

# KULTURA MEDIA TEOLOGIA

04

2011

ISSN 2081-8971

KWARTALNIK  
NAUKOWY  
WYDZIAŁU  
TEOLOGICZNEGO  
UKSW W WARSZAWIE



## Supermarket kultury

Komercjalizacja i tożsamość  
Kultura – rzecz gustu?  
Zainteresować media

# Szanowni Państwo!

Wiemy, że praca naukowa, choć nieraz żmudna, potrafi być źródłem wielkiej satysfakcji. Jednak jest ona pełna dopiero, gdy można wynikami swej pracy podzielić się ze światem; gdy owe wyniki są szeroko znane i komentowane. Niestety, tradycyjne papierowe czasopiśma naukowe mają ograniczony zasięg i znikomą liczbę egzemplarzy. Ponadto na publikację trzeba czekać nawet kilkanaście miesięcy, co bywa powodem uzasadnionej frustracji.

## **Istnieje jednak proste rozwiązanie tego problemu!**

**Kwartalnik internetowy „Kultura-Media-Teologia” jest recenzowanym pismem naukowym**, powołanym w styczniu 2010 r. i wydawanym online pod adresem [www.kmt.u-ksw.edu.pl](http://www.kmt.u-ksw.edu.pl) przez Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie. **Artykuły są zamieszczane na stronie www i w postaci pliku pdf**, co znacznie ułatwia cytowanie, umożliwiając podawanie numerów stron. Natomiast **publikacja w internecie oznacza szersze dotarcie do odbiorców**, a przez to wzrost cytowalności. **Skraca także niewymownie czas oczekiwania na publikację**, który w naszym czasopiśmie może wynieść nawet mniej niż 3 miesiące, co w wypadku czasopism naukowych jest tempem iście ekspresowym!

**Wszystkie artykuły publikowane w kwartalniku są recenzowane. Spełnia on wszelkie wymogi stawiane pismom naukowym.** Redakcja dołoży wszelkich starań, by jak najszybciej uzyskać pozytywną ocenę parametryczną Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego, tak by publikacja na łamach K-M-T była punktowana (aby było to możliwe, piśmo musi się ukazywać co najmniej dwa lata).

### **Nasze atuty to:**

- szeroki zakres dziedzin;
- szybkość publikacji;
- dopracowana szata graficzna;
- staranna redakcja;
- rozpowszechnienie artykułów i szansa na dużą cytowalność;

### **Tematy numerów w 2011 r.**

Poniżej zamieszczamy tematy wiodące (w roboczych sformułowaniach) najbliższych planowanych numerów. Serdecznie zachęcamy PT. Autorów do zapoznania się z nimi i nadsyłania opracowań, mogących wchodzić w zakres tematu numeru. Oczywiście, nadal można nadsyłać artykuły na dowolne tematy, mieszczące się w zakresach dziedzin piśma - w przypadku zakwalifikowania do druku będą umieszczane w innych działach.

Numer 05/2011: **Prawda w mediach** (termin nadsyłania: **15 maja 2011 r.**)

Numer 06/2011: **Media – pieniądze – kultura** (termin nadsyłania: **31 lipca 2011 r.**)

Numer 07/2011: **Przyszłość mediów** (termin nadsyłania: **15 października 2011 r.**)

# KULTURA MEDIA TEOLOGIA

Kwartalnik Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie

numer 04/2011

## Supermarket kultury

---

# KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA

KWARTALNIK NAUKOWY WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UKSW W WARSZAWIE

ISSN 2081-8971

numer 4/2011

**WYDAWCA:** Wydział Teologiczny  
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie,  
ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

**REDAKCJA:** ks. dr Andrzej Adamski (redaktor naczelny)  
dr Katarzyna Flader (zastępca redaktora naczelnego)  
dr Marta Jarosz (sekretarz redakcji)  
dr Marek Robak  
dr Dominika Żukowska  
dr Monika Przybysz  
mgr Dagmara Jaszewska

**RADA NAUKOWA:** ks. prof. UKSW dr hab. Stanisław Dziekoński (UKSW)  
ks. prof. UKSW dr hab. Witold Kawecki (UKSW)  
ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak (UKSW)  
prof. dr hab. Jan Stanisław Wojciechowski (UKSW-UJ)  
prof. dr hab. Rafał Habielski (UW)  
prof. dr hab. Jerzy Olędzki (UW-UKSW)  
prof. dr hab. Anna Zeidler-Janiszewska (SWPS)  
prof. dr Michał Masłowski (Université Paris IV – Sorbonne)  
prof. dr hab. Karol Klauza (KUL)  
ks. prof. dr hab. Tadeusz Zasepa (Uniwersytet Katolicki  
w Ružomberku - Słowacja)

**KOREKTA:** dr Marta Jarosz

**SKŁAD:** ks. dr Andrzej Adamski

**LOGO I OKŁADKA:** ks. dr Andrzej Adamski;  
fot. na okładce: Viorel Dudau - Dreamstime.com

**ADRES REDAKCJI:** „Kultura–Media–Teologia”, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa,

**KONTAKT:** e-mail: [kmt.uksw@gmail.com](mailto:kmt.uksw@gmail.com);  
<http://www.kmt.uksw.edu.pl>

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania i redagowania tekstów oraz zmiany tytułów.  
Materiałów niezamówionych nie odsyłamy. Numer zamknięto 15 marca 2011 r.

# SPIS TREŚCI

<b>SUPERMARKET KULTURY.....</b>	<b>7</b>
<i>o. Witold Kawecki CssR</i> KOMERCJALIZACJA WSPÓŁCZESNEJ KULTURY.....	8
<i>Dagmara Jaszewska</i> KULTURA - RZECZ GUSTU? O KILKU GRANICACH SUPERMARKETYZACJI KULTURY.....	19
<i>Jan Jaroszyński</i> MEDIA A SUPERMARKET KULTURY.....	34
<i>Grzegorz Łęcicki</i> INTEGRACYJNA ORAZ DEZINTEGRUJĄCA FUNKCJA MEDIÓW W SPOŁECZEŃSTWIE INFORMACYJNYM.....	45
<i>Dominika Żukowska-Gardzińska</i> TOŻSAMOŚĆ W LITERACKIM SUPERMARKECIE KULTURY.....	55
<b>OBLICZA MEDIÓW.....</b>	<b>65</b>
<i>o. Jan Szewek OFMConv.</i> JAK ZAINTERESOWAĆ MEDIA SPRAWAMI KOŚCIOŁA?.....	66
<i>Grzegorz Łęcicki</i> EDUKACJA MEDIALNA W SŁUŻBIE KATECHEZY.....	73
<b>IMPLIKACJE TEOLOGICZNE.....</b>	<b>82</b>
<i>ks. Cezary Smuniewski</i> KOMUNIA KOŚCIELNA W ŚWIETLE KATECHEZ BENEDYKTA XVI O APOSTOŁACH.....	83
<i>Tomasz Stwora</i> GRANICE WIEDZY I WIARY W UJĘCIU W. SEDŁAKA NA TLE WSPÓŁCZESNYCH TYPÓW RELACJI MIĘDZY NAUKAMI PRZYRODNICZYMI A REFLEKSJĄ TEOLOGICZNO- FILOZOFICZNĄ.....	101
<b>SPRAWOZDANIA I OMÓWIENIA.....</b>	<b>112</b>
„PRAWNE, ADMINISTRACYJNE I ETYCZNE ASPEKTY WYCHOWANIA W RODZINIE” .....	113
DAR ŻYCIA .....	115

## SŁOWO OD REDAKCJI

**P**chając wózek po supermarkecie, raczej rzadko myślimy o kulturze. Nasze zmysły podlegają wówczas zmasowanemu atakowi. Kolorowe opakowania przyciągają wzrok, słuch atakowany jest potokiem dźwięków, nad którym zdecydowanie góruje dopasowana do pory dnia i roku muzyka, mająca zrelaksować i odpowiednio nastroić kupujących, by proporcjonalnie do stopnia zapełnienia wózka z zakupami malała ich zdolność kredytowa i zasobność portfela. Wszystko to ma jeszcze jeden cel: ukryć oczywistą prawdę, że towar z supermarketu rzadko można określić mianem ekskluzywnego. Można nawet – bez większego ryzyka błędu – zaryzykować dość brutalne określenia, dotyczące jego jakości.

Czy nasza kultura przypomina supermarket? Bohatersko usiłują odpowiedzieć na to pytanie nasi autorzy. Zwracają uwagę na komercjalizację oraz na tytułową supermarketyzację kultury, które to określenie jest niesłychanie pojemne. Nie sposób było także pominąć roli mass mediów w tym procesie. Pojawia się także odwołanie do problemu tożsamości w jednym z działów supermarketu. Działu, nad którym widnieje dumnie szyld z napisem „Literatura”.

Z supermarketami jest tak, że raczej mało kto je lubi, ale i tak prawie wszyscy w nich kupujemy. Przyszło nam w świecie kultury być sprowadzonym do roli klienta, przemykającego z koszykiem między przepelnionymi półkami. Jak wyjść z tych zakupów z twarzą, za to bez tysiąca niepotrzebnych i bezwartościowych rzeczy? Oto jest pytanie. Może lektura przemyśleń naszych autorów dopomoże Czytelnikom w bardziej owocnym poszukiwaniu odpowiedzi? ■

*Redakcja*

**TEMAT NUMERU:**

# **SUPERMARKET KULTURY**

---

*o. Witold Kawecki CSsR*

## Komercjalizacja współczesnej kultury

### **STRESZCZENIE:**

KONSUMPCJA STAJE SIĘ WSPÓLCZEŚNIE RZECZYWISTYM STANEM KULTURY, W KTÓREJ AKTYWNOŚĆ CZŁOWIEKA PODPORZĄDKOWANA JEST RYNKOWI. PROCES TEN NAZYWANY BYWA SUPERMARKETYZACJĄ I KOMERCJALIZACJĄ KULTURY.

JEST TO PRZENIESIENIE WZORÓW ZACHOWAŃ CHARAKTERYSTYCZNYCH DLA RELACJI EKONOMICZNYCH NA KULTUROWE ZACHOWANIA LUDZI. KOMERCJALIZACJA KULTURY JEST KIEROWANIEM SIĘ W ŻYCIU KRYTERIAMI HANDLOWYMI, W KTÓRYCH DOBRA I USŁUGI ARTYSTYCZNE TRAKTOWANE SĄ JAK TOWARY. W TAKIM UJĘCIU KULTURA STAJE SIĘ KWESTIĄ GUSTU, OSOBISTEGO WYBORU WARUNKOWANEGO PRZEZ PRZYNALEŻNOŚĆ NARODOWĄ, STOPIEŃ ZAMOŻNOŚCI, OTOCZENIE SPOŁECZNE, WYKSZTAŁCENIE I JEST CORAZ BARDZIEJ KSZTAŁTOWANA PRZEZ RYNEK Z WSZYSTKIMI NEGATYWNYMI KONSEKWENCJAMI TEGO STANU RZECZY.

### **SŁOWA KLUCZOWE:**

SUPERMARKET KULTURY, KONSUMPCJONIZM, GLOBALIZACJA, TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA, DIALOG, EWANGELIZACJA KULTUR.

### **ABSTRACT:**

IL CONSUMPZIONISMO DIVENTA CONTEMPORANEMENTE UN REALE STATO DELLA CULTURA, NEL QUALE ATTIVITA' DELL'UOMO E' SOTTOPOSTA AL MERCATO. QUESTO STATO DELLE COSE, SI POTREBBE DESCRIVERE COME SUPERMERCATO DELLA CULTURA, BASATO DAL SPOSTAMENTO DEGLI COMPORTAMENTI CARATTERISTICI DELLE RELAZIONI ECONOMICHE AI CULTURALI COMPORTAMENTI DELL'UOMO. IN TALE CONCEZIONE I BENI CULTURALI E ARTISTICI VENGONO TRATTATI COME MERCE CONSUMISTICI DIPENDENTI DAL GUSTO PERSONALE, MODA, BENESSERE. LA CULTURA VIENE FORMATA DAL MERCATO, CON TUTTE LE NEGATIVE CONSEGUENZE DERIVANTE DA QUESTO PROCESSO.

### **KEYWORDS:**

SUPERMARKET OF CULTURE, CONSUMPTION, GLOBALIZATION, IDENTITY OF CULTURE, DIALOGUE, EVANGELIZATION OF CULTURE.



Współcześni badacze kultury coraz częściej dochodzą do wniosku, że aktualnie społeczeństwa rozwijają tak zwaną komunikację poziomą, zaniedbując jej pionowy wymiar. Przykładem takiej grupy społecznej są młodzi ludzie, którzy potrafią się stosunkowo łatwo porozumieć ze swoimi rówieśnikami, ale trudniej jest im porozumieć się z pokoleniem ojców i dziadków. Jak określa to zjawisko socjolog kultury i komunikacji społecznej, Kazimierz Krzysztofek, młodzież przestaje rozumieć kod własnej kultury, który jest podstawowym warunkiem nawiązania kontaktu komunikacyjnego i wytworzenia więzi wspólnoty<sup>1</sup>. Kod kulturowy niszczonej jest przez włączenie do obiegu komercyjnego wszystkiego, co nosi nazwę „przemysłu i usług kulturalnych” (produkcja audiowizualna, przemysł turystyczny, przemysł dziedzictwa, historia, nauka, seks, kuchnia, podróże, styl, moda, sztuka prezentacji, uroda, sport itd.). Dokonuje się to za sprawą mediów, które wpadają w zastawioną przez siebie pułapkę, tworząc imperatyw kategoriyczny i dyktat promocji – przekształcający się niekiedy w kult marketingu – sprzedając każdą produkcję kulturalną, bez doboru ambitniejszego repertuaru, lansując reklamy. Wszystko to jest przejawem niszczenia kodu kulturowego, bez którego owe działania same przestają być zrozumiałe.

Dynamiczny rozwój kultury *push*<sup>2</sup> ma – jak się wydaje – swoje odniesienie do międzypokoleniowej transmisji kultury i zmienia politykę kulturalną z tradycyjnej na kulturę multimedialną. Masowo daje się zaobserwować wkraczanie światopoglądu konsumpcyjnego, eksponującego jako wartości ostateczne (pozbawione charakteru transcendentnego), wartości uchwytnie praktycznie<sup>3</sup>. Konsekwencją tego stanu jest marketyzacja i komercjalizacja kultury. Społeczeństwo współczesne bywa często nazywane społeczeństwem konsumpcyjnym, konsumeryzm jest bowiem jego dominującą cechą, jest remedium na lęk (konsumpcja pozwala zapomnieć o problemach, z którymi należy się zmierzyć); jest stylem życia wokół określonej i narzuconej medialnie mody (pożądanie towarów jest wytworem społecznym); jest formą spędzania wolnego czasu (zakupy stają się nie tylko formą rozrywki, tak zwaną det-rozrywką, ale i miniwakacjami)<sup>4</sup>; jest dążeniem do przyjemności (hedonizm); jest sposobem realizacji zobowiązań obywatelskich (kto nie konsumuje, nie jest dobrym obywatelem); jest rodzajem nowej religii; jest wreszcie ideologią silnie powiązaną ze

<sup>1</sup> Por. K. Krzysztofek, *Ekspansja kultury mediów a międzypokoleniowy przekaz kultury*, w: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa 1999, s. 39.

<sup>2</sup> Por. T. Goban-Klas (1995) nazwy *kultury tłoczenia (push)* używa w miejsce *kultury wyboru (pull)* na oznaczenie tego, co się współcześnie dzieje w kulturze, czyli na przechodzenie od twórczości do czystej wytwórczości, od kreacji wartości do produkcji wartości. Zob. K. Krzysztofek, *Ekspansja kultury mediów a międzypokoleniowy przekaz kultury*, w: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa 1999, s. 45.

<sup>3</sup> Por. A. Zeidler-Janiszewska, *Formy praktyki artystycznej wobec przemian współczesnej kultury*, w: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, J. Damrosz (red.), Warszawa 1998, s. 118.

<sup>4</sup> Do centrów handlowych rozciągających się na wielohektarowych przestrzeniach, przyjeżdża się jak do miasta czy kraju, mając w miniaturce wszystkie możliwe atrakcje. Konsumpcja jest umagiczniona, dlatego sprzedaż musi towarzyszyć różnego rodzaju atrakcje, aby oczarować klienta.



Można powiedzieć, że konsumpcja staje się rzeczywistym stanem kultury, w której całe obszary ludzkiej aktywności podporządkowane są rynkowi. Mamy tu zatem do czynienia z supermarketyzacją i komercjalizacją kultury, a więc przeniesieniem wzorów zachowań charakterystycznych dla relacji ekonomicznych (kupno-sprzedaż, podaż-popyt, klient-usługa) na pozaekonomiczne, w tym kulturowe zachowania ludzi

stylem życia (ludzie nabywają nowe rzeczy nie dlatego, że naprawdę ich potrzebują, lecz po to, by być w zgodzie ze społecznym standardem w zakresie posiadania).

Można powiedzieć, że konsumpcja staje się rzeczywistym stanem kultury, w której całe obszary ludzkiej aktywności podporządkowane są rynkowi. Mamy tu zatem do czynienia z supermarketyzacją i komercjalizacją kultury, a więc przeniesieniem wzorów zachowań charakterystycznych dla relacji ekonomicznych (kupno-sprzedaż, podaż-popyt, klient-usługa) na pozaekonomiczne, w tym kulturowe zachowania ludzi<sup>5</sup>. Komercjalizacja kultury polega na kierowaniu się w życiu kryteriami handlowymi. Opłaca się działalność, której produkty są sprzedawane z korzyścią dla wytwórcy. Dobra i usługi kultury są dystrybuowane, a producenci tych dóbr i usług podejmują pracę, gdy przynosi im ona zysk. Innymi słowy, komercjalizacja oznacza traktowanie dóbr i usług kulturowych jako towarów, które przez różne instytucje mają dotrzeć do klientów<sup>6</sup>.

W takim kontekście kultura staje się w coraz większym stopniu problemem. Z jednej strony każdy z nas utożsamia się ze specyficzną kulturą narodową (nawet jeśli zmienia miejsce zamieszkania), z drugiej zaś sięgamy po różne elementy pochodzące z globalnego *supermarketu kultury*. Kultura staje się coraz bardziej kwestią gustu, osobistego wyboru, choć przecież wyboru warunkowanego przez przynależność narodową, stopień zamożności, otoczenie społeczne, wykształcenie itp. Poza tym kultura jest dzisiaj coraz bardziej kształtowana przez rynek. Nie myślimy tutaj tylko o rynku rzeczy materialnych, ale także o supermarketzie kultury zaopatrującym nas w informację i wytwory kulturowe najróżniejszej proveniencji. Ten supermarket ma wyraźny wpływ na kształtowa-

<sup>5</sup> Zob. T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004, s. 58-100.

<sup>6</sup> Na temat komercjalizacji w kulturze zob.: B. Tatarewicz, *Komercjalizacja w kulturze w krajach gospodarki rynkowej. Czy bez uszczerbku dla sztuki?*, w: *Komercjalizacja w kulturze. Szanse i zagrożenia*, S. Golinowska (red.), Warszawa 1992, s. 150-158.

nie ludzi i ich kulturowej tożsamości, T. von Laue nazywa go wręcz „kondycją ludzką pod koniec XX wieku”. Oto, co pisze na ten temat: „W świecie, w którym zbiegają się wszystkie kultury, religie, oraz doświadczenia historyczne, zgromadzone przez tysiące lat, całe kulturowe dziedzictwo ludzkości znajduje się na widoku. (...) W wielkich metropoliach rywalizują ze sobą religie i style życia pochodzące z różnych części świata. Świat stał się domem towarowym zapchany bogactwami, które ludzkość stworzyła. (...) Współczesne pokolenie to ludzie urodzeni, by kupować – albo przynajmniej oglądać wirtualne w ogromnym supermarkecie świata, w którym wybór towarów stanowi wyzwanie i oszałamia kupującego”<sup>7</sup>.

W supermarkecie kultury pozornie każdy może robić to, na co ma ochotę i wierzyć we wszystko, co chce, pod warunkiem wszakże, że nie krzywdzi bezpośrednio innych ludzi. W supermarkecie kultury teoretycznie doświadczamy wolności wyboru, choć obiektywnie wybór ten wcale nie jest wolny<sup>8</sup>. W momencie dokonywania wyboru jesteśmy już ukształtowani przez istniejący świat (a więc kulturę). To on wpływa w dużej mierze na to, jak próbujemy kształtować nasze życie. Społeczność, w której żyjemy – a więc polityka, gospodarka, moralność, religia – w dużym stopniu warunkuje nasze wybory.

Zasady funkcjonowania tego swoistego supermarketu przypominają często zasady funkcjonowania rynku dóbr materialnych. Można powiedzieć, że istnieje ścisła korelacja między towarem materialnym a wytworem kultury. Zmienia się asortyment oferowanych produktów i zmieniają się „produkty kulturowe”. Społeczeństwa, których produkty materialne są łatwo dostępne na światowych rynkach, mają większy wpływ na kulturę, przy czym niekoniecznie jest to kultura „najwyższych lotów”. Przykładem może być silny rynek amerykański, który rzutuje w istotny sposób na rodzaj słuchanej muzyki, kreowanie gwiazd filmu, sztuki, sportu w innych częściach świata. U źródeł zaś tego zjawiska – zdaniem wielu badaczy kultury – stoi kapitalizm i związane z nim przekształcenia gospodarcze. To on właśnie, przez logikę pieniądza, podaży, popytu, nieustannego krążenia towarów i usług, tworzy współczesną – ponowoczesną – kondycję kulturową<sup>9</sup>. W supermarkecie kultury, tak jak na rynku, nie ma już innego kryterium niż pieniądz, wybór i gust. Człowiek nie czuje się twórcą. Jest tylko konsumentem.

Wniosek dla odbiorcy kultury, który nasuwa się z naszych analiz, to umiejętność odpowiedniego wyboru i selekcji nadprodukcji oferty kulturowej. Wybór jest tu konieczny, aby mieć poczucie satysfakcji i nie pogubić się w świecie sprzecznych ze sobą doznań, doświadczeń i przeżyć, aby umieć tworzyć (a staje się to coraz bardziej problematyczne) jedną, logiczną i satysfakcjonującą spójność życia, odcinając się od jego fragmentaryczności, epizodyczności i wieloznaczności<sup>10</sup>. Dodajmy zarazem, że dobre wybory są możliwe przy odpowiedniej hierarchii wartości. Odbiorca kultury musi posiadać

<sup>7</sup> T.H. von Laue, *The World Revolution of Westernization: the Twentieth Century in Global Perspective*, Nowy Jork 1987, s. 339.

<sup>8</sup> Por. G. Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, Warszawa 2005, s. 249.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 259.



Supermarketyzacja kultury, czyli sprowadzenie jej do poziomu rynku, pozbawia jej odbiorców przeżywania autentycznego „zadziwienia” i „tajemnicy”, refleksji nad życiem i światem. Może też kreować świadomość, że człowiek nie należy tak naprawdę do żadnej kultury i ma prawo wybierać, kim chce być. Supermarketyzacja sprawia, że kultura staje się kulturą bez wysiłku, kulturą ludyczną, czyli zabawą, infantylną rozrywką, pogonią za sensacją.

poczucie zakorzenienia, fundament, „klucz”, w jakim chce – i wie, dlaczego chce – wybierać. W supermarkecie kultury ludzie nie przestają szukać swojej tożsamości, także narodowej i ojczyźnianej. Ojczyzna jest w tym miejscu, do którego czujemy najsilniejszą przynależność. Supermarket w dużym stopniu osłabia owo zakorzenienie w ojczyźnie. Jak pisze G. Mathews w swojej znanej książce: „(...) narodowa tożsamość kulturowa ulega erozji pod wpływem supermarketu kultury. Przejawy działalności rynku, które można uznać za pogwałcenie poczucia narodowej tożsamości kulturowej, są widzialne i słyszalne na całym świecie: amerykańska muzyka w radio, japońskie komiksy zalewające Azję Wschodnią, walkmany, coca-cola, McDonald’s i Michael Jordan jako symbole o światowym zasięgu”<sup>11</sup>.

Supermarketyzacja kultury, czyli sprowadzenie jej do poziomu rynku, pozbawia jej odbiorców przeżywania autentycznego „zadziwienia” i „tajemnicy”, refleksji nad życiem i światem. Może też kreować świadomość, że człowiek nie należy tak naprawdę do żadnej kultury i ma prawo wybierać, kim chce być. Supermarketyzacja sprawia, że kultura staje się kulturą bez wysiłku, kulturą ludyczną, czyli zabawą, infantylną rozrywką, pogonią za sensacją. Jak już zaznaczaliśmy, przemysł kulturowy, kierujący się prawem podaży i popytu, produkuje dobra kulturalne zgodnie z gustami odbiorców, niekoniecznie jednak wartościowe w sensie artystycznym, i stwarza w kulturze specyficzny typ człowieka. Według typologii Z. Baumana<sup>12</sup>, tworzy *turystę*, dla którego kultura to kolekcjonowanie wrażeń; *spacerowicza*, dla którego kultura jest gigantycznym pojemnikiem

<sup>10</sup> Por. K. Chrostowska, *Problem z określeniem własnej tożsamości w społeczeństwie postindustrialnym*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w dobie globalizacji*, A. Bączkiewicz (red.), Warszawa 2000, s. 219-225.

<sup>11</sup> Tamże, s. 37.

<sup>12</sup> Zob. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 7 nn.

wypełnionym błyskotkami; *włóczęgę*, który spędza swe życie w drodze i nie wie nawet, czego szuka oraz *gracza* niepotrafiącego oddzielić konieczności od przypadku, wartości od antywartości. Zapytajmy jednak, czy jest to autentyczne tworzenie kultury? Czy rynek ma być jedynym miejscem, w którym człowiek odkrywać będzie swoją tożsamość i integralność? Odpowiedź jest tu jednoznaczna. Tylko przez tworzenie autentycznej kultury człowiek rozwija siebie i naturę<sup>13</sup>. Jest zdolny do tego, by humanizować świat, a więc tworzyć nową, nieistniejącą w naturze syntezę ducha i materii.

Jedną z charakterystycznych cech przełomu tysiącleci jest poszukiwanie własnej tożsamości kulturowej, być może dzieje się to w obliczu wszechobecných nurtów globalizacyjnych i presji potężnej kultury popularnej. Człowiek współczesny czuje się wykorzeniony i samotny, anonimowy i wyobcowany nie tylko w obrębie swojego wewnętrznego życia, ale także w geograficznym znaczeniu, w którym zacierają się utrwalone granice kulturowe i terytorialne. Niezależnie od nieuniknionej uniwersalności i pankulturalizmu, globalizacji i homogenizacji współczesnych procesów, człowiek ma potrzebę przynależności do konkretnej kultury o charakterze lokalnym. Trzeba zauważyć, że tożsamość i poczucie posiadania „własnego domu”<sup>14</sup> są ważne w każdej przestrzeni kulturowej. Człowiek pozbawiony korzeni nie będzie w pełni człowiekiem. Pragnieniem i potrzebą jego duszy jest być tożsamym z dziedzictwem „własnego domu”<sup>15</sup>. W tym kontekście proces globalizacji, obecny we wszystkich wymiarach życia współczesnego człowieka, przejawiający silne tendencje unifikacyjne, rodzi zagrożenie poczucia owej tożsamości.

Stajemy zatem wspólnie w obliczu kolejnego zagrożenia w przestrzeni kulturowej, ściśle związanego z powyżej omówionym, a mianowicie, z hybrydyzacją kultury globalnej. Pod pojęciem tym, na wzór biologicznego określenia hybrydy jako bliżej nieokreślonego kształtu, rozumie się taką kulturę, która nie jest kontynuacją żadnej z dotychczasowych, a jedynie tygłem, zlepkiem różnych kultur o nieokreślonej jakości. Z całą pewnością hybrydyzacja kultury globalnej jest procesem budzącym uzasadnione

<sup>13</sup> W interesujący sposób na pytania: jak tworzyć taką kulturę, w jaki sposób wychowywać do transformowania kultur i jak uczyć się animacji kulturowej odpowiada Mario Pollo, specjalista od animacji kulturowej w książce *Animazione culturale. Teoria e metodo*, Rzym 2002.

<sup>14</sup> P. Sztompka podaje dwa znaczenia kulturowego pojęcia *domu*. W pierwszym sensie jest to struktura organizacyjna i instytucjonalna, która może być przedmiotem „inżynierii instytucjonalnej”, konstruowania celowego, zgodnie z przyjętym zamysłem, jak na przykład funkcjonowanie w Unii Europejskiej takich instytucji, jak: Komisja Europejska, Parlament Europejski, Rada Europy, trybunały europejskie, europejski bank centralny itp. W drugim znaczeniu, to wspólnota wartości, wzorów, reguł, ideałów i przekonań, aspiracji i marzeń podzielanych przez daną wspólnotę, na przykład Europejczyków, które to wartości stanowią domenę kultury. Zob. P. Sztompka, *Integracja europejska jako szansa kulturowa. O moralności, tożsamości i zaufaniu*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, J. Mariański (red.), Kraków, 2002, s. 505.

<sup>15</sup> Dla Jana Pawła II kultura jest *domem człowieka*, który wyznacza zachowanie i styl życia, cały zespół czynników, wypracowanych przez pokolenia, świadomość poszczególnych ludzi, kultywowane przez nich wartości – obyczaj, język, sztuka, literatura, instytucje i struktury życia społecznego. Jest ona zorganizowanym systemem współżywania społecznego z jego prawami i regułami rozwoju.

obawy o tożsamość kulturową w obliczu inwazji kultury pop, amerykańskiej i makdonaldyzacji świata. Zmierzenie w kierunku globalnej kultury dla każdego może okazać się jednak zmierzaniem w kierunku kultury dla nikogo. Dominacja kultury globalnej może prowadzić do zrezygnowania jednostek i całych narodów z ich własnej kultury, z niepowtarzalnego ducha, który obecny jest w każdym języku i swoistych dla różnych narodów „klimatów” i wytworów<sup>16</sup>. Dodajmy, że zagrożeniem może też być separacja kultur okresu globalizacji. Zagrożenie to spowodowane jest naturalnym dla globalizacji spotkaniem różnych kultur prowadzącym zamiast do wymiany i przenikania treści z jednej kultury do drugiej o wiele bardziej do „zderzenia cywilizacji”, nieustannego konfliktu i ścierania się między sobą kultur, aż po separatyzm kulturowy. Ten z kolei jest szkodliwy dla dynamizmu kulturowego – jak twierdzi L. Dyczewski – gdyż żadna kultura nie jest samorodna. Rozwój kultury wymaga bowiem kontaktu z wieloma kulturami, dialogu z nimi, w innym przypadku prowadzi do stagnacji<sup>17</sup>.

Dzięki procesowi globalizacji – być może nieco paradoksalnie ze względu na to, co wcześniej zauważyliśmy – kultury zbliżają się też do siebie na zasadzie międzykulturowego dialogu. Dialog ten<sup>18</sup> prowadzi do wzajemnego ubogacenia się, a więc i dynamizacji kulturotwórczych działań, wyodrębniania wspólnych wszystkim fundamentalnych wartości, a z drugiej strony pozwala przeżywać swoją odrębność, niepowtarzalność i tożsamość. Poznawanie innych kultur nie musi oznaczać separacji i poczucia zagrożenia dla kultury rodzimej. Przeciwnie, może być inspirującym spotkaniem zwiększającym własną wiedzę i poznanie. Globalizacja może więc być dla kultury nie tylko wyzwaniem, ale – w rozumieniu Z. Baumana – *macierzą możliwości* prowadzącą do tworzenia niepowtarzalnych tożsamości na zasadzie odmiennych wyborów i kombinacji. Owa *macierz* jest bogatym materiałem kulturowym, z którego mogą czerpać kultury lokalne. Przy czym, nie będzie to ujednocnianie kultur, ale wzmacnianie różnorodności kulturowej<sup>19</sup>. Socjologowie stosują w takim przypadku pojęcie *dyfuzji kulturowej* polegającej na kontrolowanym przepływie treści i wartości, wchłaniania bądź odrzucania wpływów z innych kultur celem przyswajania sobie właściwych aspektów globalizacji<sup>20</sup>. Na owej *macierzy możliwości i dyfuzji kulturowej* zasadza się dialog międzykulturowy będący umiejętnością współistnienia kultur świata. Dzięki temu dialogowi kultury wzmacniają swoje znaczenie i wpływy na społeczeństwo, a jednocześnie umacniają wła-

---

<sup>16</sup> Por. I. Stolarczyk, *Dylematy globalizacji. Kryteria wartościowania zmian społecznych w kontekście nauce społecznego Kościoła*, Tarnów 2003, s. 148-151. Zob także: *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, M. Kempny G. Woroniecka (red.), Kraków 1999.

<sup>17</sup> Por. L. Dyczewski, *Tożsamość społeczno-kulturowa w globalizującym się świecie*, „Kultura i Społeczeństwo” 2000 nr 1, s. 32.

<sup>18</sup> Zob. *Społeczna nauka Kościoła pojmowana jako dialog*, „Chrześcijańskie w świecie” 1971 nr 3, s. 10-11.

<sup>19</sup> Por. Z. Bauman, *Globalizacja, czyli komu globalizacja a komu lokalizacja*, „Studia Socjologiczne” 1997 nr 3, s. 61.

<sup>20</sup> Por. P. Sztompka, *Teorie zmian społecznych a doświadczenia polskiej transformacji*, „Studia Socjologiczne” 1994 nr 1, s. 12.



Kultury nie można narzucić odgórnie. Pojawia się ona jako efekt oddolnych i spontanicznych doświadczeń, tradycji, zachowań, rytualizacji życia codziennego. Można jednak na nią wpływać, urabiając jej tożsamość przez literaturę, sztukę, filozofię, publicystykę itp. Pluralizm kultur narodowych rozwijał się na fundamencie dziedzictwa wartości zakorzenionych w Ewangelii, dając początek cywilizacji narodów i tworząc ich tożsamość.

sną tożsamość przez kontakt z innymi wartościami, ideami, doświadczeniami<sup>21</sup>. Twórczy dialog kultur prowadzi do pluralizmu kulturowego, który nie jest wizją globalnej kultury, ale współistnieniem różnorodnych kultur i okazją do ciągłego ubogacenia kultury własnej. Stwierdzić trzeba, że globalizacja może w tym względzie odgrywać pozytywną rolę narzędzia jednoczącego kultury wokół wspólnych wartości.

Kultury nie można narzucić odgórnie. Pojawia się ona jako efekt oddolnych i spontanicznych doświadczeń, tradycji, zachowań, rytualizacji życia codziennego. Można jednak na nią wpływać, urabiając jej tożsamość przez literaturę, sztukę, filozofię, publicystykę itp. Pluralizm kultur narodowych rozwijał się na fundamencie dziedzictwa wartości zakorzenionych w Ewangelii, dając początek cywilizacji narodów i tworząc ich tożsamość. Tożsamość to zrozumienie własnych korzeni, tradycji, duchowości. Jak wykazaliśmy, u podstaw europejskiej demokracji, porządku społecznego i politycznego stoi Ewangelia. W nie mniejszym stopniu, niż od takich myślicieli jak: Spinoza, Kartezjusz, Kierkegaard, Shakespeare, Dante, Norwid, Dostojewski i Ortega y Gasset, Europa czerpała swojego ducha z Ewangelii i Błogosławieństw, z rozlicznej działalności kościelnych i zakonnych instytucji<sup>22</sup>. Stąd, nie może być ona strukturą czyso ekonomiczną, musi stać się cywilizacją chrześcijańską opartą na godności osoby ludzkiej, wolności i odpowiedzialności inicjatywy tak indywidualnej, jak i społecznej, rozkwitem wszelkich energii moralnych narodów europejskich<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Por. I. Stolarczyk, *Dylematy globalizacji. Kryteria wartościowania zmian społecznych w kontekście nauczania społecznego Kościoła*, dz. cyt., s. 216.

<sup>22</sup> Na temat historycznego wpływu zakonów na kształtowanie się kultury politycznej i cywilizacji chrześcijańskiej zob.: W. Kawecki, *Zakony a świat polityki*, w: *Europa consecranda*, K. Wójtowicz (red.), Kraków 2004, s. 129-137.

<sup>23</sup> Por. R. Schuman, *Est-il trop tard pour faire l'Europe ?*, w: *Quelle Europe? Recherches et débats*, Paris 1958, nr 22, s. 227-230.

Jak wiadomo, współcześni Europejczycy są krytyczni i kwestionują wszelkie aksjomaty<sup>24</sup>, w tym znaczenie chrześcijaństwa w historii. Nie jest to jednak kwestionowanie będące warunkiem poszukiwania prawdy, lecz stawianie określonych tez, które próbuje się udowodnić. K. Zanussi podkreślał w tym kontekście, że teza, iż chrześcijaństwo straciło siłę inspirującą w kulturze jest niemożliwa do udowodnienia dopóty, dopóki są na świecie chrześcijanie i – za wielkim rosyjskim artystą A. Tarkowskim – powtarzał, że „ludzkości nie grozi tak bardzo zagłada atomowa, ale to, że umrą ostatni ludzie wiary, a wraz z nimi skończy się cała kultura Europy”<sup>25</sup>. Można powiedzieć, że Europa, która boi się chrześcijańskich korzeni, świadomie rezygnuje ze swojej tożsamości, a przynajmniej – jak ją określa P. Sztompka – *tożsamości pozytywnej*, w której akcentuje się bardziej *my* niż *oni*, bardziej solidarność niż opozycyjny konflikt. W tożsamości pozytywnej nie marginalizuje się *obcych*, ale przez pryzmat dumy z własnych osiągnięć i wartości jest się otwartym na inne wartości, eliminując ksenofobię, nietolerancję, stereotypy<sup>26</sup>.

Zarysowany problem europejskiego kryzysu tożsamościowego w książce *Senza radici*<sup>27</sup> podjęli kard. J. Ratzinger, dziś papież Benedykt XVI, i przewodniczący Senatu Włoch M. Pera. Szukając przyczyn zjawiska, przywołani autorzy orzekli, że kryzys ten jest rezultatem negatywnego wpływu relatywizmu w posoborowej teologii, znudzenia Zachodu jego własnymi wartościami, autocenzurą, jaką sam na siebie nałożył, gdyż bał się powiedzieć, że jego kultura jest lepsza od innych (na przykład od islamu). W konsekwencji państwa europejskie nie chciały zgodzić się na odwołanie do wartości chrześcijańskich w Konstytucji Europejskiej. Pozwoliły także na zrównanie wolności religijnej z wolnością orientacji seksualnej. Zachód boi się oceny innych kultur, ponieważ pozostaje pod wpływem relatywizmu, a to oznacza przekonanie, iż nie istnieją fundamentalne wartości oraz że nie można w wystarczający sposób udowodnić, że coś jest lepsze od czegoś innego.

Jak zaakcentowali Ratzinger i Pera, relatywizm wychodzi z założenia, że istnieje nade wszystko pluralizm, a więc mnogość idei, wartości, ocen, stylów życia, kierunków, filozofii, idei, religii itp., dlatego nie sposób dokonać oceny jednej kultury w konfrontacji z inną, na przykład chrześcijaństwa i islamu<sup>28</sup>. Relatywizm w obrębie teologii chce nas przekonać, że wszystkie religie są jednakowo dobre i nie ma pomiędzy nimi różnicy. Oznacza to również, że założyciele tych religii są jednakowo ważni. Trzeba by zatem zrewidować zdanie, które wypowiedział Jezus: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem”, bo mo-

<sup>24</sup> Dowodem na tak postawioną tezę może być choćby dyskusja nad traktatem konstytucyjnym i możliwością odwołania się w nim do chrześcijańskich korzeni w *Invocatio Dei*. Ostatecznie zapisu takiego nie umieszczono, pominięto odniesienie do Boga i religii.

<sup>25</sup> K. Zanussi, *Europa ducha w kulturze inspirowanej Ewangelią*, w: *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, S. Zięba (red.), Lublin 2004, s. 28.

<sup>26</sup> Zob. P. Sztompka, *Integracja europejska jako szansa kulturowa. O moralności, tożsamości i zaufaniu*, dz. cyt. s. 512.

<sup>27</sup> Zob. M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mediolan 2004.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 13-16.



głoby ono zostać uznane za pobrzmiewające fundamentalizmem religijnym. W takim myśleniu mamy do czynienia z ewidentnym pomyleniem neutralności ze świeckością. Można więc pytać, dlaczego światopogląd laicki ma dominować nad religijnym i to jeszcze w przebraniu neutralności? J. Ratzinger podkreślał w tym kontekście, że wraz ze zwycięstwem świata techniczno-świeckiego wartości europejskie, w tym kultura i wiara, są zastępowane systemami wartości z innych światów: przedkolumbijskiej ameryki, islamu, mistyki azjatyckiej. Co więcej, istnieje w Europie dziwna niechęć do własnej kultury i własnej przyszłości. Dzieci, które mogłyby być nadzieją przyszłości, są postrzegane jako zagrożenie dla teraźniejszości<sup>29</sup>. Istnieje swoista „niechęć do Boga”, gdy tymczasem świat bez Boga nie ma przyszłości.

Nie można odpowiedzialnie zanegować faktu, iż cały dorobek architektoniczny, literacki, filozoficzny, którym szczyli się dzisiaj Europa, ma swoje korzenie w chrześcijaństwie. Korzystają z niego tak wierzący, jak i ateści i agnostycy. Bezsprzecznie chrześcijaństwo od wieków kształtowało Europę i gdyby nie ono, Europa nie byłaby dzisiaj tym, czym jest<sup>30</sup>. Wielokulturowość właśnie, jeśli się za nią opowiadamy, wzywa nas, Europejczyków, abysmy na nowo weszli w samych siebie. M. Pera zauważa: „Nad Europą wieje brzydki wiatr. Mowa o przekonaniu, że wystarczy poczekać, a problemy same znikną. Albo że wystarczy przychylić się do żądań tych, którzy nas prześladują, a wybronimy się z opresji. Jest to ten sam wiatr, który wiał w Monachium w 1938 roku”. W odpowiedzi Ratzinger pisze: „Zachód nie kocha już więcej samego siebie: w swojej historii widzi już tylko to, co godne potępienia i destrukcyjne, i nie jest już w stanie pojąć tego, co wielkie i czyste”<sup>31</sup>. Kryzys kultury europejskiej jest kryzysem kultury chrześcijańskiej. Sceptycyzm, relatywizm posunięty aż po nihilizm, smutek egzystencjalny – twierdził P. Poupard – jest wyzwaniem dla chrześcijaństwa i jego duchowości, które powinno powrócić do prawdy o Jezusie Chrystusie-Odkupicielu człowieka i centrum kosmosu oraz historii. Ateizmowi należy więc przeciwstawić wiarę chrześcijańską; sekularyzacji – kosmiczną wizję stworzenia i odnawiającą liturgię opartą na Bożym Słowie i Jego łasce; uprzemysłowieniu i urbanizacji – żywe i braterskie wspólnoty chrześcijańskie<sup>32</sup>.

Podsumowując stan obecnej kultury, należy stwierdzić, że ewangelizacja kultur powinna współcześnie zmierzać do transformacji jej negatywnych charakterystyk w kierunku głębszego uznania kultury praw człowieka, kultury braterstwa i wypracowania kategorii miłości (*caritas*) jako wartości kulturowej. Przesłanie ewangeliczne i chrześcijaństwo od zawsze prezentowały i upowszechniały prawa człowieka jako uniwersalnie obowiązujące. Idea praw człowieka odnajdywała swój fundament w chrześcijańskiej godności każdego człowieka, a w swoim teologicznym uzasadnieniu odwoływała się do Objawienia, czyli koncepcji człowieka stworzonego przez Boga na swój obraz i podo-

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 59-60.

<sup>30</sup> Por. R. Legutko, *Ostatni przesąd Europy*, ROL 2003.12.20, nr 296.

<sup>31</sup> Zob. M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mediolan 2004; J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Siena 2005.

<sup>32</sup> Por. P. Poupard, *L'eredità cristiana della cultura europea*, Rimini 2007, s. 33.

bieństwo, oraz do Chrystusa wcielonego w człowieka - Zbawiciela świata. W Nim każdy człowiek jest przeznaczony do chwały Bożej i do nieśmiertelności. Stąd bierze się nienaruszalna godność człowieka, z której wypływają wszelkie prawa ludzkie. Mają one wymiar kulturowy, społeczny i polityczny, ale także religijny a nawet chrześcijański. Kultura braterstwa i solidarności bazuje na wartościach duchowych, religijnych i etycznych płynących z Ewangelii, dodając istotny bodziec dla dynamizmu kulturowego i społecznego<sup>33</sup>. Także miłość ewangeliczna będąca - zdaniem Jana Pawła II - „wielką siłą ukrytą w sercu kultur” powinna stawać się pedagogią kulturową i skuteczną działalnością społeczną w duchu służby, szacunku, uczciwości i zawodowej kompetencji<sup>34</sup>. Nowa kultura, której potrzebuje świat, opierać się winna na pokoju i solidarności, sprawiedliwości i poszanowaniu praw, godności człowieka, wyzwoleniu i integralnym rozwoju każdej jednostki i każdego narodu. Uwzględniać musi człowieka dla samego faktu, że jest człowiekiem i - jak go określa Kościół - stanowi jego „drogę”. Wizja człowieka ma być integralna i nadprzyrodzona, umiejscowiona w zbawczym planie Boga, niepozbawiona wartości religijnych i duchowych, które humanizują kulturę. ■

### O AUTORZE:

*o. dr hab. Witold Kawecki C SSR, prof. UKSW - profesor nauk teologicznych w zakresie teologii kultury organizator i dyrektor Instytutu Wiedzy o Kulturze UKSW; kierownik katedry „Dialogu Wiary z Kulturą”. W latach 1997-2002 redaktor naczelny „Homo Dei”. oraz dyrektor wydawnictwa Homo Dei w Krakowie; współzałożyciel pisma naukowego „Kultura-Media-Teologia”, rekolekjonista w Polsce i za granicą. Zajmuje się: teologią kultury, etyką mediów, kulturą polityczną, socjologią religii. Autor 16 książek (m.in. „Dlaczego Kościół broni życia”, „W stronę trzeciego tysiąclecia”, „Dylematy moralne współczesnego człowieka”, „Ocalić człowieka - ocalić kulturę”, „Jan Paweł II - człowiek kultury”, „Kościół i kultura w dialogu”, „Portrety Jana Pawła II”, „Słowo w kulturze współczesnej”, „Dokąd zmierzamy”), oraz licznych artykułów. Tłumacz z francuskiego, włoskiego i hiszpańskiego. Członek Stowarzyszenia Dziennikarzy Katolickich, Stowarzyszenia Teologów Moralistów Polskich, Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego, Komitetu Naukowego czasopisma „Kultura-Media-Teologia”, Międzynarodowej Rady Serii Europa XXI wieku Współpracownik Polskiego Radia i Telewizji Polskiej..*

---

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Kraków 2005, nr 33.

