

KULTURA 44 MEDIA 2021 TEOLOGIA

ISSN 2081-89-71

KWARTALNIK
NAUKOWY
WYDZIAŁU
TEOLOGICZNEGO
UKSW W WARSZAWIE



KULTURA Media TEOLOGIA

NUMER 44/2021

TEMAT NUMERU:

POSZUKIWANIE
DOBRA, PRAWDY I PIĘKNA

KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA

KWARTALNIK NAUKOWY WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UKSW W WARSZAWIE

ISSN 2081-8971

- WYDAWCA:** Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
- REDAKCJA:** ks. dr hab. Rafał Leśniczak, prof. UKSW (redaktor naczelny)
dr hab. Piotr Drzewiecki, prof. UKSW (zastępca redaktora naczelnego)
dr Marta Jarosz (sekretarz redakcji)
ks. dr Waldemar Bartocha
dr Dagmara Jaszewska
dr Mateusz Kot
dr hab. Małgorzata Laskowska, prof. UKSW
ks. dr hab. Dariusz Pater, prof. UKSW
dr Marek Robak
- Rada naukowa:** ks. prof. dr hab. Stanisław Dziekoński (UKSW)
ks. prof. dr hab. Witold Kawecki (UKSW)
prof. dr hab. Jan Stanisław Wojciechowski (UJ)
prof. dr hab. Rafał Habielski (UW)
ks. dr hab. Krzysztof Stępnia, prof. UKSW
ks. dr hab. Jarosław Woźniak (KUL)
ks. dr hab. Mieczysław Róžański, prof. UWM Olsztyn
dr hab. Mariola Marczak, prof. UWM Olsztyn
dr hab. Anna Czajka-Cunico, prof. UKSW
dr hab. Damian Guzek, prof. UŚ
prof. dr Michał Masłowski (Université Paris IV – Sorbonne)
Prof. Andrius Vaišnys (Uniwersytet Wileński – Litwa)
Doc. Mgr. Katarína Fichnová, PhD. – Uniwersytet Konstantyna Filozofa w Nitrze (Słowacja)
Prof. Dr. Alexander Fedorov, Ed.D., (Państwowy Uniwersytet Ekonomiczny w Rostowie, Rosja)
Prof. Imre Szíjártó, Ph.D. (Uniwersytet Károly'a Eszterházy'ego w Egerze, Węgry)
Prof. Paul A. Soukup, S.J. (Santa Clara University, USA)
Prof. Daniel Arasa (Pontificia Università della Santa Croce, Włochy)
Prof. Norberto González Gaitano (Pontificia Università della Santa Croce, Włochy)
prof. HSE dr hab. Victor Khroul (National Research University – Higher School of Economics, Rosja)
- Korekta:** dr Marta Jarosz oraz Zespół
- Skład:** Stanisław Tuchołka • www.panbook.pl
- Logo:** dr hab. Andrzej Adamski, prof. WSiZ;
fot. na okładce: <https://pixabay.com/pl/photos/darmowe-zdj%C4%99cia-wolny-ro%C5%9Blin-kwiat-2494806/>
- Adres redakcji:** „Kultura–Media–Teologia”, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
- Kontakt:** e-mail: 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. **Wersję pierwotną (referencyjną) wydawanego czasopisma stanowi publikacja online dostępna na stronie kmt.uksw.edu.pl**

Spis treści

ARTYKUŁY I ROZPRAWY	7
<i>Andrzej P. Perzyński</i> MIŁOŚĆ MIMO DYSTANSU. WIARA W CZASACH PANDEMII	8
<i>Wojciech Prawda</i> KS. MARIANA RUSECKIEGO APOLOGIA KOŚCIOŁA. ZARYS PROBLEMATYKI	24
<i>Agnieszka Reszka</i> EIN BLICK AUF DAS WERK VON NELLY SACHS – DIE LITERARISCHE DARSTELLUNG DES TRAUMAS	42
<i>Katarzyna Zagórska</i> MEDIA NA KWARANTANĘ. WYBRANE STRATEGIE KOMUNIKACYJNE ..	60
OMÓWIENIA I RECENZJE	80
<i>Jakub Akonom</i> RECENZJA KSIĄŻKI O. PIOTRA GRUSZCZYŃSKIEGO „PROBLEMATYKA ZŁA W TWÓRCZOŚCI J.R.R. TOLKIENA. OCENA W ŚWIECIE TEOLOGII KATOLICKIEJ”	81
<i>Grzegorz Dziewulski</i> WYPOWIEDŹ M. GAJDY PT. „KOŚCIOŁ A RELIGIA” Z PERSPEKTYWY TEOLOGA FUNDAMENTALNEGO	85
<i>Mateusz Flont</i> AKSJOLOGIA AUDIOWIZUALNOŚCI (CZ. 2).ROZWAŻANIA TEORETYKÓW I PRAKTYKÓW PODCZAS SEMINARIUM W INSTYTUCIE DZIENNIKARSTWA, MEDIÓW I KOMUNIKACJI SPOŁECZNEJ UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO (15.03.2019)	99
<i>Tomasz Kopiczko</i> RECENZJA KSIĄŻKI „CENTO ANNI DI FILOSOFIA E DI CULTURA POLACCA”	132

ARTYKUŁY I ROZPRAWY

KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA 44/2021

Andrzej P. Perzyński

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Miłość mimo dystansu. Wiara w czasach pandemii

**Love despite distance.
Faith in times of pandemics**

ABSTRAKT

Artykuł zatytułowany „Miłość mimo dystansu.

Wiara w czasach pandemii” składa się z następujących części: 1. Wstęp; 2. Pandemia i świadomość ludzkiej współzależności; 3. Zrozumieć ludzką solidarność w Chrystusie;

4. Miłość i sprawiedliwość; 5. Potrzeba solidarnej miłości; 6. Niepokojące wizje ludzkiej solidarność; 7. Konkluzja. Autor artykułu proponuje odczytanie hymnu o Chrystusie (Kol 1,15–20) w kontekście wyzwań etyczno-moralnych czasu pandemii koronawirusa. Przedstawione zostają etyczne wskazania wynikające ze stwierdzenia, iż “wszystkie rzeczy w Nim zostały stworzone”.

Ta prawda powinna prowadzić chrześcijan do praktykowania solidarnej miłości wobec najbardziej zagrożonych a także do oceny społecznych i systemowych odpowiedzi na pandemię w świetle ich wpływu na najbardziej bezbronnych członków społeczeństwa. Artykuł ukazuje nadużywanie retoryki miłości ofiarnej (samopoświęcenia) oraz obrazu działań wojennych.

SŁOWA KLUCZOWE

wiara, miłość, pandemia koronawirusa, solidarność ludzka, hymn o Chrystusie (Kol 1,15–20)

ABSTRACT

The article “Love despite distance. Faith in times of pandemics” consists of the following parts: 1. Introduction; 2. Pandemics and awareness of human interdependence; 3. Understanding human solidarity in Christ; 4. Love and justice; 5. Need for supportive love; 6. Alarming visions of human solidarity; 7. Conclusion. The author suggests reading Hymn about Christ (Col 1:15–20) in the context of ethical and moral challenges during the coronavirus pandemics.

We present ethical guidelines derived from the statement “in Him all things were created”. This truth should lead Christians to practice supportive love towards those who are most disadvantaged and to evaluate social and systemic responses to the pandemics in light of their influence on the most vulnerable society members. The article points out the abuse of the rhetoric of sacrificial love (self-sacrifice) and warfare imagery.

KEYWORDS

faith, love, coronavirus pandemic, human solidarity, hymn about Christ (Col 1,15–20)

1. WSTĘP

We wstępie do książki „Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa” papież Franciszek napisał: „Kryzys jest sygnałem alarmowym, skłaniającym nas do zastanowienia się, gdzie leżą głębsze korzenie, dające nam oparcie i ostoję wśród burzy. [...] To czas próby i decyzji, by na nowo skierować nasze życie ku Bogu, który jest naszą ostoją i celem; czas próby, który ukazał nam, że w trudnych sytuacjach jesteśmy zdani na solidarność i pomoc innych. Ten czas uczy nas na nowo oddawać nasze życie na służbę innym. Musi wyrwać nas z niesprawiedliwości panującej na całym świecie i zbudzić, byśmy usłyszeli krzyk ubogich i naszej ciężko chorej planety”¹.

Co mogą zaoferować wspólnoty chrześcijańskie w czasach, które wymagają nowych form miłości społecznej i solidarności? W miesiącach trwającej pandemii koronawirusa miłość bliźniego przejawia się w etyce duchowej bliskości, solidarności z chorującymi i cierpiącymi, jej wyrazem jest także etyka fizycznego dystansu, podejmowana dla dobra wszystkich. Oznacza to, że kwarantanna nie jest wyłącznie wymogiem społecznym, prawnym lecz także religijnym. Zatem kwarantannę wolno interpretować w kategoriach moralno-religijnych. Szczegółowe zaś konsekwencje takiego rozumienia, dotyczące np. profilaktyki mogą być przejawem zachowywania piątego przykazania Dekalogu. Istnieje potrzeba namysłu nad tematem ludzkiej współzależności tj. postawienia pytania: w jaki sposób teologia chrześcijańska może czerpać z twierdzeń o jedności stworzenia w Chrystusie, aby odpowiedzieć na wyzwania i potrzebę ludzkiej solidarności w kontekście pandemii².

2. PANDEMIA I ŚWIADOMOŚĆ LUDZKIEJ WSPÓŁZALEŻNOŚCI

W centrum pandemii rodzi się nagląca potrzeba, aby ponownie przemyśleć, tym razem z perspektywy teologicznej, o czym myślimy, gdy mówimy o jedności stworzenia w Chrystusie. O co nam chodzi, gdy wypowiadamy słowa o miłości Chrystusa, postrzeganego jako źródło, kształt i cel wspomnianej jedności.

¹ Kard. W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, Wyd. WAM, Kraków 2020, s. 10.

² Na potrzebę odważnego zaangażowania się grup przywódczych w rozwiązywanie obecnych problemów społeczno-ekonomicznych zwrócił uwagę papież Franciszek w swoim przesłaniu do uczestników spotkania w Asyżu (19–21.11.2020), zob. „Pora odważyć się na nowy model rozwoju”, *L'Osservatore Rom.* (wyd. pol.) 12(2020), s. 4–9.

Trzeba zauważyć, że odwołania się do powszechnej jedności i nakazy solidarnej jedności dominują w globalnej przestrzeni publicznej zdominowanej przez pandemię. Mówi się, że ludzkość stoi w obliczu wspólnego zagrożenia w postaci wirusa Sars Cov-19 – i to wspólne zagrożenie wymaga wspólnej odpowiedzi, ponownego wyobrażenia i nowego przedstawienia naszego ludzkiego przeznaczenia. Przedstawiciele instytucji globalnych wyrazili obawy, że społeczność międzynarodowa nie jest w stanie wspólnie sprostać temu wyzwaniu – odnosząc się w szczególności do solidarności jako praktyki lub postawy, która jest najbardziej potrzebna i najbardziej zagrożona. W znamiennym przemówieniu z 8 maja 2020 roku Sekretarz Generalny Organizacji Narodów Zjednoczonych António Guterres mówił o potrzebie wzmocnienia odporności społeczeństw na „wirus nienawiści”, aby zebrać „każdą uncję solidarności” przeciwko COVID-19³. Podobnie, dyrektor generalny Światowej Organizacji Zdrowia, stwierdził niedawno, że „największym zagrożeniem, z jakim mamy obecnie do czynienia, nie jest sam wirus – jest nim brak globalnej solidarności”⁴. Obie wypowiedzi zwracają uwagę na rozdźwięk między niepodważalnym faktem ludzkiej współzależności – od poziomu lokalnego do globalnego – a różnymi próbami jednostek i grup, by rozpoznać i odpowiedzieć na tę współzależność, by żyć tak, jakby życie innych liczyło się dla nas samych i realizować solidarność w życiodajny sposób.

**największym zagrożeniem, z jakim mamy
obecnie do czynienia, nie jest sam wirus –
jest nim brak globalnej solidarności**

W wezwaniach do podjęcia globalnego działania sekretarz generalny ONZ i pozostali dygnitarze wielokrotnie powtarzali, że wirus COVID-19 nie dyskryminuje ludzi i nie zatrzymuje się na granicach państw. Takie stwierdzenie jest prawdą w tym sensie, że wirus nie myśli, nie osądza i nie ma uprzedzeń; prawdą jest

³ Zob. António Guterres, “We Must Act Now to Strengthen the Immunity of Our Societies against the Virus of Hate”, United Nations, 8 May 2020.

⁴ Zob. Tedros Adhanom Ghebreyesus, *Coronavirus: Worst Could Be Yet to Come*, WHO Warns, BBC, 29 June 2020.

również to, że sytuacja pandemii dotyczy wszystkich. Nie jest jednak prawdą – jak przyznał sekretarz generalny ONZ – że sposoby dyskryminacji, które wymyślił człowiek, nie mają znaczenia dla przebiegu pandemii. Podobnie jak w przypadku wszystkich kryzysów, osoby i społeczności posiadające więcej istniejących zasobów są najlepiej przygotowane do przetrwania i reagowania na wstrząsy. Historyczne wzorce dyskryminacji i niesprawiedliwości, na poziomie globalnym, narodowym i lokalnym, mają decydujący wpływ na powagę wyzwań, przed którymi stoimy.

3. ZROZUMIEĆ LUDZKĄ SOLIDARNOŚĆ W CHRYSZTUSIE

Hymn o Chrystusie z Listu do Kolosan 1,15–20 może stanowić biblijny punkt wyjścia dla teologicznej refleksji nad jednością ludzi w Chrystusie, widzianą w wymiarze globalnym, społecznym i politycznym, jak również w wymiarze eklezjalnym⁵. Chrystus jako „obraz Boga niewidzialnego” (1,15) jest nazwany źródłem, ośrodkiem ożywiającym i celem (*telos*) stworzenia. Dotyczy to zarówno poszczególnych stworzeń (o określonych miejscach i określonych naturach – w niebiosach i na ziemi, widzialnych i niewidzialnych (1,16), jak i stworzenia rozumianego jako wzajemnie powiązana jedność, kosmos. Często powtarzane określenie „wszystko” nie odnosi się po prostu do każdej rzeczy, ale do całości. Patrząc uważnie na werset 17 – „On też jest przed wszystkim i wszystko istnieje dzięki Niemu” – popularny komentarz biblijny stwierdza, że to dzięki Chrystusowi stworzenie stanowi „kosmos, a nie chaos”⁶.

Kluczową kwestią na czas COVID-19 nie jest problem, czy zamieszkujemy kosmos – współzależną i uporządkowaną całość, w której wszystkie rzeczy trzymają się razem i my jesteśmy w tym razem – ale raczej to, jak kosmos należy sobie wyobrazić i jakiego rodzaju solidarności on wymaga. Stwierdzenie, że jesteśmy

⁵ „Pieśń o Chrystusie Kol 1,15–20 jest epokowym tekstem Nowego Testamentu. W ciągu wieków, odkąd istnieje teologia chrześcijańska, była ona przedmiotem refleksji. Dominująca w nim w dużej mierze spekulacja Logos-Mądrość (*Sophia*) warunkuje, że najwcześniejsze refleksje chrystologiczne były związane z tą pieśnią. Prawdopodobnie najstarsze podejście chrystologiczne czerpie z doktryn o Mądrości i Logosie”, J. Gniska, *Der Kolosserbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1980, s. 77.

⁶ Zob. J. B. Lightfoot, *St Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Macmillan, London 1904, s. 156.

częścią wzajemnie powiązanego i złożonego systemu – o czym codziennie przypomina globalny rozwój pandemii – nie mówi nic o charakterze tego systemu ani o tym, jak się w niego angażujemy.

Z perspektywy hymnu o Chrystusie kluczowym spostrzeżeniem nie jest po prostu to, że „wszystko harmonijnie istnieje razem” – że istnieje kosmos, nie chaos – ale to, że „wszystko istnieje w Chrystusie”. Wcielenie Syna – „zamieszkanie” Boga w ciele i historii (1,19), która koncentruje się na krzyżu (1,20) i zmartwychwstaniu (1,18) – jest podstawą zrozumienia, co to znaczy, że „wszystko w Nim zostało stworzone”. Kiedy tęsknimy za przezwyciężeniem chaosu, w teologii chrześcijańskiej patrzymy nie na jakikolwiek porządek, ale na porządek chrystomorficzny, który jest ponadto „porządkiem” odzwierciedlającym porządek życia samego Boga, miłosne relacje wzajemnego obdarowania w życiu Trójcy Świętej⁷.

W czasie globalnej pandemii wielu chrześcijan zadaje pytanie, czy miłość może być podstawą solidarności społecznej? Przyjmując w rozważaniach nad tak postawionym problemem za punkt wyjścia tekst z Listu do Kolosan (1,15–20), możemy przedstawić teologiczny zarys odpowiedzi.

Po pierwsze, miłość, która stanowi życie samego Boga, jest obecna w stworzeniu, z nim i dla niego, nie jako obce narzucające się istnienie, ale jako jego serce i centrum, co wyraża podstawa współzależności i porządku stworzenia, jego kondycji jako kosmosu. Formą, jaką ta miłość przyjmuje w stworzeniu, obrazie niewidzialnego Boga, jest życie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Innymi słowy, „porządek” bez zwrócenia uwagi na miłość, co widać w odpowiedzi na pandemię, w staraniach by jak najszybciej przywrócić społeczeństwu utracony porządek. Panująca bowiem sytuacja, która systematycznie stawia w niekorzystnym położeniu pewne jednostki i grupy – ma niewiele wspólnego z wizją współzależności przedstawioną w hymnie chrystologicznym z Listu do Kolosan.

W takim stopniu, w jakim reakcje na pandemię mają na celu przywrócenie lub zachowanie porządku w świecie, wspólnoty chrześcijańskie mogą i powinny kwestionować wizję tzw. „normalności”. Co więcej, szczególny nacisk, jaki w tekście Listu do Kolosan położony został na „trony, panowania, władców i władze” (1,16), powinien zwrócić uwagę na niebezpieczeństwa związane z opieraniem się na zasadach porządku innym niż dany i objawiony w Chrystusie. W całościowej i zintegrowanej wizji hymnu o Chrystusie zawarte zostało wyraźne wskazanie na

⁷ Por. R. Williams, *Christ the Heart of Creation*, Bloomsbury, London 2018, 226–227.

napięcie, punkt wyjścia do nazwania obecnego i chwilowego nieładu. Istnieją siły i władze, które bezprawnie roszczą sobie prawo do bycia zasadą porządkującą „wszystko”, a w rzeczywistości powodują chaos i zrywają więzy solidarności. „List (hymn o Chrystusie) mówi o Tronach, Panowaniach, Zwierzchnościach i Władzach; jest to aluzja do bytów, które mogą współzawodniczyć ze Słowem – chodzi więc o możliwych rywali Syna”⁸.

W jaki sposób ta krytyczna odpowiedź na „trony, panowania, władców i władze” odnosi się do praktyki solidarności? Termin z Kol 1,17 przetłumaczony jako „wszystko w Nim ma istnienie” pojawia się w innym miejscu Nowego Testamentu jako czasownik przechodni oznaczający „trwanie przy” innym – czasem w sensie „polecania” lub „poręczania za” (Rz 16,1; 2 Kor 10,18), ale czasem po prostu „bycia obok” (Łk 9,32)⁹. W przywołanych stwierdzeniach należy szukać wskazania na etyczne i społeczne implikacje hymnu o Chrystusie z Kol 1,15–20: jedność wszystkich rzeczy w Chrystusie poznajemy poprzez konkretne akty solidarności. Chrystus jest wzorem tego, czym jest i jak działa solidarność, ponieważ trwa razem z ofiarami strukturalnej niesprawiedliwości. Jest także tym, którego obecność daje się rozpoznać w akcie solidarności z bliźnim będącym w potrzebie.

Hymn o Chrystusie z Kol 1,15–20 rozpatruje wiarę w Chrystusa w aspekcie kosmologicznym. Takiej samej próby można doszukać się w chrystologii Logosu apologetów II wieku. Widzą oni w świecie, tak w przyrodzie jak i w historii, w filozofii jak i w pogańskich religiach – (gr. *logoi spermaticoï*), fragmenty, ziarna Logosu, który w pełni objawił się w Chrystusie i nieustannie działa w powołanym do istnienia świecie.

⁸ W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Verbinum, Warszawa 2000, s. 1550.

⁹ „Zdanie: *wszystko w Nim ma istnienie* – mówi na podstawie języka oryginalnego (gr. *perfectum*) o wciąż trwającym stosunku zależności całego stworzenia od Chrystusa, stosunku rozpoczętym przez sam akt stwórczy, jak to podaje – wbrew greckim koncepcjom filozoficznym – myśl objawiona w ST (Rdz 1,1). Późniejsze *adagium* scholastyczne: *conservatio est continua creatio* ma uzasadnienie w tym właśnie zdaniu i w innych bardziej plastycznych opisach, jak np. Dz 17,28; Hbr 1,3 jest tu dla całego stworzenia, tak materialnego jak i duchowego, jakby punktem przecinania się wszystkich linii tworzących wszechświat, czy też zwornikiem sklepienia”, K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, tom 2, Pallottinum, Tyniec, Poznań – Kraków 1999, s. 308.

Kosmologiczną interpretację wiary w Chrystusa genialnie odnowił Teilhard de Chardin SJ (1881–1955). Nie rozpoczął on od statycznego, lecz ewolucyjnego obrazu świata, starając się wykazać, w jaki sposób kosmogeneza i antropogeneza znajdują swoje doskonałe spełnienie w chrystogenezie. Jezus Chrystus zatem staje się uwieńczeniem ewolucji.

Co takie stwierdzenie oznacza – chrześcijanie bowiem i ich wspólnoty “trwają razem w Chrystusie” w obliczu wielorakich wyzwań pandemii, zadając jednocześnie pytania dotyczące reakcji społecznych? Po pierwsze, jeśli wszyscy “trwają razem w Chrystusie”, który jest nazwany głową ciała (1,18), to “sprawdzianem” tej jedności – perspektywą, z której globalny system może być oglądany i kierowany – jest perspektywa wcielonego Chrystusa. Oznacza to, że źródłem i celem porządku społecznego nie jest idea czy ideał, ale osoba w historii. Uczymy się, jak budowana jest jedność dzięki żywej relacji do Chrystusa – przeżywanej w relacji do bliźniego. Po drugie, formą, jaką przybiera ta żywa relacja, jest solidarność według wzoru solidarności Chrystusowej – solidarność, która kieruje się ku biednym, żyjącym na marginesie społeczeństwa i potrzebującym wsparcia.

W kontekście sytuacji, w jakiej obecnie się znajdujemy możemy spróbować ocenić przebieg globalnych i społecznych reakcji na pandemię, analizując je pod kątem wpływu na wszystkich, którzy najbardziej ucierpieli z powodu niesprawiedliwości społecznej i ekonomicznej, którzy nieustannie doświadczają globalnych systemów opartych na dominacji i wykluczeniu.

Analizowany hymn o Chrystusie ściśle i uderzająco łączy porządek kosmiczny z porządkiem eklezjalnym: “w Nim wszystko ma istnienie i On jest głową Ciała, Kościoła” (1,17–18). Ważne, aby odczytać eklezjalne roszczenie jako społeczne i zachować uwagę skierowaną ku Chrystusowi, zatem nie oddzielać Kościoła, jako formy społecznej, od “świata”. Chodzi raczej, by traktować eklezjalny obraz jako pokazujący, na rodzaj społeczeństwa wyłaniającego się z uznania jedności w Chrystusie i z praktyki solidarności skoncentrowanej na Chrystusie. W szerszym kontekście Nowego Testamentu, metafora ciała Kościoła podkreśla jedność w różnorodności, wraz z wzajemną zależnością. Żadna „część ciała” nie może wyizolować się z organizmu, aby wypowiadać się na temat całości (1 Kor 12,15–16). Każde stwierdzenie dotyczące ludzkiej solidarności w kontekście pandemii, mówiące, że “wszyscy jesteśmy w Nim stworzeni”, pozostaje zawsze aspektowe, co znaczy: wypowiedane z określonego miejsca ze wszystkimi jego uwarunkowaniami.

Obraz ciała jest wizerunkiem nieuchronnego połączenia, a także zróżnicowania uwzględniającego odmienne potrzeby i wymogi każdego z członków. Historycznie, także w historii chrześcijaństwa, obraz ciała jako zróżnicowanego porządku kosmicznego, społecznego czy kościelnego – był wykorzystywany do umacniania hierarchicznej władzy oraz podtrzymywania ucisku. Reprezentantom mniejszościowych grup społecznych, z uwagi na rasę, pochodzenie, płeć, wmawia się, że powinni, dla dobra reszty, pozostać na zajmowanej przez siebie pozycji.

Każde stwierdzenie dotyczące ludzkiej solidarności w kontekście pandemii, mówiące, że „wszyscy jesteśmy w Nim stworzeni”, pozostaje zawsze aspektowe, co znaczy: wypowiedane z określonego miejsca ze wszystkimi jego uwarunkowaniami.

Kiedy chrześcijanie mówią o porządku społecznym lub kościelnym w kategoriach „ciała” w kontekście wezwań do globalnej solidarności, muszą uznać, że specyficzna, skoncentrowana na Chrystusie wizja ciała społecznego wzywa do szacunku i sprawiedliwości wobec najsłabszych, tym samym najmniejszych „członków” ciała¹⁰.

¹⁰ „Paweł Apostoł, celem wyrażenia wspólnoty losów Chrystusa i Kościoła, nakreślił słynny obraz *Ciała* Chrystusa. Idea ciała już od dawna służyła starożytnej filozofii moralnej jako parenetyczna metafora, jako wezwanie do zgody i pokory ducha. Z pewnością ten metaforyczny, obrazowy charakter znajduje odbicie w terminologii Pawłowej, co chroni przed błędnymi próbami utożsamiania Chrystusa z Kościołem. Na bazie tego porównania dzięki działaniu Ducha Świętego, którego Paweł i jego wspólnoty osobiście doświadczali w swym życiu, powstaje opis rzeczywistości pneumatologicznej, której bogactwo treści nie pozostawia nic do życzenia: „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność – podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12,4–5)”, B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, Wyd. M, Kraków 1999, s. 83.

4. MIŁOŚĆ I SPRAWIEDLIWOŚĆ

Na plan pierwszy wysuwa się fakt, że Jezus ludzkie oczekiwania na zbawienie koncentruje na udziale w Królestwie Bożym. Dla Niego jest ono równoznaczne z życiem wiecznym (Mk 9,43.45; Łk 18,18). Błędnie koncentrację taką rozumieją Ci, którzy dopatrują się w niej nadmiernego uduchowienia, pocieszenia odnoszącego się do nieokreślonej przyszłości czy trwania w zaświatach. Czas zbawienia aktualizuje się dla Jezusa już w Jego teraźniejszości, na co wskazują Jego czyny, przede wszystkim uzdrowienia wskazujące na posiadaną przez Niego władzę. Przez dokonywane cuda Królestwo Boże wkracza zbawczo w teraźniejszość. W czynach tych ujawnia się, zbawienie dokonujące się za sprawą Królestwa Bożego. Idzie o zbawienie indywidualne człowieka jako osoby, jego ciała i duszy.

Nadejście Królestwa Bożej miłości jest zbawieniem świata jako całości i zbawieniem każdego z osobna. Wszyscy mają prawo ufać, że miłość jest czymś ostatecznym, że jest silniejsza od śmierci, od nienawiści i niesprawiedliwości. Orędzie o nadejściu Królestwa Bożego jest zatem obietnicą dla wszystkiego, co w świecie powstaje z miłości. Wszystko, co czynić będziemy z miłości, wbrew pozorom zawsze będzie trwać; więcej, tylko to trwać będzie zawsze.

Taki punkt wyjścia rodzi istotne konsekwencje dla chrześcijańskiej postawy w świecie. Otwiera bowiem – wbrew alternatywie przemiany świata na drodze przemocy albo też bezwolnej ucieczki przed światem – możliwość przemiany świata przez miłość. Miłość nie zastępuje sprawiedliwości: raczej jest przewyższającym wszystko spełnieniem sprawiedliwości¹¹. W ostatecznym bowiem rachunku oddamy sprawiedliwość drugiemu człowiekowi nie tylko, gdy damy mu jedynie to, do czego ma prawo, lecz wtedy, gdy przyjmiemy go i zaakceptujemy jako człowieka, gdy oddamy mu siebie. Miłość zakłada wymogi sprawiedliwości, więcej, jest pełnym pasji zaangażowaniem się na rzecz sprawiedliwości zarazem ją przewyższa, a tym samym ją spełnia. Miłość jest tą siłą i światłem, służącym

¹¹ „Dla Semity sprawiedliwość jest nie tyle może postawą bierną, swoistą bezstronniczością, ile raczej pełnym uczucia zaangażowaniem się sędziego w sprawę człowieka, którego bierze w obronę prawo. Sprawiedliwość, w zależności od przypadku, dyktuje potępienie lub uwolnienie kogoś, nie jest zaś neutralnym i ambiwalentnym „oddawaniem tego, co się komu należy”. Zgodnie z tym człowiek sprawiedliwy to ten, który jest dobry i miłosierny (Tob 7,6; 9,6; 14,9), a „sprawiedliwy powinien być dobry dla ludzi” (Mdr 12,19), w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufur, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1982, s. 900.

rozeznaniu w zmieniających się sytuacjach wymogów sprawiedliwości i każdorazowo ich wypełniania od nowa. W tym sensie miłość jest duszą sprawiedliwości; odpowiedzią na pytanie o sprawiedliwy i ludzki świat; rozwiązaniem zagadki dziejów.

Wszystko, co czynić będziemy z miłości, wbrew pozorom zawsze będzie trwać; więcej, tylko to trwać będzie zawsze.

5. POTRZEBA SOLIDARNEJ MIŁOŚCI

Można pokusić się o cenne wnioski z wezwań do solidarnej miłości. Pojawiły się one w związku z globalną epidemią HIV. W tamtym kontekście, jak przekonująco argumentowano, solidarność wymagała przede wszystkim uznania, że kryzys dotyczący głównie Kościoły na globalnym Południu był kryzysem dotyczącym całego Kościoła – że życie mieszkańców Afryki żyjących w zagrożeniu epidemią AIDS miało znaczenie dla całego Kościoła. Obecna pandemia została bardzo szybko uznana globalnie za wspólny problem – nie tylko, jak można przypuszczać, dlatego, że wspólnoty na globalnej Północy zostały mocno dotknięte na jej wczesnym etapie. Nadal bowiem istnieje ryzyko, że wspólny problem będzie rozpatrywany przede wszystkim z perspektywy i w interesie grup i społeczności, które posiadają większość władzy i zasobów materialnych. Obejmujący cały świat ruch ekumeniczny może zaoferować alternatywną perspektywę, przedstawiając wizję globalnej solidarności, która wychodzi od potrzeb i doświadczeń ludzi słabych i najmniej wpływowych.

Ważne, aby dostrzec szerokie implikacje wezwania do solidarności – szczególnie w czasach naznaczonych dystansem społecznym i izolacją, kiedy fizyczne „stanie obok” lub bezpośredni kontakt mogą być ograniczone. Oczywiście, natychmiastowy imperatyw rozpoznania Chrystusa w osobie potrzebującego bliźniego, jak paradygmatycznie w „przypowieści o owcach i kozłach” z Ewangelii Mateusza (Mt 25) nadal, w kontekście pandemii, jest bardzo ważny. Chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie na całym świecie są zaangażowani w opiekę i pomoc

w sytuacjach kryzysowych dla bezpośrednio dotkniętych pandemią koronawirusa i kryzysem ekonomicznym, jaki ona wywołuje.

Kryzys społeczny, dotyczący systemy społeczno-ekonomiczne, wymaga odpowiedzi systemowych; wiele działań, które są zalecane lub wymagane od pojedynczych chrześcijan i wspólnot chrześcijańskich, nie jest bezpośrednio skoncentrowana na relacjach jeden do jednego w trosce i współczuciu. Nie tylko (jak u Mateusza 23) trudno dostrzec twarz Chrystusa w twarzy bliźniego; trudno nawet dostrzec twarz bliźniego, na którego życie wpływa nasze działanie lub brak działania. Ten stan oddalenia sprawia, że ważniejszy staje się wymiar polityczno-społeczny solidarności oraz szeroka wizja globalna i ekumeniczna, jaką roztacza tekst hymnu o Chrystusie Kol 1,15–20. W miarę obserwowania skutków pandemii rodzą się pilne pytania o to, jak narody, jako systemy i struktury, odnoszą sukces lub ponoszą porażkę w reagowaniu na głodnych, nagich, chorych i uwięzionych, z którymi utożsamia się Chrystus. Żywotnym wyrazem solidarności może być akt, który poruszy naród lub wspólnotę w kierunku skutecznej troski o najbardziej bezbronnych – czy przez okrzyk protestu, czy przez założenie maski.

