuus*. Motywacja o charakterze religijnym u niektórych jest albo jedyną, albo bazową organizacją opcji podstawowej. Naczelną ideą motywacji religijnej jest miłość bliźniego i umiejętność poświęcenia się dla niego (przykład brata Alberta, matki Teresy z Kalkuty, ojca Maksymiliana Marii Kolbego).

Opcja podstawowa może odwoływać się nie tylko do miłosierdzia względem bliźniego. Często, szczególnie wśród zafascynowanych swoją dziedziną naukowców, może dotyczyć oddania się nauce i służenia prawdzie. Jeszcze u innych będzie przejawiać się w poświęceniu dla ojczyzny (postawa patriotyczna) albo w walce o ochronę przyrody i środowiska naturalnego.

Autentyczne podejście do opcji podstawowej wymaga od człowieka gotowości do poświęcenia się – złożenia ofiary. Może to być skrajny przykład ofiary – np. ze swojego życia – ale równie dobrze mogą to być mniejsze wyrzeczenia, związane z majątkiem, sławą, lub inną ceną dla nas osobą czy rzeczą. Dla Stróżewskiego każdy wybór człowieka odnośnie do wartości, którym chce się poświęcić, jest wyborem wpływającym z miłości. Ona dokonuje hierarchizacji, a wiedząc, co jest pierwsze i najważniejsze, wiemy równocześnie, co temu czemuś poświęcić i w jakim kierunku podążać. Odczucia te mają charakter indywidualny i dokonują się osobiście w jednostce (dotykamy tutaj wewnętrznego odczucia podmiotu doświadczającego).

² Termin zapożyczony od K. Rahnera (Woźniak, 2011, s. 133–144).

Twierdzenie Stróżewskiego, mówiące o współistnieniu pozytywnych i negatywnych właściwości wartości w strukturze aksjologicznej człowieka (sposobie ich urzeczywistniania), obala dwa antagonistyczne i skrajne poglądy na naturę człowieka, a mianowicie – pierwszy: człowiek jest z natury zły, drugi: człowiek jest z natury dobry. Rzeczywistość jest bardziej skomplikowana.

Struktura aksjologiczna człowieka dopuszcza funkcjonowanie w jej zasięgu zarówno pozytywnych, jak i negatywnych form urzeczywistniania wartości. Przykładem współistnienia tych dwóch form wartości w jednym podmiocie jest matka kochająca swoje dziecko i zdolna oddać za nie życie, ale traktująca w niegodziwy sposób lub skłonna nawet zabić własną matkę. Wiele osób, przymiomych swoimi pozytywnymi cechami, nie dostrzega w sobie negatywów. Nieświadomość ich istnienia stwarza pozory uwolnienia się od wewnętrznych konfliktów. Jednakże w momencie ujawnienia się sprzeczności dochodzi do rozchwiania struktury i nierozwiązane konflikty mogą generować ludzkie dramaty (o różnej skali nasilenia).

Dysonans pomiędzy tym, jaki jestem, a tym, jaki powinienem być, powoduje aksjologiczne cierpienie. Cierpienie to wynika ze zdrady miłości. Dopuszczając się zła, wymierzam policzek miłości, nawet jeśli tego nie chcę. Miłość sama w sobie jest dobrem. Odrzucając dobro poprzez zły czyn, nie tylko chcę tego zła, ale niejako sam nim jestem. Zło takie przenika nasze istnienie.

Natura człowieka posiada wymieszane dyspozycje (dobra i zła). Są w nas zarówno cnoty, jak i wady. Jedne pozostają w naszej podświadomości, lub są do niej spychane, inne odgrywają znaczącą rolę w naszym życiu. Są też te pośrednie – wiemy, że istnieją, lecz nie zawsze je uzewnętrzniamy.

5. Poczucie wstydu u człowieka

Człowieka cechuje poczucie wstydu. Wstyd jest czynnikiem kulturotwórczym. Sytuacje, zachowania i postęпки oceniane ujemnie (lub nawet nagannie) wywołują u niektórych wstyd. Jako stan emocjonalny wstyd wynika z poczucia wyjścia na światło dzienne czegoś dla nas niekorzystnego, co nie powinno być odkryte. Wstydzimy się pogwałcenia własnych zasad wyznawanych od długich lat (złamanie hierarchii wartości).

Wstyd przejawia się czasem jako zażenowanie: „Zażenowanie rodzi się w momencie ujawnienia skrytej wartości i narażenia jej na konfrontację z wartością niższą (a przynajmniej za niższą przeze mnie uważaną), reprezentowaną przez drugiego” (Stróżewski, 2002, s. 47). Ujawnienie to zawsze zachodzi przed kimś drugim. Tego czegoś ujawnionego wstydzę się i tym bardziej jestem zażenowany, im mocniejsze mam przekonanie o niepodzielności wartości, odsłanianego przed kimś, mojego, wielkiego skarbu, który był tyle czasu skrywany.

Poczucie wstydu bywa nieuzasadnione, gdy wstydzę się czegoś, co tak naprawdę nie wywołuje odrazy, ale sam myślałem, iż taką może powodować. Przełamanie wstydu jest oznaką odwagi. Odwagą jest też obrona cenionej przeze mnie rzeczy podczas napierania na mnie sprzecznych wartości. Przeciwwstawiam się ogólnie panującemu trendowi w imię wierności zasadom ustanowionym przeze mnie i uznawanym przeze mnie za cenne.

Wstyd pojawia się też, gdy tylko ja wiem o naganności własnego postępowania, np. o nieumiejętności zachowania kindersztuby przy stole. Inny przejaw wstydu ujawnia się w momencie, gdy robię coś, mimo że wiem, iż jest to złe. Wstydzę się wówczas własnej słabości. Wstydem staje się wówczas nie tyle samo zachowanie, co moja niewierność sobie. Przykładem może być uleganie grupie proponującej papierosy czy alkohol.