<sup>34</sup> Por. tamże, 47.

Dagmara Jaszewska

## Kultura – rzecz gustu? *O kilku granicach supermarketyzacji kultury*

### STRESZCZENIE:

ARTYKUŁ PRZEDSTAWIA ZAGROŻENIA PLYNĄCE Z URYNKOWIENIA I GLOBALIZACJI KULTURY, KTÓRE GORDON MATHEWS OKREŚLIŁ MIANEM „SUPERMARKET KULTURY”, A KTÓRE SKUTKUJĄ DOTĄD NIESPOTYKANĄ PRZESTRZENIĄ JEDNOSTKOWEJ „WOLNOŚCI WYBORU”. AUTORKA ZESTAWIA JE Z KONCEPCJĄ PONOWOCZESNOŚCI I WSKAZUJE NA ICH WSPÓLNE JĄDRO – KONSUMPCJĘ, JAKO DOMINUJĄCY DZIŚ W KULTURZE MODEL ŻYCIA. NASTĘPNIE WSKAZUJE, ZE TAK JAK PONOWOCZESNOŚĆ, TAK RÓWNIEŻ SUPERMARKETYZACJA KULTURY MA SWOJE GRANICE. PRZYWOŁUJE TEORETYCZNE KONCEPCJE UKAZUJĄCE TE GRANICE, A PONADTO PRZEDSTAWIA I KRÓTKO CHARAKTERYZUJE TROPY WSPÓŁCZESNEJ KULTURY, NA KTÓRYCH NIE REALIZUJE SIĘ STEREOTYPOWA POWIERZCHOWNOŚĆ WYBORU – JAK KONSUMPCJA „PEŁNA ZNACZEŃ”, NIEWIDZIALNA „PRACA NA SYMBOLACH” WIDOCZNA W ZJAWISKU MŁODZIEŻOWYCH SUBKULTUR, CZY ZJAWISKO INTERNETOWYCH FANDOMÓW.

### SŁOWA KLUCZOWE:

SUPERMARKET KULTURY, UTOWAROWIENIE KULTURY, GLOBALIZACJA, KONSUMPCJA, FANDOM, KULTURA FANOWSKA, PRACA NA SYMBOLACH, UCZESTNICTWO W KULTURZE, PONOWOCZESNOŚĆ, GORDON MATHEWS, RICHARD SHUSTERMAN, PO-POSTMODERNIZM.

### ABSTRACT:

ARTICLE REPRESENTS THREATS FLOWING FROM THE COMMODITIZATION AND GLOBALIZATION OF CULTURE, WHICH PROCESS GORDON MATHEWS NAMED “CULTURAL SUPERMARKET” AND WHICH CAUSES AN UNPARALLELLED SPACE OF “FREEDOM OF CHOICE” FOR AN INDIVIDUAL. THE AUTHORESS COMPARES THIS PHENOMENA WITH CONCEPTION OF THE POSTMODERNITY AND SHOWS THEIR COMMON CORE – THE CONSUMPTION. SHE SHOWS THEN, THAT SO AS POSTMODERNITY, AS THE SUPERMARKETIZATION OF CULTURE HAS IT’S BORDERS TOO. SHE CALLS THE THEORETICAL CONCEPTIONS PORTRAYING THESE BORDERS, AND MOREOVER SHE REPRESENTS AND SHORT CHARACTERIZES THE PHENOMENA OF THE PRESENT CULTURE, WHERE WE CANNOT FIND A STEREOTYPICAL VISION OF SUPERFICIALITY OF CHOICE – FOR EXAMPLE THE CONSUMPTION “FULL OF THE MEANINGS”, THE INVISIBLE “WORK ON SYMBOLS” CHARACTERISTIC FOR YOUTH SUBCULTURES, OR THE PHENOMENON OF THE INTERNET FANDOM’S.

### KEYWORDS:

CULTURAL SUPERMARKET, COMMODITIZATION OF CULTURE, GLOBALIZATION, CONSUMPTION, FANDOM, FAN CULTURE, WORK WITH SYMBOLS, CULTURAL PARTICIPATION, POSTMODERNITY, GORDON MATHEWS, RICHARD SHUSTERMAN, POST-POSTMODERNISM

Pojęcie *supermarket kultury* zostało wprowadzone do dyskursu współczesnej antropologii przez Gordona Mathewsa<sup>1</sup> na oznaczenie nowej kondycji kultury (zwanej chętnie ponowoczesną). Na skutek globalizacji i dotąd niespotykanego kontaktu kulturowego trudno jest już mówić dziś o całościach, takich jak kultura narodowa czy kultura etniczna, dochodzi zaś do powstawania kulturowych hybryd, widocznych w wymieszanych tożsamościach współczesnych ludzi. Choć kwestia istnienia „całości kulturowych” była od dawna w antropologii poddawana krytyce<sup>2</sup> (a i coraz częściej słyszymy głosy krytyczne wobec „nowości” dzisiejszej sytuacji kulturowej<sup>3</sup>), to zdaniem wielu badaczy (w tym Gordona Mathewsa), sytuacja dzisiejszej kultury jest szczególna, a typowe dla niej przejście „od świata korzeni” do „świata wyboru” nabiera szczególnego sensu. Tym, co powoduje tę bezprecedensowość, jest wszechobecna kultura masowa oraz logika (późnego, jak chce Jameson<sup>4</sup>) kapitalizmu.

Choć od zawsze istniał kontakt kulturowy, wymiana kulturowa – to dziś istnieje on w skali niebywałej (popularność i dostępność podróży zagranicznych, a przede wszystkim rola mediów tworzących ze świata „globalną wioskę”). I tak, Mathews za wieloma badaczami współczesnej kultury podkreśla, że skoro dziś na ekranie telewizora widzimy cały świat, a to, co obce, inne, wydaje się swojskie – to łatwo być dziś antropologiem, relatywistą kulturowym, obeznanym z innością.<sup>5</sup> Łatwo też ulec złudzeniu, w sytuacji „feerii pomysłów i tożsamości” prezentowanych na okrągło we współczesnych mediach<sup>6</sup>, można bez ograniczeń ową inność wprowadzać we własne życie. Z drugiej strony, zdaniem Mathewsa, miejsce państwa coraz bardziej wypiera dziś rynek – i to on odgrywa coraz większą rolę, również w kwestiach kulturowych. Te dwa zjawiska uzupełniają się więc i wzmacniają. Supermarketyzacja oznacza przejęcie zasad rynkowych, mechanizmu konsumpcji względem kultury – obyczaje, wierzenia, style życia zostają wpisane w rynek i mamy do nich łatwiejszy, niż kiedykolwiek wcześniej, dostęp. Niespotykana dotąd skala globalizacji, międzynarodowy obieg informacji, Internet, telewizja o światowym zasięgu stwarzają pole inspiracji, potencjalnej wymiany kulturowej. W telewizji czy Internecie oglądamy programy z całego świata, przedstawiające różne idee,

<sup>1</sup> Autor wspomina jednakże, że termin ten był już sporadycznie w użyciu. Prawdopodobnie jako pierwszy użył go S. Hall w eseju *The Question of Cultural Identity* zamieszczonym w książce: S. Hall, D. Held, T. McGrew (red.), *Modernity and Its Futures*, Cambridge, 1992, s. 303. Zob. G. Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, Warszawa 2005, s. 283.

<sup>2</sup> G. Mathews przytacza debatę nad współczesną antropologią, która już od czasów B. Malinowskiego nazywała na to, że przedmiot jej badań – lokalne, etniczne kultury – nieustannie jej umykał i zanikał. Tamże, s. 270

<sup>3</sup> Według niektórych badaczy, jak R. Robertson, J. Friedman, globalizacja i wynikająca z niej tendencja do przejmowania elementów obcych kultur, a więc zanik mitycznego „świata korzeni”, miała już miejsce wieki temu. Niektórzy badacze wiążą to zjawisko z pojawieniem się pierwszych cywilizacji handlowych, inni – religii uniwersalnych, jak chrześcijaństwo, buddyzm. Tamże, s. 257.

<sup>4</sup> F. Jameson *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków 1998.

<sup>5</sup> G. Mathews, *Supermarket kultury...*, dz. cyt., s. 257-258.

<sup>6</sup> Tamże, s. 258.

elementy kulturowe jak produkty – gotowe, z jak najlepszej strony, z instrukcją użycia. Różne formy kulturowego bycia, różne wzory, wierzenia, rytuały, idee, wartości – do tego wszystkiego mamy dziś dostęp – widzimy to, prezentuje się to nam. Formy kulturowe są eksponowane – jak towary w sklepie.

Obok efektu „globalnej wioski”, zjawisko to ma wymiar mikrosocjologiczny, związany z zagadnieniem tożsamości jednostki. Proces supermarketyzacji wytwarza „rynek informacji, tożsamości”<sup>7</sup> – po raz pierwszy to nie ogólne wpływy kulturowe państwa, ale jednostka sama kształtuje swój styl życia, a nawet tożsamość. Konsumpcja ma oczywiście wymiar społeczny, ale tak naprawdę opiera się na jednostkowych działaniach. To jednostki kupują – nawet, jeśli czynią to stadami. Wszystko można kupić, nabyć, wszystko staje się towarem i jest poddane jednostkowemu gustowi, jednostkowej decyzji. Kultura przestaje być dziedzictwem – kultura to coraz bardziej „rzecz gustu”.

Tak opisane „rynkowe” podejście do własnej kultury, tożsamości, koresponduje z ponowoczesną diagnozą kultury. Jest tezą oczywistą, że społeczeństwo konsumpcji można utożsamić ze społeczeństwem ponowoczesnym, a mechanizm konsumpcji koresponduje z filozofią postmodernizmu – zwraca na to uwagę sam Mathews<sup>8</sup>. Ponowoczesną kulturę charakteryzuje się właśnie przez fakt, iż wzorzec kupowania stał się dla niej podstawowy – jej główną cechą jest wielość, bogactwo i różnorodność „ofert kulturowych”. Przede wszystkim jednak globalność dzisiejszej kultury stwarza bezmiar „możliwości” dla jednostki – konsumpcja koresponduje z postmodernistyczną ideą wolności jednostki, jej „uwolnieniem” od ograniczeń tradycji; staje się matrycą wolnego wyboru, której klasycznych koncepcji dostarczyli choćby Z. Bauman, J. Baudrillard czy do pewnego stopnia R. Rorty. Opisane przez tych autorów rozmaite „typy ponowoczesne” (jak wędrowiec, turysta czy gracz Baumana, liberalna ironistka Rorty'ego), a z drugiej strony teoria *symulacrów* Baudrillarda, pokazują rzeczywistość „wolnej jednostki”, którą definiuje nie tylko nieskończona wolność wyboru kulturowych form, ale i swoiste umiłowanie zmienności (*proteofilia*), pogoń za nowym. Jednocześnie w ponowoczesnym świecie pojawia się rodzaj lęku przed jednoznacznym określeniem, przed tym, by nie zmarnować, nie przegapić szans, które życie przed nami stawia<sup>9</sup> – a wliczając w to rzeczywistość medialną, świat staje się niewyczerpanym i niekończącym się źródłem tych szans. Kultura staje się więc *super-sklepem*, w którym można wybrać tożsamość, wciąż wypróbować kolejne, wciąż przymierzać nowe okazje. Ponowoczesne wzorce osobowe są więc wręcz ucieleśnieniem konsumizmu, promując obojętne uczestnictwo w niekończącym się procesie nabywania nowych produktów: ponowoczesna osobowość, która budowana jest w oparciu o hasła „lęku przed metanarracją”, koresponduje z mentalnością konsumpcyjną. Jedna wspiera drugą: zwracał na to uwagę choćby Richard Shusterman, uznając rortiańskie modele podmiotu oddającego się nieustannym redeskrypcjom, nowym

<sup>7</sup> Tamże, s. 19.

<sup>8</sup> Tamże, s. 255-256.

<sup>9</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 30 i in.

możliwościom (nie wolno przegapić żadnej szansy), za doskonałe wcielenie mechanizmu ponowoczesnej konsumpcji<sup>10</sup>.

Strach przed określeniem, kryzys tożsamości, niemożność jej „scalenia”, skłania ku niekończącym się poszukiwaniom coraz to nowszych rzeczy: słowników, jak by powiedział Rorty, ale i ich materialnych wehikułów.

### Kultura na sprzedaż? Pułapki supermarketyzacji kultury

Kultura na sprzedaż – to wcale nie brzmi dobrze. Brzmi to naprawdę strasznie – tak jakbyśmy wybierali na jarmarku, przymierzali, porzucali: już nie zwykłe towary, lecz dawne świętości – formy i treści narodowe, ludowe, religijne. Wieje groźbą powierzchowności, rozpadu oryginalnych kultur, ułatwiania, koloryzowania elementów kultury...

Największym problemem z supermarketyzacją kultury wcale nie jest to, że wybierając kulturowy towar, płacimy za niego – istnieją bowiem dziś takie platformy, gdzie kulturową różnorodność i egzotykę można nabyć za bezcen (w ramach abonamentu telewizyjnego czy opłaty za Internet możemy surfować/kłusować po całym świecie i inspirować się do woli kulturową różnorodnością). Chodzi raczej o to, że zjawia się zjawisko fetyszyzmu, że coraz częściej **traktujemy kulturę jak towar** – jej dobra, wartości, wierzenia, normy, idee, nie mówiąc już o przedmiotach, są po prostu **produktami**. Bez wątpienia jest to sytuacja problematyczna – częstą konsekwencją tego stanu rzeczy jest powierzchowność kulturowej konsumpcji, nieznośna lekkość, jaką powoduje sprowadzenie kultury do półek supermarketu. Kultura przywykła bowiem do większej ciężkości – definiowana klasycznie jako „sposób życia społeczeństw i narodów”, czy charakteryzowana w kategorii rytuałów, które dotyczą „życia poważnego”<sup>11</sup>. Wzorce kulturowe owszem, zawsze były zmienne – zmieniały się jednak zawsze powoli, kultury przez wieki powstawały w stosunkowo dużej izolacji, uświęcane tradycją przodków. We wszystkich kulturach działały silne mechanizmy chroniące przed zmianą, przed porzuceniem tradycji (jak pisał F. Znaniecki, zanim grupy społeczne weszły w stadium utylitaryzmu, rozwijały tradycjonalizm – świadomą ochronę tradycji z lęku przed utratą tożsamości grupy<sup>12</sup>).

Tymczasem coraz częściej podchodzimy do naszych kulturowych treści lekko – do religii, do kulinariów, do ubierania się. Zaczęło się to zjawisko od muzyki i mody odzieżowej – teraz modzie i wszechogarniającej estetyzacji ulega już wszystko. Dodajmy, że

<sup>10</sup> „Rorty’ego pojęcie jaźni jako przypadkowego konglomeratu niekompatybilnych quasi-jaźni, stale poszukujących nowych możliwości i wielorakich, zmiennych słowników zdaje się być ideałem dla ponowoczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego: rozczłonkowane, zdezorientowane „ja”, łączywie zgarniające jak największą ilość nowych towarów, lecz pozbawione wszelkiej integralności, a stąd niezdolne do zakwestionowania konsumpcyjnych nawyków czy też systemu, który nimi manipuluje i czerpie z nich zyski” – R. Shusterman, *Praktyka filozofii, filozofia praktyki: pragmatyzm a życie filozoficzne*, Kraków 2005, s. 103; zob. też tenże, *Estetyka pragmatyczna...*, dz. cyt., s. 345-346.

<sup>11</sup> E. W. Rothenbuhler powołuje się, definiując rytuał, na kategorię „życia poważnego”, którą do dyskursu humanistyki wprowadził E. Durkheim – zob. E. W. Rothenbuhler, *Komunikacja rytualna. Od rozmowy codziennej do ceremonii medialnej*, Kraków 2003, s. 29.

<sup>12</sup> F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. 1 – *Wychowujące społeczeństwo*, Warszawa 2001, s. 13-15.

z supermarketyzacją kultury wiąże się hedonizm, pragnienie atrakcyjnych przeżyć, feerii – postawy te przechodzą dziś na nowe towary, na towary kulturowe. Pragnienie promocji, atrakcji, feerii zaczyna dotyczyć również religii czy tożsamości narodowej. Rosną wymagania – nie zadowolamy się już byle czym, lecz stajemy się „wymagającymi klientami” w każdej dziedzinie kultury tam, gdzie dotąd po prostu coś dziedziczyliśmy. Rośnie konkurencja – jeśli jest nudno, za trudno, to pójdziemy do konkurencji. I idziemy – wybierając często to, co łatwiejsze, bardziej atrakcyjne, obiecujące, lepiej opakowane. W „trosce o klienta” tradycyjne pakiety kulturowe wprowadzają więc promocje, korzystają z reklamy, a nawet stosują wyprzedaże – nie dziwi już widok reklamujących się kościołów na Zachodzie czy foldery europaństw, zachwalających swoje atuty i tworzących atrakcyjną i miłą dla oka „ofertę dla każdego” z wielowiekowej Francji czy Włoch.

Co dzieje się z wielowiekową tradycją, gdy staje się ona „kulturowym towarem”? Spójrzmy na sferę religii – jej supermarketyzacja powoduje, że tradycyjne religie przestają być postrzegane przez ludzi jako „jeden towar” do kupienia – również tu wkracza eklektyzm i synkretyzm, dochodzi do wybierania z różnych religii elementów, które jednostce „pasują”, co przekształca religię w „aksjonormatywne puzzle”<sup>13</sup>. W dziedzinie religii zaczynają więc działać mody (począwszy od mody na religie Wschodu w latach 60. XX wieku).

Dodać trzeba, że komercjalizacja kultury prowadzi do trendów ściśle określonych: choć teoretycznie kultury stoją przez człowiekiem otworem, w praktyce rzadko wybieramy coś niezwykłego, rzadkiego (odkrywamy Indie, jakąś egzotyczną religię, wegetarianizm, alternatywny sposób życia). Częściej występuje amerykańizacja, zniewalający wpływ Zachodu, który powoduje, że bohaterowie książki Mathewsa czują się kosmopolitami, że swobodnie dodają do swej tradycyjnej kultury elementy zachodnie (muzyka rockowa, zachodnia moda, obyczaje) i nie widzą w tym nic złego (przeciwnie, często uzasadniając, że są one lepsze, lepiej rozwinięte<sup>14</sup>). Podpada tu zjawisko globalizacji kulturowej, zanikania rdzennych kultur, lokalnych obyczajów, amerykańizacja (trendy te opisał wcześniej B. Barber jako zjawisko *macdonaldyzacji świata*<sup>15</sup>). Jest to jeden z wielu paradoksów nowoczesności, bo wydawałoby się, że supermarket jest wcieleniem wolności, a nie powielania tych samym wzorców – wielu wiązało z nim nadzieję na wolność, marzenie, by kultura przestała być czymś „danym”, czymś narzuconym (opresja), niezmiennym na zawsze, a by można ją było wybrać. Tymczasem, nie wiedząc czemu, to amerykańska popkultura, „Macświat” staje się ulubionym powszechnie towarem - **dziwnym trafem wybierane są towary łatwe i przyjemne, jak coca cola, czy taniec na lodzie.**

Po pierwsze więc, protesty wobec supermarketyzacji kultury słyszalne są ze strony tych, którzy bronią pewnych kulturowych całości, jakiegoś dziedzictwa, jakichś po-

<sup>13</sup> T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004, s. 119.

<sup>14</sup> Jak na przykład japońscy muzycy, wypowiadając się o sztuce europejskiej – zob. G. Mathews, *Supermarket kultury...*, dz. cyt., s. 82-83.

<sup>15</sup> B. R. Barber, *Dżihad Kontra McŚwiat*, Warszawa 2007.

ważnych systemów kultury, jak kultury narodowej – bo (nie tylko) młodzi odchodzą od tradycji, ulegają mirażom mód, westernizują się, modernizują. I tak, w książce Mathewsa Hongkończycy upodabniają się do Chińczyków, Japończycy – amerykańniają, a Amerykanie – japonsują. Obrońcy religii również ubolewają nad traktowaniem religii jak towaru w supermarkecie – coraz częściej wybieramy artykuły, które nam się podobają, zamiast zakupić „cały pakiet” od a do z, łącznie z niewygodnymi dziś elementami.

Po drugie zaś, wypada się troszczyć o kondycję jednostki w globalnej wiosce. Kultura, którą się handluje, oznacza bowiem tożsamość pozbawioną korzeni, człowieka pozbawionego ojczyzny<sup>16</sup>. Kultura, która nie jest własna, odziedziczona, często okazuje się nabytkiem powierzchownym, modą. Człowiek się samooszukuje, mniemając, że naprawdę „medytuje transcendentalnie”, że naprawdę jest Indianinem, że naprawdę poznał cały świat dzięki ofercie *last minute* – tymczasem często jest tylko w posiadaniu powierzchownych kulturowych gadżetów, złudzeń, błyszczących papierków. Wielu przedstawicielom współczesnych subkultur wydaje się, że się buntują – nie dostrzegają jednak, że wpisują się w gotowy styl, modę, napędzaną rynkowymi mechanizmami. Ziszcza się przepowiednia A. Huxleya<sup>17</sup> – nie widzimy własnego zniewolenia, wydaje nam się, że robimy, co chcemy i że wyznajemy własne poglądy. Tymczasem wolność ery supermarketu kultury bywa pozorna, przykrywająca uleganie modom; pozorny też bywa indywidualizm, gombrowiczowskie „pakiety” niby-własnych poglądów, modne ideologie.

### Jak sobie radzić w supermarkecie?

Czy supermarket kultury oznacza fatalną kondycję kultury i czy należy powrócić do jej stanu dawnego? To źle postawione pytanie. Mathews twierdzi, że nie można uciec od supermarketu kultury: można mu zaprzeczać albo go gloryfikować, ale trzeba przyznać, że to nasza obecna kondycja kulturowa, dotycząca coraz większej ilości osób<sup>18</sup>.

Zdaje się, że rzeczywiście nie mamy wyjścia – że nawet, gdy jesteśmy dziś „po prostu” katolikami, harcerzami czy reprezentantami jakiejś innej „określonej tożsamości”, oznacza to jedynie, że nabywamy cały „kulturowy pakiet” a nie kompilujemy go wybiórczo. Oznacza to, że jesteśmy ciągle poddani wyborom i ciągle wystawiani na rynkowe pokusy – musimy też bez przerwy potwierdzać własny wybór. Rozpowszechnia się coraz szerzej nowoczesny indywidualizm – coraz więcej ludzi myśli samodzielnie, nie zadowala się gotowymi tożsamościami, coraz trudniej znaleźć naiwnie wybierających tradycję. Wielu rozgląda się bacznie i wcale się nie zarzeka, że wybrało już na zawsze...

Te wszystkie kulturowe dobra są po prostu dostępne. Pytanie brzmi, jak sobie radzić w sytuacji ciągłego wyboru. Nie za wiele tu znajdziemy pomocy. Coraz słabiej sły-

<sup>16</sup> Problematykę tę rozważa G. Mathews między innymi na stronach 274-281 – w: tenże, *Supermarket kultury...*, dz. cyt.

<sup>17</sup> A. Huxley, *Nowy wspañały świat*, Warszawa 1997.

<sup>18</sup> G. Mathews, *Supermarket kultury...*, dz. cyt., s. 281.



szalny jest głos krytyczny wobec mechanizmu megakonsumpcji – coraz częściej uczeni przekonują nas, że współczesny obywatel świetnie sobie radzi w Wielkim Sklepie.

Pytanie może też brzmieć: jakie są pozytywy świata-supermarketu, w jakich warunkach nie zaszkodzi on, a może nawet przyniesie korzyści dla jednostek i społeczeństw? Czy supermarketyzacja kultury może być zjawiskiem pozytywnym? Jak i kiedy dostępność wzorów kulturowych może odegrać pozytywną rolę w budowie tożsamości jednostki i okazać się pozytywna dla kultury? W jakich warunkach inność, wielość wyboru jest szansą, a nie zagrożeniem chaosem, powierzchownością, rozedrganiem, pogonią za egzotyką?

To trudne pytania, które wymagają badań. Poniżej podam tylko kilka pozytywnych przykładów egzystencji w supermarketce kultury. Będą to zarówno konstrukty teoretyczne, które studzą skrajności tej koncepcji, jak i przykłady praktyk kulturowych – wzorów konsumpcji, gdzie typowe zagrożenia supermarketu kultury (powierzchowność, zmienność) nie mają miejsca. W obu przypadkach można jednocześnie mówić o przekraczaniu (dyskursu) ponowoczesności.

### **Nie taki supermarket straszny, czyli wszyscy jesteśmy uwarunkowani**

Zacznijmy od teorii, by przekonać się, że zagrożenia ze strony supermarketu nie są ostatecznie aż tak wielkie. Otóż wielu autorów piszących o globalizacji przyznaje uczciwie, że choć wydaje nam się, że jesteśmy wolni, to w dużej mierze pozostajemy wciąż uwarunkowani.<sup>19</sup> To niemodne słowo wśród postmodernistów<sup>20</sup> i innych, bardziej współczesnych rzeczników „nowych strategii bycia w późnej nowoczesności” – opisując je, zapominają oni nagminnie o starych socjologicznych kategoriach, jak struktura społeczna, klasa, wiek, płeć... Konstrukty, które tworzą, do pewnego stopnia znajdują swe empiryczne odpowiedniki – jednak zwykle w niewielkim (statystycznie) zakresie.

Od tendencji supermarketyzacji kultury rozumianych zbyt dosłownie i uniwersalistycznie dystansuje się sam autor pojęcia. Gordon Mathews przypomina istnienie licznych uwarunkowań leżących u podstaw wielu tak zwanych „wolnych wyborów”<sup>21</sup>. Po drugie, wyróżnia on w swojej pracy kilka poziomów kultury<sup>22</sup>. Wielką rolę w życiu współczesnego człowieka odgrywa wciąż „poziom oczywistości” – ukształtowany dzięki socjalizacji pierwotnej, bezdyskusyjny, związany z językiem i podstawowym postrzeganiem świata. Poziom drugi dotyczy tych wymogów życia w społeczeństwie, z którymi jednostka może się nie zgadzać, lecz z różnych względów je wypełnia (obowiązek uczenia się, chodzenia do pracy, pójścia na emeryturę...). Zjawisko *supermarketu kultury* do-

<sup>19</sup> Tamże, s. 19 i in.

<sup>20</sup> Mam tu na myśli niekoniecznie tych, którzy sami do tej kategorii się zaliczają (zawsze było ich niewielu – dziś zgoła nie ma ich wcale) – raczej klasyków opisów „ponowoczesności”, i to tych, którzy – jak Bauman czy Rorty – pisali (co najmniej z dużą dozą sympatii) o współczesnym pluralizmie, prymacie wolności i odpowiedzialności za wolny wybór, oraz konieczności niezastygania na zawsze w żadnym wyborze.

<sup>21</sup> G. Mathews, *Supermarket kultury...*, dz. cyt., s. 19-20 i in.

<sup>22</sup> Tamże, s. 29-35.

tyczy dopiero trzeciego poziomu – „na którym ‘ja’ czuje, że ma swobodę idei i pomysłów na życie”<sup>23</sup>. Owszem, na tym poziomie kultury można wybierać spośród wielu propozycji religii czy stylów życia – ale trzeba zauważyć, że poprzednie dwa poziomy wciąż istnieją, oraz o tym, że poziom supermarketu jest poziomem najpłycej budującym tożsamość jednostki.

Warto tu przypomnieć, że gorączkę ponowoczesnych diagnoz kultury od początku studzili tacy bliscy postmodernizmowi autorzy, jak Odo Marquard (słynne: „wciąż jeszcze jesteśmy bardziej tradycjami, niż wyborem”<sup>24</sup>) czy Richard Shusterman – ten ostatni, choć przyjmuje tezę o ponowoczesnej przygodności, to jednak nie popada tu w absolutyzm, pragmatycznie wskazując na rozmaite ludzkie uwarunkowania kulturowe<sup>25</sup>. Innymi słowy: życiem wciąż rządzi przypadek/los/przeznaczenie/Opatrzność, o czym nie należy zapominać, wpadając w złudzenie całkowitej ludzkiej wolności. Życie raz w jakiś sposób naznaczone, zdeterminowane, nie skłania nas tak łatwo do porzucania jednych form i szukania nowych – trzymają nas w miejscu wciąż tradycje, struktury, niedostatek, przyzwyczajenie. Zjawisko kulturowego *shoppingu* istnieje – lecz w umiarze.

Poza tym – o czym ciągle należy przypominać – ponowoczesna kondycja dotyczy małego odsetka światowej ludności, i również w bogatych zachodnich krajach żyją ci, których wszystkie te analizy nie dotyczą – *wykluczeni*. Problem „tożsamości z supermarketu” wciąż dotyczy najbogatszych – to oni mają swobodny dostęp do konsumowania kultury. Lokalność – często uznawana dziś za oznakę społecznego upośledzenia, degradacji – pozostaje przecież wciąż losem większości mieszkańców świata<sup>26</sup>. Sprawiedliwie zdaje sprawę z tego faktu Mathews, przywołując argumentację Baumana, który zwracał uwagę na tę „nierówność w konsumpcji” uwagę w wielu swoich tekstach<sup>27</sup>.

### Estetyka pragmatyczna, czyli kumulacja zamiast konsumpcji

„Tożsamość z supermarketu” łączy się również z dyskusją nad ponowoczesną estetyzacją rzeczywistości. W supermarkecie kultury rozmaite tradycje, wierzenia, poglądy czy idee stają się eleganckim, estetycznym, dobrze opakowanym produktem, który konsument nabywają, kierując się estetycznymi względami. Jednakże można odnaleźć takie teoretyczne koncepcje, które nie utożsamiają ponowoczesnej estetyzacji z ciągłą pogonią za nowymi ofertami i powierzchownym życiem kolekcjonera. Jak się okazuje, nie tylko bieda czy przywiązanie do tradycji może być ogranicznikiem Rortiańskiej „nieustającej redeskrypcji” jednostki. Rorty’ego koncepcja estetyzacji egzystencji, utożsamiana z ucieczką przed znaczeniem, ciągłym wybieraniem nowych kulturowych ofert, została

<sup>23</sup> Tamże, s. 33.

<sup>24</sup> O. Marquard, *Apologia przypadkowości: studia filozoficzne*, Warszawa 1997.

<sup>25</sup> „Pewne rzeczy są znacznie bardziej przygodne niż inne, a niezdolność do rozróżnienia różnych rodzajów przygodności jest po prostu wynikiem złych nawyków naszego absolutystycznego myślenia filozoficznego” – zob. R. Shusterman, *Estetyka pragmatyczna...*, dz. cit., s. 141.

<sup>26</sup> G. Mathews, *Supermarket kultury...*, dz. cyt., s. 256.

<sup>27</sup> Zob. np. Z. Bauman, *Globalizacja: i co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000, s. 113, 117.



Poza tym – o czym ciągle należy przypominać – ponowoczesna kondycja dotyczy małego odsetka światowej ludności, i również w bogatych zachodnich krajach żyją ci, których wszystkie te analizy nie dotyczą - wykluczeni. Problem „tożsamości z supermarketu” wciąż dotyczy najbogatszych – to oni mają swobodny dostęp do konsumowania kultury. Lokalność – często uznawana dziś za oznakę społecznego upośledzenia, degradacji – pozostaje przecież wciąż losem większości mieszkańców świata.

poddana krytyce ze strony przedstawicieli estetyki pragmatycznej, która, choć eksponuje te same wątki, które zainspirowały później postmodernistyczną debatę - pluralizm, relatywizm, odrzucenie metafizyki – jednocześnie nie jest tak jednostronna i „proteofilska”. R. Shusterman zapytuje na przykład, dlaczego świadomie obranym stylem życia nie może stać się dziś asceza, czy somaestetyka oparta o łagodne ćwiczenia cielesne – dlaczego wybrać raczej ciągle wypróbowywanie nowych możliwości zamiast życia mnicha, dlaczego lepsza ma być nowość i wielość niż jedność i harmonia, pojmowane jako wybór estetyczny<sup>28</sup>.

Nad krytyką neopragmatysty Shustermana czuwa jego patron, John Dewey. Czytając jego „Sztukę jako doświadczenie”<sup>29</sup> znajdziemy wskazówki, jak przed powierzchownością ciągłych płytkich wyborów powinny nas bronić wymogi doświadczenia estetycznego. W doświadczeniu estetycznym (ale i jego codziennym odpowiedniku – doświadczeniu rzeczywistym) powierzchowne rozpoznanie powinno ustąpić pełni percepcji – a ta nie jest możliwa przy ciągłym pośpiesznym gnaniu za nowym, lecz rodzi się powoli między organizmem a środowiskiem, w otwarciu istoty żywej na napotkane przedmioty. Jednocześnie stary amerykański pragmatyzm zdaje się oczekiwać na końcu drogi, jaką podróżuje postmodernizm – nie tylko dlatego, że, jak chciał Rorty, porzucił metafizykę,<sup>30</sup> lecz przede wszystkim dlatego, że ukazuje, jak możliwy jest dziś obiektywizm i jak wyjść z pułapki niekończących się redeskrypcji i ciągłych wyborów<sup>31</sup>. Będąc blisko

<sup>28</sup> R. Shusterman, *Estetyka pragmatyczna...*, dz. cyt., s. 338.

<sup>29</sup> J. Dewey, *Sztuka jako doświadczenie*, Wrocław 1975, s. 66 i in.

<sup>30</sup> Por. R. Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu. Eseje z lat 1972-1980*, Warszawa 1998, s. 12.

<sup>31</sup> Zob. L. Hickman, *Pragmatism as post-postmodernism. Lessons from John Dewey*, New York 2007, s. 18-25.

zjawiska powszechnej estetyzacji naszego świata-supermarketu, estetyka pragmatyczna jest też w stanie postawić granice nieograniczonej konsumpcji i dominującą w dyskursie postmodernistycznym ilość uzupełnić o jakość.

### **Proteofilia czy raczej rozważny wybór?**

Nie tylko teoria weryfikuje postmodernistyczne diagnozy i widmo wielkiego supermarketu – kiedy przyjrzymy się społecznej praktyce okaże się, że zjawisko supermarketyzacji jest ograniczone, nawet w przypadku „uprzywilejowanych” – młodych, bogatych, obeznanych z technologiami. Korzystając z dobrodziejstw globalnej sieci i nieograniczonych wprost możliwości komunikacyjnych, wcale nie muszą mieć płytkiej „tożsamości z supermarketu”, opartej na zabawie, lekkości: mogą odnaleźć dla siebie kawałek poważnej kultury, korzeni. Można w sieci odszukać przodków i założyć drzewo genealogiczne. Można znaleźć rzadkie dziś w komercyjnej kulturze prawdziwe korzenie – tradycyjną muzykę, elementy kultury przodków. Można dotrzeć do najbardziej konserwatywnej i ortodoksyjnej wersji własnej narodowości czy religii<sup>32</sup>. Wreszcie, kiedy się wreszcie odnajdzie coś istotnego, wcale nie trzeba automatycznie tego porzucić za gombrowiczowskie „pięć minut”.

Mamy dziś prawdziwy rynek idei, parafii, książek, środowisk. Niekoniecznie prowadzi to do lekkiego, zabawowego stosunku do religii: może też oznaczać trud poszukiwania swego miejsca w kulturze, w Kościele. Wielu dzisiejszych „konsumentów kultury” podchodzi poważnie do swoich wyborów. Ich, zdawałoby się wybiórczy stosunek do ważnych dziedzin kultury jest często przemyślany, świadomy, okupiony trudem decyzji. Lepiej takie praktyki nazwać twórczym przekształcaniem tradycji, niż „zabawą w sklep”. Nawet, jeśli eksperymentowanie na polu tradycji grozi eklektyzmem, jak w przypadku religii, rzadko jednak pojawia się tu całkowita swoboda czy wyłączone nakierowanie na zabawę. Obserwowany trend „wybierania składników” w religii dotyczy, po pierwsze, niewielu elementów - lecz za to konkretnych, specyficznych. Rzadko kiedy przypomina zakupy - częściej jest dramatycznym wyborem typowym dla trudnych czasów, w których powszechna obyczajowość słabo się ma do nauczania Kościoła. Wielu wpada w sidła „religii eklektycznej” - jednak wielu, póki może, chce kupić „cały pakiet”. Jest tu też miejsce na pozytywną rolę indywidualizacji, na odpowiedzialność, wybór tego, co w danym przypadku jest najlepsze, co najlepiej rozwija.

### **Pełne znaczenia konsumowanie**

Wielu dzisiejszych antropologów przychylnym okiem spogląda na zjawisko konsumpcji. Nie musi cechować jej powierzchowność, płynąca z utowarowienia rzeczy materialnych. Tym bardziej dotyczy to „towarów kulturalnych”.

Janusz Barański przytacza polemiki wielu przedstawicieli zwrotu przedmiotowego w antropologii z diagnozami nowoczesności (od Heideggera i Simmla, po Baudrillarda).

---

<sup>32</sup> Trzeba tu zauważyć, że dozwolonych modeli i zarazem stylów bycia katolikiem jest całkiem sporo do wyboru - porównajmy choćby zwolennika Tridenty z członkiem Apostolstwa Chorych czy sympatykiem Oazy...

larda) roztaczającymi obraz świata, w którym rzeczy tracą na znaczeniu, stając się towarami, a styl życia i tożsamość budowana w ponowoczesnej krainie konsumpcji staje się powierzchowna i pusta<sup>33</sup>. Polemizuje między innymi z koncepcją Jeana Baudrillarda: istnieje dziś nie tyle chaos kulturowy, co nowy porządek konsumpcji, oparty na „przednowoczesnej” oralności i syntetyczności<sup>34</sup>. Barański twierdzi, nawiązując do koncepcji Tambiaha, że współczesna konsumpcja jest równie zaczarowana, jak ta sprzed nowoczesności. Opiera to na zyskującej sobie coraz większą popularność w antropologii tezie, że przednowoczesność nie skończyła się, nie została po prostu „zastąpiona” przez nowoczesność i ponowoczesność, lecz wszystkie te trzy czasy istnieją dziś jednocześnie. Dlatego również dziś rzeczy pełnią niezliczone funkcje komunikacyjne, a nasz związek z nimi wciąż pełen jest znaczenia, mimo konsumpcyjnego nadmiaru. W rezultacie współczesna konsumpcja to nie nabywanie gotowych towarów i związana z tym alienacja, lecz radosne estetyczne kształtowanie tożsamości poprzez nabywanie produktów z coraz bardziej urozmaiconej oferty, coraz bardziej odpowiadającej na gusta i potrzeby konsumentów<sup>35</sup>. Cechą dzisiejszego kapitalizmu jest to, że towarom nadawane są jednostkowe znaczenia przez coraz bardziej zindywidualizowanych konsumentów<sup>36</sup>. Podobnie socjologowie podkreślają podmiotowość i wolność jednostki w kulturze konsumpcji - socjolog M. Krajewski na przykład głosi, iż, wbrew krytycznym sądom, wygląda na to, że współczesne społeczeństwo świetnie radzi sobie w supermarkecie kultury, potrafi odnaleźć się wśród niezliczonych półek, wybrać to, co najlepsze, nadmiar ich nie przeraża, konsumpcja nie zniewala, a krytykę rodem ze szkoły frankfurckiej w czasach kryzysu legitymizacji pora oddać do lamusa.<sup>37</sup>

Również Paul Willis, kontynuator brytyjskiej tradycji studiów kulturowych, dostrzega indywidualizację konsumpcji jako wyraźnie widoczną cechę społeczeństw późnonowoczesnych; podkreśla przy tym, że powstaje ona jednak nie tylko w wyniku procesów ideologicznych i instytucjonalnych, ale także oddolnie, przez kształtowanie własnej tożsamości dzięki zjawisku, które określa on mianem „pracy na symbolach”<sup>38</sup>.

Niewidzialna „praca na symbolach” oznacza wzmocnioną pracę ekspresyjną<sup>39</sup> i jest podstawowym doświadczeniem służącym powstawaniu tożsamości kulturowej. W pracy tej chodzi o „rozumienie symboli, o manipulowanie nimi, o ich znaczenie i rozumienie - czyli, jak można by powiedzieć, o siłę dośrodkową, przeciwstawioną nieuniknionemu obecnie zdecentralizowaniu podmiotu”<sup>40</sup>. Powoduje ona, że konsumpcja, dzięki nadawaniu rze-

<sup>33</sup> J. Barański, *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*, Kraków 2007, s. 29-30.

<sup>34</sup> Tamże, s. 70.

<sup>35</sup> Tamże, s. 337.

<sup>36</sup> Tamże, s. 316.

<sup>37</sup> M. Krajewski, *Konsumpcja i współczesność. O pewnej perspektywie rozumienia świata społecznego*, w: „Kultura i Społeczeństwo” 1997 nr 3.

<sup>38</sup> P. Willis, *Wyobrażenia etnograficzna*, Kraków 2005, s. 142.

<sup>39</sup> Tamże, s. 140.

<sup>40</sup> Tamże, s. 104.

czom i zachowaniom niepowtarzalnego (subkulturowego) stylu, staje się nie tyle bierna, co produktywna. Praca na symbolach daje też możliwość odzyskania pewnego rodzaju autentyczności dzięki praktykom zawłaszczania, które „pozwalają odnaleźć niektóre spośród niezliczonych wypustek postmodernistycznego chaosu i związać je ze sobą”<sup>41</sup>.

Taka głębsza konsumpcja cechuje na przykład subkultury młodzieżowe - w tym badane przez Willisa środowisko „młodych gniewnych” dzieci robotników, kontestujących kulturę szkoły i inteligencji, a tworzących kulturę „facetów”. Badania te, wzorowane na tradycji badawczej Centre for Contemporary Cultural Studies,<sup>42</sup> pokazują współczesny model osvajania świata i tworzenia autentycznej tożsamości, choć (jak wszystko dziś) opartej o gospodarkę towarową. Można bowiem kupować - i konsumować - biernie, pochłaniając towar powierzchownie, napawając się jego fetyszystyczną naturą i pięknym opakowaniem - można zaś nawet towar z półki oswoić, ubarwiać grupowymi uczuciami i stylem bycia, filozofią, nadać mu kolor, styl przez twórcze przeróbki. „Praca na symbolach” oznacza tu dogłębne przerabianie wszystkiego przez subkultury, osvajanie kultury poprzez zabawę znaczeniem, „pełne znaczenia konsumowanie”. Podobne „głębokie konsumowanie” podkreślają badacze tzw. kultury konwergencji czy „kultury 2.0”,<sup>43</sup> która jest zaprzeczeniem konsumpcyjnej bezmyślności i bierności. Tam się dzieje wielka praca, wielkie przetwarzanie, tworzenie kultury. W koncepcji Willisa, ale i innych, nawet oglądanie TV, zwykle „przerzucanie kanałów”, choć uważane jest za „archetyp dogadania sobie, wygodnego leżenia na kanapie i biernego gapienia się w ekran” - jest procesem aktywnym, jest ciężką pracą nieustannego wyboru. Twórcza konsumpcja „rozrywa kategorię biernego odbiorcy”<sup>44</sup>.

Mimo więc (do)wolności wyboru kulturowych treści, która zdaje się przede wszystkim charakteryzować młodzieżowe subkultury i innych konsumentów wirtualnych światów, to, jak pokazują badania, jest tam również miejsce na pogłębione i aktywne uczestnictwo w kulturze, dalekie od skojarzeń, jakie wywołuje hasło: supermarket.

### Tożsamość z wyższej półki, czyli poważne życie fana

Za nieodmienną cechą życia w supermarkecie kultury uważa się powierzchowność, lekkość, zabawę. Kultura traci swój „ciężar” konieczności, rytuału, historii - otwiera się na modę, prąd, oferty. Wybór zdaje się nigdy nie kończyć. Rzeczywiście może częściej niż dawniej pojawia się w kulturze figura kameleona, turysty, który nieustannie przymierza nowe kulturowe kreacje, czy - na poziomie intelektualnym - wypróbowuje coraz to

<sup>41</sup> Tamże, s. 105.

<sup>42</sup> CCCS - Centrum Badań nad Kulturą Współczesną Uniwersytetu w Birmingham, założone zostało w 1964 roku przez Richarda Hoggarta. Znane też jako kulturoznawcza szkoła Birmingham lub brytyjska szkoła kulturoznawcza, Centrum położyło znaczące zasługi w powstaniu tej dyscypliny. Zasłynęło z badań kultury młodzieżowej, popularnej, studiów nad mediami, subkulturami i polityką kulturalną.