Warto nawiązać do konkretnych aspektów, w których wspólnoty chrześcijańskie, uznając skoncentrowaną na Chrystusie jedność “wszystkich rzeczy” i działając w solidarności powodowanej miłością, mogą odczuwać potrzebę zakwestionowania politycznej retoryki wokół COVID-19, szczególnie w społeczeństwach, gdzie kultura jest głęboko ukształtowana przez chrześcijaństwo.

6. NIEPOKOJĄCE WIZJE LUDZKIEJ SOLIDARNOŚCI

Miłość ofiarna, czyli pełna miłości samoofiara, jako najwyższa cnota jest głęboko zakorzeniona w słownictwie religijnym społeczeństw chrześcijańskich. Miłość, która poświęca siebie dla innych, nawet do przyjęcia śmierci, jest miłością, od której nie ma większej; jest ona zarówno najwyższą formą *imitatio Christi*, jak i celem przemiany ludzkiego życia, dokonującej się przez włączenie w ciało Chrystusa. Wokół obrazu ofiarnej miłości poświęcającej siebie dla innych skupiają się liczne cnoty i nakazy: uważać innych za ważniejszych od siebie, oddawać wszystko, co się posiada, nie troszczyć się o własne potrzeby i interesy.

W kontekście pandemii łatwo zidentyfikować jednostki i grupy, stanowiące przykład poświęcenia z miłości. Chodzi przede wszystkim personel medyczny i osoby opiekujące się chorymi. Wykonywana praca czyni ich niezwykle

podatnymi zarówno na chorobę, jak i na jej najgorsze skutki. W retoryce przywódców państw, ci pracownicy „pierwszej linii” są często porównywani, wprost lub pośrednio, do wojskowych; ryzykują swoje życie w walce ze śmiertelnym wrogiem, aby inni – ich pacjenci, pozostali członkowie społeczeństwa, niezaangażowani w pracę na „pierwszej linii” – mogli przetrwać i normalnie żyć. Obok tych militarno-bohaterskich wyobrażeń, porównuje się ich do aniołów lub nazywa świętymi. Stanowią oni współczesny wzór życia oddanego bliźnim, do którego pozostali powinni dążyć. Wokół tych bohaterskich/anielskich postaci skupiają się inne grupy, które poświęcają się w szlachetny sposób dla dobra ogółu; ludzie opiekujący się dziećmi niepełnosprawnymi lub bezbronnymi dorosłymi w trudnej sytuacji, zmagający się z utratą pracy i dochodów, a nawet ci, którzy codzienne wyświadczać sąsiedzką życzliwość.

Powszechnie używane słownictwo okresu pandemii odwołuje się zatem do terminologii chrześcijańskiej, do moralnego słownictwa chrześcijańskiej miłości. Kościoły chrześcijańskie mogą i powinny świętować, dziękując za nadzwyczajne akty ofiarnej miłości, które charakteryzują reakcje wielu osób i wspólnot na pandemię. Mogą i powinny to czynić, zachowując jednocześnie prorocze świadectwo dotyczące tego, kto jest proszony o poświęcenie i w jakim celu. Rozszerzona krytyczna refleksja teologiczna nad ideałem miłującego samopoświęcenia lub miłości ofiarnej ujawniła jej potrzebę w czasie ostatniego pandemicznego zagrożenia. Warto o potrzebie takiej refleksji pamiętać, zastanawiając się krytycznie nad przedstawianiem i traktowaniem pracowników służby zdrowia i innych osób, których poświęcenie jest wychwalane w kryzysie COVID-19¹².

Inaczej powiedziawszy – obraz śmierci Chrystusa i przykazanie miłości, które w literaturze Janowej wiążą ściśle tę śmierć z aktami miłosnego samopoświęcenia naśladowców Chrystusa, jest nadużywany i niewłaściwie wykorzystywany. Często retoryka oparta na ideałach samopoświęcenia służy bardziej zachowaniu *status quo* władzy niż usunięciu niesprawiedliwych struktur i systemów wyzysku. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa obalają moc systemu, który wymaga ofiar dla utrzymania „tronów i władz”. Żądanie bezinteresownej służby aż do samopoświęcenia od ludzi, systematycznie pozbawianych ich podstawowych praw,

¹² Por. E. McIntosh, *The Concept of Sacrifice: A Reconsideration of the Feminist Critique*, *International Journal of Public Theology* 1:2(2007), 210–229; K. Denton-Borhaug, *War-Culture and Sacrifice*, *Feminist Theology* 18:2(2010), 175–191.

w imię utrzymania ładu społecznego, który ich pozbawia praw, jest katastrofalną porażką solidarności. Konstruuje ono i utrzymuje porządek oparty na „tronach i władzach”, a nie na wcielonym i ukrzyżowanym Chrystusie.

Z perspektywy solidarnej miłości, chrześcijanie powinni być zaniepokojeni retoryką wojenną i opiniami, że pewien poziom śmierci i strat – celowe lub dozwolone „poświęcenie” niektórych istnień ludzkich – może być dopuszczalny, a nawet konieczny dla większego dobra. Siła ironicznego prorocstwa Kajfasza z czwartej Ewangelii – że jest rzeczą stosowną, aby jeden człowiek umarł za lud (J 11,50 i 18,14) – polega na tym, że osoba, która je wypowiada, chce poświęcić kogoś innego dla większego dobra lub właściwego porządku rzeczy, co przewrotnie zbiega się z utrzymaniem własnej pozycji autorytetu władzy. Chrystus zarówno wypełnia prorocstwo, jak i całkowicie podważa taką intencję. Stworzenie wszystkich rzeczy w Chrystusie – porządek, który On ustanawia – nie pozwala, aby jakiegokolwiek życie było zbędne; jest to jedność, która wyłania się z solidarności z najbardziej zmarginalizowaną lub „zbędną” osobą, tą, której „trony i władze” są gotowe pozwolić umrzeć.

Istnieje bardzo realne ryzyko, że moralny imperatyw miłostnego samopoświęcenia jest wykorzystywany do utrwalania *status quo* panującej władzy i wyzysku; ludzie czują się zobowiązani do poświęcania się w sposób nadmierny. Nawet jeśli sami nie uznają nakazu poświęcenia, narzucone im działania wymuszające złożenie ofiary mogą być wykorzystywane do tworzenia propagandowych „dobrych wiadomości” (*good news*), które ukrywają niepowodzenia w zakresie praworządności, sprawiedliwości lub zarządzania.

Porównywalny przypadek powszechnego stosowania i nadużywania – na skalę narodową – języka ofiarniczego zaczerpniętego z teologii chrześcijańskiej można dostrzec w retoryce związanej z działaniami wojennymi; na przykład w kontekście pierwszej wojny światowej heroizm poświęceń żołnierzy był wykorzystywany do odwrócenia uwagi od kolejnych katastrofalnych porażek wojskowych, które kosztowały ich życie.

Chrześcijańskie tradycje krytycznej refleksji nad używaniem i nadużywaniem języka wojny sugerują kolejny obszar, w którym teologowie i wspólnoty chrześcijańskie powinny zakwestionować sposób, w jaki ludzkie społeczności są przedstawiane w kontekście COVID-19.

W przywołanych wyżej przemówieniach przywódców międzynarodowych, można zauważyć, że narodowa samowola i źle rozumiana duma są przeszkodami

w budowaniu globalnej solidarności, koniecznej, by stawić czoła wyzwaniu pandemii COVID-19. Podobnie zbiorowa i indywidualna samowola wraz z dumą utrudniają solidarność chrześcijan w ciele Chrystusa. Obie skutkują brakiem rozpoznania Chrystusa w bliźnim. Biorąc pod uwagę ogromne zagrożenia dla wspólnego dobra ludzkości, jakie niesie nacjonalizm, niepokojące jest, jak szybko niektórzy światowi przywódcy sięgnęli po język wojny, aby opisać obecną sytuację. Mówi się, że jesteśmy zaangażowani w wojnę z ukrytym wrogiem, w bitwę, którą musimy wygrać, w walkę na śmierć i życie. Problem polega na tym – jak zauważył Sekretarz Generalny ONZ – że język działań wojennych jest najbardziej „swojski”, gdy jest skierowany przeciwko rozpoznawalnym i widocznym wrogom; natomiast „walka” z koronawirusem staje się często *de facto* walką z mniejszościami rasowymi lub migrantami, którzy są postrzegani jako nosiciele wirusa, lub jest wykorzystywana do podsycania i zaostrzania istniejących podziałów społecznych.

Chrześcijańskie tradycje krytycznej refleksji nad używaniem i nadużywaniem języka wojny sugerują kolejny obszar, w którym teologowie i wspólnoty chrześcijańskie powinny zakwestionować sposób, w jaki ludzkie społeczności są przedstawiane w kontekście COVID-19.

Przyjęcie retoryki działań wojennych w czasach pandemii koronawirusa niesie ryzyko utraty globalnej solidarności; wyolbrzymia władzę, jaką silni przywódcy i ich narody, obdarzeni siłą ludzie prezentują w stosunku do problemów związanych z wirusem. Zachęca ich do demonstrowania władzy poprzez dominację nad innymi. W odpowiedzi na ten najnowszy przejaw bałwochwalczego kultu siły i władzy, wspólnoty chrześcijańskie mogą starać się zachęcać do aktywnej, solidarnej, miłości i pielęgnowania nadziei.

Gdzie i jak można dostrzec miłość Chrystusa, która prowadzi świat do pojednania i solidarności z ludźmi zagrożonymi pandemią? Zrozumienie świata jako zjednoczonego poprzez miłość Chrystusa jako „obrazu Boga niewidzialnego” to

zrozumienie jedności świata poprzez akty i postawy solidarności. Solidarność skoncentrowana na Chrystusie rzuca wyzwanie dominującym wizjom i retorycznym przedstawieniom jedności społecznej. Koncentruje się ona bowiem na ludziach, którzy są marginalizowani, bezbronni, narażeni na ryzyko, poświęceni lub ofiarowywani zarówno przed, jak i w trakcie globalnej odpowiedzi na COVID-19.

7. KONKLUZJA

Historia kuszenia Jezusa na pustyni (Mk 4) pomaga nam zrozumieć, że wiara nigdy nie powinna prowadzić do testowania i kuszenia Bożej mocy. Zamiast tego, wiara w Trójjedynego Boga winna uzdalniać chrześcijan do przejścia przez ten czas próby z nadzieją i z sercem pełnym miłości wobec najbardziej narażonych na COVID-19 i jego konsekwencje. Skoro wirus nie jest ograniczony granicami między krajami, solidarność i współpraca muszą być także ponad granicami.

Świat czasu pandemii koronawirusa, świat wzrastającej alienacji i wykluczenia, łaknie jednoczącej miłości Chrystusa, która przynosi jedność w bliskości i spójności, jedność we wspólnocie, współczuciu, w empatii. Ten świat łaknie powszechnej, uzdrawiającej i niosącej sprawiedliwość miłości Chrystusa dla wszystkich, a zwłaszcza dla najbardziej bezbronnych, skrzywdzonych, wyobcowanych, wykluczonych. Kościoły muszą wyznawać, głosić i wcielać tę miłość w solidarny sposób w dzisiejszym świecie pandemii koronawirusa.

Papież Franciszek i Stolica Apostolska, Światowa Rada Kościołów (WCC) oraz Międzynarodowa Rada Chrześcijan i Żydów (ICCJ) wielokrotnie wyrażały swoją solidarność ze wszystkimi ludźmi na całym świecie, którzy zostali dotknięci chorobą COVID-19 koronawirusa. Obecny wybuch pandemii i odpowiedź na nią potwierdziły wspólną odpowiedzialność i pragnienie „wyboru życia” (Pwt 30,19). Wspólnota ludzkości ma wroga w tym wirusie i potrzebny jest wspólny solidarny wysiłek, aby go opanować.

BIBLIOGRAFIA

- W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Verbinum, Warszawa 2000.
- J. Gnllka, *Der Kolosserbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1980, 51–87.
- R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus osoba i życie*, Warszawa 1999.

- Kard. W. Kasper, *Miłosierdzie – klucz do chrześcijańskiego życia*, Poznań 2014.
- Kard. W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, Wyd. WAM, Kraków 2020.
- N. Mojżyn, *Komunikacja medialna i artystyczna Kościoła katolickiego w warunkach dystansu społecznego i strachu wywołanego pandemią*, *Ateneum Kapł.* 176(2021), z. 1(671) s. 101–110.
- K. Marcyński, *Stosowanie metafor jako wyraz kompetencji u wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich*, *Collectanea Theol.* 86(2016) nr 3, 147–169.
- K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, tom 2, Pallottinum, Tyniec, Poznań – Kraków 1999.

Biogram

Andrzej P. Perzyński – (ur. 1958), prof. dr hab., na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie pełni funkcje profesora zwyczajnego w Katedrze Religiologii i Ekumenizmu. Prezbiter archidiecezji łódzkiej. Wykładowca zagadnień ekumenicznych oraz teologii dogmatycznej w UKSW w Warszawie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym i w Instytucie Teologicznym w Łodzi. Współinicjator powstania Polskiego Forum Chrześcijańskiego. ORCID: 0000-0002-2955-0909

Wojciech Prawda

Katolicki Uniwersytet Lubelski

**Ks. Mariana Ruseckiego apologia Kościoła.
Zarys problematyki****Fr Marian Rusecki's apology of the Church.
Outline of the issues****ABSTRAKT**

Obronę Kościoła rozpocząć należy od przypomnienia o jego dwuwymiarowości. Ks. profesor Marian Rusecki proponuje uczynić to przez użycie teorii znaku, który lepiej oddaje rozumienie zbawczej wspólnoty. Koncertując się tylko na elemencie naturalnym, nie sposób uchwycić istotę. Podobnie niewiele mogą zdziałać dokonania kultury, dzieła sztuki, jeśli odbiorca pozostawać będzie na poziomie zachwyty nad widzialnym. Dopiero wiara pozwala odczytywać głębokie intencje twórców, którzy chcą w swoich pracach przybliżyć odbiorcom Boga. Mistrz lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej tworzy koncepcję znaków wiarygodności Kościoła, która lepiej niż noty pozwala uchwycić aktualną rzeczywistość Eklezji. Ponadto odnosi się do bieżących mu spraw z życia Kościoła jak chociażby: miejsce chrześcijaństwa w państwie i kontrowersje wokół religii w szkole. Autor artykułu próbuje zarysować najbardziej kluczowe elementy apologii Kościoła budowanej przez ks. Mariana Ruseckiego.

SŁOWA KLUCZOWE

Znaki Kościoła, sztuka chrześcijańska,
Kościół – państwo, katecheza

ABSTRACT

The apology of the Church must begin with a reminder of its two-dimensionality. Prof. Marian Rusecki proposes to do this by using the theory of the sign, which better reflects the understanding of a holy community. Concerting only on a natural element, it is impossible to grasp the essence. Likewise, little can be done by the achievements of culture (works of art), if the viewer remains on the admiration for the visible. Only faith makes it possible to read the deep intentions of artists who want to bring God closer to the recipient in their work. The great professor of the Lublin school of fundamental theology creates concepts of signs of the Church's credibility, which better than notes allow us to grasp the current reality of Ecclesia. Moreover, he refers to current issues in the life of the Church, such as: the place of Christianity in the state and the controversies surrounding catechesis in the public school. The author of the article tries to outline the key elements of the Church's apology by Prof. Marian Rusecki.

KEYWORDS

Signs of the Church, Christian art,
Church – state, catechesis

WSTĘP

W jednej z wypowiedzi ks. Marian Rusecki¹ stwierdził: „Mówić o Kościele w dzisiejszych czasach nie jest łatwo, z dwóch powodów: po pierwsze – niemal każdy człowiek wierzący i niewierzący dobrze wie, kto to jest Kościół i czym on jest; po drugie – prawie każdy ma coś Kościołowi do zarzucenia i jest jego sędzią: najdoskonalsi i najlepsi ludzie to ci, jak im się wydaje, którzy się z nim nie identyfikują, stoją poza i ich te obiekcje nie dotyczą”². Jako wybitny przedstawiciel lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej ks. profesor dostrzegał potrzebę mówienia o Kościele, który jest żywym i dynamicznym organizmem, stanowiącym również witalną tkankę społeczeństwa i historii. Jest on istotowo z nimi związany.

Jako wybitny przedstawiciel lubelskiej
szkoły teologii fundamentalnej ks. profesor
dostrzegał potrzebę mówienia o Kościele,
który jest żywym i dynamicznym organizmem,
stanowiącym również witalną tkankę
społeczeństwa i historii. Jest on istotowo
z nimi związany.

Apologia Kościoła prowadzona przez lubelskiego teologa przebiega zasadniczo na dwóch, zazębiających się i komplementarnych torach: zrozumienia istoty Kościoła, które wiąże się z poznaniem jego genezy, natury i misji; oraz poznaniu

¹ Ks. prof. dr hab. Marian Rusecki (1942–2012) Profesor teologii w KUL, długoletni kierownik katedry Chrystologii Fundamentalnej na KUL, Przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk w latach 2003–2011, członek Papieskiej Akademii Teologicznej w Watykanie, członek Papieskiej Akademii Teologicznej w Watykanie. Był autorem ponad 300 rozpraw, artykułów i recenzji. Do najbardziej znanych zaliczyć należy: „Wierzę moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku”, „Istota i geneza religii”, „Problemy współczesnego Kościoła”, „Traktat o Objawieniu”, „Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa”, „Traktat o religii”. Redaktor „Leksykonu Teologii Fundamentalnej”.

² M. Rusecki, „Wierzę w... Kościół” [kazanie katechizmowe], „Współczesna Ambona” 22(1994) nr 2, s. 89.

roli chrystusowej wspólnoty – zarówno w obszarze dziedzictwa kulturalnego, jak również aktualizacji jego misji w świecie współczesnym. Wspólnota chrześcijańska uwiarygadnia się nieustannie od dwóch tysięcy lat, co pokazuje m.in. argument kulturotwórczy.

Celem artykułu będzie wydobyć – na miarę ograniczonej objętościowo formy – tych wątków, które są najbardziej reprezentatywne dla twórczości ks. Ruseckiego w kwestii apologii Kościoła. Równocześnie trzeba już na wstępie zaznaczyć, iż z oczywistych względów obrona Kościoła jest także apologią całego chrześcijaństwa, stąd nieraz pojęcia te będą używane zamiennie. Zadanie apologetyczne jest jednym z podstawowych dla teologii fundamentalnej, która niejako dziedziczy i korzysta z dorobku apologetyki tradycyjnej, stąd przedstawione treści są również zakorzenione w wielowiekowej refleksji Kościoła³. Wartościowe dla podjętej analizy wydaje się także wzbogacenie o elementy z wypowiedzi o zabawieniu publicystycznym, które oddają bogatą myśl Księdza Profesora.

JAK ZROZUMIEĆ KOŚCIÓŁ?

Ks. Rusecki, jako wnikliwy metodolog teologii fundamentalnej, zawsze dbał o sumienność w tej materii. Konsekwentnie posługiwał się metodą personalistyczno-znakową, która pozwala odczytać istotę Kościoła. Osobowa struktura świętej wspólnoty znajduje bowiem najlepszy sposób wyrazu w znaku, łączącym element widzialny z niewidzialnym⁴. Jego znamienne pytanie „Kim jest Kościół?”, nawiązuje do biblijno-patrystycznej wizji Eklezji, do której powrócił Sobór Watykański II⁵. Według lubelskiego teologa zwrot jaki dokonał się w zasadniczym

³ Tenże, *Fundamentalna teologia*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.), *Leksykon Teologii Fundamentalnej* [dalej LTF], Lublin – Kraków 2002, s. 420–421.

⁴ J. Mastej, *Z metodologii chrystologii fundamentalnej*, w: *Metodologia teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, J. Mastej, K. Kaucha, 2019, s. 374–379; T. Dola, *Metody teologicznofundamentalne szkoły lubelskiej*, „Roczniki Teologiczne” 65(2018) z. 9 s. 25–39; Cz. S. Bartnik, *Metoda znakowa-personalistyczna w ujęciu Profesora Mariana Ruseckiego*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin* [dalej Scc], I.S. Ledwoń i in. (red.), Lublin 2007, s. 69–73.

⁵ T. Dola, *Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej*, w: *Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej ks. Mariana Ruseckiego*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 423–425; Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*. 21 XI 1964, Wrocław 2004.

rozumieniu Eklezji jest również kluczowy. Mankamentem dawnej apologii było bowiem „utknięcie” na poziomie czysto naturalistycznym, ziemskim. Pokutujące od reformacji było zawężanie widzenia Kościoła do instytucjonalnych struktur, które wprowadzi łątko go uwiarygadnia, ale staje się i nieraz powodem zaprzeczenia jego boskiego posłannictwa. Dla zrozumienia Kościoła potrzebna jest wiara, gdyż pozwala ona przejść w rzeczywistość nadprzyrodzoną, misteryjną⁶. Jednym z opłakanych w skutkach błędów jest mówienie o Kościele w kategoriach wyłącznie ziemskich. To dawne podejście skutkowało rozgraniczeniem między eklezjologią dogmatyczną a apologetyczną. Ks. Rusecki zauważa, iż całe Objawienie ma charakter bosko-ludzki. W następstwie skupienia się wyłącznie na sferze hierarchicznej Eklezji prowadzi m.in. do drażliwej i wynikającej z niezrozumienia natury władzy w Kościele sprawy nierówności czy zawężenie problematyki do kwestii organizacyjnych, takich jak przekaz apostołom mandatu nauczania i pasterzowania przy pominięciu roli uświęcającej w Kościele⁷. Władza taka nie jawi się jako służba, lecz ekskluzywny przywilej.

Ks. Rusecki, jako teolog posoborowy, przypomina, w jaki sposób należy rozumieć Eklezję. Sięgając do biblijnych obrazów i figur oraz dorobku Ojców Kościoła, za *Lumen gentium* widzi w nim m.in. Lud Boży. Choć nie jest łatwo zbudować jedyną i spójną koncepcję Kościoła, należy zauważyć, że wspólnota ta ma charakter na wskroś personalistyczny. Także poprzez relacje w niej panujące. Tym samym wyraża się równość i służebny charakter poszczególnych stanów w niej istniejących i działających⁸. Ten Lud zjednoczony jest z Chrystusem i tworzy jeden uświęcony organizm⁹. Naturalnie jest to także wspólnota w drodze, której upragnionym celem jest zbawienie.

Biblijne obrazy i figury pomagają również zrozumieć dwuwymiarową strukturę Eklezji. Do jeszcze wyraźniejszego jej zrozumienia teolog fundamentalny z Lublina, proponuje użyć kategorii znaku lub symbolu. Już sobór naprowadza na taką interpretację, gdy posługuje się określeniem *sakrament*. Wcześniej

⁶ M. Rusecki, *Czy Kościół jest wiarygodny*, w: Tenże (red.), *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce. Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, Pelplin-Lublin 1994, s. 146.

⁷ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1. *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 217–229.

⁸ Tamże, s. 230–238.

⁹ Tenże, *Jean Mouroux elementy personalistycznej koncepcji objawienia*, „Roczniki Teologiczne” 47(2000) nr 9, s. 23–24.

Vaticanum I ujmuje „Kościół jako wielki znak Boga wyniesiony wśród narodów”. Każdy znak składa się z dwóch elementów: widzialnego i niewidzialnego; symbol zaś już niejako zawiera w sobie desygnat, który symbolizuje¹⁰. Niestety w teologii fundamentalnej wciąż brak pełnego i systemowego ujęcia Eklezji w koncepcji semejotycznej, tak, by objąć nią: pojęcie Kościoła, powstanie, ustrój, przynależność, znaki wiarygodności, sposób przekazywania Objawienia w Kościele, jego uprawomocnienie i wiarygodny przekaz. Ks. Rusecki daje temu znaczący przyczynek m.in. poprzez opracowanie not Kościoła i prezentację ich rozumienia w taki sposób, aby doskonale wyrażały one otwartość Kościoła, jego promieniowanie na wszystkich ludzi, co też wpisuje się w nauczanie Soboru Watykańskiego II¹¹. Chrystus pragnie, aby jego zbawienie objęło wszystkich ludzi. On zawsze czeka na podjęcie zaproszenia, które nieraz może wyrazić się także w sposób nieoczywisty.

Klasyczna apologetyka zatarła także aspekt mistyczny wspólnoty Chrystusowej. Eklezjologia zajmuje się w tych realiach niemal wyłącznie wymiarem społeczno-prawnym. Zawężana wyłącznie do argumentów racjonalistycznych apologetyka tworzyła zredukowany sposób interpretacji znamion Kościoła. Mają one służyć określeniu bardziej tego, kto nie jest jego członkiem niż znaleźć pomost spotkania¹². Nie może zatem dziwić, że jak bumerang wracają hasła: „Extra Ecclesia salus nulla” (w rozumieniu dawnym, które religiom niechrześcijańskim odmawiało wartości objawieniowych i zbawczych) niesłusznie utożsamiane z istotą przynależności do Kościoła¹³.

Sporo uwagi poświęca ks. Rusecki także problemowi genezy Kościoła. Godnym podkreślenia jest fakt, że nie powstaje on w wyniku jakichś procesów społeczno-politycznych dokonanych w starożytności. Jego Założycielem jest Jezus Chrystus¹⁴.

¹⁰ Tenże, *Czy Kościół jest wiarygodny*, w: Tenże (red.), *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce. Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, Pelplin-Lublin 1994, s. 146–148; Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa. T. 1. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 235–236.

¹¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*. 21 XI 1964, Wrocław 2004, nr 13; M. Rusecki, *Noty Kościoła we współczesnej debacie teologicznej*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 5 (2008) nr 5, s. 39–65.

¹² Zob. Tenże, *Traktat o religii*, Warszawa 2007, s. 492–495.

¹³ Ten wiąże się z pytaniem o możliwość zaistnienia cudów poza wspólnotą Kościoła katolickiego? Zob. M. Rusecki, *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*, Lublin 2001; Zob. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997, s. 266–271.

¹⁴ Tenże, *Boska geneza Kościoła*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej (red.), *Kościół w czasach Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 65–78.

Pojawia się jednak pytanie o historyczny początek Kościoła. Lubelski teolog ukazuje, jak ta myśl ewoluowała. Dawnej, początków Kościoła upatrywano w konkretnym momencie: Wcielenia, bądź w wydarzeniach Paschalnych. Dziś akcentuje się, że Chrystus przez całe ziemskie życie objawiał boską wolę i podejmował działania zmierzające do zaistnienia Kościoła. Istotny wkład w całościowe rozumienie tej kwestii daje Rusecki w autorskiej teorii o permanentnej eklezjogenezie. Kościół ma swoje źródło w życiu Jezusa na ziemi i Jego zbawczym dziele – on ciągle rodzi się poprzez przystępowanie nowych członków oraz Eucharystię¹⁵. Dzięki temu jest zawsze witalny, przepełniony Bożą obecnością. Przy tym opiera się na wolności – od odpowiedzi apostołów po życie sakramentalne każdego jej członka¹⁶.

Doniosłym wkładem Ruseckiego w apologię Eklezji było metodologiczne opracowanie teorii znaków wiarygodności Kościoła. Posługując się konsekwentnie koncepcją semejotyczną, ujmuje jego naturę w oparciu o poszczególne fenomeny, których listę można poszerzać zgodnie z kontekstem danego czasu. Wydaje się, że wszystkie znaki (Piotra, Kolegium Apostolskiego i kolegialności, jedności, świętości, powszechności, apostołskości, agapetologiczny, prakseologiczny, martyrologiczny, kulturotwórczy i opcji na rzecz ubogich), można odczytywać jako probierz wiarygodności Kościoła. W ten sposób zweryfikowana może zostać autentyczność natury i działalności Ludu Bożego na ziemi. Dopiero jednak przy dostrzeżeniu także nadprzyrodzonego rozumienia Kościoła, znaki te mogą być w pełni wiarygodne¹⁷. Po raz kolejny zatem widać, iż dyspozycje intelektualne, wiedza, odpowiednia perspektywa oceny, dobra wola, mogą służyć do ewentualnej obrony instytucji Kościoła. Jednak to wiara pozwala odkryć w nim Bożą obecność i zbawcze działanie.

¹⁵ J. Mastej, *Elementy teologii wiary w świetle listu „motu proprio” Porta fidei Benedykta XVI*, w: K. Kaucha, A. Pietrzak, W. Rebet (red.), *Rok wiary – rok odnowy*, Lublin 2013, s. 49–51; Z. Krzyszowski, „Mysterium Ecclesiae w myśli naukowej księdza profesora Mariana Ruseckiego”, s. 127; M. Rusecki, *Współczesna eklezjologia*, „Ateneum kapłańskie” 125 (1995) nr 2–3, s. 228–229; Tenże, *Kościół. II. Geneza*, w: LTF, s. 662–667; M. Rusecki, J. Mastej, *Eklezjotwórczy wymiar modlitwy w świetle „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, w: J. Misiurek, J.M. Popławski (red.), *Homo Dei*, Lublin 2000, s. 120–125.

¹⁶ M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, K. Kaucha, P. Królikowski, J. Mastej (red.), Lublin 2015, s. 64.

¹⁷ Tenże, K. Kaucha, A. Pietrzak SVD, *Znaki wiarygodności Kościoła*, LTF, s. 1381–1393; M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, K. Kaucha, P. Królikowski, J. Mastej (red.), Lublin 2015, s. 281–296; K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnienie w twórczość naukowej M. Ruseckiego*, Scc, s. 138–142; J. Mastej, *Chryścizm jako podstawa wyjątkowości Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019) nr 2, s. 17–18.

Powyższe przybliżone rozważania prowadzone przez Ruseckiego zaowocowały także pogłębioną analizą kolejnych zagadnień eklezjologicznych, takich jak: Urząd Nauczycielski, rola Piotra, znaczenie Tradycji oraz kwestii wchodzących w zakres teologii religii. Budując najnowszą eklezjologię fundamentalną starał się ukazywać jej chrystyczny, a tym samym również personalistyczny charakter. Dopiero rozumiejąc wypowiedzianą w Credo deklarację: „Wierzę w (...) Kościół” można o nim zacząć mówić i ukazywać go jako dzieło Boga, które obejmuje jednocześnie rzeczywistość ziemską i niebiańską.

KULTUROTWÓRCZA ROLA KOŚCIOŁA

Teologia fundamentalna ma na celu przedstawianie racji, które przemawiają za wiarygodnością Objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie i jego zbawczego charakteru. Równocześnie stara się wykazać boską genezę Kościoła i trwanie w nim Objawienia Bożego. By ten cel osiągnąć formułuje konkretne argumenty, które pozwalają wierzącym dostrzec w Kościele: zbawczą prawdę, najwyższe dobro, nieprzeniknione piękno, istotę miłości, żywą nadzieję, źródło trwałych wartości, sens i zrozumienie siebie¹⁸. Dziejowe znaczenie chrześcijaństwa jest bardzo wymowne. Ks. Rusecki koncentruje się szczególnie na warstwie kulturotwórczej.

Jako człowiek, który osobiście zmagał się z realiami komunizmu i naukowo zajmując się teologią fundamentalną lubelski teolog niejako *ex professo*, chce wskazać konkretny wkład Kościoła w przemiany społeczne w Ojczyźnie. Nie tylko demaskując zakłamanie, ale przede wszystkim głosząc Chrystusa, który wzywa do czynienia Królestwa Bożego pośród nas. Destrukcyjność ustroju totalitarnego jeszcze wyraźniej widać bowiem w świetle głoszonej Ewangelii¹⁹. Kościół zawsze stoi na straży godności człowieka, broni jego prawdziwej wolności, krzepi słowem, chroni niesłusznie ściganych, przynosi nadzieję i siłę.