Przedmiotem wstydu jest zachowanie nie na miejscu (zachowanie naganne), którego nie chcę ujawnić. Ujawnienie mojej słabości potęguje wstyd. Im wyżej cenię sobie grupę, w której odkryto niekorzystne dla mnie rzeczy, tym wstyd staje się większy i cięższy do zniesienia. Ma to duże znaczenie w wypadku osób silnie odczuwających potrzebę adaptacji i akceptacji w środowisku, o którego względy zabiegają.

Poczucie wstydu zakłada istnienie hierarchii wartości. Hierarchia ta ma albo obraz obiektywny, albo czysto subiektywny. Jest w każdym razie jakimś obrazem wartości, funkcjonującym w danym czasie i w danej rzeczywistości społecznej, ukształtowanej właśnie przez jej członków (podmioty).

Oblicze i znamiona wstydu zmieniały się wraz z historią. Kiedyś niedopuszczalne było chodzenie przez kobiety w krótkich spódniczkach, a teraz jest to zupełnie normalne i nie wywołujące tyłu negatywnych komentarzy i skojarzeń. Kiedyś niedopuszczalne było publiczne używanie wulgaryzmów przez przedstawicielki płci pięknej, a obecnie traktuje się to jako przejaw odwagi, niezależności, siły. Doszło do odwrócenia tendencji. Osoba nieużywająca przekleństw stała się dziś obiektem drwin. Różne zachowania uznawane za dewiacyjne stają się przejawem nowoczesności.

Istnienie w strukturze aksjologicznej człowieka dwóch skrajnie odmiennych czynników – deterministycznych i indeterministycznych – jeszcze mocniej podkreśla jej niejednorodność. Człowiek rodząc się, staje już jakby przed faktem dokonanym i pewne wartości, mimo że nie konstytuował ich sam w dziejach ludzkości, stają się jego wartościami, wedle których postępuje. Jedne wartości są dziedzictwem przodków, dane nam z chwilą narodzin, a inne są naszym własnym dziełem. Które można uznać za cenniejsze? Czy zacniejsze jest postępowanie mnicha, który nie doznał pokusy seksualnej, zachował czystość, czy też osoby, która była poddawana pokusom, a mimo to im nie uległa? Wydaje się, że ten drugi przypadek zasługuje na większy szacunek, ponieważ realizacja wartości winna odbywać się dzięki wolnym wyborom. Nie powinna wynikać

z czystego „przyzwyczajenia” i dostosowania do sytuacji dzięki wypracowanym wcześniej metodom.

Pielęgnowanie wartości dziedziczonych jest w każdym razie nieco mniej spektakularne, bo nie dostrzega się w tym akcie czystej woli. Wolność w realizowaniu wartości nie może jednak być nieograniczona i nieskrępowana przez nikogo ani przez nic. Nasze determinanty ujawniania pewnych stosunków do wartości bywają kierowane przez czynniki zupełnie pozbawione świadomości. Sfera id³ – nieświadomości – aktywnie uczestniczy w kreowaniu naszej struktury aksjologicznej. Nieświadome popędy czerpią z energii dostarczanej im z rozwiązań wcześniejszych pokoleń, którym my się poddajemy, nie mając na nie wpływu.

Rodząc się, nie jawimy się jedynie jako istoty posiadające pewne słabości, ale także jako podmioty posiadające wartościowe dyspozycje – talenty, zdolności, których rozwój jest naszym zadaniem, a nawet zobowiązaniem. Winniśmy powiedzieć swoje TAK temu, co jest w nas godne uwagi, cenne i jednocześnie być gotowymi na rozwijanie tego w sobie poprzez ciągle pomnażanie tej właściwości.

6. Wartości w działaniu człowieka

Znaczną rolę w kształtowaniu naszego świata wartości odgrywa inny człowiek, ale to my sami tworzymy siebie i to my decydujemy o ogólnym zarysie swojej osoby, a więc o tym, jakie wyznajemy wartości. Jesteśmy niejako twórcami samego siebie. I tutaj pojawia się druga prawda dotycząca struktury aksjologicznej człowieka, a mianowicie, iż jest ona dynamiczna, a nie statyczna.

Człowiek realizuje się w ciągłym działaniu. Czyn pozwala się człowiekowi dokonywać i go dopełnia: „Człowiek przeżywa siebie jako podmiot wówczas, gdy w nim się coś dzieje. Gdy natomiast człowiek działa, wówczas przeżywa siebie jako sprawcę [...]. Podmiotowość ukazuje się jako strukturalnie związana z działaniem się, podczas gdy z działaniem człowieka strukturalnie wiąże się sprawność” (Stróżewski, 2002, s. 53, za: Wojtyła, 2000).

Tworzywo, z którego sami siebie budujemy, nie jest całkowicie bierne. W nim znajdują się „poruszenia”, na które należy zwrócić uwagę i coś z nich wykonać. Jako osoba mogę je zaakceptować, a nawet dać im się ponieść i opanować mnie. Mogą stać się moją inspiracją do działania (motywy). Mogę też je wypierać, odrzucić i stłumić. Każdy wybór jest przejściem od dziania się do działania. Odkrycie pozytywnych form urzeczywistniania wartości w sferze dziania się może przyczynić się do ich rozwoju, a to doprowadzić do rzeczywistego tworzenia nowych rzeczy, w tym tworzenia mnie samego.

³ Odwołanie się do struktury osobowości Z. Freuda (2024), gdzie mamy do czynienia z id (nieświadomość), ego (świadomość) i superego (nadświadomość – sumienie).

7. Suma myśli aksjologicznej o człowieku w ujęciu Stróżewskiego

Tworzenie się struktury aksjologicznej człowieka jest nieustannym procesem. Całe nasze życie jest okresem jej konstytuowania się w nas samych. Proces ten nie jest pozbawiony konfliktów i sprzeczności. Nigdy też nie daje gwarancji powodzenia i sukcesu. W chwilach słabości można utracić wszystko, na co się pracowało i co się w sobie budowało. Jeden moment może przekreślić cały dorobek. Człowiek posiada ogromną siłę, która pozwala mu podejmować wielorakie aktywności i działania, ale drobne zaniedbania mogą wszystko zniweczyć (Ingarden, 2017).