<sup>43</sup> O nowych strategiach uczestnictwa w kulturze, wpływających z najnowszych przemian w kulturze Internetu, można przeczytać np. w książce: H. Jenkins, *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*, Warszawa 2006.

<sup>44</sup> P. Willis, *Wyobrażenia etnograficzna...*, dz. cyt., s. 113.



Można bowiem kupować – i konsumować – biernie, pochłaniając towar powierzchownie, napawając się jego fetyszystyczną naturą i pięknym opakowaniem – można zaś nawet towar z półki oswoić, ubarwiać grupowymi uczuciami i stylem bycia, filozofią, nadać mu kolor, styl przez twórcze przeróbki.

nowe słowniki. Czy tożsamość budowana w supermarkecie kultury może prowadzić do życia „na poważnie”, do głębszego poziomu? Zdaniem wielu, żadna alternatywa, żadna głębia nie są możliwe w Supersklepie kultury: nawet subkultury określające się hasłem „no logo”, według T. Szlendaka nie uciekają od logiki supermarketu<sup>45</sup>. Zdaniem innych może jednak być inaczej – choćby w przypadku grup fanowskich.

Zjawisko to charakteryzuje się skupianiem ludzi, zwykle młodych, wokół rozmaitych zjawisk popkultury (choć nie tylko), najczęściej w Internecie. Mechanizm zda się być supermarketowy – wybór takich grup jest ogromny, mamy przed sobą katalog tematów z całego świata, od H. Pottera po japońską mangę. A jednak i w tym przypadku wybierane z katalogu uczestnictwo w kulturze nie musi być powierzchowne, przeciwnie – ludzie przywiązują się do swych „przybranych” nowych kulturowych ojczyzn na wiele lat, a często na całe życie.

Spółeczności fanowskie cechuje aktywna konsumpcja tekstów kultury, którą Michel de Certeau nazwał „zagarnianiem”. Objawia się ono w ten sposób, że dyskutując o tekstach na forach internetowych, przekształcając je, dopisując własne zakończenia do tych tekstów etc., fani poruszają się po terenie, który należy do kogoś innego, w potencjalnym konflikcie z „ekonomią oryginału”<sup>46</sup>. Z drugiej jednak strony są nie tyle powierzchownymi odbiorcami-konsumentami, co społecznością niezwykle aktywną, czyniąc z zagarniania swego rodzaju sztukę, przepuszczając tekst przez własne życie, odbierając go w twórczy sposób, na głębokim poziomie, w odróżnieniu od „zwykłego czytania”<sup>47</sup>. Ich dyskusje poszerzają doświadczenie tekstu poza początkową zwykłą konsumpcję. Wśród fanów nie ma wyraźnego rozróżnienia na czytających i piszących, konsumpcję przeplata produkcja – tekstów, piosenek, powieści, fanzinów, filmów video etc. Czytanie jest aktywne, zaangażowane intelektualnie i emocjonalnie – mamy tu do czynienia z twórczym przekształcaniem, nieustannym odczytywaniem tekstu na nowo.

Używając metafory supermarketu kultury, tożsamość fana można byłoby nazwać „tożsamością z wyższej półki”. Jak pisze o tym zjawisku Anna Grabińska, w świecie su-

<sup>45</sup> T. Szlendak, *Supermarketyzacja...*, dz. cyt., s. 179.

<sup>46</sup> Cyt. za: J. Storey, *Studia kulturowe i badania kultury popularnej. Teorie i metody*, Kraków 2003, s. 118.

<sup>47</sup> Tamże, s. 119.

permarketu kultury, kiedy „każdy sam wybiera swój zestaw obsesji”, można przyłączyć się do powierzchniowej fali mód kulturowych, iść z prądem za tym, co jest aktualnie na topie; można też wybrać „drogę pod prąd”, co jednak również wpisuje się w powszechną praktykę wyboru „modnej obsesji” („jest to wciąż to samo zjawisko i ta sama półka w supermarkecie kultury”); wreszcie jest możliwa inna droga: wybór „fandomu”<sup>48</sup>. Ten ostatni wybór to „droga lojalności wobec raz wybranej manii, stworzenie tożsamości prawdziwie alternatywnej, gdyż opartej na świadomym wyborze i lojalności wobec niego, wyborze, a nie wpisaniu się w obowiązujące trendy”<sup>49</sup>. Przynależność do fandomu, w przeciwieństwie do ulegania modom kulturowym, polega na konsekwencji, trwałym zainteresowaniu oraz chęci zaangażowania się. Kultura fanów jest niezależna od panującej mody („Kiedy w sklepie powinni już pytać o gadzety związane z czymś nowym, oni wciąż uparcie szukają tych związanych z czymś już nieaktualnym”). Jednocześnie członkowie fandomów budują „ekskluzywną tożsamość” – która dziś pozostaje towarem deficytowym: „Po latach od przeminięcia obsesji, okazuje się, że fani są prawdziwie elitarną grupą, że mają багаż kulturowy, którego nie mają ci, którzy wcześniej poszli na skróty. Nie dość, że fandom rozwija kreatywność, to jeszcze daje poczucie więzi wspólnotowej, którego fanatycy nie odczuwają i nigdy nie odczują”<sup>50</sup>. Autorka konkluduje: „Produkty z najniższej półki w supermarkecie kultury są łatwo dostępne dla każdego, ale nie są też wiele warte. Niestety, różnica między tym, co kupimy w zwykłym sklepie, a rzeczami z supermarketu kultury polega na tym, że rzeczy ze zwykłego sklepu możemy wyrzucić i kupić na ich miejsce nowe, lepsze, a tego, co nabędziemy w supermarkecie kultury nie możemy się pozbyć, ani też nie możemy tego zastąpić. Dlatego właśnie trzeba wybierać mądrze”<sup>51</sup>.

### Podsumowanie

To dobrze, że mamy dostęp do kultury – do jej bogactwa. Pewne niebezpieczeństwo wiąże się, jak zawsze, z jej utowarowieniem, na co wskazuje metafora supermarketu. Wtedy – powstaje groźba powierzchniowej konsumpcji, opartej tylko na formie, stylu, na pustych znakach-towarach, zabawie.

Powyżej starałam się pokazać, że kultura wciąż jeszcze nie do końca jest po prostu „rzeczą gustu”, a nawet, kiedy staje się bardziej kwestią wyboru niż tradycji, to wybór ten nie musi okazać się płytki.. Pokazałam zaledwie kilka przykładów „pozytywnego kupowania” w wielkim supermarkecie kultury. Oczywiście takich pozytywnych wzorców, którym daje szansę dzisiejsza indywidualizacja uczestnictwa w kulturze, jest więcej – choćby zjawiska renesansu kultur narodowych, neotrybalizm...

<sup>48</sup> A. Grabińska, *Świt "Zmierzchu" zmierzchem "Harry'ego Pottera"*, Gonicz Wolności (Miesięcznik Stowarzyszenia KoLibier) 2009 nr 2 (21), <http://www.goniczewolnosc.pl/swit-zmierzchu-zmierchem-harryego-pottera> (dostępność 13 III 2011).

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Tamże.

<sup>51</sup> Tamże.



Na pewno warto próbować odpowiadać na pytanie, czy współczesne zjawiska aktywnej, indywidualnej konsumpcji dadzą się w ogóle porównać z tożsamością człowieka świata wielkich narracji, magicznego czy religijnego, narodowego. Warto też stawiać pytania, jak pomóc ludziom w supermarkecie kultury. Być może należałoby dążyć do uświadomienia niebezpieczeństwa idei, że można wybrać „z niczego” – być może warto podkreślać, że trzeba się wychować w jakiejś, jednej kulturze, że ułudą jest wprowadzanie zasad supermarketu już do przedszkola, że trzeba trochę pokory, zaufania przodkom, dumy z własnej tradycji. Zachęcić ludzi, by skorzystali umiejętnie z supermarketu, z wolności wyboru; przestrzec przed fałszywą drogą proteofilli, ucieczki przed określeniem. Pokazać, że, żeby wybrać cokolwiek, trzeba się - choć na chwilę - zatrzymać. ■

#### **O AUTORZE:**

*Dagmara Jaszewska* - pracownik naukowy Instytutu Wiedzy o Kulturze UKSW. Ukończyła socjologię na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz uzyskała stopień doktora kulturoznawstwa w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej. Autorka książki „Nasza niedojrzała kultura. Postmodernizm inspirowany Gombrowiczem” (Warszawa 2002). Publikowała m. in. w „Kulturze współczesnej” i „W drodze”.



Człowiek został obdarzony przez Boga wyjątkową mocą tworzenia. Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” podkreśla, że kulturą w znaczeniu ogólnym określa się wszystko to, za pomocą czego człowiek rozwija różnorodne dary ducha i ciała, usiłując uczynić bardziej ludzkim życie społeczne. W ten sposób społeczeństwo na przestrzeni dziejów wyraża, przekazuje, zachowuje w swoich dziełach wielkie pragnienia i doświadczenia duchowe, służąc rozwojowi kolejnych pokoleń<sup>1</sup>. Kościół dostrzegając wartość kultury, nieustannie zachęca do jej tworzenia, akcentując wymiar wspólnotoworczy. Jan Paweł II podkreśla, że tworzy ona zespół relacji pomiędzy osobami żyjącymi w danej grupie. Dzięki temu, że kultura jest przestrzenią dla komunikacji to charakter relacjonistyczny pozwala budować ład społeczny. Dla utrwalenia tego porządku papież zwraca uwagę na media, by stawały się narzędziem budowy dziedzictwa kulturalnego, dzięki któremu człowiek, świadomy swego związku z Bogiem, staje się bardziej człowiekiem<sup>2</sup>. Niestety media jako narzędzie w tworzeniu i rozpowszechnianiu kultury ulegają różnym wpływom wypaczającym jej prawdziwy sens. Dlatego artykuł ten jest próbą zwrócenia uwagi na zmieniające się w dobie narzędzi komunikowania społecznego oblicza kultury i wyzwania jakie stoją przed człowiekiem. Jedno z nich dotyczy procesu globalizacji ściśle związanego z rodzącym się społeczeństwem informacyjnym. Zjawisko to w sposób szczególny dotyka dziedzinę kultury, akcentując przede wszystkim jej powszechny zasięg i dostęp. To podstawowe kryterium, stanowiące o popularności owoców twórczej pracy człowieka, rodzi kolejne dylematy. Jednym z nich jest problematyka tożsamości kulturowej poszczególnych grup etnicznych, zwłaszcza w wielomilionowych metropoliach, w których człowiek przestaje być podmiotem za sprawą zjawiska homogenizacji. Ponadto tworzące się tygły kulturowe są często przyczyną różnych konfliktów społecznych. Kolejne dylematy dotyczą traktowania dorobku kulturowego jak towaru, a nie jak dzieła. Takie podejście sprawia, że dziedzictwo, podlegając regułom handlowym, zostaje wpisane w konsumpcyjny styl życia, pozbawiony wartości, które są fundamentem procesu humanizacji. Kultura w takim wydaniu przypomina supermarket w którym spotykają się anonimowe osoby, zaintrygowane kolejnymi promocjami. W takiej rzeczywistości specjaliści od sprzedaży mają kolejną okazję do powiększenia zysku, zarabiając na tym, to co najbardziej rozreklamowane, a często mało wartościowe. W artykule tym zostaną przede wszystkim uwypuklone zagrożenia płynące z postępującego procesu globalizacji w dziedzinie niezwykle wrażliwej na wszelkie zmiany - kulturze. Aby uchronić człowieka przed zagrażającym zjawiskiem dehumanizacji, należy położyć szczególny nacisk na edukację kulturalną dopełnioną przez wychowanie do mediów. Autor w refleksji nad tym zagadnieniem posłużył się w głównej mierze doświadczeniem, które zdobył w sektorze kultury, pracując jako artysta oraz inicjator i promotor przedsięwzięć kulturalnych.

<sup>1</sup> Zob. KDK, a. 53.

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, XVIII ŚDKS, *Rola komunikacji społecznej wobec zadań rodziny* (01.05.1980 r.), OP, s. 121-122.



Często owoce kultury wysokiej nie są rentowne, ich zrealizowanie pochłania bowiem znaczną część środków. O wiele lepiej radzi sobie kultura popularna. Są to jednak bardzo często kulturalne fast foody, które dają tylko chwilowe zadowolenie. Dziedzictwo artystyczne ma ogromną wartość, ale nie zawsze można je przeliczyć na pieniądze. Dlatego bycie konkurencyjnym w dziedzinie kultury to wielkie niebezpieczeństwo, ale i wyzwanie dla człowieka.

### Globalizacja kultury

Globalizacja jest pojęciem stosowanym dla określenia procesów integracyjnych rozwijających się na skalę światową. Początków tego zjawiska należy łączyć z rewolucją informacyjną upatrywać zainicjowaną przez wynalezienie druku, odkrycia geograficzne oraz rozwój przemysłu. Globalizacja, przenikająca całe bogactwo życia społecznego, odcisnęła swoje znamię w szczególony sposób na kulturze, przyczyniając się do powstania powszechnej opinii o funkcjonowaniu kultury masowej, która zrodziła się wraz z ideą społeczeństwa masowego, komunikacji masowej, środków masowego przekazu. Istotę tego ujęcia należy pojmować jako wyraz rozczarowania przebiegiem procesów społecznych i cywilizacyjnych podążających w stronę postępującej erozji kultury, o czym świadczy tendencja do zamiany jakości w ilość, dzieła w towar. Kultura masowa traktowana była jako uproszczona, imitacyjna wersja zwłaszcza kultury wyższego rzędu. Cechowała ją łatwość odbioru, bezosobowość, zhomogenizowanie, standaryzacja, podporządkowanie prawom popytu<sup>3</sup>. Amerykański krytyk literacki Van Wyck Brooks w swojej książce *America's Corning of Age* przedstawia koncepcję trzech poziomów odbiorców kultury: Highbrow, Middlebrow, Lowbrow. Highbrow to ludzie, którzy są stale zaabsorbowani problemami kultury i wiążą je ze wszystkimi aspektami życia, poszukując piękna i głębi zarówno w codzienności, jak i w wielkich dziełach artystycznych. Stwarzając pozytywną, przyjazną atmosferę wokół twórców, roztaczają nad nimi swoją opiekę. Nie żywią niechęci wobec odbiorców z kręgu Lowbrow - kultury ludowej, traktując ich jako potencjalnych odbiorców kultury wysokiej. Negatywnie są zaś ustosunkowani do Middlebrow, którym zarzucają kicz, grę pozorów, demoralizujący wpływ komercji<sup>4</sup>. W każdym społe-

<sup>3</sup> Zob. K. Dmitruk, *Kultura masowa*, w: *Słownik literatury popularnej*, T. Żabski (red.), Wrocław 1997, s. 196

<sup>4</sup> Zob. A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 2005, s. 325-326.



Celem edukacji medialnej jest przede wszystkim rozwój osobowy poprzez kształtowanie odpowiednich postaw do odbioru mediów oraz wszechstronne przygotowanie ludzi do posługiwania się nimi. Identyfikacyjne postrzeganie winno mieć miejsce w kulturze, która jest odkrywaniem natury człowieka - odbiorcy i twórcy.

czeństwie odnajdujemy te trzy podstawowe grupy odbiorców. Szczególnie niepokojącą tendencją w dobie mediów jest wzrost liczebności grupy Middlebrow.

Inne kryterium podziału, dotyczącego zwłaszcza młodej, zanurzonej w kulturze generacji społeczeństwa, zaprezentowała amerykańska antropolog Margaret Mead, która biorąc pod uwagę przekaz dziedzictwa między pokoleniami oraz różnorodność środowisk, w jakich przebiega socjalizacja młodego pokolenia, wyróżniła trzy typy kultur: postfiguratywną, konfiguracywną oraz prefiguratywną. Charakterystyczne dla pierwszej grupy jest funkcjonowanie autorytetu rodziców będących wzorem dla swoich dzieci. W takiej rzeczywistości wszelkie zmiany zachodzą bardzo powoli. Odmienny charakter prezentuje konfiguracywne społeczeństwo utożsamiane z industrializacją i mieszkanką kulturową wynikającą ze znacznego zjawiska migracji. W tym modelu kolejne pokolenia są niekompatybilne mentalnościowo. Według Margaret Mead najbardziej zaawansowana jest grupa prefiguratywna, która przeżywa gwałtowne i liczne zmiany. Największy stopień adaptacji do zmieniających się warunków posiada najmłodsza część społeczeństwa, w wyniku czego zarysowuje się wyraźna różnica pokoleń. Przejawia się to między innymi w odwróceniu procesu socjalizacji - młodzież uczy nie do końca odnajdujących się we współczesności rodziców. Obecnie obserwuje się wzajemne przenikanie tych trzech środowisk, z pewną przewagą dwóch ostatnich<sup>5</sup>. Sytuację tę wymusza postęp cywilizacyjny. Stanowi to poważne niebezpieczeństwo; zostaje bowiem zakłócony dialog międzypokoleniowy, który jest podstawą prawdziwego rozwoju. Doświadczenie osób starszych jest wartością szczególną, dzięki której dokonuje się nieustanny proces humanizacji kolejnych generacji. Niestety, młodzi ludzie pochłonięci nowoczesnością zapominają o tym dorobku. Prowadzi to do osłabienia prawdziwych więzi społecznych zdominowanych przez powierzchowność relacji interpersonalnych.

### **Spółczesność informacyjna a społeczeństwo supermarketu**

Wraz z dynamicznym rozwojem mediów zaczęły następować kolejne przemiany społeczne. Jedną z nich dotyczyła terminu społeczeństwa masowego ustępującego miejsca na rzecz zjawiska społeczeństwa informacyjnego. Podobne przeobrażenie dokonało się

<sup>5</sup> Por. W. Jakubowski, *Edukacja i kultura popularna*, Kraków 2001, s. 11-12.

w odniesieniu do określenia kultura masowa, która utożsamiana z kulturą popularną ostatecznie została uznana za pojęcie powszechnie stosowane<sup>6</sup>. Kultura popularna może oznaczać z jednej strony dominację jednej kultury; współcześnie o prymat ten walczą najbardziej rozwinięte państwa, mając świadomość, że kultura to najlepsza forma promocji i zdobycia wpływów, a z drugiej rozumiana jest też jako gigantyczny tygiel wielokulturowy, w którym media przenoszą i mieszają symbole, wzory zachowań, języki, tworząc nową, globalną jakość<sup>7</sup>. W rozważaniu nad wielością płaszczyzn tego terminu warto również zastanowić się nad kryterium popularności kultury. Wskazuje ono na fakt, iż dzięki dynamicznie zachodzącym procesom komunikacji społecznej pokonywane są wszelkie bariery, a do zaangażowania się w tworzenie tego dorobku zostają wszyscy zaproszeni, stąd też uniwersalny charakter kultury popularnej może sprzyjać budowaniu więzi międzykulturowych<sup>8</sup>.

Kultura jako dzieło rozumności człowieka wyraża się w otwartości osoby na prawdę, dobro, piękno. Tylko prawidłowo uformowany stosunek do tych wartości sprawia, iż kultura w pełni służy pokoleniom. Z niepokojem należy stwierdzić, że jedną z konsekwencji globalizacji kultury jest dziś dewaluacja tych tradycyjnych wartości. Odpowiedzialność za ten stan ponoszą media kreujące nową rzeczywistość kulturową, nie opierając się na wartościach, ale na chęci zysku za wszelką cenę. Jednym z przejawów tego działania jest zjawisko społeczeństwa informacyjnego, w którego organizacji, dotyczącej również sfery kultury, najważniejszą rolę odgrywa wytwarzanie, gromadzenie i przekazywanie, odbiór i zdalne przetwarzanie różnego typu informacji przy wykorzystaniu nowoczesnych technologii. Idea ta narodziła się w 1963 roku w Japonii. Terminu *joko kashai* użył wówczas Tadao Umesamo. W społeczeństwie informacyjnym, w kontekście kultury, ten twórczy dorobek człowieka ma charakter towaru - jest wytwarzany i dystrybuowany, nabywany i konsumowany zgodnie z zasadami rynkowymi<sup>9</sup>. W takiej rzeczywistości o istnieniu danej kultury i jej dorobku nie decyduje samoistna wartość twórczej pracy, ale pieniądz, który można zarobić. Jest to podobna sytuacja do supermarketów, do których dostarczany jest towar w ilościach hurtowych, odpowiednio układany na półkach. Konsument nie patrzy na oferowaną wartość duchową, ale na zaspokojenie swoich potrzeb materialnych.

### Dylematy kultury supermarketu

Wytwory kultury przypominające produkty na półce sklepowej nieustannie walczą o przetrwanie. Aby przykuć uwagę klienta, stosuje się różne zabiegi marketingowe. Jednym z nich jest stosowanie dumpingowych cen, które powodują, że twórcy kultury zmuszeni są skupiać swe wysiłki nie na tym, co naprawdę wartościowe, ale na tym, co przyniesie korzyść finansową. Konsekwencją takiego podejścia jest między innymi zaniecha-

<sup>6</sup> Zob. K. Dmitruk, *Kultura masowa*, dz. cyt., s. 195

<sup>7</sup> Por. L. Słupek, *Globalizacja*, w: *Słownik terminologii medialnej*, W. Pisarek (red.), Kraków 2006, s. 68-69.

<sup>8</sup> Por. K. Dmitruk, *Kultura popularna*, dz. cyt., s. 198

<sup>9</sup> Zob. Z. Bauer, *Spółczesność informacyjna*, dz. cyt., s. 199.



Inwestowanie w tworzenie pozytywnego wizerunku danej marki i jej wyrobów związane jest ściśle z opakowaniem. Stąd też z jednej strony kultura winna odpowiadać na wyzwania nowoczesności, jeśli chodzi o profesjonalizm w zakresie sposobu prezentacji i sprzedaży dóbr kultury, z drugiej zaś należy pamiętać, że opakowanie i umiejscowienie na półce nie zawsze świadczą o jakości.

nie tworzenia kultury wysokiej. Kolejne niebezpieczeństwa związane są z prowadzeniem edukacji artystycznej dzieci i młodzieży na szeroką skalę. Popularne dziedziny sztuki mają szansę się obronić. Sytuacja jest o wiele bardziej skomplikowana, jeśli chodzi o działania artystyczne, które wymagają większych nakładów finansowych. Znaczącą rolę w takich sytuacjach pełni państwo, którego przedstawiciele muszą mieć świadomość, że inwestycja w kulturę, mimo iż często niemierzalna wprost w aspekcie korzyści, to jednak jest niezmiernie istotna. W świetle danych na 2011 rok pieniądze w resorcie Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego będą większe o około 10 % i będą stanowić 0,77% budżetu państwa polskiego. Mimo tych optymistycznych wskaźników, zaniepokojeni realiami są dyrektorzy muzeów, teatrów, ośrodków kultury. Twierdzą, że pieniędzy ledwo wystarcza na związanie końca z końcem, nie mówiąc już o pracach inwestycyjnych, zarzucając jednocześnie złe gospodarowanie wydatkami<sup>10</sup>. Państwo, jako pierwszy mecenas kultury, winno w pierwszej kolejności dotować te działania, które zmierzają do stworzenia warunków przyjaznych artystom i młodym twórcom. Kluczem jest wypracowanie właściwej strategii, podążającej z duchem czasu, opartej na personalistycznej wizji człowieka

Wysoką sprzedaż osiąga ten segment produktów, na którego promocję wydaje się duże i mądrze zagospodarowane pieniądze. Inwestowanie w tworzenie pozytywnego wizerunku danej marki i jej wyrobów związane jest ściśle z opakowaniem. Stąd też z jednej strony kultura winna odpowiadać na wyzwania nowoczesności, jeśli chodzi o profesjonalizm w zakresie sposobu prezentacji i sprzedaży dóbr kultury, z drugiej zaś należy pamiętać, że opakowanie i umiejscowienie na półce nie zawsze świadczą o jakości. Najchętniej nabywane są najlepiej reklamowane wytwory działań artystycznych. Ten stan wymuszony przez proces komercjalizacji sprawia, że kultura „zatraca swoją tożsamość i misję”. Ponadto coraz częściej wkrada się myślenie, że tego, co w kulturze nie przynosi dochodu, nie warto wspierać. Często owoce kultury wysokiej nie są rentowne, ich zreali-

<sup>10</sup> Zob. S. Czubkowska, *Rząd: Są pieniądze na kulturę. Artysci: Gdzie?*  
[http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/482110.rzad\\_sa\\_pieniadze\\_na\\_kulture\\_artysci\\_gdzie.html](http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/482110.rzad_sa_pieniadze_na_kulture_artysci_gdzie.html) (dostęp 28.01.2011 r.).

zowanie pochłania bowiem znaczną część środków. O wiele lepiej radzi sobie kultura popularna. Są to jednak bardzo często kulturalne fast foody, które dają tylko chwilowe zadowolenie. Dziedzictwo artystyczne ma ogromną wartość, ale nie zawsze można je przeliczyć na pieniądze. Dlatego bycie konkurencyjnym w dziedzinie kultury to wielkie niebezpieczeństwo, ale i wyzwanie dla człowieka. Jest to tym bardziej naznaczone brzemieniem odpowiedzialności, gdyż osoba jako podmiot i twórca znajduje w kulturze swój wyraz i równowagę. Jeżeli ten rozwój zostanie zakłócony, wówczas osoba traci poczucie swojego „ja”.

Obecnie coraz mocniej widać oddziaływanie kultury popularnej, odnoszącej się do zjawisk współczesnego przekazywania rzeszom odbiorców identycznych lub analogicznych treści, płynących z nielicznych źródeł, oraz do jednolitych form rozrywkowej działalności oferowanej ogromnej liczbie ludzi. Ten intensywny wpływ narzędzi komunikowania społecznego na kulturę sprawia, iż głównym założeniem jest realizowanie kryterium ilości oraz standaryzacji<sup>11</sup>. Na wzrost tych wskaźników wpływa przede wszystkim proces uprzemysłowienia i urbanizacji widoczny na przykładzie wielomilionowych metropolii, w których następują nieustanne przeobrażenia więzi społecznych. Taki stan rzeczy powoduje, że więzi rodzinne, sąsiedzkie ulegają znacznym zmianom. Jedną z zalet tego procesu jest budowanie świadomości w aspekcie otwartości na wielokulturowość. Owocem tego zjawiska może być powiększenie oferty z dziedziny kultury, wzrost jej dostępności, ale również pokonanie barier społecznych, obalenie istniejących stereotypów.

Naukowcy, badający kulturę popularną, porównując współczesność do centrum handlowego, podkreślają, że w jednym miejscu znajdziemy sztandarowe produkty grup etnicznych z całego świata. Twierdzą, że globalizacja nie oznacza kresu ich istnienia, ale ekspansję zwiększającą sprzedaż i zyski<sup>12</sup>. Pogląd ten zakłada, że w świecie komercji i konkurencji przetrwają tylko najsilniejsze wspólnoty. Pozostałe środowiska i ich dorobek będą skazane na zapomnienie. Zjawisko kultury popularnej przeczy zatem zamysłowi Stwórcy, który stwarzając człowieka, obdarzył go rozumem, ale i wolną wolą, by nigdy nie zatracił swej tożsamości.

### Edukacja kulturalna i medialna

W dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości bardzo łatwo można stracić poczucie tożsamości. W celu obrony przed negatywnymi aspektami kultury supermarketu należy dołożyć wszelkich starań w dziedzinie wychowania każdej grupy społecznej. Wyzwanie to stoi przed szeroko rozumianą edukacją kulturalną, która posiada wiele cech wspólnych z edukacją medialną. Edukacja, z łacińskiego *educatio*, oznacza wychowanie. Zawiera ona element wychowawczy (pedagogika), przekaz wiedzy (dydaktyka) oraz doskonalenie umiejętności. W tym kontekście edukacja medialna polega na kształceniu w dziedzinie narzędzi komunikowania społecznego w celu zrozumienia ich natury, od-

---

<sup>11</sup> Zob. tamże, s. 95-96.

<sup>12</sup> Por. G. Mathews, *Supermarket kultury*, Warszawa 2005, s. 253-254.



działywania oraz racjonalnego i efektywnego wykorzystania<sup>13</sup>. Celem edukacji medialnej jest przede wszystkim rozwój osobowy poprzez kształtowanie odpowiednich postaw do odbioru mediów oraz wszechstronne przygotowanie ludzi do posługiwania się nimi. Identyczne postrzeganie winno mieć miejsce w kulturze, która jest odkrywaniem natury człowieka - odbiorcy i twórcy.

Według Ireny Wojnar zadaniem edukacji jest przede wszystkim wszechstronne przygotowanie istoty ludzkiej do poruszania się w rzeczywistości. Zwracając uwagę na pierwszy etap edukacji kulturalnej, autorka podkreśla „poznawanie tych obszarów rzeczywistości, które dokumentują osiągnięcie ludzkiego geniuszu twórczego, treścią więc tej edukacji byłaby szeroko rozumiana historia kultury obejmująca, zarówno dzieje sztuki w ujęciu wielodyscyplinarnym i zintegrowanym, jak dzieje literatury i nauki”<sup>14</sup>. Pamięć o tradycji winna stanowić punkt wyjścia w tym procesie. Kolejny krok polega przede wszystkim na rozwoju personalnym poprzez kształtowanie odpowiednich postaw do odbioru i tworzenia kultury. Tak wychowywana w kulturze i przez kulturę osoba jest zdolna prawdziwie ją odbierać i współtworzyć, służąc społeczności. Jednym z obrazów aktywności ludzi w dziedzinie kultury jest raport z 2001 roku opublikowany przez TNS OBOP, przygotowany na podstawie badań, które pokazują, że 59% Polaków uważa za człowieka kultury osobę będącą przynajmniej raz w roku w bibliotece, na spotkaniach towarzyskich (56%), w teatrze (52%), muzeum (43%), czytającą książki (55%). A jak wyglądają statystyki faktycznego zachowania Polaków? Minimalnie raz w roku w bibliotece bywa 28% Polaków, na spotkaniach towarzyskich - 81%, w teatrze - 11%, w muzeum - 16%, a w ostatnim roku przynajmniej jedną książkę przeczytało 57% badanych. W mniejszym stopniu od człowieka kultury Polacy oczekują, iż co najmniej raz w roku bywa w kinie (43%), operze lub operetce (41%), na wystawach malarskich (40%), koncertach muzyki klasycznej (39%), czy też odczytach, prelekcjach (38%). Przedstawiony poniżej wynik związany z deklaracją odnośnie do korzystania z takich propozycji kulturalnych, jest również odmienny. Przynajmniej raz w roku kino wybiera 30% osób, operę, operetkę - 2%, wystawy artystyczne - 9%, koncerty muzyki klasycznej - 3%, odczyty, prelekcje - 8%.<sup>15</sup> Można polemizować, czy wymienione sposoby ukulturalniania się oraz wyniki tych badań świadczą o poziomie życia kulturalnego Polaków, ale są pewnym zobrazowaniem problemów rzeczywistości dotyczących bardzo wrażliwej sfery życia społecznego. Polacy, podobnie jak przedstawiciele wielu innych narodów, doświadczają coraz mocniejszej degradacji świadomości siebie jako odbiorcy kultury. Przekłada się to również na coraz rzadziej widoczną pasję tworzenia dziedzictwa. Jednocześnie pewne płaszczyzny tworzenia zanikają, a w ich miejsce pojawiają się nowe. Należy jednak pamiętać, by pielęgnować to, co wartościowe.

<sup>13</sup> Zob. S. Juszczak, *Edukacja na odległość - kodyfikacja pojęć, reguł i procesów*, Toruń 2002, s. 17.

<sup>14</sup> I. Wojnar, *Edukacja i kultura, w: Współczesne dylematy upowszechniania kultury: konferencja naukowa w Lublinie w dniach 4-5 grudnia 1990 r.*, J. Gajda (red.), Lublin 1991, s. 20.

<sup>15</sup> Zob. TNS OBOP, *Czy Polacy są kulturalni? Czyli deklarowane uczestnictwo w kulturze a wyobrażenia o człowieku kulturalnym* <http://www.tnsglobal.pl/archive-report/id/437> (dostęp 28.01.2011 r.).

Mówiąc o edukacji kulturalnej, należy pamiętać, że to człowiek stanowi jej podmiot. Ludzie zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Ich atrybutami są dary Stwórcy: dusza, rozum i wolna wola. Za pomocą rozumu osoba może zrozumieć istniejący porządek świata stworzonego przez Boga, a dzięki wolnej woli kierować swoim życiem, którego celem jest poszukiwanie dobra. Dlatego człowiek jest powołany do poszukiwania i umiłowania tego, co prawdziwe i dobre<sup>16</sup>. Osoba to „korona stworzenia”, ukierunkowana na Boga, bez którego nie może się w pełni rozwinąć. Problemem współczesnej kultury jest wykrzywienie tej prawdziwej wizji człowieka. Z jednej strony wiele mówi się na temat osiągnięć w tej dziedzinie, z drugiej - ludzkość, bardzo często odwrócona od Stwórcy, przeżywa największy chaos, zagubienie. Współczesna koncepcja świata charakteryzuje się przelotnością, poszukiwaniem przyjemności. Za ten stan w głównej mierze odpowiedzialni są ludzie mediów i kultury. Należy zadać pytanie: co trzeba zrobić, by uchronić człowieka od utraty swojej tożsamości? Z pomocą przychodzi edukacja medialna i kulturalna. Wychowanie do mediów, do kultury to kształtowanie osobowości i pielęgnowanie wartości wpływających z godności człowieka, których źródłem i szczytem jest Bóg. Media nie powinny lansować powierzchownej kultury, ale promować to, co prawdziwe, dobre i piękne, choć często wymagające znacznego wysiłku.

Zadaniem kultury w postępującym procesie globalizacji jest jednoczenie ludzi w duchu poszanowania wartości. Z pomocą przychodzą media, których siła i oddziaływanie pozwalają wpłynąć na budowę cywilizacji miłości<sup>17</sup>. Sobór Watykański II, w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, pragnął „rozeznaczyć przede wszystkim te wartości, które dziś najbardziej się ceni oraz odnieść je do ich Bożego źródła. Te wartości, jako pochodzące z twórczego ducha danego człowiekowi przez Boga, są bowiem bardzo dobre, ale z powodu zepsucia serca ludzkiego są odwracane od należytego swego porządku i dlatego potrzebują oczyszczenia”<sup>18</sup>. Oczyszczenie to dokonuje się przez odnowę moralną ludzi odpowiedzialnych za media i kulturę. Paweł VI naucza, że świat potrzebuje głoszenia wartości duchowych w konkretnej formie. Są to: język obrazu, dźwięku, druku, światła, muzyki mający pomóc w przekazywaniu dobra, piękna i prawdy. Warunkiem dojrzałych owoców tej misji jest współdziałanie w odpowiedzialności<sup>19</sup>. W procesie wychowania do mediów, do kultury ważne jest tworzenie cywilizacji miłości będącej alternatywą dla zagubionej współcześnie ludzkości. Poważnym zagrożeniem staje się „świat szklanego ekranu”, który pochłaniając odbiorcę, sprawia, że bardzo często dochodzi do spłylenia wartości kultury nastawionej na oglądalność i zysk. Media, wpływając na tworzenie kultury supermarketu, winny starać się promować takie dziedzictwo, które skłaniając do refleksji uwzniosła ludzkiego ducha.

---

<sup>16</sup> Por. KKK, a. 1704.

<sup>17</sup> Zob. DSP, a. 4.

<sup>18</sup> KDK, a. 11.

<sup>19</sup> Por. Paweł VI, VII ŚDKS, *Komunikacja społeczna a głoszenie i promocja wartości duchowych* (01.05.1973), OP, s. 47.

Jan Paweł II już w pierwszym Orędziu na Światowy Dzień Komunikacji Społecznej zwrócił uwagę na media, które mają za zadanie ochraniać dzieci oraz przyczyniać się do ich rozwoju w rodzinie i w społeczeństwie. Okazją do podjęcia tego zagadnienia było ogłoszenie przez Organizację Narodów Zjednoczonych roku 1979 jako „Międzynarodowego Roku Dziecka”. Papież w swym Orędziu podkreśla, że „dzieci w naturalny sposób są gotowe przyjąć to, co jest im dawane, zarówno to, co dobre, jak i złe (...) Są jak miękki воск, na którym każdy - nawet najmniejszy nacisk pozostawia ślad”.<sup>20</sup> Dzieci bardzo szybko „chlona” otaczający je świat, zadając przy okazji wiele pytań. Jednym z podstawowych źródeł informacji o otaczającej rzeczywistości są media. Dlatego istnieje pilna potrzeba edukacji medialnej rodziców, która polegałaby na budowaniu świadomości, że w doborze oglądanych programów wspólnie ze swoimi dziećmi mają kierować się odpowiedzialnością i surową krytyką. Jednocześnie rodzice powinni umiejętnie wprowadzać swoje potomstwo w świat mediów<sup>21</sup>, by potrafiło z nich w przyszłości rozsądnie korzystać: „dziecko od pierwszych miesięcy życia zdobywa świadomość siebie jako odbiorcy w procesie komunikowania; wie, że coś jest adresowane do niego”.<sup>22</sup> Dlatego pierwsze miesiące i lata życia, decydują o kształcie osobowości młodego człowieka. Warto już jak najwcześniej, w ramach edukacji medialnej, zapoznawać dzieci z językiem mediów i uczyć właściwego posługiwania się nimi.

## Zakończenie

Świat, stając się globalną wioską, otworzył przed człowiekiem nowe możliwości, zwłaszcza w dziedzinie kultury. Zachwyty nad nowoczesnością sprawia, iż nie dostrzega się istniejących zagrożeń. Aby zapobiec szeroko pojętej degradacji tradycji, wartości, zadaniem ludzkości jest ochrona dziedzictwa kulturowego wypracowanego przez pokolenia oraz personalistyczne podejście do owoców kultury będących wynikiem twórczej pracy człowieka a nie taśmy produkcyjnej. Zadanie to stoi przed edukacją kulturalną i medialną przypominającą pisanie reportażu, który według Melchiora Wańkowicza „można porównać do pracy nad mozaiką; żadnej cząstki nie można pomalować, każdą trzeba wynaleźć w jej naturalnej barwie”.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Jan Paweł II, XIII ŚDKS, *Komunikacja społeczna czynnikiem ochrony i rozwoju dzieci w rodzinie i w społeczeństwie* (23.05.1979), OP, s. 84.

<sup>21</sup> Jeden z raportów przedstawionych na Kongresie Kultury Polskiej 2009 poświęcony edukacji kulturalnej podkreśla, że obecnie coraz rzadziej dorośli opowiadają bajki na dobranoc. Rolę tę spełnia telewizor oraz internet oferujący bogactwo propozycji. Stanowi to przejaw zatracenia autorytatywności przekazu. Konsekwencją jest niekontrolowany dostęp do treści, zburzenie funkcjonującego przez lata kanonu wartości. Zob. B. Fatyga, J. Nowiński, T. Kukołowicz, *Jakiej kultury Polacy potrzebują i czy edukacja kulturalna im ją zapewnia? Raport o problemach edukacji kulturalnej w Polsce dla Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego przedstawiony w ramach Kongresu Kultury Polskiej 2009*, [http://www.kongreskultury.pl/title,Raport\\_o\\_edukacji\\_kulturalnej,pid,136,oid,787,cid,178.html](http://www.kongreskultury.pl/title,Raport_o_edukacji_kulturalnej,pid,136,oid,787,cid,178.html) s. 32. (dostęp 28.01.2011r.).

<sup>22</sup> M. Kąkolewicz, J. Pielachowski, *Edukacja czytelnicza i medialna - program nauczania*, Poznań, 1999, s. 9.

<sup>23</sup> M. Wańkowicz, *Prosto od krowy*, Warszawa 1965, s. 48.

Tylko takie działanie pozwoli na zachowanie tożsamości kulturowej poszczególnych wspólnot i umiejętne wykorzystanie zdobyczy techniki w promocji tego dorobku, przy czym warto pamiętać, że postęp to „dar Boży” - tylko od człowieka zależy, do jakich celów będzie służyć. Pozwoli to na roztropną weryfikację kolejnych efektów procesów globalizacyjnych, które jeśli ubogacają człowieka i społeczeństwo, zostaną przyjęte, a jeżeli będą uderzały w godność osoby, zostaną odrzucone. Takie podejście wiąże się z przyjęciem odpowiedniej postawy, którą można scharakteryzować jako „względnie trwałe, pozytywne lub negatywne ustosunkowanie się człowieka do konkretnego przedmiotu (osoby, idei, rzeczy, zjawiska) angażujące w nim intelekt, wolę, uczucia i aktywność”.<sup>24</sup> Jednym z przejawów kształtowania właściwych postaw w tworzeniu i odbieraniu kultury jest podejście krytyczne. W aspekcie globalizacji dziedzictwa ludzkości polega ono na tym, że człowiek dostrzega zalety tego zjawiska, ale krytykuje też słabe strony, pamiętając o osobie, która obdarzona godnością wymaga prawidłowego rozwoju w odniesieniu do wartości transcendentnych jak prawda, dobro, piękno. Tylko w ten sposób społeczeństwo nie zagubi się w supermarkecie kultury. ■

### O AUTORZE:

*Jan Jaroszyński - doktor teologii, dyrektor Teatru - Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach, promotor i producent wielu międzynarodowych, ogólnopolskich, regionalnych przedsięwzięć w dziedzinie kultury, rzecznik Chóru Miasta Siedlce. Ukończył Podyplomowe Studia Menedżerskie w zakresie zarządzania dla twórców, artystów i animatorów kultury na Wydziale Zarządzania UW. Współzałożyciel Studia Tańca Towarzystwiskiego, tancerz, chórzysta, solista, instrumentalista, dyrygent. Wykłada przedmioty z zakresu dziennikarstwa radiowego i edukacji medialnej w Instytucie Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa UKSW. Nauczyciel edukacji czytelniczo-medialnej oraz etyki w II Liceum Ogólnokształcącym z Oddziałami Dwujęzycznymi im. Św. Królowej Jadwigi w Siedlcach, założyciel Radia Królowka i Gazety Królewskiej. Wieloletni dziennikarz radiowy związany z Katolickim Radiem Podlasie w Siedlcach (opiekun Radiowej Rodziny - najliczniejszej wspólnoty diecezji siedleckiej), dziennikarz prasowy (tygodnik „Echo Katolickie”), laureat konkursów dziennikarskich. Autor publikacji z zakresu mediów i kultury, m.in.: „Kulturotwórcza misja Kuriera Wileńskiego”, „Edukacja medialna w kontekście roli autorytetów moralnych w życiu społecznym”, „Telewizja: wróg czy przyjaciel”, „Największa wina - obojętność”.*

---

<sup>24</sup> A. Lepa, *Pedagogika mas mediów*, Łódź 2000, s. 151 - 152.

*Grzegorz Łęcicki*

# Integracyjna oraz dezintegrująca funkcja mediów w społeczeństwie informacyjnym

## **STRESZCZENIE:**

PRZYPOMNIENIE NAUKI KOŚCIOŁA O WARTOŚCIACH MORALNYCH JAKO FUNDAMENTACH INTEGRACYJNEJ FUNKCJI MEDIÓW; WSKAZANIE NA POWSZECHNĄ DOSTĘPNOŚĆ URZĄDZEŃ MEDIALNYCH, FENOMEN PORTALI SPOŁECZNOŚCIOWYCH ORAZ GLOBALIZACJĘ PRZEKAZU MEDIALNEGO JAKO CZYNNIKI INTEGRACYJNEJ FUNKCJI MEDIÓW. PRZEDSTAWIENIE DEZINTEGUJĄCEJ FUNKCJI MASS MEDIÓW JAKO KONSEKWENCJI LIBERALIZMU MEDIALNEGO, KOMERCJALIZACJI ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU, DOMINACJI WIZUALIZACJI NAD LOGOSFERĄ, PREZENTOWANIA FAŁSZYWEGO OBRAZU RZECZYWISTOŚCI.

## **SŁOWA KLUCZOWE:**

INTEGRACJA, DEZINTEGRACJA, MASS MEDIA, WSPÓLNOTA.

## **ABSTRACT:**

REMINDER OF CHURCH TEACHING ABOUT MORAL VALUES, WHICH ARE FUNDAMENTAL IN INTEGRATION FUNCTION OF MASS MEDIA; COMMON AVAILABILITY OF MEDIA DEVICES, PHENOMENAL POPULARITY OF SOCIAL PORTALS AND GLOBALIZATION OF MEDIA TRANSFER AS FACTORS IN INTEGRATION FUNCTION OF MASS MEDIA. PRESENTATION OF DISINTEGRATIONAL FUNCTION OF MASS MEDIA AS CONSEQUENCE OF MEDIA LIBERALISM, MASS MEDIA COMMERCIALIZATION, WORDS SHORTAGE WITH MAJORITY OF VISUALIZATION AND SHOWING FALSE PICTURE OF REALITY.

## **KEYWORDS:**

MASS MEDIA, DISINTEGRATION, INTEGRATION, COMMUNITY.

**W**śród podstawowych zadań środków społecznego przekazu, obok informowania, edukacji oraz dostarczania rozrywki, wymienia się również funkcję integracyjną<sup>1</sup>. Dzięki wyjątkowemu postępowi w dziedzinie technologii komunikacyjnych, mających zastosowanie w mass mediach i przyczyniających się bezpośrednio do ich rozwoju oraz zasięgu, współczesna cywilizacja osiągnęła wymiar globalny, a techniczna symulacja świadomości stała się procesem rozszerzonym na całą społeczność<sup>2</sup>.