W refleksji nad Eklezją – podkreślał lubelski profesor – najważniejsze jest skupienie się na istocie, zatem na samej naturze Kościoła. To ona skłania ku wierze i pozwala żyć w relacji z Bogiem. Nie są jednak bez znaczenia i te drobne, jednostkowe znaki skłaniające do wiary i opowiedzenia się po stronie chrześcijaństwa.

¹⁸ Zob. M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, Lublin 2010.

¹⁹ K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnienie w twórczość naukowej M. Ruseckiego*, Scc, s. 134–136.

Zwłaszcza te bardzo wyraźne, czytelne – znaki ludzi Kościoła. Szczególnie silnie przemawia świadectwo papieży, biskupów, księży oraz świeckich katolików, którzy potrafią ponieść ofiarę w imię głoszonej prawdy²⁰. Nie byłoby wolnej Polski, gdyby nie takie osoby jak: kard. Stefan Wyszyński, św. Jan Paweł II, bł. ks. Jerzy Popiełuszko. Ale nie tylko osoby powszechnie znane stają się „narzędziem” przemiany świata. Nie można bowiem zapominać o tych wszystkich, którzy z motywów wiary dbali i wciąż troszczą się o przekaz wartości chrześcijańskich i dobre imię Kościoła.

Prowadzona dziś apologia Kościoła, powinna być powrotem do początków, po to, aby wracając do źródeł, do istoty, czerpać z dorobku osób nas poprzedzających²¹. Bywa często i tak, że to zachwyt nad dokonaniem pokoleń chociażby w dziedzinie sztuki przemawia do człowieka za pięknem Kościoła. Nie sposób w niniejszym artykule zaprezentować konkretnych przykładów ze świata literatury, architektury, muzyki i innych przejawów sztuki, które potwierdzają tę tezę. Na ten temat są dostępne szczegółowe opracowania, w tym także ks. Ruseckiego²². W tym miejscu trzeba wspomnieć, że profesor przywołuje ich istotną część w książce pt. „Fenomen chrześcijaństwa”, w której również podejmuje refleksję nad relacją chrześcijaństwa i kultury, ale także wskazuje na inną płaszczyznę rozwoju. Chodzi mianowicie o antropotwórczy i społeczny wymiar chrześcijaństwa. Właśnie w Kościele człowiek ma jasny dostęp do wzoru człowieczeństwa – Jezusa Chrystusa. Przez bliskość i relację z Nim budowane staje się w pełni osobą. W tym upodabniającym dialogu jest nie tylko prowadzony, ale i wspierany, by móc osiągnąć wszechstronny i integralny rozwój – aż ku finalnemu spełnieniu. Dzieje się to przez modlitewny zachwyt i refleksję, ale także w sakramentach²³.

Religijnego waloru motywacyjnego sztuki i kultury nie da się zakwestionować. Zwiedzając gotyckie katedry, podziwiając obrazy podejmujące motywy

²⁰ M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności Kościoła*, Lublin 2010, s. 150–171; Tenże, *Czy Kościół jest wiarygodny*, w: Tenże (red.), *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce. Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, Pelplin – Lublin 1994, s. 144–146; Tenże, *Współczesne teorie apologetyczne*, „Collectanea Theologica” 51 (1981) nr 4, s. 16–17.

²¹ Tenże, *Urzeczywistnianie się Kościoła dziś*, „Universitas Gedanensis” 6 (1994) nr 10, s. 9–11;

²² Tenże, *Dziejowe znaczenie chrześcijaństwa*, Poznań 2011, s. 64–126; K. Kaucha, *Apologia Kościoła*, „Rok wiary – rok odnowy” 2 (2003), s. 110–118; R. Knapowski, *Sztuka chrześcijańska*, LTF, s. 1171–1197; Bibliografia pozycji dotyczących wkładu chrześcijaństwa w kulturę także w: M. Rusecki, *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001, s. 131–198.

²³ M. Rusecki, *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001, s. 122–125; Tenże, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, M. Rusecki (red.), Lublin 2010, s. 308–324.

biblijne, słuchając muzycznych kompozycji Mszy świętych napisanych przez dawnych mistrzów, wcale nie jest się zmuszonym do widzenia w nich potwierdzenia prawdziwości Bożego porządku i boskich natchnień. Tym samym argument ten można poddać w wątpliwość nie widząc w nim odniesienia do nadprzyrodzoności. Wielce słusznym zatem wydaje się propozycja odczytywania także tej rzeczywistości we wspomnianej już kategorii znaku. Odbiorca, który pozostaje wyłącznie w sferze empirycznej dzieła, nie może wejść w sferę niewidzialną – motywacji powodowanej chrystusowym Objawieniem²⁴. Zatem dokonania ludzi Kościoła oraz tych, którzy poprzez zachwyt nad ich pięknem, potrafili odnaleźć Boży ślad, wymagają pewnej uwagi, określonej wrażliwości także nieraz uprzedniego przygotowania. Zawężenie takiego dzieła do tego co widzialne, doświadczalne, oznacza ograniczenie się tylko do nośnika pewnej głębszej treści. Trzeba przy tym podkreślić, że kultura nie jest komunikatem przekazywanym między Bogiem a człowiekiem, lecz horyzontalnie – ludzi między sobą. Kultura nie pełni funkcji zbawczych, gdyż jej twórcą jest człowiek. Jej kodem interpretującym może być Objawienie Boże, którego pełnia dokonała się w Jezusie Chrystusie.

Polegający na wykazaniu realnego wkładu Kościoła w dzieje świata i człowieka, argument kulturotwórczy, do właściwego odczytania wymaga naturalnie znajomości historii, ale i wiary. Przez wcielenie Jezus w pewnym sensie połączył świat boski z ludzkim, nadał nową wartości światu, historii, ludzkim działaniom. Należy zatem uznać Chrystusa za pierwszego twórcę kultury, który obdarza łaską pozwalającą rozwinąć się wierze. Odcinanie się od duchowych korzeni skutkuje zawsze kryzysem kultury i człowieka²⁵. Chrześcijaństwo tworzy i przekształca kulturę pozwalając uchwycić jej walor osobotwórczy²⁶. Materialne dowody działalności Kościoła takie jak chociażby budowle, rzeźby, obrazy, dzieła literackie, muzyczne, wkład w rozwój edukacji pozwala docenić zaangażowanie dla dobra nie tylko jednostek, ale całych społeczności. Zarówno w przeszłości, jak i dziś Kościół potwierdza autentyczność swojej misji także przez tworzenie kultury duchowej i materialnej.

²⁴ Tenże, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, Lublin 2010, s. 325–327.

²⁵ K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnienie w twórczość naukowej M. Ruseckiego*, Scc, s. 143.

²⁶ M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, Lublin 2010, s. 327–328; Tenże, *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001, s. 118–130.

KOŚCIÓŁ WOBEC SPRAW BIEŻĄCYCH

Jak wspomniano, działalność naukowa i kapłaństwo ks. Mariana Ruseckiego przypadają na lata burzliwych przemian w Polsce. Najpierw komunizm, który chce zepchnięcia Kościoła najpierw w przestrzeń wyłącznie prywatną, a potem w niebyt. Następnie czasy przemian ustrojowych, ruchu „Solidarność”, uczenia się na nowo wolności, wreszcie czas mierzenia się z negatywnymi procesami tzw. kultury zachodniej. Cała ta rzeczywistość stawiała przed ks. profesorem pytania o rolę i miejsce Kościoła. Znamienne, że jego obrony nie ograniczył tylko do rozpraw naukowych czy kazań. Rusecki jest także pomysłodawcą i redaktorem bardzo przystępnej, bo opartej na próbie odpowiedzi na konkretne pytania, książki pt. „Problemy współczesnego Kościoła”²⁷, w której wraz z zaproszonymi specjalistami zmierzył się z nurtującymi ludzi zagadnieniami obecnymi w przestrzeni publicznej i prywatnych dociekaniach. Do starszej młodzieży profesor wraz z innymi wykładowcami KUL kieruje książkę pt. „Być chrześcijaninem dziś”²⁸, z której czy to podczas katechezy czy przez własne dociekania, każdy może zgłębić podstawowe prawdy wiary i zasady życia moralnego. Wreszcie ks. Rusecki pozostawia po sobie pokaźną ilość wypowiedzi na łamach prasy, np. w „Niedzieli”, „Frassatianum”, „Słowie Powszechnym” oraz innych popularnych czasopismach²⁹.

Warto też zauważyć za kiędzem profesorem, że znamienym jest to, iż współcześnie zarzuty pod adresem Kościoła pochodzą nie tylko z kręgów lewicowych, ale także od samych katolików, którzy wyłączają go z życia publicznego, powtarzając niejednokrotnie hasła odziedziczone z komunizmu³⁰. Tymczasem z natury rzeczy nie do przyjęcia jest stanowisko określane jako: „Chrystus – tak, Kościół – nie”, które objawia się także przez selektywne podejście do nauczania Kościoła. Wynika ono głównie z niezrozumienia jego natury i misji.

Ten obszar niezrozumienia rozciąga się także na sferę publiczną. Tu pojawia się pytanie, na ile wiara jest sprawą prywatną? W odpowiedzi ks. Rusecki wskazuje konsekwencje wynikające z deklaracji *Credo*. Lud Boży ma troszczyć się

²⁷ Lublin 1997.

²⁸ Lublin 1992.

²⁹ Szczegółowa bibliografia tych publikacji dostępna jest w książce: Ł. Skóra, *Bibliografia prac Ks. Profesor dr. hab. Mariana Ruseckiego*, Lublin 2019.

³⁰ M. Rusecki, *Wstęp*, w: *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce*. Tenże (red.), *Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, Pelplin-Lublin 1994, s. 22.

o własne zbawienie, przemieniać świat, w którym żyje. Społeczny wymiar mają prawdy wiary i zasady moralne, kult i struktura Kościoła³¹. Ograniczenie czy zawężenie wszystkich tych przejawów życia Eklezji oznaczałoby jakąś hipokryzję i niewierność. Chrześcijaństwo ma przemieniać świat ku lepszemu, nie tylko biernie przyglądać się jego degradacji. To także wyraz autentycznej troski o drugiego człowieka wynikający z przyjęcia Chrystusowego orędzia.

Chrześcijaństwo ma przemieniać świat
ku lepszemu, nie tylko biernie przyglądać się
jego degradacji. To także wyraz autentycznej
troski o drugiego człowieka wynikający
z przyjęcia Chrystusowego orędzia.

Jedną z najbardziej newralgicznych kwestii są promowane przez Kościół katolicki zasady moralne. Choć niezmiennie i oparte na prawie Bożym, wywołują kontrowersje i napięcia. Tym bardziej, gdy w danej społeczności lokalny Kościół odgrywa jeszcze wyraźną rolę. Tak też jest nadal w Polsce. Można stwierdzić, iż wszędzie tam, gdzie autentyczni katolicy mają istotny wpływ na kształtowanie życia społecznego może dochodzić do napięć, które po części odsłaniają głębsze podłoże sprzeciwu. Wobec zarzutów o rozłączność Kościoła od Państwa ogromnie istotnym staje się odpowiedź na pytanie: czy wartości chrześcijańskie, które są jedną z istotowych części Kościoła, rzeczywiście ograniczają się tylko do przestrzeni sacrum? Ks. Rusecki przypomina, iż zasadniczym błędem rozumienia tego, co promuje chrześcijaństwo jest kwestionowanie dobrych intencji. Kościół nie rości sobie praw do kontrolowania sfery politycznej, czy bycia hegemonem w życiu społecznym. Nie chce szczególnych przywilejów dla siebie. Wartości chrześcijańskie są bowiem także wartościami ogólnoludzkimi, opartymi na prawdzie, wolności i miłości³². Te zaś związane są z Jezusem Chrystusem. Choć Kościół

³¹ Tenże, *Czy religia jest sprawą prywatną?*, w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 35–41.

³² Tenże, *Słowo wstępne*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, Tenże (red.), Lublin 1997, s. 5–6.

popiera wszelkie tego typu walory, to wartości, które wnosi w świat, nie ograniczają się jedynie do sfery naturalnej. Mają one bowiem także charakter religijny, który daje im wymiar zbawczy. Warto w tym miejscu przypomnieć, iż to Jezus daje człowiekowi wszelkie wartości zbawcze oraz środki do ich osiągnięcia właśnie w Kościele, słowie Bożym i sakramentach³³. Dopiero zatem we współpracy z Bogiem, polegającej na przyjęciu Jego łaski, możliwe jest ich realizowanie. Jednym z powszechnych błędów stawianych jako zarzut wspólnocie Kościoła jest niemoralne życie jego niektórych członków. O ile nie jest niewłaściwa konstruktywna krytyka zachowań odbiegających od głoszonych prawd, to błędem staje się generalizowanie czy wręcz czynienie z nich nowej istoty Kościoła³⁴. Tymczasem, aby unaocznąć moc płynącą od wartości chrześcijańskich, trzeba skierować wzrok na tych, którzy skutecznie wcielali je w życie. To oni ukazują walory tak osobo- jak i współtwórczych wartości odnalezionych i promowanych w Kościele.

Jedną z miejsc przekazywania nauczania Kościoła jest naturalnie katecheza. Czas przemian ustrojowych w Polsce splata się z dyskusją nad problemem nauczania religii w szkole. Niejednokrotnie głos w tej sprawie zabiera ks. Rusecki. Jest ona bowiem implikacją zagadnień wyżej omawianych. Widać to wyraźnie, gdy przyjrzy się argumentom adwersarzy. Twierdzą mianowicie, iż wiara będąc sprawą prywatną, winna ograniczać się do przestrzeni prywatnej. Inaczej może rodzić wiele napięć i sprzeczności w pluralistycznym kraju. Nie brakuje również głosów bardziej radykalnych. Oskarża się Kościół o głoszenie na lekcjach religii: nietolerancji, postaw nieahumanistycznych i powrotu do tzw. „ciemnego średnio-wieczia”³⁵. Źródło tego typu krzywdzących opinii może być wielorakie, lecz nie da

³³ Tenże, *Chrześcijaństwo pełnią zbawienia*, w: P. Moskal (red.), *Filozofować w kontekście teologii. Problem religii prawdziwej*, Lublin 2004, s. 66–90; M. Rusecki, *Co to są wartości chrześcijańskie?* w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 517–520. Godnym uwagi jest też fakt, iż często kręgi wrogie Kościołowi celowo nie podejmują w ogóle próby hierarchizowania wartości. W ten sposób bowiem, mogłyby być niejako zmuszone do uznania, iż na ich szczycie muszą znajdować się dobra nadprzyrodzone.

³⁴ Zarzuty jeszcze dalej posunięte – cały Kościół przedstawiany jako antywartość formułowało oświecenie, komunizm, postkomunizm. Redukując przy tym Kościół do czysto ludzkiej instytucji, oponenci ci zarzucają obskurantyzm, ciemnotę, zacofanie, nietolerancję, fundamentalizm (M. Rusecki, *Co to są wartości chrześcijańskie?* w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 519–520.)

³⁵ M. Rusecki, *Czym jest tolerancja?*, w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 159–172.

się wykluczyć tak oczywistych, jak brak dostatecznej znajomości zagadnień związanych z życiem Kościoła lub podyktowane równymi motywacjami uprzedzenia adwersarzy³⁶. Należy rzetelnie poznać naukę Kościoła, żeby przekonać się, iż w rzeczywistości prawdziwe chrześcijańskie wartości chronią i wychowują do odpowiedzialności³⁷.

Innym z zadań wchodzących w zakres apologii Kościoła, który podejmuje lubelski profesor teologii fundamentalnej jest problem relacji wiary i nauki. To zagadnienie staje się bowiem w istotnym stopniu okazją do dewaluacji całego posłannictwa Kościoła katolickiego. Wydaje się, iż efekty nowych badań empirycznych mają kwestionować zasadność biblijnych prawd. Sztandarowym przykładem może być dyżurny zarzut dotyczący opisu stworzenia z Księgi Rodzaju. Mimo jednoznacznie wyrażonego stanowiska dotyczącego rozumienia zamysłu biblijnego autora i sposobu odczytywania tego tekstu, nie również dziś ludzi, dla których Kościół traci na wiarygodności w obliczu odkryć Karola Darwina czy geologów. Problem ogólnie trzeba rozumieć szerzej. Często bowiem jest tak, iż nauka zaczyna przekraczać swoje kompetencje, gdy wykracza poza swoje metodologiczne granice. Religii chodzi o zbawienie człowieka, posiada ona zupełnie inną optykę. Nie rozstrzyga na przykład w jaki sposób Bóg stworzył świat, ale wskazuje na boski plan i sens tej genezy. Wreszcie, pełna hipotez nauka nie odpowiada kompetentnie na pytania o sens i cel istnienia człowieka. Budowanie napięcia na linii nauka – religia wynika zatem z nieporóżnień kompetencyjnych. Nauka nie może zastąpić religii, ale wzajemna współpraca jest konieczna celem całościowego zrozumienia rzeczywistości³⁸.

³⁶ Tenże, *Czy grozi nam klerykalizacja szkoły?*, „Ład. Katolicki dwutygodnik społeczny” 9(1991), nr 1, s. 4; Tenże, *Religia w szkole. Trudny powrót do normalności*, „Przegląd Uniwersytecki” 3(1991), nr 1, s. 11–12; Tenże, *Religia w szkole. Czasowe pochwały i stałe zarzuty*, „Przegląd uniwersytecki”, 5 (1993), nr 4, s. 14.; Tenże, *Słowo wstępne*, w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 5–6.

³⁷ Tenże, *Chrześcijańskie wartości podstawową jedności Europy*, w: E. Cyran, A. Czaja, P. Gutkowski (red.) *Chrześcijaństwo a jedność Europy*, Lublin 2006, s. 213–240.

³⁸ M. Rusecki, *Czy istnieje konflikt między nauką a religią?*, w: Tenże (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1997, s. 391–395; Tenże, *Ewolucja argumentacji w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994) nr 2, s. 38–39; Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z metodologii teologii fundamentalnej*, w: red. M. Rusecki, J. Mastej, K. Kaucha (red.), *Metodologia teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 71–82; M. Rusecki, *Arcydzieło kultury: uniwersytet w nauczaniu Jana Pawła II*, w: J. Krokos, M. Ryś (red.), *Czy rozum jest w konflikcie z wiarą? W X rocznicę ogłoszenia encykliki „Fides et ratio”*, Warszawa 2009, s. 65–84.

Ksiądz profesor Marian Rusecki osobiście podejmuje jeszcze inne kwestie dotyczące życia Kościoła i jego apologii wobec rodzących się zarzutów. Wyjaśnia między innymi czym jest nieomyślność Kościoła³⁹, na czym polega tolerancja⁴⁰, jakie jest miejsce Kościoła w przestrzeni publicznej?⁴¹. Co warto zauważyć, to fakt, że ks. Rusecki podejmuje tematy aktualne i czyni to wytrwale. Nie boi się mierzyć z pytaniami trudnymi. Niewątpliwie uważa, że sprawa obrony Kościoła jest jednym z podstawowych zadań człowieka wierzącego w Chrystusa.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, można stwierdzić, iż zdaniem ks. Mariana Ruseckiego główne źródło zarzutów kierowanych pod adresem Kościoła, tkwi w niezrozumieniu jego istoty, natury i misji w świecie. Dlatego zadaniem apologety, a zatem każdego chrześcijanina i człowieka poszukującego szczerym sercem prawdy, jest prezentowanie rzetelnego, to znaczy opartego na Biblii i nauczaniu Magisterium, obrazu Eklezji. Naturalnie bardzo wskazanym, a wręcz koniecznym, staje się w tym prze-powiadaniu osobiste świadectwo jego członków. Jednak nie można zapominać, iż źródłem głoszonej prawdy zarówno „w”, jak również „o”, Kościele nie jest ludzka instytucja, lecz sam Chrystus. To On jest jej rękojmią.

Zadaniem apologety, a zatem każdego
chrześcijanina i człowieka poszukującego
szczerym sercem prawdy, jest prezentowanie
rzetelnego, to znaczy opartego na Biblii
i nauczaniu Magisterium, obrazu Eklezji.

Ksiądz Rusecki diagnozuje, że jedną z głównych przyczyn niezrozumienia Kościoła jest jego redukcja jedynie do rzeczywistości widzialnej instytucji. Tym

³⁹ Zob. M. Rusecki, *Na marginesie rehabilitacji Galileusza*, „Niedziela” 36 (1993), nr 3, s. 5, 8.

⁴⁰ Zob. Tenże, *Czy tolerancja jest tolerancyjna?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. Tenże, Lublin 1997, s. 159–172.

⁴¹ Zob. Tenże, *Po co budowa nowe kościoły?*, „Frassatianum” 6 (2003), nr 2, s. 2–5.

samym kwestionowane jest jego boskie pochodzenie i posłannictwo. Takie naturalistyczne widzenie Kościoła w kategoriach wyłącznie społecznych czy politycznych całkowicie pomija Chrystusa. Znak Kościoła trzeba odczytywać wiarą, aby odsłoniła się jego warstwa znaczeniowa – misteryjna.

Umacniana przez Chrystusa wspólnota nieustannie potrzebuje uwiarygadniać swoje boskie pochodzenie. Czyniła to od początku. Motywów tej wiarygodności Ksiądz Profesor stara się skutecznie poszukiwać także w kulturze materialnej i duchowej. Jej rozwój ma służyć przede wszystkim wzbogaceniu człowieka, który działając w obszarze wartości chrześcijańskich, obcuje z prawdą, dobrem i pięknem pochodzącymi od Stwórcy świata. To pozawala mu stawać się w pełni osobą.

Nie można jednak zapominać o współodpowiedzialności za Kościół. Według lubelskiego teologa taka troska polega ze strony wierzących na gruntownym i rzetelnym poznaniu Kościoła, współpracy z nim (nie tylko roszczeniach) i budowaniu jedności, w duchu kształtowania własnej świętości. Wreszcie sprawa bardzo fundamentalna – dobra wola. Niekiedy łatwo zdemaskować rzekomo zatroskanych o losy Kościoła. Jednym z przykładów zaobserwowanych przez ks. Ruseckiego był informacja publikowana w jednej z gazet, gdy we wrześniowym numerze tuż za informacjami o sierpniu jako miesiącu trzeźwości, przedstawia się statystyki o ile więcej butelek alkoholu w tym czasie sprzedano⁴².

Na koniec warto przypomnieć, że dając pozytywny wykład poszczególnych zagadnień eklezjologii fundamentalnej, *Doctora credibilitas* odnosi się także do kontrowersji z nimi związanych. Wobec bogactwa problematyki nie sposób przedstawić całościowo apologii Kościoła budowanej przez lubelskiego profesora. Podobnie rzecz ma się również z prezentowanymi argumentami za wiarygodnością chrześcijaństwa⁴³. Można z nich wyczytać konkretne racje wiary w Kościół. Zasygnalizowane wątki mogą co najwyżej stać się przykładem i dowodem ogromnego zaangażowania w tej dziedzinie, która sukcesywnie rozbudowywana jest przez jego następców, jako broniąca i wykazująca prawdziwość jednego, świętego i powszechnego Kościoła.

⁴² Tenże, *Czy Kościoła w Polsce jest wiarygodny?*, w: *Traktat o Kościele*, red. K. Kaucha, P. Królikowski, J. Mastej, Lublin 2015, s. 294–296.

⁴³ Tenże, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, Lublin 2010.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik Cz. S., *Metoda znakowa-personalistyczna w ujęciu Profesora Mariana Ruseckiego*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. Mariana Ruseckiego w 65. rocznice urodzin*, red. I.S. Ledwoń et. al., Lublin 2007, s. 70–73.
- Dola T., *Metody teologicznofundamentalne szkoły lubelskiej*, „Roczniki Teologiczne” 65(2018) z. 9 s. 25–39.
- Dola T., *Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej*, w: *Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej ks. Mariana Ruseckiego*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 59–67.
- Kaucha K., *Apologia Kościoła*, „Rok wiary – rok odnowy” 2 (2003), s. 95–119.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnienie w twórczość naukowej Mariana Ruseckiego*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. Mariana Ruseckiego w 65. rocznice urodzin*, red. I.S. Ledwoń i in, Lublin 2007, s. 115–133.
- Knapieński R., *Sztuka chrześcijańska, Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 1171–1187.
- Krzyszowski Z., *Mysterium Ecclesiae w myśli naukowej księdza profesora Mariana Ruseckiego*, s. 123–131.
- Mastej J., *Z metodologii chrystologii fundamentalnej*, w: *Metodologia teologii fundamentalnej*, red. Rusecki M., J. Mastej, K. Kaucha, 2019, s. 361–385.
- Mastej J., *Chrystyczność jako podstawa wyjątkowości Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019) nr 2, s. 11–22.
- Mastej J., *Elementy teologii wiary w świetle listu „motu proprio” Porta fidei Benedykta XVI*, w: *Rok wiary – rok odnowy*, red. K. Kaucha, A. Pietrzak, W. Rebet, Lublin 2013, s. 43–56.
- Rusecki M., *Wierzę w... Kościół*, w: „Współczesna Ambona”, 22(1994) nr 2, s. 89–91.
- Rusecki M., *Arcydzieło kultury: uniwersytet w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Czy rozum jest w konflikcie z wiarą? W X rocznicę ogłoszenia encykliki „Fides et ratio”*, red. J. Krokos, M. Ryś, Warszawa 2009, s. 79–100.
- Rusecki M., *Boska geneza Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 65–78.
- Rusecki M., *Chrześcijańskie wartości podstawową jedności Europy*, w: *Chrześcijaństwo a jedność Europy*, red. E. Cyran, A. Czaja, P. Gutkowski, Lublin 2006, s. 213–240.
- Rusecki M., *Chrześcijaństwo pełnił zbawienia*, w: *Filozofować w kontekście teologii. Problem religii prawdziwej*, red. P. Moskal, Lublin 2004, s. 51–93.
- Rusecki M., *Co to są wartości chrześcijańskie?* w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. Rusecki M., Lublin 1997, s. 511–520.
- Rusecki M., *Czy grozi nam klerykalizacja szkoły?*, w: „Ład. Katolicki dwutygodnik społeczny” 9(1991), nr 1, s. 4.
- Rusecki M., *Czy istnieje konflikt między nauką a religią?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 383–398.

- Rusecki M., *Czy Kościół jest wiarygodny*, w: *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce. Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, red. Rusecki M., Pelplin-Lublin 1994, 143–156.
- Rusecki M., *Czy religia jest sprawą prywatną?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 35–42.
- Rusecki M., *Czym jest tolerancja?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 159–172.
- Rusecki M., *Dziejowe znaczenie chrześcijaństwa*, Poznań 2011.
- Rusecki M., *Ewolucja argumentacji w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994) nr 2, s. 37–48.
- Rusecki M., *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 415–422.
- Rusecki M., *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997.
- Rusecki M., *Kościół. II. Geneza*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 662–667.
- Rusecki M., Mastej J., *Eklezjotwórczy wymiar modlitwy w świetle „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, w: *Homo Dei*, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, Lublin 2000, s. 115–133.
- Rusecki M., *Na marginesie rehabilitacji Galileusza*, „Niedziela” 36 (1993), nr 3, s. 5, 8.
- Rusecki M., *Noty Kościoła we współczesnej debacie teologicznej*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 5 (2008) nr 5, s. 39–65.
- Rusecki M., *Po co budowa nowe kościoły?*, „Frassatianum” 6 (2003), nr 2, s. 2–5.
- Rusecki M., *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*, Lublin 2001.
- Rusecki M., *Religia w szkole. Czasowe pochwały i stałe zarzuty*, „Przegląd Uniwersytecki” 5 (1993), nr 4, s. 14.
- Rusecki M., *Religia w szkole. Trudny powrót do normalności*, „Przegląd Uniwersytecki” 3(1991), nr 1, s. 11–12.
- Rusecki M., *Słowo wstępne*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. Rusecki M., Lublin 1997, s. 5–6.
- Rusecki M., *Traktat o Kościele*, red. K. Kaucha, P. Królikowski, J. Mastej, Lublin 2015.
- Rusecki M., *Traktat o religii*, Warszawa 2007.
- Rusecki M., *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, Lublin 2010.
- Rusecki M., *Urzeczywistnianie się Kościoła dziś*, „Universitas Gedanensis” 6 (1994) nr 10, s. 9–11.
- Rusecki M., *Wiarygodność chrześcijaństwa. T. 1. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994.
- Rusecki M., *Współczesna eklezjologia*, „Ateneum kapłańskie” 125 (1995) nr 2–3, s. 226–234.
- Rusecki M., *Współczesne teorie apologetyczne*, „Collectanea Theologica” 51 (1981) nr 4, s. 5–42.
- Rusecki M., *Wstęp*, w: *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce. Quo vadis Ecclesia Polonorum?*, red. M. Rusecki, Pelplin-Lublin 1994, s. 21–22.
- Skóra Ł., *Bibliografia prac Ks. Profesor dr. hab. Mariana Ruseckiego*, Lublin 2019.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*. 21 XI 1964, Wrocław 2004.

Biogram

Ks. mgr Wojciech Prawda – absolwent teologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, student informatyki Uniwersytetu Poczdamskiego, wielokrotny uczestnik akademii wiedzy społecznej w ramach programu „Europa eine Seele geben” organizowanych przez Sozialinstitut Kommende w Dortmundzie. Obecnie doktorant III roku Teologii Fundamentalnej KUL.

ORCID: 0000-0001-9843-105X

Agnieszka Reszka

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Ein Blick auf das Werk von Nelly Sachs – die literarische Darstellung des Traumas

**A look at Nelly Sachs's work –
the literary representation of trauma**

ZUSAMMENFASSUNG

Der Literaturnobelpreis wurde Nelly Sachs verliehen, einer deutschen Dichterin, die seit dem Krieg in Schweden lebte, für ihr herausragendes Werk als Lyrikerin und Dramatikerin. Die Hauptthemen ihrer Werke waren: der Holocaust, das Leiden des jüdischen Volkes während des Zweiten Weltkriegs und ebenfalls das Trauma und die Angst vor dem Bösen. Nelly Sachs wurde 1891 in Berlin geboren, wo sie die meiste Zeit ihres Lebens verbrachte. Zu Beginn des Krieges gelang ihr die Flucht und sie kam 1940 als Flüchtling mit ihrer Mutter nach Stockholm. Sie war Dichterin, Schriftstellerin, Bühnenautorin und Übersetzerin. Ihre Werke wurden in den späten 1950er Jahren in Deutschland populär. Sie erhielt zahlreiche Literaturpreise. Nach dem Tod von Nelly Sachs geriet ihr Werk jedoch fast in Vergessenheit. Die Nobelpreisträgerin war eine Stimme der Vergangenheit und ein Fürsprecher für das jüdische Volk. Sie sprach im Namen der Toten und derjenigen, die während des Holocausts gelitten haben. Ihre Art, ein Trauma künstlerisch auszudrücken, ist außergewöhnlich und einzigartig.

SCHLÜSSELWÖRTER:

der Literaturnobelpreis, Holocaust, das jüdische Volk, Flüchtling, Trauma

ABSTRACT

The Nobel Prize in Literature 1966 was awarded Nelly Sachs – a German poet, who has lived in Sweden since the war – for her outstanding lyrical and dramatic writing. The main topics of her literary works were: the Holocaust, the suffering of the Jewish people during World War II and also trauma and the fear of evil. Nelly Sachs was born in Berlin 1891, where she lived most of her life. Early in the war she managed to escape and as refugees arrived with her mother 1940 in Stockholm. She was active as poetess, writer, dramatist and translator. Her literary works were popularised in Germany in the late 1950s. She won numerous literary awards. However, after Nelly Sachs' death in 1970, her literary work became almost forgotten. The Noble Prize winner was the voice of the past and of the Jewish people. She spoke for the dead and for these, who suffered during the Holocaust. Her way of artistic expression of trauma is unique and outstanding.