Logika wskazywałaby, że jeśli jest możliwe porzucenie dobra i skierowanie się na drogę zła, to możliwa jest i droga odwrotna – porzucenie zła i pójsie za dobrem. Jeśli byłem wierny pozytywnym formom urzeczywistniania wartości i tej wierności w pewnym momencie życia nie dochowałem, to stając się wiernym negatywnym formom urzeczywistniania wartości, mogę i im tej wierności odmówić w dowolnym momencie. Jest zatem nadzieja dla każdego, również dla tego społecznie uznanego za najbardziej niegodziwego.

Struktura aksjologiczna człowieka charakteryzuje się zmiennością (Stróżewski, 1981). Zmiany mogą być powolne (stopniowe), ale też szybkie (gwałtowne). Zmiana może być podyktowana nagłym zdarzeniem (np. tragedią rodzinną), ale także sukcesywnym przekształcaniem się mojego horyzontu widzenia.

Dynamizm struktury aksjologicznej wskazuje na dynamizm samych wartości. Są one sposobem istnienia danego podmiotu w określonym czasie i w określonej przestrzeni (również społecznej). Przejawiają się w jego poczynaniach dnia codziennego. Człowiek określany jako dobry jest dobry na podstawie zachowań, decyzji, podejmowanych czynności. Egzystencja człowieka dobrego upaja się dobrem. To dobro wchodzi w jego istotę. Podobnie jest z innymi wartościami.

Człowiek jako podmiot urzeczywistniający wartości w sposób pozytywny, ale też negatywny, jest istotą dialektyczną. Stoi pomiędzy panowaniem nad sobą a zniewoleniem przez słabości. Dialektyczność nie jest dążeniem do osiągnięcia złotego środka, lecz dostrzeganiem skrajnych postaw, biegunowych opozycji. Przemierzamy szlak pomiędzy tymi biegunami, poszukując rozwiązania. Jest też, zgodnie ze stanowiskiem dualizmu ontologicznego, przedmiotem, który trwa w określonym czasie, jest także procesem rozgrywającym się w danym okresie (Karwot, 2011).

Optymalna aksjologiczna struktura jest dziełem walki i podejmowanych przez człowieka trudów. Ta swoista bitwa przebiega między dwoma wcieleniami wartości w życie – potocznie nazywanymi wartościami pozytywnymi i wartościami negatywnymi. Walka rozgrywa się również na podłożu wertykalnym, wewnątrz hierarchii wartości – między wartościami bardziej cenionymi i tymi niżej sytuowanymi. To człowiek dokonuje wyboru i za ten wybór ponosi pełną

odpowiedzialność. Ponosi odpowiedzialność za swoje wybory w duchu świadomości doświadczanej wolności. Ich konsekwencje muszą zostać przez niego bezwarunkowo zaakceptowane (Ingarden, 2017).

Obok wspomnianych wartości realnych i aktualnych można wskazać wartości dopiero postulowane (Zachariasz, 1995, s. 101–121). Istnienie człowieka konstryuuje nie tylko to, kim aktualnie jest, lecz także to, kim może i pragnie zostać (a także marzy, żeby kimś być) (Biela, 2017, s. 106–117). Wartości już w momencie uznania ich za cel zaczynają oddziaływać na człowieka. Zamiar jest bowiem pierwszym krokiem do realizacji jakiejś rzeczy, a więc również do realizacji wartości. Rzutuje on na motywy zachowań ludzkich i staje się czynnikiem kierującym jego wolą. Prześwieśla człowieka oraz jego chęci, dając impuls do czynu. Już samo odczuwanie konkretnego pragnienia dokonuje wewnętrznej zmiany (Maliszewski, 2016, s. 73–93). Dochodzi do pewnego sprzężenia zwrotnego. Chcąc być dobrym, staje się już w jakiejś mierze dobrym, a to z kolei działa jeszcze mocniej na moje chęci bycia dobrym.

Wartości postulowane muszą być dokładnie analizowane zarówno pod względem samych możliwości, jak i okoliczności ich realizacji. Nie zawsze nasze przekonanie o dyspozycjach do realizacji wartości są słuszne i zasadne. Brak analizy może doprowadzić do przecenienia swoich predyspozycji. W ten sposób zamierzone wartości mogą stać się całkowicie nierealne do zrealizowania. Sama moc sprawcza i urzeczywistniająca w nas wartości sprawia, że stajemy się kimś innym, ale tylko w sensie jednostkowym, a nie pod względem natury i biologii. Zatem oprócz tego, że człowiek jest tym, kim jest (sfera biologii), jest zarazem tym, kim chce być. Dla potwierdzenia tej tezy Stróżewski przywołuje cytat z Pisma Świętego: „A Ja wam powiadam: każdy, kto pożądlawie patrzy na kobietę, już w swoim sercu dopuścił się cudzołóstwa” (Mt 5, 28).

Struktura aksjologiczna człowieka jest zarówno harmonijna, jak i dysharmonijna (Stróżewski, 2002, s. 29). Wpływ na to ma obecność w niej pozytywnych i negatywnych form urzeczywistniania wartości. Z jednej strony wzrok kieruje się w stronę wartości obiektywnych, z drugiej sam próbuje je urzeczywistnić wedle własnych pojmowań. Raz dąży do odkrywania wartości absolutnych i opierania na nich swoich wyborów, by zaraz potem tworzyć własne, relatywne i zmienne preferencje (Rorty, 1999).

Komplikacji dostarczają dodatkowo wartości pozostające względem siebie w opozycji. Przykładem mogą być łagodność i stanowczość albo sprawiedliwość i miłosierdzie. Optymalizacja tejże struktury winna cechować się w miarę harmonijnym i jednoznacznym wyznacznikiem ludzkiego działania. Jednakże dysharmonia w tym zakresie nie przekreśla jej istoty i jej w niczym nie umniejsza. Utrudnia jednak odbiór i doświadczenie przez osobę wykazującą mniejsze potencjały autorefleksyjności.