### **Nauczanie Kościoła katolickiego o wartościach moralnych jako fundamentach integracyjnej misji mediów**

Integracyjną funkcję środków społecznego przekazu - w kontekście dobra wspólnego, rozwoju i postępu - wyjątkowo mocno akcentuje doktryna Kościoła katolickiego dotycząca mass mediów, ich roli oraz znaczenia we współczesnym świecie<sup>3</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje nauczanie papieża Jana Pawła II, który uznał media za pierwszy współczesny areopag, który „jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa, ‘światową wioskę’. Środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych”<sup>4</sup>. Podkreśleniu integracyjnego wymiaru mass mediów Jan Paweł II poświęcił kilka orędzi, wygłaszanych tradycyjnie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej. Papież przypomniał, że najcenniejszą zasługą mediów jest tworzenie więzi między narodami i kulturami; postulując realizację ideałów braterstwa i międzynarodowej solidarności Jan Paweł II wskazał na konieczność przestrzegania podstawowych wartości etycznych, sprzyjających budowaniu jedności całej rodziny ludzkiej. Wyliczając najszlachetniejsze cele mass mediów, a mianowicie przekazywanie i wyrażanie prawdy, sprawiedliwości, pokoju, dobrej woli, czynnego miłosierdzia, wzajemnej pomocy, miłości i wspólnoty, Papież uwypuklił również to, że wykorzystanie środków społecznego przekazu zależy od moralnej wizji oraz etycznej odpowiedzialności wszystkich zaangażowanych w proces nadawania i odbioru informacji. Jan Paweł II podkreślił także znaczenie nowych, coraz doskonalszych metod i technologii w zakresie środków społecznego przekazu w dziele zacieśniania więzów braterstwa i wzajemnego zrozumienia ludzi różnych kultur i narodów<sup>5</sup>. W licznych wystąpieniach, orędziach oraz li-

<sup>1</sup> Por. A. Lepa, *Pedagogika mass mediów*, Łódź 2003, s. 46.

<sup>2</sup> Zob. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka* (tł. N. Szczucka), Warszawa 2004, s. 33.

<sup>3</sup> Zob. *Dekret Inter mirifica o środkach społecznego przekazu*, p. 5., w: Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, ss. 88 – 89; Jan Paweł II, *List apostolski Szybki rozwój o szybkim rozwoju środków społecznego przekazu*, p. 3., w: *Listy apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 762.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio o stałej aktualności posłania misyjnego*, p. 37, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 554.

<sup>5</sup> Zob. Jan Paweł II, *Komunikacja społeczna w służbie braterstwa i solidarności wśród ludzi i narodów*, p. 3; Tenże, *Środki komunikacji w służbie jedności i postępu rodziny ludzkiej*, w: *Orędzia papieskie na*



We współczesnym społeczeństwie dominuje cywilizacja gry i zabawy; praca, wysiłek nie stanowią już wartości podstawowych<sup>1</sup>. Zadania środków społecznego przekazu, dawniej uważane za fundamentalne, a mianowicie informowanie, opisywanie i komentowanie rzeczywistości, edukowanie oraz wychowywanie, zostały więc zredukowane i zdominowane przez funkcję rozrywkową; nawet bowiem informacje dziennikarskie mają odbiorcom sprawiać przyjemność.

stach skierowanych do ludzi mediów, rozmaitych redakcji prasowych, radiowych i telewizyjnych, stowarzyszeń i zrzeszeń dziennikarskich, Papież mocno akcentował to, że prawdziwą jedność ludzkości buduje się poprzez służbę prawdzie, dobru, pięknu oraz afirmację i obronę godności człowieka<sup>6</sup>.

Papież Benedykt XVI w kolejnych orędziach na Światowe Dni Komunikacji Społecznej apelował do mediów o odpowiedzialność, służenie prawdzie, rzetelne relacjonowanie wydarzeń, wyczerpujące wyjaśnianie zagadnień publicznych, uczciwe przedstawienie rozmaitych opinii. Sprzeciwiał się temu, by media były tubą materializmu gospodarczego i relatywizmu etycznego, postulował rozwijanie duszpasterstwa w świecie cyfrowym<sup>7</sup>. Oceniając zjawisko globalizacji, wskazał na to, że jest ona wynikiem działalności konkretnych osób i narodów, i będzie tym, co z niej człowiek uczyni<sup>8</sup>.

Fundamentalnym przesłaniem doktryny Kościoła katolickiego na temat środków społecznego przekazu jest głoszenie priorytetu wymiaru etycznego jako podstawowego kryterium oceny wszelkich przekazów medialnych. Elementami sprzyjającymi tworzeniu jedności, a więc integrującymi ludzkość, są więc prawda, dobro, piękno, a także wolność podporządkowana odpowiedzialności i autentycznej trosce o wszechstronny rozwój odbiorców. Wśród

---

*Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967 – 2002.* Red. M. Lis, Częstochowa 2002, s. 158 – 159, 177–178.

<sup>6</sup> Por. *Prawda i dobro wspólne – kryteria dziennikarstwa*, w: *Media i dziennikarstwo w nauczaniu Jana Pawła II*, A. Lewek (red.), Warszawa 2008, s. 277.

<sup>7</sup> Zob. Benedykt XVI, *Środki społecznego przekazu: sieć komunikacji, jedności i współpracy*, [www.kns.gower.pl](http://www.kns.gower.pl), (18 VIII 2010); *Nowe technologie, nowe relacje. Krzewić kulturę poszanowania, dialogu i przyjaźni*, [www.archpoznan.pl](http://www.archpoznan.pl), (18 VIII 2010); *Kapłan i duszpasterstwo w świecie cyfrowym: nowe media w służbie Słowa*, [www.diecezja.sosnowiec.pl](http://www.diecezja.sosnowiec.pl) (18 VIII 2010).

<sup>8</sup> Zob. Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, p. 42, Kraków 2009, ss. 51 – 52.

szczegółowych kryteriów wymienia się intencję służenia dobru wspólnemu, budowania wspólnoty ogólnoludzkiej, a przez to przyczyniania się do rozwoju i postępu<sup>9</sup>.

### **Media jako narzędzia integracji w doświadczeniu współczesnej ludzkości**

Integracyjną funkcję mediów można analizować w rozmaitych aspektach. Do najistotniejszych zaliczyć można powszechną dostępność urządzeń komunikacyjnych, fenomen portali społecznościowych oraz globalizację przekazu medialnego.

### ***Powszechna dostępność urządzeń medialnych***

Za podstawowy mechanizm integracji społeczeństwa informacyjnego u progu drugiej dekady XXI wieku należy uznać powszechny dostęp do przekazów medialnych oraz swobodną wszechobecność środków społecznego przekazu w świadomości i życiu codziennym. Odbiorniki, nośniki, odtwarzacze przekazów medialnych - radia, telewizory, komputery, telefony komórkowe, płyty CD i DVD, odtwarzacze mp3 i mp4 - stały się przedmiotami codziennego użytku, narzędziami powszechnie dostępnymi i stosowanymi w procesie komunikacji<sup>10</sup>.

Kolejnym zjawiskiem wpływającym na integrację społeczną stała się przemiana modelu komunikowania. Obok obowiązującego pierwotnego i tradycyjnego schematu rozróżniającego nadawców i odbiorców, czyli stronę aktywną, twórczą oraz biernych odbiorców przekazu medialnego, pojawiła się forma komunikacji interaktywnej; najbardziej widoczna i niemal natychmiastowa jest ona w Internecie. Aktualne informacje, oceny, opinie mogą być i faktycznie są bezzwłocznie komentowane przez użytkowników Sieci<sup>11</sup>.

### ***Fenomen portali społecznościowych***

Nowe media, głównie Internet, stworzyły możliwość interakcyjności, czyli nową sposobność komunikowania międzyosobowego<sup>12</sup>. Internet posiada zarówno cechy medium masowego, jak i kanału komunikacji indywidualnej i bezpośredniej<sup>13</sup>. Fe-

<sup>9</sup> Por. *Nie wartość rynkowa, lecz zasady etyczne - kryterium oceny produkcji radiowo-telewizyjnej*, w: *Media i dziennikarstwo...*, dz. cyt., ss. 364 - 366; K. Pokorna-Ignatowicz, *Kościół w świecie mediów. Historia, dokumenty, dylematy*, Kraków 2002, s. 143. A. Adamski zwraca uwagę, że współczesna doktryna Kościoła na temat mediów stoi na stanowisku, że są one narzędziem, które samo w sobie jest moralnie obojętne, może być jednak wykorzystane w dobrych lub złych celach. A zatem należy je wykorzystywać nie tylko w duszpasterstwie i głoszeniu Ewangelii, ale także do promowania wartości chrześcijańskich i służby prawdzie. Por. A. Adamski, *Bl. ks. Ignacy Kłopotowski (1866-1931) - wychowawca świadomych, krytycznych i aktywnych odbiorców środków przekazu*, „Biuletyn Edukacji Medialnej” 2010 nr 1, s. 77.

<sup>10</sup> Por. P. Sorlin, *Mass media. Kluczowe pojęcia* (tł. K. Ciekot - Roczon), Wrocław 1999, s. 60.

<sup>11</sup> Zob. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa - Kraków 1999, s. 44; tenże, *Cywilizacja medialna. Geneza, ewolucja, eksplozja*, Warszawa 2005, ss. 147 - 148; D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego* (tł. M. Bucholc, A. Szulżycka), Warszawa 2008, s. 62 - 63.

<sup>12</sup> Por. T. Goban-Klas, *Media...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>13</sup> Por. A. Adamski, *Internet a polskie prawo prasowe - stan obecny i propozycje zmian*, „Kultura i Historia” 2010 nr 17, <http://www.kulturalihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1686> (dostęp 7 marca 2011 r.)



nomenem medialnym i kulturowym, a zarazem interesującym zjawiskiem socjologicznym stały się rozmaite portale społecznościowe (np. MySpace, Facebook, Twitter). Imponująca liczba eksploatatorów (MySpace - 300 milionów kont; Facebook - ponad 170 milionów aktywnych użytkowników, Twitter - w maju 2009 r. - 32 miliony) doskonale ilustruje potrzebę integracji społecznej, wyrażającą się w pragnieniu odnajdywania dawnych przyjaciół i znajomych. Dzięki Sieci zostały przełamane bariery ograniczeń czasowych i przestrzennych, uniemożliwiające dawniej kontakty interpersonalne. Cyberprzestrzeń stała się więc potężnym narzędziem integracji aktywnych użytkowników portali społecznościowych, tworzących specyficzne wspólnoty<sup>14</sup>.

### **Globalizacja przekazu medialnego**

Kolejnym mechanizmem integracji dokonującej się dzięki środkom społecznego przekazu jest globalizacja przekazu medialnego<sup>15</sup>. Odbiór treści medialnych przez ogromną publiczność, niejako umasowienie przekazu ma ogromne znaczenie dla tworzenia obrazu jednej wielkiej rodziny ludzkiej, jednoczącej się we wspólnym przeżywaniu jakiegoś wydarzenia.

Najbardziej dramatycznym, a jednocześnie najjaskrawszym tego przykładem stało się współuczestnictwo - poprzez przekaz medialny - w cierpieniu, chorobie i umieraniu Ojca Świętego Jana Pawła II. Ukazanie śmierci przeżywanej z czystym sumieniem i w duchu ufności potwierdzało - wobec miliardów ludzi - wielkość i wyjątkowość osoby Jana Pawła II jako wielkiego świadka wiary<sup>16</sup>.

Integracyjna funkcja środków społecznego przekazu jest obecnie coraz bardziej akcentowana, co niewątpliwie wynika z powstania i rozwoju nowych mediów, usprawniających i rozszerzających możliwość łączności interakcyjnej. Proces komunikacji uznawany jest za potężną siłę tworzącą świat społeczny, czyli wspólnotę<sup>17</sup>. Niestety, mass media mogą się także przyczyniać do jej dezintegrowania.

### **Dezintegrująca funkcja mediów**

Destrukcyjny, a dokładniej dezintegrujący wpływ mass mediów na społeczności ma kilka wymiarów. Do najważniejszych należy liberalizm medialny, komercjalizacja środków społecznego przekazu, dominacja wizualizacji nad logosferą, a przede wszystkim przedstawianie fałszywego obrazu rzeczywistości.

---

<sup>14</sup> Zob. P. Levinson, *Nowe nowe media* (tł. M. Zawadzka), Kraków 2010, ss. 174 - 175, 189, 202 - 203, 207.

<sup>15</sup> Por. *Mass media - globalizacja i indywidualizacja odbioru*, w: *Popularna encyklopedia mass mediów*, J. Skrzypczak (red.), Poznań 1999, s. 305 - 306.

<sup>16</sup> Zob. F. Lombardi, *Komunikować, aby dzielić, czy aby łączyć? Doświadczenie komunikacji w służbie Papieża* (tł. A. Cebak), w: *Odchodzenie Jana Pawła II do Domu Ojca w polskich mediach*, L. Dyczewski, A. Lewek, J. Olędzki (red.), Katowice 2008, s. 34 - 35.

<sup>17</sup> Zob. S. P. Morreale, B. H. Spitzberg, J. K. Barge, *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności* (tł. P. Izdebski, A. Jaworska, D. Kobylińska), Warszawa 2008, s. 40 - 44.

### *Liberalizm medialny*

Podstawową przyczyną, stanowiącą źródło dezintegrującej funkcji mediów, jest odejście od ich głównego zadania, a mianowicie szerzenia prawdy, dobra i piękna. Za jedną z charakterystycznych cech współczesnego społeczeństwa informacyjnego uważa się poszukiwanie nie tyle prawdy, co efektywności i skuteczności. Następnym mechanizmem dezintegracji powodowanej przez przekaz medialny jest zacieranie granic między ideologią, światopoglądem a nauką, opinią a wiedzą. Etyka liberalna, pojmowana jako negacja roli społeczeństwa, niejako absolutyzująca jednostkę, czyniąca z indywidualnej wolności wartość nadrzędną, podważa walory struktur społecznych, co w odniesieniu do mass mediów przejawia się odrzuceniem odpowiedzialności jako istotnej wartości moralnej szczególnie odnoszącej się do działalności środków społecznego przekazu. Brak rozróżnienia między odpowiedzialną wolnością a samowolą, a nawet bezładem, ma istotne znaczenie dla pojmowania etycznego wymiaru przekazu medialnego<sup>18</sup>.

### *Komercjalizacja przekazu medialnego*

Liberalizm medialny w zakresie ekonomicznym, czyli funkcjonowanie wolnego rynku, powoduje komercjalizację przekazu medialnego, który stanowi źródło zysków i bogacenia się; podporządkowanie treści przekazu medialnego celom komercyjnym istotnie wpływa na kształt i zawartość komunikatów medialnych. Należy jednak zauważyć, że wolny rynek, w tym rynek medialny, można potraktować jako swoisty współczesny mit; pluralizm, konkurencyjność stanowią niewątpliwie istotne zalety gospodarki wolnorynkowej, ale instytucje medialne, szczególnie w Europie, traktowane są przede wszystkim w kategoriach przedsięwzięć politycznych lub kulturalnych, podlegających specyficznym regulacjom prawnym<sup>19</sup>.

### *Reklama*

Najbardziej widocznym przykładem komercyjnego charakteru przekazu medialnego jest reklama; jako komunikat perswazyjny wpływa na kształtowanie potrzeb, instrumentalizuje kulturę, a przede wszystkim propaguje konsumpcyjny styl życia. Proklamuje i utwierdza błędne przekonanie o tym, że posiadanie jakichś dóbr materialnych stanowi realizację najgłębszych potrzeb egzystencjalnych, marzeń i pragnień. Połączenie treści komunikatu reklamowego z elementami atrakcyjności seksualnej przyczynia się do utrwalania fałszywego wizerunku kobiety jako obiektu erotycznego<sup>20</sup>.

### *Pornografia i przemoc*

Odrzucenie tradycyjnych wartości chrześcijańskich oraz dawnych norm obyczajowych w połączeniu ze stosowaniem najnowszych wynalazków i technik medialnych wyłącz-

---

<sup>18</sup> Zob. *Liberalizm*, w: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny* (tł. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubiałka, J. Woleński), Warszawa 1997, s. 213; M. Drożdż, *Media. Teorie i fikcje*, Kielce 2005, s. 43–47.

<sup>19</sup> Zob. M. Mrozowski, *Media masowe. Władza, rozrywka i biznes*, Warszawa 2001, ss. 155–159.

<sup>20</sup> Por. tamże, ss. 176–183; D. Doliński, *Psychologiczne mechanizmy reklamy*, Gdańsk 2003, ss. 149–150.



Innowacyjną formą reklamy jest oklejanie środków komunikacji (pociągów, tramwajów, autobusów) komunikatami danego przedsiębiorstwa. Badania pokazują bowiem, że ludzie czekający na środki komunikacji miejskiej lub poruszający się nimi mają czas, aby zapoznać się z treściami reklamowymi.

nie dla nieokiełznanej chęci zysku spowodowało rozwój swoistego przemysłu pornograficznego. Lansowanie swobody seksualnej, rozmaitych dewiacji, podważa nie tylko wartość i znaczenie czystości, wstrzemięźliwości, celibatu, ale również seksu małżeńskiego; godzi także w rodzinę, a przede wszystkim w godność kobiety. Media upowszechniające treści pornograficzne działają destrukcyjnie zarówno na pojedynczych odbiorców, jak i na określone grupy społeczne. Do negatywnych skutków pornografii, wpływających dezintegrująco na społeczeństwo, należą uprzedmiotowienie człowieka, zatracenie poczucia wstydu, stępienie wrażliwości etycznej szczególnie w zakresie ludzkiej płciowości i przekazywania życia, lansowanie fałszywych obrazów męskości i kobiecości, absolutyzacja egoizmu, rozkoszy i przyjemności. Wraz z rozwojem nowych mediów pojawiło się zjawisko cyberseksu - oceniane negatywnie, jako pozbawiające zahamowań moralnych i norm obyczajowych, wykoślawiające psychikę i kształtujące osobowość aspołeczną<sup>21</sup>.

Przejawem dezintegrującej funkcji mediów są również przekazy stymulujące postawy agresji, przemocy, gwałtu, okrucieństwa. Nie tylko godzą w godność człowieka, ale także wypaczają obraz cierpienia, choroby, śmierci, wartości ludzkiego życia. Ekranowa przemoc nie pozostaje bez wpływu na brutalizację życia i codziennych zachowań, a także uczy agresji, zobojętnienia na przemoc i cierpienie, powoduje zaburzenia emocjonalne i kształtuje fałszywy obraz świata; przede wszystkim zaś kwestionuje zakaz zabijania<sup>22</sup>. Specyficznym aspektem działania mass mediów jest propaganda wojenna, która powoduje dezintegrację wizerunku jedności rodziny ludzkiej, akcentuje prawdziwe i wyimaginowane różnice, podsyca konflikty i nienawiść w skali międzynarodowej, ukazuje przemoc i agresję jako sposoby rozwiązywania konfliktów i sporów, wypacza tradycyjną hierarchię wartości, usprawiedliwia zabijanie; do specyficznych metod propagandy wojennej należy przesada oraz wyolbrzymienie<sup>23</sup>. Do dezintegrującego wpływu mass mediów należy także zaliczyć oddziaływa-

<sup>21</sup> Por. A. Zwoliński, *Obraz w relacjach społecznych*, Kraków 2004, ss. 347 - 356; tenże, *Seksualność w relacjach społecznych*, Kraków 2006, s. 120, 131 - 133.

<sup>22</sup> Por. tenże, *Obraz...*, dz. cyt., ss. 329 - 338.

<sup>23</sup> Zob. U. Jarecka, *Propaganda wizualna słusznej wojny. Media wizualne XX wieku wobec konfliktów zbrojnych*, Warszawa 2008, s. 199; też, *Nikczemny wojownik na słusznej wojnie. Wybrane aspekty obrazu wojny w mediach wizualnych*, Warszawa 2009, s. 237.

nie scen przemocy oraz agresywnych gier komputerowych na psychikę dzieci, które stają się coraz bardziej napastliwe<sup>24</sup>.

### ***Zabawa i rozrywka***

We współczesnym społeczeństwie dominuje cywilizacja gry i zabawy; praca, wysiłek nie stanowią już wartości podstawowych<sup>25</sup>. Zadania środków społecznego przekazu, dawniej uważane za fundamentalne, a mianowicie informowanie, opisywanie i komentowanie rzeczywistości, edukowanie oraz wychowywanie, zostały więc zredukowane i zdominowane przez funkcję rozrywkową; nawet bowiem informacje dziennikarskie mają odbiorcom sprawiać przyjemność<sup>26</sup>. Nowe formy spektakli medialnych, tzw. reality show, polegające na podglądaniu i stymulowaniu rozmaitych ludzkich zachowań w specyficznych warunkach, stworzonych na potrzeby widowiska telewizyjnego, przekraczały nie tylko granice dobrego smaku, ale również pobudzały uczestników do działań nieetycznych, zaś u odbiorców utwierdzały naganną postawę niezdrowej ciekawości i afirmowały podglądactwo dawniej uznawane za zachowanie niedopuszczalne<sup>27</sup>.

### ***Antywartości kultury popularnej***

Mass media w sposób decydujący przyczyniły się do rozpropagowania idei podważających tradycyjną hierarchię wartości; produkcji, pracy, intelektowi, aktywności przeciwstawiły konsumpcję, zabawę, emocje, bierność<sup>28</sup>. Te antywartości obecne w kulturze masowej, popularnej, mogą mieć istotne znaczenie w kształtowaniu postaw egoistycznych, materialistycznych, hedonistycznych, a więc antyspołecznych i destrukcyjnych.

### ***Wizualizacja a logosfera***

Hegemonia obrazu stanowi cechę charakterystyczną współczesnej kultury popularnej, masowej oraz cywilizacji informacyjnej. Zredukowanie czytelnictwa na rzecz oglądalności spowodowało istotne przemiany zarówno w formie przekazów medialnych (rozwój tabloidów oraz mediów wizualnych), jak i ich treści. Słowo sprowadzone do roli podpisu pod ilustracją lub obrazem telewizyjnym czy internetowym nie spełnia podstawowej funkcji pełnego informowania, dogłębnego komentowania; nadmierna wizualizacja wpisuje się więc w ciąg negatywnych mechanizmów związanych z działalnością mass mediów. Dominacja ikonosfery, ze względu na wielką liczbę postrzeganych obrazów, bez możliwości krytycznej nad nimi refleksji, może prowadzić do błędnego oglądu i oceny rozmaitych zjawisk. Ukazywanie jedynie fragmentów rzeczywistości istotnie bo-

<sup>24</sup> Por. M. Braun-Gałkowska, I. Ulfik-Jaworska, *Zabawa w zabijanie. Oddziaływanie przemocy prezentowanej w mediach na psychikę dzieci*, Lublin 2002, s. 220.

<sup>25</sup> Zob. M. Drożdż, dz. cyt., s. 43, 47.

<sup>26</sup> Zob. M. Mrozowski, dz. cyt., ss. 252 – 253.

<sup>27</sup> Por. S. Brenton, R. Cohen, *Polowanie na ludzi. Za kulisami reality TV* (tł. L. Stawowy), Warszawa 2004, ss. 108 – 109.

<sup>28</sup> Por. D. Strinati, *Wprowadzenie do kultury popularnej* (tł. W. J. Burszta), Poznań 1998, s. 155.

wiem wypacza jej obraz, co również stanowi element dezintegrujący. Skutkiem marginalizacji słowa jest ponadto rozwój kultury ludycznej oraz ograniczenie oddziaływania kultury wyższej<sup>29</sup>.

### ***Fikcja i rzeczywistość***

Do najistotniejszych medialnych mechanizmów dezintegrujących należy zaliczyć zacieranie granicy między prawdą a fałszem, fikcją a rzeczywistością, dobrem a złem, pięknem a brzydotą. W pewnym sensie wynika to z natury spektaklu, którym posługują się media audiowizualne<sup>30</sup>. Utożsamienie medialnego obrazu świata z rzeczywistością dokonuje się automatycznie, jest skutkiem swoistego lenistwa intelektualnego, braku krytycyzmu, dążenia do upraszczania, przewagi subiektywnego postrzegania nad refleksją o obiektywnym charakterze rzeczywistości; nadmierne zafascynowanie elementami fantazyjnymi oraz efektami specjalnymi pogłębia różnice między realną rzeczywistością a spektaklami medialnymi<sup>31</sup>. Niezgoda wobec form i treści rozpowszechnianych przez media może stanowić mechanizm alienacji, wyobcowania oraz przyczyniać się do kształtowania postaw destrukcyjnych, takich jak obojętność i samotność. Subiektywizm ocen, brak odniesienia do obiektywnego porządku, ładu i hierarchii wartości, zacieranie różnic między informacją a komentarzem, a przede wszystkim odrzucenie przez postmodernizm społecznej odpowiedzialności mediów oraz negacja normatywnego, etycznego wymiaru dziennikarstwa także skutkuje dezintegracją, i to zarówno pracowników instytucji medialnych, jak i odbiorców. Dowolne, subiektywne przekazy medialne przyczyniają się bowiem do promowania i utwierdzania indywidualizmu oraz apoteozy wolności pozbawionej ograniczeń, bez których de facto żadne społeczeństwo nie może istnieć ani się rozwijać<sup>32</sup>.

### **Media a społeczeństwo informacyjne**

Fenomen społeczeństwa informacyjnego nie jest do końca możliwy do opisanie oraz zdefiniowania; główną tego przyczyną jest ogromny dynamizm aktualnych technik komunikacyjnych, wpływających na formę przekazów medialnych. Wolno raczej uznać, że społeczeństwo informacyjne stale teraz powstaje, kształtuje się, ulega różnym przemianom. Propozycja zamiany określenia społeczeństwo informacyjne na społeczeństwo technologiczne wydaje się więc bardzo uzasadniona<sup>33</sup>. W społeczeństwie charakteryzującym się wykorzystywaniem zaawansowanych technik komunikacyjnych środki społecznego przekazu odgrywają tak doniosłą rolę i mają tak wielki wpływ, że nazywane są czwartą władzą, a nawet swoistą współczesną religią<sup>34</sup>. Mediokracja staje się zjawiskiem

<sup>29</sup> Por. A. Lepa, *Funkcja logosfery w wychowaniu do mediów*, Łódź 2003, ss. 57 – 58, 60 – 65; P. Drzewiecki, *Renesans słowa. Wychowanie do logosfery w kulturze audiowizualnej*, Toruń 2010, ss. 57 – 62.

<sup>30</sup> Zob. tamże, s. 63.

<sup>31</sup> Por. B. Reeves, C. Nass, *Media i ludzie* (tł. H. Szczerkowska), Warszawa 2000, ss. 295 – 298.

<sup>32</sup> Zob. M. Drożdż, dz. cyt., s. 45, 48 – 50.

<sup>33</sup> Zob. M. Golka, *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*, Warszawa 2008, s. 79–82.

<sup>34</sup> Por. J. Braun, *Potęga czwartej władzy. Media, rynek, społeczeństwo*, Warszawa 2005, s. 5.

niepokojącym, a nawet niebezpiecznym; środki społecznego przekazu nazywane są już nie czwartą, ale pierwszą władzą<sup>35</sup>. Ogromne znaczenie mediów we współczesnym świecie i społeczeństwie technologicznym powoduje, że środki społecznego przekazu mogą stanowić istotny czynnik integracji, ale mogą również dezintegrować rodzinę ludzką<sup>36</sup>. Nowe media, jako coraz doskonalsze narzędzia komunikacji interpersonalnej, przyczyniają się do tworzenia specyficznych wspólnot w obrębie społeczeństwa Sieci; nie zastąpią one jednak tradycyjnych wspólnot realnych<sup>37</sup>. Najlepszym mechanizmem integracji społecznej wydaje się więc wspieranie przez media owych naturalnych i tradycyjnych, właściwych człowiekowi wspólnot, w których żyje, uczy się i pracuje. Czy mass media będą czynnikami integracji czy dezintegracji - zależy ostatecznie od człowieka, jego intencji, wrażliwości i sumienia<sup>38</sup>. ■

### O AUTORZE:

**Grzegorz Łęcicki** - ur. 1958 r. w Warszawie, dr teologii, dziennikarz i publicysta prasowy oraz radiowy, nauczyciel akademicki prowadzący zajęcia z zakresu dziennikarstwa; zastępca dyrektora Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa. prorektor Warszawskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej im. Bolesława Prusa; autor książek i artykułów dotyczących historii Kościoła, kultury chrześcijańskiej oraz mass mediów, a ostatnio „Wyjątkowego poradnika szczęścia małżeńskiego”.

---

<sup>35</sup> Por. A. Lepa, *Czwarta władza: mit czy rzeczywistość? Narodziny mediokracji*, w: *Mediokracja w Polsce*, I. Skubiś (red.), Częstochowa 2008, ss. 11 - 20.

<sup>36</sup> Zob. A. Adamski, *Kościół a obraz rodziny w mediach*, „Cywilizacja” 2010 nr 34, ss. 174 - 175; W. Pisarek, *Wstęp do nauki o komunikowaniu*, Warszawa 2008, s. 178; M. Golka, *Bariery...*, dz. cyt., ss. 161 - 164.

<sup>37</sup> Zob. J. van Dijk, *Społeczne aspekty nowych mediów. Analiza społeczeństwa sieci* (tł. J. Konieczny), Warszawa 2010, ss. 55 - 57.

<sup>38</sup> Tłumaczenie niniejszego artykułu na język angielski zostało przyjęte do druku w numerze 4/ 2011 "Journalism Research" (Vilnius University).

*Dominika Żukowska-Gardzińska*

## Tożsamość w literackim supermarkecie kultury

### STRESZCZENIE:

WSPÓLCZESNĄ KULTURĘ OPISUJE SIĘ CZĘSTO W KATEGORIACH SUPERMARKETU, KTÓRY PROPONUJĄC WIELOŚĆ PRODUKTÓW, ZMUSZA KUPUJĄCEGO ALBO DO ZASPOKOJENIA SIĘ PRODUKTEM WĄTPLIWEJ WARTOŚCI, ALBO DO POSZUKIWAŃ RZECZY WYJĄTKOWEJ NA MIARĘ JEGO WYMAGAŃ.

NIE SPOSÓB NIE ZAUWAŻYĆ ZBIEŻNOŚCI POSTMODERNISTYCZNYCH TEORII LITERACKICH Z MOŻLIWOŚCIAMI, JAKIE DAJĄ TEKSTOM NOWE MEDIA CYFROWE. WSPÓLCZESNY CZYTELNIK W SIECI SAM PRZECIEŻ STAJE SIĘ AUTOREM. WYDAJE SIĘ RÓWNIEŻ, ŻE POŚRÓD WIELOŚCI TEKSTÓW, Z KTÓRYMI STYKA SIĘ W SIECI, POPRZECZ TWORZENIE A JEDNOCZEŚNIE KORZYSTANIE Z BOGACTWA CYBERKULTURY, TRUDNO O ZBUDOWANIE MOCNEJ, ŚWIADOMEJ, ODPORNEJ NA CHAOS INFORMACYJNY I RELATYWIZM MORALNY TOŻSAMOŚCI.

### SŁOWA KLUCZOWE:

ALITERATURA, HIPERTEKSTUALNOŚĆ, POSTMODERNIZM, KULTURA, SUPERMARKET, TOŻSAMOŚĆ.

### ABSTRACT:

LAS CUESTIONES ABORDADAS METAFÓRICAMENTE A TRAVÉS DEL CONCEPTO DEL «SUPERMERCADO» CONCERNEN TAMBIÉN A LA LITERATURA, CUYA HISTORIA YA DESDE EL SIGLO XIX HASTA HOY DÍA HA SIDO Y SIGUE SIENDO SUMAMENTE COMPLEJA. HAY QUIENES RECONOCEN LA DIRECCIÓN EN LA QUE ESTÁ ENCAMINADA LA LITERATURA CONTEMPORÁNEA, Y EN PRINCIPIO SU CORRIENTE MASIVA, POPULAR, COMO ALTAMENTE PREOCUPANTES, PERCIBIENDO EN ELLAS LA MUERTE DE LA FORMA TRADICIONAL DEL LIBRO IMPRESO, DEL LIBRO QUE PORTABA LOS VALORES DE LA ASÍ LLAMADA «CULTURA ALTA», QUE A TRAVÉS DEL CARÁCTER SOLEMNE DE SU CONTENIDO ENSEÑABA, EDUCABA Y CONSTRUÍA LA IDENTIDAD. PARA OTROS, LA POPULARIDAD DEL LIBRO, SU ACCESIBILIDAD INFINITA INCLUSO EN NUEVA FORMA QUE ES EL INTERNET CONSTITUYEN EL CUMPLIMIENTO DE LOS MANIFIESTOS PROGRAMÁTICOS ESTABLECIDOS YA POR LA VANGUARDIA.

### KEYWORDS:

LITERATURE, HIPERTEXT, POSTMODERNISM, CULTURE, SUPERMARKET, IDENTITY.

Współczesną kulturę opisuje się często w kategoriach supermarketu, który proponując wielość produktów, zmusza kupującego albo do zaspokojenia się produktem wątpliwej wartości, albo do poszukiwań rzeczy wyjątkowej na miarę jego wymagań. Równie dobrze człowiek w supermarkecie kultury może być wielkim poszukiwaczem własnej tożsamości, a półki produktów, po które sięga, zaspokajają go o tyle, o ile stanowią namiastkę prawdziwej wartości kulturowej lub o tyle, o ile sam poszukujący niewiele wymaga od siebie i tego, co go otacza.

Problematyka metaforycznie ujęta w pojęciu supermarketu dotyczy również literatury<sup>1</sup>. Moją uwagę przyciąga głównie powieść, której historia, począwszy od końca XIX wieku aż do dzisiaj, jest nader zawiła. Dzisiejsze półki z książkami zachęcają kupujących estetyką okładek, interesującym tytułem, popularnością autora lub też sukcesem sprzedaży osiągniętym w innych państwach. Mimo to czytelnik wydaje się zagubiony w księgarni i przytłoczony wielością propozycji. Być może stawia sobie pytania, czym sugerować się w wyborze książki? Czy w ogóle warto coś kupić, jeżeli tyle razy czytało się już mało ciekawe powieści?

Kierunek, w którym zmierza współczesny, masowy, popularny nurt pisarstwa, jest różnie interpretowany. Istnieją grupy odbiorców-czytelników, których cieszy duża liczba nowych tytułów i popularność pisarzy. Inni przeciwnie, uważają, że wejście kultury masowej w krąg literatury zagubiło gdzieś dawną wartość książki, która plasowała ją w kręgu kultury wysokiej, poprzez podniosłość treści uczyła, wychowywała, budowała tożsamość<sup>2</sup>.

Stąd interesuje mnie pytanie, czy współczesny świat popkultury zmierza wyłącznie ku umasowieniu sprzedaży i poszukiwaniu zysku z dobrze rozreklamowanej, choć mało wartościowej pozycji? Czy też w nowych formach publikacji książek odnaleźć można coś więcej niż zmiany podyktowane chęcią zysku ze sprzedaży produktu? I w końcu pytanie, które nurtuje już wielu medioznawców i kulturoznawców, czy nowe media zastąpią książki?

Sytuacja literatury współczesnej wiąże się z elektronicznym zapisem słowa. Wraz z nim popularyzuje się książki w sieci, która w miejsce tradycyjnej formy druku proponuje nośnik o wiele bardziej odporny na zniszczenie niż papier, a także zwraca większą uwagę na czytelnika, jako współtwórcę dzieła w sieci.

Społeczeństwo naszej dekady nazywane jest informacyjnym. Potwierdzeniem tego jest zjawisko nowych mediów, które bazując na cechach wirtualności, hipertekstualności treści powieści czy też tekstu jako takiego, przenoszą w inny – cyfrowy wymiar komunikacji. Stąd chaos tekstowy, pytanie, kto jest autorem, a kto czytelnikiem, są obecne w Internecie. Swoisty supermarket ma więc swoją odsłonę również w sieci o zasięgu globalnym.

<sup>1</sup> Ciekawe, wstępne zagadnienia do tej problematyki podejmuje J. Culler. Zob. tenże, *Co to jest literatura i czy pytanie to ma jeszcze jakiegokolwiek znaczenie?*, w: tenże, *Teoria literatury. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Warszawa 1989, s. 25-40.

<sup>2</sup> J. Puzynina, *Kultura popularna a kultura wysoka – dziś*, w: *Relacje między kulturą wysoką i popularną w literaturze, języku i edukacji*, red. B. Myrdzik, M. Karwatowska, Lublin 2005, s. 12-21.





Spółeczeństwo naszej dekady nazywane jest informacyjnym. Potwierdzeniem tego jest zjawisko nowych mediów, które bazując na cechach wirtualności, hipertekstualności treści powieści czy też tekstu jako takiego, przenoszą w inny – cyfrowy wymiar komunikacji. Stąd chaos tekstowy, pytanie, kto jest autorem, a kto czytelnikiem, są obecne w Internecie. Swoisty supermarket ma więc swoją odsłonę również w sieci o zasięgu globalnym.

Wydaje się, choć dla literaturoznawców jest to kwestia dyskusyjna, że popularność powieści i ich dostępność chociażby w nowej formie, jaką stanowi liternet – tekst książki czytany w sieci internetowej, stanowi spełnienie manifestów programowych wyznaczonych już przez awangardę przełomu XIX i XX wieku<sup>3</sup>.

### **Funkcje literatury i ślad autora**

Teorie literackie początku XX wieku powróciły do pytania o rolę autora tekstu – tzw. ślad autora<sup>4</sup> oraz zakres interpretacji, której dokonuje czytający. Literaturoznawcy z jednej strony przypominają, że kulturowe doświadczenia autora dadzą o sobie znać w treści literackiej. Dzieło powstaje przecież zawsze w jakimś kontekście. Dla interpretacji tekstu ważne jest zatem odszukanie subiektywnego wrażenia autora. Z drugiej strony znaczące są skojarzenia czytelnika i jego możliwości poznawcze. Literatura może więc pełnić funkcje intencjonalne<sup>5</sup>. Spełnia tym samym swoją rolę w procesie komunikacji. Komunikacyjny charakter literatury wskazuje na jej zależność od relacji twórca – odbiorca. Czytelnik zwykle odbiera tekst w zależności od własnej wiedzy, wrażliwości, sytuacji kulturowej, społecznej i historycznej.

W zasadzie sens literatury ciągle ustanawia się w kontekście intencjonalności twórcy i odbiorcy. To chyba wyjaśnia ciągle zapotrzebowanie na literaturę, która staje się zarówno dla autora, jak i dla czytelnika sposobem bycia w świecie<sup>6</sup>. Tekst, dzięki pomysłowości auto-

<sup>3</sup> Zob. *Wiek awangardy*, red. L. Bieszczad, Kraków 2006; H. Foster, *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, Kraków 2010.

<sup>4</sup> Por. R. Nycz, *Osoba w nowoczesnej literaturze: ślady obecności*, w: *Osoba w literaturze i komunikacji literackiej*, red. E. Balcerzan, W. Bolecki, Warszawa 2000, s. 7-29.

<sup>5</sup> Por. B. Tokarz, *Ontologiczne pułapki literatury – dyskurs antropologiczny*, w: *Antropologia literatury: teksty, konteksty, interpretacje*, red. E. Kosowska, Katowice 2003, s. 74.

<sup>6</sup> Porównaj filozoficzne ujęcia J. Deridy czy Maurice'a Merleau-Ponty'ego.

ra ożywa niejako w wyobraźni czytelnika, buduje jego tożsamość<sup>7</sup>. W ten sposób rozumiem znaczenie, które do czasów ponowoczesności przypisywano literaturze.

Pojęcie tożsamości pojawia się również we współczesnej kulturze literackiej. Powstają powieści oparte na wielkich problemach: literatura genderowa, mniejszości narodowych i etnicznych czy piśmiennictwo o zagładzie. Pokazuje to, że nawet w masowości i wszechdostępności kultury konieczne i ważne stają się poszukiwania własnej tożsamości, pewne utwierdzenie się w osobowej indywidualności, oryginalności, odrębności. Postmodernistyczne tendencje literackie, mimo nastawienia na powszechność i dostępność książki skierowały myślenie człowieka ku bardzo ważnym pytaniom. Ślad autora w tekście, współtwórcza rola czytelnika, znaczenie struktury językowej dla poznania rzeczywistości, granice interpretacji<sup>8</sup>, to tylko niektóre z tematów, które gdzieś w zandrze kryją pytanie o tożsamość człowieka.

### Początek przemian

Twórcy awangardy, począwszy od lat 90. XIX wieku, postawili sobie za cel dążenie do urzeczywistnienia końca sztuki w jej dotychczasowym znaczeniu kultury elitarnej. Artyści zrezygnowali z tradycyjnej praktyki artystycznej i wkroczyli w świat popkultury, którego wytwory stały się ważnymi elementami twórczości awangardowej. Awangarda i neoawangarda w literaturze koncentrowały się na stworzeniu manifestów programowych, które kształtowały się pod silnym społecznym wpływem przebudowy rzeczywistości m.in. poprzez rewolucję. Literatura i sztuka ma być użyteczna społecznie – twierdzili<sup>9</sup>.

Interesujący zwrot w ujęciach literackich nastąpił poprzez nurt postmodernizmu<sup>10</sup> (w Stanach Zjednoczonych zapoczątkowany latach 60. XX w., w Polsce w latach 80.). Jego przedstawiciele uważali, że współczesna literatura przestała być oryginalna, wyczerpała swoje możliwości mówienia o świecie. W przekonaniu postmodernistów postulat oryginalności tekstu staje się niemożliwy do zrealizowania w kontekście jej fabuły, narracji, pomysłu tematycznego. To, co proponuje się czytelnikowi postmodernistycznemu, to wejście w intertekstualność<sup>11</sup> literatury, czyli kojarzenie tekstu z innymi wcześniej już czytany<sup>12</sup>. Julia Kristeva pisze: (...)

<sup>7</sup> Zob. B. Tokarz, *Ontologiczne pułapki literatury*, w: *Antropologia literatury: teksty, konteksty, interpretacje*, red. E. Kosowska, Katowice 2003, s. 84.

<sup>8</sup> Por. U. Eco, R. Rorty, J. Culler, *Interpretacja i nadinterpretacja*, Kraków 2008.

<sup>9</sup> M. Ożóg, *Nowy człowiek w nowym milenium!?* *Sztuka nowych mediów a awangardowa idea artystycznej i społecznej rewolucji*, w: *Wiek awangardy*, red. L. Bieszczad, Kraków 2006, s. 134.

<sup>10</sup> *Postmodernizm*, w: G. Gazda: *Słownik europejskich kierunków i grup literackich XX wieku*. Warszawa 2000, s. 505; *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków, 1996.

<sup>11</sup> Pojęcie *intertekstualność* zawdzięczamy badaczce twórczości Michała Bachtina Julii Kristevej, która terminem tym określiła związki i relacje między tekstami. Zob. J. Kristeva, *Słowo, dialog i powieść*, w: M. Bachtin, *Dialog, język, literatura*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 394-418.

<sup>12</sup> Takie rozumienie pojęcia „intertekstualność” proponują m.in. Ryszard Nycz, Michał Głowiński, czy Zofia Mitosek. Zob. R. Nycz, *Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, światy*, w: tenże, *Poststruktura-*

każdy tekst jest zbudowany z mozaiki cytatów, jest wchłonięciem i przekształceniem innego tekstu<sup>13</sup>.

Prozę postmodernistyczną opisuje się jako zbiór dzieł, sumę odnośników do opracowań, które już wcześniej powstały. Teksty postmodernistyczne z założenia nastawione miały być na grę konwencjami, stereotypami, gdzie korzysta się zarówno ze sztuki wysokiej, jak i tematów z kręgu kultury popularnej. Wśród wyznaczników powieści postmodernistycznej wymienia się: wytworzenie iluzji rzeczywistości w fabule; gry intertekstualne; połączenie różnych gatunków literackich; chętnie odnosi się do historii nie dbając o zgodę faktograficzną; łamie podziały na sztukę popularną i elitarną łącząc wątki sensacyjne z rozważaniami filozoficznymi, bądź naukowymi<sup>14</sup>. Czytelnikowi proponuje się czytanie na różnych poziomach przekazu literackiego, które odsłaniają się przed nim w zależności od jego poziomu erudycji i umiejętności rozpoznania odniesień do innych dzieł literackich, do filozofii, idei, bohaterów powieści czy kodów kulturowych. W stylu postmodernistycznym pisali m.in.: Umberto Eco, Vladimir Nabokow, John Barth.

Intertekstualność w powieści koresponduje z ważnym dla postmodernizmu tematem „wyczerpania”. Za jedną z pierwszych i najciekawszych ocen stanu i zadań literatury uważa się esej Johna Bartha pt. „Literatura wyczerpana”<sup>15</sup>. Pisarze postmodernizmu zaczęli zadawać sobie pytania, czy można wznieść się ponad przeciętność po takich autorach modernizmu jak Proust czy Joyce? W swoim esejju Barth podsumował niejako twórczość modernizmu stwierdzeniem, że literatura powiedziała już wszystko, co było do powiedzenia, a wszystkie tematy literackie zostały już wykorzystane. Nowe możliwości dla czasów postmodernizmu, o których pisał, obejmują także nowe osiągnięcia techniczne, jakie dawała ówczasie chociażby taśma magnetofonowa.

Teza Bartha, podjęta i zinterpretowana przez innych pisarzy, została wykorzystana w nowej formie powieści. Jej autorzy przyjęli założenie, że poprzez fabułę książki nie da się powiedzieć już nic nowego. Poszukiwania autorów powieści skoncentrowały się wokół oryginalności zewnętrznej warstwy tekstu<sup>16</sup>, warstwy najbardziej podatnej na zmiany i innowacje. Na kanwie dzisiejszej sytuacji literackiej kojarzy się ten postulat z e-bookiem – książką odtwarzaną z płyty CD, która dzisiaj staje się coraz bardziej nie tyle jeszcze popularna, co promowana<sup>17</sup>.