KEYWORDS

the Nobel Prize in Literature, the Holocaust, the Jewish people, refugee, trauma

Spojrzenie na twórczość Nelly Sachs – literacki sposób przedstawienia traumy

STRESZCZENIE

Literacka Nagroda Nobla została przyznana Nelly Sachs – niemieckiej poetce, która od czasu wojny mieszkała w Szwecji – za jej wybitną twórczość liryczną oraz dramatopisarką. Głównymi tematami jej utworów były: Holokaust, cierpienia narodu żydowskiego w czasie II wojny światowej, a także trauma i lęk przed złem. Nelly Sachs urodziła się w Berlinie w 1891 roku, gdzie spędziła większą część swojego życia. Na początku wojny udało jej się uciec i jako uchodźca przyjechała w 1940 roku wraz z matką do Sztokholmu. Była poetką, pisarką, autorką tekstów scenicznych oraz tłumaczką. Jej utwory zostały spopularyzowane w Niemczech pod koniec lat pięćdziesiątych. Otrzymała liczne nagrody literackie. Jednakże po śmierci Nelly Sachs, jej twórczość stała się niemalże zapomniana. Noblistka była głosem przeszłości i rzeczniką narodu żydowskiego. Przemawiała w imieniu zmarłych i tych, którzy ucierpieli w czasie Holokaustu. Jej sposób artystycznego wyrażania traumy jest wyjątkowy i niepowtarzalny.

SŁOWA KLUCZOWE

Literacka Nagroda Nobla, Holokaust, naród żydowski, uchodźca, trauma

EINLEITUNG

Die Verleihung des Nobelpreises für Literatur (1966) an Nelly Sachs – eine deutsche seit 1940 in Schweden lebende Dichterin – und an den israelischen Schriftsteller Samuel Josef Agnon war ein außergewöhnliches Ereignis. Die Ehrung wurde an zwei Autoren verliehen, die jüdischer Abstammung waren. Das Nobelpreiskomitee begründete die Wahl von Nelly Sachs damit, dass das literarische Werk der Dichterin das Zeugnis der tragischen Geschichte des jüdischen Volkes und eine literarische Art und Weise der Darstellung des Kriegstrauma war: „for her outstanding lyrical and dramatic writing, which interprets Israel's destiny with touching strength”¹. Das Schreiben war – nach Nelly Sachs' Auffassung – die einzige Möglichkeit der Bekämpfung der Neurose und Depression und zugleich

¹ Nelly Sachs – Biographical. NobelPrize.org. Nobel Media AB 2020. <<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1966/sachs/biographical/>> (15.05.2020). In der deutschen Übersetzung: „für ihre hervorragenden lyrischen und dramatischen Werke, die das Schicksal Israels mit ergreifender Deutlichkeit interpretieren“; <http://www.literarischegesellschaft.de/Literatur-Nobelpreise.html> (15.05.2020).

das beste Mittel zur Kommunikation mit LeserInnen und zum Transfer ihres Schmerzes und ihrer Ängste.

Das Schreiben war – nach Nelly Sachs’
Auffassung – die einzige Möglichkeit der
Bekämpfung der Neurose und Depression
und zugleich das beste Mittel zur
Kommunikation mit LeserInnen und zum
Transfer ihres Schmerzes und ihrer Ängste.

Der Nobelpreis war für Nelly Sachs eine riesige Überraschung. Sie hat nie daran geglaubt, dass sie diesen Preis einmal bekommen könnte:

Heute, nach 26 Jahren, gedenke ich der Worte meines Vaters, die er an jedem 10. Dezember in meiner Heimatstadt Berlin äußerte: Nun feiern sie in Stockholm das Nobelfest.

Dank der Wahl der schwedischen Akedemie befinde ich mich jetzt mitten in dieser Feier. Es will mir scheinen, als wäre ein Märchen Wirklichkeit geworden².

Nach Marion Brandts Meinung, zeugt die Verleihung des Nobelpreises an Nelly Sachs und zugleich an Samuel Josef Agnon davon, dass die Dichterin vor allem als jüdische Autorin betrachtet wurde, die sich in ihrem Werk beinahe ausschließlich nur mit dem Schicksal des jüdischen Volkes und mit dem Holocaust beschäftigt hat³. Nelly Sachs’ literarische Interessen sind indessen – laut vielen deutschen Kritikern, Schriftstellern oder Literaturwissenschaftlern, unter anderen nach Hans Magnus Enzensberger, Alfred Andersch und Peter Hamm⁴ – über diesen etwas begrenzten Themenbereich hinausgegangen. Die Analyse der Rezep-

² N. Sachs: *Banquet Speech*. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1966/sachs-speech-ty.html (15.05.2020).

³ Vgl. M. Brandt: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. In: *Die höchste Ehrung, die einem Schriftsteller zuteil werden kann. Die deutschsprachige Nobelpreisträger für Literatur*. K. Ruchniewicz, M. Zybura (Hrsg.), Dresden 2007, S. 195.

⁴ Vgl. G. Fritsch-Vivié: *Nelly Sachs*. Reinbek 1993, S. 127–130.

tion ihres Werkes bestätigt, dass Nelly Sachs' Gedichte und szenische Dichtungen die universellen Werte – wie der Respekt für Menschenrechte, die Liebe, das Trauma und die Trauer über den Tod ihrer Verwandten und Bekannten widergespiegelt hat⁵.

Der vorliegende Beitrag unternimmt den Versuch, das literarische Werk von Nelly Sachs – die fast vergessene deutsche Nobelpreisträgerin – wieder aufleben zu lassen und ihre literarische Art und Weise der Darstellung und der Übertragung des Traumas bündig darzustellen. In diesem Artikel werden einige ausgewählte Gedichte von Nelly Sachs analysiert. Solche Motive wie die Angst vor Leiden und Tod und zugleich die Trauer um die Verstorbenen sind Themen, die in jeder Zeit die Macht haben, um die Menschen einander näher zu bringen.

BIOGRAPHISCHE NOTIZ

Nelly Sachs – eigentlich Leonie Sachs – wurde am 10. Dezember 1891 in Berlin-Schöneberg geboren. Ihre Eltern, Georg William und Margarete Sachs, stammten aus wohlhabenden assimilierten jüdischen Familien⁶. Die begabte und sensible zukünftige Dichterin wuchs in der wohlwollenen Atmosphäre in der deutsch-jüdischen Umgebung. Wegen des schlechten Gesundheitszustandes entschlossen sich ihre Eltern für die Privaterziehung. Auf ihres Vaters Anregung begann sich Nelly Sachs für die deutsche Literatur, besonders Klassiker und Lyriker, zu interessieren. Zum fünfzehnten Geburtstag bekam sie Selma Lagerlöfs Roman *Gösta Berling*. Die Bekanntschaft mit der schwedischen Verfasserin⁷ zeigte sich während des Zweiten Weltkriegs folgeschwer und rettete Nelly Sachs und ihrer Mutter das Leben. Wie die Biographen von Nelly Sachs erwähnen⁸, begann sie zur selben Zeit ihre eigenen kurzen Texte zu schreiben. Anfangs waren das nur Gedichte, aber

⁵ Vgl. R. Dinesen: *Nelly Sachs. Eine Biographie*. Frankfurt am Main 1992, S. 57–58, 70–71.

⁶ Ihr Vater – ein Ingenieur und Erfinder – war ein vermögender Berliner Fabrikant, der sich sehr für Kultur, Literatur und Musik interessiert hat.

⁷ Selma Lagerlöf war die Nobelpreisträgerin für die Literatur des Jahres 1909.

⁸ Zum Leben und Werk von Nelly Sachs entstanden viele Monographien, u.a.: R. Dinesen: *Nelly Sachs. Eine Biographie*. op. cit.; G. Fritsch-Vivié: *Nelly Sachs*. op. cit.; B. Holmqvist (Hrsg.): *Das Buch der Nelly Sachs*. Frankfurt am Main 1977; A. Kraft: „nur eine Stimme, ein Seufzer“: *Die Identität der Dichterin Nelly Sachs und der Holocaust*. Frankfurt am Main 2010. Gisela Dischner hat auch ihre Dissertation über Nelly Sachs' Werk in 1970 geschrieben: *Poetik des modernen Gedichts. Zur Lyrik von Nelly Sachs*.

später kamen auch Erzählungen und Stücke für Puppen- und Marionettentheater dazu⁹. Die junge Dichterin zeigte mit ihren Freundinnen Dora Jablonski, Gudrun Dähnert und Anneliese Neff¹⁰ ein lebhaftes Interesse für die schönen Künste.

Im Sommer 1908 fand ein folgenschweres Ereignis im Leben der Dichterin statt. In einem Kurort – wo sie ihre Sommerferien mit den Eltern verbrachte – lernte die junge Nelly einen Mann kennen¹¹. Sie verliebte sich in ihn, aber eine gemeinsame eheliche Zukunft war unmöglich und konnte sich nicht verwirklichen¹². Die unglückliche Liebe hatte den Gesundheitsbruch von Nelly Sachs zur Folge, was Bengt Holmqvist betont:

Die Liebe riß sie hin wie eine übermächtige Naturkraft, durchdrang ihr ganzes Wesen, schien – in einem unwiderstehlichen Glücksrausch – „den Kerker zu durchbrechen“. Der Rückschlag wurde grausam. Erst nach einer langen Krise hat Nelly Sachs beschließen können, den Weg der Karoline von Günderode nicht zu wählen [...]. Sie lebte weiter in vertiefter Einsamkeit, in verstärktem Gefühl von Anderssein; aber auch im unvergeßlichen Erlebnis von der Liebe – auch der „hoffnungslosen“ Liebe – als einer gewaltigen, alles verwandelnden Macht¹³.

Viele Jahre später während des Zweiten Kriegs ist dieser Mann im Konzentrationslager von den Nazis ermordet worden. Nach seinem Tod nannte die Dichterin den Geliebten „den toten Bräutigam“¹⁴ und widmete ihm einen Gedichtzyklus *Gebete für den toten Bräutigam*¹⁵.

Nach der Verbesserung des Gesundheitszustandes begann Nelly Sachs wieder zu schreiben. Das literarische Schaffen war für sie eine Art der Heilung. Sie hat 1921 – mit Hilfe von Stefan Zweig – den Prosaband *Legenden und Erzählungen* veröffentlicht. Die Debütautorin hat auch ein Exemplar des Buches an die

⁹ Vgl. *Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin. Berlin / Stockholm. Ausstellungstexte*. Jüdisches Museum Berlin, S. 8: <http://docplayer.org/20566077-Ausstellungstexte-flucht-und-verwandlung-nelly-sachs-schriftstellerin-berlin-stockholm.html> (22.05.2020).

¹⁰ Gudrun Dähnert und Anneliese Neff haben der Dichterin in 1940 bei ihrer Flucht nach Schweden geholfen.

¹¹ Sein Name und irgendwelche Informationen über ihn sind leider nicht bekannt, die Dichterin hat niemals das Geheimnis entdeckt.

¹² Vermutlich war dieser Mann geschieden oder ein Verwandter der Sachs' Familie.

¹³ B. Holmqvist: *Die Sprache der Sehnsucht*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 27.

¹⁴ N. Sachs: *Gebete für den toten Bräutigam*. In: dies.: *Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs*. Frankfurt am Main 1961, S. 22.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 22–32.

schwedische Nobelpreisträgerin Selma Lagerlöf geschickt. Diese erfahrene Verfasserin hat im Gegenzug geschrieben: „Hätte es selbst nicht besser tun können“¹⁶. Lagerlöf nannte sie: „Fräulein Nelly Sachs, Schriftstellerin“¹⁷, was von der besonderen Bedeutung für die debütierende Autorin war. Die Forscher des literarischen Werks von Nelly Sachs weisen darauf, dass Selma Lagerlöf der deutschen Dichterin besonders wichtig und hoch geschätzt war¹⁸.

In den folgenden Jahren sind Gedichte der zukünftigen Nobelpreisträgerin in verschiedenen Zeitschriften¹⁹ veröffentlicht worden. Gleichzeitig haben sich materielle Zustände der Familie Sachs verschlechtert. An Krebs ist ihr Vater gestorben, folglich hat sich sowohl die psychische als auch die soziale Kon-
dition der beiden Frauen – Nelly und ihrer Mutter – diametral verändert. Ihre sich verschlechternde Lage beeinflussten auch die politischen Verwandlungen in Deutschland und die Machtübernahme von Adolf Hitler. In dieser Zeit setzte sich Nelly Sachs mit dem Nationalsozialismus auseinander. In ihren damaligen lyrischen und szenischen Texten dominierten die Motive der Suche nach ihren jüdischen Wurzeln und zugleich das Thema des Chassidismus und der Kabbala.

Nach dem Jahre 1935 (Nürnberger Rassengesetze) haben Tausende von den deutschen Juden das Dritte Reich verlassen. Jene, die eine solche Möglichkeit nicht hatten und folglich in Deutschland bleiben mussten, wurden den Verfolgungen ausgesetzt. Seit dem Jahr 1938 unternahm die Dichterin einige Versuche zu emigrieren, aber sie hatte keine Familie im Ausland und auf die förmliche Weise war die Emigration ausgeschlossen. Wie die Forscher des Berliner Jüdischen Museums behaupten, waren die Freundinnen von Nelly Sachs bei der Planung ihrer Flucht sehr behilflich. Sie haben mit Selma Lagerlöf Verbindung angeknüpft und alle offiziellen Papiere und Formalitäten erledigt, damit Nelly Sachs mit ihrer Mutter nach Schweden fliehen konnte²⁰. Im Sommer 1939 reiste Gudrun Dähnert im Auftrag der Dichterin und ihrer Mutter nach Schweden. Dort traf sie sich mit der schwedischen Schriftstellerin, die ein Empfehlungsschreiben verfasste. In Stockholm erhielt Nelly

¹⁶ Zitiert nach: *Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin. Berlin / Stockholm. Ausstellungstexte*. op. cit., S. 8.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. G. Fritsch-Vivié: *Nelly Sachs*. op. cit., S. 33–34.

¹⁹ Das waren u.a.: „Vossische Zeitung“, „Berliner Tageblatt“.

²⁰ Vgl. *Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin. Berlin / Stockholm. Ausstellungstexte*. op.cit, S. 31.

Sachs die Unterstützung des schwedischen Prinzen Eugen und der Mosaischen Gemeinde, aber es dauerte ziemlich lange, bis die Behörden das Visum bewilligten.

Nach dem Kriegsausbruch verschlechterte sich die Situation der beiden Frauen noch mehr. Nachdem ihr Gebäude in der Lessingstraße „entjudet“ worden war, wohnten sie mit permanenter Todesangst in einer Pension. Im letzten Moment – kurz vor der Deportation in ein Vernichtungslager – gelang es der Dichterin und ihrer Mutter am 16. Mai 1940 nach Schweden mit einer der letzten zivilen Maschinen vom Flughafen Tempelhof zu fliehen.

Die Anerkennung für ihr literarisches Schaffen kam erst am Ende der fünfziger Jahre. Ihre Werke wurden nicht nur in Deutschland herausgegeben, sondern auch sie wurden in andere Sprachen übersetzt. Zahlreiche Schriftsteller, Kritiker und Wissenschaftler besuchten sie in Stockholm. Nach Bengt Holmqvist verspürte die Dichterin die besondere Verbindung mit der neuen Generation der deutschen LyrikerInnen.

In Stockholm hat Nelly Sachs bis zu ihrem Lebensende gelebt und gearbeitet. Die ersten Jahre waren besonders schwer. Unter ärmlichen sozialen Verhältnissen existierte sie mit der kranken Mutter (diese starb 1950) in einer Einzimmerwohnung. Ohne Freunde in der fremden Umgebung, konfrontiert mit eigenen und fremden Kriegserfahrungen, dem Nazi-Verbrechen und der Vernichtung der jüdischen Nation, dachte sie an das Schicksal der Opfer. Mit der Zeit verbesserte sich ihre Lebenssituation, sie lernte Schwedisch und begann die schwedische Lyrik ins Deutsche zu übersetzen²¹. Zu dieser Zeit verfasste sie ihre eigenen Texte (Gedichte und Dramen).

²¹ Vgl. *Aber auch diese Sonne ist heimatlos: schwedische Lyrik der Gegenwart übersetzt und ausgewählt von Nelly Sachs*. Düsseldorf und Darmstadt 1956.

Die Anerkennung für ihr literarisches Schaffen kam erst am Ende der fünfziger Jahre²². Ihre Werke wurden nicht nur in Deutschland herausgegeben, sondern auch sie wurden in andere Sprachen übersetzt. Zahlreiche Schriftsteller, Kritiker und Wissenschaftler besuchten sie in Stockholm. Nach Bengt Holmqvist verspürte die Dichterin die besondere Verbindung mit der neuen Generation der deutschen LyrikerInnen²³. Zu dieser Zeit kam es jedoch zur Verschlechterung ihres Gesundheitszustandes. Nach der Rückkehr aus Deutschland – wo sie 1960 den Meersburger Preis erhielt – fand eine psychische Krise statt. Wegen des Nervenzusammenbruchs verbrachte die Dichterin drei Jahre in der Nervenheilanstalt. Die Unterstützung der Freunde – unter diesen war auch Paul Celan²⁴ – und die Lust zum Schreiben haben zur Verbesserung der Gesundheit von Nelly Sachs übergangsweise beigetragen. Die Dichterin gewann das psychische Gleichgewicht zurück. Kurz danach hat sie – zusammen mit Samuel Josef Agnon – den Nobel-Preis für Literatur des Jahres 1966 erhalten. Die Freude an dieser einzigartigen Auszeichnung und Anerkennung dauerte aber nicht lange. Nelly Sachs starb 1970 an der Krebserkrankung. Sie wurde auf dem jüdischen Friedhof in Stockholm beerdigt.

DAS LITERARISCHE WERK – AUSGEWÄHLTE MOTIVE UND THEMEN

Das literarische Schaffen von Nelly Sachs ist in zwei Phasen – die Zeit vor und nach dem Krieg – geteilt. In Schweden wollte die Dichterin nicht zu ihren früheren in Deutschland verfassten Texten zurückkehren. Die ersten Jahre im Exil waren besonders schwer. Sie litt unter Einsamkeit und Entfremdung. Mit der kranken Mutter und in bescheidenen Lebensbedingungen existierte Nelly Sachs in der kleinen Wohnung. Die Empfindung der Trauer und des enormen und unausgesprochenen

²² Nelly Sachs hat verschiedene Ehrungen und Preise bekommen, unter anderem wurde sie mit dem Kulturkreis der deutschen Wirtschaft (1959), mit der Mitgliedschaft in der Freien Akademie der Künste in Hamburg (1960), dem Preis der Stadt Meersburg (Droste-Preis, 1960) und der Stadt Dortmund (Nelly-Sachs-Preis, 1961) und mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels (1965) ausgezeichnet.

²³ Vgl. B. Holmqvist: *Die Sprache der Sehnsucht*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 61–62.

²⁴ Nelly Sachs war mit Paul Celan und mit seiner Frau befreundet, sie korrespondierten lange zusammen. Ihr Briefwechsel wurde in dem Band veröffentlicht: *Paul Celan / Nelly Sachs. Briefwechsel: Brief an Paul Celan 30.12.1966*. B. Wiedemann (Hrsg.), Frankfurt am Main 1996.

Leides wegen der Gräueltaten der Nazis vertiefte ihre Depression. Kriegsverbrechen haben für immer die Welt und die Menschheit verändert. Die Shoa verursachte bei Nelly Sachs den Glaubensverlust und die Angst vor Menschen. Das literarische Schaffen war für sie die einzige Möglichkeit das Trauma zu überwinden:

Dies ist die Urszene für Sachs' Werk. Durch den Schreibakt, der jede Nacht aufs neue wiederholt wurde, aus einem existentiellen Nullpunkt heraus, richtete sie sich im Exil ein. Es handelte sich jedoch um eine Intimität, die einzig um den Preis der Verfremdung gewonnen werden konnte. Zu später Stunde wurde Sachs in ein soziales und sprachliches Außerhalb getrieben. Die Dichterin, die dieser Geschichtsschreibung zufolge das Tageslicht erblickte, wollte oder wählte nicht, sondern wurde gezwungen, das Wort zu ergreifen²⁵.

Die ersten in Schweden geschriebenen Texte waren thematisch mit den früheren verbunden. Erst die Veröffentlichung der Bände *In den Wohnungen des Todes* (1947) und *Sternverdunkelung* (1949) bedeutete einen Wendepunkt in Nelly Sachs' Schaffen – sowohl in Bezug auf die Thematik als auch auf die literarische Sprache und Technik²⁶. In den Gedichten, die in diesen Bänden gesammelt wurden, versuchte die Dichterin – wie Marion Brandt meint – das Zeugnis vom Schrecken der Shoa zu geben und zugleich das Leid auf eine mythische Ebene aufzuheben²⁷. Die dichterische Sprache – trotz des Grauens, die man nicht beschreiben konnte – zeigt Distanz zum Geschehen und Mitleid voll von religiösen Reflexionen. Nach Auffassung von Brandt hatte der Versuch das Trauma zu überwinden und die innere Entwicklung der Nobelpreisträgerin zur Folge der geänderte Stil ihrer Poesie: „Die dichterische Sprache, die den Schrecken bannen will, erzeugt so Distanz zum Geschehen und rückt es trotz der Rede darüber ins Vergessen“²⁸.

Nelly Sachs begann gleichzeitig dramatische Texte wieder zu schreiben. Ihre ersten Werke im Exil sind bereits in den vierziger Jahren (1943–1944) entstanden. Das waren die szenischen Dichtungen *Eli* (mit dem Untertitel *Ein Mysterienspiel vom Leiden Israels*), *Abram im Salz* und *Nachtwache*. Zusammen mit den später geschriebenen Schriften wurden sie im Band *Zeichen im Sand. Die szenischen*

²⁵ *Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin. Berlin / Stockholm. Ausstellungstexte*. op. cit., S. 38.

²⁶ Vgl. M. Brandt: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. op. cit., S. 197.

²⁷ Ebd., S. 200.

²⁸ Ebd.

Dichtungen der Nelly Sachs veröffentlicht. Nach dem Tod der Mutter hat Nelly Sachs einen Gedichtzyklus *Elegien auf den Tod meiner Mutter* geschrieben. In den nächsten Jahren erschien die Sammlung *Und niemand weiss weiter* (1957), die danach in dem Band *Fahrt ins Staublose* (1961) herausgegeben wurde²⁹. Für diese Phase Nelly Sachs' Schaffens ist die besondere Kühnheit des poetologischen Konzepts charakteristisch³⁰. Ihr damaliger literarischer Stil zeichnete sich durch die originelle Bildsprache aus. Typisch für diese Zeit waren Begriffe, die aus Naturwissenschaften stammten (z.B. aus Geographie, Astronomie, Geometrie – wie „Meridian“, „Sternbild“, „Pol“). Das war auch die Zeit der Fortsetzung ihres Studiums der Tora und des Judaismus.

Die letzten Jahre der zweiten Phase in Nelly Sachs' Schaffen waren durch ihre Krankheit und die nächste psychische Krise geprägt. Die lyrischen Texte, die in den Gedichtbänden *Noch feiert Tod das Leben* (1961) und *Glühende Rätsel* (1968) erschienen, wurden zusammen mit dem Poem *Die Suchende* (1966) als das Zeugnis der Evolution der Sprachtechnik und der Thematik beurteilt³¹. Marion Brandt weist vor allem auf die wesentliche Veränderung des Stils der Nobelpreisträgerin hin:

Das poetologische Konzept einer Verwandlung der Welt durch Sprache wirkt reduziert und zurückgenommen. Auch die Position des stellvertretenden Sprechens, die das bisherige Schaffen charakterisierte, wird aufgegeben. Zur „Welt“, in der die Erlösung stattfindet, ist die unmittelbare Umgebung der Dichterin geworden. Gleich Tagebuchnotizen gehen die Gedichte häufig von konkreten Situationen aus dem Alltag der Dichterin [...] aus, die für einen „Augen-Blick“ zum „unsichtbaren Universum“ geöffnet werden. Die Mystik dieser Gedichte ist universal und nicht mehr an ein konkretes System gebunden. Zur Grundlage des mystischen Erlebens wird das Bewußtsein der Leere³².

Das zentrale Thema dieser späten Lyrik von Nelly Sachs war der Tod, aber nicht nur in der universellen Bedeutung – als ein Symbol der Vergänglichkeit der Welt – sondern auch als das individuelle, personifizierte Erlebnis, das der lyrische Subjekt selbst erfahren wird. Die Dichterin war überzeugt davon, dass der Mensch

²⁹ In diesem Band wurden auch die früheren Gedichtsammlungen der Dichterin veröffentlicht.

³⁰ Vgl. M. Brandt: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. op. cit., S. 202.

³¹ Vgl. Ebd.

³² Ebd., S. 208.

kurz vor seinem Lebensende daran denkt, was er nach seinem Tod zurücklassen muss. Die Antwort war ganz einfach – wie Marion Brandt schreibt – „Vom Ich bleibt nach seinem Tod das, was es von den Toten erhielt“³³. Nelly Sachs wollte den kommenden Generationen die literarischen Werke als ihr Erbe hinterlassen.

DAS LITERARISCHE ABBILD UND DIE DARSTELLUNG DER GRÄUELSTATEN UND DES TRAUMAS

Nach Beda Allemann wurden in Nelly Sachs' Werken die innere Welt der Menschen und auch ihre Emotionen geäußert und geschlossen: „Die Sprache des Unsichtbaren wird in dieser Lyrik gesprochen, an ihren exponiertesten Stellen, mit einer Sicherheit, wie sie nur der paradoxe Absprung aus dem Sichtbaren in seinem elementarsten Wesen gewährt“³⁴. Die Nobelpreisträgerin wollte im Namen der Toten sprechen und das Zeugnis von der Krisenzeit und von dem Schmerz der Opfer ablegen.

Die Themenwahl bei Nelly Sachs ist – nach Gisela Dischners Auffassung – sehr umfangreich und umfasst nicht nur die in diesem Beitrag erwähnte Shoa-Thematik. In den Gedichten, die die Dichterin in den vierziger Jahren geschrieben hat, dominierten solche Motive wie die Shoah und die Erfahrungen des Konzentrationslagers. Nelly Sachs hat lebenslang die Trauer und das unvorstellbare Trauma sowohl des ganzen jüdischen Volkes als auch des Individuums in den Mittelpunkt ihres Interesses gestellt. Nach den Forschern des Schaffens von Nelly Sachs verlangte die Krise des Vertrauens in das Wertesystem die ganz neue Sprache und die neue Qualität der Literatur: „Mit den Texten, die Sachs 1943 begann, wurde eine neue Ära eingeleitet, deren elegischer Ton im Laufe der Jahre knapper und sachlicher, aber nicht weniger drastisch werden sollte. Von nun an mußte die Dichtung eine «Durchschmerzungen» des Daseins leisten“³⁵.

Unter den Kriegsoffern, denen Nelly Sachs ihre Gedichtsammlung *In den Wohnungen des Todes* (1947) gewidmet hat³⁶, waren die Toten, auch Kinder,

³³ Ebd., S. 210.

³⁴ B. Allemann: *Hinweis auf einen Gedicht-Raum*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 293.

³⁵ *Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin*. Berlin / Stockholm. *Ausstellungstexte*. op. cit., S. 57.

³⁶ Vgl. N. Sachs: *In den Wohnungen des Todes*. In: dies.: *Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs*. op. cit., S. 6.

Greise und Waisen, die meistens in ihren Texten namenlos und entindividualisiert geblieben sind³⁷. Die Ausnahme bilden nur Gedichte, die die Dichterin ihren Freunden und Bekannten (der Zyklus *Grabschriften in die Luft geschrieben*), besonders dem toten Geliebten (*Gebete für den toten Bräutigam*) dediziert hat.

Nach Beda Allemann wurden in Nelly Sachs' Werken die innere Welt der Menschen und auch ihre Emotionen geäußert und geschlossen: „Die Sprache des Unsichtbaren wird in dieser Lyrik gesprochen, an ihren exponiertesten Stellen, mit einer Sicherheit, wie sie nur der paradoxe Absprung aus dem Sichtbaren in seinem elementarsten Wesen gewährt“³⁸. Die Nobelpreisträgerin wollte im Namen der Toten sprechen und das Zeugnis von der Krisenzeit und von dem Schmerz der Opfer ablegen.

Ihr symbolisches und bewegendes Gedicht *O die Schornsteine* schildert literarisch die hoffnungslose Situation von Gefangenen im Konzentrationslager:

O die Schornsteine
Auf den sinnreich erdachten Wohnungen des Todes,
Als Israels Leib zog aufgelöst in Rauch
Durch die Luft –
Als Essenkehrer ihn ein Stern empfing
Der schwarz wurde
Oder war es ein Sonnenstrahl?

O die Schornsteine!
Freiheitswege für Jeremias und Hiobs Staub –

³⁷ Vgl. M. Brandt: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. op. cit., S. 197.

³⁸ B. Allemann: *Hinweis auf einen Gedicht-Raum*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 293.

Wer erdachte euch und baute Stein auf Stein
Den Weg für Flüchtlinge aus Rauch?

O die Wohnungen des Todes,
Einladend hergerichtet
Für den Wirt des Hauses, der sonst Gast war –
O ihr Finger,
Die Eingangsschwelle legend
Wie ein Messer zwischen Leben und Tod –

O ihr Schornsteine,
O ihr Finger,
Und Israels Leib im Rauch durch die Luft!³⁹

Der einzige Weg „der Rettung“ und „der Flucht“ aus diesem unmenschlichen und leidvollen Ort war der Tod. Das war aber – wie Nelly Sachs schrieb – „ein falscher Tod“⁴⁰, der jedoch der Natur und der Menschheit zuwider war und von den Nazi-Henkern als die Hinrichtung an Millionen von Menschen vollzogen worden ist. Die Schornsteine der Krematorien waren – laut der Dichterin – einzige Befreiungswege der Juden, die die ewige Wanderung des israelischen Volkes symbolisiert haben:

Wer aber leerte den Sand aus euren Schuhen,
Als ihr zum Sterben aufstehen müßtet?
Den Sand, den Israel heimholte,
Seinen Wandersand?
[...]

O ihr Finger,
Die ihr den Sand aus Totenschuhen leertet,
Morgen schon werdet ihr Staub sein
In den Schuhen Kommender!⁴¹

Der Tod – der nur der Gast am Ende des menschlichen Lebens sein sollte – hat im Dritten Reich die Herrschaft und die Kontrolle über die Lebenden übernommen.

³⁹ N. Sachs: *O die Schornsteine*. In: dies.: *Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs*. op. cit., S. 8.

⁴⁰ Ebd.: *O der weinenden Kinder Nacht!*, S. 10.

⁴¹ Ebd.: *Wer aber leerte den Sand aus euren Schuhen*, S. 11.

Marion Brandt ist der Ansicht, dass der Mord das kosmische Licht – also die göttliche Gnade – verdunkelt hat⁴². Die Tragik dieser Situation wurde durch die Tatsache verstärkt, dass die Nazi-Henker die Selektion durchgeführt haben und selbst davon entschieden haben, wer ums Leben kommen sollte: „O ihr Finger, / Die Eingangsschwelle legend / Wie ein Messer zwischen Leben und Tod“⁴³. Nelly Sachs hat die tiefen Risse am Gewissen und der Ethik der Menschen aufgezeigt, welche der Krieg und die Gräueltaten verursacht haben oder vielleicht aus dem Unterbewusstsein ausgelöst haben.

In der literarischen Darstellung des Traumas betonte Nelly Sachs auch das Problem der ewigen Unzugehörigkeit der Juden, die vor dem Zweiten Krieg keinen eigenen Ort hatten. Die Dichterin sah die Fremdheit und Ablehnung als die wichtigsten Gründe der Sehnsucht nach einem festen Platz:

Warum die schwarze Antwort des Hasses
auf dein Dasein, Israel?

Fremdling du,
einen Stern von weiterher
als die anderen.
Verkauft an diese Erde
damit Einsamkeit fort sich erbe.
[...]

Im Chore der anderen
hast du gesungen
einen Ton höher
oder einen Ton tiefer –

der Abendsonne hast du dich ins Blut geworfen
wie ein Schmerz den anderen sucht.
Lang dein Schatten
und es ist späte Zeit für dich geworden
Israel!⁴⁴

⁴² Vgl. M. Brandt: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. op. cit., S. 200.

⁴³ N. Sachs: *O die Schornsteine*. In: dies.: *Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs*. op. cit., S. 8.

⁴⁴ Ebd.: *Warum die schwarze Antwort des Hasses*. S. 100–101.

Das Gefühl des Fremdseins war für Nelly Sachs immer besonders empfindlich. Sie stammte zwar aus der assimilierten Familie, aber das tragische Schicksal dieser Nation während des Krieges hat ihr Interesse für die jüdische Geschichte, Tradition und Religion geweckt. Das Leben im Exil, wo sie als eine deutsch-jüdische Verfasserin betrachtet wurde, vertiefte noch mehr das Gefühl der Isolation und Unzugehörigkeit. Die letzten Jahre ihres Lebens wurden durch die Angst, Krankheit und den Schmerz geprägt.