Podstawowym zadaniem struktury aksjologicznej w ujęciu Stróżewskiego (2002, s. 30–31) jest również urzeczywistnianie wartości (charakter teleologiczny), którego wyznacznikiem czyni się stosunek człowieka wobec wartości. Chodzi wprost o ich wybór oraz realizację w sobie i dla siebie. Poszczególne wybory wpływają na osobowość i ją konstytuują. Określają człowieka i pozwalają nawet na nobilitację w postaci uznania jego wielkości i autorytetu w otoczeniu społecznym. Tak rozchwiana i dysharmonijna struktura aksjologiczna człowieka nie pozwala nazwać go wartością pełną. Osoba ludzka jest podmiotem wartości, który w swych zamierzeniach stara się je urzeczywistnić na miarę własnych możliwości i w odniesieniu do swojej aktualnej kondycji.

Bibliografia

- Ablewicz, K. (2010). Hermeneutyka i fenomenologia a pedagogika. W S. Palka (red.), *Podstawy metodologii badań w pedagogice* (103–123). Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Biel, A. (2017). Marzenia jako wyznacznik subiektywnego poczucia jakości życia osób starszych. *Exlibris. Biblioteka Gerontologii Społecznej*, 2(14), 106–117.
- Błaszczuk, M. (2021). Wobec pytania o sens ludzkiej egzystencji. *Filozofia i Nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne*, 9(1), 377–384. <https://doi.org/10.37240/fin.2021.9.1.20>
- Bodarski, R. (2021). Dorosły wobec wartości. Podmiotowy wymiar kształtowania wartości w życiu człowieka. *Studia z Teorii Wychowania*, 12(2), 71–84.
- Freud, S. (2024). *Wstęp do psychoanalizy* (S. Kempnerówna, & W. Zaniewicki, Tłum.). Bellona.
- Ingarden, R. (2017). *Książeczka o człowieku* (A. Węgrzecki, Tłum.). Wydawnictwo Literackie.
- Kant, I. (2001). *Krytyka czystego rozumu* (R. Ingarden, Tłum.). Antyk.
- Karwot, C. (2011). *Romana Ingardena koncepcja człowieka (studium z metafizyki człowieka)*. Akapit.
- Kowalczyk, S. (2006). *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*. Wydawnictwo KUL.
- Lalak, D. (2010). Życie jako biografia. Podejście biograficzne w perspektywie pedagogicznej. *Żak*.
- Maliszewski, K. (2016). Przebudzenie pragnienia. Fantazmatyczny wymiar aksjologii pedagogicznej. *Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji*, (11), 73–93.
- Platon (2020). *Państwo* (W. Witwicki, Tłum.). Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Rorty, R. (1999). *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne* (T.1) (J. Margański, Tłum.). Aletheia.
- Rosiak, M. (2011). *Dialektyka Hegla. Krytyczny komentarz do głównych tekstów metafizycznych*. Universitas.
- Sartre, J.P. (2007). *Egzystencjalizm jest humanizmem* (J. Krajewski, Tłum.). Muza.
- Stróżewski, W. (1981). *Istnienie i wartość*. Znak.
- Stróżewski, W. (2013). *Logos, wartość, miłość*. Znak.
- Stróżewski, W. (2002). *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*. Znak.
- Stróżewski, W. (1992). *W kręgu wartości*. Znak.
- Wędzińska, M. (2013). Człowiek na drodze do wartości. Myśl etyczna Maxa Schelera – implikacje pedagogiczne. *Przegląd Pedagogiczny*, (1), 31–43. 10.34767/PP.2013.01.02
- Wojtyła, K. (2000). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* (T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, & A. Szostek, Red.). Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wóźniak, R.J. (2011). Relacje filozofii i teologii w perspektywie wydarzenia wcielenia. Zarys koncepcji Karla Rahnera. *Forum Teologiczne*, 12, 133–144.
- Zachariasz, A.L. (1995). Wartości. Geneza pojęcia, ich status i funkcje. *Folia Philosophica*, (13), 101–121.

Recenzje

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

69 (2026), nr 1 (273)

DOI: 10.31743/znkul.19341

EUGENIUSZ SAKOWICZ

Rec.: Antoni Dębiński, Magdalena Pyter, *Portrety polskich historyków prawa. Okres II Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Werset, Lublin 2024, ss. 688.

W 2024 roku nakładem Wydawnictwa Werset w Lublinie ukazała się drukiem, licząca 688 stron, księga pt. *Portrety polskich historyków prawa. Okres II Rzeczypospolitej*. Oprawiona w twardą, kartonową okładkę publikacja (co daje pewność, iż może być ona wertowana wielokrotnie bez zagrożenia, że „się rozsypie”) przyciąga uwagę potencjalnego czytelnika. Skromna szata graficzna dzieła może „powiedzieć” więcej niż krzykliwa kolorystyka. I tak jest w przypadku *Portretów polskich historyków prawa*.

U góry pierwszej strony okładki widnieją nazwiska jej autorów zapisane białym drukiem: „Antoni Dębiński oraz Magdalena Pyter”. Tym samym, białym kolorem podany został tytuł dzieła – *Portrety polskich historyków prawa* – wydrukowany większym stopniem pisma. Dużo mniejszą czcionką o granatowym odcieniu zapisano podtytuł książki: *Okres II Rzeczypospolitej*. Nazwiska autorów, tytuł i podtytuł umieszczono na granatowym „podkładzie”. Poniżej znalazły się fotografie, utrzymane w szarym (rzec można – nostalgicznym) kolorze gmachów uniwersytetów czy też, w jednym przypadku, bramy wiodącej do tzw. kampusu uniwersyteckiego. Nie jest to przypadkowy wybór fotografii. Wymienieni w książce prawnicy przede wszystkim w tych właśnie uczelniach się kształcili, następnie prowadzili badania i zajmowali się dydaktyką.

Na okładce znalazł się – rzec można – oryginalny portret uczelni: budynek Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie; gmach Uniwersytetu we Lwowie; budynek Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu w Poznaniu; fragment gmachu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (KUL); część budynku Uniwersytetu w Wilnie; brama główna Uniwersytetu Warszawskiego. Miejsca te były ośrodkami odradzającego się życia naukowego Polski suwerennej, która w 1918 roku odzyskała – po ponad 150 latach niewoli – niepodległość.