---

*lizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1995, 59-82; M. Słowiński, O *intertekstualności*, „Pamiętnik literacki” 1986, z. 4, s. 75-100; Z. Mitosek, *Intertekstualność*, w: tejsze, *Teorie badań literackich*, Warszawa 2005, s. 379-396.

<sup>13</sup> J. Kristeva, *Słowo, dialog i powieść*, dz. cyt., s. 396.

<sup>14</sup> K. Wilkoszewska, *Wariacje na postmodernizm*, Kraków 2008, s. 153.

<sup>15</sup> J. Barth, *Sabbatical*, Gdańsk 1992; J. Barth, *Sabbatical*, „Literatura na świecie” 1972 nr 10, s. 23-40.

<sup>16</sup> W tym okresie powstaje m.in. strukturalizm, który w literaturze zajmuje się badaniem wewnętrznej organizacji języka. Zob. F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 2002; F. de Saussure, *Szkice z językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 2004.

<sup>17</sup> Zob. M. Hopfinger, *Zmiana miejsca?*, w: *Co dalej literatury? Jak zmienia się współczesne pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008, s. 143-164.

### Nouveau roman

Postulat nowej formy literackiej podejmuje<sup>18</sup> w latach 50. XX w. powieść francuska. Przedstawiciele Nouveau roman, tak nazwano ten kierunek literacki, zrezygnowali z elementów charakterystycznych dla tradycyjnej powieści: chronologicznej fabuły, dokładnie określonych bohaterów, ciągłości utworu, logicznego następstwa zdarzeń. Zamiast tego wprowadzano do powieści nieokreślonych, bezimiennych bohaterów, subiektywnie przedstawiony obraz świata, korzystano z kolażu literackiego, z wcześniej istniejących elementów, cytatów, fragmentów dzieł.

Jednym z zainteresowanych tą problematyką, a równocześnie zwolennikiem nouveau roman był Roland Barthes, który w 1968 roku opublikował esej o śmierci autora<sup>19</sup> w literaturze. Wpisując się niejako w program postmodernistyczny, Barthes był jednym z krytyków roli pisarza jako jedyne go autora tekstu. Jego zdaniem żaden tekst nie jest zapisaną intencją twórcy, żaden też nie ma jednego autora. Zgodnie z nurtem strukturalizmu, którego Barthes był przedstawicielem, interpretując utwór literacki, należy wziąć pod uwagę osobę twórcy tego dzieła i osobę jego odbiorcy. Zaproponował on patrzenie na utwór, który nie jest już „ciągłą sekwencją słów, za którymi kryłby się pojedynczy, teologiczny sens (przesłanie Autora-Boga), lecz jako na wielowymiarową przestrzeń, w której stykają się i spierają rozmaite sposoby pisania, z których żaden nie posiada nadrzędnego znaczenia: tekst jest tkanką cytatów pochodzących z nieskończonego wielu zakątków literatury”<sup>20</sup>. Tekst jest, jego zdaniem, wypełniony cytatami, pomysłami i nawiązaniem do dzieł i idei już funkcjonujących w kulturze. W końcu, jak twierdził m.in. właśnie Barthes tekst nie ma jednego autora, w związku z czym jedna, słuszna interpretacja nie jest możliwa. Autor przeistacza się w niewielką postać mającą w tle sceny<sup>21</sup>. Paradoksalnie pokazuje więc, że chcąc stworzyć nowe dzieło, nowy rozdział w kulturze, sięgamy nadal do kultury i nadal od niej jesteśmy uzależnieni.

Dzięki takim autorom jak Barth czy Barthes zostaje niejako dostrzeżona rola czytelnika jako współtwórcy. Odbiór dzieła uzależnia się od czytelnika, który staje się właściwym twórcą tekstu poprzez interpretowanie go w trakcie lektury<sup>22</sup>.

### Hipertekstualność i literatura w sieci

Postmodernistyczne teorie o roli czytelnika jako współtwórcy dzieła doskonale wpisują się w aktualny nurt elektronicznego, sieciowego zapisu literatury. Można by postawić tezę, że hipertekstualność<sup>23</sup> jako cecha literatury wirtualnej lub inaczej książka zbudowana

<sup>18</sup> Zob. A. Burzyńska, *Kulturowy zwrot teorii*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006.

<sup>19</sup> R. Barthes, *Śmierć autora*, w: „Teksty Drugie”, 1999 nr 1/2, s. 250.

<sup>20</sup> Tamże, s. 250.

<sup>21</sup> Tamże, s. 249.

<sup>22</sup> Por. A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*. Kraków 2006, s. 320; A. Zawadzki, *Autor: Podmiot literacki*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 239-241.

<sup>23</sup> Zob. L. Manovich, *Język nowych mediów*, Warszawa 2006, s. 105.

wana na zasadzie wielu odniesień – linków wewnątrz struktury sieci internetowej, staje się konkurencją dla druku. Postmodernizm stawiając tezę, że w literaturze nic więcej nie można powiedzieć, jakoby na przekór spowodował poszukiwania nowych form wyrazu. Niewątpliwie zbudował więc podwaliny dla cyberkultury i literatury hipertekstualnej. Również postmodernistyczna teza o śmierci autora idealnie pasuje do metody czytania w sieci, gdzie tekst w zależności od kliknięcia myszki czytelnika, rozgałęzia się w nieskończoność treści.

Owe przemiany komunikowane były przez różnych pisarzy, literaturoznawców i teoretyków komunikacji. Najciekawsze, choć nie jedyne wydają się teorie Marshalla McLuhana, autora m.in. pojęcia globalnej wioski, które dotyczyło przyszłości świata lat 60. XX wieku, zapowiadając niejako masową komputeryzację. Ten kanadyjski teoretyk literatury, żyjąc w epoce rozwijającego się dopiero radia i telewizji, twierdził, że przyszłością kultury i komunikacji są media elektroniczne, których wpływ na odbiorcę będzie dużo większy niż sama treść przekazywana. Jest autorem stwierdzenia, że „środek przekazu sam jest przekazem”<sup>24</sup>. Jest również twórcą tezy, że nowe media są przedłużeniem zmysłów człowieka. Najbardziej znana książka McLuhana to wydana po raz pierwszy w 1962 r. „Galaktyka Gutenberga”<sup>25</sup>. Jej głównym tematem jest pytanie, jak wynalezienie druku wpłynęło i zmieniło świadomość Europejczyka. Przedpiśmiennej umysłowości oralnej McLuhan przeciwstawia umysłowość piśmienniczą. Mimo iż McLuhan nie interesował się komputerami, które w czasie, gdy żył, już stały się popularne, pokazał, że również ten nowy środek, jakim staną się media elektroniczne, zmieni świadomość i mentalność człowieka. Zmieniają ją również współczesna literatura masowa i literatura w sieci.

Czym zatem jest dzieło literackie? Niektórzy opowiadają się za twierdzeniem, że literatura konstruuje pewną rzeczywistość, której odbiór jest uzależniony od zmysłów wzroku (w przypadkach szczególnych – dotyku) i umysłu jako miejsca, gdzie rozgrywa się proces czytania, kojarzenia, emocjonalnego przeżywania odbieranych treści, aż do stworzenia pewnego subiektywnego modelu rzeczywistości. Dzieło drukowane w tym względzie nie różni się od liternetu. Podczas lektury książki<sup>26</sup> wydanej drukiem również realizuje się cecha wirtualności, tyle że w wyobraźni czytającego. „To, co spotyka użytkownik elektronicznych środków komunikacji, różni się co do form, możliwości użycia, szybkości działania, totalności symulacji, ale nie co do mechanizmu”<sup>27</sup>.

Dlatego można by również zastanawiać się, czy nie ma prawdy w tezie, że hipertekstualność liternetu ma swoje źródła w historii literatury. Hipertekst<sup>28</sup> dla literatury, to taka organizacja treści, która rozbita na wiele sposobów tekst łączy w jednolitą całość w zależności od wyborów dokonywanych przez czytelnika. Wyłącznie od zasiadającego za komputerem, od jego wykształcenia, zainteresowań, skojarzeń, rozumienia symboli,

<sup>24</sup> M. McLuhan, *Środek jest przekazem*, w: tenże, *Wybór tekstów*, Poznań b.r.w. s. 212.

<sup>25</sup> Tamże, s. 136-208.

<sup>26</sup> M. Hopfinger, *Zmiana miejsca?*, w: *Co daje literaturo? Jak zmienia się współczesne pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008, s. 143-164.

kodów literackich i językowych zależy, jaką wybierze drogę zlinkowanych odniesień informacyjnych. Od czytelnika zależy ścieżka tekstowa, którą może podążać, a ta z kolei zbuduje taką a nie inną treść odczytaną. Można również powiedzieć, że „jest to tekst, który rozgałęzia się lub działa na żądanie czytelnika”<sup>29</sup>.

W środowisku internetowym ogólnie przyjęty został podział na hipertekst eksploacyjny i konstrukcyjny. Pierwszy z nich pozwala czytelnikowi na lekturę. Drugi oczekuje na ingerencję czytelnika w tekst i jego modyfikację. Książkę w wydaniu elektronicznym, w formie sieciowej, nazywa się e-książką<sup>30</sup>. W e-książce zmienia się relacja twórca-odbiorca, gubi się początek i zakończenie narracji. Zamiast tego e-czytelnik nawiguje w przestrzeni sieci, wchodząc i wychodząc dowolnie z treści czytanych, staje się niejako współautorem dzieła. Uporządkowana lektura tekstu jest niemożliwa. Odbiorca porusza się po niesekwencyjnych, rozgałęziających się opowiadaniach, którym treść końcową ostatecznie nadaje czytelnik poprzez swoje wybory i lekturowe decyzje.

Ideę hipertekstu wyjaśnia opowiadanie Jorge'a Luisa Borgesa<sup>31</sup> „Biblioteka Babel”, gdzie biblioteka jest symbolem wszechświata, uporządkowanego systemu, który napędza materię. Książki nie oznaczają tu nic konkretnego, a cały sens zbioru biblioteki polega na regularności, nieludzkiej wręcz precyzji. Borges napisał swoje opowiadanie w roku 1941. Czytając je dzisiaj, skojarzenia z ideą hipertekstu są niemal natychmiastowe. „Wszechświat składa się z nieokreślonej, i być może nieskończonej, liczby sześciobocznych galerii, z obszernymi studniami wentylacyjnymi w środku, ogrodzonymi bardzo niskimi galeriami”<sup>32</sup>.

Struktura liternetu również z założenia jest nieograniczona. Przewiduje dodawanie komentarzy i ciągłe przekształcanie całości. Użytkownicy mogą komentować, dodawać teksty, proponować inne rozwiązania fabuły<sup>33</sup>. Książka, która przestaje być pisana przez jedną osobę, zaczyna realizować postmodernistyczny postulat dzieła otwartego wyróżniony przez Umberta Eco<sup>34</sup>, jako jeden z typów tekstów literackich. Dzieło otwarte

<sup>27</sup> A. Nasilowska, *Estetyka postmodernizmu wobec literatury*, w: *Co daje literaturo? Jak zmienia się współczesne pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008, s. 200.

<sup>28</sup> Termin ten stworzony został w 1965 roku przez Teda Nelsona na oznaczenie rodzaju hipermediów, wielowymiarowości tekstu. Hipermedia pozwalają poruszać się nie tylko w sposób liniowy - do przodu i do tyłu, ale także w głąb tekstu, rozwijając kolejne partie słów czy tekstu. Zob. M. Pisarski, *Hipertekst - definicje*, w: [www.techsty.art.pl/hipertekst/definicje.htm](http://www.techsty.art.pl/hipertekst/definicje.htm).

<sup>29</sup> Zob. M. Pisarski, *Hipertekst - definicje*, w: [www.techsty.art.pl/hipertekst/definicje.htm](http://www.techsty.art.pl/hipertekst/definicje.htm).

<sup>30</sup> Część e-książek to elektroniczne wersje swoich drukowanych pierwowzorów. Jednym z najciekawszych, wyobrażonych w literaturze modeli hiperksiążki jest powieść *Diamentowy Wiek* Neala Stephensona. Jest to niecodzienna propozycja literacka, która jest w stanie mówić, uczyć się od czytelnika, animować litery i zamieniać je w żywe trójwymiarowe postacie, spełniać funkcje GPSu, encyklopedii, nauczycielki i ucznia jednocześnie.

<sup>31</sup> J.L. Borges (1899-1986) argentyński pisarz najbardziej znany z koncepcji opisania świata jako wielkiej biblioteki.

<sup>32</sup> J.L. Borges, *Biblioteka Babel*, w: tenże, *Opowiadania*, Kraków 1978, s. 68.

<sup>33</sup> Por. K. Kofta, *Krótką historią Iwony Tramp*, Warszawa 2010; Jest to pierwsza polska powieść pisana wraz z czytelnikami w sieci, opublikowana w formie książki.

<sup>34</sup> U. Eco, *Dzieło otwarte*, Warszawa 2008.

to tekst, który daje możliwość tworzenia różnych interpretacji, zależnie od inicjatywy odbiorcy. Ostateczną formę dzieła nadaje interpretator. Wśród nich Eco wyróżnia tzw. dzieła w ruchu, gdzie kolejność czytania takich tekstów jak „Rzut kośćmi nigdy nie znieśie przypadku” Stéphane’a Mallarmé (pierwsze wydanie w 1897 r.) czy „Gra w klasy” Julio Cortáзара (pierwsze wydanie w 1963 r.) zależy od odbiorcy.

Zachodzące w kulturze przekształcania modeli komunikacji, pozbawienie autora jej dotychczasowej, uprzywilejowanej pozycji doprowadziły do popularności przekazu interaktywnego. W sieci, dzięki możliwościom nowych mediów cyfrowych przekaz literacki, tekstowy realizuje postmodernistyczne postulaty dotyczące autora i tekstu. Godne uwagi jest w tym zakresie nie tyle przyjrzenie się powieści internetowej, pisanej wspólnie przez użytkowników co raczej sposobu formułowania i korzystania z tekstów w sieci.

Tradycyjne koncepcje komunikacji w kulturze rozumiały twórczość jako dzieło zamknięte, na które odbiorca nie może mieć wpływu. Jest jego biernym użytkownikiem. Dzięki nowym mediom tekst staje się nie tylko między tekstowy, ale pozwala czytelnikowi współpracować z tekstem. Zdaniem Ryszarda W. Kluszczyńskiego we współczesnej kulturze dokonało się przeobrażenie tekstu w hipertekst, które niejako uwolniło dzieło z jego ograniczeń ściśle zamkniętych dla interpretacji, jaką miał nadawać autor-artysta<sup>35</sup>. Współcześni artyści coraz częściej twierdzą, że przekaz internetowy, związany z możliwościami nowych mediów, daje możliwość spełnienia jednego z postulatów sztuki – bycia komunikatem dla najszerszego grona odbiorców. Podobne zjawisko dotyczy tekstu w sieci. Kluczową w komputerowym języku „operacją” postmodernistycznego modelu autorstwa jest kompozytowanie treści, co oznacza, że na całość udostępnionego poprzez nowe media dzieła składają się elementy z różnych źródeł<sup>36</sup>. Teoretycy nowych mediów do opisu relacji między użytkownikami a komputerami, które służą im za narzędzia uczestniczenia w nowych formach kulturowych, wprowadzili do użytku pojęcie „interfejs kulturowy”<sup>37</sup>. Opisuje ono sposób, „w jaki komputer udostępnia dane kulturowe i pozwala na interakcję z nimi”<sup>38</sup>.

Nie sposób nie zauważyć zbieżności postmodernistycznych teorii literackich z możliwościami, jakie dają tekstom nowe media cyfrowe. Ryszard W. Kluszczyński podsumowując swoją rozprawę o sztuce interaktywnej napisał: „Sztuka interaktywna okazuje się więc nie tylko projektem awangardy przyszłości, ale także matrycą jej dzisiejszej postaci”<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Zob. R. W. Kluszczyński, *Metadyskursy w sztuce nowych mediów*, w: *Interfejsy sztuki*, red. A. Porczak, Kraków 2008, s. 77-85.

<sup>36</sup> Zob. L. Manovich, *Język nowych mediów*, dz. cyt., s. 228-252.

<sup>37</sup> Tamże, s. 148.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> R. W. Kluszczyński, *Sztuka interaktywna. Od dzieła - instrumentu do interaktywnego spektaklu*, Warszawa 2010, s. 310.

Według niektórych badaczy literackich bardzo istotnym obszarem badania literatury jest problematyka odbioru, uzależnienie interpretacji tekstu od odbiorcy. Norman Holland chętnie wiąże to zagadnienie z psychoanalizą<sup>40</sup>. Jego zdaniem teoria literatury musi zajmować się tekstem, ale i jego przyswojeniem, zrozumieniem, odbiorem i interpretacją. Koncepcję tę nazwał krytyką transaktywną. Według niej „transakcja literatury służy odtworzeniu naszej tożsamości”<sup>41</sup>. „Interpretacja dzieła jest nawiązaniem relacji z tekstem, a relację tę możemy uznać za funkcję tożsamości odbiorcy”<sup>42</sup> – tłumaczy koncepcję Holanda Kluszczyński. Według założenia uczynionego przez Holanda, analogicznie do teorii tekstualnej Rolanda Barthes’a, tekst spełnia rolę kontekstu, w którym rozwija się proces tworzenia się tożsamości czytelnika-odbiorcy. Relacja czytelnika i tekstu buduje tożsamość czytającego. Tworzy to więc sprzyjający kontekst dla upowszechniania tekstów w sieci i mediach interaktywnych.

### Ku podsumowaniu

Tajemnica książki niezależnie od poruszanej problematyki tkwi w jej funkcji komunikatywnej. Kultura masowa ze swoimi propozycjami powieści dla wszystkich korzystając z możliwości odtwarzania książki z płyty CD lub jej czytania w sieci niewątpliwie poszerza krąg odbiorców literatury. Wydaje się, że zapotrzebowanie na książki jest i będzie zawsze<sup>43</sup>. Jedyna obawa, jaka pozostaje czytelnikowi, wiąże się z pytaniem, czy dzisiaj, gdy przy tak wielkiej różnorodności tytułów trudno o coś wybijającego się, nie zmaleją wymagania stawiane autorom przez czytelnika? Współczesny czytelnik w sieci sam przecież staje się autorem. Wydaje się również, że pośród wielości tekstów, z którymi styka się w sieci, poprzez tworzenie a jednocześnie korzystanie z bogactwa cyberkultury, trudno o zbudowanie mocnej, świadomej, odpornej na chaos informacyjny i relatywizm moralny tożsamości. ■

### O AUTORZE:

**Dominika Żukowska-Gardzińska** – doktor teologii dogmatycznej; adiunkt w Instytucie Wiedzy o Kulturze UKSW; związana z Instytutem Papieża Jana Pawła II; członek redakcji kwartalnika „Kultura-Media-Teologia”; interesują ją skutki przemian religijno-kulturowych, które uobecniają się poprzez literaturę, nowe media elektroniczne, a przede wszystkim poprzez współczesny stosunek do własnej cielesności człowieka, jego poszukiwania własnej tożsamości poprzez różne dziedziny życia.

---

<sup>40</sup> N. Holland, *Transaktywne ujęcie krytyki transaktywnej*, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. IV, cz. 1, red. H. Markiewicz, Kraków 1992, s. 254-270.

<sup>41</sup> Tamże, s. 260.

<sup>42</sup> R. W. Kluszczyński, *Sztuka interaktywna. Od dzieła – instrumentu do interaktywnego spektaklu*, Warszawa 2010, s. 141.

<sup>43</sup> U. Eco, J. C. Carričre, *Nie myśl, że książki znikną*, Warszawa 2010.



# OBLICZA MEDIÓW

---

*o. Jan Szewek OFMConv.*

## Jak zainteresować media sprawami Kościoła?

### **STRESZCZENIE:**

ARTYKUL MA CHARAKTER INSTRUKTAŻOWY, ALE POSIADA RÓWNIEŻ CENNE WALORY POZNAWCZE. JEST ŹRÓDŁEM INFORMACJI NA TEMAT RODZAJÓW I TYPÓW LEADÓW, A TYPOLOGIA TA JEST UNIKALNA W LITERATURZE PRZEDMIOTU. SYNTETYCZNY CHARAKTER ARTYKULU STAJE SIĘ ISTOTNĄ POMOcą, SZCZEGÓLNIE DLA OSÓB ROZPOCZYNAJĄCYCH WSPÓLPRACĘ Z DZIENNIKARZAMI, ZWRACAJĄC UWAGĘ NA NAISTOTNIEJSZE PUNKTY CIĘŻKOŚCI W PROWADZENIU DZIAŁAŃ Z ZAKRESU MEDIA RELATIONS. ZASADY OPRACOWANE PRZEZ WYKŁADOWCĘ, A JEDNOCZEŚNIE PRAKTYKA (DYREKTORA CENTRUM INFORMACYJNEGO) NABIERAJĄ WAGI W KONTEKŚCIE CORAZ TRUDNIEJSZEGO ZAINTERESOWANIA MEDIÓW SPRAWAMI WIARY. OPRACOWANIE MA WIĘC SZCZEGÓLNĄ WARTOŚĆ Z PUNKTU WIDZENIA INSTYTUCJI KOŚCIELNYCH.

### **SŁOWA KLUCZOWE:**

GLOBALNA INFRASTRUKTURA INFORMACYJNA, TEOLOGIA INTERNETU, ZARZĄDZANIE WIEDZĄ

### **ABSTRACT:**

THE ARTICLE HAS AN INSTRUCTIONAL CHARACTER, BUT IT ALSO POSSESSES VALUABLE COGNITIVE QUALITIES. IT IS A SOURCE OF INFORMATION ABOUT KINDS AND TYPES OF LEADING PARAGRAPHS ("LEADS") AND THE TYPOLOGY IS UNIQUE IN THE SUBJECT BIBLIOGRAPHY. THE SYNTHETIC CHARACTER OF THE ARTICLE CAN BECOME AN ESSENTIAL AID, ESPECIALLY FOR PEOPLE BEGINNING THEIR WORK WITH THE JOURNALISTS, POINTING OUT THE MOST VITAL ISSUES IN MEDIA RELATIONS ACTIVITIES. THE RULES WORKED OUT BY THE LECTURER, AS WELL AS THE PRACTICE (OF AN INFORMATION CENTRE MANAGER) BECOME EVEN WEIGHTIER IN THE CONTEXT OF MORE AND MORE PROBLEMATIC INTEREST OF THE MEDIA IN THE QUESTIONS OF FAITH. THUS, THE PAPER HAS A PARTICULAR VALUE FROM THE CHURCH INSTITUTIONS' POINT OF VIEW.

### **KEYWORDS:**

GLOBAL INFORMATION INFRASTRUCTURE, INTERNET THEOLOGY, KNOWLEDGE MANAGEMENT

**W** środowisku osób duchownych często spotykamy się z opinią, że media nie są życzliwe Kościołowi; że najchętniej pokazują jego złe strony, a dobre całkowicie pomijają, bądź w dużej mierze przemilczają. Są jednak księża, duchowni, którzy tej tezie zaprzeczają. Podobnie czynią sami dziennikarze. Zatem, na czym polega problem, gdzie jest przysłowiowy „pies pogrzebany”?

Wydaje się, że ludzie Kościoła często nie potrafią skutecznie zainteresować mediów tematyką religijną lub w ogóle nie podejmują się tego zadania. Nie wiedzą, jak to robić. Tymczasem nie stoi nic na przeszkodzie, by również oni posiadli umiejętność pisania w sposób przyciągający uwagę odbiorców, by opanowali sztukę redagowania zapowiedzi wydarzeń, wykorzystując godziwe techniki perswazji i argumentowania. Poniżej przedstawię kilka najważniejszych praktycznych zasad współpracy z mediami, które z powodzeniem mogą być wykorzystane przez osoby odpowiedzialne w Kościele za te relacje.

Nawiązując kontakt z dziennikarzem, warto przekazać mu przygotowaną na kartce formatu A4 zapowiedź lub zaproszenie do udziału w wydarzeniu, na które chcemy zwrócić uwagę mediów<sup>1</sup>. Objętość tekstu musi (!!!) zmieścić się na jednej stronie A4. Dziennikarze są na ogół ludźmi bardzo zajętymi i w krótkim czasie muszą zapoznać się z dużą liczbą podobnych zaproszeń. Mając mało czasu, nie zwrócą uwagi na dłuższe teksty.

Powyższa informacja dla dziennikarza powinna zawierać następujące dane:

- logo instytucji - parafii, klasztoru itp. (u góry na środku),
- miejscowość i data (w prawym górnym rogu),
- adresat (przy lewym marginesie),
- tytuł wydarzenia (na środku, wytłuszczonym drukiem),
- lead,
- tekst zasadniczy
- background,
- podpis (pod tekstem po prawej stronie, włącznie z funkcją podpisującego),
- numer telefonu komórkowego (tuż pod podpisem, w nawiasie).

A oto krótkie omówienie tych terminów i związanych z nimi zasad działania. Zachowanie ich daje podwójną korzyść: po pierwsze uczy piszącego dyscypliny, zwięzłości, przejrzystości, po drugie zaś ułatwia przeczytanie informacji radiowym czy telewizyjnym prezydentom.

Tytuł wydarzenia jest możliwie najkrótszym streszczeniem tego, co chcemy zakomunikować mediom. Pełni rolę „przynęty” na dziennikarza<sup>2</sup>. Musi zatem być wymyślony atrakcyjnie, budzić zainteresowanie, mówić o wyjątkowości wydarzenia, jego niepowtarzalności, zwłaszcza wskazywać, że ma ono miejsce po raz pierwszy (jeśli tak rzeczywiście jest). Nie powinien przekraczać jednego wersetu, pisanego – jak i pozostały tekst – czcionką Courier New o rozmiarze 12. Dobrze jest, gdy tytuł składa się maksymalnie z pięciu słów, a żadne z nich nie ma więcej niż pięć sylab.

Lead, inaczej główka albo pierwszy akapit, powinien być streszczeniem całości informacji. Bardzo często bowiem tylko lead wchodzi do serwisów radiowych albo tak zwa-

<sup>1</sup> Por. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie? Crisis management w Kościele w Polsce*, Tarnów 2008, s. 159.

<sup>2</sup> Por. B. Rozwadowska, *Public relations. Teoria, praktyka, perspektywy*, Warszawa 2009, s. 151.

nych krótkich informacji prasowych. Aby zatem zawierał kompletną treść, powinien odpowiadać na pięć pytań: „kto?”, „co?”, „gdzie?”, „kiedy?”, „dlaczego?”<sup>3</sup>. Niektórzy uważają, że byłoby dobrze, jeśli dawałby odpowiedź na jeszcze dwa inne pytania: „w jaki sposób?” i „z jakiego źródła?”<sup>4</sup>. Mogą tu oczywiście pojawić się niewielkie odstępstwa – na niektóre pytania odbiorca znajdzie odpowiedź dopiero w drugim akapicie, ale nie dalej! W główce wyraźnie zaznaczymy datę, miejsce i godzinę wydarzenia. Możemy je nawet wytuścić.

Rozróżniamy przynajmniej siedem rodzajów leadów<sup>5</sup>.

### 1. Lead streszczający:

„W poniedziałek 2 kwietnia do księgarni trafi wyczekiwana długo opowieść o życiu codziennym Jana Pawła II «Najbardziej lubił wtorki», autorstwa abpa Mieczysława Mokrzyckiego i red. Brygidy Grysiak. W tym dniu mija 4. rocznica śmierci papieża”.

### 2. Lead cytat:

„Kiedy myślę św. Franciszek, przychodzi mi na myśl pokora i ewangeliczne ubóstwo» - mówi franciszkanom dziennikarka TVP Info i TVP Kraków Olimpia Górską. Jutro w południe odbędzie się prezentacja portalu [www.franciszek.pl](http://www.franciszek.pl)”.

### 3. Lead dramatyczny:

„W przyszłą niedzielę w mieście Y w kraju X zostanie po raz ostatni odprawiona Msza św. w języku polskim. Rząd wydał dekret zakazujący sprawowania liturgii w językach obcych. Prawo wchodzi w życie od nowego roku”.

### 4. Lead hasłowy:

„Jutro polscy męczennicy z Pariacoto: o. Zbigniew Strzałkowski i o. Michał Tomaszek zostaną wyniesieni na ołtarze”.

### 5. Lead prognozujący:

„Najprawdopodobniej przybędzie nam kolejne święto – Stworzenia. Na początku przyszłego tygodnia Ruch Ekologiczny Świętego Franciszka z Asyżu złoży w Konferencji Episkopatu Polski projekt w tej sprawie. Zdaniem prezydium KEP jest ogromna szansa na jego powodzenie”.

### 6. Lead pytający:

„Czy bł. Jakub Strzemię – franciszkański misjonarz Rusi Czerwonej – ma szansę jeszcze w tym roku zostać ogłoszony świętym? M.in. na to pytanie odpowiedzą nam metropolita lwowski i prowincjał franciszkanów podczas wspólnej konferencji prasowej w południe 20 października”.

### 7. Lead humorystyczny:

„Czym różnią się media polskie od białoruskich? W Polsce media rządzą politykami, a na Białorusi politycy rządzą mediami. We wtorek w Krakowie w Wyższym Seminarium Duchownym Franciszkanów odbędzie się debata na temat wolności słowa. Początek o godz. 9.00”.

<sup>3</sup> Por. T. Lis, K. Skowroński, M. Ziomecki, *ABC dziennikarstwa*, Warszawa 2002, s. 15; E.M. Cenker, *Public relations*, Poznań 2000, s. 71; K. Wojcik, *Public relations od A do Z*, Warszawa 2001, t. II, s. 504; J.P. Szyfter, *Public relations w internecie*, Gliwice 2005, s. 75.

<sup>4</sup> Por. Z. Bauer, E. Chudziński (red.), *Dziennikarstwo i świat mediów*, Kraków 2000, s. 151-152.

<sup>5</sup> J. Fras, *Dziennikarski warsztat językowy*, Wrocław 1999, s. 63-64.

Lead i pozostałe akapity powinny składać się z kilku krótszych zdań, a nie z jednego długiego, i powinny być oddzielone od siebie jednym wolnym wierszem. Każdy akapit powinien być spójną całością, składać się maksymalnie z pięciu wierszy i zawierać jedną myśl.

Background<sup>6</sup> to ostatni akapit, inaczej tło. Mówimy w nim o historii opisywanego wydarzenia bądź postaci. Takim przykładem może być relacja o żywej szopce organizowanej przez franciszkanów w Krakowie w tym roku, kiedy to najpierw informujemy, jakie zwierzęta spotkamy w szopce, jakie inne atrakcje na ten dzień przygotowali bracia, a na końcu podajemy datę, kiedy św. Franciszek z Asyżu zorganizował pierwszą żywą szopkę i kiedy zakonnicy ten zwyczaj przeszczepili do Polski.

Oto drugi przykład: jeżeli relacjonujemy, że ojciec X otrzymał doktorat honoris causa jakiejś uczelni, to najpierw opisujemy całe to wydarzenie, cytujemy osoby, które przemawiały na auli albo mówiły nam o laureacie, a na końcu piszemy w skrócie życiorys i dorobek honorowego doktora. Wskazane jest też podanie źródła, gdzie można na ten temat przeczytać coś więcej, na przykład „Więcej na stronie [www.franciszka.pl](http://www.franciszka.pl)”. Background może się składać wyjątkowo z kilku akapitów.

W pisaniu tekstu powinniśmy kierować się zasadą „odwróconej piramidy”, to znaczy najpierw piszemy o tym, co konieczne, co musi znaleźć się w informacji. Potem, co powinno być. Później, co warto podać do wiadomości, a dopiero na samym końcu umieszczamy rzeczy, które mogą być, ale nie muszą<sup>7</sup>.

W pisaniu informacji prasowych konieczne jest, by posługiwać się poprawnie językiem ojczystym, wyrażać się precyzyjnie i sprawnie, jasno oraz prosto. W przypadku relacji Kościoła z mediami bardzo ważna jest też umiejętność przekładania języka teologicznego na język powszechnie zrozumiały, język codzienności. Kiedy posłużenie się terminologią kościelną jest konieczne, należy od razu tłumaczyć pojęcia, które nie są powszechnie zrozumiałe, na przykład „Zakonnicy spożywają posiłki wspólnie w refektarzu, tzn. w jadalni klasztornej”. Trzeba też ujmować rzeczy skrótowo i w najważniejszych punktach - obowiązuje zasada: „mówić i pisać jak do nastolatka”.

Warto pamiętać jeszcze o innych zasadach:

- krótkie zdania są lepsze niż długie;
- popularne wyrazy są lepsze niż rzadkie;
- wyrazy łatwe (do pięciu sylab) są lepsze niż trudne;
- zdania proste są lepsze niż złożone;
- zdania w stronie czynnej są lepsze od zdań w stronie biernej;
- zdania twierdzące są lepsze od zdań przeczących;
- mowa zależna jest lepsza od niezależnej (zamiast nieczytelnego, długiego cytatu, lepiej napisać: „powiedział, że...”);
- najlepiej, gdy zdania mają maksymalnie 20 słów;
- liczby jednocyfrowe zapisujemy słowem, wielocyfrowe cyframi;
- lepiej używać jak najmniej sformułowań negatywnych;

<sup>6</sup> Por. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie?...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>7</sup> Por. K. Wojcik, *Public relations od A do Z*, dz. cyt., s. 506.

- należy unikać sformułowań kwiecistych i pompatycznych;<sup>8</sup>
- należy używać jak najwięcej rzeczowników i czasowników, a jak najmniej przyimotników;
- trzeba unikać niepotrzebnych wtrąceń typu: tudzież, no właśnie;
- zamiast pisać, że na spotkaniu było 489 osób, lepiej napisać, że było prawie lub ok. 500 osób, a jeszcze lepiej napisać „blisko pół tysiąca”; przy rozliczeniach pieniężnych obowiązuje zasada wprost przeciwna: podać kwotę włącznie z groszami; to nas uwiarygodnia, stajemy się „transparentni”;
- skrótów nazw różnych instytucji należy używać jak najrzadziej i tylko w przypadku powszechnie znanych organizacji; koniecznie jednak przynajmniej raz należy podać pełną nazwę i w nawiasie napisać skrót, który będziemy później stosować, na przykład „Konferencja Episkopatu Polski (KEP)”<sup>9</sup>.

Do przygotowywanych tekstów dla prasy warto dodać, w osobnych załącznikach, infografikę. Mile widziane będą przez dziennikarzy archiwalne zdjęcia prasowe, fotografie, rysunki, ilustracje, wykresy, mapy, tabele czy plakaty<sup>10</sup>. Należy zaznaczyć, że jest to materiał prasowy; znaczy to, że ofiarodawca zrzeka się praw autorskich i media mogą do woli z tego materiału korzystać, nie uiszczając za to żadnych opłat.

Przygotowaną według powyżej przedstawionych zasad informację, której nośnikiem jest papier i płyta CD lub DVD, należy dostarczyć do redakcji osobiście. Dopiero przy dłuższej znajomości z dziennikarzami będzie to można czynić za pomocą faksu bądź poczty elektronicznej.

Innym sposobem zainteresowania mediów jakimś wydarzeniem jest zwołanie konferencji prasowej<sup>11</sup>. Należy jednak pamiętać, że organizujemy ją wtedy, kiedy jest to konieczne: na przykład, gdy chcemy przedstawić nową inicjatywę i przy tej okazji chcemy dać dziennikarzom szansę na zadanie nurtujących ich pytań; kiedy chcemy pokazać im nowy gmach i oprowadzić ich po nim; kiedy chcemy przedstawić wyjątkowego gościa, który zawitał do nas na krótki czas i chcemy umożliwić mediom osobiste spotkanie z nim w jednym czasie. Nie zwołujemy konferencji, by przekazać treści, które równie dobrze można przesłać e-mailem.

Jeśli dojdzie już do tego spotkania, należy przestrzegać następujących zasad organizacji konferencji:

- powinna się odbyć najlepiej między poniedziałkiem a czwartkiem (kiedy wszyscy pracują na pełnych obrotach, w pełnym składzie zespołu);
- powinna się odbyć między godziną 10.00 a 13.00 (aby dziennikarze zdążyli przygotować materiał do wydania przed zamknięciem numeru gazety i przed emisją głównego serwisu);

<sup>8</sup> Por. J. Cianciara, B. Uścińska, *Komunikacja społeczna. Komunikowanie się z mediami w praktyce*, Wrocław 1999.

<sup>9</sup> Por. F.P. Seitel, *Public relations w praktyce*, Warszawa 2003, s. 278.

<sup>10</sup> Por. B. Hennessy, *Dziennikarstwo publicystyczne*, Kraków 2009, s. 225.

<sup>11</sup> Por. H. Pietrzak, J. B. Hałaj, *Rzecznik prasowy. Teoria i praktyka*, Rzeszów 2003, s. 169-174; K. Wojcik, *Public relations od A do Z*, dz. cyt., s. 519-540; J. Cianciara, B. Uścińska, *Komunikacja społeczna...*, dz. cyt., s. 48-56; B. Rozwadowska, *Public relations. Teoria, praktyka, perspektywy*, dz. cyt., s. 155.

- wskazane jest, żeby w tym dniu nie było zbyt wielu konkurencyjnych konferencji, zwłaszcza atrakcyjniejszych od naszej;

- kiedy dziennikarze przybędą na konferencję, należy ich godnie przyjąć (odpowiednie, najlepiej kameralne, czyste miejsce, stoliki i krzesła umożliwiające pracę, mały poczęstunek na czas oczekiwania etc);

- należy pamiętać, aby wszystkich powitać, przedstawić osoby zasiadające za prezydialnym stołem, włącznie z funkcjami, które piastują; wypadałoby, aby były tam osoby odpowiadające za inicjatywę i ich przełożeni; przed nimi też powinny być na stole wizytowniki informujące, kto to jest i kim jest; jest to ważne ze względu na spóźniających się dziennikarzy, a także gdy osoby zasiadające za stołem nie są powszechnie znane;

- powinno się też przygotować dla dziennikarzy materiały na piśmie informujące o sprawie, która będzie przedmiotem spotkania, a także tę samą treść zamieścić na płytach DVD; można te materiały rozdać przy drzwiach w czasie powitania i wprowadzania na salę.

Zastosowanie powyższych zasad i zaleceń zdecydowanie zwiększy skuteczność oddziaływania Kościoła na media, a tym samym na opinię publiczną. ■

#### **O AUTORZE:**

*O. JAN SZEWEK OFMConv - magister teologii oraz specjalista ds. public relations i reklamy; absolwent Studium Komunikowania Społecznego i Dziennikarstwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (2000-2002) z zakresu public relations i reklamy oraz dziennikarstwa telewizyjnego (tytuł pracy dyplomowej „Strategia budowania pozytywnego wizerunku wrocławskiej parafii franciszkanów”). Od 2004 roku rzecznik prasowy Krakowskiej Prowincji Franciszkanów, od 2008 roku osobisty sekretarz Prowincjała. Wykładowca public relations w Wyższym Seminarium Duchownym Franciszkanów im. św. Maksymiliana w Krakowie i na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, dziennikarz telewizyjny i agencyjny. Organizator i współprowadzący zajęcia w trakcie trzech szkoleń zakonnych rzeczników prasowych w Krakowie (czerwiec 2007; październik 2007; kwiecień 2008); współorganizator szkolenia rzeczników zakonnych i diecezjalnych wraz z dr Moniką Przybysz z UKSW i rzecznikiem KEP ks. dr. Józefem Klochem w Turnie k. Radomia (lutym i listopadem 2009). Researcher - dokumentalista wielu reportaży, felietonów i newsów telewizyjnych; uczestnik wielu debat telewizyjnych i talk-show; komentator teologiczny mediów elektronicznych.*

*Grzegorz Łęcicki*

## Edukacja medialna w służbie katechezy

### **STRESZCZENIE:**

PRZEDSTAWIENIE ISTOTY I ZADAŃ EDUKACJI MEDIALNEJ JAKO PRZYGOTOWANIA DO KRYTYCZNEGO ODBIORU PRZEKAZÓW MEDIALNYCH. PRZYPOMNIENIE WYCHOWAWCZEJ ROLI MEDIÓW. UKAZANIE ZBIĘŻNYCH CELÓW KATECHEZY ORAZ EDUKACJI MEDIALNEJ JAKO DZIAŁAŃ EDUKACYJNYCH I FORMACYJNYCH. ZAAKCENTOWANIE POSTULATU POSZERZANIA WIEDZY W ZAKRESIE KOMUNIKACJI SPOŁECZNEJ, MASS MEDIÓW, A SZCZEGÓLNIEMI MEDIÓW IKONICZNYCH. PRZEDSTAWIENIE EDUKACJI MEDIALNEJ JAKO NAUKI POMOCNICZEJ WOBEC KATECHETYKI, JAK I KATECHEZY.

### **SŁOWA KLUCZOWE:**

MASS MEDIA, MEDIA WIZUALNE, EDUKACJA MEDIALNA, KATECHEZA.

### **ABSTRACT:**

ESSENCE AND GOALS OF MEDIA EDUCATION AS PREPARATION FOR CRITICAL RECEIVE OF MEDIA REMITTANCE. REMINDING OF EDUCATIVE ROLE OF MEDIA. EDUCATIVE AND CREATIVE ACTIONS AS GOALS BOTH, CATECHESIS AND MEDIA EDUCATION. POSTULATE OF BROADENING KNOWLEDGE ABOUT SOCIAL COMMUNICATION, MASS MEDIA AND ESPECIALLY – VISUAL MEDIA. MEDIA EDUCATION AS AUXILIARY SCIENSE FOR CATECHESIS.

### **KEYWORDS:**

MASS MEDIA, VISUAL MEDIA, MEDIA EDUCATION, CATECHESIS.



**W**najnowszej, posynodalnej adhortacji apostołskiej *Verbum Domini* papież Benedykt XVI stwierdził: „Wykorzystywanie nowych metod w przekazywaniu orędzia ewangelicznego wiąże się z ewangelizacyjną pasją wierzących, a dzisiaj komunikacja obejmuje zasięgiem swej sieci kulę ziemską (...) Słowo Boże, oprócz tego, że występuje w formie drukowanej, powinno rozbrzmiewać także poprzez inne formy przekazu”<sup>1</sup>. Posługiwanie się nowymi narzędziami i technologiami udoskonalającymi dziedzinę społecznej komunikacji i funkcjonowanie środków przekazu stało się aktualnym doświadczeniem Kościoła, który w swej misji ewangelizacyjnej wykorzystuje wszelkie wynalazki medialne. Badania, refleksji i analizy wymagają więc relacje oraz związki zachodzące między ewangelizacją, zawierającą funkcję katechetyczną, a edukacją medialną.

### **Rzeczony technologii medialnych szansą i wyzwaniem dla Kościoła**

W XIX i XX wieku nastąpił niespotykany dotąd w historii ludzkości postęp cywilizacyjny. Nowe odkrycia i wynalazki kompletnie zmieniły obraz świata oraz całkowicie zrewolucjonizowały życie codzienne milionów ludzi. Wśród wynalazków mających ogromny wpływ nie tylko na byt materialny, ale również na całą sferę duchową człowieka, a więc jego świadomość, wolę, uczucia, znalazły się także mass media<sup>2</sup>. Rozwój prasy, radia, telewizji, łączności satelitarnej, Internetu i innych nowych mediów spowodował przełom w procesach komunikacji oraz sprawił, że – jak to określił Marshall McLuhan – świat się stał globalną wioską<sup>3</sup>. Najnowsze technologie doprowadziły do tworzenia cyberprzestrzeni; świat wirtualny zaczął stanowić swoistą alternatywę wobec realnej rzeczywistości.

Ogromny postęp techniczny w dziedzinie środków społecznego przekazu, a więc w procesie masowej komunikacji, spowodował to, iż współczesną cywilizację określa się mianem informacyjnej lub medialnej, a wiek XXI nazywany bywa „epoką Sieci”<sup>4</sup>.

Kościół, zawsze chętnie stosujący nowe wynalazki do głoszenia Ewangelii, z uwagą obserwuje rozwój środków społecznego przekazu głównie ze względu na ich coraz większe znaczenie w kształtowaniu opinii publicznej, lansowaniu określonego stylu życia, propagowaniu ideologii, światopoglądów, wzorców zachowań. Ogromny wpływ mass mediów, głównie audiowizualnych, na mentalność i świadomość człowieka, jego sumienie, wychowanie, sposób widzenia, oceniania faktów i zjawisk, a także na podejmowane decyzje o charakterze egzystencjalnym, dokonywane wybory moralne, poli-

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Adhortacja apostołska Verbum Domini o Słowie Bożym w życiu misji Kościoła*, nr 113, Kraków 2010, s. 116.

<sup>2</sup> Por. T. Goban Klas, *Zarys historii i rozwoju mediów od malowideł naskalnych do multimediów*, Kraków 2001, s. 103-114; Tenże, *Cywilizacja medialna. Geneza, ewolucja, eksplozja*, Warszawa 2005, s. 169-173; Z. Bajka, *Historia mediów*, Kraków 2008, s. 246-251.

<sup>3</sup> Zob. L. H. Lapham, *Wprowadzenie do wydania MIT Press. Wieczna terażniejszość*, w: *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, M. McLuhan, Warszawa 2004, s. 15.

<sup>4</sup> Zob. T. Goban Klas, *Zarys historii...*, dz. cyt., s. 105; Tenże, *Cywilizacja medialna...*, dz. cyt., s. 261; J. van Dijk, *Społeczne aspekty nowych mediów. Analiza społeczeństwa sieci*, Warszawa 2010, s. 10.

tyczne, ekonomiczne, stanowi niezaprzeczalne zjawisko charakterystyczne dla tworzącej się nowej kultury, wobec której Kościół nie mógł pozostać obojętny<sup>5</sup>. Rozwój katolickiej doktryny medialnej ukazuje wyjątkową troskę Kościoła o to, by w świecie mediów panował porządek i ład moralny wynikający z poszanowania ludzkiej godności oraz wartości chrześcijańskich<sup>6</sup>.