Das Gefühl des Fremdseins war für Nelly Sachs immer besonders empfindlich. Sie stammte zwar aus der assimilierten Familie, aber das tragische Schicksal dieser Nation während des Krieges hat ihr Interesse für die jüdische Geschichte, Tradition und Religion geweckt. Das Leben im Exil, wo sie als eine deutsch-jüdische Verfasserin betrachtet wurde, vertiefte noch mehr das Gefühl der Isolation und Unzugehörigkeit. Die letzten Jahre ihres Lebens wurden durch die Angst, Krankheit und den Schmerz geprägt.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Thema der literarischen Darstellung des undenkbaren und unausgesprochenen Traumas bei Nelly Sachs ist sehr umfangreich und vielschichtig – z.B. in Bezug auf die ontologische Frage, die persönliche oder universelle Perspektive. Charakteristisch für das literarische Werk der Dichterin sind die Motive des Leidens, des Todes und der Einsamkeit des Menschen. In den Texten – insbesondere in diesen, die sie schon in Schweden geschrieben hat – gedachte sie der Toten und der Ermordeten während des Krieges. Das selbst erlebte Trauma, der Verlust ihrer Verwandten, Bekannten und ihres Geliebten hatten die Resignation, Isolation und Einsamkeit der Dichterin zur Folge. Nach jedem Nervenzusammenbruch

kehre Nelly Sachs aber in die Welt zurück. Die leider unterschätzte und fast vergessene Nobelpreisträgerin setzte sich das klare Ziel, an unzählige Opfer des Nazismus zu erinnern und die Tragik der Situation zu schildern. Sie wollte auch die Degeneration der Werte und der Ethik aufzeigen.

Die humanistische Problematik, das Gedenken an die Toten und das Interesse für Judaismus sind bestimmt die Kennzeichen des literarischen Schaffens von Nelly Sachs. Die Forscher ihres literarischen Werkes schätzen hoch den charakteristischen Stil ihrer lyrischen und szenischen Texte. Die Art und Weise der literarischen Kommunikation und des Transfers der Gedanken ist außergewöhnlich und sehr lyrisch. Nach Bengt Holmqvists Auffassung, sind die Bildsprache und die Begriffsverknüpfung wesentliche Merkmale der literarischen Schriften der Dichterin, besonders „(...) die innere Bewegung der Gedichte, die manchmal wirklich einer tanzenden Verwandlung des Stoffes nahekommt“⁴⁵.

Die Krisenzeit, die zyklisch zurückkehren kann, verlangt eine neue Art der Kommunikation und der Übermittlung von schweren Erlebnissen. Nelly Sachs hat den Lesern ihre innere Welt, Ängste und Leiden gezeigt. Trotz vieler Auszeichnungen, die die Dichterin in den sechziger Jahren erhalten hat, ist sie bescheiden und zurückgezogen geblieben.

Das Ziel dieses Beitrags war das literarische Werk der jüdisch-deutsch-schwedischen Nobelpreisträgerin zu erinnern und ihre Wahrnehmung der Welt wieder zu beleuchten. Die Krisenzeit, die zyklisch zurückkehren kann, verlangt eine neue Art der Kommunikation und der Übermittlung von schweren Erlebnissen. Nelly Sachs hat den Lesern ihre innere Welt, Ängste und Leiden gezeigt. Trotz vieler Auszeichnungen, die die Dichterin in den sechziger Jahren erhalten hat, ist sie bescheiden und zurückgezogen geblieben. Die Nobelpreisträgerin hat mit ihren zarten, tief emotionalen Gedichten die Anerkennung des Publikums der

⁴⁵ B. Holmqvist: *Die Sprache der Sehnsucht*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 58.

komplizierten Nachkriegszeit gewonnen. Der Grund dafür war – wie Hans Magnus Enzensberger glaubt – die außergewöhnliche Persönlichkeit der Autorin und ihr origineller literarischer Stil:

Ruhm, und zwar lautloser Ruhm, ist Nelly Sachs in den letzten Jahren auch zuge wachsen, spät und unversehens. So sehr aber Größe an der Person haftet, nicht nur am Werk, so wenig ist sie exklusiv; sondern im Gegenteil nicht zu denken ohne ein Moment der Stellvertretung. Sie tritt ein für die andern und deren Sache; aus ihrem Mund spricht mehr als sie selbst. Jene Sache ist aber namenlos, nicht ausgemacht. Damit hat das Geheimnis dieses Werkes zu tun das stets, mit Gottes Wort, ein offenes Geheimnis ist, ohne Vergleich mit Mystifikation und trüber Tiefe⁴⁶.

Die Literatur war für Nelly Sachs ein Mittel, um die wunden Stellen der deutschen und jüdischen Geschichte darzustellen und den Schmerz zu überwinden.

LITERATURVERZEICHNIS

Primärliteratur

Paul Celan / Nelly Sachs. *Briefwechsel: Brief an Paul Celan 30.12.1966*. Barbara Wiedemann (Hrsg.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996.

Sachs, Nelly: *Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1961.

Sachs, Nelly: *Zeichen im Sand. Die szenischen Dichtungen der Nelly Sachs*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1962.

Sekundärliteratur

Aber auch diese Sonne ist heimatlos: schwedische Lyrik der Gegenwart übersetzt und ausgewählt von Nelly Sachs. Georg Büchner Verlag, Düsseldorf und Darmstadt 1956.

Allemann, Beda: *Hinweis auf einen Gedicht-Raum*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. Bengt Holmqvist (Hrsg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, S. 291–308.

Brandt, Marion: *Nelly Sachs. Meridiane der Sehnsucht*. In: *Die höchste Ehrung, die einem Schriftsteller zuteil werden kann. Die deutschsprachige Nobelpreisträger für Literatur*. Krzysztof Ruchniewicz & Marek Zybura (Hrsg.), Neisse Verlag, Dresden 2007, S. 195–212.

Dinesen, Ruth: *Nelly Sachs. Eine Biographie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992.

⁴⁶ H.M. Enzensberger: *Über die Gedichte der Nelly Sachs*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 355.

- Dischner, Gisela: *Poetik des modernen Gedichts. Zur Lyrik von Nelly Sachs*. Frankfurter Beiträge zur Germanistik, Bd. 10. Gehlen, Bad Homburg / Berlin / Zürich 1970 (Diss. Frankfurt am Main).
- Enzensberger, Hans Magnus: *Über die Gedichte der Nelly Sachs*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 355–362.
- Fritsch-Vivié, Gabriele: *Nelly Sachs*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1993.
- Holmqvist, Bengt (Hrsg.): *Das Buch der Nelly Sachs*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.
- Holmqvist, Bengt: *Die Sprache der Sehnsucht*. In: *Das Buch der Nelly Sachs*. op. cit., S. 7–70.
- Kraft, Andreas: *„nur eine Stimme, ein Seufzer“: Die Identität der Dichterin Nelly Sachs und der Holocaust*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 2010.

Internetquellen

- Sachs, Nelly: *Banquet Speech*. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1966/sachs-speech-ty.html
- Flucht und Verwandlung Nelly Sachs, Schriftstellerin*. Berlin / Stockholm. Ausstellungstexte. Jüdisches Museum Berlin; <http://docplayer.org/20566077-Ausstellungstexte-flucht-und-verwandlung-nelly-sachs-schriftstellerin-berlin-stockholm.html>
- http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1966/sachs-facts.html
- <http://www.literarischegesellschaft.de/Literatur-Nobelpreise.html>

Biogram

Agnieszka Reszka, doktor nauk humanistycznych, pracownik naukowy Instytutu Literaturoznawstwa Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie. Zainteresowania badawcze: analiza kulturowa tekstów literackich, motyw wielokulturowości, twórczość niemieckojęzycznych noblistek, audiowizualność i intermedialność literatury i muzyki. Autorka publikacji m.in.: *Recepcja prozy Herty Müller w Polsce* (monografia), *Herta Müller. Pisarka „obcego spojrzenia”* (rozdział w monografii), *„Weil das Schreiben ein stummes Tun ist...”. Politische Essays von Elfriede Jelinek und Herta Müller* (współautorstwo rozdziału w monografii), *Dyskurs postkolonialny w literaturze niemieckiej, ze szczególnym uwzględnieniem literatury niemiecko-tureckiej* (artykuł).
ORCID: 0000-0002-7340-6525

Katarzyna Zagórska

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**Media na kwarantannę.
Wybrane strategie komunikacyjne****Media during Quarantine.
Selected communication strategies****ABSTRAKT**

Artykuł stanowi efekt badań pragmalingwistycznych dotyczących przekazu religijnego w polskich mediach czasu pandemii. Materiał z 2020 r. poddano analizie zawartości i analizie dyskursu. Opisano go za pomocą strategii komunikacyjnych, za kluczową uznano ewangelizację. Media na kwarantannę, świeckie i wyznaniowe, realizując przekaz religijny wspierały odbiorców, dostosowały do ich potrzeb ofertę programową (Wielki Post, Wielkanoc). Znalazły się w niej transmisje nabożeństw, dla katolików msze św., drogi krzyżowe, różaniec, rekolekcje. Autorka zwraca uwagę na zalety mediów w czasie pandemii, ale dostrzega też jej społeczne konsekwencje – przeniesienia realnego życia do sieci.

SŁOWA KLUCZOWE

pragmalingwistyka, media, koronawirus, Covid-19, pandemia, strategie komunikacyjne, strategia ewangelizacji

ABSTRACT

The article is the result of pragmalinguistic research on religious message in the Polish media during the pandemic. Material from 2020 was subjected to content analysis and discourse analysis. It was described by means of communication strategies, evangelization was considered crucial. Media during the quarantine, both secular and religious supported the audience by carrying out the religious message, and adapted the program offer to their needs (Lent, Easter). It included broadcasts of services, masses for Catholics, the Way of the Cross, the rosary, and religious retreats. The author draws attention to the advantages of the media during the pandemic, but also notices its social consequences – transferring real life to the Internet.

KEYWORDS

pragmalinguistics, media, coronavirus, Covid-19, pandemic, communication strategies, the evangelization strategy

Kwarantanna, kwarantanna społeczna, kwarantanna narodowa – to określenia, które pojawiały się w polskich mediach w 2020 r., wywołując różne reakcje odbiorców, od dyscypliny, poczucia odpowiedzialności po bezsilność i zniechęcenie. Lęk oraz obawy powodowały inne słowa, często obecne w dziennikarskich opisach,

jak koronawirus, epidemia czy pandemia. Jakiego zatem przekazu medialnego wówczas oczekiwano? Wydaje się, że wiosną, na początku zagrożenia Covid-19, przede wszystkim takiego, który wspierał i podtrzymywał na duchu. Odpowiedzią na społeczne potrzeby stała się tematyka religijna, pojawiająca się w mediach wyznaniowych i świeckich. Zawarte w tytule sformułowanie „media na kwarantannę” pozostaje umowne, dotyczy bowiem propozycji programowych skierowanych do odbiorców różnie się odnajdujących w tym szczególnym czasie, również czasie próby dla mediów drukowanych oraz elektronicznych. Warto się im bliżej przyjrzeć, by sprawdzić, czy podołały wyzwaniu, jakich używały środków, jakimi posługiwały się strategiami komunikacyjnymi, a pomoże temu sprofilowanie i uszczegółowienie badań. Na przykładzie zmian programowych oraz wybranej tematyki zostaną przedstawione strategie autoprezentacji, budowania relacji, aksjologizacji jako kontekst kluczowej dla badanego przekazu religijnego – ewangelizacji¹.

Przedmiot badań obejmuje przekaz religijny w tak sprofilowanej ofercie polskich nadawców publicznych i prywatnych (stacje radiowe, telewizyjne), wydawców dzienników oraz tygodników², jak też propozycje nowych mediów, np. lawinowo rosnące w sieci transmisje nabożeństw, rekolekcji, realizowane za pomocą takich narzędzi, jak Facebook, Youtube, strony parafii czy wspólnot. Materiał gromadzono od marca do czerwca 2020 r., uwzględniono niektóre późniejsze odniesienia i przykłady (wrzesień – grudzień 2020 r.)³, stanowiące konteksty lub kontynuacje omawianych zagadnień. Celem badań było sprawdzenie, jak wyglądał przekaz religijny w mediach wyznaniowych, świeckich oraz realizowany przez osoby indywidualne, wspólnoty zakonne i parafialne.

¹ Por. K. Zagórska, *Misyjność mediów katolickich na przykładzie Radia Emaus. Studium pragmatolingwistyczne*. Poznań 2018.

² Niniejszy artykuł stanowi kontynuację badań autorki rozpoczętych na początku pandemii Covid-19 w 2020 r. Zgromadzony materiał ilustrował zachowania polskich oraz zagranicznych mediów, zmiany zachodzące w redakcjach, wpływające na ówczesne ramówki, makiety, agendy i cały przekaz informacyjny, wyniki stanowiące częściowy efekt pracy znalazły się w innej publikacji: K. Zagórska, *Media a koronawirus. Perspektywa pragmatolingwistyczna*, w: A. Granat (red.), *Recepcja mediów*, t. 7, Lublin 2020, 9–29). Obecnie w ramach projektu UAM z udziałem autorki szczegółowo analizowany jest materiał trzech serwisów telewizyjnych i wydań kilku gazet w wybranych okresach od marca do lipca 2020 r.

³ Nie wprowadzono określenia „I i II fala zachorowań” ze względu na brak możliwości ich precyzyjnego osadzenia w czasie i wskazania różnic w ich rozpoczęciu oraz zakończeniu w Polsce, Europie i na świecie.

Badania mają charakter jakościowy, a nie ilościowy; ich celem nie jest porównanie zmian zachodzących w mediach wiosną i jesienią 2020 r. By sprawdzić, jaki przekaz⁴ nadawcy proponowali odbiorcom, jakie strategie realizowali, uwzględniono analizę zawartości oraz analizę dyskursu. Zdaniem Walerego Pisarka,

Materiałem badawczym w analizie zawartości (mediów) jest z samej definicji treść i forma przekazów, ale przedmiotem badań, w których analiza zawartości znajduje zastosowanie, nie są jednak przekazy badane ze względu na nie same, ale związki zachodzące między nimi a innymi elementami procesu komunikacyjnego⁵.

Autor zwraca uwagę, że proces czy sam akt komunikowania jest zjawiskiem znacznie bardziej skomplikowanym aniżeli jego model, zawierający trzy elementy: nadawcę, przekaz i odbiorcę. Tym bardziej badania przeprowadzone w czasie epidemii koronawirusa wymagają uwzględnienia różnych związków między przekazem a nadawcą, przekazem a rzeczywistością (pandemia), między treścią i formą przekazów a czasem ich powstania (2020 r.) oraz między przekazem a warunkami kulturalno-społeczno-polityczno-ekonomicznymi, w jakich one powstały⁶ (szczególnie społecznymi, z uwzględnieniem realiów religijnych).

Obecnie badania nad koronawirusem nadal trwają, ale newsem wydań w czasie świąt Bożego Narodzenia stało się rozpoczęcie szczepień⁷. Literatura przedmiotu obejmuje pierwsze analizy interdyscyplinarne. Agnieszka Grażul-Luft zwraca uwagę na znaczenie wyrazu „zdalny”⁸, słowa, które również stało się popularne w czasie pandemii, Agnieszka Piela przypomina konteksty historyczne

⁴ „Przekaz rozumiany jest jako ciąg znaków (graficznych, muzycznych lub głosowych), utworzony przez nadawcę w celu zakomunikowania czegoś (...) odbiorcy lub odbiorcom, synonim wypowiedzi”, cyt. za: W. Pisarek, *Wstęp do nauki o komunikowaniu*, Warszawa 2008, s. 27.

⁵ W. Pisarek, dz. cyt., s. 28, „Badania nad przekazami, a zwłaszcza nad przekazami w prasie, radiu i telewizji, znane są przede wszystkim jako analiza ich zawartości lub analiza treści, jeśli badanie ogranicza się do samej treści (tzn. pomija jej formę)”.

⁶ Tamże.

⁷ „W Czechach premier, w Polsce pielęgniarz, w Niemczech 101-latka. W błysku fleszy pierwsze szczepienia na COVID w UE”, cyt. za: P. Strzałkowski (oprac. za IAR), *W Czechach premier, w Polsce pielęgniarz, w Niemczech 101-latka. W błysku fleszy pierwsze szczepienia na COVID w UE*, <https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,173952,26641596,politycy-pielgniarz-i-101-latka-w-blysku-fleszy-ue-podala.html> [publ. 27.12.2020, dostęp 28.12.2020].

⁸ A. Grażul-Luft, *O ewolucji znaczeniowej wyrazu zdalny w dobie pandemii koronawirusa*, „Poradnik Językowy” 2020, z. 8, s. 81–91.

zarazy⁹, natomiast Magdalena Hodalska analizuje zjawisko korona-humoru oraz internetowych żartów czasu pandemii, traktując je jako tarczę „antydepresyjną”¹⁰. Może być to swoiste antidotum na retorykę strachu, jaka pojawiała się w mediach, gdy relacjonowano przebieg ptasiej i świńskiej grypy, takim typem przekazów Magdalena Hodalska zajmowała się już wcześniej¹¹.

KONTEKSTY DZIAŁAŃ MEDIÓW

W związku z tym, że trudno jednoznacznie orzec, kiedy zaczęła się epidemia bądź pandemia na świecie i w Polsce, nie wiadomo, czy cezury ma wyznaczać diagnoza¹² czy śmierć pierwszego pacjenta, przyjęto zatem w niniejszym opracowaniu odniesienie do ustaleń oraz zarządzeń WHO i rządu RP, relacjonowanych oraz uwzględnianych przez środki społecznego przekazu. WHO ogłosiła pandemię 13 marca 2020 roku:

Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) ogłosiła w środę pandemię nowego koronawirusa z Chin, alarmując o rosnących zakażeniach na świecie i niezdecydowanych działaniach rządów. Dyrektor generalny WHO Tedros Adhanom Ghebreyesus oświadczył, że koronawirus może być określany jako pandemia¹³.

⁹ A. Piela, *W cieniu koronawirusa... Historycznie o zarazie i zarazkach*, „Poradnik Językowy” 2020, z. 6, s. 97–105.

¹⁰ M. Hodalska, *Internetowe żarty z pandemii koronawirusa w „zbiorowej pamięci zarazy”*, „Kultura – Media – Teologia” 2020 nr 41, s. 7–37; M. Hodalska, *Korona-humor jako forma komunikacji i tarcza antydepresyjna. Polskie internetowe żarty wirusowe*, w: *Od modernizacji do mediosfery: meandry transformacji w komunikowaniu: prace ofiarowane dr. hab. Ryszardowi Filasowi*, red. A. Cieślakowa, P. Płaneta, Kraków 2020, s. 339–364.

¹¹ M. Hodalska, *Nadciągą zagłada! Retoryka strachu w polskich mediach na przykładzie prasowych relacji z epidemii ptasiej i świńskiej grypy*, „Kultura – Media – Teologia” 2018 nr 32, s. 25–40.

¹² *Pierwszy przypadek koronawirusa w Polsce*, <https://www.gov.pl/web/koronawirus/pierwszy-przypadek-koronawirusa-w-polsce> [publ. 4.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

¹³ *WHO ogłasza pandemię koronawirusa Covid-19*, <https://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news%2C81104%2Cwho-oglasza-pandemie-koronawirusa-covid-19.html> [publ. 12.03.2020, dostęp: 17.12.2020] i dalej: „Jesteśmy głęboko zaniepokojeni zarówno alarmującym poziomem rozprzestrzeniania się, intensywnością, jak i alarmującym poziomem braku działań (rządów poszczególnych krajów). Dlatego sformułowaliśmy ocenę, że Covid-19 można scharakteryzować jako pandemię” – poinformował szef WHO na konferencji prasowej w Genewie”.

Decyzje i zalecenia Rady Ministrów ogłaszane były na konferencjach prasowych oraz stronach rządowych. Rozporządzenie Ministra Zdrowia dotyczące zagrożenia epidemicznego pochodzi z 13 marca 2020 roku¹⁴. Rozdział I głosi m.in.: „W okresie od dnia 14 marca 2020 r. do odwołania na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej ogłasza się stan zagrożenia epidemicznego w związku z zakażeniami wirusem SARS-CoV-2”. Ograniczono działania instytucji i zakładów pracy¹⁵, co wpłynęło m.in. na sposób funkcjonowania mediów i samych redakcji, które jednocześnie na bieżąco o wprowadzanych restrykcjach informowały.

Dynamika zmian redakcyjnych obejmowała organizację pracy, a zatem powstawanie domowych newsroomów, infrastrukturę, zmiany programowe oraz efekt finalny, prasowy, radiowy, telewizyjny, internetowy, np. artykuł, serwis informacyjny bądź audycję.

Dynamika zmian redakcyjnych obejmowała organizację pracy, a zatem powstawanie domowych newsroomów, infrastrukturę, zmiany programowe oraz efekt finalny, prasowy, radiowy, telewizyjny, internetowy, np. artykuł, serwis informacyjny bądź audycję. Zmiany łamów oraz anten trzeba było wprowadzać w trudnych warunkach, przy mniejszych możliwościach technicznych, ograniczając formaty, gatunki, w tym jakość emisyjną na rzecz połączeń za pomocą komunikatorów (np. Skype, Zoom). Zawieszenie wydań, nawet na stałe (casus „Wprost”¹⁶), praca przy domowym biurku, nagrania telefoniczne, nieliczne

¹⁴ Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 13 marca 2020 r. w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu zagrożenia epidemicznego, zob. Dz.U. 2020 poz. 433 oraz <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20200000433> [publ. 13.03.2020, dostęp 12.12.2020].

¹⁵ <https://www.gov.pl/web/koronawirus/komunikat-w-sprawie-ograniczenia-funkcjonowania-instytucji-lub-zakladow-pracy-w-okresie-stanu-zagrozenia-epidemicznego-w-zwiazku-z-zakazeniami-wirusem-sars-cov-2> [publ. 16.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

¹⁶ JSX, *Tygodnik „Wprost” przez koronawirus zawiesza papierowe wydanie*, https://www.press.pl/tresc/60900,tygodnik-_wprost_-przez-koronawirus-zawiesza-papierowe-wydanie [publ. 20.03.2020, dostęp: 12.12.2020].

rejestracje studyjne czy poza studiem dały przyzwolenie na zmiany, które obecnie kształtują rzeczywistość medialną na całym świecie. Zmiany ramówek, zawartości czasopism dotyczyły nie tylko ograniczenia wydań, objętości numeru, czasu trwania programu, ale sprofilowania tematycznego – koncentracji na koronawirusie i poszukiwania form medialnych adekwatnych do opisu bieżącej sytuacji. Służyły temu przede wszystkim poradniki prasowe, radiowe lub telewizyjne (*Uwaga, koronawirus*, TVN; *Poradnik koronawirus*, TVP itp.), wypowiedzi ekspertów z kraju i zagranicy, transmisje konferencji prasowych, tematyczny przekaz informacyjny. Prasa proponowała wydania w sieci, większość stacji radiowych i telewizyjnych emitowała powtórki, szczególnie programów, które nie mogły powstawać w reżimie sanitarnym. Wśród nowych propozycji znalazły się programy edukacyjne oraz religijne, szczególnie transmisje nabożeństw, które stanowiły odpowiedź na społeczne zapotrzebowanie w związku z ograniczeniami liczby wiernych w świątyniach. Wynikały one z decyzji władz świeckich oraz kościelnych. Jak pisze Rafał Jakub Pastwa, istotne w tym względzie były „komunikaty i oficjalne dokumenty podpisane przez biskupów diecezjalnych w Polsce od 12 do 15 marca 2020 r.”¹⁷. W związku z wprowadzeniem w Polsce stanu epidemicznego dyspensa od uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej obowiązywała od 29 marca, natomiast ograniczenia liczby wiernych wprowadzono już od 15 marca. Podobne decyzje wydali przełożeni i hierarchowie innych obrządków oraz wyznań, np. luteranie¹⁸ czy prawosławni, o czym informowały media przy okazji tematów wielkopostnych i wielkanocnych¹⁹. Fenomen transmisji wynikał z zachęt episkopatu:

W związku z ogłoszeniem stanu epidemicznego biskupi zachęcali wiernych do skorzystania z dyspensy (...) i do korzystania z telewizyjnych transmisji mszy oraz nabożeństw, a także transmisji online ze swoich parafii. (...) ... w mediach

¹⁷ R. J. Pastwa, *Komunikowanie religijne na przykładzie Kościoła katolickiego w Polsce z uwzględnieniem kontekstu pandemii koronawirusa*, „Kultura – Media – Teologia” 2020 nr 41, s. 53.

¹⁸ *Nabożeństwa w czasie zagrożenia koronawirusem. List pasterski Biskupa Kościoła*, https://old2020.luteranie.pl/nawosci/nabozenstwa_w_czasie_zagrozenia_koronawirussem,6596.html [publ. 13.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

¹⁹ M. Chołodowski, *Koronawirus. Udział w nabożeństwach katolickich i prawosławnych bez wychodzenia z domu*, <https://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35241,25809490,koronawirus-udzial-w-nabozenstwach-katolickich-i-prawoslawnych.html> [publ. 21.03.2020, dostęp: 10.12.2020]; *Niedziela Palmowa chrześcijan wschodnich*, <https://lodz.tvp.pl/47541205/niedziela-palmowa-chrzescijan-wschodnich> [publ. 12.04.2020, dostęp: 10.12.2020].

społecznościowych pojawiły się zachęty duszpasterzy skierowane do parafian, by do modlitwy wykorzystywali narzędzia techniki i pozostali w domu. Dało się również zauważyć większą, niż dotychczas, aktywność duszpasterzy w nagrywaniu i publikowaniu rekolekcji w sieci²⁰.

Zniesienie ograniczeń, dotyczących wszystkich obrządków chrześcijańskich, nastąpiło od 30 maja²¹. W międzyczasie wprowadzono dużo zmian programowych o charakterze religijnym, które zostaną omówione poniżej.

STRATEGIE KOMUNIKACYJNE

Pojęcie *strategia* opisuje zjawiska w zakresie planów, decyzji oraz ich realizacji. Jak twierdzi Agata Małyska, „Pojęcie strategii jest dosyć często stosowane przez badaczy, którzy przedmiotem swojego zainteresowania czynią pragmatykę językową, lingwistykę tekstu czy analizę dyskursu”²². Wybrane modele oraz strategie komunikacyjne prezentuje Małgorzata Rzeszutko-Iwan. Autorka uznaje komunikację za całościowy i wszechobecny przekaz treści, któremu przypisuje takie cechy, jak interakcyjność, nastawienie na drugą stronę, dialogowość oraz intencjonalność²³. Natomiast Aleksy Awdiejew wyróżnia mikrostrategie i makrostrategie oraz definiuje strategię konwersacyjną jako „świadomie kierowany przez nadawcę i interpretowany przez odbiorcę spójny ciąg aktów mowy, za pomocą którego dążą oni do osiągnięcia wspólnie akceptowanego celu komunikacyjnego”²⁴.

²⁰ R. J. Pastwa, dz. cyt., s. 55.

²¹ *Zniesienie ograniczenia liczby wiernych podczas nabożeństw*, <http://www.lubin.cerkiew.pl/parafia/zniesienie-ograniczenia-liczby-wiernych-podczas-nabozenstw/> [publ. 29.05.2020, dostęp: 10.12.2020].

²² A. Małyska, *Strategie komunikacyjne we współczesnym dyskursie politycznym*, Lublin 2013, s. 14.

²³ M. Rzeszutko-Iwan, *W stronę dialogu – o modelach, wymiarach i strategiach komunikacyjnych*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze”, Poznań Linguistic Forum, 32 (2016), s. 31–42.

²⁴ A. Awdiejew, *Strategie konwersacyjne*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2005, nr 7/2, s. 129. Dalej: „Z funkcjonalnego punktu widzenia, czyli w zależności od celów komunikacyjnych, wszystkie strategie konwersacyjne można podzielić na cztery podstawowe grupy: 1. Strategie informacyjno-weryfikacyjne 2. Strategie aksjologiczno-emotywne, 3. Strategie behawioralne 4. Strategie metadyskursywne. Pierwsze trzy grupy zawierają strategie podstawowe lub inaczej strategie właściwe, które tworzą zasadniczy trzon wszystkich konwersacji. Strategie grupy czwartej – to strategie pomocnicze, zależne od przebiegu strategii podstawowych”, tamże, s. 133.

Strategie, za A. Małyską, traktuję jako narzędzie badawcze, uwzględniające prze-myślane działania, realizowane za pomocą określonych środków językowych oraz pozajęzykowych, rozumiane zatem szerzej niż konwersacyjne, obejmujące bowiem wszelkie działania redakcyjne (np. dziennikarskie, promocyjne itp.).

Autorska typologia zaproponowana we wcześniejszych badaniach obejmuje cztery strategie komunikacji medialnej: autoprezentację, budowanie relacji, ewan-gelizację oraz aksjologizację²⁵. Dwie pierwsze odnoszą się do wszystkich środ-ków przekazu i sposobów ich działań, w tym tworzenia przyjaznego środowiska odbiorców. Dwie pozostałe wydają się ukierunkowane na media wyznaniowe, promujące wartości i tak kształtujące swój chrześcijański przekaz, przy czym ak-sjologizacja może mieć szerszy, etyczny wymiar, choć już działania społeczne, cha-rytatywne wynikają z nawiązania do konkretnych wartości²⁶. Zastosowanie wcze-śniej stworzonego i sprawdzonego instrumentarium umożliwi opis materiału z jego specyfiką tematyczną oraz przedstawienie działań programowych z zacho-waniem ujęcia interdyscyplinarnego. Przy analizie przekazu religijnego dominan-tę stanowi strategia ewangelizacyjna, szerzej opisana w ostatniej części artykułu.

W literaturze przedmiotu nawiązania autoprezentacyjne opisuje autotema-tyczność²⁷, autoreferencyność²⁸ oraz autorefleksyjność²⁹. Strategia autoprezentacji określa sposób, w jaki media się przedstawiają, co same o sobie piszą czy mówią, jaki tworzą przekaz autoteliczny. Dotyczy zatem kształtowania własnego wizerun-ku, jaki redakcja chce budować. W 2020 r. działało się to dzięki pokazywaniu prac redakcji od kuchni, ujawnianiu domowego newsroomu w czasie pandemii, nie tyle, by się usprawiedliwić czy zyskać sympatię odbiorców, zwiększyć klikalność, oglą-dalność, słuchalność, ale przede wszystkim, by nie stracić wiarygodności.

Wśród sposobów wywierania wpływu na ludzi Robert B. Cialdini wymienia takie, jak sympatia, przyjaźń, a także siła nacisku autorytetu³⁰. Owo „lubienie” – jak określa je autor – a nawet wzajemne lubienie się było ważne wiosną 2020 r.

²⁵ K. Zagórska, dz. cyt.

²⁶ J. Puzynina, *Język wartości*, Warszawa 1992.

²⁷ M. Grzelka, *Dyskurs intelektualny. Ponad i pomiędzy*, Poznań 2019, s. 239–262.

²⁸ A. Kula, *Redundancja w mediach. Studium pragmatolingwistyczne*, Poznań 2017, s. 159–169, 208–215; M. Bogunia-Borowska, *Fenomen telewizji. Interpretacje socjologiczne i kulturo-we*, Kraków 2012, s. 70–71, 76, 159–169.

²⁹ A. Ogonowska, *Voyeuryzm telewizyjny. Między ontologią telewizji a rzeczywistością tele-widza*, Kraków 2006, s. 46.

³⁰ R.B. Cialdini, *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańsk 2009, s. 185–249.

Zmieniane oferty programowe wiązały się ze strategią autoprezentacji i linią redakcyjną. Media publiczne akcentowały funkcję edukacyjną (np. programy szkolne TVP³¹), media religijne proponowały więcej audycji konfesyjnych (transmisji nabożeństw, rekolekcji), czy dbania o przekaz w sieci, kiedy nie ukazywały się wydania papierowe (tygodniki). Pandemia ograniczyła świętowanie jubileuszowe dwóch rozgłośni katolickich, Radia Jasna Góra³² i poznańskiego Radia Emaus³³. W miarę możliwości realizowały one strategię autoprezentacyjną, umożliwiając publikacje filmów, audycji oraz artykułów promocyjnych na swoich lub obcych łamach czy antenach, jak też dbając o kontakt ze słuchaczami i odbiorcami treści internetowych. Łączyły w ten sposób strategię autoprezentacji z relacyjnością.