Skoro kryzys społeczeństw ujawnia się w kryzysie uniwersytetów, to wolność badań, pomyślność, rozwój uniwersytetów stanowi znak rozpoznawczy dojrzałego i odpowiedzialnego społeczeństwa obywatelskiego. Wkład prawników, w tym uczonych prawa, jest tu nie do przecenienia. I tak było w II Rzeczypospolitej.

Zwięźłą informację o autorach dzieła czytelnik znajdzie na czwartej stronie okładki, zwanej w edytorstwie „plecami książki”. Ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński oraz prof. dr hab. Magdalena Pyter są pracownikami badawczo-dydaktycznymi na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL. A. Dębiński jest kierownikiem Katedry Prawa Rzymskiego na tymże Wydziale, w latach 2012–2020 był rektorem KUL. Uczeni ci od szeregu lat zajmują się m.in. historią prawa. Zasadnym jest podanie chociażby kilku ich notek bibliograficznych, by stwierdzić, iż prace przygotowawcze do „naszkicowania” *Portretów polskich historyków prawa* trwały wiele lat.

Ks. A. Dębiński jest współredaktorem (z Wojciechem S. Staszewskim i Moniką Wójcik) dzieła pt. *Profesorowie prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* (2008); a także (z Izbabelą Leraczyk, Joanną Misztal-Konecką i W.S. Staszewskim) pracy pt. *Dziekani Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II* (2021). Co więcej, ks. A. Dębiński „czuwał”, jako ówczesny rektor uczelni i przewodniczący Komitetu Redakcyjnego, nad dziełem upamiętniającym jubileusz uczelni – dwutomową *Encyklopedią 100-lecia KUL* (Gigilewicz et al., 2018).

Prof. dr hab. M. Pyter. zredagowała natomiast pracę pt. *Nauki historycznoprawne w polskich uniwersytetach w II Rzeczypospolitej* (2008) oraz wydała autorskie prace, m.in.: *Nurt historycznoprawny w kanonistyce polskiej w okresie dwudziestolecia międzywojennego* (2006); *Oswald Balzer i lwowska szkoła historycznoprawna* (2010).

Recenzent naukowy dzieła – prof. dr hab. Wojciech Witkowski (professor emeritus Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) – napisał w recenzji wydawniczej, której fragment został zamieszczony na czwartej stronie okładki:

Autorzy [książki – E.S.] przedstawili postacie wielu planów – pierwszego i dalszych i dzięki temu otrzymaliśmy obraz postaci i środowisk wszystkich akademickich centrów Polski międzywojennej. [...] Nie ograniczono się [...] do suchego wyliczania danych życiorysu i bibliografii naukowej, ale przedstawiono, w miarę możliwości, *curriculum vitae*, obejmując życie prywatne, sukcesy i porażki w karierze, dane często nieznanne, przedstawione [powinno być – przedstawione! – E.S.] po raz pierwszy [...]. Na takie ujęcie złożyła się iście benedyktyńska praca w archiwach i bibliotekach polskich oraz obcych, jak i styl oraz język opracowania” (s. 4 okładki).

Tych kilka zdań stanowi wystarczającą rekomendację pracy. Czytelnik sam przekona się o merytorycznym walorze książki, czytając chociażby wybiórczo jeden czy drugi biogram. Rekomendacją książki niech będzie również moje osobiste wspomnienie sprzed ponad 40 lat. W połowie lat osiemdziesiątych XX wieku jako młodszy pracownik naukowy Międzywydziałowego Zakładu Leksykograficznego KUL – Redakcji *Encyklopedii katolickiej* spędzałem całe dnie w pracy – w czytelniach Biblioteki Głównej KUL, a przede wszystkim w Czytelni Teologicznej. W tejże czytelni wielokrotnie widywałem ks. A. Dębińskiego, który przez miesiące, niemal codziennie tam przebywał. Zwykle zajmował ostatni stolik, tuż przy regale z książkami. Determinacja, wytrwałość, pasja poznawcza tego uczonego była godna podziwu i uznania. Owoce tej tytanicznej, właśnie benedyktyńskiej, pracy przysłyły po latach. Jednym z nich jest na pewno współautorskie dzieło A. Dębińskiego *Portrety polskich historyków prawa*.

A. Dębiński i M. Pyter przeprowadzili solidną kwerendę bibliograficzną i archiwalną, udokumentowaną pod każdym biogramem. Zgłębili szereg dzieł wydanych przed dziesiątkami lat, ale też i w najnowszych czasach. Dlaczego artykuły encyklopedyczne poświęcone prawnikom nazwali portretami? Poznajmy ich odpowiedź:

[...] niniejszy zbiór postanowiliśmy nazwać «portretami». Zgodnie z definicją słowo to oznacza podobiznę, artystyczny wizerunek konkretnej osoby lub grupy osób, ukazujący zewnętrzne podobieństwo oraz niekiedy cechy charakteru portretowanych. Uwzględniając takie rozumienie terminu, postanowiliśmy w pewnym sensie «namalować» sylwetki uczonych, czyli ukazać szeroką perspektywę, z jakiej patrzyliśmy na naszych bohaterów. Staraliśmy się tego dokonać poprzez wydobywanie szczegółów z życia przedstawionych postaci, wreszcie odwołując się do przywoływanych wspomnień i pamiątek – dodać nieco barw i koloru do wyводу (s. 26).

Powyższemu pytaniu towarzyszy kolejne – kluczowe. Kim są tytułowi historycy prawa? Oddajmy znowu głos A. Dębińskiemu i M. Pyter: „[...] przy konstruowaniu katalogu nazwisk uczonych jurystów przyjęliśmy trzy kategorie: uprawianie dyscyplin historycznoprawnych w okresie II Rzeczypospolitej, uzyskanie prawa wykładania (*venia legendi*) oraz zatrudnienie w ramach uniwersyteckich katedr historycznoprawnych (historia prawa, prawo kościelne, prawo rzymskie) [...]” (s. 15).