Mass media stały się nieodłącznym elementem współczesnej kultury i cywilizacji, towarzyszącym teraz niemal nieustannie ludzkiej egzystencji. Niezależnie bowiem od wykształcenia, stanu i zawodu prawie każdy ma na co dzień do czynienia z przekazem medialnym – radiowym, telewizyjnym, internetowym, telefonicznym, prasowym. Kościół od początku uważnie i wnikliwie analizujący fenomen środków społecznego przekazu, a zarazem obserwujący powstanie, tworzenie i rozwój cywilizacji informacyjnej niejednokrotnie podkreślał to, że świat mediów wymaga odpowiedniej formacji użytkowników, twórców i odbiorców. Wśród podstawowych zadań środków społecznego przekazu – obok informowania, komentowania i dostarczania rozrywki – wymienia się bowiem także funkcję oświatową i wychowawczą<sup>7</sup>.

### Istota i zadania edukacji medialnej

Uczenie umiejętności obcowania ze światem mass mediów wydaje się więc zarówno koniecznością intelektualną, jak i doniosłym zadaniem wychowawczym. Najważniejszymi celami tak pojmowanej edukacji medialnej jest zapoznawanie z funkcjonowaniem i wpływem mass mediów, a przede wszystkim kształtowanie postawy krytycznego odbioru przekazu medialnego. Edukacja medialna stanowi zarazem realizację postulatu zawartego w katolickiej doktrynie medialnej, a jednocześnie dezyderatu nowoczesnego nauczania,

<sup>5</sup> Por. M. Mrozowski, *Media masowe. Władza, rozrywka i biznes*, Warszawa 2001, s. 136, 146–151, 187–189; A. Kozłowska, *Oddziaływanie mass mediów*, Warszawa 2006, s. 117–158; M. Ejsmont, B. Kosmałska, *Media, wartości, wychowanie*, Kraków 2008, s. 248; D. Kubica, *Seksualność w mediach i jej wpływ na intymne życie młodzieży*, w: D. Kubica, A. Kołodziejczyk, *Psychologia wpływu mediów. Wybrane teorie, metody, badania*, Kraków 2007, s. 185, 192.

<sup>6</sup> Zob. J. Chrapek, *Współczesne techniki komunikowania nowym wyzwaniem dla Kościoła*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, J. Chrapek (red.), Warszawa 1990, s. 12–16; J. Mariański, *Mass media jako nośniki wartości i antywartości*, w: *Religia a mass media. Znaczenie środków społecznego przekazu w kulturze religijnej Polski*, W. Zdaniewicz (red.), Ząbki 1997, s. 110–115; K. Pokorna-Ignatowicz, *Kościół w świecie mediów. Historia, dokumenty, dylematy*, Kraków 2002, s. 148–155; A. Zwoliński, *Słowo w relacjach społecznych*, Kraków 2003, s. 290–295; Tenże, *Obraz w relacjach społecznych*, Kraków 2004, s. 185–190, 218–221, 365–378; Tenże, *Dźwięk w relacjach społecznych*, Kraków 2004, s. 476–481; Jan Paweł II, *List apostolski Szybki rozwój o szybkim rozwoju środków społecznego przekazu*, nr11, w: *Listy apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 769–770. A. Adamski podkreśla, że trzeba pamiętać, iż urządzenia komunikowania społecznego powstały i rozwijały się na gruncie nauki i techniki świeckiej, a rosnące przekonanie o ich znaczeniu skłaniało wiele grup społecznych do tworzenia własnych zasad ich funkcjonowania – nie zawsze zgodnych z wartościami ogólnoludzkimi, a tym bardziej z wiarą chrześcijańską. Por. A. Adamski, *Bł. ks. Ignacy Kłopotowski (1866-1931) – wychowawca świadomych, krytycznych i aktywnych odbiorców środków przekazu*, „Biuletyn Edukacji Medialnej” 2010 nr 1, s. 76.

<sup>7</sup> Por. M. Lis (red.), *Orędzia Papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967 – 2002*, Częstochowa 2002, s. 11–16, 76–82; 123–126; A. Lepa, *Pedagogika mass mediów*, Łódź 2003, s. 45.



Ogromny wpływ mass mediów, głównie audiowizualnych, na mentalność i świadomość człowieka, jego sumienie, wychowanie, sposób widzenia, oceniania faktów i zjawisk, a także na podejmowane decyzje o charakterze egzystencjalnym, dokonywane wybory moralne, polityczne, ekonomiczne, stanowi niezaprzeczalne zjawisko charakterystyczne dla tworzącej się nowej kultury, wobec której Kościół nie mógł pozostać obojętny.

odpowiadającego realiom i wymogom początku XXI wieku. Kościół, jak już wcześniej w swej historii w wielu innych dziedzinach odnoszących się do oświaty i wychowania, tak i tym razem okazał się prekursorem nowej aktywności pedagogicznej, a mianowicie edukacji medialnej<sup>8</sup>. Nie wolno jej mylić i utożsamiać z wykorzystywaniem urządzeń audiowizualnych podczas procesu dydaktycznego oraz z zaznajamianiem wyłącznie o technicznych sposobach ich funkcjonowania (co jest raczej zadaniem fizyki).

Szerokie pojmowanie edukacji medialnej jako pedagogiki mediów obejmuje wychowawcze aspekty funkcjonowania środków przekazu (a więc i edukację poprzez media oraz ich wykorzystanie w procesie dydaktycznym), a także wychowanie do mediów. Wąskie rozumienie edukacji medialnej, owo wychowanie do mediów, definiuje jej zadanie jako kształtowanie odbiorców oraz użytkowników środków społecznego przekazu. Antropocentryczna (a nie technicystyczna) koncepcja edukacji medialnej skupia się więc na uczeniu społeczeństwa krytycznego, refleksyjnego odbioru przekazu medialnego oraz formowaniu postawy aktywności wobec przekazu medialnego<sup>9</sup>.

Wobec głębokich przemian kulturowych i cywilizacyjnych, charakteryzujących się wypieraniem słowa przez obraz, edukacja medialna wydaje się nieodzownym elementem kształcenia nowoczesnego społeczeństwa; podejmuje bowiem problematykę funkcjonowania wszelkich form komunikacji interpersonalnej. Wciąż realizowany tradycyjny system nauczania w zakresie przedmiotów humanistycznych dotyczy analizy słów, rozumienia tekstów, poznawania lektur, nabywania umiejętności czytania i pisanie. Edukacja medialna natomiast poszerza znacznie obszar kształcenia o analizę komunikatów dźwiękowych i wizualnych. Zmaganie kultury słowa z cywilizacją obrazu stano-

<sup>8</sup> Por. P. Drzewiecki, *Media Aktywni. Dlaczego i jak uczyć edukacji medialnej?* Otwock-Warszawa 2010, s. 26-29; J. Jaroszyński, *Edukacja medialna w kontekście roli autorytetów moralnych w życiu społecznym. Studium teologiczno-pastoralne*, Warszawa 2010, s. 167-170.

<sup>9</sup> Zob. A. Lepa, *Pedagogika...*, dz. cyt., s. 29-34; P. Drzewiecki, dz. cyt., s. 16-17, 50-52.

wi obecnie istotne wyzwanie także dla procesu oświaty i wychowania<sup>10</sup>. Edukacja medialna wydaje się więc tym obszarem nauczania, który może ukazywać zagrożenia i wyzwania wynikające z dominacji ikonosfery nad logosferą.

Dominująca rola mediów ikonicznych – wizualnych oraz audiowizualnych – a szczególnie filmu i telewizji niejako wymusza krytyczną analizę oraz refleksję wobec ich przekazów, a zarazem kształtowania postawy wrażliwości na kwestie etyki obrazu<sup>11</sup>. Rozwój nowych, interaktywnych mediów – Internetu, portali informacyjnych oraz społecznościowych – także wymaga odpowiedniej formacji intelektualnej i etycznej użytkowników oraz umiejętności dokonywania wyborów podczas posługiwania się najnowszymi technologiami przekazującymi najrozmaitsze treści<sup>12</sup>.

Edukacja medialna powinna obejmować ponadto następujące zagadnienia, których poznanie istotnie wpływa na formowanie krytycznej postawy wobec przekazu medialnego. Stanowią je:

- historia, rozwój, charakterystyka i zadania poszczególnych mass mediów;
- systemy komunikacji społecznej;
- etos dziennikarski;
- obieg informacji we współczesnym świecie;
- struktura i funkcjonowanie instytucji medialnych (agencji informacyjnych oraz redakcji prasowych, radiowych, telewizyjnych, internetowych);
- specyfika poszczególnych gatunków dziennikarskich;
- rozróżnienie między informacją a komentarzem;
- oddziaływanie mass mediów (na sferę intelektualną, wolitywną i emocjonalną);
- techniki perswazji, manipulacji i propagandy;
- komunikacja niewerbalna;
- katolicka doktryna medialna;
- media a ekonomia, polityka i rozwój społeczny;
- globalizacja kultury;
- świat realny a cyberprzestrzeń;
- analiza rozmaitych form przekazu medialnego (tekstów prasowych, audycji radiowych, programów telewizyjnych, filmów itd.).

Powyższe wyliczenie nie obejmuje naturalnie wszystkich zagadnień związanych z edukacją medialną; jest raczej inspiracją, ukierunkowaniem, które może podlegać dalszemu modelowaniu w zależności od potrzeb i wymagań określonego środowiska.

### **Katecheza w społeczeństwie informacyjnym**

Katecheza rozumiana jako przekaz wiary w Chrystusa Zbawiciela należy do podstawowych funkcji, misji i zadań Kościoła. Wbrew popularnemu przeświadczeniu obejmuje

<sup>10</sup> Por. A. Lepa, *Funkcja logosfery w wychowaniu do mediów*, Łódź 2003, s. 58–66.

<sup>11</sup> Zob. W. Godzic, *Telewizja – najważniejsze medium XX wieku*, w: *Media audiowizualne*, W. Godzic, A. Drzał-Sierocka (red.), Warszawa 2010, s. 76–77; A. Zwoliński, *Obraz...*, dz. cyt., s. 462 – 481.

<sup>12</sup> Por. P. Levinson, *Nowe media*, Kraków 2010, s. 11–21.



Wobec głębokich przemian kulturowych i cywilizacyjnych, charakteryzujących się wypieraniem słowa przez obraz, edukacja medialna wydaje się nieodzownym elementem kształcenia nowoczesnego społeczeństwa; podejmuje bowiem problematykę funkcjonowania wszelkich form komunikacji interpersonalnej.

nie tylko dzieci i młodzież, ale dotyczy także dorosłych, świeckich oraz osób konsekrowanych, czyli odnosi się do całej wspólnoty wiernych<sup>13</sup>. Dobitnie podkreślił to papież Jan Paweł II: „Katecheza to także zbiorowy obowiązek całego Kościoła. Kościoła katechizowanego i katechizującego (...) katecheza powinna obejmować (...) wszystkich, bo wszyscy w Kościele Chrystusowym są wezwani do <<autoewangelizacji>> (...) czy to znaczy, że i papież także wciąż jest katechizowany (...) Oczywiście, jest nie tylko w Kościele, rzecz można, pierwszym katechetą, ale jak każdy dobry katecheta stara się wciąż być katechizowany. Wciąż się uczy. Uczy się niejako od Kościoła tego wszystkiego, co ma Kościołowi przekazywać. Uczy się przede wszystkim na modlitwie, na słuchaniu słowa Bożego. Uczy się od Ducha Świętego, któremu pragnie być jak najwierniejszy, jak najposlušniejszy, żeby mógł głosić Ewangelię, żeby mógł katechizować”<sup>14</sup>. Uniwersalne, dotyczące wszystkich wiernych zadanie katechezy, i jak powiedział papież Jan Paweł II, „autoewangelizacji” nabrało nowego znaczenia wobec istotnych, dokonujących się aktualnie przemian kulturowych i cywilizacyjnych, będących następstwem gwałtownego rozwoju nowoczesnych technologii oraz niemal powszechnej dostępności urządzeń medialnych.

Współczesną epokę charakteryzuje bowiem swoista mediatyzacja życia, opisywana w kategoriach implozji, czyli zespolenia zjawisk. W dziedzinie medialnej globalizację, rozumianą jako zespół procesów tworzących wspólny świat, znamionuje łączenie odrębnych dawniej przekazów oraz poziomów, a więc kultury wysokiej, elitarnej oraz masowej w jedną światową kulturę medialną<sup>15</sup>. (Użyte w tym przypadku przez T. Gobana Klasa słowo „kultura” powinno się raczej zastąpić pojęciem „cywilizacja”; tradycyjnie bowiem „kultura”, odnosząc się do duchowego dziedzictwa ludzkości, ma wymiar pozytywny, natomiast nie wszystko w obrębie przekazu medialnego wolno tak oceniać;

<sup>13</sup> Zob. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska* *Cathechezi tradendae o katechizacji w naszych czasach*, nr 1, 35-45, w: *Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, 1979 - 1995, Kraków 2006, s. 9, 46-54; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 4-10, 426-427, Poznań 2002, s. 16-17, 110.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. połączonej z udzieleniem I Komunii św.*, nr 7, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 514-515.

<sup>15</sup> Zob. T. Goban Klasa, *Cywilizacja medialna...*, dz. cyt., s. 163, 166, 170.

niektóre zjawiska, jak na przykład przemoc i pornografia, mają zdecydowanie negatywny charakter, więc nie można ich włączać w zakres wąsko pojmowanej „kultury”; pojęcie „cywilizacji” wydaje się bardziej adekwatne i uniwersalne, zawierające zarówno elementy pozytywne, jak i negatywne). Cywilizacja medialna stanowi jeden z tych wymiarów życia, który ogarnia i dotyczy również społeczności wiernych. Nie są oni przecież jakąś wydzieloną kastą, pozostającą poza nawiasem cywilizacji medialnej, ale są obecni, a nawet współtworzą społeczeństwo informacyjne i w nim również funkcjonują.

### Zbieżne cele edukacji medialnej oraz katechezy

Szeroko rozumiana katecheza zawiera zarówno przekaz wiary, naukę o Bogu, jak i o świecie i człowieku, jego powołaniu, sensie życia, celu ostatecznym. Zadaniem procesu katechetycznego jest wychowanie człowieka wierzącego, uformowanie jego sumienia, wrażliwości moralnej, umiejętności rozróżniania dobra i zła, ukazanie naturalnych oraz nadprzyrodzonych źródeł mocy do zmagania o prawdę, dobro i piękno w każdym wymiarze egzystencji.

Podobne cele stawia sobie edukacja medialna. Pojmuje swoje zadanie, jak i katecheza, w kontekście działań oświatowych, formacyjnych i wychowawczych, mających na celu ukształtowanie dojrzałej osobowości, krytycznego, wrażliwego sumienia, zdolnego do prawidłowego oceniania i dokonywania wyboru przekazu medialnego.

Edukacja medialna stanowi więc szansę uzupełnienia, ubogacenia i niejako wzmocnienia przekazu katechetycznego poprzez podejmowanie istotnych tematów i zagadnień egzystencjalnych, znajdujących wyraz w rozmaitych przekazach medialnych, a więc w prasie, radiu, telewizji, Internecie itd. Lansowane w mediach wzory konsumpcji, praktycznego materializmu, hedonizmu stanowią wyzwanie zarówno dla katechezy, jak i dla edukacji medialnej. Globalizacja cywilizacji medialnej, w której dominującą rolę stanowią produkcje amerykańskie, jest kolejnym zagadnieniem, którego podjęcia wymaga zarówno katecheza, jak i edukacja medialna<sup>16</sup>. Znajomość i poszanowanie rodzimej kultury, odkrywanie skarbów tradycji i duchowego dziedzictwa Ojczyzny może i powinno stanowić antidotum wobec amerykanizacji współczesnej kultury i cywilizacji oraz dyktatury kultury popularnej. Promowanie wartości kultury wysokiej jest zadaniem zarówno katechezy, jak i edukacji medialnej.

Następnym wspólnym celem katechezy oraz edukacji medialnej jest konieczność podejmowania problemów dotyczących relacji między logosferą a ikonosferą. Dominująca rola obrazu, deprecjacja słowa, degradacja logosfery doprowadziła do tego, że współczesne pokolenie, którego przedstawiciele określa się mianem *homo videns*, nadmiernie ufa wszelkim wizerunkom, jest rozleniwione intelektualnie, bierne i bezkrytyczne, rezygnujące z lektury, wymagającej wysiłku umysłowego. Nadmiar obrazów i będący jego skutkiem brak umiejętności selekcjonowania zbyt wielu informacji powoduje ponadto chaos w dziedzinie idei, wartości i zasad. Uzależnienie od przekazu wizualnego skutkuje większą podatnością na wszelkie manipulacje i działania propagandowe<sup>17</sup>. Po-

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 171-172.

<sup>17</sup> Por. A. Zwoliński, *Słowo...*, dz. cyt., s. 443 - 446.



Znajomość i poszanowanie rodzimej kultury, odkrywanie skarbów tradycji i duchowego dziedzictwa Ojczyzny może i powinno stanowić antidotum wobec amerykanizacji współczesnej kultury i cywilizacji oraz dyktatury kultury popularnej. Promowanie wartości kultury wysokiej jest zadaniem zarówno katechezy, jak i edukacji medialnej.

dejmowanie problematyki ikonosfery stanowi ważne, a jednocześnie wspólne zadanie zarówno dla katechezy, jak i edukacji medialnej. Uczenie umiejętności odczytywania przekazów wizualnych oraz audiowizualnych powinno łączyć się z promocją logosfery, która stanowi fundament nie tylko religii, ale całej kultury i cywilizacji zachodniej. Aktualnie obserwowana ekspansywność mediów wizualnych wymaga odpowiedniej reakcji zarówno w procesie oświaty, jak i wychowania; edukacja medialna oraz katecheza mają więc kolejny wspólny cel, którym jest uczenie innego niż tylko medialno-wizualne postrzegania świata<sup>18</sup>.

Wśród wspólnych celów katechezy i edukacji medialnej należy jeszcze wymienić uczenie odróżniania fikcji od faktu, informacji od komentarza oraz opinii od perswazji. Przekazywana podczas edukacji medialnej wiedza, mająca służyć kształtowaniu świadomej, krytycznej i selektywnej postawy wobec przekazów medialnych, może w sposób istotny pomóc w percepcji orędzia katechetycznego oraz w lepszym, dojrzałszym rozumieniu współczesnego świata<sup>19</sup>.

Za kolejny wspólny cel i zadanie katechezy oraz edukacji medialnej należy uznać potrzebę przeciwstawiania się swoistej mediokracji. Zjawisko to, opisywane jako dążność mediów do kierowania życiem publicznym, a szczególnie jego wymiarem politycznym, powinno stać się przedmiotem krytycznej analizy podejmowanej zarówno w katechezie, jak i podczas edukacji medialnej. Nauka o mediach, o ich naturze, celach i zadaniach, istotnie pomaga katechezie w uczeniu dystansu wobec przekazów oraz instytucji medialnych uzurpujących sprawowanie władzy nad sumieniami i umysłami odbiorców<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Zob. J. Mikułowski Pomorski, *Zmieniający się świat mediów*, Kraków 2008, s. 112–116.

<sup>19</sup> Por. P. Drzewiecki, *Renesans słowa. Wychowanie do logosfery w kulturze audiowizualnej*, Toruń 2010, s. 167–168.

<sup>20</sup> Zob. J. Street, *Mass media, polityka, demokracja*, Kraków 2006, s. 197–202; A. Lepa, *Czwarta władza: mit czy rzeczywistość? Narodziny mediokracji*, w: *Mediokracja w Polsce*, I. Skubiś (red.), Częstochowa 2008, s. 16–21.

Niejako podsumowaniem wspólnych zadań katechezy i edukacji medialnej jest konieczność odróżnienia świata realnego od rzeczywistości wirtualnej. Fenomen cyberprzestrzeni zmusza z jednej strony do uczenia praktycznych umiejętności posługiwania się najnowszymi urządzeniami, a z drugiej strony wymaga kształtowania postawy dystansu oraz selekcji wobec przekazów medialnych stanowiących rzeczywistość inną niż realna<sup>21</sup>.

Prawda, dobro i piękno są zarazem fundamentem, jak i zadaniem, któremu mają służyć wspólnie katecheza i edukacja medialna. Wymienione wartości ukazują w sposób syntetyczny istotę celów i działań pedagogicznych, wychowania, kształtowania sumienia, formowania wrażliwości moralnej, a zarazem umiejętności dokonywania wyborów i oceniania rozmaitych zjawisk, w tym także przekazów medialnych. Współczesna doktryna pedagogiczna Kościoła akcentuje dobitnie samowychowanie jako cel formacji chrześcijańskiej<sup>22</sup>. Nie wolno również nie zauważyć tego, że zarówno katecheza, jak i edukacja medialna mają stanowić proces nie tylko permanentny, ale także uniwersalny; charakteryzuje je bowiem podobny zasięg, gdyż dotyczą ogółu wspólnoty wiernych. Postulat edukacji medialnej, rozumianej jako kształtowanie krytycznego i selektywnego odbioru przekazu medialnego, był niejednokrotnie formułowany przez współczesnych papieży będących świadkami gwałtownego rozwoju oraz coraz większego wpływu i znaczenia środków przekazu<sup>23</sup>.

### **Proces komunikacji jako wspólny obszar środków społecznego przekazu, katechezy i edukacji medialnej**

Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, że nie tylko katecheza i edukacja medialna mają wspólne obszary, ale także łączy je pewna cecha zbieżna z mass mediami; ową wspólną płaszczyznę środków społecznego przekazu, katechezy oraz edukacji medialnej stanowi proces komunikacji. Źródłem i fundamentalnym czynnikiem rozwoju mediów jest natura człowieka jako istoty społecznej, porozumiewającej się i komunikującej się z innymi, czego konsekwencją jest nie tylko wymiana informacji, ale także kształtowanie postaw i zachowań<sup>24</sup>. Katechezę opisuje się współcześnie jako komunikację wiary<sup>25</sup>. Edukacja medialna to krytyczna refleksja odnosząca się do przekazów medialnych, będących przecież istotnymi elementami komunikacji społecznej.

<sup>21</sup> Por. M. Golka, *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*, Warszawa 2008, s. 98-101.

<sup>22</sup> Zob. S. Dziekoński, *Rozwój wychowawczej myśli Kościoła na przestrzeni ostatnich wieków*, Warszawa 2004, s. 47-56.

<sup>23</sup> Zob. Pius XII, *Encyklika Miranda prorsus o kinematografii, radiu i telewizji*, Watykan 1957, s. 14-15; Paweł VI, *Środki komunikacji społecznej ważnymi elementami cywilizacji*, nr 4, w: *Orędzia Papieskie...*, dz. cyt., s. 14-16; Jan Paweł II, *List apostolski Szybki rozwój...*, nr 9, 11, dz. cyt., s. 767-770.

<sup>24</sup> Por. T. Goban Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa 2002, s. 39-40; M. Filipiak, *Homo communicans. Wprowadzenie do teorii masowego komunikowania*, Lublin 2003, s. 18-19; D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, Warszawa 2008, s. 43.

<sup>25</sup> Por. R. Czekalski, *Katecheza komunikacją wiary. Studium z katechetyki fundamentalnej*, Płock 2006, s. 118-122, 127-129.



Znajomość i popularyzacja wiedzy na temat procesu komunikowania interpersonalnego oraz masowego, upowszechnianej poprzez edukację medialną, w sposób istotny może się przyczynić zarówno do poniesienia umiejętności oraz kwalifikacji katechetów, jak i kształtowania postulowanej przez Kościół postawy krytycznego oraz selektywnego odbioru treści medialnych.

Edukacja medialna stanowi też ilustrację reguły mówiącej o niezmienniej treści wiary, ale zmiennej formie jej przekazywania i wykorzystaniu w celach katechetycznych odpowiednio wyselekcjonowanych przekazów medialnych.

Edukacja medialna, zachowując odrębność metodologiczną i dydaktyczną, może i powinna stać się nauką pomocniczą zarówno wobec katechetyki, jak i samego procesu katechezy. Nauczycielami edukacji medialnej powinni być nie tylko nauczyciele wiedzy o kulturze i wiedzy o społeczeństwie, ale przede wszystkim katecheci, mający odpowiednią wiedzę pozwalającą na uczenie o procesie komunikacji oraz środkach społecznego przekazu. ■

#### O AUTORZE:

*Grzegorz Łęcicki* – ur. 1958 r. w Warszawie, dr teologii, dziennikarz i publicysta prasowy oraz radiowy, nauczyciel akademicki prowadzący zajęcia z zakresu dziennikarstwa; zastępca dyrektora Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa. prorektor Warszawskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej im. Bolesława Prusa; autor książek i artykułów dotyczących historii Kościoła, kultury chrześcijańskiej oraz mass mediów, a ostatnio „Wyjątkowego poradnika szczęścia małżeńskiego”.

# IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

---

*ks. Cezary Smuniewski*

# Komunia kościelna w świetle katechez Benedykta XVI o apostołach

## **STRESZCZENIE:**

NINIEJSZE OPRACOWANIE JEST EFEKTEM ANALIZY KATECHEZ BENEDYKTA XVI Z OKRESU OD 17.05.2006 R. DO 14.02.2007 R. POŚWIĘCONYCH APOSTOŁOM I ICH NAJBLIŻSZYM WSPÓLPRACOWNIKOM. TEKSTY TE POSŁUŻYŁY DO UKAZANIA ZAGADNIENIA KOMUNII KOŚCIELNEJ, KTÓRA OKAZUJE JEST TEMATEM ŁĄCZĄCYM ANALIZOWANE WYPOWIEDZI. PRZEDSTAWIONO: POSŁUGĘ ŚW. PIOTRA NA RZECZ KOMUNII, RELACJĘ PANA JEZUSA Z APOSTOŁAMI, TROSKĘ O KOMUNIE KOŚCIELNĄ W DZIAŁALNOŚCI ŚW. PAWŁA I JEGO NAJBLIŻSZYCH WSPÓLPRACOWNIKÓW. Z ANALIZY KATECHEZ WYNIKA, ŻE KOMUNIA KOŚCIELNA MA SWOJE ŹRÓDŁO W TRÓJCY ŚWIĘTEJ I KU NIEJ PROWADZI. URZECZYWISTNIA SIĘ ONA W KOŚCIELE, W NASZEJ BLISKOŚCI Z ODKUPICIELEM, W ZAANGAŻOWANIU W ŻYCIE JEGO KOŚCIOŁA, WE WSPÓLPRACY Z NIM W JEGO I NASZEJ MIJSI W ŚWIECIE.

## **SŁOWA KLUCZOWE:**

BENEDYKT XVI, KATECHEZY, KOMUNIA KOŚCIELNA.

## **ABSTRACT:**

LA PRESENTE RICERCA E L'EFFETTO DELL'ANALISI DELLE CATECHESI DI BENEDETTO XVI SUGLI APOSTOLI E I LORO COLLABORATORI PIU STRETTI, RELATIVE AL PERIODO DAL 17.05.2006 AL 14.02.2007. QUEI TESTI SERVIRONO A PRESENTARE LA QUESTIONE DELLA COMUNIONE ECCLESIASTICA, CHE SI RIVELA COME UN TEMA CHE COLLEGA I DISCORSI ANALIZZATI. VENGONO DESCRITTI: IL MINISTERO DI SAN PIETRO A FAVORE DELLA COMUNIONE, LA RELAZIONE DEL SIGNORE GESU CON GLI APOSTOLI, LA PREMURA PER LA COMUNIONE ECCLESIASTICA NELL'ATTIVITA DI SAN PAOLO E DI SUOI COLLABORATORI PIU STRETTI. DALL'ANALISI DELLE CATECHESI RISULTA CHE LA COMUNIONE ECCLESIASTICA TROVA LA SUA SORGENTE NELLA SANTISSIMA TRINITA E PORTA VERSO DI LEI. ESSA SI REALIZZA NELLA CHIESA, NELLA NOSTRA INTIMITA CON IL REDENTORE, NELL'IMPEGNO NELLA VITA DELLA SUA CHIESA, NELLA COLLABORAZIONE CON LUI E CON LA SUA E NOSTRA MISSIONE NEL MONDO..

## **KEYWORDS:**

BENEDICT XVI, CATECHESIS, ECCLESIAL COMMUNION.

**N**a pytanie Petera Seewalda „Jak wyglądał pierwotny Kościół? Czy był swego rodzaju komuną?” kard. Joseph Ratzinger odpowiedział, wskazując na różnicę między komuną a wspólnotą: „Często używano tego porównania. Jest ono nie tyle nietrafne, że Kościół pierwotny nie był jakąś obligatoryjną organizacją państwową, lecz wspólnotą, która w dzień Pięćdziesiątnicy powstała mocą wewnętrznej wolności wiary, mocą apostołskiego przepowiadania”<sup>1</sup>. Pojęcie wspólnoty prowadzi więc Papieża ku postrzeganiu Kościoła nie jako komuny, ale jako komunii. Niniejsze opracowanie jest efektem analizy katechez Benedykta XVI z okresu od 17 maja 2006 r. do 14 lutego 2007 r. poświęconych apostołom i ich najbliższym współpracownikom. Naszym celem nie jest jednak prezentacja tych tekstów, ale wydobycie z nich jednego tematu: zagadnienia komunii kościelnej, ukazanego przez Benedykta XVI przy okazji omawiania kolejnych bohaterów nowotestamentalnych. Po wstępnym przedstawieniu zagadnienia i jego tła omówimy kolejno, wraz z właściwymi odniesieniami do kwestii komunii: postać Piotra, pozostałych apostołów wraz z Pawłem, a także współpracowników apostołów.

### Problematyka

Pojęcie komunii, które znajdujemy w dokumentach Soboru Watykańskiego II<sup>2</sup>, „bardzo dobrze wyraża głębię Misterium Kościoła i może odegrać kluczową rolę w odnowionej eklezjologii katolickiej”<sup>3</sup>, jak przypomina dokument *Communio innotio* podpisany przez kard. J. Ratzingera. W tym samym tekście czytamy: „Pogłębienie rzeczywistości Kościoła jako komunii jest (...) zadaniem szczególnie ważnym, otwierającym szerokie możliwości przed refleksją teologiczną nad misterium Kościoła”<sup>4</sup>.

Szczególnym przykładem takiej refleksji teologicznej są katechez Benedykta XVI poświęcone zagadnieniu relacji Chrystusa z Kościołem widzianej w kontekście doświadczenia apostołów i w świetle powierzonego im zadania. „Kościół – mówił Benedykt XVI – został ustanowiony jako wspólnota wiary, nadziei i miłości, a jego fundamentem są apostołowie. Poprzez apostołów dochodzimy do Jezusa. Kościół zaczął się kształtować, kiedy kilku rybaków z Galilei spotkało Jezusa, i zdobyło ich Jego spojrzenie, Jego głos oraz Jego serdeczne i stanowcze wezwanie: «Pójdźcie za Mną, a sprawię, że się staniecie rybakami ludzi» (Mk 1,17; Mt 4,19)”<sup>5</sup>. U podstaw relacji Chrystusa z Kościołem jest więc relacja Chrystusa

<sup>1</sup> P. Seewald, J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 336.

<sup>2</sup> Por. KK 4, 8, 13-15, 21, 24-25; KO 10; KDK 32; 2-4, 14-15, 17-19, 22. Warto w tym miejscu zauważyć spostrzeżenie J. Ratzingera: „Na Soborze termin *communio* nie miał centralnego znaczenia. Niemniej jednak, jeśli zostanie poprawnie zrozumiany, można się nim posłużyć jako syntezą istotnych elementów soborowej eklezjologii”. Tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003, s. 116.

<sup>3</sup> *Communio innotio*, p. 1, s. 390; Por. II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów (1985), *Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnicę Chrystusa dla zbawienia świata. Relacja końcowa*, II, C, 1, „*Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi*”, CXXIV (1986) 1-2, s. 8-9; Por. A. Michalik, *Kościół – wspólnota czy komunia*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 1995-1996 t. XIV, s. 281-289.

<sup>4</sup> *Communio innotio*, p. 1, s. 390.

<sup>5</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 15.03.2006 (teksty Katechez za „L'Osservatore Romano” wydane w Polsce w zbiorze: Benedykt XVI, *Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie*, Izabelin – Warszawa 2007).

z apostołami. Oni też słowem i własnym świadectwem przekazują Kościołowi wszystkich wieków chrystusową prawdę. Ich misja nie jest odosobniona, ale „wpisana w tajemnicę komunii, obejmującej cały Lud Boży i urzeczywistniającej się stopniowo, od Starego do Nowego Przymierza”<sup>6</sup>. W tym miejscu istotne jest wcześniejsze stwierdzenie kard. J. Ratzingera, gdy mówił o Kościele i jego historycznym źródle, którym są apostołowie. Dla niego jest oczywiste, że „Kościół nie jest jakąś mitologią, nie jest wynalezioną przez kogoś ideologią, lecz rzeczywiście zakorzenia się w historycznym wydarzeniu Jezusa Chrystusa i wciąż na nowo wylania się z tego apostołowskiego źródła”<sup>7</sup>.

Dlaczego Benedykt XVI wybrał jako temat katechez właśnie przedstawienie sylwetek apostołów? Według Papieża, przedstawione przez niego nauczanie, owa „podróż do początków chrześcijaństwa”<sup>8</sup>, miało na celu lepsze zrozumienie, czym jest Kościół i jaki jest zamysł Pana w odniesieniu do tej Jego „nowej rodziny”<sup>9</sup>. Przedstawienie studium postaci poszczególnych apostołów i ich współpracownikach miało być więc refleksją o Kościele<sup>10</sup>, który żyje w osobach<sup>11</sup>, który jest nową rzeczywistością powierzona przez Pana właśnie apostołom<sup>12</sup>. Poznawanie ich jest dla Papieża drogą do zrozumienia, na czym polega życie Kościoła i czym jest naśladowanie Jezusa<sup>13</sup>. Apostołowie i ich współpracownicy jawią się zatem nie tylko jako świadkowie Jezusa Chrystusa, ale także jako świadkowie rodzącego się Kościoła wraz z właściwą mu komunią.

Szukając odpowiedzi na pytanie: „dlaczego Benedykt XVI wybrał jako temat katechez właśnie przedstawienie sylwetek apostołów?”, należy uwzględnić wypowiedź Adolphe’a Gesché, który twierdzi, że współcześnie ocenia się religię raczej na podstawie wartości postępowania jej wyznawców, niż na płaszczyźnie doktrynalnej, która rozumiana jest jako wymiar symbolicznego tylko oparcia czy odniesienia<sup>14</sup>. Taka argumentacja wpisuje się w rozwijaną współcześnie – szczególnie po adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi* – teologię świadectwa. W dokumencie tym Papież powtórzył<sup>15</sup> stwierdzenie, które następnie, powielekroć cytowane, stało się wręcz sentencją: „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”<sup>16</sup>. Zasadnicze znaczenie ma tu zdanie wcześniejsze, w którym Papież wskazuje na komunie z Bogiem jako pierwszy środek ewangelizacji: „Na początku, nie powtarzając nic z tego, co już powiedzieliśmy wyżej, trzeba przypomnieć, że w Kościele

<sup>6</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 15.03.2006.

<sup>7</sup> *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 323.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 31.01.2007.

<sup>9</sup> Tenże, Katecheza z 17.05.2006.

<sup>10</sup> Por. tenże, Katecheza z 24.05.2006: „Podczas tych katechez prowadzimy rozważania o Kościele”.

<sup>11</sup> Por. tenże, Katecheza z 17.05.2006; Tenże, Katecheza z 24.05.2006.

<sup>12</sup> Por. tenże, Katecheza z 17.05.2006.

<sup>13</sup> Por. tamże.

<sup>14</sup> Por. A. Gesché, *Przeznaczenie*, Poznań 2006, s. 200.

<sup>15</sup> Por. Przemówienie Pawła VI do członków „Consilium de Laicis” (2 X 1974); AAS 66 (1974), s. 568.

<sup>16</sup> EN 41.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

za pierwszy środek ewangelizowania należy uważać świadectwo życia prawdziwie a ściśle chrześcijańskiego, które trwa w nierozłącznej wspólności (komunii – CS) z Bogiem, a zarazem w nieograniczonej gorącości ducha poświęcania się dla innych<sup>17</sup>.

Katechezy Benedykta XVI o apostołach i ich współpracownikach wraz z przesłaniem o Kościele i komunii należy odczytywać w odniesieniu do proponowanej przez teologię liberalną indywidualistycznej interpretacji głoszenia Królestwa przez Chrystusa, która, jak wnioskuje Papież, „jest jednostronna i pozbawiona podstaw”<sup>18</sup>. Na przełomie XIX i XX wieku przedstawiciel tego kierunku, ewangelicki teolog Adolf von Harnack, w szesnastu wykładach dla studentów berlińskiego uniwersytetu pod wspólnym tytułem „O istocie chrześcijaństwa”, próbował ująć myśl chrześcijańską wychodząc od działalności Jezusa i apostołów. Mówił wtedy między innymi: „Królestwo Boże przychodzi, przychodząc do każdego z osobna, wnika w duszę, a oni się nim przejmują. Królestwo Boże jest panowaniem Boga, pewnie – ale to jest panowanie świętego Boga w niektórych sercach”<sup>19</sup>. Dla tego luterńskiego teologa relacja człowieka z Bogiem dotyczy „każdego z osobna” (poszczególnych ludzi), „niektórych serc” (poszczególnych serc). Benedykt XVI mówi, że „ten indywidualizm teologii liberalnej jest cechą typowo współczesną”<sup>20</sup>. Jak Papież uzasadnia tak ostrą ocenę indywidualizmu teologii liberalnej, gdy twierdzi, że „jest jednostronna i pozbawiona podstaw”? Odpowiedź na to pytanie wskazuje na eklezjologię komuniijną: „Jezus zwraca się przede wszystkim do Izraela (por. Mt 15,24), by go «zgrupować» (...). Od pierwszej chwili swej zbawczej działalności Jezus z Nazaretu stara się zgrupować Lud Boży. Nawet jeśli Jego przepowiadanie jest zawsze wezwaniem do osobistego nawrócenia, w rzeczywistości Jego nieustannym dążeniem jest ustanowienie Ludu Bożego, bo przyszedł po to, aby go zgrupować, oczyścić i zbawić (...). W perspektywie tradycji biblijnej i w kontekście judaizmu, w którym sytuuje się dzieło Jezusa, pomimo całej jego nowości, staje się jasne, że całe posłannictwo wcielonego Syna ma cel wspólnotowy: przyszedł On właśnie po to, by zjednoczyć rozproszoną ludzką; przyszedł, by zgrupować, zjednoczyć Lud Boży”<sup>21</sup>. Przedstawiona w Katechezach eklezjologia z właściwym sobie ukierunkowaniem komuniijnym jawi się jako odpowiedź na tendencje we współczesnej teologii propagujące relację człowieka z Bogiem, lecz poza wspólnotą wierzących – bez Kościoła. Jest to próba klasyfikacji tej relacji jako sprawy prywatnej i osobistej każdego indywidualnego człowieka, a zarazem sprowadzenia jej do poziomu nie do pogodzenia z formami aktywności wspólnej, co właściwe jest życiu Kościoła – szczególnie rozumianego jako komunია. Przywołanie zatem Adolfa von Harnacka i jego twierdzeń jest szczególnie wymowne na tle współczesnego rozwoju teologii komunii.

<sup>17</sup> EN 41: „Atque principio, nihil ea quae supra iam diximus iterantes, hoc probe iuvat commonere: in Ecclesia testimonium vitae vere proprieque christianae, quae Deo in indissolubili prorsus communione traditur quaeque immenso pariter animi fervore aliis donatur, primum evangelizandi subsidium esse reputandum”.

<sup>18</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 15.03.2006.

<sup>19</sup> A. von Harnack, *Istota chrześcijaństwa: szesnastcie wykładów wobec słuchaczy wszystkich fakultetów 1899/1900 w uniwersytecie berlińskim*, Warszawa 1909, s. 52.

<sup>20</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 15.03.2006.

<sup>21</sup> Tamże.



Dlaczego Benedykt XVI wybrał jako temat katechez właśnie przedstawienie sylwetek apostołów? Według Papieża, przedstawione przez niego nauczanie, owa „podróż do początków chrześcijaństwa”, miało na celu lepsze zrozumienie, czym jest Kościół i jaki jest zamysł Pana w odniesieniu do tej Jego „nowej rodziny”.

Przechodząc do szczegółowej analizy Katechez Benedykta XVI, warto przytoczyć spostrzeżenie ks. prof. Waldemara Chrostowskiego, którego lektura wypowiedzi papieżskich skłoniła do stwierdzenia, że na progu XXI w. poruszone są w nich istotne aspekty wiary chrześcijańskiej i kluczowe tematy teologiczne<sup>22</sup>. Twierdzi on także, że te Katechezy to „wspaniała i niezwykle odkrywczą panoramę eklezjologii biblijnej, czyli teologicznego spojrzenia na Kościół z perspektywy Pisma Świętego, zwłaszcza Nowego Testamentu”<sup>23</sup>. Są one bardzo mocno zakorzenione w Biblii i jej orędziu<sup>24</sup>. Wynika to nie tylko z faktu, że Papież mówi o bohaterach nowotestamentalnych, ale także, co jest decydującą przesłanką charakterystycznego „ubiblijnienia” tych tekstów, z chrystologicznej nośności i wymowy Pisma Świętego. Benedykt XVI nie poprzestaje bowiem na osiągnięciach badań historyczno-krytycznych, ale stosuje hermeneutykę chrystologiczną<sup>25</sup>, gdyż jak powie dalej wspomniany profesor biblistyki: „Poleganie na Biblii i liczne nawiązania do niej powinny wiarę w Chrystusa uzasadniać, budować i ją owocnie rozwijać”<sup>26</sup>.

### Posługa Piotra w służbie komunii

Piotr jest ukazany przez Benedykta XVI na tle pozostałych apostołów i uczniów jako ktoś wyjątkowy. Trzy katechezy poświęcone Piotrowi<sup>27</sup> są ukazaniem jego funkcji i znaczenia dla komunii kościelnej. Cała historia Piotra, jego życie przed spotkaniem Jezusa, powołanie, jak i wspólna droga z Nauczycielem aż po wydarzenia paschalne Odkupiciela, mogą

<sup>22</sup> Por. W. Chrostowski, *Podróż do początków chrześcijaństwa*, w: Benedykt XVI, *Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie*, Izabelin - Warszawa 2007, s. 10.

<sup>23</sup> W. Chrostowski, dz. cyt., s. 6; Por. NMI 17: „Zachowując więź z Pismem Świętym, otwieramy się na działanie Ducha (por. J 15,26), z którego teksty biblijne biorą początek, a zarazem na świadectwo Apostołów (por. J 15,27)”.

<sup>24</sup> Por. W. Chrostowski, dz. cyt., s. 9.

<sup>25</sup> Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 11: „Hermeneutyka chrystologiczna, która w Jezusie Chrystusie widzi klucz całości i uczy w Jego perspektywie rozumieć Biblię jako jedność, zakłada decyzję wiary, i nie może się opierać na samej metodzie historycznej”.

<sup>26</sup> W. Chrostowski, dz. cyt., s. 10.

<sup>27</sup> Por. Benedykt XVI, Katecheza z 17.05.2006; tenże, Katecheza z 24.05.2006; tenże, Katecheza z 07.06.2006.



Piotr jest ukazany przez Benedykta XVI na tle pozostałych apostołów i uczniów jako ktoś wyjątkowy. Trzy katechezy poświęcone Piotrowi są ukazaniem jego funkcji i znaczenia dla komunii kościelnej. Cała historia Piotra, jego życie przed spotkaniem Jezusa, powołanie, jak i wspólna droga z Nauczycielem aż po wydarzenia paschalne Odkupiciela, mogą być odczytane jako tło do jego misji, jaką jest posługa na rzecz komunii, co ma swoją konsekwencję w rozumieniu pozycji i zadań kolejnych jego następców.

być odczytane jako tło do jego misji, jaką jest posługa na rzecz komunii, co ma swoją konsekwencję w rozumieniu pozycji i zadań kolejnych jego następców.

Benedykt XVI opisuje Piotra, kreśląc zarazem duchową drogę, którą ten przebywa ku głębi tajemnicy Jezusa Chrystusa. Punktem wyjścia jest powołanie przez Nauczyciela, gdy zapytał On czy może wejść do łodzi należącej do Piotra i gdy następnie, odbili nieco od brzegu i Jezus usiadłszy, nauczał tłumy (por. Łk 5,1-3). Papież wskazuje, że w ten sposób Piotrowa łódź staje się katedrą Jezusa. Opisując duchową drogę Piotra na podstawie różnych scen biblijnych, używa takich słów i sformułowań jak: „zaufanie”, „zdumienie”, „lęk”, „otwartość na plan, który przekracza wszelkie wyobrażenia”, „przyjęcie zaskakującego powołania do przeżycia wielkiej przygody”, wielkoduszność”, „uznanie swoich ograniczeń”, „wiara w Tego, który go powołuje”, „podażanie za marzeniem swego serca”, „odwaga”, „zgorzenie się”, „protest”, „nawrócenie”, „pójście za Mistrzem”. Interpretując zdanie Pana Jezusa: „Zejdź Mi z oczu, szatanie, bo nie myślisz po Bożemu, lecz po ludzku” (Mk 8,33) papież widzi w nim upomnienie skierowane do Piotra: „Nie ty Mi masz wskazywać drogę. Ja wybieram swoją drogę, a ty idź za Mną”<sup>28</sup>. Droga wskazana Piotrowi przez Nauczyciela to droga komunii: po pierwsze, zjednoczenia z Odkupicielem, po drugie, troski o komunie wewnątrz wspólnoty. Dynamiczny i wieloetapowy proces dorastania Piotra do funkcji w Kościele wskazuje, że naśladowanie Jezusa Chrystusa i współpraca z Nim w Jego dziele tworzenia komunii między niebem a ziemią oraz między ludźmi, jest procesem, który wymaga od człowieka radykalizmu, akceptacji i otwartości na prawdę o Bogu i człowieku.