Strategię budowania relacji uznać należy za niezwykle istotną dla działania mediów, a przede wszystkim tworzenia koncepcji programowych wiosną 2020 r. Konstytuowała przekaz medialny, szczególnie religijny, wspierając strategię ewangelizacyjną. Odwołanie się do strategii relacji umożliwia analizę przekazu skierowanego przez media do innych (odbiorcy) bądź o innych (otoczenie), a także refleksję nad tym, jak medium funkcjonuje w swoim środowisku. Strategia budowania relacji opiera się na zasadach komunikowania społecznego³⁴. Zmiany związane z pandemią wpłynęły na kształtowanie relacji wewnątrz redakcji, między redakcjami a otoczeniem, a przede wszystkim z audytorium. W sytuacji zagrożenia koronawirusem uwidocznił się bądź potwierdził związek odbiorców z nadawcą, wzajemne wspieranie, podtrzymywanie na duchu. Szczególnie ważne było to w mediach religijnych, budujących wspólnotę ze swoimi odbiorcami, mimo zewnętrznych trudności (wydania w sieci, brak ukazywania się numeru w wersji papierowej, np. tygodnik „Przewodnik Katolicki”; miesięcznik dla dzieci „Mały Przewodnik Katolicki”³⁵).

³¹ https://tvppstream.vod.tvp.pl/?channel_id=51466516 [dostęp: 10.12.2020].

³² 25 lat Radia Jasna Góra, <https://www.youtube.com/watch?v=JhPRsZDXdiA> [publ. 24.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

³³ K. Grządzielski, *Dobre radio od 25 lat!*, <https://radioemaus.pl/aktualnosci/jestesmy-z-wami-25-lat/> [publ. 23.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

³⁴ E. Griffin, *Podstawy komunikacji społecznej*, Gdańsk 2003; B. Dobek-Ostrowska, *Komunikowanie polityczne i publiczne*, Warszawa 2011; *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, red. J. Steward, Warszawa 2003.

³⁵ Nie ukazał się numer majowy miesięcznika dla dzieci, wydanie kwietniowe opublikowano tylko w wersji elektronicznej: <https://www.malyprzewodnik.pl/Archiwum/2020> [dostęp 10.12.2020].

Strategia ewangelizacji dotyczy komunikacji religijnej, może wprost odnosić się do misji, głoszenia orędzia, kerygmatu³⁶, ale także opisuje aktualności z życia Kościoła powszechnego i lokalnego³⁷. Inaczej jest realizowana w mediach świeckich, a inaczej w religijnych, choć jedne i drugie posłużyły się nią w czasie pandemii. Wcześniej odnoszono ją zapewne do wypełniania misji wynikającej wprost z zadań wspólnot chrześcijańskich, w czasie pandemii ofertę ewangelizacyjną miały nie tylko media wyznaniowe. Strategię uznać można za planowaną bądź nie, jednak realizowaną w roku 2020, sporo na kanałach stacji Polsat, TVP bądź lokalnych, jak TVP3 Poznań³⁸ (publicznych) czy WTK³⁹ (prywatnych), znalazły się transmisje mszy św. oraz programy okolicznościowe (Wielki Post, Wielkanoc). TVP Kultura emitowała *Myśli na ten czas*⁴⁰, wypowiedzi filozoficzno-etyczne katolików, protestantów i prawosławnych. Szczegółowej analizie poddany zostanie tak sprofilowany przekaz religijny.

Strategia aksjologizacji odnosi się do wartości wyrażanych językowo⁴¹, opisujących rzeczywistość za pomocą środków i treści służących dobru. Do przekazu aksjologicznego jako antidotum na zjawiska zachodzące we współczesnych mediach i życiu społecznym zachęcała od dawna Jadwiga Puzynina⁴². Tym bardziej warto

³⁶ W. Misztal, *Mass media i czerpanie z wartości duchowych w świetle orędzia Pawła VI na VII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, „Analecta Cracoviensia” 47 (2015), s. 41–58.

³⁷ M. Szczepaniak, K. Zagórska, *Ewangelizacja radiowa w ujęciu synchronicznym i diachronicznym*, w: *Dobra Nowina w środkach społecznego przekazu*, red. H. Sławiński, Kraków 2020, s. 65–94.

³⁸ <http://archpoznan.pl/pl/transmisje-telewizyjne-i-radiowe-niedzielnej-mszy-sw>

³⁹ Transmisje w niedziele i święta z kościoła ojców dominikanów w Poznaniu (wiosną i od 18.10.2020): https://www.facebook.com/watch/live/?v=347149473376098&ref=watch_permalink; niedzielną Msza Święta na antenie WTK, <https://wtk.pl/news/635-20-niedzielnna-msza-swietna-na-antenie-wtk?src=&srcindex=&device=dt> [publ. 18.10.2020, dostęp: 20.10.2020].

⁴⁰ *Myśli na ten czas*, <https://vod.tvp.pl/website/mysli-na-ten-czas,47306756#> [dostęp: 10.12.2020].

⁴¹ Por. J. Puzynina, *Język wartości*, dz. cyt. oraz M. Grzelka, *Dyskurs intelektualny. Ponad i pomiędzy*, Poznań 2019, s. 240: „Język jest uważany przez Jadwigę Puzyninę za instrument służący człowiekowi do wytwarzania aksjologicznego nastawienia do świata i ujmowania go w kategoriach wartości”.

⁴² Jadwiga Puzynina postuluje silną, dobrze pomyślaną obecność przekazu aksjologicznego w edukacji szkolnej i domowej jako przeciwdziałanie hedonizmowi obecnemu w mediach: „Radość budzą coraz liczniejsze inicjatywy obywatelskie takie przeciwdziałania wobec kultury hedonizmu podejmujące”, cyt. za: J. Puzynina, *Kłopoty z nazwami wartości (i wartościami)*, „Etnolingwistyka” nr 26, Lublin 2014, s. 18.

dostrzegać aksjologiczne nacechowanie oferty programowej, proponowane nie tylko przez redakcje religijne. W przypadku rzeczywistości medialnej to przekaz estetyczny i etyczny, odniesienia pozaprogramowe, inicjatywy oraz działania inspirowane bądź realizowane przez redakcję na łamach, antenie, portalu, w mediach społecznościowych, a także, co najważniejsze, w rzeczywistości. Widoczne stało się to w czasie pandemii, kiedy organizowano różne formy pomocy, np. dla szpitali (dla lekarzy i pielęgniarów), dla seniorów (w domach opieki czy żyjących samotnie), dla osób chorych, samotnych, przebywających na kwarantannie. Strategię aksjologiczną realizują działania *pro publico bono*, różne formy aktywności społecznej, wolontariackiej, zaangażowania, służebności. W 2020 r. do przykładów należały zbiórki dla szpitali, posiłki dla medyków, koncerty organizowane przez artystów na rzecz służby zdrowia, pomoc seniorom, sąsiadom, wiele akcji #ZostańWdomu. Sieć podbijały różne pomysły internautów, od zabawnych filmów po akcje pomocowe. Raperzy i osoby spoza świata hip-hopu nagrywali #hot16challenge2, by wspomóc służby w walce z koronawirusem, o bardzo popularnej akcji informowały stacje radiowe i telewizyjne (np. Wydarzenia, 10.05.2020 r.). Media te aktywności relacjonowały, a czasem współorganizowały, by wymienić charytatywne inicjatywy Grupy Polsat: „Działania i udogodnienia (...) w ramach walki z koronawirusem i akcji #zostańwdomu”, które dotyczyły przekazania dzieciom tabletów, zakupu środków dla służby zdrowia, Reklamy na Ratunek – Razem w walce z koronawirusem⁴³.

Wymienione cztery strategie od początku pandemii w Polsce, a z pewnością wczesną wiosną 2020 r., jeszcze przed dyskusją o wyborach czy jesiennych protestach społecznych, miały charakter budowania społecznej jedności i wspólnoty w różnych obszarach życia publicznego.

⁴³ <https://www.polsat.pl/news/2020-04-03/msze-swiete-na-zywo-w-polsat-news-polsat-rodzina-i-ipli/> [publ. 3.04.2020, dostęp: 20.12.2020]: „Wśród dotychczasowych rozwiązań ofertowych i programowych oraz działań charytatywnych, które Grupa Polsat zaplanowała w ramach społecznej akcji #zostańwdomu i walki z epidemią, znalazły się: – przekazanie przez sieć Plus i Cyfrowy Polsat wraz z Fundacją Polsat 2200 tabletów z dostępem do Internetu dla najbardziej potrzebujących dzieci w domach dziecka, rodzinnych domach dziecka, rodzinach zastępczych i placówkach opiekuńczo-wychowawczych, w celu zapewnienia im wsparcia w zdalnej edukacji; – „Reklama na Ratunek – Razem w walce z koronawirusem” Telewizji Polsat i Biura Reklamy Polsat Media – specjalny blok reklamowy, wyemitowany w Polsce w czwartek 2 kwietnia o godz. 18:45 obejrzało ponad 7 milionów widzów. (...); – przeznaczenie przez Fundację Polsat 2 milionów złotych ze środków własnych na zakup najpotrzebniejszego sprzętu dla służby zdrowia”.

ZDALNA RELIGIJNOŚĆ

Ze względu na przedstawione wcześniej zarządzenia rządowe i kościelne ograniczające liczbę wiernych uczestniczących w nabożeństwach, nawet radykalnie do 5 osób, wiosną 2020 r. szczególnego znaczenia nabrał medialny przekaz religijny. Przede wszystkim obejmował transmisje nabożeństw różnych obrządków, dla katolików głównie msze św., droga krzyżowa, różaniec oraz rekolekcje. Czas społecznej kwarantanny w marcu i kwietniu przypadał na Wielki Post, zatem obfitował w zmiany programowe dotyczące tematyki religijnej, zarówno w mediach tak sprofilowanych, jak też w pozostałych, realizujących strategię ewangelizacji w sposób mniej czy bardziej zamierzony. Relacje z odbiorcami wzmacniano dzięki zachętom do wzajemnej pomocy, społecznej odpowiedzialności, głównie za seniorów⁴⁴.

Media informowały o zmianach wynikających z wprowadzenia pandemii, powoływały się na decyzje władz świeckich oraz kościelnych, przed ogłoszeniem pandemii przez WHO⁴⁵, przed wprowadzeniem rygorów państwowych⁴⁶, jak też po ich wdrożeniu, relacjonując konferencje rządu. Apelowano o ostrożność⁴⁷, cytowano i omawiano decyzje Konferencji Episkopatu Polski⁴⁸, dekrety biskupów diecezjalnych⁴⁹, nie tylko katolickich⁵⁰. Największe zainteresowanie odbiorców dotyczyło transmisji niedzielnych mszy św., co potwierdziły badania branżowe:

⁴⁴ Zob. Wypowiedź abpa Grzegorza Rysia, *Abp Ryś: Kochani Seniorzy, zostańcie w domu*, <https://www.gosc.pl/doc/6215672.Abp-Rys-Kochani-Seniorzy-zostancie-w-domu> [publ. 14.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

⁴⁵ WHO ogłasza pandemię koronawirusa, <https://www.gosc.pl/doc/6211245.WHO-oglasza-pandemie-koronawirusa-Covid-19> [publ. 11.03.2020; dostęp: 15.12.2020].

⁴⁶ Wprowadzenie stanu zagrożenia epidemicznego: <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2020-03-13/nowe-decyzje-rzadu-w-sprawie-epidemii-koronawirusa/> [publ. 13.03.2020, dostęp: 20.06.2020]; https://www.polsatnews.pl/wideo/rzad-wprowadza-stan-zagrozenia-epidemicznego_6767338/ [publ. 13.03.2020, dostęp: 20.06.2020]; <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2473173,Premier-wprowadzilismy-stan-zagrozenia-epidemicznego> [publ. 13.03.2020, dostęp: 20.06.2020].

⁴⁷ <https://episkopat.pl/przewodniczacy-kep-o-koronawirusie-zachecam-duchowieństwo-i-wiernych-do-zachowania-zwiekszonej-ostroznosci/> [publ. 28.02.2020, dostęp: 5.05.2020].

⁴⁸ <https://episkopat.pl/przewodniczacy-episkopatu-kościół-stosuje-sie-do-zalecen-służb-sanitarnych-ws-koronawirusa/> [publ. 20.03.2020, dostęp: 5.05.2020].

⁴⁹ Media religijne: <https://opole.gosc.pl/doc/6217627.Dekret-biskupa-opolskiego-w-obliczu-epidemii> [publ. 16.03.2020, dostęp: 20.06.2020]; media świeckie: <https://www.radio.bialystok.pl/wiadomosci/index/id/180590> [publ. 14.03.2020; dostęp: 20.06.2020].

⁵⁰ <https://www.gosc.pl/doc/6215193.Luteranski-biskup-zalecil-by-15-i-22-marca-odwolac-nabozenstwa> [publ. 14.03.2020, dostęp: 20.06.2020].

W ostatnich dniach wyraźnie wzrosło zainteresowanie transmisjami mszy świętych w polskich stacjach telewizyjnych. Tylko oglądalność relacji pokazywanych w TVP1 w niedzielne poranki zwiększyła się z 435 tys. widzów do 1,65 mln – wynika z raportu portalu Wirtualnemedi.pl. Jedyńka w ostatnich dniach mszę relacjonuje codziennie. (...) 15 marca o godz. 7.00 mszę relacjonowało TVP Info. (...) Wyraźny wzrost zainteresowania msze odnotowały w TVP Polonia. (...) Z powodu epidemii koronawirusa msze zaczął pokazywać komercyjny Polsat News, w którym ogląda je średnio 670 tys. widzów. (...) Ponad 10-krotny wzrost zainteresowania odnotowała transmitowana w Polsat Rodzina specjalna msza święta dedykowana dzieciom. (...) Wyraźnie wzrósł również czas antenowy audycji o tematyce religijnej⁵¹.

Media drukowane, a zatem gazety parafialne, tygodniki diecezjalne, czasopisma religijne, zawiesiły pracę, wydawano je w sieci albo przestały się ukazywać.

Media drukowane, a zatem gazety parafialne, tygodniki diecezjalne, czasopisma religijne, zawiesiły pracę, wydawano je w sieci albo przestały się ukazywać. Media cyfrowe miały bogatą ofertę duszpasterską, emitowały rekolekcje wielkopostne, nabożeństwa w różnych obrządkach, prawosławnym czy greko-katolickim (zarówno media religijne, jak publiczne, np. Polskie Radio, TVP). Oferowano wiosną i ponownie od jesieni transmisje codziennych oraz niedzielnych mszy św. (nie tylko Telewizja Trwam, ale też stacje ogólnopolskie i regionalne⁵²). Ciekawą ofertę zaproponował na swoich antenach Polsat. Oprócz transmisji mszy św., spełniając oczekiwania odbiorców, emitował również internetowe rekolekcje:

Msze święte na żywo w Polsat News, Polsat Rodzina i IPLI

Kiedy i gdzie można oglądać transmisje z nabożeństw? Nie tylko w telewizji. W niedzielny poranek o godz. 9:00 zapraszamy na antenę Polsat News na mszę świętą ze

⁵¹ M. Kurdupski, *Duży wzrost oglądalności mszy świętych w telewizji*, <https://www.wirtualnemedi.pl/artykul/duzy-wzrost-ogladalnosci-mszy-swietych-w-telewizji-analiza> [publ. 25.03.2020; dostęp: 10.12.2020].

⁵² Regionalne ośrodki Telewizji Polskiej, np. „TVP Poznań – transmisja z fary poznańskiej lub kościoła św. Rocha w soboty o godz. 19.00”, cyt. za: <http://archpoznan.pl/pl/transmisje-telewizyjne-i-radiowe-niedzielnej-mszy-sw> [dostęp: 10.12.2020].

Świątyni Opatrzności Bożej. O godz. 10:30 w Polsat Rodzina msza święta dla dzieci, również z wyjątkowego dla wiernych kościoła w Warszawie. Obie relacje także na IPLA.TV. To kolejne udogodnienie Grupy Polsat wprowadzone w ramach akcji społecznej #zostańwdomu.

Rekolekcje w mediach internetowych Grupy Polsat

Wychodząc naprzeciw potrzebom widzów, na Facebooku Polsat Rodzina oraz na polsatnews.pl codziennie o godz. 16:00 w okresie Wielkiego Postu publikowane są specjalne internetowe rekolekcje „Przemyślenia w czasach zarazy”. Prowadzą je duszpasterze z różnych zakonów i stron Polski, na co dzień prowadzący program „Wszystko, co chcielibyście wiedzieć” w Polsat Rodzina⁵³.

Jak widać na przykładzie stacji Polsat, jednego z mediów na kwarantannę, antena i portal dały wiele możliwości technologicznych. Dzięki mediom społecznościowym odbywały się transmisje diecezjalne, parafialne⁵⁴, zakonne⁵⁵ oraz środowiskowe, np. w Poznaniu dla osób głuchych i słabosłyszących⁵⁶. Online udostępniano rekolekcje, głoszone również przez hierarchów, bpa Adriana Galbasa czy abpa Grzegorza Rysia⁵⁷. Internet oferował katechezy⁵⁸, kazania, także

⁵³ <https://www.polsat.pl/news/2020-04-03/msze-swiete-na-zywo-w-polsat-news-polsat-rodzina-i-ipli/> [publ. 3.04.2020, dostęp 20.12.2020].

⁵⁴ Zob. poznańska parafia św. Rocha i duszpasterstwo akademickie Politechniki Poznańskiej, <https://swroch.archpozn.pl/item/2256-transmisje-na-zywo-z-naszego-kosciola> [dostęp: 10.12.2020].

⁵⁵ <https://jasnagora.pl/pl/media/na-zywo/kaplica-matki-bozej/> [dostęp: 10.12.2020]; http://www.sluzew.dominikanie.pl/index/?show_only=2020-06-13.1549012 [dostęp: 20.12.2020]; <https://dominikanie.pl/video/nabozenstwa-online/> [dostęp: 10.12.2020].

⁵⁶ Zob. „Transmisja dla Głuchych i Słabosłyszących z kościoła pw. św. Jana Jerozolimskiego za Murami w Poznaniu w niedzielę o godz. 15.00, <https://pl-pl.facebook.com/poznanef-fatha/>”, cyt. za: <http://archpozn.pl/pl/transmisje-telewizyjne-i-radiowe-niedzielnej-mszy-sw> [dostęp: 10.12.2020].

⁵⁷ Zob. rekolekcje bpa Adriana Galbasa SAC: <https://pallotti.fm/aktualnosci/rekolekcje-bp-adrian-galbas-sac/> [dostęp: 20.12.2020]; rekolekcje abpa Grzegorza Rysia: <https://tulodz.pl/spoleczenstwo,religia,rekolekcje-dla-lodzi-2020-glosi-abp-grzegorz-rys-transmisja,new,mg,4,33.html,5430> [dostęp: 20.12.2020], <https://www.tygodnikpowszechny.pl/rekolekcje-wielkopostne-z-abp-grzegorzem-rysiem-2-163011> [dostęp: 20.12.2020]. Inicjatyw było na tyle dużo, że temat interesował też media świeckie, np. P. Żurek, *Rekolekcje wielkopostne 2020: YOUTUBE, ONLINE, TV. Gdzie można oglądać rekolekcje internetowe?*, <https://www.radiozet.pl/Co-gdzie-kiedy-jak/rekolekcje-wielkopostne-2020-youtube-online-tv-rekolekcje-internetowe-online> [publ. 26.03.2020, dostęp: 10.12.2020].

⁵⁸ Zob. *Katechezy przedślubne online dla narzeczonych w archidiecezji krakowskiej*, <https://krakow.tvp.pl/47984208/katechezy-przedslubne-online-dla-narzeczonych-w-archidiecezji-krakowskiej> [publ. 11.05.2020, dostęp: 20.12.2020].

w prawosławnym Radiu Orthodoxya⁵⁹, konferencje, sesje naukowe⁶⁰ czy kursy dla narzeczonych⁶¹. Oprócz stałej transmisji koronki do Bożego Miłosierdzia z Łagiewnik za pośrednictwem strony sióstr i katolickim rozgłośniom radiowym dodano transmisję na antenie TVP3 codziennie o godz. 15.00⁶².

Modlitwę różańcową odmawianą zgodnie z zaleceniami KEP przez kapłanów codziennie o godz. 20.30 transmitowano dla wspólnot parafialnych oraz duszpasterskich za pomocą stron i profili społecznościowych. Apel Jasnogórski transmitowany był, jak wcześniej, przez Radio Jasna Góra, niektóre stacje diecezjalne, Radio Maryja, Telewizję Trwam oraz dzięki kanałowi TVP Jasna Góra, powołanemu na czas kwarantanny⁶³.

Papież Franciszek był obecny w czasie pandemii w mediach całego świata dzięki przekazom Radia Watykańskiego, nadawców katolickich⁶⁴ i świeckich, emitujących czy relacjonujących wypowiedzi okolicznościowe, prośby o wzajemną pamięć, szczególnie o chorych i służbach medycznych. Z okna papieskiego na Bibliotekę Pałacu Apostolskiego zmieniło się miejsce, a zatem i sposób realizacji niedzielnych transmisji, modlitwy Anioł Pański oraz Regina Coeli. W odpowiedzi na dramatyczną sytuację Franciszek zainicjował w duchu pokuty dodatkowe modlitwy. Jak pisał „Gość Niedzielny”,

Poprzez swoją pielgrzymkę do Bazyliki Matki Bożej Większej i do krzyża św. Marcelego Papież pokazał, jak ważna jest w tym czasie epidemii wiara. (...) trzecia niedziela Wielkiego Postu przejedzie do historii Rzymu. Po raz pierwszy w Wiecznym Mieście nie sprawowano publicznych Eucharystii. Kościoły były otwarte, ale i opustoszałe. (...) Papież (...) tuż po godz. 16 udał się do miejsc, które w Rzymie kojarzone są z modlitwą o wyzwolenie z zarazy⁶⁵.

⁵⁹ <https://orthodoxia.pl/nasze-audycje/> [dostęp: 20.12.2020], <https://orthodoxia.pl/teologia/> [dostęp: 20.12.2020], <https://orthodoxia.pl/pismo-swiete/> [dostęp: 20.12.2020].

⁶⁰ <https://www.przewodnik-katolicki.pl/NEWS/2020/Konferencja-Jan-Pawel-II-nasz-wspolczesny> [publ. 14.05.2020, dostęp: 20.12.2020], <https://ekai.pl/poznan-konferencja-on-line-jan-pawel-ii-nasz-wspolczesny/> [publ. 16.05.2020, dostęp: 20.12.2020].

⁶¹ <https://freta.dominikanie.pl/2020/05/22/kurs-dla-narzeczonych-online/> [publ. 22.05.2020, dostęp: 10.12.2020].

⁶² <https://www.faustyna.pl/zmbm/transmisja-godziny-milosierdzia-i-koronki/> [dostęp: 10.12.2020].

⁶³ <https://centruminformacji.tvp.pl/47129793/transmisje-mszy-swietej-z-jasnej-gory-w-tvp-vod> [publ. 14.03.2020, dostęp: 28.12.2020].

⁶⁴ Zob. www.vaticannews.pl.

⁶⁵ *Papież przypomina o znaczeniu wiary w czasie epidemii*, <https://www.gosc.pl/doc/6217484.Papiez-przypomina-o-znaczeniu-wiary-w-czasie-epidemii> [publ. 16.03.2020, dostęp: 20.12.2020].

Do historii zapewne przejdą zdjęcia z pustego placu św. Piotra realizowane w piątek 27 marca 2020 r., kiedy papież modlił się o ustanie epidemii. Transmisje w Polsce przekazywały na swoich antenach TVP Trwam oraz TVP Info, a fragmenty pokazywały stacje na całym świecie. Podobnie poruszające było nabożeństwo drogi krzyżowej, odprawiane nie w Koloseum, a na Placu św. Piotra, Triduum Paschalne oraz msza św. wielkanocna i błogosławieństwo Urbi et Orbi (27 marca i 12 kwietnia 2020 r.). W Wielką Sobotę 11 kwietnia 2020 r. relacjonowano modlitwę przy płótnie Całunie Turyńskim:

W Wielką Sobotę w Turynie wystawiono na widok publiczny Całun Turyński. Płótno jest przechowywane w kaplicy Świętego Całunu katedry pw. św. Jana Chrzciciela. O godz. 17. tamtejszy arcybiskup Cesare Nosiglia przewodniczy długiej modlitwie przed Całunem. Całość transmitowano na żywo we włoskiej telewizji i w internecie⁶⁶.

W związku z ograniczeniami liczby osób mogących uczestniczyć w nabożeństwach, zmieniono sposoby ich przeżywania, np. tradycyjne święcenie potraw nie odbyło się w Polsce w kościołach, ale miało charakter rodzinny, o czym wcześniej informowały media, omawiając przygotowane materiały duszpasterskie oraz specjalnie stworzony portal⁶⁷.

W wielu przypadkach łączenie strategii komunikacyjnych pozostaje czymś naturalnym, nawet jak w omówionych przykładach, z widoczną dominantą ewangelizacji. Na zróżnicowany przekaz religijny składają się trzy wymiary, tworzące spójną całość, konfesyjny (np. transmisje mszy św., nabożeństw), ewangelizacyjny (np. konferencje, sesje, rekolekcje) oraz preewangelizacyjny (np. koncerty). Merytorycznie interesujący, społecznie pozostawia jednak pewne obawy, ponieważ niebezpieczny wydaje się brak równowagi między religijnością realną a zdalną, skoro całe nasze życie przeniosło się do sieci. W przyszłych inicjatywach duszpasterskich potrzebne mogą okazać się medialne działania formacyjne i wspólnototwórcze.

⁶⁶ *Całun Turyński nigdy nie był tak blisko. Uroczyste wystawienie płótna*, <https://www.tvp.info/47527206/wielkanoc-miliony-obejrza-calun-turynski-w-wielka-sobote-wystawienie-plotna-wieszwiecej> [publ. 11.04.2020, dostęp: 10.12.2020].

⁶⁷ <https://swietawdomu.pl/> [dostęp: 15.12.2020].

ZAKOŃCZENIE

By ocenić, czy oferta medialna okazała się skuteczna, warto sprawdzić, jakie są religijne potrzeby odbiorców. Jesienne badania CBOS⁶⁸, dotyczące religijności Polaków w warunkach pandemii, porównujące sytuację na przełomie maja i czerwca z wrześniem 2020 r., wydają się w miarę optymistyczne. Raport uwzględnia m.in. korzystanie z transmisji mszy św. Na przełomie maja i czerwca aż 60% badanych oglądało transmisje mszy św. w telewizji, a we wrześniu 36%; transmisje internetowe oglądało odpowiednio 21% i 7%, słuchało jej w radiu 17% i 14%, modliło się w łączności z innymi (dzięki mediom, np. na różańcu) 20% i 8%⁶⁹. Jak wynika z raportu, najbardziej stabilna wydaje się grupa słuchaczy radiowych. Niewiele zmieniło się też życie religijne Polaków, przyznają to zarówno praktykujący, jak też niepraktykujący⁷⁰ (badania przeprowadzono przed społecznymi protestami jesienią 2020 r.).

**Zasadne okazały się zmiany oferty medialnej
i transmisje realizowane w odpowiedzi na
potrzeby odbiorców, dzięki doświadczeniu
dziennikarzy, z inspiracji osób duchownych.**

Zasadne okazały się zmiany oferty medialnej i transmisje realizowane w odpowiedzi na potrzeby odbiorców, dzięki doświadczeniu dziennikarzy, z inspiracji osób duchownych. Działania podejmowane w pandemii zapewne początkowo nie stanowiły zaplanowanej strategii, ale zaowocowały bogatą ofertą. Przed środkami

⁶⁸ *Religijność Polaków w warunkach pandemii*, CBOS Nr 137/2020, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_137_20.PDF [publ. 27.10.2020, dostęp: 20.12.2020].

⁶⁹ Tamże, s. 3.

⁷⁰ Tamże, s. 5: „Poprosiliśmy respondentów o porównanie swojego obecnego zaangażowania z tym sprzed wybuchu pandemii. Zdecydowana większość (83% – w sumie praktykujących i niepraktykujących) twierdzi, że ich życie religijne nie uległo zmianie. Ponad trzy piąte (61%) badanych uważa, że obecnie tyle samo czasu poświęca na modlitwę, medytację i inne praktyki religijne, a 22% – że nie uczestniczy w praktykach (ta deklaracja dotyczy okresu zarówno po wybuchu pandemii, jak i wcześniejszego). Wśród tych, którzy obserwują zmianę, częściej występuje spadek zaangażowania religijnego (11%) niż wzrost (4%).

komunikacji nie brak nowych wyzwań, ponieważ rok 2020 zmienił rzeczywistość duszpasterską, tradycje (święconka, kolęda) i przekaz religijny. Zdaniem ks. prof. Wiesława Przyczyny, pandemia stała się wyzwaniem dla duszpasterzy, podejmujących technologiczne wyzwania:

Dla przykładu można tu wymienić transmitowanie Mszy z parafialnych kościołów, spotykanie się z parafianami za pośrednictwem internetu, zamieszczanie na stronach parafii różnego rodzaju rekolekcji, rozważań, modlitw. Jesteśmy być może świadkami tworzenia się „elektronicznego Kościoła” i „elektronicznych wspólnot...”⁷¹.

„Media na kwarantannę” spełniły swoje zadanie, ujawniając dziennikarską kuchnię (strategia autoprezentacji), dbając o relacje z czytelnikiem, słuchaczem i widzom (strategia budowania relacji), podejmując inicjatywy pomocowe (strategia aksjologizacji), wreszcie publikując treści religijne (strategia ewangelizacji). Zarówno świeckie, jak wyznaniowe, tradycyjne oraz nowe odpowiadały na potrzeby duchowe odbiorców, działały społecznie, wspierały potrzebujących. Pozostaje kilka uwag podsumowujących przekaz religijny czasu pandemii w 2020 r.

1. Media na kwarantannę sprawdziły się, ale powinny również w przyszłości zachować różnorodny charakter oraz adekwatną ofertę. Przekaz religijny emitowany przez media ogólnopolskie i krajowe, państwowe i prywatne, świeckie i religijne zapewnia spójną, harmonijną całość (program), łączność z otoczeniem, bogatą merytorycznie i gatunkowo ofertę (różne możliwości techniczne czy finansowe redakcji).

2. Dominanta ewangelizacyjna kształtuje się na tle pozostałych strategii, autoprezentacji, budowania relacji i aksjologii, czyli od autoteliczności do działań *pro publico bono*, niezbędnych w czasie pandemii.

3. Istotny okazał się powszechny, szybki i pewny dostęp do przekazu religijnego, gwarantowany przez media społecznościowe (np. profile parafialne, zakonne, indywidualne umożliwiające transmisję mszy św., modlitwy różańcowej, rekolekcji, spotkania itp.).

⁷¹ J. Jureczko-Wilk, *O tym, jak respektowanie ograniczeń pandemicznych wiąże się z przekazaniem miłości Boga i bliźniego, i o tym, czy transmisja Mszy św. przeżywana przed komputerem lub telewizorem jest prawdziwa, mówi ks. prof. Wiesław Przyczyna*, <https://www.gosc.pl/doc/6617845.Jak-przezyc-Msze-w-telewizji> [publ. 19.11.2020, dostęp: 10.12.2020].

4. Doświadczenie „zdalności” życia zawodowego, rodzinnego, kulturalnego, religijnego, stanowiące zaledwie ich namiastkę, powoduje pewne zagrożenie społeczne. Oglądanie nabożeństw nie jest tożsame z uczestnictwem, przyszłość „elektronicznych wspólnot” zależy bowiem od przygotowania, edukacji i formacji wiernych, a nie od zapewnienia transmisji online. To zadanie dla mediów, nie tylko na czas kwarantanny, który był trudnym punktem wyjścia. Stworzył jednak szansę odważnego myślenia o hybrydowej religijnej przyszłości, łączącej kreatywnie perspektywę realną z wirtualną.