Strukturę książki wyznaczają następujące jej części: *Wprowadzenie*, trzy rozdziały: 1. *Veteres* (zawiera 8 biogramów w porządku alfabetycznym); 2. *Ku Niepodległej. Na polu badawczym w odrodzonej Polsce* (prezentuje 16 biogramów uporządkowanych alfabetycznie); 3. *Ukształtowani w uniwersytetach II Rzeczy-*

pospolitej (24 biogramy również ułożone według alfabety); *Alfabetyczny wykaz prawników*; bibliografia wraz z wykazem skrótów; indeks osób; źródła ilustracji.

Tytuł pierwszego rozdziału – *Veteres* – jest czytelny jedynie dla znawców łaciny oraz prawników, szczególnie znawców prawa rzymskiego. Ta część książki zawiera biogramy profesorów, którzy urodzili się przed 1860 rokiem. Zostali oni przez autorów określani właśnie jako *Veteres*. Wybór tego pojęcia został uzasadniony w następujący sposób: „termin zapożyczyliśmy z historii jurysprudencki rzymskiej, w której, w okresie pryncypatu, tą nazwą określano jurystów okresu późnej republiki, a za dominatu – wszystkich wcześniejszych prawników, zarówno republikańskich, jak i okresu klasycznego” (s. 15).

W rozdziale pierwszym przedstawieni zostali następujący prawnicy: Abraham Władysław Henryk Franciszek (zm. 1941), Balzer Oswald Marian (zm. 1933), Bobrzyński Michał (zm. 1953), Brzeziński Józef (zm. 1932), Dydyński Teodor (zm. 1921), Parczewski Alfons Józef Ignacy (zm. 1933), Piniński Leon Jan (zm. 1939), Ulanowski Bolesław (zm. 1919).

W drugim rozdziale – powtórzmy tytuł – *Ku Niepodległej. Na polu badawczym w odrodzonej Polsce* zostały podane biogramy profesorów urodzonych między 1860 rokiem a końcem lat osiemdziesiątych XIX wieku. Właśnie na okres międzywojenny przypadło apogeum ich aktywności naukowo-badawczej. Ważne jest podkreślenie słów: „ku Niepodległej”, wskazujące na obecność codziennego trudu budowania odzyskanej niepodległości przez państwo polskie, w którym uczestniczyli prawnicy.

Rozdział drugi podaje biogramy następujących uczonych: Bossowski Franciszek (zm. 1940), Chlamtacz Marceli (zm. 1947), Dąbkowski Przemysław Roman (zm. 1950), Ehrenkreutz Stefan Łukasz (zm. 1945), Estreicher Stanisław Ambroży (zm. 1939), Grużewski-Lubicz Bolesław (zm. 1952), Halban Alfred (zm. 1926), Kłodziński Abdon Jan Kanty Łada (zm. 1937), Koschembahr-Łyskowski Ignacy (zm. 1945), Kutrzeba Stanisław Marian (zm. 1946), Lisowski Zygmunt (zm. 1955), Łapicki Borys (1974), Taubenschlag Rafał Jakub (Rafael Jakob) (zm. 1958), Wilanowski Bolesław (zm. 1952), Wróblewski Stanisław (zm. 1938), Zachorowski Stanisław (zm. 1918).

W ostatnim, trzecim, rozdziale poznajemy tych prawników, którzy zgodnie z tytułem – *Ukształtowani [zostali – E.S.] w uniwersytetach II Rzeczypospolitej*. Niektórzy spośród nich zdobyli sławę międzynarodową! Uczni tego okresu doświadczyli następnie mrocznych lat II wojny światowej i czasów powojennych. Bez względu na ogarniający wówczas wszelkie przestrzenie życia „bezbożny komunizm” pokolenie profesorów zaprezentowane w tym rozdziale książki „Znacząco [...] przyczyniło się do utrzymywania wysokiego poziomu nauki historii prawa, mimo odmiennych i nie zawsze sprzyjających badaniom warunków ustrojowych i politycznych” (s. 16).

Rozdział trzeci prezentuje dane osób: Adamus Jan Józef (zm. 1962), Gintowt-Dziewiałtowski Edward (1965), Grzybowski Konstanty (zm. 1970), Halban Leon (zm. 1960), Hejnosz Wojciech (zm. 1976), Insadowski Henryk (zm. 1946), Jaworski Iwo Leopold (zm. 1959), Jedlicki Marian Zygmunt (zm. 1954), Kamiński Jan (1970), Kałwa Piotr (zm. 1974), Koranyi Karol Wilhelm (zm. 1964), Kozubski Włodzimierz (zm. 1951), Osuchowski Waclaw (zm. 1988), Patkaniowski Michał (zm. 1972), Rafacz Józef (zm. 1944), Sawicki Jakub Teodor Walery (zm. 1979), Sawicki Witold (zm. 1973), Silnicki Tadeusz Jan Leopold (zm. 1968), Skwarczyński Paweł (zm. 1984), Vetulani Adam Joachim (zm. 1976), Winowski Leszek Józef Egidiusz (zm. 1979), Wojciechowski Zygmunt (zm. 1955), Wysłouch Seweryn Wiktor Józef (zm. 1968), Wyszyński Michał (zm. 1972).

Przedstawieni w książce prawnicy urodzili się w czasie, kiedy Polska była pod zaborami, większość w drugiej połowie czy pod koniec XIX wieku, nieliczni w pierwszej dekadzie XX wieku:

Pochodzili oni z terenów trzech różnych zaborów – pruskiego, rosyjskiego, austriackiego, w których funkcjonowały odrębne systemy prawne. Niektórzy z nich przyszli na świat poza granicami dawnej Rzeczypospolitej. Wzrastali i zostali ukształtowani w odmiennych środowiskach naukowych. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości sprawnie włączyli się w proces współtworzenia polskiej nauki (s. 11).

Tym samym wnieśli „wkład w rozwój kultury prawnej” (s. 16) w Polsce.