Po zmartwychwstaniu Jezusa daje się również zauważyć dominująca pozycja władzy przekazanej Piotrowi. Wyraźnie widoczne jest to w opisie tzw. Soboru Jerozolim-

<sup>28</sup> Tenże, Katecheza z 17.05.2006.



skiego, kiedy Piotr pełni rolę kierowniczą (por. Dz 15 oraz Ga 2,1-10), i właśnie ze względu na to, że jest świadkiem autentycznej wiary, Paweł uznaje jego „pierwszeństwo” (por. 1Kor 15,5; Ga 1,18; 2,7n. itd.). Pomimo tej tak uprzywilejowanej i wyjątkowej pozycji Piotra, rozległej władzy w Kościele, tenże Kościół „pozostaje Chrystusowy. Kościół jest zawsze Chrystusa, a nie Piotra”<sup>29</sup>.

To, że również różne kluczowe teksty dotyczące Piotra można odnieść do kontekstu Ostatniej Wieczerzy, podczas której Chrystus powierza mu misję utwierdzenia braci (por. Łk 22,31n.), jest według Benedykta XVI znakiem, że powierzona Piotrowi posługa jest jednym z elementów konstytutywnych Kościoła rodzącego się z celebrowanej w Eucharystii pamiątki paschalnej<sup>30</sup>. Dla Papieża osadzenie prymatu Piotra w kontekście ustanowienia Eucharystii, wskazuje również na ostateczny sens tego prymatu: Piotr po wszystkie czasy ma być stróżem komunii z Chrystusem, do niej prowadzić, troszczyć się, by się nie porwała i by dzięki temu trwała powszechna komunie. Piotr jest odpowiedzialny za komunie i zarazem ją gwarantuje<sup>31</sup>.

Posługa Piotra posiada także swój wymiar ekumeniczny: „Módlmy się, aby prymat Piotra, powierzony ubogim osobom, mógł być zawsze sprawowany w tym pierwotnym sensie, zamierzonym przez Pana, i by dzięki temu mógł być coraz bardziej uznawany, zgodnie ze swym prawdziwym znaczeniem, przez braci nie będących jeszcze w pełnej komunii z nami”<sup>32</sup>. Przywołuje to stwierdzenie z *Communio notio*, w którym odnośnie do ekumenizmu czytamy: „pierwszorzędne znaczenie mają modlitwa, pokuta, studium, dialog i współpraca, aby ciągłe nawracanie się do Pana umożliwiło wszystkim uznanie, że Prymat Piotra trwa w jego następcach, Biskupach Rzymu, i dostrzeżenie, że posługa Piotrowa jest realizowana tak, jak chciał tego Pan – jako powszechna służba apostołska, obecna we wszystkich Kościołach od wewnątrz, która zachowując swoją istotę z ustanowienia Bożego może wyrażać się na różne sposoby, stosownie do czasów i miejsc, jak to poświadczają historia”<sup>33</sup>. Jeszcze przed otrzymaniem sakry biskupiej (1977 r.) J. Ratzinger wskazywał na komunię Piotra w odnie-

<sup>29</sup> Tenże, Katecheza z 07.06.2006.

<sup>30</sup> Por. tamże; Na temat eklezjologii eucharystycznej. Por. *Communio notio*, p. 14, s. 397: „Istnienie posługi Piotra, fundamentu jedności Episkopatu i Kościoła powszechnego, głęboko odpowiada eucharystycznemu charakterowi Kościoła”.

<sup>31</sup> Por. Benedykt XVI, Katecheza z 07.06.2006. Por. *Communio notio*, p. 14, s. 398: „Jedność Eucharystii i jedność Episkopatu z Piotrem i pod Piotrem nie są niezależnymi podstawami jedności Kościoła, ponieważ Chrystus ustanowił Eucharystię i Episkopat jako rzeczywistości połączone istotowo”.

<sup>32</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 07.06.2006. Por. tenże, Katecheza z 10.05.2006: „dla Ireneusza i dla Kościoła powszechnego sukcesja biskupów Kościoła rzymskiego staje się znakiem, kryterium oraz gwarancją nieprzerwanego przekazu wiary apostołskiej: «Z tym bowiem Kościołem, dla jego naczelnego zwierzchnictwa musi się zgadzać każdy Kościół, to jest wszyscy zewsząd wierni, bo w nim przez tych, co są zewsząd, zachowała się tradycja apostołska» (*Adversus haereses*, 3, 3,2, w: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 39, por. PG 7,848). Tak więc sukcesja apostołska – która opiera się na komunii z sukcesją Kościoła Rzymu – stanowi kryterium trwania poszczególnych Kościołów w Tradycji wspólnej wiary apostołskiej, która tą drogą mogła od początków dotrzeć aż do nas”.

<sup>33</sup> *Communio notio*, p. 18, s. 400.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

sieniu do jedności chrześcijan, kiedy mówił o „jednoczącej funkcji papieżstwa”. Wiedział wtedy posługę kolejnych następców Piotra na rzecz jedności chrześcijan także w tym, co wydaje się specyficznym i niepopularnym ujęciem zagadnienia: że papież w społecznym uznaniu obarczony jest troską o jedność chrześcijan, a zarazem odpowiedzialnością za jej brak. „Stąd istnieje również w tym rozdarciu jednocząca funkcja papieżstwa”<sup>34</sup> – pisał wtedy.

### Wyjątkowa relacja Pana Jezusa z Apostołami wzorem dla Kościoła

Apostołów łączy z Nauczycielem wyjątkowa relacja, w której zbliżenie Boga do człowieka staje się widoczne jako środek takiej komunii z Nim, która przekracza doczesność. Stąd też relacja Pana Jezusa z apostołami jest wzorcza dla całego Kościoła. Benedykt XVI mówi, że Andrzej cieszył się cennymi chwilami bliskości z Jezusem<sup>35</sup>, w przypadku Bartłomieja, tradycyjnie utożsamianego z Natanaelem, mówi o ścisłej więzi z Jezusem, o przyłgnięciu do Niego<sup>36</sup>. Dla Papieża jest ważne, że apostołowie idą z Jezusem, swoim Mistrzem<sup>37</sup>. Nauczyciel wybrał Dwunastu przede wszystkim, „aby Mu towarzyszyli” (Mk 3,14), to znaczy dzielili z Nim życie i uczyli się bezpośrednio od Niego. Nie chodzi przy tym jedynie o uczenie się stylu Jego postępowania, ale przede wszystkim tego, kim On jest naprawdę. Benedykt XVI wskazuje, że tylko w ten sposób, uczestnicząc w Jego życiu, apostołowie mogli Go poznać i następnie o Nim nauczać<sup>38</sup>. Ta wyjątkowa relacja apostołów z Jezusem uzdalnia ich do przekazania prawdy o Nim innym. O Janie papież powie, że był zdolny mówić zrozumiale o rzeczach Boskich, wyjaśniając tajemnicę dojścia do Boga przez przyłgnięcie do Jezusa: przecież był blisko Niego na Górze Oliwnej i podobnie blisko w ogrodzie Getsemani<sup>39</sup>. Apostołowie ukazani są w Katechezach jako towarzysze życia Jezusa, Jego przyjaciele<sup>40</sup>. W ten sposób papieżowi ich droga razem z Jezusem jawi się nie tylko jako wędrówka zewnętrzna, z Galilei do Jerozolimy, ale jako wewnętrzne pielgrzymowanie, podczas którego uczą się wiary w Chrystusa, chociaż nie bez trudności<sup>41</sup>.

Jedną z takich trudności są zawsze podziały wewnątrz wspólnoty. Tak też było w przypadku apostołów podczas ich drogi z Nauczycielem. Jezus powołał ich z różnych środowisk, nie kierując się żadnymi uprzedzeniami. Benedykt XVI powie, że Jezusa interesują osoby, a nie kategorie społeczne lub etykiety<sup>42</sup>. Co zatem było komuniotwórcze dla wspólnoty Dwunastu? Papież odpowiada: „w grupie Jego uczniów wszyscy, chociaż

<sup>34</sup> J. Ratzinger, *Służyć Prawdzie. Myśli na każdy dzień*, Poznań - Warszawa - Lublin 1983, s. 29.

<sup>35</sup> Por. Benedykt XVI, Katecheza z 14.06.2006.

<sup>36</sup> Por. tenże, Katecheza z 04.10.2006.

<sup>37</sup> Por. tenże, Katecheza z 05.07.2006.

<sup>38</sup> Por. tenże, Katecheza z 06.09.2006.

<sup>39</sup> Por. tenże, Katecheza z 05.07.2006.

<sup>40</sup> Por. tenże, Katecheza z 09.08.2006.

<sup>41</sup> Por. tamże.

<sup>42</sup> Por. tenże, Katecheza z 11.10.2006.

tak odmienni, żyli razem, pokonując trudności, które możemy sobie wyobrazić. Sam Jezus w istocie był czynnikiem jednoczącym; w Nim wszyscy byli zjednoczeni”<sup>43</sup>. Rozwijając tę myśl, stwierdza dalej, wskazując na komunie z Jezusem w Kościele: „Oczywiście stanowi to lekcję dla nas, którzy często skłonni jesteśmy podkreślać różnice, a nawet przeciwieństwa, i zapominamy, że w Jezusie Chrystusie dana jest nam siła do zażegnania naszych konfliktów. Miejmy również świadomość, że grupa Dwunastu jest obrazem przyszłego Kościoła, w którym winno być miejsce dla wszystkich charyzmatów, narodów, ras, wszystkich ludzkich przymiotów, odnajdujących harmonię i jedność w komunii z Jezusem”<sup>44</sup>.

Apostołowie są wymownym wzorem ofiarnego przybliżenia do Chrystusa<sup>45</sup>. Ich wytrwałość w wyznawaniu własnej wiary pozostaje przykładem i ostrzeżeniem, aby być zawsze gotowym zdecydowanie zadeklarować nieugięte przyłgnięcie do Odkupiciela, przedkładając wiarę ponad wszelką kalkulację czy ludzki interes<sup>46</sup>. Apostołowie świadczą o Jezusie i prowadzą innych ku komunii z Nim<sup>47</sup>. O Filipie Benedykt XVI powie, że ujawnia cechy prawdziwego świadka, który nie zadowala się podaniem wiadomości jako teorii, lecz zwraca się wprost do rozmówcy, sugerując mu, by osobiście przekonał się o tym, co zostało mu przekazane<sup>48</sup>. W kontekście nauczania o tym apostołowie pokazuje, że celem życia człowieka powinno być spotkanie Jezusa „starając się zobaczyć w Nim samego Boga, Ojca niebieskiego. Gdyby zabrakło tego dążenia, widzielibyśmy zawsze tylko samych siebie, niczym odbicie w zwierciadle, i byłibyśmy coraz bardziej samotni! Natomiast Filip uczy nas, że powinniśmy pozwolić, by Jezus nas zdobył, przebywać z Nim i zachęcać również innych, by przystali do tego nieodzownego towarzystwa. I byśmy, widząc i znajdując Boga, znajdowali prawdziwe życie”<sup>49</sup>.

Relacja apostołów z Chrystusem jest wzorcza dla Kościoła. Oni bowiem uczą jak wejść z Odkupicielem i Zbawicielem w komunie. Papież wskazuje na to mówiąc, że apostołowie uczą podążania za Jezusem Jego drogą<sup>50</sup>, obojętnego pójścia za Nim (por. Mt 4,20; Mk 1,18), mówienia o Nim z entuzjazmem, utrzymywania z Nim bliskiej więzi<sup>51</sup>, trwania, pomimo trudności, na wspólnej drodze w bliskości z Nim<sup>52</sup>. Dla Benedykta XVI pójście np. Mateusza za Nauczycielem może być odczytane jako oderwanie się od grzesz-

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Por. tenże, Katecheza z 21.06.2006.

<sup>46</sup> Por. tenże, Katecheza z 05.07.2006.

<sup>47</sup> Tenże, Katecheza z 04.10.2006: „Aby poznać Jezusa, potrzeba przede wszystkim żywego doświadczenia: świadectwo innych jest niewątpliwie ważne, ponieważ zazwyczaj całe nasze życie chrześcijańskie zaczyna się, gdy dociera do nas orędzie za sprawą jednego lub wielu świadków. Ale następnie my sami musimy osobiście zaangażować się w bliską i głęboką relację z Jezusem”.

<sup>48</sup> Por. tenże, Katecheza z 06.09.2006.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Por. tenże, Katecheza z 23.08.2006.

<sup>51</sup> Por. tenże, Katecheza z 14.06.2006.

<sup>52</sup> Por. tenże, Katecheza z 27.09.2006.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

nej sytuacji oraz świadome przyłgnięcie do nowego, uczciwego życia w komunii z Jezusem<sup>53</sup>. Idąc bowiem za Nim tak jak apostołowie, ma się pewność, że również pośród trudności idzie się właściwą drogą<sup>54</sup>. Apostołowie uczą entuzjazmu w pójściu drogami, które On wskazuje<sup>55</sup>. Chodzi zatem o przeżywanie osobistej przyjaźni z Jezusem. Jednak aby to zrealizować, nie wystarczy iść za Nim i słuchać Go tylko zewnętrznie; trzeba również żyć z Nim i żyć tak jak On. Jednakże – jak zauważa Papież – jest to możliwe tylko w kontekście relacji wielkiej zażyłości rodzinnej, przepelnionej ciepłem całkowitego zaufania. Takiej relacji, jaka zachodzi między przyjaciółmi<sup>56</sup>. Na przykładzie Mateusza pokazuje, że Jezus nie wyłącza nikogo z własnej przyjaźni<sup>57</sup>. O Filipie powie, że on mobilizuje, aby poznać Jezusa z bliska, ponieważ przyjaźń, prawdziwe poznanie drugiego człowieka, wymaga przebywania w bliskości, co więcej, po części z niego się rodzi<sup>58</sup>. Komentując zapis św. Pawła, że ważną rzeczą jest „nauczyć się Chrystusa” (por. Ef 4,20), Benedykt XVI wskazuje na osobistą relację z Jezusem, która prowadzi do poznania Jego człowieczeństwa i Bóstwa, co w konsekwencji okazuje się drogą do komunii życia z Nim.

Apostołowie uczą współpracy z łaską, otwartości na Boga, która prowadzi do zamieszkiwania Boga w człowieku, do komunii oblubieńczej. Komentując zdanie Pana Jezusa: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14,22-23), Benedykt XVI wskazuje na wewnętrzną relację wierzącego ze Zmartwychwstałym, który powinien być widziany i pojmovany sercem, „tak, by Bóg mógł w nas zamieszkać (...). On pragnie wkroczyć w nasze życie”<sup>59</sup>. Chodzi zatem o trwałą komunie, która ze strony Boga jest otwartością na wieczność, na komunie z Trójcą Świętą. Po stronie człowieka zawsze istnieje realna możliwość pójścia drogą Judasza Iskarioty, drogą podziału, separacji, zaprzeczenia komunii. W kontekście nauczania o tym właśnie apostołowie papież powie: „Naprawdę wiele jest niegodziwości ludzkiego serca. Jedyny sposób zapobieżenia im polega na tym, by nie patrzeć na rzeczywistość w sposób tylko indywidualistyczny, autonomiczny, ale przeciwnie – by wciąż na nowo opowiadać się po stronie Jezusa, przyjmując Jego punkt widzenia. Powinniśmy się starać dzień po dniu żyć w pełnej komunii z Nim”<sup>60</sup>. W kontekście nauczania o Macieju, który w gronie Dwunastu zastąpił Judasza, Benedykt XVI ukazuje Kościół jako komunie, jeden organizm, w którym poszczególne osoby mogą zać uczynić za grzechy innych, co oczywiście nie oznacza, że zanika w ten sposób odpowiedzialność indywidualna. Papież o Macieju powie, iż zajął miejsce Judasza „jakby dla

---

<sup>53</sup> Por. tenże, Katecheza z 30.08.2006.

<sup>54</sup> Por. tenże, Katecheza z 21.06.2006.

<sup>55</sup> Por. tamże.

<sup>56</sup> Por. tenże, Katecheza z 05.07.2006.

<sup>57</sup> Por. tenże, Katecheza z 30.08.2006.

<sup>58</sup> Por. tenże, Katecheza z 06.09.2006.

<sup>59</sup> Tenże, Katecheza z 11.10.2006.

<sup>60</sup> Tenże, Katecheza z 18.10.2006.



Apostołowie są wymownym wzorem ofiarnego przybliżenia do Chrystusa. Ich wytrwałość w wyznawaniu własnej wiary pozostaje przykładem i ostrzeżeniem, aby być zawsze gotowym zdecydowanie zadeklarować nieugięte przyłgnięcie do Odkupiciela, przedkładając wiarę ponad wszelką kalkulację czy ludzki interes.

zrekompensowania jego zdrady”<sup>61</sup>. Kontynuując tę myśl, wskaże na wymiar komunijny Kościoła, mówiąc: „nawet jeśli w Kościele nie brakuje chrześcijan niegodnych i zdrajców, każdy z nas musi być przeciwwagą dla popełnianego przez nich zła przez składanie przejrzystego świadectwa Jezusowi Chrystusowi, naszemu Panu i Zbawicielowi”<sup>62</sup>.

Konsekwencją komunii Jezusa z apostołami jest ich misja. Apostołowie mają iść, aby tworzyć komunie z Chrystusem, są posłani jako słudzy komunii z Chrystusem i komunii między ludźmi. Są posłani także do świata poza terytorium Izraela, który symbolizują Grecy. Komentując prośbę: „Panie, chcemy ujrzeć Jezusa” (J 12,21) wypowiedzianą do Filipa właśnie przez Greków – prawdopodobnie prozelitów lub bojących się Boga, którzy przybyli do Jerozolimy, aby uczcić Boga Izraela w święto Paschy, Benedykt XVI wskazuje na przyszłą misję apostołów. Tę misję, która będzie mogła się urzeczywistnić dopiero po wydarzeniach paschalnych, u progu których rozgrywa się ta scena. Wtedy, gdy Filip razem z Andrzejem przekazali prośbę Greków Nauczycielowi, ten dał odpowiedź jakby enigmatyczną, ale zarazem pełną znaczenia. Jezus powiedział bowiem do uczniów a przez nich do całego świata greckiego: „Nadeszła godzina, aby został otoczony chwałą Syn Człowieczy. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli ziarno pszenicy, wpadłszy w ziemię, nie obumrze, zostanie samo jedno, ale jeśli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,23-24). Papież pyta: „Co oznaczają te słowa w tym kontekście?”. Według niego Jezus pragnie powiedzieć: „Tak, dojdzie do mojego spotkania z Grekami, ale nie będzie to prosta i krótka rozmowa między Mną i niektórymi osobami, kierującymi się przede wszystkim ciekawością. Poprzez moją śmierć, porównywalną do rzucenia w ziemię ziarna, nadejdzie godzina mojego uwielbienia. Moja śmierć na krzyżu przyniesie wielkie owoce: «obumarłe ziarno» – symbolizujące Mnie, ukrzyżowanego – stanie się przy zmartwychwstaniu chlebem życia dla świata; będzie światłem dla narodów i kultur. Tak, spotkanie z duszą grecką, ze światem greckim urzeczywistni się w tej głębokiej sferze, do której nawiązuje historia ziarna, przyciągającego do siebie moce ziemi oraz nieba i stającego się chlebem”<sup>63</sup>. Benedykt XVI w odpowiedzi Jezusa danej Grekom widzi

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> Tenże, Katecheza z 14.06.2006.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

proroctwo o Kościele Greków, o Kościele pogan, o Kościele świata, który będzie owocem Jego Paschy. Chrystus wchodząc w śmierć, która jest perspektywą każdego człowieka, otworzy przed każdym człowiekiem perspektywę komunii – udziału w chlebie życia dla świata. Stając się „obumarłym ziarnem” otwiera perspektywę komunii z Bogiem i między ludźmi – będzie „światłem dla narodów i kultur”.

W tym miejscu, w kontekście misji apostołów, wydaje się istotne to, co Benedykt XVI powiedział w katechezie o Judzie Tadeuszu, gdy podjął temat dialogu. Otóż misja nie może być zastąpiona dialogiem. Cele szeroko rozumianego dialogu, w którym współcześnie uczestniczy Kościół na arenie międzynarodowej nie są – przynajmniej po stronie dialogujących z Kościołem – sprecyzowane tak jasno jak cel misji apostołów, którym od dwóch tysięcy lat jest komunია z Jezusem. Papież przypomina, że „pośród wszystkich pojawiających się pokus i wszystkich prądów współczesnego życia powinniśmy zachować tożsamość naszej wiary. Oczywiście trzeba nadal wytrwale iść drogą wyrozumiałości i dialogu, jaką słusznie podjął Sobór Watykański II. Jednakże ta droga dialogu, tak bardzo potrzebna, nie powinna prowadzić do zapomnienia o obowiązku przemyślenia i ukazywania zawsze z jednakową mocą zasadniczych i niezbywalnych rysów naszej tożsamości chrześcijańskiej. Z drugiej strony, trzeba być świadomym tego, że nasza tożsamość domaga się siły, wyrazistości i odwagi wobec przeciwności świata, w którym żyjemy”<sup>64</sup>. Nakaz misyjny Odkupiciela jest jasny: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (por. Mt 28,19). Komentując te słowa w swojej wcześniejszej książce J. Ratzinger mówił, że jest to polecenie Chrystusa: „Idźcie w świat i czyńcie z ludzi moich uczniów (por. Mt 28,19). Ale ta dynamika posłania, ta wewnętrzna pojemność i wielkość Ewangelii nie da się zmieścić w formule: Idźcie w świat i stańcie się sami światem! Idźcie w świat i utwierdzajcie go w jego świeckości!”<sup>65</sup>. Dialog nie może zastąpić misji, tak jak partnerstwo nie zastępuje komunii.

### Komunia w kontekście nauczania o św. Pawle

Teologia komunii w kontekście nauczania Benedykta XVI o św. Pawle jest ujęta w czterech odsłonach wyznaczonych przez kolejne katechezy. Po pierwsze, jest ukazany portret człowieka i apostoła, po drugie chrystocentryzm jego tekstów, po trzecie jego pneumatologia, po czwarte eklezjologia. Kolejność nie jest przypadkowa, eklezjologia bowiem jest zwieńczeniem poprzednich trzech ujęć. Z nich wynika<sup>66</sup>. Także u progu analizy Pawłowej teologii trzeba sobie uświadomić, jak papież postrzega osobę i myśl tego apostoła: „Mamy do czynienia z gigantem nie tylko w konkretnym apostołstwie, ale również w zakresie doktryny teologicznej, niezwykle głębokiej i pobudzającej do refleksji”<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Tenże, Katecheza z 11.10.2006.

<sup>65</sup> J. Ratzinger, *Słudzy waszej radości*, Wrocław 1990, s. 124-125.

<sup>66</sup> Podobny schemat został zastosowany wcześniej. Por. J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005, s. 91-123.

<sup>67</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 15.11.2006.



Takie ujęcie jest normą dla teologii komunii: z komunii z Chrystusem wynika komunია wewnętrzkościelna; to komunია z Odkupicielem rodzi komunię braterską; komunია wertykalna z Bogiem, która dzięki Wcieleniu jest dostępna w porządku horyzontalnym, tworzy relacje komunijne między ludźmi.

Omawiając życie apostoła Pawła, papież dochodzi do wniosku, że jego historia, jego nawrócenie ukazują ważną naukę, która może być zastosowana uniwersalnie. Najważniejszą bowiem rzeczą jest postawienie w centrum własnego życia Jezusa Chrystusa, tak by zasadniczo tożsamość człowieka określało spotkanie i komunია z Chrystusem i z Jego słowem<sup>68</sup>. Rozwijając w następnej katechezie tę myśl, stawia pytanie: „jak dochodzi do spotkania człowieka z Chrystusem? I jaką relację to spotkanie rodzi?”<sup>69</sup> Odpowiedź, którą autor znajduje u Pawła, ma podwójną wymowę.

Po pierwsze, wskazuje na wiarę i jej podstawową i niezastąpioną wartość, co z kolei kieruje myśl ku usprawiedliwieniu<sup>70</sup> (por. Rz 3,28; Ga 2,16): „Osiągnąć usprawiedliwienie» oznacza stać się sprawiedliwym, czyli być przyjętym przez miłosierną sprawiedliwość Boga, żyć z Nim w komunii i w rezultacie móc kształtować o wiele bardziej autentyczną relację z wszystkimi naszymi braćmi”<sup>71</sup>. Dla zrozumienia Pawłowej teologii usprawiedliwienia trzeba uwzględnić osobiste doświadczenie apostoła. Benedykt XVI zauważa, że spotkanie ze zmartwychwstałym Chrystusem dało nowe ukierunkowanie jego życiu. A przecież Paweł przed nawróceniem nie był człowiekiem dalekim od Boga i Jego prawa. Spotkanie z Chrystusem pozwoliło mu jednak zrozumieć, że do tej pory sam budował swoją własną sprawiedliwość, żył dla samego siebie. Uwzględniając powyższe papież ponownie wskazuje na wymiar komunijny relacji Pawła z Chrystusem stwierdzając, że po nawróceniu apostoł „nie żyje już dla samego siebie, dla własnej sprawiedliwości. Żyje Chrystusem i z Chrystusem: dając samego siebie, nie szukając już, ani nie budując samego siebie. Oto nowa sprawiedliwość,

<sup>68</sup> Por. tenże, Katecheza z 25.10.2006.

<sup>69</sup> Tenże, Katecheza z 08.11.2006.

<sup>70</sup> W tym miejscu wydaje się istotne pewne spostrzeżenie. Otóż zagadnienie usprawiedliwienia w różnych formach przenika relacje Kościoła rzymskokatolickiego ze wspólnotami eklezjalnymi powstałymi w wyniku reformacji. Gdy ten temat, wręcz sztandarowy dla protestantów, pojawia się w nauczaniu J. Ratzingera i, konsekwentnie, Benedykta XVI, to należy pamiętać, że ten papież jest wybitnym specjalistą od teologii protestanckiej, czemu daje wyraz po wielokroć. Wymownym przykładem jest choćby jego analiza definicji wiary (por. Hbr 11,1) przedstawiona w encyklice *Spe salvi* (p. 7). Można zatem postawić tezę, że jego nauczanie o usprawiedliwieniu posiada wyjątkowe znaczenie na płaszczyźnie ekumenicznej.

<sup>71</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 08.11.2006.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

nadany nam przez Pana, nadany przez wiarę nowy kierunek”<sup>72</sup>. Na podstawie powyższego można wnioskować, że owocem wiary, która prowadzi do usprawiedliwienia, jest komunია z Chrystusem, która z kolei pozwala tworzyć relacje wewnątrz Kościoła, a także szerzej, wewnątrz społeczeństwa. Takie ujęcie jest normą dla teologii komunii: z komunii z Chrystusem wynika komunია wewnątrzkościelna; to komunია z Odkupicielem rodzi komunię braterską; komunია wertykalna z Bogiem, która dzięki Wcieleńniu jest dostępna w porządku horyzontalnym, tworzy relacje komunijne między ludźmi. Do takiego zresztą ujęcia dojdzie papież w ostatniej z katechez o świętym Pawle, gdy podejmie zagadnienia eklezjologiczne i powie: „Prośmy Pana, byśmy (...) byli w komunii z Chrystusem oraz w komunii między sobą”<sup>73</sup>. Wyraźna staje się także prawda, że łaska poprzedza działanie wewnątrz Kościoła, nie ma więc niebezpieczeństwa, że koncentracja na Bogu oddala od człowieka, od braci żyjących obok.

Po drugie, Benedykt XVI odpowiadając na pytanie dotyczące spotkania człowieka z Chrystusem i wynikającej z tego relacji, wskazuje na tożsamość chrześcijanina. Według papieża, na podstawie życia św. Pawła można stwierdzić, że chrześcijańska tożsamość jest kształtowana przez komunię z Chrystusem. Składają się bowiem na nią następujące elementy: „nie szukać siebie o własnych siłach, ale przyjąć samych siebie od Chrystusa i z Chrystusem uczynić z siebie dar, i w ten sposób uczestniczyć osobiście w życiu samego Chrystusa, aż do zanurzenia się w Nim i do podzielenia zarówno Jego śmierci, jak i Jego życia”<sup>74</sup>. Analizując wypowiedź apostoła z Listu do Rzymian: „my wszyscy (...) otrzymaliśmy chrzest (...), zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć (...), zostaliśmy razem z Nim pogrzebani (...), zostaliśmy z Nim złączeni w jedno (...). Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, życie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,3.4.5.11) autor dochodzi do wniosku, że nie wystarczy powiedzieć, iż chrześcijanie to ochrzczeni bądź wierzący. Równie ważne jest stwierdzenie, że są oni „w Chrystusie Jezusie” (por. również Rz 8,1.2.39; 12,5; 16,3.7.10 itd.). Zauważa także, że św. Paweł pisze, iż „Chrystus mieszka w nas/was” (por. Rz 8,10; 2Kor 13,5) lub „we mnie” (Ga 2,20). To wzajemne przenikanie się Chrystusa i chrześcijanina uzupełnia refleksję na temat wiary. „Wiara bowiem, choć jednoczy nas głęboko z Chrystusem, podkreśla różnicę między Nim a nami”<sup>75</sup>. Takie ujęcie jest jeszcze wyraźniejszym podkreśleniem komunijnego charakteru relacji, jednakże nabiera on większej wyrazistości, gdy Benedykt XVI mówi o utożsamieniu chrześcijan z Chrystusem, a Chrystusa z nimi, o relacji, którą nazywa „mistyczną”. Apostoł bowiem posuwa się nawet do tego, że cierpienia chrześcijan określa jako „cierpienia Chrystusa w nas” (por. 2Kor 1,5), tak że chrześcijanie (my) „nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym ciele” (2Kor 4,10)<sup>76</sup>. Jak widać na podstawie powyższego, chrystocentryzm

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Tenże, Katecheza z 22.11.2006.

<sup>74</sup> Tenże, Katecheza z 08.11.2006.

<sup>75</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 08.11.2006.

<sup>76</sup> Por. tamże.



nauczania św. Pawła, odczytany integralnie z historią apostoła, co wydaje się warunkiem właściwego odczytania jego myśli, prowadzi do teologii komunii. Jeśli miałyby paść krótka odpowiedź na postawione wyżej pytanie: „jaką relację rodzi spotkanie człowieka z Chrystusem?”, to można odpowiedzieć krótko: komunijną, bo opartą o dar z siebie, jaki Chrystus czyni dla człowieka, przyjmując zarazem dar od człowieka, dar także z samego siebie, aby w ten sposób człowiek mógł siebie odnaleźć w Chrystusie. Tutaj także ujawnia się kolejna norma teologii komunii: ofiara rodzi (poprzedza) komunie. W tym przypadku ofiarą jest dar, jaki czyni z siebie Chrystus dla człowieka, co otwiera człowiekowi dostęp do życia Bożego – do komunii. W tej komunii człowiek dopiero odkrywa ostateczną prawdę o sobie, o swoim powołaniu.

Następnym tematem jaki podejmuje Benedykt XVI w katechezach o św. Pawle, są zagadnienia pneumatologiczne. Punktem wyjścia dla odczytania zawartej w tym miejscu teologii komunii jest według papieża modlitwa, a do niej niezbędna jest obecność Ducha Świętego w człowieku (por. Rz 8,26-27). Dalej autor prowadzi swoją myśl ku ujęciu trynitarnemu, stwierdzając, że „Duch Święty, to znaczy Duch Ojca i Syna, jest już niejako duszą naszej duszy, najtajniejszą częścią naszego jestestwa, skąd wznosi się nieustannie do Boga modlitwa, której nie możemy nawet wyrazić w słowach. Duch bowiem zawsze czuwa w nas, uzupełnia nasze braki i ofiaruje Ojcu naszą cześć razem z naszymi najgłębszymi pragnieniami. Oczywiście, wymaga to głębokiej komunii życiowej z Duchem”<sup>77</sup>. Obecność Boga-Ducha w człowieku domaga się aktywności człowieka, aby przemieniać ją w modlitwę, domaga się, aby człowiek uczył się modlić, czyli: „rozmawiać z Ojcem jako synowie w Duchu Świętym”<sup>78</sup>.

Po przedstawieniu chrystologii i pneumatologii św. Pawła, wraz z właściwymi im odniesieniami do teologii komunii, Benedykt XVI przechodzi do zagadnień eklezjologicznych<sup>79</sup>. Ważne jest dla niego osobiste doświadczenie Kościoła u św. Pawła. Zauważa, że do pierwszego kontaktu apostoła z Jezusem doszło dzięki świadectwu wspólnoty chrześcijańskiej w Jerozolimie, czego następstwem było gwałtowne odrzucenie Kościoła przez Szawła. Jego przyłgnięcie do Kościoła będzie spowodowane bezpośrednią interwencją Chrystusa utożsamiającego się z Kościołem: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 9,4). Benedykt XVI zauważa, że taka relacja Chrystusa do Kościoła będzie rzutować na eklezjologię apostoła. Szczególnie wtedy, gdy mówi o Kościele jako „Ciele Chrystusa” (por. 1Kor 12,27; Ef 4,12; 5,30; Kol 1, 24) co jest głęboko zakorzenione w sakramencie Ciała Chrystusa: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało” (1Kor 10,17)<sup>80</sup>. To pozwala papieżowi stwierdzić: „W Eucharystii Chrystus daje nam swoje Ciało i czyni nas swoim Ciałem”<sup>81</sup>. Konsekwentnie może dalej mówić nie tylko o przynależności Kościoła do Chrystusa, ale również o pewnym zrównaniu i utoż-

<sup>77</sup> Tenże, Katecheza z 15.11.2006.

<sup>78</sup> Tamże; Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków 2006, s. 32-33.

<sup>79</sup> Na temat eklezjologii w świetle teologii komunii por.: J. Ratzinger, *Chrystus...*, s. 108-123.

<sup>80</sup> Na temat związku i konsekwencji Pawłowego rozumienia Kościoła jako Ciała Chrystusa z Eucharystią por. *Communio notio*, p. 5, s. 392.

<sup>81</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 22.11.2006.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

samieniu Kościoła z Chrystusem, co pozwala postrzegać chrześcijan, będących członkami Ciała Chrystusa, jako poniekąd przedłużenia Jego osobowej obecności w świecie<sup>82</sup>. W ten sposób w tle eklezjologii uwidacznia się teologia komunii. Życie Kościoła bazuje na zjednoczeniu z Jezusem i z tego zjednoczenia nieustannie czerpie.

Podobnie dalej, gdy Benedykt XVI odwołuje się do Pawłowego przedstawienia Kościoła jako „Oblubienicy Chrystusa” (por. Ef 5,21-33), wskazuje na relację komunię – głęboką więź między Chrystusem i Jego Kościołem. Ze strony swego Pana jest Kościół przedmiotem najczulszej miłości, co z kolei jest imperatywem do odwzajemniania jej – członkowie Kościoła powinni z zapałem dochowywać wierności Chrystusowi<sup>83</sup>. Po takim stwierdzeniu papież konkluduje: „Tak więc ostatecznie mowa jest o komunii: relacji, którą można nazwać wertykalną, między Jezusem Chrystusem i nami wszystkimi, ale również relacji horyzontalnej pomiędzy tymi wszystkimi, których wyróżnia w świecie fakt, że «wzywają imienia Pana naszego, Jezusa Chrystusa» (1Kor 1,2)”<sup>84</sup>. Syntetycznym zwieńczeniem nauczania Benedykta XVI o eklezjologii św. Pawła może być stwierdzenie, że teologia komunii określa życie Kościoła, nadaje mu kształt chrystologiczny i pneumatologiczny. W ten sposób Kościół trwający w komunii z Chrystusem i w komunii między poszczególnymi wiernymi jest ukazaniem oblicza Bożego na ziemi, jest wydarzeniem misyjnym, bo ci, którzy go takim zobaczą, będą mogli powiedzieć: „Nrawdę Bóg jest z wami” (por. 1Kor 14,25).

### Współpracownicy apostołów współpracownikami komunii

W nauczaniu Benedykta XVI św. Paweł ukazany jest jako wymowny przykład człowieka otwartego na współpracę<sup>85</sup> i jasno sprzeciwiającego się tym którzy „ranią Ciało Chrystusa, dzieląc się na przeciwstawne sobie obozy”<sup>86</sup>. Taka postawa, jak wynika z analizy katechez, jest formą jego posługi na rzecz komunii kościelnej. Apostoł nie czynił wszystkiego sam. Opierał się na zaufanych osobach, dzielących jego trudy i odpowiedzialne zadania. Z tekstów nowotestamentalnych papież wydobywa myśli ukazujące współpracowników Pawła, np. Tymoteusza i Tytusa, jako ludzi dyspozycyjnych, gotowych podejmować różne zadania, często polegające na reprezentowaniu apostoła. Służą oni ofiarnie Ewangelii ze świadomością, że jest to służba Kościołowi<sup>87</sup>. W katechezie o św. Szczepanie na elementy teologii komunii wskazuje fakt, że jest on ukazany nie tylko jako posługujący we wspólnocie pierwszych chrześcijan, ale także jako męczennik. Prześladowanie papież przedstawia jako źródło misji dla

---

<sup>82</sup> Por. tamże.

<sup>83</sup> Por. tamże.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> Por. Benedykt XVI, Katecheza z 31.01.2007.

<sup>86</sup> Tamże.

<sup>87</sup> Por. tenże, Katecheza z 13.12.2006; W. Chrostowski, dz. cyt., s. IX.

nowych chrześcijan<sup>88</sup>, zgodnie ze stwierdzeniem Tertuliana: „Jest nas coraz więcej, ilekroć kosicie nas: nasieniem jest krew chrześcijan”<sup>89</sup>.

W wypowiedzi o Sylasie (Sylwanie) Benedykt XVI wydobywa między innymi fakt, że ten towarzysz św. Pawła otrzymał zadanie przekazania i wyjaśnienia „braciom w Antiochii, w Syrii i w Cylicji” (por. Dz 15,23) decyzji podjętych podczas Soboru Jerozolimskiego. Papież wnioskuje, ukazując zarazem posługę Sylasa na rzecz komunii wewnątrzkościelnej, że z pewnością uważano, iż chrześcijanin ten „potrafi poprowadzić swoistą mediację między Jerozolimą i Antiochią, między chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i chrześcijanami wywodzącymi się z pogan, służąc w ten sposób jedności Kościoła w różnorodności obrządków i pochodzenia”<sup>90</sup>. Nie bez znaczenia jest także, że współpracownik ten jest wymieniony w Pierwszym Liście św. Piotra, w którym czytamy: „napisałem wam przy pomocy Sylwana, wiernego brata” (5,12). Papież zauważa, że fakt ten świadczy o jedności apostołów. Sylwan służy Pawłowi, ale także Piotrowi, ponieważ Kościół jest jeden i jedno jest jego przepowiadanie misyjne<sup>91</sup>.

Myśl o doświadczeniu komunii wśród najbliższych współpracowników św. Pawła i ich posłudze na rzecz komunijnych relacji wśród chrześcijan widoczna jest także w katechezie o Pryscylli i Akwili. Ta małżeńska para odgrywała bardzo aktywną rolę w początkowym, popaschalnym okresie Kościoła. Papież ukazuje relację między Pawłem i nimi podkreślając fakt, że apostoł zamieszkał w ich domu. Ten szczegół należy uznać za istotny, biorąc pod uwagę fakt, że w ich domu także później spotykała się grupa chrześcijan „gromadzących się, by słuchać słowa Bożego i sprawować Eucharystię”<sup>92</sup> (por. 1Kor 6,19). Podsumowując swoją refleksję o Pryscylli i Akwili, Benedykt XVI zauważa, że św. Paweł nieprzypadkowo porównuje więź małżeńską do oblubieńczej komunii, jaka istnieje między Chrystusem i Kościołem (por. Ef 5,25-33). Papież twierdzi także, że można przyjąć, iż apostoł pośrednio wzoruje życie całego Kościoła na życiu rodzinnym. Kościół jest bowiem rodziną Bożą, a małżonkowie Akwila i Pryscylla są przykładem nie tylko życia małżeńskiego odpowiedzialnie zaangażowanego w służbie całej wspólnoty chrześcijańskiej, ale wzorem Kościoła – rodziny Bożej<sup>93</sup>. Oprócz Pryscylli Benedykt XVI wymienia wiele innych kobiet zaangażowanych w służbie Ewangelii. Zauważa, że odgrywały one znaczącą rolę we wspólnotach pierwszych chrześcijan i współpracowały z apostołami. Bóg bowiem posługuje się „bez różnicy mężczyznami i kobietami, którzy potrafią owocnie spożytkować swoją wiarę i chrzest dla dobra całego Ciała Kościoła, na większą chwałę Bożą”<sup>94</sup>.

<sup>88</sup> Por. Benedykt XVI, Katecheza z 10.01.2007.

<sup>89</sup> „Plures efficitur quoties metimur a vobis: semen est sanguis christianorum”, Tertulian, *Apologetyk* 50, 13, Poznań 1947, s. 203.

<sup>90</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 31.01.2007.

<sup>91</sup> Por. tamże.

<sup>92</sup> Tenże, Katecheza z 07.02.2007.

<sup>93</sup> Por. tamże.

<sup>94</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 14.02.2007; por. *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 339.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

„Paweł nie działa indywidualnie, jako «solista», ale razem z tymi współpracownikami, włączając się w «my» Kościoła. «Ja» Pawła nie jest «ja» odizolowanym, lecz «ja» wpisanym w «my» Kościoła, w «my» wiary apostołskiej”<sup>95</sup> – mówił o apostołe Benedykt XVI. Stwierdzenie takie ukazuje św. Pawła zatroskanego o komunie wśród swoich najbliższych współpracowników a przez to wszędzie tam, gdzie powstają nowe wspólnoty chrześcijan. Jedność bowiem wśród współpracowników, wśród misjonarzy, wyraża się nie tyle w monopolu na prawdę kogokolwiek z nich, co we wspólnym wsłuchaniu się w Chrystusa. Właśnie taka jedność, taka otwartość w podejmowanej współpracy misyjnej oddziałuje na tych, którym jest głoszone słowo Boże, pociągając ich do komunii, którą jest Kościół.

### Zakończenie

O katechezach Benedykta XVI ks. prof. Waldemar Chrostowski pisał, że w nich Papież „dał piękne świadectwo swojej wiary w Jezusa Chrystusa i swojej miłości do Kościoła”<sup>96</sup>. Nawiązując do tego sformułowania, w świetle przedstawionej powyżej analizy, można stwierdzić, że w katechezach znajdujemy świadectwo wiary w Jezusa Chrystusa, który powołuje ludzi do komunii w Kościele, a przez to z samym sobą. Ta komunie ma swoje źródło w Bogu Trójjedynym i ku niemu też prowadzi. Urzeczywistnia się ona na drogach Kościoła w naszej bliskości z Odkupicielem, w naszym zaangażowaniu w życie Jego Kościoła, we współpracy z Nim w Jego i naszej misji w świecie. ■

### O AUTORZE:

*Ks. Cezary Smuniewski (ur. w 1977 r. w Warszawie) ukończył Wyższe Metropolitalne Seminarium Duchowne Archidiecezji Warszawskiej. Studiował na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie i Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Doktorat z teologii dogmatycznej uzyskał w roku 2007 na podstawie rozprawy „Eschatologiczne ukierunkowanie Eucharystii w nauczaniu Jana Pawła II”, napisanej pod kierunkiem o. prof. Jacka Salija OP. W latach 2008-2010 kontynuował pracę naukową na Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie. Od sierpnia 2010 roku jest asystentem Akcji Katolickiej w Archidiecezji Warszawskiej. Opublikował m.in.: „Niewyczerpalne źródło świętości. Eschatologiczne ukierunkowanie adoracji w nauczaniu Jana Pawła II” (Kraków 2008), *Kapłan, ołtarz, nadzieja* (Warszawa 2010). Współredagował także książkę „Ks. Jerzy Popiełuszko. Syn, kapłan, męczennik” (Warszawa 2010).*

<sup>95</sup> Benedykt XVI, Katecheza z 31.01.2007.

<sup>96</sup> W. Chrostowski, dz. cyt., s. 10.

*Tomasz Stwora*

## Granice wiedzy i wiary w ujęciu W. Sedlaka na tle współczesnych typów relacji między naukami przyrodniczymi a refleksją teologiczno-filozoficzną

### **STRESZCZENIE:**

„WIERZE, PONIEWAŻ BARDZO DUŻO WIEM I ROZUMIEM”.