BIBLIOGRAFIA

- Cialdini R.B., *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańsk 2009.
- Dobek-Ostrowska B., *Komunikowanie polityczne i publiczne*, Warszawa 2011.
- Goffman E., *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- Grażul-Luft A., *O ewolucji znaczeniowej wyrazu „zdalny” w dobie pandemii koronawirusa*, „Poradnik Językowy” 2020, z. 8, s. 81–91.
- Griffin E., *Podstawy komunikacji społecznej*, Gdańsk 2003.
- Grzelka M., *Dyskurs intelektualny. Ponad i pomiędzy*, Poznań 2019.
- Hodalska M., *Nadciągą zagłada! Retoryka strachu w polskich mediach na przykładzie prasowych relacji z epidemii ptasiej i świńskiej grypy*, „Kultura – Media – Teologia” 2018 nr 32, s. 25–40.
- Hodalska M., *Internetowe żarty z pandemii koronawirusa w „zbiorowej pamięci zarazy”*, „Kultura – Media – Teologia” 2020 nr 41, s. 7–37.
- Hodalska M., *Korona-humor jako forma komunikacji i tarcza antydepresyjna. Polskie internetowe żarty wirusowe*, w: *Od modernizacji do mediosfery: meandry transformacji w komunikowaniu: prace ofiarowane dr. hab. Ryszardowi Filasowi*, red. A. Cieślikowa, P. Płaneta, Kraków 2020, s. 339–364.
- Kula A., *Redundancja w mediach. Studium pragmatolingwistyczne*, Poznań 2017.
- Małyska A., *Strategie komunikacyjne we współczesnym dyskursie politycznym*, Lublin 2013.
- Misztal W., *Mass media i czerpanie z wartości duchowych w świetle orędzia Pawła VI na VII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, „Analecta Cracoviensia” 47 (2015), s. 41–58.
- Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, red. J. Steward, Warszawa 2003.
- Nowa ewangelizacja. Język – teologia – kultura*, red. M. Nowak, W. Przyczyna, Teolingwistyka nr 13, Tarnów 2017.
- Piela A., *W cieniu koronawirusa... Historycznie o zarazie i zarazkach*, „Poradnik Językowy” 2020, z. 6, s. 97–105.
- Pisarek W., *Wstęp do nauki o komunikowaniu*, Warszawa 2008.
- Puzynina J., *Język wartości*, Warszawa 1992.

- Puzynina J., *Kłopoty z nazwami wartości (i wartościami)*, „Etnolingwistyka” nr 26, Lublin 2014, s. 7–20.
- Sobczak B., *Retoryka telewizji*, Poznań 2018.
- Smół J. *Poradnictwo w prasie kobiecej drugiej połowy XX wieku. Studium genealogiczne*, Poznań 2018.
- Szczepaniak M., Zagórska K., *Ewangelizacja radiowa w ujęciu synchronicznym i diachronicznym*, w: *Dobra Nowina w środkach społecznego przekazu*, red. H. Sławiński, Kraków 2020, s. 65–94.
- Zagórska K., *Misyjność mediów katolickich na przykładzie Radia Emaus. Studium pragmalingwistyczne*, Poznań 2018.
- Zgółka T., *Język wśród wartości*, Poznań 1988.

Biogram

Katarzyna Zagórska, dr hab., profesor Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w Zakładzie Retoryki, Pragmalingwistyki i Dziennikarstwa Instytutu Filologii Polskiej (Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej). Językoznawczyni, bada zagadnienia z zakresu teolingwistyki i komunikologii, szczególnie dotyczące przekazu radiowego. Członkini Koła Współpracowników Zespołu Języka Religijnego Rady Języka Polskiego oraz Komisji Języka Religijnego przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów.
ORCID: 0000-0002-2015-8046

OMÓWIENIA I RECENZJE

KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA 44/2021

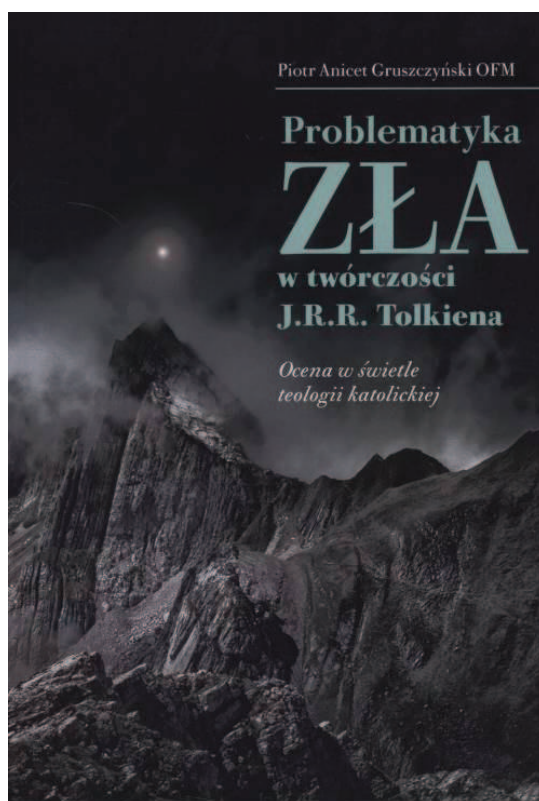
Jakub Akonom

Akademia Katolicka w Warszawie

**Recenzja książki o. Piotra Gruszczyńskiego
„Problematyka zła w twórczości J.R.R. Tolkiena.
Ocena w świetle teologii katolickiej”**

Piotr Anicet Gruszczyński OFM, *Problematyka zła w twórczości J.R.R. Tolkiena. Ocena w świetle teologii katolickiej*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2018, ss. 321.

Stworzenie wyimaginowanego, barwnego i jednocześnie pełnego symboliki uniwersum, zawierającego wiele postaci, zachowań i wydarzeń, mogących stanowić metaforyczne nawiązanie do świata rzeczywistego jest jednym z największych osiągnięć literatury XX wieku, reprezentowanej przez Tolkiena. Historia opisująca odnalezienie i zniszczenie Jedyne Pierścienia wraz z całą mitologią Śródziemia stanowi dobre podłoże do pogłębionych rozważań na temat odwiecznego problemu aktywnego działania zła, które za wszelką cenę próbuje wyprzeć i zastąpić dobro. O. Gruszczyński podjął się dokonania bardzo odważnej analizy. Należy jednak, już na początku zastrzec, że aby można ją było odpowiednio przestudiować, właściwie interpretując opisywane szczegółowe zagadnienia



i nawiązania, należy najpierw dokładnie zapoznać się z twórczością J.R.R. Tolkiena. Niniejszy artykuł został przygotowany w taki sposób, aby mogły się z nim zapoznać także osoby, które do tej pory nie miały styczności z twórczością brytyjskiego pisarza.

Recenzowana publikacja ma charakter analityczno-badawczy, i zachowuje wzorową jakość treści, charakteryzuje się wysokim poziomem merytorycznym i dobrym warsztatem technicznym. Monografia pod względem tematyki jest dziełem homogenicznym, skupiającym się na precyzyjnie określonej problematyce. Warto zaznaczyć, iż omawiana książka w dużej mierze dotyczy duchowości oraz fundamentalnych prawd teologicznych, odczytanych w tolkienowskim obrazie słowa. Przyjęta przez autora metoda badawcza jest właściwa i należy ją uznać za wyczerpującą wobec specyfiki omawianego zagadnienia, skutecznie wykorzystano także obszerny materiał źródłowy.

Dokładna lektura pozwala wnikać w precyzyjnie nakreślone wątki badawcze, które zostały dokładnie omówione i wyjaśnione przez autor, umożliwiając ich percepcję przez czytelnika. Układ pracy charakteryzuje się dobrym rozmieszczeniem treści zapewniającym właściwą przejrzystość i strukturę tematyczną książki. Monografię otwiera bardzo obszerny, jak na współczesne standardy, autorski wstęp, wprowadzający w problematykę i zakres pracy (s. 7–31). Główną część konstrukcji całej publikacji stanowią cztery tematycznie podzielone rozdziały, kolejno podzielone na mniejsze podrozdziały oraz zawarte w nich punkty oznaczone literami (s. 33–289). Książkę wieńczy właściwe pod względem długości zakończenie (s. 291–294). Po nim umieszczono wykaz skrótów, ułatwiający czytelnikowi lekturę (s. 295–297). Kolejno ułożono obszerną bibliografię, zachowującą podział na hierarchię tekstów źródłowych (s. 299–314). W dalszej kolejności znajduje się streszczenie w języku angielskim, umożliwiające zapoznanie się z zarysem problematyki podejmowanej w publikacji także przez osoby zza granicy, dzięki czemu monografia będzie mogła dotrzeć do szerszego kręgu odbiorców (s. 315–316). Całość zamyka spis treści w języku polskim oraz angielskim (s. 317–321).

Rozdział pierwszy dotyka problematyki twórczości mitopoetycznej Tolkiena i stanowi rozbudowaną formę wprowadzenia w problematykę publikacji. Autor ukazuje źródła idei mitopoetyczności, podkreślając pasję lingwistyczną Tolkiena, charakteryzując przy tym istniejące mitologie Północnej Europy. Ojciec Gruszczyński podejmuje także analizę aspektu literatury staro- i średnioangielskiej,

a przede wszystkim wskazuje na wpływ wydarzeń epoki i kontekstu historycznego na znanego pisarza. W dalszej części rozdziału wskazano wymiar ontologiczny tolkienowskiej twórczości, obszernie bazując na charakterystycznym wierszu *Mythopoeia*, oraz książce *O baśniach*. W kontekście ontologicznym dokonano także zestawienia świata wtórnego oraz pierwotnego. W dalszej części podjęto tematykę wymiaru mitologicznego w twórczości Tolkiena, nawiązując do tolkienowskiego rozumienia mitu i jego szczególnej specyfiki. Następnie autor przedstawił obszerną analizę wymiaru teologicznego w twórczości brytyjskiego pisarza. Dokonano zestawienia alegorii względem odniesień, a także przeanalizowano zagadnienie teologii świata wtórnego, zestawiając ją kolejno z teologią świata pierwotnego i nakreślając jej charakter. Na zakończenie rozdziału podjęto bardzo istotną kwestię relacji mitologii i teologii, pozwalającą szerzej spojrzeć na dzieła Tolkiena i zamkniętą w nich spuściznę.

Drugi rozdział publikacji został poświęcony genezie zła. Autor nakreśla wypaczenie zdolności twórczych, opisując m.in. Tolkienowski akt stwórczy, aspekt upadku, zagadnienie dysharmonii w tworzeniu jako istoty upadku, a także kontekst chciwości. W kolejnej części rozdziału przeanalizowano brak akceptacji odniesienia do śmierci, podpierając się cielesno-duchową naturą wybranych bohaterów, jak również przeznaczeniem tolkienowskiej rasy elfów, oraz ludzi. Na tym fundamencie podjęto rozważanie dotyczące bohaterów i istot pochodzących z uniwersum Tolkiena, mianowicie wskazano na grzech ludzi – pragnienie nieśmiertelności oraz grzech elfów – pragnienie zatrzymania przemijania. W dalszej części rozdziału autor dotyka aspektu deprawacji władzy, podejmując analizę pojęcia „Machiny”, a także odnosząc się do magii i władzy typowo politycznej.

Rozdział trzeci na podstawie dorobku Tolkiena charakteryzuje naturę zła. W pierwszej kolejności autor analizuje problematykę zła moralnego, wychodząc od źródeł moralności oraz ścieżek wiodących ku złu, poprzez aspekt ścieżki ofiary i litości, kończąc ostatecznie na zestawieniu moralności z wartościami. W drugiej części rozdziału ojciec Gruszczyński podejmuje temat zła osobowego, w tym problem istot złych oraz zagadnienie substancjalności zła, a także aspekt zła wcielonego do którego można znaleźć nawiązania w twórczości brytyjskiego twórcy. Trzecia część rozdziału została poświęcona problemowi przeznaczenia. Autor dokonał analizy skuteczności działania wolnej woli wobec działania sił nadnaturalnych, powołał się także na związek muzyki pewnych tolkienowskich postaci wobec przeznaczenia. Następnie podjęto zagadnienie roli przypadku oraz

interesującą kwestię wolnej woli w zestawieniu z działaniem opatrności. Owe dwa przywołana w poprzednim zdaniu wątki znacznie poszerzyły obszar badań oraz ubogaciły całą monografię, otwierając ją dodatkowo na niewątpliwe zainteresowanie czytelników.

W ostatnim rozdziale podjęto tematykę przeciwdziałania złu. W pierwszej części tego fragmentu książki autor ukazuje problematykę czynnej walki ze złem opierając się na właściwej walce ze złem wcielonym, logice wojen w świecie tolkienowskich postaci, niewystarczalności wojny oraz dążeniu do sprawiedliwości. Kolejno ojciec Gruszczyński wskazuje na „bierną” walkę ze złem, ukazaną zwłaszcza w historii opisującej wojnę o Jedyny Pierścień (źródło władzy, zdolne skusić do zła), a także podejmuje zagadnienie dyskastrofy oraz eukastrofy charakteryzując jej obecność na kartach dzieł brytyjskiego pisarza. Trzecia część rozdziału czwartego dotyka zła w perspektywie eschatologicznej. Autor wskazuje na eschatologiczny charakter jednej z mitologicznych krain, dotyka także kontekstu eschatologicznej nadziei oraz apokatastazy.

Podjmując próbę konkluzji nad recenzowaną monografią, należy zaznaczyć, iż stanowi ona niejako pomost pomiędzy teologią a filologią, tym samym w znacznym stopniu wyróżnia się od większości prac teologicznych, zachowując oryginalność spojrzenia. Publikacja stanowiąca fundament konsolidacji i przeniknięcia obu dziedzin może uchodzić za przykład poszukiwania nurtów teologicznych nie tylko w samej religii, ale także w pozornie odległych od niej obszarach. Tym samym autor umożliwił czytelnikowi głębsze spojrzenie na teologię jako naukę, stereotypowo tylko zaszufadkowaną jako skostniała i zamknięta w wąskiej specyfice, a realnie pozostająca żywą i otwartą, poszukującą nowych, wpływających z Tradycji nurtów rozwoju i wyjścia ku człowiekowi, przybliżając go jednocześnie do Boga. Nie pozostaje więc nic innego, jako polecić Czytelnikom lekturę omawianej pozycji, która pozwalając zaczerpnąć z bogactwa dzieł J.R.R. Tolkiena skieruje myśl ku zagadnieniom duchowym i pozwoli podjąć refleksję nad realnym działaniem zła.

Biogram

Jakub Akonom, student Akademii Katolickiej w Warszawie.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3959-9183>

Grzegorz Dziewulski

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

Wypowiedź M. Gajdy pt. „Kościół a religia” z perspektywy teologa fundamentalnego

(https://www.youtube.com/watch?v=UTR_cBFRRBw, dostęp z dn. 30 XI 2020)

ABSTRAKT

Niniejsze uwagi (minirecenzja) dotyczą znaczenia rzeczywistości religii i jej funkcji w życiu prelegenta oraz aplikacji ich do oceny aktualnej sytuacji Kościoła i prognozowania jego przyszłego losu (kształtu). Posługiwanie się religioznawczym w istocie pojęciem religii i dołączana kontradycja religii i wiary wraz z wiodącą tezą o przekształcaniu się wiary w religijność mają nie tylko deskryptywny charakter, ale implikują także – niestety nie uwzględniane przez prelegenta rozróżnianie płaszczyzny teologicznej i religioznawczej – praktyczne konkluzje.

Wyowiedź M. Gajdy, według prowadzącego spotkanie, na którym została wygłoszona, miała w zamyśle organizatorów intrygujący temat: „Kościół – wyjście z religii”. Na stronie serwisu internetowego, na którym jest ona dostępna www.youtube.com, znajduje się wprowadzenie: „W 2016 roku odbył się Tydzień Społeczny, zorganizowany przez związaną z dominikanami Fundację *Veritas*. Jednym z prelegentów był Marcin Gajda, który starał się zinterpretować historyczny zakręt, na którym znalazł się Kościół Katolicki. Dla wielu osób ten wykład okazał się bardzo inspirujący”.

Poniższe uwagi pisane są z pozycji wykładowcy religiologii i teologii fundamentalnej, ze świadomością, że – jakkolwiek wypowiedź M. Gajdy miała „wolny charakter” tzn. nie była klasycznym referatem czy akademickim wykładem, ani nie została opublikowana w którymś z periodyków naukowych, to jednak osoba prelegenta (lekarz, magister nauk o rodzinie Wydziału Teologicznego, praktykujący terapeuta chrześcijański, diakon w Kościele katolickim (za <https://www.gajdy.pl>) oraz podjęta tematyka zasługują na uwagę, zwłaszcza ze względu na odniesienia i implikacje pastoralne.

W pierwszej części swojej wypowiedzi (2 min–6 min), którą można by zatytułować chrześcijaństwo jako religia, prelegent mówi o obecności w dziejach narodu wybranego zadziwiającego procesu znikania Boga w kulcie i przekształcania się religii Izraela w kult – kult, który coraz bardziej odróżniał się od kultu religii ościennych. Proces ten stanowił element ewolucji Izraela prowadzącej ku monoteizmowi, a towarzyszył mu, scharakteryzowany jako objawieniowy, proces znikania obrazu Boga w dziejach Izraela tzn. zaprzestawano nazywać tego Boga i sobie Go wyobrażać (wizualizować). Apogeum tego procesu i swoistą kropką nad „i” mają być słowa Chrystusa do Samarytanki, podane przez prelegenta w postaci: Bóg mieszka w człowieku – prawdziwy kult będzie odbywał się w Duchu i prawdzie, a więc zostaje on uwewnętrzniony. Codzienne trwanie uczniów na modlitwie w świątyni, a jednocześnie łamanie chleba po domach ma wyrażać radykalne przesunięcie środka ciężkości wiary do domów chrześcijan, a właściwie do ich serc i ich wspólnoty.

Podsumowanie tej części ma postać tezy: w Chrystusie religia osiąga swój szczyt, aby spełniwszy swą rolę zniknąć – odtąd Bóg jest dostępny wszędzie, i w każdym czasie, i przez każdego człowieka poprzez miłość. Doświadczać Boga to mieć udział w miłości – i już nic więcej się w historii świata nie może wydarzyć. Prelegent podkreśla: nie ma już świątyni, nie ma kapłana, nie ma ołtarza, nie ma ofiary, nie ma czasu świętego i nieświętego, nie ma miejsc świętych – znika charakterystyczny dla religii dualizm: podział na *sacrum* i *profanum*, wyrażony przez św. Pawła słowami: „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”.

Pierwsza uwaga, która się narzuca podczas słuchania, to sposób traktowania przez prelegenta chrześcijaństwa jako religii, który – w świetle nauk religioznawczych, filozofii religii i teologii religii – jest daleko idącym uproszczeniem. To prawda, że wykształcenie się monoteizmu w judaizmie (por. Iz 41,21–29) było długotrwałym procesem oczyszczania obrazu Boga, również z przejmowanych od sąsiednich religii Jego ikonicznych przedstawień, traktowanych przez nie jako żywe (por. Pwt 4,9–20); że prowadził on przez fazę monolatrii (por. Wj 20,3); że należała do niego również prorocka krytyka niewierności Izraela. To jednak nie usprawiedliwia to odczytania słów Jezusa skierowanych do Samarytanki jako uwolnienie kultu chrześcijan z elementu instytucjonalnego i zwrot ku (wyłączonej) praktyce kultu wewnętrznego. I choć zdaje się temu przyświadczać sam św. Paweł (Rz 12,1: *dajcie ciała swoje na ofiarę żywą...*; 1 Kor 10,31: *czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie*; 2 Kor 9,12: określenie zbiórki jałmużny jako liturgii), to przecież od samego początku wspólnota Kościoła praktykuje „zewnątrzny” kult – sprawuje ryty (obrzędy)

pośredniczące niewidzialnemu życiu łaski, jak chrzest czy regularna niedzielna Eucharystia.

W tym kontekście na przywołanie zasługują prorockie wzywania do pogłębionej duchowej postawy przy sprawowaniu kultu. Świątynia, ofiary, kapłani miały gwarantować obecność Boga pośród wspólnoty, prorocy zaś przestrzegają przed złudnym poczuciem bezpieczeństwa pokładanym w zewnętrznych obrzędach i przed przysłanianiem nimi potrzeby nawracania się, jednym słowem pouczają o pierwszeństwie etyki nad kultem. Ponadto chrześcijańska antropologia rozwijająca myśl biblijną ukazuje człowieka nie jako bezcielesnego ducha, lecz jako byt cielesno-materialny i psychiczno-duchowy, mający wymiar naturalny i nadprzyrodzony, będący osobą żyjącą we wspólnocie, w której również przeżywa on swoją relację z Bogiem (wiarę), a więc i również akty kultu, w konsekwencji czego wspólnota i kult nie są wolne od nieuniknionych niedoskonałości i braków. Ich nieuniknioność jest skutkiem ludzkiego charakteru recepcji i re-akcji na uprzedzającą inicjatywę objawienia się Boga, który dokonuje się przecież nie bez udziału łaski. O tyle więc słusznie stwierdzi dalej prelegent, że to nie Bóg tworzy religię i nie jest ona efektem Jego (wyłącznej) aktywności. Jeśli by jednak religia miała być dziełem samego tylko człowieka, to (konsekwentnie) nie byłaby ona realną relacją i więzią z Bogiem, nie mogłaby też udzielać zbawczej łaski, ponieważ to nie człowiek wyznacza Bogu, co i jak powinien On wobec niego czynić odnośnie zbawienia. Teologia chrześcijańska wyjaśnia, że religia (jako taka) rodzi się z rozpoznania przez człowieka objawienia Bożego (czy to objawienia w stworzeniu czy to w historii) i udzieleniu przez niego odpowiedzi na nie, co ustanawia religię rzeczywistością bosko-ludzką. Konsekwentnie zatem, do religii należy nie tylko relacja z Bogiem stanowiąca jej teologiczną istotę, ale i jej wymiary kulturowe (psychologiczny, socjologiczny, historyczny, pedagogiczny, geograficzny, fenomenologiczny), które podlegają badaniom nauk religioznawczych oraz aspekty filozoficzne (np. ontologiczne uwarunkowania genezy religii, jej język i trwałość w dziejach).

W następnej części (7 min–10 min), której myślą przewodnią jest relacja chrześcijaństwa i państwa, prelegent wprowadza tezę o chrześcijaństwie, które nie jest religią, a przynajmniej nie musi być przeżywane jako religia. Potwierdzeniem tego ma być już szczególność chrześcijaństwa na tle religii Cesarstwa Rzymskiego ujawniająca się w postaci sprzeciwu wobec kultu cesarza i, w konsekwencji, odmawianiu chrześcijaństwu statusu religii. Prelegent wskazuje, że religie, zwłaszcza wielkie religie,

obok właściwego im dualizmu *sacrum* i *profanum* pełnią funkcje tożsamościowe i narodowo-twórcze, państwowo-twórcze, stanowią narzędzie (w różnym stopniu) kształtowania narodu, państwa, polityki, przy czym funkcje te dochodzą do głosu zwłaszcza w formach monarchii, choć dostrzegalne są również w systemach demokratycznych (nie podaje jednak przykładów). Znaczącą konsekwencją tej tożsamościowej funkcji religii ma być oddzielanie i przeciwstawianie „swoich” (członków własnej religii) od „nie-swoich”, przy czym samookreślenie to ma się dokonywać z pomocą negatywnego odróżniania (nie tyle, przez co „kim jestem”, co raczej „kim nie jestem”). Ze swoich doświadczeń psychoterapeuty prelegent przywołuje też doświadczenie lęku jako (w dużej mierze) motywu konstytuowania się religii – lęk przed karą, przed śmiercią, chorobą... – oraz, paradoksalnie, obniżanie go również przez religie. Wzmiankuje on także kluczowy motyw religii jakim jest pragnienie „dosięgnięcia” Boga (człowiek jako *capax Dei*).

Zarysowaniu specyfiki chrześcijaństwa poświęcona jest kolejna część wypowiedzi (10 min – 14 min). Jako ilustracja inności i specyfiki chrześcijaństwa w kontekście Cesarstwa wskazany zostaje *List do Diogneta* (II w.), prezentujący łagodną opozycję chrześcijan w stosunku do narodu i państwa oraz wolności w stosunku do praw cywilnych. Prelegent akcentuje przekonanie autora o byciu przez chrześcijan niejako duszą świata oraz podkreśla uniwersalizm chrześcijaństwa, który przeciwstawia redukowaniu religii do choćby najwznioślejszych funkcji społecznych jak patriotyczna czy narodowo-wyzwoleńcza (kontekst sugeruje, że chodzi o sytuację w Polsce). W swoich początkach chrześcijaństwo miało więc być doświadczane jako udzielające się życie i miłość, przeżywane w wewnętrznej wolności, czym zyskiwało sobie przemożne misyjnie oddziaływanie. Jako znamieny wyraz tej nowości wskazany zostaje brak do IV w. filozoficznego języka do jej wyrażenia, i późniejsze dopiero pojawienie się symbolu wiary, liturgii, sakramentów jako widzialnego ukazywania niewidzialnego doświadczenia wewnętrznego, nowego życia, nowego stworzenia, nowego imienia, nowego ludu... Specyfiką chrześcijaństwa byłoby więc doświadczanie wolności – wolności od lęku, wolności wewnętrznej, wolności wobec prawa, wolności uzdalniającej do bezinteresownej miłości.

Ta część wypowiedzi skłania do podjęcia kwestii integralnego ujmowania religii jako takiej, tzn. wskazania jej istoty w życiodajnej relacji (więzi) z Bogiem zrodzonej ze wspomnianego rozpoznania przez człowieka objawienia się Boga i recepcji tego rozpoznania w postaci religii. Oznacza to zatem teologiczność istoty i rdzenia religii oraz jej pozytywny (z zasady) charakter, a więc przeciwnie niż używa go prelegent przeciwstawiający religię (chrześcijaństwo) doświadczeniu duchowemu. Ponadto konsekwencją wskazanej wyżej cielesno-duchowej natury człowieka jako współtwórcy religii jest także pełnienie przez religię innych

funkcji niż soteryczne, pozostających jednak w stosunku podrzędności wobec teologicznej istoty i celu religii jako takiej.

Z racji podjętego tematu (*Religia i Kościół*) prelegent odnosił się do społecznych, oraz – po części – historycznych i psychologicznych aspektów religii. Jednak jego spostrzeżenia o specyficznym stosunku chrześcijaństwa do państwa i pełnionych w stosunku doń funkcji nie usprawiedliwiają ani generalizacji poczynionych spostrzeżeń i ocen, ani też ich upraszczania (co innego, gdyby na wstępie to zaznaczył). Społeczne, psychologiczne, etyczne, polityczne i kulturowe funkcje religii, jakkolwiek pozostają w stosunku podporządkowania wobec ich nadrzędnego, *stricte* religijnego celu jakim jest zbawienie, nie powinny być jednak traktowane jako jej deformacja czy wypaczenie. Te inne niż ściśle objawieniowo-zbawcze cele i funkcje religii podlegają – z pomocą kryterium teologicznej istoty i celu oraz związanym z nimi integralnym dobrem osoby i wspólnoty – weryfikacji i oczyszczeniu, aby chronić religię przed instrumentalizacją, a więc również zachować właściwe odniesienia między funkcjami *stricte* religijnymi, a funkcjami niereligijnymi. W tym miejscu zrozumiała stała się potrzeba wstępnego określenia przez prelegenta charakteru, kompetencji i zakresu swojej wypowiedzi, gdyż przekłada się to na stawiane tezy i prawomocność konkluzji np. czy tezy i wnioski dotyczą wszystkich religii, niezależnie od ich partykularnej specyfiki, regionu wyznawania czy pełnionych ról społecznych; czy czynione uwagi dotyczą współczesnej obecności i funkcjonowania religii względnie Kościoła, w konkretnych uwarunkowaniach czy też ogólnej relacji religii do rzeczywistości ziemskich?

Jako potoczne zatem należałoby potraktować wypowiedzi prelegenta o braku odpowiedniego języka wyrażenia nowości chrześcijaństwa (np. sytuacja języka teologii do IV w.), o ile prelegent ma świadomość historycznego procesu poszukiwania adekwatnego (ortodoksyjnego) przekładu nauki wiary czy kultu w stosunku do adresata z kultury helleńskiej. Również jako potoczny należy potraktować *passus* o wielorakiej wolności chrześcijańskiej, który zapewne naznaczony jest jego praktyką terapeutyczną, a może i pastoralną.

Również za jedynie częściowo trafne można uznać wskazanie *Listu do Diogneta* jako argumentu za uniwersalizmem chrześcijaństwa i jego autonomią w stosunku do ówczesnego państwa oraz jako ilustracji uniwersalizmu przekraczającego doraźne struktury i cele instytucji cesarstwa. Dokument ten bowiem ma charakter apologijno-propagandowy tzn. nie odzwierciedla realnej sytuacji ówczesnego chrześcijaństwa (Kościoła), lecz kreśli idealny model jego relacji do

państwa (Cesarstwa) w trzech kluczowych postawach: solidarność, krytyczność i transcendowanie państwa, które są zilustrowane konkretnymi przykładami. Skoro zaś dominujący w Europie model państwa narodowego pojawi się dopiero w XIX/XX w. (zaczątki po pokoju westfalskim 1648r.), czy zatem stosunek Kościoła (religii) do instytucji państwa z jego celami, funkcjami, doktryną polityczną i historycznymi uwarunkowaniami może być prostym przełożeniem nakreślonego wyżej ideału, zwłaszcza praktycznych sposobów urzeczywistniania przez chrześcijan wolności w działaniach w ramach cywilnych – ramach z jednej strony jakoś historycznie zdeterminowanych, z drugiej zaś podlegających nowym, wielorakim czynnikom jak np. globalizacja, sytuacja rynku światopoglądowego, prywatyzacja wiary, słabnięcie tradycji? Skoro nie jesteśmy bezcielesnymi aniołami komunikującymi się za pomocą idei, to i relacja Kościoła (religii) do państwa i porządku społecznego, także wolność (autonomia) Kościoła (religii), będzie miała niejednakowe postacie, stosownie do uwarunkowań w konkretnych państwach (por. modele relacji w Niemczech i we Francji).

W kolejnej części wypowiedzi (14 min–17 min), której myśl wiodącą można ująć jako relację chrześcijaństwa do religii jako takiej, prelegent deklaruje swoje przyzwolenie dla religioznawców na traktowanie chrześcijaństwa jako religii, lecz osobiście sprzeciwia się temu, uzasadniając swój sprzeciw upodabnianiem chrześcijaństwa (przez przyswajanie z zewnątrz „religijności”) do innych religii. Jako ilustrację tego upodabniania przywołuje własne doświadczenie, a mianowicie wizytę w sanktuarium buddyjskim w Tajlandii, która odsłoniła mu uderzające podobieństwo sprawowanego tam kultu do kultu na Jasnej Górze: podobne przebieganie figury i obrazu oraz podobna „ideologiczna nadbudowa” religii jako wyzwalającej z ucisku politycznego. Innym potwierdzeniem fałszywości traktowania chrześcijaństwa jako religii jest konstatacja istnienia osób, które w swoim (subiektywnym) odbiorze postrzegają Kościół jako instytucję odbierającą im wolność, a chodzi tu o wolność, która stanowiła kiedyś wyróżnik Kościoła i była źródłem jego przyciągającej siły. Dramatyczność takiego postrzegania Kościoła tkwi w sposobie odbierania tej wolności: Kościół czyni to jako religia (zapewne w sensie: Kościół narzuca chrześcijaństwo, nie respektuje, bądź niewystarczająco respektuje wolność sumienia).

Kolejne uwagi o sytuacji Kościoła wprowadzają tezę o pochodzeniu religii nie od Boga, lecz od człowieka. W jej uzasadnieniu prelegent wyraża przekonanie, że traktowanie chrześcijaństwa jako religii sprowadza Jezusa do roli jej założyciela i redukuje Go do ludzkiej jedynie postaci, a także ustanawia podział na „swoich” i „nie-swoich”. Dla Kościoła [w Polsce] wyraża się to w jego społecznym pozycjonowaniu na sposób religii, i w konsekwencji nadawaniu mu politycznej, narodowej, tożsamościowej

identyfikacji, pozbawianie go uniwersalizmu, oraz – w odbiorze wielu zwyczajnych ludzi – nadawanie mu oblicza jednej partii politycznej. Inną konsekwencję traktowania chrześcijaństwa jako religii ujawnia ewolucja świata, w którym funkcjonują religie, a mianowicie pojawia się proces zastępowania chrześcijaństwa przez inną religię (w domyśle: bardziej odpowiadającą nowym uwarunkowaniom i potrzebom). Ilustracją i potwierdzeniem tego spostrzeżenia ma być sytuacja chrześcijaństwa na Zachodzie, do której by nie doszło, gdyby chrześcijaństwo przejawiało się życiem według miłości.