Nie tylko podane w dziele życiorysy naukowe czyta się z wielkim zainteresowaniem, ale też z niemniejszym poznaje się najważniejsze publikacje danych profesorów. Dzieło zatem ma charakter oryginalnego przewodnika bibliograficznego w zakresie historii prawa.

W końcu zwróćmy uwagę na jedno środowisko naukowe, odgrywające istotną rolę w rozwoju nauki, w tym prawa w II Rzeczypospolitej Polskiej. W książce *Portrety polskich historyków prawa* spotykamy prawników (wymienimy ich nazwiska zasadniczo w porządku alfabetycznym, jak przystało „czynić” w leksykografii) związanych zawodowo, ale też współpracujących oraz uhonorowanych przez Uniwersytet Lubelski, od 1928 roku noszący nazwę Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Autorzy książki zwracają uwagę na nestora polskich historyków prawa, prof. W. Abrahama, pisząc tak: „Od roku akadem. 1924 prof. W. Abraham był przewodniczącym Państwowej Komisji Egzaminacyjnej dla studentów KUL. Dnia 5 lutego 1932 r. Senat Akademicki KUL na wniosek Rady Wydziału Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych, podjął uchwałę o mianowaniu lwowskiego uczonego profesorem honorowym tego wydziału” (s. 40). W. Abraham zasłużył się dla prawa kościelnego oraz historii Kościoła w Polsce, o czym świadczy literatura podmiotu – najważniejsze publikacje tego

uczzonego oraz wybrane źródła drukowane – a także literatura przedmiotu – opracowania (s. 40–42). Zresztą każdy biogram kończy się spisem archiwaliów oraz podaniem tej własnej literatury.

W latach 1924–1932 na stanowisku zastępcy profesora w Katedrze Prawa Polskiego na Wydziale Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych pracował B. Grużewski-Lubicz (s. 225–226). W sprawach związanych z „projektem ustawy małżeńskiej” (s. 290) z prof. Z. Lisowskim współpracował rektor KUL – ks. prof. Antoni Szymański¹. Tenże rektor prowadził korespondencję z prof. R.J. Taubenschlagiem (s. 319).

W 1918 roku na dziekana Wydziału Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych Uniwersytetu Lubelskiego został wybrany prof. S. Zachorowski (s. 357). Prof. L. Halban był „kandydatem do objęcia Katedry Prawa Kościelnego” na tymże wydziale. L. Halban formalnie związał się z KUL w 1944 r. (s. 404–409) (zob. też Pyter, 2022, s. 257–271).

„Z Wiecznego Miasta do Lublina” (na KUL) przybył ks. prof. H. Insadowski, który w latach 1924–1939 był dyrektorem biblioteki uniwersyteckiej, a w latach 1937–1939 i 1945–1946 (w książce błędnie podany przedział 1945–1945) był dziekanem Wydziału Prawa Kanonicznego (s. 429–441). Wykładający na KUL od roku akademickiego 1921/1922 prof. P. Dąbkowski zarekomendował do pracy w tejże uczelni swojego ucznia – prof. J. Kamińskiego. Prawnik ten podjął pracę na KUL w 1925 roku (s. 471–474).

„Z Kielecczyny do Lublina” przyjechał w 1918 roku P. Kałwa, późniejszy prof. na KUL i biskup, od 1949 roku biskup ordynariusz lubelski i tym samym wielki kanclerz KUL. W latach 1930–1938 był dyrektorem Konwiktu Księży Studentów KUL, w czerwcu 1939 roku został dziekanem Wydziału Prawa Kanonicznego; był nim ponownie od połowy 1946 roku do końca roku akademickiego 1949/1950 (s. 480–486).

Prof. W. Kozubski współpracował ze Stanisławem Łosiem – konserwatywnym politykiem, historykiem, publicystą, przyszłym profesorem KUL (s. 504). W roku 1946 „władze KUL zaproponowały W. Osuchowskiemu objęcie [...] katedry Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa Kanonicznego” (s. 522). Z kolei prof. J. Rafacz tak podsumował swoją pracę na KUL: „Zawsze też serdecznie będę wspominał czasy spędzone w Uniwersytecie Lubelskim [...]”. Prof. J. Rafacz był związany z KUL w latach 1919–1922 (s. 546).

Prof. Jakub T. Sawicki został w 1976 roku uhonorowany przez Towarzystwo Naukowe KUL Nagrodą ks. Idziego Radziszewskiego za całokształt dorobku naukowego w duchu humanizmu chrześcijańskiego (s. 564). „Zastępcą profesora w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim” był prof. P. Skwarczyński, który

¹ Warto nadmienić, że w książce opracowanej przez A. Dębińskiego (2022) – *Antoni Szymański. Zapiski 1929–1934* – pojawiają się nazwiska obecne w *Portretach polskich historyków prawa*.

po zakończeniu II wojny światowej został na obczyźnie (s. 589–591). Członkiem Towarzystwa Naukowego KUL był prof. A. Vetulani (s. 607). Na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL od 1945 do 1957 r. pracował prof. L. Winowski. Po odejściu z KUL wypromował w 1963 roku doktorat P. Hemperka, późniejszego biskupa pomocniczego lubelskiego i rektora KUL. W „Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych” publikował ks. prof. M. Wyszyński (s. 662).

A. Dębiński i M. Pyter w ostatnim akapicie *Wprowadzenia* napisali: „Zwracając się do naszych Czytelników, pragniemy żywić przekonanie, że niniejsza książka przyczyni się do lepszego poznania sylwetek uczonych jurystów, którzy w okresie II Rzeczypospolitej wnieśli ogromny wkład w rozwój kultury prawnej. Liczymy także, że stanie się ona inspiracją do dalszych poszukiwań w tym zakresie” (s. 23). Przekonanie to podzielamy w pełni. Zresztą podobny cel przyświeca niniejszej recenzji – jest to rekomendacja książki. Ma ona zachęcić kolejnych badaczy do rozwijania poszukiwań naukowych (w tym archiwalnych) w zakresie historii prawa, nie tylko II Rzeczypospolitej, ale też III Rzeczypospolitej.