CHARAKTERYSTYCZNĄ CECHĄ REFLEKSJI NAUKOWEJ PROF. WŁODZIMIERZA SEDLAKA, BYŁA TENDENCJA DO INTEGRACJI RÓŻNYCH OBSZARÓW TWÓRCZEJ MYŚLI CZŁOWIEKA: FILOZOFICZNEGO NAMYSŁU, WIEDZY WŁAŚCIWEJ NAUKOM PRZYRODNICZYM ORAZ REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ. BYŁ PRZEKONANY O NIEOSTRYCH GRANICACH MIĘDZY NAUKĄ A METAFIZYKĄ. W METODZIE METAFIZYCZNEJ WAŻNĄ ROLĘ ODGRYWA PO PIERWSZE INTUICJA (GENIALNY BŁYSK MYŚLI), PO DRUGIE TWÓRCZA WYOBRAŻNIA. BADACZ-WIZJONER MUSIAŁ ZNAĆ SIĘ NA OSIĄGNIĘTEJ JUŻ WIEDZY, LECZ POZOSTAWAĆ W OTWARTOŚCI NA WSZYSTKO, CO NIEWIADOME, NIE DO KOŃCA WYJAŚNIONE. DLA SEDLAKA WSZYSTKO, CO NIE JEST DO KOŃCA POZNANE JEST MISTYKĄ. ZATEM UCZONY POWINIEN DOKONYWAĆ SYNTETYZ GŁĘBOKIEJ OSOBISTEJ WIARY I OGROMNEJ WIEDZY.

### **SŁOWA KLUCZOWE:**

SEDLAK, METODOLOGIA, WIARA, WIEDZA, NAUKA.

### **ABSTRACT:**

“I BELIEVE BECAUSE I KNOW AND UNDERSTAND A LOT”.

A TYPICAL FEATURE IN SCIENTIFIC REFLECTION BY WŁODZIMIERZ SEDLAK WAS A TENDENCY TO UNITE DIFFERENT FIELDS OF HUMAN CREATIVE THOUGHT: PHILOSOPHICAL THOUGHT, THE KNOWLEDGE OF NATURAL SCIENCE AND THEOLOGICAL REFLECTION. HE WAS CONVINCED THAT THERE IS A THIN LINE BETWEEN SCIENCE AND METAPHYSICS. A VITAL PART IN PHILOSOPHICAL METHOD PLAYED INTUITION AND CREATIVE IMAGINATION (GENIUS FLASH OF THOUGHT). A RESEARCHER-VISIONARY HAD TO EMBRACE ALREADY ATTAINED KNOWLEDGE BUT ALSO STAY OPEN TO ANYTHING UNKNOWN AND NOT FULLY EXPLAINED. FOR SEDLAK EVERYTHING THAT IS NOT ENTIRELY LEARNT CLASSIFIES AS MYSTICISM . THEREFORE SCIENTIST SHOULD CONDUCT THE SYNTHESIS OF A DEEP PERSONAL BELIEF AND A VAST KNOWLEDGE.

### **KEYWORDS:**

SEDLAK, METHODOLOGY, FAITH, KNOWLEDGE, SCIENCE.

Cechą szczególną współczesnych nauk przyrodniczych i humanistycznych jest ich wysoka specjalizacja widoczna w strukturze samych wydziałów uniwersyteckich, w wielości kierunków studiów. Ta tendencja, z jednej strony implikuje wzrost wiedzy w danej dziedzinie, doskonalenie metod badawczych, z drugiej jednak może prowadzić do izolacji pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami nauk, a w konsekwencji do utraty całościowej wizji rzeczywistości. Za wybrzmiałe lub nieważne mogą zostać uznane pytania dotyczące sensu świata i życia człowieka<sup>1</sup>. Dlatego, jak twierdzi M. Heller, „uznanie nauk przyrodniczych i humanistycznych za ważny locus theologicus, czyli źródło refleksji i argumentacji teologicznej, pozwoli spełnić jeden z istotnych celów teologii, jakim jest służba człowiekowi”<sup>2</sup>. Zatem, teologia wspólna z filozofią, dążąc do koherentnego i spójnego spojrzenia na rzeczywistość, podejmuje dialog z naukami przyrodniczymi, gdzie obie strony uznają zasadę pluralizmu epistemologicznego. Bywa jednak tak, że wzajemne odniesienia charakteryzuje stanowisko konfliktu.

### Typologia wzajemnych odniesień

Teza sformułowana w ramach doktrynalnego pozytywizmu o konflikcie między nauką a wiarą, między poznaniem naukowym a teologicznym stanowi wypadkową założenia, że istnieje tylko jedna dyscyplina wiedzy, niosąca pełne i satysfakcjonujące wyjaśnienie świata. Jedyne źródło poznania dopatruje się w naukach ścisłych. Pozafizyczne czynniki nie zostają wzięte w poznawczy nawias, lecz znacznie więcej – wypracowany zostaje aksjomat: istnieją tylko i wyłącznie obiekty fizyczne. Przyrodę traktuje się jako układ ontologicznie zamknięty, wykluczając tym samym istnienie jakichkolwiek obiektów niefizycznych. Następstwem takiej postawy jest krytyka wartości poznawczej zarówno metafizyki jak i teologii. Rodzi się przekonanie, że teologiczno – filozoficzny namysł nad otaczającą rzeczywistością jest całkowicie zbędny, w twierdzeniach o charakterze metafizycznym nie doszukuje się żadnego sensu. Skoro zanegowano istnienie obiektów niefizycznych, to wszelkie wysiłki podejmowane w celu zbadania ich natury, musiały zostać uznane za iluzję<sup>3</sup>. Zgodnie z zasadą naturalizmu ontologicznego, nie istnieją obiekty oraz zdarzenia niedostępne dla badań przyrodniczych. Tym samym cała rzeczywistość może być poznana tylko i wyłącznie przy zastosowaniu jednego rodzaju badań. Mimo zastrzeżeń jakie kieruje się pod adresem naturalizmu ontologicznego, jego znaczenie w kształtowaniu obecnych relacji nauka – wiara jest zauważalne.

M. Heller wymienia trzy zasadnicze powody. Po pierwsze, historia intelektualnego dojrzenia człowieka, rozwijającego się w środowisku zachodniej kultury wskazuje okres lat szkolnych i studenckich, jako moment zachłyśnięcia się możliwościami nauk ścisłych. Fascynacja jej osiągnięciami może być jeszcze wzmocniona wykształceniem technicznym. Po drugie, wskazuje zjawisko tak zwanego „opóźnienia w fazie” między rozpowszechnieniem jakiejś doktryny i jej powszechnej akceptacji w społeczeństwie,

<sup>1</sup> A. Anderwald, *Teologia a nauki przyrodnicze*, Opole 2007, s. 26.

<sup>2</sup> *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych*, red. M. Heller, Tarnów 1996, s. 258.

<sup>3</sup> M. Słomka, *Ewolucjonizm chrześcijański o pochodzeniu człowieka*, Lublin 2004, s. 46-47.

a uznaniem tej doktryny w kręgach specjalistów. Uważa się, że opóźnienie to wynosi około pięćdziesięciu lat. Oznacza to, iż choć pozytywizm w nauce został w kręgach uniwersyteckich definitywnie przewyciężony (lata siedemdziesiąte XX w.) to jego wpływ na świadomość szerokich mas społeczeństwa jest nadal sprawą aktualną. I wreszcie po trzecie, marksizm ze swoim naukowym światopoglądem, ateistyczną retoryką stał się skutecznym narzędziem ideologicznym<sup>4</sup>.

Nie zaskakuje więc wielka popularność – nie tylko w Polsce – Richarda Dawkinsa, autora między innymi „Ślepego zegarmistrza” i „Boga urojonego”, w których otwarcie wyraża poglądy, iż „nauka jest jedynym posiadany przez nas wiarygodnym narzędziem do pojmowania świata. Nie zna granic. Dziś możemy czegoś nie wiedzieć, będziemy to jednak wiedzieć w przyszłości. To tylko kwestia czasu. (...) Nauka wyjaśni wszystko – łącznie z tym, dlaczego niektórzy wciąż wierzą w rzecz tak absurdalną jak Bóg”<sup>5</sup>.

Należy wyraźnie stwierdzić, że wyżej prezentowanego stanowiska nie da się pogodzić z pluralizmem epistemologicznym, który dominuje we współczesnej nauce. Ów pluralizm uznaje istnienie różnorodnych dyscyplin poznawczych, które korzystają z odmiennych metod badań i narzędzi pojęciowych. Próba zanegowania czy nawet podważenia wartości poznawczej którejś z dyscyplin naukowych, stałaby w jawnej sprzeczności z zasadą autonomiczności i komplementarności. W ramach pluralizmu epistemologicznego akcentuje się koncepcje interdyscyplinarnego dialogu religii i nauki, jako najbardziej dojrzałą pod względem metodologicznym formę poszukiwania integralnej prawdy. Owa droga ku prawdzie oparta jest na naturalizmie metodologicznym. Jest to właściwy nurt w rozwoju przyrodniczej metody badań. W interpretacjach zagadnień należących do kompetencji nauk przyrodniczych nie należy odwoływać się do osiągnięć teologii czy metafizyki, inaczej mówiąc zjawiska fizyczne tłumaczymy tylko poprzez inne zjawiska fizyczne. Należy jednak podkreślić, że naturalizm metodologiczny nie wyklucza istnienia obiektów niefizycznych. Twierdzi tylko, że nie ma narzędzi badawczych, aby ową rzeczywistość poznawać. Wyraźnie zostają rozróżnione: zastosowanie metody nauk przyrodniczych oraz integralna prawda, którą można odkrywać również przy pomocy innych metod.

Tym samym naukowiec, przyjmujący chrześcijańską wizję przyrody, podobnie jak jego niewierzący koledzy, w sferze badań przyrodniczych uznaje naturalizm metodologiczny. Jednocześnie, w poszukiwaniu pełnej prawdy dostrzega konieczność i możliwość wyjścia poza dyskurs przyrodniczy i poszukiwania komplementarnych interpretacji, które posługują się właściwą sobie metodologią i aparaturą pojęciową<sup>6</sup>.

Czasem jednak ów dialog może przybrać formy tak ścisłej współpracy, iż zostaną zlekceważone lub zatarte granice metodologiczne poszczególnych dyscyplin naukowych. J. Życiński określa to zjawisko mianem neognozy. Jej początek widzi jako następstwo głębokich zmian jakie nastąpiły w fizyce w pierwszej połowie XX w. Nieudane

<sup>4</sup> M. Heller, *Teologia i Wszechświat*, Tarnów 2009, s. 57-58.

<sup>5</sup> A. McGrath, J. C. McGrath, *Bóg nie jest urojeniem*, Kraków 2007, s. 38.

<sup>6</sup> M. Słomka, dz. cyt., s. 50.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

próby epistemologicznego i metodologicznego uporządkowania nauki, doprowadziły do spostrzeżeń o iluzoryczności dążeń do zjednoczonej nauki, a w konsekwencji do metodologicznych kontrpropozycji. Wynikiem tego są propozycje interpretacyjne, które pod hasłami syntezy usiłują wprowadzić do naukowych modeli badawczych idee metafizyki, komentarze kulturowe czy refleksje teologiczne<sup>7</sup>. Będąc w jawnej opozycji wobec scjentyzmu, neognostycy wieszczą bliski i nieuchronny koniec nauki, jednocześnie silnie akcentują element tajemnicy czy niewiedzy. Podejmują przy tym wysiłek zmierzający do ujęcia w ramy poznania naukowego tych aspektów rzeczywistości, które obecnie nie znajdują się w obszarze ich badań<sup>8</sup>. Miejsce aroganckiej pozytywistycznej doktryny o opozycji między sensowną fizyką a bezwartościową metafizyką, zajmuje postulat wypracowania fizyko-metafizyki. To interdyscyplinarne podejście zmierza do stworzenia Wielkiej Syntezy. Odtąd procedura badawcza ma być przeprowadzona według nowych wzorców interpretacyjnych, obcych tradycyjnej nauce. Uznaje się przy tym, że tylko fizycy, którzy zrezygnowali ze skostniałych reguł metodologicznych, mogą być kompetentnymi metafizykami. Neognostycka eksplikacja ma podwójne zadanie: usunąć białe plamy z terenu naszej wiedzy oraz uformować nowy typ badacza otaczającej rzeczywistości.

Dla J. Życińskiego zjawisko to rodzi szereg pytań: „czy neognoza nie jest dramatyczną próbą unaukowania tego, co pozanaukowe? Czy ambitna próba rozciągnięcia studium przyrodniczego na zagadnienia metafizyczne nie jest przedsięwzięciem z góry skazanym na niepowodzenie?”<sup>9</sup>. Lubelski filozof nie daje jednoznacznie negatywnej odpowiedzi, którą uzależnia od zakresu zagadnień i wielkości zadań, jakie gnostycy stawiają sami sobie. Jeśli neognoza ma być przejawem normalnej refleksji nad rzeczywistością, to w procesie jej rozwoju warunkiem koniecznym musi być uznanie pluralizmu interpretacyjnego, co pociąga za sobą rezygnację z roszczeń o wyłączności posiadania przez neognozę właściwych teorii tłumaczących rzeczywistość. Za niekwestionowaną zasługę neognozy. J. Życiński uznaje jej antypozytywizm wyrażający się w dostrzeganiu doniosłości poznawczej tych elementów rzeczywistości, których nie obejmował tradycyjny paradygmat naukowy. Następstwem dowartościowania tego, co wymyka się badaniu empirycznemu, może być rozwój nowych rodzajów refleksji, prowadzących do poezji przyrody, mistyki materii czy kosmosu<sup>10</sup>.

### „Transcendencja przyrodnicza” – próba syntezy przyrodniczo-filozoficzno-teologicznej.

„Jestem detektorem Boga i przyrody”<sup>11</sup>. Książę profesor Włodzimierz Sedlak (1911-1993) z całą pewnością był naukowcem o interdyscyplinarnym umyśle. Zasięg i owoce jego twórczej pasji poznawczej obejmują kilka dyscyplin. Nie wspominając pedagogiki, któ-

<sup>7</sup> J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, Kalwaria 1989, s. 191.

<sup>8</sup> Tamże, s. 192.

<sup>9</sup> Tamże, s. 195.

<sup>10</sup> Tamże, s. 189-198.

<sup>11</sup> W. Sedlak, *Technologia Ewangelii*, Poznań 1989, s. 51.





...choć pozytywizm w nauce został w kręgach uniwersyteckich definitywnie przewyciężony (lata siedemdziesiąte XX w.) to jego wpływ na świadomość szerokich mas społeczeństwa jest nadal sprawą aktualną.

rej dotyczyła jedna z dwóch jego prac magisterskich oraz doktorska, trzeba tu wymienić między innymi: archeologię, filozofię przyrody, geologię, paleontologię, badania nad pochodzeniem życia i bioelektronikę, w ramach której zresztą szukanie nowych horyzontów i rozstrzygnięć zaowocowało najobficiej<sup>12</sup>. Z niespotykanym rozmachem rzucał pomosty między naukami przyrodniczymi i humanistycznymi. W wyniku swej naukowej działalności wypracował oryginalną metodologię jak również unikatową aparaturę pojęciową, pełną nowatorskich definicji, neologizmów, zapożyczeń z innych dziedzin naukowych<sup>13</sup>. Jego intelektualna aktywność budziła z jednej strony zachwyt lub ciekawość, z drugiej zaś kontrowersje i opór dużej części środowiska naukowego.

Zresztą W. Sedlak traktował opozycję ludzi nauki, jako stały element swej naukowej działalności. „Ja, stary i doświadczony awanturник intelektualny świata. Awanturnik pozbawiony lęku nawet w walce z całym światem umysłowym. Człowiek, któremu nie strasze osamotnienie i odsłonięte plecy w potyczce. Człowiek mężny, bo oparty o Boga i przekonany o swej słuszności odczuciem, że pewność moja nie wynika z samych argumentów przyrodniczych, zaczęła się bowiem od nietypowej intuicji. Widziałem w tym palec Boży”<sup>14</sup>.

W. Sedlak kontestował wypracowane i uznawane przez środowisko naukowe wyniki badań oraz zasady metodologiczne. Brak akceptacji dla ogólnie przyjętych naukowych reguł argumentował tezą, że „jeszcze trwa pozytywizm w naukach przyrodniczych. (...) Odważniejsze umysły stają w kolizji z pozytywizmem i klasyczną metodą badań”<sup>15</sup>. Nasz Autor krytykuje ów pozytywistyczny podział nauk na: zjawiskowe czyli fizyczne, posługujące się miarą, obserwacją, opisem, sprawdzalnością oraz „nienauki”, czyli humanistyczne. niesprawiedliwość takiego podziału jest bezdyskusyjna: „daremne genialne kompozycje muzyczne, niczym literatura i poezja, dzieła pędzla i pióra, najszczytniejsze wloty ludzkiej inteligencji. Jest się w klasie metafizycznej (humanistycz-

<sup>12</sup> M. Wnuk, J. Zon, *Książdz profesor Włodzimierz Sedlak*, „Studia Sandomierskie” 1990 - 1996, t. 6, s. 411.

<sup>13</sup> W doborze cytatów kierowałem się, rzecz jasna, w pierwszej kolejności logicznym związkiem z całością tekstu. Tam gdzie to możliwe starałem się ukazać językową interdyscyplinarność i nowatorstwo stylu Profesora. Niemniej w niniejszym artykule zagadnienie idiosyncywalnej specyfiki W. Sedlaka jest podjęte w minimalnym zakresie Nie ulega jednak wątpliwości, że temat zasługuje na poważniejsze i znacznie obszerniejsze opracowanie.

<sup>14</sup> W. Sedlak, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>15</sup> Tenże, *W pogoni za nieznanym*, Lublin 1990, s. 288.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

nej) czyli głupszej. (...) Po oddaniu, co ziemskie fizykom, a co niebieskie wróblom i metafizykom, staje się przed pustką poznawczą”<sup>16</sup>.

W. Sedlak ponad badania analityczne stawia umysłowość zdolną do syntezy. W tych pierwszych, widzi wręcz przeszkodę w rozwoju wiedzy ludzkiej. Formułuje zatem własny model uprawiania nauki. Jego istotnym elementem jest proces wyzbywania się akademickich pojęć, wyuczonych twierdzeń, które mogą utwierdzić człowieka w mylnym samozadowoleniu o własnej wielkości. Nadmiar informacji może wywołać nieprawdziwe wrażenie, że wszystko zostało już opracowane, zbadane. Takie przekonanie utrudnia lub wręcz uniemożliwia pracę odkrywczą<sup>17</sup>. Sedlak dąży do tego, by na zgliszczach dominującego paradygmatu nauki zbudować nowe zasady epistemologiczne.

W obszarze nauk przyrodniczych W. Sedlak prezentuje własną, bioelektroniczną wizję rzeczywistości. Bioelektronika postuluje wprowadzenie nowych modeli badania życia, stwierdzając niewystarczalność dotychczasowego – chemicznego, uznaje współdziałanie zjawisk elektronicznych w procesach biologicznych. Właściwym wydaje się doszukiwanie w tym postulatcie neognostycznych inspiracji, w których wyraźnie wskazuje się nieadekwatność i nieaktualność tradycyjnych modeli interpretacyjnych. Niejako dla przeciwwagi warto zauważyć, że bioelektroniczna wizja przyrody była dla Profesora fundamentem umożliwiającym rozważania natury filozoficznej i teologicznej, a tym samym sposobem zasypania pozytywistycznej przepaści między metafizyką a fizyką. Kwestią do osobnego rozważenia pozostaje, czy ten rozdział był tak drastyczny jak go widział Sedlak. Zresztą sam wskazuje na pozytywne zmiany w relacjach nauka-metafizyka jakie zaszły na gruncie amerykańskim<sup>18</sup>. Poza tym czas jego intelektualnej aktywności przypadł na okres interdyscyplinarnego dialogu, gdy granic racjonalności nie utożsamiano już z granicami metod nauk przyrodniczych.

Pewne jest natomiast, że Sedlak nigdy takiego znaku równości nie postawił. Dla niego bowiem w dążeniu do poznania prawdy konieczne jest odwołanie się do doświadczeń ponadracjonalnych to znaczy nie empirycznych. W twórczości polskiego naukowca wyraźnie można dostrzec przekonanie o nieostrzych granicach między nauką a metafizyką, która obejmowała całą rzeczywistość nie dającą się wyjaśnić w ramach nauk przyrodniczych. Metoda metafizyczna, choć nie zastępuje poznania naukowego to jednak znacznie je pogłębia i pozwala na precyzyjniejsze poznanie rzeczywistości, „to nie metafizyka braków intelektualnych, lecz pełności dostępnej prawdy. (...) Moja metafizyka jest widzeniem w nowym wymiarze, którego brak standardowym uczonym”<sup>19</sup>.

W metodzie metafizycznej istotną rolę przypisywał intuicji, która „jest nieodzownym czynnikiem wybierania w masie wiadomości najważniejszej”<sup>20</sup>. Zresztą, jak wyka-

<sup>16</sup> Tamże, s. 219.

<sup>17</sup> Tenże, *Teologia Światła czyli sięganie Nieskończoności*, Radom 1997, s. 63 – 64.

<sup>18</sup> Tenże, *W pogoni ...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>19</sup> Tamże, s. 179.

<sup>20</sup> Tenże, *Teologia ...*, dz. cyt., s. 74.

zywał, ten genialny błysk myśli był udziałem wielkich uczonych: Einsteina, Plancka, Darwina<sup>21</sup>. Intuicja stanowi niekiedy pierwszy, niezwykle istotny krok w procesie epistemologicznym. Jest zdolnością penetrowania pogranicza „znane-niewiadome”. Nie mniejszą rolę Sedlak przypisywał twórczej wyobraźni uczonego, która pozwalała na wstępną analizę i korektę materiału badawczego będącego wynikiem intuicji.

Tym sposobem badacz stawał się wizjonerem. Profesor był świadomy pejoratywnego znaczenia takiego określenia – godność wizjonera była porównywalna z godnością radiestety, czy uzdrowiacza. Mało zaszczytny tytuł wizjonera przyznawany przez społeczność naukową wyrażał dezaprobatę i de facto wykluczał taką osobę z grona ludzi nauki. Polski uczoney uważał, że wobec niego tego typu ocena jest całkowicie nie trafna<sup>22</sup>. Dążył do przededefiniowania tego określenia. Według W. Sedlaka wizjonerstwo nie zawsze ma negatywne konotacje. Pozytywnego znaczenia nabiera, gdy jest darem wnikania w istotę rzeczy, wstępnym aktem poznawczym, który implikuje dalszy proces badawczy. Wizjonerstwo nie może być w żadnym wypadku metodą, lecz co najwyżej czynnikiem ułatwiającym pracę naukową. Aby zrozumieć pogląd profesora należy wziąć pod uwagę trzy pojęcia: wizjonerstwo, intuicja i wyobraźnia. Zatem wizjonerstwo to „intuicja ubrana w wyobraźnię”<sup>23</sup>. Twórca bez wyobraźni, pozbawiony intuicji, nieposiadający rozległego rozeznania w osiągniętej wiedzy nie może być kwalifikowany do wizjonerów<sup>24</sup>. Nauka uprawiana bez wizjonerstwa (rzecz jasna takiego, jak je pojmuje W. Sedlak) jest wyłącznie intelektualnym rzemiosłem.

Czy twórcza intuicja jest dewiacją umysłową, czy Boskim darem trafnego widzenia bez dowodu na razie? (...) A więc, czy nie jest ona charyzmatem?”<sup>25</sup> W tych pytaniach wybrzmiewa to napięcie, konflikt pomiędzy propagowanym przez niego modelem nauki a powszechnie uznawanym paradygmatem. „Według mnie jest charyzmatem syntetycznego myślenia, boskim darem trafnego dostrzegania tego, na co dowody znajdują się znacznie później. W moim przypadku jest to niemal reguła. Najpierw wiem jak powinno być, a dopiero potem szukam empirycznych argumentów”<sup>26</sup>. Dla W. Sedlaka sprawa jest jasna. W obliczu naukowej niemocy, z którą zmagają się badacz, jeden błysk intuicji może zastąpić lata bezowocnych poszukiwań. Synteza głębokiej wiary i wiedzy implikuje wielkie możliwości epistemologiczne. Należy tym samym wyraźnie podkreślić, że W. Sedlak nie tylko nie deprecjonował znaczenia nauk przyrodniczych, ale uznawał ich ogromną wartość. Odważnie prezentował swe stanowisko wyznając: „wierzę, ponieważ bardzo dużo wiem i rozumiem”<sup>27</sup>. Jak słusznie zauważono<sup>28</sup>, ta deklaracja przywołu-

<sup>21</sup> Tenże, *W pogoni ...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>22</sup> Tamże, s. 336.

<sup>23</sup> Tamże, s. 341.

<sup>24</sup> Tamże, s. 343.

<sup>25</sup> Tenże, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>26</sup> K. Dymel, *Tako rzecze Sedlak*, [b. m.] 1992, s. 27.

<sup>27</sup> W. Sedlak, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 231.

<sup>28</sup> K. Kosowska-Hańderek, *Metafizyczna koncepcja światła Włodzimierza Sedlaka*, Wrocław 2003, s. 135.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

je na myśl Augustyńską zasadę „rozumiej, ażebyś wierzył, wierz, abyś rozumiał”<sup>29</sup>. Z drugiej strony zdecydowanie przeciwstawia się twierdzeniu, mylnie przypisywanemu Tertulianowi, „wierzę bo to absurdalne”<sup>30</sup>.

Nie ma powodu, aby postawę wiary traktować, jako wypadkową nieuczoności czy braku inteligencji, jako coś gorszego od niewiary. Odwrotnie; to nieprzeciętna wiedza i wszechstronne wykształcenie pozwalają całkowicie przyłgnąć do Boga. Nauka jest tutaj partnerem, a nie antagonistą w osobistym zmierzaniu do Boga<sup>31</sup>. Zdaniem Sedlaka możliwe jest pewnego rodzaju utożsamienie danych wiary i rozumu skoro szczerze (i prowokująco) wyznaje: „niestety nie wierzę w Boga. Nie wierzę i nie mam potrzeby wierzyć. Przy fachu przeze mnie reprezentowanym? Tak. Nie wierzę, bo ja wiem, że On jest”<sup>32</sup>.

Bóg był jego „metodą” badania przyrody<sup>33</sup>. Był pewien, że taki sposób badań nie znajdzie akceptacji u metodologów mimo, że „na początku będzie modlitwa o poznanie, (...) dalsze badanie jest już normalne i typowo przyrodnicze”<sup>34</sup>. Przeżycie mistyczne z zasady jest kontrowersyjne. Największe wątpliwości wzbudza jego indywidualizm oraz wyjątkowość oraz to, że zazwyczaj nie może być poddane weryfikacji przez ogół ludzi. To wszystko zaś sprawia, że nie może być zestawione z doświadczeniem naukowym.

Jednak jak zauważa K. Kosowska-Hańderek, opierając się na obserwacjach H. Bergsona<sup>35</sup>, również w innych dyscyplinach nauki, na przykład w geografii weryfikacja nie zawsze była możliwa. Często polegano na relacji pojedynczego odkrywcy nowych ziem, zaś mapa nakreślona według jego wskazówek, miała charakter prowizoryczny i czekała na dalsze uściślenia. Podobnie mistyk, który odbył podróż w nieznaną, nie zamyka drogi dla innych poszukujących. Ponadto H. Bergson stwierdza, że choć dla niektórych ludzi piękna muzyka pozostaje niewiele mówiącym sformułowaniem, to jednak nie wyprowadza się stąd argumentów przeciw muzyce. Analogicznie, mimo, że niektórzy są zamknięci na doznania mistyczne, nie usprawiedliwia to wcale do przekreślania ich rzeczywistości i ważności.

Za uznaniem przeżyć mistycznych przemawia także – zdaniem H. Bergsona – uderzająca zgodność u mistyków chrześcijańskich, którzy od stanów mistycznych uniesień nie poprzestali na kontemplacji i ascezie, ale przeszli do nadzwyczajnych pomysłów i dokonań.

W. Sedlak jest wierny tej mistycznej tradycji. Skupia się zasadniczo nie na doświadczeniu, ale na mistycznej refleksji i działaniu. Nie poprzestaje na samym przeżyciu, lecz próbuje dokonać reformy, rewolucji, czy jak sam to określa – przewrotu koper-

<sup>29</sup> Augustyn, *Przeciw akademikom* 3, 20, 43, za: T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 112.

<sup>30</sup> R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 36.

<sup>31</sup> K. Kosowska-Hańderek, dz. cyt., s. 135-136.

<sup>32</sup> W. Sedlak, *Zagubiony Bóg*, Poznań 1996, s. 129.

<sup>33</sup> Tenże, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>34</sup> Tamże, s. 30.

<sup>35</sup> K. Kosowska-Hańderek, dz. cyt., s. 137-138.



Nie ma powodu, aby postawę wiary traktować, jako wypadkową nieuczoności czy braku inteligencji, jako coś gorszego od niewiary. Odwrotnie; to nieprzeciętna wiedza i wszechstronne wykształcenie pozwalają całkowicie przyłgnąć do Boga. Nauka jest tutaj partnerem, a nie antagonistą w osobistym zmierzaniu do Boga

nikańskiego – w nauce. Człowiekowi dane jest dochodzić do prawdy w przeżyciach mistycznych. Mistyce nadał niezwykle szeroki zakres znaczeniowy. „Towarzyszy nam ona przez całe życie. Mistyką jest ekspandujący Wszechświat i uciekającymi galaktykami i ludzka świadomość z niepokojem poznawczym”<sup>36</sup>. Mistyka pozwalała również dostrzec w optyce nieskończoności to co pospolite, przemijające, nadać sens ludzkiej egzystencji w jej zmierzaniu ku śmierci<sup>37</sup>. „Mistyką jest wszystko, co nie mieści się w naszych racjonalnych zasadach. A i nasza racjonalność jest czymś mistycznym”<sup>38</sup>. Wydaje się, że dla W. Sedlaka mistyka jest tym, co niewiadome, niewyjaśnione, przysłonięte aurą tajemniczości, co nie do końca poznane, również więc i sam rozum<sup>39</sup>.

„Ciekawe, jak klasyfikują dzieła profesora?”<sup>40</sup> – pyta K. Dymel, autor dwóch książek – reportaży o W. Sedlaku. Według K. Dymela doznania mistyczne i naukowe u W. Sedlaka wzajemnie się uzupełniają tworząc pełnię prawdy. Przywraca on utraconą harmonię między racjonalną stroną ludzkiej natury, a jej duchowym kształtem. Dzieła profesora dowodzą, że będąc wcieleniem ducha nauki, jest jednocześnie wyrazicielem ducha religii. Odkrył i nazwał nowe zjawiska, które są zarówno znaczącym elementem jego teorii jak i znakiem jego wiary<sup>41</sup>. Jednak sam Sedlak nie uważał siebie ani za teologa, ani za filozofa, a już absolutnie nie za mistyka. Sama wrażliwość religijna, choć ważna, tak naprawdę staje się pomocna i cenna, gdy oparta jest na solidnym fundamencie przyrodniczym. Dlatego określał siebie

<sup>36</sup> K. Dymel, *Tako ...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>37</sup> K. Kosowska-Hańderek, dz. cyt., s. 138.

<sup>38</sup> K. Dymel, *Skąd ten blask, profesorze Sedlak*, Lublin 1988, s. 86.

<sup>39</sup> Warto zaznaczyć, że już w 1939 roku P. Teilhard de Chardin pisał, iż „dla podtrzymania i przedłużenia ogromnego ruchu badań naukowych (...) potrzeba wiary, mistyki. (...) Religia jest duszą organicznie niezbędną dla przyszłości nauki. Nie do pomyślenia jest już ludzkość bez nauki. Lecz żadna nauka nie jest możliwa bez religii, która by obdarzała ją życiem”. P. Teilhard de Chardin, *Pisma* t. 1, Warszawa 1984, s. 220.

<sup>40</sup> K. Dymel, *Tako ...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>41</sup> Tamże, s. 16.

## IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

jako przyrodnika i syntetyka myślenia naukowego, który posiada odpowiedni stopień znajomości przyrody<sup>42</sup>.

Prowadzona z wielkim rozmachem interdyscyplinarna działalność profesora wywoływała ambiwalentne oceny. Sedlakowa propozycja zmiany paradygmatu w naukach przyrodniczych z biochemicznego na bioelektroniczny spotkała się ze zrozumiałym sprzeciwem świata nauki. W krytyce usiłowano Go nawet przedstawić jako pseudonaukowca. Wytykano, że funkcjonował on na obrzeżach oficjalnej nauki, był w intelektualnej izolacji, ignorowany przez kompetentne w danej dziedzinie autorytety. Jego publikacje ukazywały się tylko na gruncie krajowym i to zazwyczaj w mało prestiżowych wydawnictwach. Wskazywano na Jego skłonność do atakowania przyjętych teorii, paradygmatów. Obiektem zmasowanych ataków Sedlaka była praktycznie cała współczesna biologia. Wytykano jego megalomańskie zapędy (porównania do Kopernika czy Einsteina) i zapewnienia, że niebawem bioelektronika zrewolucjonizuje współczesną naukę<sup>43</sup>. Nie uszła uwadze krytyków także swego rodzaju metodologiczna dowolność. Nie respektował reguł metodologicznych, akceptowanych przez dziedzinę wiedzy, którą atakował. Jednocześnie nie ustanowił własnych, klarownych prawideł badawczego postępowania. Zapuszczał się na tereny obce naukom ścisłym i oferował swoim „wyznawcom” wnioski natury religijnej czy filozoficznej. Stosował przy tym niezwykle bogatą gamę środków stylistycznych, co wśród „typowych” naukowców budziło niechęć i było postrzegane jako pseudointelektualny bełkot nacechowany metaforami i uczuciowo-wykrzyknikowym charakterem<sup>44</sup>.

Przeciwnego zdania są językoznawcy. J. Miodek stwierdza, że „W. Sedlak był śmiałym kreatorem językowym i prawdziwym mistrzem polskiego słowa”<sup>45</sup>. Wtórjuje mu M. Kamińska, według której „bogactwo środków językowych jest godne podziwu. Autor doskonale wykorzystuje słownictwo. Poprzez opisy Boga, człowieka i zachodzących między nimi relacjami, stara się trafić do uczonych, intelektualistów, przemawiając do nich ich własnym językiem. Niektórzy zarzucają Sedlakowi manieryczność stylu. Jeśli jednak

---

<sup>42</sup> W. Sedlak, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 302.

<sup>43</sup> Inaczej tę sytuację widzieli dwaj najbliżsi współpracownicy Sedlaka: „Wiele razy nie okazał jednak Profesor oczekiwanej skromności, gdy chodziło o ocenę wartości własnego wkładu w naukę. W naszym przekonaniu nie można tego jednak uznać za objaw pychy, o co go zresztą niektórzy posądzali, lecz raczej za wykalkulowaną na zimno strategię. Cóż bowiem może zrobić artysta-rzemieślnik poznania naukowego, który musi przecież *sprzedać* swoje produkty na placu targowym nowości naukowych. Widzi, że plac ten jest zapełniony mnóstwem sprzedających, zachwalających wartość swoich często nawet mało wartościowych wytworów z wysokich platform i przez megafony. Skoro nie ma się nawet cienia szansy na takie udogodnienie, wchodzi się na wystrugane przez siebie szczydła, ażeby zwiększyć szansę dostarczenia własnych dokonań przez innych. A jest to przecież obecnie jednym z warunków uzyskania zainteresowania i środków na badania”. M. Wnuk, J. Zon, art. cyt., s. 418.

<sup>44</sup> K. Szewczyk, *Od wizji do pseudonauki*, „Studia Filozoficzne” 1986 nr 7 (248), s. 141-150.

<sup>45</sup> J. Miodek, *Włodzimierz Sedlak - bioelektronik i kreator językowy*, „Orbis Linguarum” 1998, t. 10, s. 151.

zbadać funkcjonowanie wprowadzonych środków, widać, że wykorzystane są w sposób celowy i zręczny”<sup>46</sup>.

Również teologowie byli umiarkowani w swych krytycznych ocenach. S. C. Napiórkowski zauważa, że „przyrodnicy zdecydowanie surowo ocenili teorię ks. Sedlaka. Ustosunkowuje się do ich ocen. Nie wchodzi w szczegóły – i słusznie. Broni wartości intuicji, która otwiera nowe perspektywy badawcze. Moli książkowych mamy tłumy, naukowych wizjonerów nam brak, zwłaszcza w Polsce”<sup>47</sup>. R. Rogowski wskazuje na wielość stawianych hipotez, śmiałość refleksji typu filozoficznego, teologicznego i przyrodniczego, które prowadzą do oryginalnych propozycji<sup>48</sup>.

Ambicją W. Sedlaka było stworzenie nauki, która zrewolucjonizuje nasze spojrzenie na rzeczywistość. W tym gigantycznym zadaniu uznawał możliwość i zasadność komplementarności nauki i metafizyki a także refleksji teologicznej. „Wiara podgląda Boga w działaniu, poznana prawda dynamizuje wiarę. To może być jedynie super-układ w relacji wiara – wiedza”<sup>49</sup>. Metodologicznie istnienie takiego układu jest problematyczne. Niekiedy odnosi się wrażenie, że synteza dokonana jest w ramach jednego systemu poznawczego, pomieszane zostały płaszczyzny badawcze. Dostrzega się brak rozgraniczenia między biologią, fizyką a refleksją filozoficzną czy teologiczną. A może po prostu w tym objawia się fenomen pracy naukowej W. Sedlaka, która wielokrotnie rodzi dylemat: albo zawodzi w tym miejscu Jego metodologia badań i tym samym mamy do czynienia z zespołem przypadkowych twierdzeń, albo wręcz przeciwnie, stworzył teorię, która wykracza poza utarte schematy i pozwala dostrzec więcej<sup>50</sup>?

## O AUTORZE:

**Tomasz Stwora** - nauczyciel religii i doktorant na Wydziale Teologicznym UKSW. Przedmiotem zainteresowania powstającej rozprawy doktorskiej jest próba ukazania religijnego sensu materii na płaszczyźnie dialogu interdyscyplinarnego.

---

<sup>46</sup> M. Kamińska, O stylu „Technologii Ewangelii” ks. Włodzimierza Sedlaka, w: *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka* cz. 1, Łódź 2001, s. 221.

<sup>47</sup> S. C. Napiórkowski, recenzja wydawnicza, w: W. Sedlak, *Teologia ...*, dz. cyt., s. 171.

<sup>48</sup> R. Rogowski, recenzja wydawnicza, w: tamże, s. 166.

<sup>49</sup> W. Sedlak, *Technologia ...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>50</sup> E. Kałuża, J. Łapinski, *Książdz profesor Włodzimierz Sedlak jako biolog i człowiek wiary*, w: „Studia Sandomierskie” 2003 nr 10, s. 147.

# SPRAWOZDANIA I OMÓWIENIA

---



**„PRAWNE, ADMINISTRACYJNE I ETYCZNE ASPEKTY WYCHOWANIA W RODZINIE”***konferencja 17 marca 2011 r. - Wyższa Szkoła Handlowa w Radomiu*

**O**d kilku dziesięciu już lat dane statystyczne wskazują<sup>51</sup>, że coraz mniej ludzi w Polsce decyduje się na posiadanie dzieci. Największa liczba ankietowanych jako główny powód tego podaje niedostatecznie dobre warunki materialne. W sytuacji kobiet natomiast do głosu dochodzą również obawa przed utratą pracy lub lęk przed niemożnością pogodzenia obowiązków zarobkowych z opieką nad dziećmi. Większość społeczeństwa polskiego stawia wysokie wymagania państwu, jako organowi odpowiedzialnemu za pomoc rodzinie. I rzeczywiście, debaty publiczne bardzo często toczą się wokół zwiększenia pomocy finansowej w formie zasiłków, zwiększonej liczby urlopu macierzyńskiego i wychowawczego, urlopu dla ojca dziecka czy ochroną przed zwolnieniem z pracy<sup>52</sup>.

Kiedy patrzymy na rodzinę z perspektywy historycznej, wydaje się jednak, że warunki życia rodziny nigdy nie były wystarczające dobre. W życiu społecznym zawsze występowały jakieś braki, a nawet wielkie niedogodności i zagrożenia polityczne i gospodarcze. Tym wyzwaniom rodzina musiała zawsze sprostać i przekazywać życie jako największą wartość. Z tego powodu w okresie przedwojennym i jeszcze powojennym tak popularne były rodzin wielodzietne.

Z zagadnieniem rodziny nieodłącznie związany jest proces wychowania, który tu się spełnia i realizuje. Definicja wychowania, jaką posługiwał się Jan Paweł II wyjaśnia proces, który zmierza do pełni człowieczeństwa. Chodzi o to, aby człowiek więcej „był” niż „miał”. Ponieważ pierwszym miejscem, w którym dokonuje się proces wychowania, jest rodzina, w naturalny sposób to ku jej ochronie i opiece powinny zwrócić się wszelkie działania państwa.

Problematyką wychowania w rodzinie zajęli się uczestnicy konferencji „Prawne, administracyjne i etyczne aspekty wychowania w rodzinie”, która odbyła się 17 marca w Wyższej Szkole Handlowej w Radomiu. Swoimi referatami dzieliło się z uczestnikami konferencji prawie 60 pracowników naukowych uczelni wyższych i instytutów badawczych z całej Polski.

Referaty wygłoszone w sesji plenarnej dotyczyły m.in. zagadnień poradnictwa i obrony prawnej w procesach o nieważność małżeństwa; rodziny jako makrosystemu integracyjnego w procesie o nieważność małżeństwa oraz rozwiązywania rodzinnych problemów prawnych w zakresie sprawowania władzy rodzicielskiej. Dalsza część spotkania odbywała się w 5 panelach tematycznych: etyczno-filozoficzne rozważania o rodzinie, zagrożenia i problemy współczesnej rodziny, status rodziny w prawie międzyna-

<sup>51</sup> Por. [www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2000/K\\_053\\_00.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2000/K_053_00.PDF)

<sup>52</sup> Odpowiedź ministra pracy i polityki społecznej na interpelację nr 13568 w sprawie sytuacji polskich rodzin w 2009 r.: <http://orka2.sejm.gov.pl/IZ6.nsf/main/761024BC>

rodowym, europejskim i krajowym, wychowanie o socjalizacja dziecka w rodzinie oraz społeczne funkcje rodziny.

Trudno byłoby szczegółowo przedstawić zagadnienia przedstawiane przez uczestników konferencji. Uczyniono to jednak w pierwszym tomie książki wydanej na dzień konferencji, a zawierającej poszerzoną wersję referatów prezentowanych podczas sympozjum. Tytuł pozycji jest tożsamy z tematem konferencji.

Tym niemniej jednak zagadnienia, które szczególnie zwróciły moją uwagę, to podkreślana przez większość prelegentów potrzeba dowartościowania rodziny, jako miejsca gdzie dokonują się wszystkie najważniejsze procesy dojrzewania człowieka. Od prawidłowego działania rodziny zależą prawidłowe zachowania osobowe i społeczne jednostki.

Organizatorom konferencji gratulowano idei oraz działań organizacyjnych, które pozwoliły zgromadzić grono tak różnych zainteresowaniami i dyscyplinami prelegentów. Pozwoliło to, szczególnie podczas dyskusji panelowych oraz w kularach konferencji, na wymianę doświadczeń, nowe ujęcia opracowywanych zagadnień oraz ich poszerzanie o aspekty administracyjno-prawne, etyczne, pedagogiczne i psychologiczne. Prezentowane badania socjologiczne i prawnicze pozwolą na pogłębienie społecznej dyskusji na temat wychowawczej funkcji rodziny.

*Dominika Żukowska-Gardzińska*

## DAR ŻYCIA

*W trosce o odpowiedzialność w przekazywaniu życia – symposium 19 marca 2011 r.*

**W** kontekście problematyki odpowiedzialności za życie, na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego odbyła się konferencja naukowa, gromadząca wybitnych specjalistów medycznych, profesorów filozofii, teologii i etyki, przedstawiciele organizacji pozarządowych oraz organizacji zajmujących się pomocą rodzinie na różnych płaszczyznach. Konferencja składała się z trzech sesji: pierwsza poświęcona była wartości ludzkiego życia i ludzkiej płodności; druga dotyczyła problematyki niepłodności; trzecia omawiała kształtowanie odpowiedzialnych postaw wobec wartości życia ludzkiego.

Obrady rozpoczęto od wręczenia przez J.E. abp. Henryka Hosera medali Fides et Ratio dla twórców i propagatorów naprotechnologii. Organizatorom symposium należałoby pogratulować szczególnie drugiej części sesji, która koncentrowała się wokół mało znanego jeszcze w Polsce zagadnienia naprotechnologii – alternatywy dla in vitro. Naprotechnologia jest metodą diagnostyki i leczenia w pełni współpracującą z indywidualnym dla każdej kobiety cyklem zmian hormonalnych, zwanym cyklem miesięcznym. Jej celem jest odnalezienie przyczyn dysfunkcji i chorób organizmu, które uniemożliwiają proces naturalnego poczęcia w organizmie kobiety. Diagnozę leczenia zachowawczego lub chirurgicznego poprzedza obserwacja płodności kobiety, oparta na metodzie naturalnego planowania rodziny Creightona.

Niepłodność sama w sobie nie jest chorobą, ale objawem, symptomem schorzeń, które uniemożliwiają poczęcie. Obecni na konferencji lekarze pracujący tą metodą w Polsce wskazują na 50 % do 80 % skuteczności w zdiagnozowaniu i wyleczeniu schorzeń, które były przyczyną niepłodności. O swoich badaniach opowiadali m.in. prof. dr hab. Alina Midro z Zakładu Genetyki Klinicznej AM w Białymstoku, lek. Maciej Barczeniewicz prezes Fundacji Instytutu Leczenia Niepłodności Małżeńskiej im. Jana Pawła II, lek. Piotr Klimas ze Szpitala im. Świętej Rodziny oraz Janina Filipczuk instruktor metody Creightona z Kanady, dzięki której naprotechnologią zainteresowano się w Polsce.

Symposium było doskonałą okazją do przypomnienia, ale i wznowienia dyskusji nad problematyką wartości ludzkiej płodności i odpowiedzialności za życie.

**DŻG**