W dziele przy prezentacji danych postaci wracało wielokrotnie pojęcie „kariera”, odnoszące się do pracy naukowej na uniwersytetach. Piszący niniejszy szkic recenzyjny ma dystans do łączenia pojęcia „kariera” z ludźmi nauki. Zdobywanie osiągnięć naukowych, czy też honory, laury i nagrody za pracę naukowo-badawczą to nie kariera, lecz służba! Zresztą w tym miejscu należy stwierdzić z całym przekonaniem, iż uczeni, zaprezentowani w recenzowanym dziele, nie szukali siebie, nie budowali swojej kariery, lecz służyli prawdzie, prawu, sprawiedliwości. Kształtowali umysły studentów, którzy stanowili dla nich najwyższą troskę. Nade wszystko historycy prawa, których portrety tak żywo, kompetentnie, ciekawie przedstawił autorzy omawianego dzieła, byli patriotami służącymi niestrudzenie ojczyźnie jako jej najwspanialszy synowie (notabene wśród przedstawionych w opisywanej książce 48 biogramów historyków prawa nie ma żadnej biografii kobiety! Można to usprawiedliwić ówczesnym paradygmatem nauki, którą uprawiali głównie mężczyźni).

Prawnicy *in spe*, czyli właśnie studenci powinni zapoznać się z niniejszą książką. Trudno wprowadzić ją do kanonu lektur jako pozycję obowiązkową, ale można ją zarekomendować i polecić jako lekturę ze wszech miar wskazaną. Dzieło będzie na pewno cenną pozycją, po którą sięgnąć powinni prawnicy różnych specjalizacji prawniczych, nie tylko służący na uniwersytetach jako wykładowcy i uczeni-badacze, ale też pracownicy sądów, prokuratur, adwokatur etc.

Warto, by książkę poznali wreszcie – a może nade wszystko – prawnicy obecni dziś na polu polskiej jurysprudencji (ale przecież także ci „w stanie spoczynku”), odpowiedzialni za kształt prawa w Polsce, za jego egzekwowanie, za wymiar sprawiedliwości i „koniec końców” odpowiedzialni przed obecnymi i przyszłymi pokoleniami Polek i Polaków za prawomyślność Najjaśniejszej Rzeczypospolitej. Zapewne wzięcie do rąk i zapoznanie się z *Portretami polskich*

historyków prawa. Okres II Rzeczypospolitej przez polityków, przywódców partii sprawujących władzę i opozycyjnych III Rzeczypospolitej może stanowić ważne vademecum, dające wzorce do naśladowania i uczące kultury prawnej. Motto otwierające książkę, myśl Adama Mickiewicza, powinno stać się drogowskazem dla całego polskiego społeczeństwa, którego cenną częścią stanowią prawnicy:

„Jak długo trwa jakiś naród, jak długo istnieje jakieś plemię,
póty przeszłość jego nieustannie – poprzez teraźniejszość –
styka się z przyszłością” (s. 7).

Bibliografia:

- Dębiński, A., Leraczyk, I., Misztal-Konecka, J., & Staszewski, W.S. (red.). (2021). *Dziekani Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*. Wydawnictwo KUL.
- Dębiński, A., & Pyter, M. (2024). *Portrety polskich historyków prawa. Okres II Rzeczypospolitej*. Wydawnictwo Werset.
- Dębiński, A., Staszewski, W.S., & Wójcik, M. (red.). (2008). *Profesorowie prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*. Wydawnictwo KUL.
- Gigilewicz, E., Babiński, M., Brzezińska, K., Cynarzewska-Właźlik, L., Ćwir, K., Dudek, M., Fatyga, E., Geryn-Adamowicz, K., Królikowski, P., Płonkowska, K., Rozwadowska, M., & Zarosa, E. (red.). (2018). *Encyklopedia 100-lecia KUL* (T. 1–2). Wydawnictwo KUL.
- Pyter, M. (2022). „Chciał patronować wszystkiemu”. O wkładzie Leona Halbana w rozwój lubelskiego życia naukowego. *Acta Iuridica Resoviensia*, (4), 217–236.
- Pyter, M. (2006). *Nurt historycznoprawny w kanonistyce polskiej w okresie dwudziestolecia międzywojennego*. Wydawnictwo KUL.
- Pyter, M. (2010). *Oswald Balzer i lwowska szkoła historycznoprawna*. Wydawnictwo KUL.
- Pyter, M. (red.). (2008). *Nauki historycznoprawne w polskich uniwersytetach w II Rzeczypospolitej*. Wydawnictwo Diecezjalne.

SPIS TREŚCI (CONTENTS)

Zeszyty Naukowe KUL 69 (2026), nr 1 (273)

ARTYKUŁY (ARTICLES)

The Role of Values and Norms in Triggering Social Capital

Rola wartości i norm w wyzwaniu kapitału społecznego

Witold Jedynek 5–22

„Pisarze są im potrzebni” – literatura państwa i rewolucji perspektywa socjologiczna

“They Need Writers”: A Sociological View on Narratives of State
and Revolution

Paweł Ćwikła 23–36

Oddziaływanie hypogamii edukacyjnej na styl życia w Polsce

Effect of Hypogamy on Lifestyle in Poland

Henryk Domański 37–52

Zwalczanie handlu ludźmi w Afryce: doświadczenia organizacji HAART Kenya

Combating Human Trafficking in Africa: The Experiences of
the HAART Kenya Organization

*Krzysztof Jurek, Iwona Niewiadomska, Mariusz Wołośniej, Monika
Dobrogowska, Elżbieta Talik, Adam Maciejewski, Natalia Mrowca* 53–68



Człowiek jako wartość niepełna w rozważaniach Władysława Stróżewskiego

The Man as an Incomplete Value in Władysław Stróżewski's Considerations

Adrian Biela 69–82

RECENZJE (REVIEWS)

Rec.: Antoni Dębiński, Magdalena Pyter, Portrety polskich historyków

prawa. Okres II Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Werset,

Lublin 2024, ss. 688.

Eugeniusz Sakowicz 83–90