Podsumowaniem wypowiedzi prelegenta (18 min–23 min) są pytania o przyszłość Kościoła i interpretację jego obecnych doświadczeń. Kluczem odpowiedzi ma być pogłębione rozumienie procesu upadku religii w Europie tj. zanikania religijności i (nieuniknionego) rozpadu struktur religijnych. Ogólna teza rozpoznania w tym procesie oczyszczającego działania Ducha Świętego zostaje dookreślona wskazaniem jego przyczyn jako kryterium oceny: czy proces ten oznacza kryzys chrześcijaństwa czy też jest może następstwem jego głębokiej asymilacji, stosownie do skierowanych do Samarytanki słów o uniwersalizacji kultu? Jeśli tak, to wtedy odchodzenie Europejczyków od religii okaże się paradoksalnie krokiem otwierającym drogę powrotu do Ojca, na podobieństwo odejścia młodszego syna, który – w przeciwieństwie do starszego syna – może w wolności powrócić do opuszczonych domu i ojca (Łk 15). Potwierdzeniem tej opcji może być konstatacja przedmiotu sprzeciwu ludzi niewierzących: odrzucany przez nich obraz Boga okazuje się obrazem niezgodnym z Ewangelią! Czy wobec tego chrześcijaństwo rozsadzając religię, tak jak była ona przez wieki rozumiana (tzn. kultycznie, zewnętrznie) nie kwestionuje może dotychczasowej chorej formy religijności tj. religijności podawanej arogancko, opartej na lęku, z prymitywnym obrazem Boga, neurotycznej i neurotyzującej? Czy może hasła Rewolucji Francuskiej (mające w gruncie rzeczy chrześcijański charakter), skierowane przeciwko rozpasanej chrześcijańskiej monarchii, nie są paradoksalną konsekwencją zakorzeniania się Ewangelii w Europejczykach?

Podsumowująca konkluzja o kryzysie jako szansie – szansie realnej pod warunkiem uwalniania się chrześcijaństwa od religii – oznacza w przypadku Kościoła w Polsce generowanie niechęci do struktury (instytucji), z którą jest utożsamiany, skutkiem czego, obrońcy takiej właśnie religii staną się paradoksalnie przyczyną jej upadku. Koniec religii w sensie Kościoła przeżywanego jako religia (stąd teza o „wyjściu Kościoła z religii”) okazałby się więc działaniem Ducha Świętego, dobroczynnym dla chrześcijaństwa.

Odnosząc się do tej części wypowiedzi, należy wyartykułować używanie przez prelegenta terminu „religia” w sensie potocznym, religioznawczym, tzn. jako system elementów doktryny, obrzędów, moralności, społeczności ze strukturą (organizacją), który przeciwstawiany jest wewnętrznej wierze, miłości

i wolności, a więc jej teologicznej istocie. Oznacza to postulat rozróżniania „wewnętrznej” wiary tj. ufności w Chrystusie, traktowanej nie tylko jako optymalnej postawy religijnej, ale jako właściwej, i przeciwstawiania jej zewnętrznym „jedynie” praktykom tj. religijności. Taki sposób używania przez prelegenta pojęcia „religii” niesie nieporozumienie, gdyż nie liczy się z rzeczywistością chrześcijaństwa, które od strony kulturowej jest religią, tak jak i inne religie (mającą swoją doktrynę, moralność, kult, społeczność), choć w perspektywie teologicznej – z racji „pochodzenia” od Chrystusa Wcielnego-Syna Bożego oraz „złożonej” w niej powszechnie przeznaczonej pełni objawienia i zbawienia – jest religią w stopniu najpełniejszym, najwyższym.

Podobna sugestia zwrotu ku uwewnętrznianiu chrześcijańskiej postawy wobec Boga (w sensie *czystej wiary*) i krytyce elementu instytucjonalnego pojawiła się już w protestanckiej teologii dialektycznej (K. Barth, +1968; D. Bonhoeffer, +1945). K. Barth, twórca teologii dialektycznej, idąc za egzystencjalistyczną myślą S. Kierkegaarda, wystąpił w swoim komentarzu do *Listu do Rzymian* (1922) z krytyką instytucjonalnych postaci chrześcijaństwa, płynącą z przekonania, że wiara jest nie do pogodzenia z religią: religia to próba samozbawienia się człowieka, samousprawiedliwienia (*wiara* ma się tak do *religii*, jak *Ewangelia* do *Prawa*). Konsekwencją takiego radykalnego przeciwstawiania chrystocentryzmu antropocentryzmowi jest m.in. ograniczenie politycznego i kulturowego zaangażowania chrześcijan, chociaż np. w przypadku milczenia i braku protestu biskupów ewangelickich przeciw nazizmowi ten brak zaangażowania traktowany jest (paradoksalnie) jako obciążający¹.

W wypowiedzi prelegenta pobrzmiewa też sprzeciw D. Bonhoeffera wobec traktowania religii jako uczuciowości (dziś właściwej byłoby mówić o przyżyciowości czy zewnętrznej jedynie religijności), pospołu ze sprzeciwem wobec koncepcji „chrześcijaństwa świeckiego/bezreligijnego”. Taka jednak opcja nie liczy się z antropologicznymi uwarunkowaniami i realiami przeżywania wiary, która potrzebuje zarówno osobistego, indywidualnego doświadczenia, jak i zewnętrznego,

¹ Warto nadmienić, że tacy przedstawiciele ewangelickiej teologii dialektycznej, jak F.F. Gogarten (+1967) i H. Cox (ur. 1929), jeszcze radykalniej rozwinęli tę – wyrastającą ze sprzeciwu wobec zatracenia przez teologię liberalną mocy słowa – krytykę antropocentrycznie zorientowanej chrześcijańskiej kultury: wprowadzona przez nich opozycja kultury ludzkiej i objawienia otrzymuje swoją najwyższą postać rozwoju religii w zupełnej sekularyzacji (wiara bez religii, bez przeżycia religijnego, bez klerykalizmu).

formalnego oparcia w postaci doktryny i etyki, ale również wspólnoty i jej przewodników. Kilkukrotne diagnozowanie przez prelegenta ułomności i słabych stron polskiego Kościoła jak m.in. przewartościowanie w kierunku zewnętrznej przeżyciowości, neurotycznych motywacji, powiązań z partią polityczną, implikuje kwestię prognozy: czy w tych mankamentach i defektach należy raczej widzieć permanentne wyzwanie do nieustannej odnowy przekazu nauki i form wiary (co sugeruje kontekst), przystosowania niewystarczających struktur, krytycznej weryfikacji powiązań z politykami i partiami czy raczej należy podnosić postulat oczyszczania chrześcijaństwa z zewnętrznego, powierzchownego, rytualnego jedynie przeżywania (co sugeruje temat wystąpienia)?

W reprezentowanej przez prelegenta antynomii między wewnętrznym, duchowym chrześcijaństwem, a jego zewnętrznym jedynie praktykowaniem w postaci jedynie obrzędowej i ceremonialnej, właściwej konkretnej denominacji czy społeczności, odbija się rykoszetem bultmannowski postulat demitologizacji – postulat wiary nowoczesnej, oświeconej i otwartej, tj. chrześcijaństwa nastawionego egzystencjalnie, wolnego od anachronicznych przekonań i form, a także wolnego od (zwłaszcza koniunkturalnych) powiązań z polityką, bez uwzględniania nieuniknionych przecież uwarunkowań i uwikłań dziejowych i społecznych. Aczkolwiek przeżywanie wiary w postaci sformalizowanych, tradycyjnych praktyk religijnych nie jest wolne od wielorakich mankamentów jak np. niedojrzałe motywacje, powierzchowność (rytualizm), etyczna niekonsekwencja, zniechęcanie młodych, to nie można zaprzeczyć, że pozostają one, także jako „skażone” tą nieuniknioną niedoskonałością, rozpoznawalnym i realnym miejscem spotkania z Bogiem, dostępem do Jego objawienia i zbawczej łaski, i jako takie wymagają nie tylko krytyki, ale także zrozumienia w ich wielorakich uwarunkowaniach oraz potrzebie ewangelizacyjnej odnowy².

W swojej wypowiedzi prelegent przywołuje również poświadczoną w *Dziejach Apostolskich* praktykę pierwszego Kościoła sprawowania Eucharystii po

² Swoistym wyzwaniem jest wskazanie kryteriów zakresu i długości znoszenia tych ułomnych postaci wiary oraz granicy tolerancji, poza którą konieczna staje się interwencja (re-akcja), stanowiąca wypadkową danych teologicznych i realiów. Wartym uwagi głosem w tych poszukiwaniach może być tekst M. Kity o sposobie odnowy Kościoła, podejmujący takie zagadnienia, jak m.in. „prawo do sprzeciwu”, „kościelne nieposłuszeństwo obywatelskie”, „strategię lojalnej niezgody” – <https://wiesz.pl/2020/12/28/czy-kosciol-to-nie-pomylka-rzecz-o-rozpuszczaniu-pewnej-skorupy/>

domach interpretując ją jako optimum (?) kultu chrześcijańskiego tj. wyraz wspólnoty, postawy wewnętrznej – podejścia z sercem: „Od Chrystusa Bóg jest dostępny wszędzie i w każdym czasie przez każdego człowieka poprzez miłość. Doświadczać Boga, to mieć udział w miłości. I właściwie nic większego już się nie może przydarzyć w historii świata... nie ma kapłana, miejsc świętych, czasów świętych... znika dualizm charakterystyczny dla religii... znika podział *sacrum/profanum*; w nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”. Jednak taka wizja kultu chrześcijańskiego to obraz wyidealizowany i nie reprezentatywny dla docelowej postaci wspólnotowej celebracji (kultu), aczkolwiek słusznie przypominający istotność jedności wewnętrznego nastawienia i zewnętrznego czynu uczestników oraz ukierunkowujący ich dążenia ku pomnożeniu wspólnoty wiary i modlitwy.

Odniesienia się wymaga też potoczny charakter używania rozróżnienia *sacrum/profanum*, abstrahujący od hermeneutycznego znaczenia nadanego mu przez fenomenologów religii (R. Otto, G. van der Leew, M. Eliade...), tzn. wyrażenia odrębności i niesprowadzalności zjawiska religii do innych przejawów kultury. Wprawdzie potoczne używanie tego rozróżnienia jest powszechne, to wartościujący i postulatywny charakter jego implikacji jest znaczący, gdyż na tym samym poziomie stawia się istotowo różne funkcje religii, takie jak funkcje społeczne, tożsamościowe, kultyczne, antropologiczne, egzystencjalne, sensotwórcze z funkcjami *stricte* religijnymi (teologicznymi), które w swojej wielowymiarowości pełni religia – religia, będąca w swojej istocie rzeczywistością teologiczną, „niewolna” jednak od wymiarów i powiązań etycznych, historycznych, socjologicznych, psychologicznych, filozoficznych, geograficznych... Skoro bowiem religia jako taka, stanowiąca realny, życiowy związek człowieka z Bogiem, wyłoniła się jako postać ludzkiej recepcji Bożego objawienia, to recepcja ta wyraziła się i utrwaliła na różnych płaszczyznach ludzkiego rozumienia i przeżywania, stosownie do panujących uwarunkowań, zatem – ze względu na swój ludzki wymiar – nie może mieć doskonałej czy ostatecznej formy. Historyczna wielość, różność i niejednakowa wzniosłość religii z ich obrazem Boga jest pochodną ludzkiego czynnika w odczytaniu i recepcji objawienia.

Teza prelegenta zatem: „Bóg nie założył religii” jest prawdziwa o tyle, o ile to nie Bóg sam „tworzy” konkretne historyczne religie (także i chrześcijaństwo), gdyż Jego „wkład” to Jego objawienie się oraz pomoce (łaska) konieczne dla rozpoznania i recepcji tego objawienia. Ludzka od-powiedź na objawienie formułowana jest ze wszystkimi tego konsekwencjami, a więc także i z jej niedoskonałością,

ale również – skoro nie jest wyłączona spod działania łaski – wystarczalnością i posiadaniem (w Bożej ekonomii i historii zbawienia) własnego znaczenia dla jej wyznawców. Świadomość tej prawdy chroni przed dezawuowaniem konkretnych religii, ale także przed równoważnym używaniem pojęć „religii” i „religijności” (tj. przeżywanych zewnętrznie obrzędów, bez wewnętrznej identyfikacji).

Ponieważ prelegent przeciwstawnie używa terminów „religia” i „wiara” (wiara jako właściwe odniesienie do Boga, a religia jako jej deformacja) oraz przeciwstawia sobie Kościół i religię (wyraża to tytuł wypowiedzi oraz jej konkluzje), i w tej perspektywie diagnozuje społeczną sytuację polskiego Kościoła: „jest wypozycjonowany politycznie, narodowo, tożsamościowo, zredukował się jego uniwersalizm, dla wielu ludzi ma twarz jednej partii politycznej...”, to dla uniknięcia nieporozumień i zubożenia tematyki pożądane byłyby jakieś wstępne wyjaśnienia znaczenia używanego pojęcia „religii”, jej funkcji i uwarunkowań, także dookreślenie rozumienia Kościoła. Nieliczenie się z integralną tożsamością i funkcjami religii (jako fenomenem kulturowym i teologicznym) – każdej religii, a więc i chrześcijaństwa – upraszcza opis i objaśnienie jej sytuacji (m.in. idealizuje, miesza poziomy znaczeniowe, zrównuje własne opinie i intuicje z uznaną wiedzą) oraz skutkuje prostymi generalizacjami. Przyjmowanie „religijności” (tj. kultu, praktyk pobożnościowych) jako kryterium oceny stanu Kościoła jest stosowaniem religioznawczego znaczenia religii do jej teologicznej rzeczywistości.

Nasuwa się ponadto pytanie, czy konstatowane przez prelegenta postrzeganie Kościoła przez osoby spoza Kościoła, z zewnątrz, jako instytucji opresyjnej tj. odbierającej wolność, a zwłaszcza odbierającej ją „jako religia” (zapewne chodzi tu o narzucanie moralności, odgórne porządkowanie czyjegoś życia, dyscyplinowanie sumień i odwoływanie się do sankcji) jest rzeczywiście wyjaśnialne arogancją duchownych i niedojrzałością wiernych, bez potrzeby uwzględnienia szerszego kontekstu jak choćby postmodernizm, oddziaływanie *social mediów*, tendencje pluralistyczne w społeczeństwie? Czy, a jeśli tak to na ile, obecność Kościoła w sferze publicznej jako „metapolitycznego” sumienia demokracji, przypominającego o aksjologicznym fundamencie społeczeństwa (państwa) oraz nauczającego norm etycznych, jest słusznie interpretowana i oceniana jako monopolistyczne zawłaszczanie aksjologicznej i kulturowej sfery publicznej, narzucanie sposobu życia np. opresyjnego stosunku do cielesności czy roszczenie do udziału w kształtowaniu państwa i dyscyplinowania sumień? Ponadto, na ile miarodajne jest wyjaśnienie aktualnych powodów sprzeciwu i odchodzenia

od Kościoła przez nieudolność czy winy duchownych? Czy gdyby, hipotetycznie rzecz biorąc, wszyscy księża byli tak gorliwi i bez zarzutu jak choćby Jan Vianney, to nie tylko nie byłoby odejść z Kościoła, ale można by oczekiwać pomnożenia liczby wiernych, a także zaniku subiektywnych trudności i przeszkód w postaci ignorancji religijnej, uprzedzeń i uraz, oportunistów i konformistów? Znamienne jest tu niezrozumienie i sprzeciw okazywane samemu Jezusowi, Jego Ewangelii i znakom (nazywa siebie Bogiem, łamie Prawo, cuda czyni mocą Belzebuba, jest przyjacielem grzeszników i celników), które prowadziły aż do decyzji o Jego zgładzeniu (Mk 3,6; 14,55).

W swojej wypowiedzi prelegent nawiązuje także do swojej praktyki psychoterapeutycznej i podaje zarówno negatywne motywy i sposoby przeżywania wiary (religii), jak lęk przed cierpieniem, stratą, karą, końcem..., jak i pozytywne jak np. wyzwalanie od zagrożeń czy postawa ufności wobec Boga. Powyższe spostrzeżenia o niedojrzałych motywach i formach przeżywania religii są zrozumiałe i bezsporne, jednak ocena stanu polskiego Kościoła (chrześcijaństwa) z perspektywy powszechności takich motywacji i sposobów przeżywania wydaje się być nieadekwatna. Nie są to przecież postawy zarezerwowane czy właściwe dla wiernych polskiego Kościoła, a ponadto jak je uzgodnić z ich powszechną obecnością w minionych pokoleniach czy w nowych okolicznościach, zwłaszcza że te negatywne doświadczenia – jako zwyczajne trudności i etapy na drodze wiary – są również udziałem osób dojrzałych i głęboko wierzących? Słusznie prelegent konkluduje, że „ludzie nie przyjmują już religijności arogancko podawanej, opartej na lęku, z prymitywnym obrazem Boga, neurotycznej i neurotyzującej – ludzie tego nie kupią”, co domaga się od pasterzy Kościoła permanentnej weryfikacji przekazywanego – zarówno przez oficjalnych reprezentantów (duchowni i katecheci), jak i przez samych wierzących (np. rodzice, grupy duszpasterskie) – obrazu Boga, zawartości nauczania o Jego woli wobec człowieka i obecności w jego życiu czy krytyki przesadnej indywidualizacji i subiektywizacji w wierze.

Kolejna uwaga do prelegenta to postulat większego realizmu w kreśleniu doświadczenia pierwszych uczniów, przedstawianego jako „udzielanie się życia i miłości”, a zwłaszcza „życia w wolności”, z którego płynie sugestia przekonującego przekazu wiary w świecie („zarażania” nią). Słowa prelegenta o wolności wewnętrznej czy wolności bez lęku, uzdalniającej uczniów do bezinteresownej miłości, którą ukazują *Dzieje Apostolskie*, są jednak pewną apoteozą, która pomija wewnętrzne napięcia i konflikty w pierwszych wspólnotach, co także

poświadczają *Dzieje Apostolskie* czy listy Pawłowe, które przecież są pouczeniami i upomnieniami pisanymi w re-akcji na pojawiające się problemy doktrynalne i moralne, na trudności i nieprawidłowości w założonych przezeń wspólnotach. W stawianiu pierwszego Kościoła jako wzoru należy strzec się idealizacji, tzn. podnosząc siłę oddziaływania nowości stylu życia i kształtu wczesnochrześcijańskich wspólnot czy (wymierne) rezultaty misjonarskiej aktywności, tj. uwzględniać również „trudne fakty”, jak przyjmowanie wiary z niskich, interesownych pobudek, połowiczność jej praktykowania czy odstępstwa na skutek prześladowań, jednym słowem liczyć się z realnością skutków grzechu pierworodnego.

W tej perspektywie idealizacji wypadałoby też odnieść się do uwagi prelegenta o liturgii, sakramentach, credo... jako wyrazach bezradności w ujmowaniu niezwykłości wewnętrznego doświadczenia pierwszych chrześcijan. Opinia ta jest o tyle słuszna, o ile werbalizacja rzeczywistości udzielania się Boga człowiekowi zawsze przekracza naturalne możliwości ludzkie, a używany język analogii cechuje większe niepodobieństwo i nieporównywalność Boga do stworzeń niż jego odpowiedniość (Sobór Laterański IV). Przywołane stwierdzenie prelegenta wymaga jednak uściślenia, a mianowicie uwzględnienia faktu, że od samego początku chrześcijaństwo przywiązywało wielką wagę do objaśniania i definiowania nauki wiary (ortodoksji), o czym świadczy pojawienie się szkół katechetycznych, liczni apologety z ich dziełami czy zwoływanie synodów, ale również przywołana wyżej konkretna praktyka udzielania chrztu z etapem mistagogii katechumenów oraz systematyczne, niedzielne zgromadzenia eucharystyczne z przepowiadaniem słowa Bożego.

Na zakończenie powyższych uwag warto odnieść się jeszcze do jednej z konkluzji podsumowujących prelegenta: „Czy upadek religii na Zachodzie [zastępowanie chrześcijaństwa przez inne religie] nie jest pozytywnym procesem oczyszczania z nieowocnych latorośli – jest to pozytywny proces rozsadzania przez chrześcijaństwo religii w Europie?”. O ile wolni od antychrześcijańskich nastawień krytycy chrześcijaństwa diagnozują problem Kościoła w instytucji jako przysłaniającej duchowe przesłanie Ewangelii, to prelegent wskazuje go w zamknięciu się wierzących w rytualizmie zewnętrznych jedynie praktyk kultycznych. O ile nie jest nowością uwaga o autorytarnym, legalistycznym przekazie Ewangelii przez oficjalnych przedstawicieli Kościoła, generującym w ten sposób konflikt z ludzką wolnością i zniechęcającym czy wręcz odpychającym od Ewangelii, to jednak diagnozowanie źródła kryzysu polskiego Kościoła w zastępujących wiarę religijności

i obrzędowości jest przecież uwagą słuszną w stosunku do każdego pokolenia chrześcijan (i nie tylko chrześcijan), i ograniczanie się do nich jest i uproszczeniem, i generalizacją (chyba, że było ono zamierzone). Diagnoza sytuacji Kościoła w ponowoczesnej Europie wymaga uwzględnienia większej liczby faktorów i czynników, podobnie jak i w przypadku poszukiwania dróg odnowy wiary. Tym niemniej jednak liczność chrześcijan zadowolających się zewnętrzną religijnością domaga się adekwatnych działań pasterzy Kościoła.

Powyższe krytyczne uwagi dotyczące wypowiedzi Marcina Gajdy nie oznaczają jednak, że piszący je żałuje czasu poświęconego na jej wysłuchanie, i to nie jednokrotne. Wypowiedź ta bowiem, mimo swoich mankamentów, zawiera sporo celnych i pogłębionych spostrzeżeń dotyczących wiary i polskiego Kościoła oraz, proponuje wartą uwagi perspektywę spojrzenia na jego trudności, oddramatyzowując obawy płynące ze statystyk niedzielnych praktyk religijnych (*dominantes*) czy uczestników szkolnej katechezy.

Ks. Grzegorz Dziewulski
ORCID: 0000-0002-6920-4840

Mateusz Flont

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

**Aksjologia audiowizualności (cz. 2).
Rozważania teoretyków i praktyków podczas
seminarium w Instytucie Dziennikarstwa,
Mediów i Komunikacji Społecznej
Uniwersytetu Jagiellońskiego (15.03.2019)**

**Axiology of audiovisualness (part 2).
Considerations of theoreticians and practitioners during
the seminar at the Institute of Journalism, Media and Social
Communication Jagiellonian University (15/03/2019)**

ABSTRAKT

Poniższy tekst jest sprawozdaniem z seminarium naukowego, które odbyło się na Uniwersytecie Jagiellońskim. Poruszano na nim tematy wartości, które są przekazywane w mediach, filmach, literaturze, języku i szeroko pojętej sztuce. Oprócz przedstawienia referatów umieszczono również zapis dyskusji, które odbywały się między każdym wystąpieniem.

SŁOWA KLUCZOWE

wartości, audiowizualność, media,
obraz rzeczywistości

ABSTRACT

The following text is a report from a scientific seminar that took place at the Jagiellonian University. It touched upon themes of values that are transmitted in the media, films, literature, language and broadly understood art. In addition to presenting the papers, there was also a presentation of discussions that took place between each speech.

KEYWORDS

values, audiovisualness, media,
image of reality

Seminarium naukowe „Aksjologia audiowizualności” odbyło się 15. marca 2019 roku w Instytucie Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej w budynku Wydziału Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

W pierwszej części sprawozdania zaprezentowano referaty profesorów Grzegorza Łęcickiego, Małgorzaty Lisowskiej-Magdziarz, Filipa Bajona i Michała Drożdża, a także dyskusje, które toczyły się między wszystkimi uczestnikami seminarium.

Anna Gemra, „Dobry potwór nie jest zły”. Manipulowanie obrazem zła w tekstach kultury popularnej

Badając teksty kultury popularnej doszłam do wniosku, że to, co obserwujemy współcześnie, czyli, nazwę to ogólnie, relatywizacja zła, niekoniecznie jest *signum temporis*. Sądzę, że mamy do czynienia ze zjawiskiem od zawsze obecnym w kulturze, od zawsze z nią związanym. Tyle tylko że mniej lub bardziej się ukrywa podobne zabiegi, mniej lub bardziej sprytnie takimi obrazami się manipuluje. Swego czasu zajmowałam się wampirami (i dalej się nimi z upodobaniem zajmuję). Na podstawie obserwacji, jak przebiegała ewolucja tych postaci, mogę stwierdzić, że linia podziału między dobrem a złem, między potworem a nie-potworem, od któregoś momentu wyraźnie staje się nieostra.

Odwołam się tutaj do tekstów, które powstały jeszcze przed ekspansją tekstów kultury popularnej na rynki Europy w połowie XIX wieku. Już od końca XVIII wieku publikowano powszechnie tzw. powieści zbójckie, które cieszyły się ogromną popularnością. Ich bohaterami byli, jak sama nazwa wskazuje, zbójcy, czyli przestępcy. Fabuła jednak była tak skonstruowana, że nie pokazywano ich jako postaci negatywnych, lecz pozytywnych: tych, którzy zabierali bogatym i oddawali biednym. Abelino, Ludwik Dominik Kartusz czy Rinaldo Rinaldini stali się ulubieńcami publiczności, zwłaszcza tej wywodzącej się z niższych sfer. Stali się symbolami walki z niesprawiedliwym systemem władzy.

Powieści zbójckie podniosły do rangi postaci kultowych taki typ bohatera, który później nazwano „szlachetnym bandytą”. Samo w sobie pojęcie to, funkcjonujące także dziś, jest oksymoronem, natomiast mało kto w ten sposób o nim myśli. Obraz „szlachetnego bandyty”, dbającego o słabszych i kierującego się kodeksem rycerskim, utrwalił się tak silnie, że działacze oświatowi, usiłujący pokazać prawdziwe oblicze zbójców, byli z góry skazani na przegraną. Na nic zdawały się tłumaczenia, że na przykład Ludwik Dominik Kartusz, ale też i inni, to byli pospolici bandyci, złodzieje. Publiczność nie przyjmowała tego do wiadomości. Bardziej trafiał do niej przekaz, jaki wyłaniał się z powieści zbójckiej. A głosił on mniej

więcej tyle, że nie można oczekiwać sprawiedliwości od systemu. Mogą ją dać tylko ci, którzy są poza systemem, poza oficjalnym wymiarem sprawiedliwości: buntownicy, którzy wzięli sprawy we własne ręce.

W tej sytuacji bardzo ciekawe wydaje się zakończenie: zbójca, „szlachetny bandyta”, zawsze ponosił karę. Nie miało znaczenia to, że jego postęпки wynikały z wad systemu, a on sam działał w dobrej sprawie: ponieważ popełnił zbrodnię (przestępstwo), musiał ponieść karę. Wymierzano ją publicznie, gdyż czyny zbójcy też były dokonywane publicznie i stanowiły przekroczenie norm społecznych. Choć może to zaskakiwać, takiego finału oczekiwali również czytelnicy, ponieważ był on potwierdzeniem tego, że istnieją pewne zasady i nie wolno ich łamać. Współczesne realizacje wątku „szlachetnego bandyty” raczej nie mają takiego zakończenia, lecz *happy end*, co *de facto* jest pochwałą występku i krytyką systemu oraz obowiązujących zasad. Sprowadzić to można do stwierdzenia, że skoro system zawodzi, mamy prawo wystąpić przeciwko niemu, by zaspokoić swoje najważniejsze potrzeby, w tym potrzebę sprawiedliwości.

Innym przykładem takiego podejścia do postaci, których postępowanie nie mieściło się w granicach przyjętych norm, może być historia Gualezy, prostytutki z powieści Eugeniusza Sue *Tajemnice Paryża*. Choć bohaterka prostytuuje się nie z własnej woli i nawet w tym ciężkim położeniu nie przestaje być dobrym człowiekiem, musi ponieść karę. W zakończeniu powieści zatem, już uwolniona od swoich prześladowców, rozchorowuje się i umiera. *Happy end* jest niemożliwy: po tym, co robiła, Gualeza nie może już prowadzić normalnego życia, założyć rodziny. Podobnie dzieje się z Lucy, jedną z postaci *Draculi* Brama Stokera, powieści, która wyszła w 1897 roku. Wampiryzm Lucy nie jest jej winą: została zaatakowana przez Draculę. Skoro jednak stała się wampirzycą, musi umrzeć. Można było wampirowi (Lucy) współczuć, ale to nie oznaczało, że należało go akceptować. Zło musiało zostać usunięte: ktoś, kto przekracza normy społeczne, nie może żyć w społeczeństwie. Takie były zasady i powszechnie je akceptowano.

Wraz z upływem czasu wspomniane zasady zaczęły ulegać zmianie. Proces ten przyspieszył wraz z pojawieniem się filmu. Nie może to dziwić, ponieważ jest to medium bardziej agresywne. To, co zwizualizowane, wpływa na nas silniej niż tekst pisany, odwołuje się do tego, do czego od wieków jesteśmy przyzwyczajeni, tzn. do postrzegania świata nie poprzez słowa, ale obrazy. Za przykład posłużą mi tutaj trzy postaci z filmów wampirycznych, pochodzących z różnych okresów.

Pierwsza z nich, hrabia Orlok, jest wampirem, bohaterem filmu *Nosferatu – symfonia grozy* z 1922 roku, w reżyserii Friedricha Murnaua. Nie jest podobny do Draculi ze wspomnianej wcześniej powieści Stokera. Stokerowski bohater, choć też jest potworem i śmierdzi, o czym mówi narrator, nie jest aż tak przerażająco brzydki, aż tak odrażający. Potworności Draculi trzeba się domyślać, natomiast potworność – odmienność – hrabiego Orloka jest od początku oczywista.

Niecałe dziesięć lat po filmie Murnaua, w 1931 roku, pojawił się najśłynniejszy chyba wampir filmowy: Dracula grany przez Belę Lugosiego w filmie Toda Browninga, opartym teoretycznie na powieści Stokera. W rzeczywistości scenariusz nie miał wiele wspólnego z książką irlandzkiego pisarza, a wampir Browninga w ogóle nie jest podobny ani do Draculi Stokera, ani do Orloka Murnaua. Ubiera się, zachowuje i wygląda jak każdy inny mężczyzna z „towarzystwa”. Jego potworność, odmienność zostały dobrze ukryte. W ciągu niecałych dziesięciu lat dokonała się więc ogromna zmiana w wizerunku wampira.

Trzecia postać to wampir współczesny, bohater powieści i filmu sprzed ponad dziesięciu lat, mianowicie Edward ze *Zmierzchu* Stephenie Meyer. Pierwszy tom cyklu ukazał się w 2005 roku, a pierwsza część trylogii filmowej weszła na ekrany w 2008 roku. Mamy tu do czynienia z ciekawą sytuacją. Edward jest wampirem, a więc potworem, odmieńcem, co jest widoczne w jego zachowaniu. Jednocześnie jednak pełni on funkcję szlachetnego wybawcy (na przykład ratuje Bellę przed potrąceniem przez auto); jest też przystojny, inteligentny, empatyczny, nawet potrafi narażać dla innych swoje życie. Słowem, to wampir, w którym można się zakochać (zresztą on sam też może się zakochać). Jego wampiryzm nie stanowi problemu: to po prostu kwestia ograniczeń dietetycznych, a tych nie wolno nam krytykować, jeśli chcemy być uznawani za ludzi nowoczesnych, cywilizowanych. Na dodatek on i jego rodzina to wegetarianie, jak mówią sami o sobie: nie piją ludzkiej krwi. To kolejny element, który ma wykluczyć Edwarda z grona przerażających potworów. Jakoś jednak umyka w interpretacji, że w takim ujęciu wegetarianizmu zwierzęta są roślinami, a ludzie zwierzętami...

Można tu także wspomnieć zrealizowany na podstawie powieści Lisy Jane Smith serial *Pamiętniki wampirów*, emitowany od 2009 do 2017 roku. Wampiry pokazane są w nim jako istoty prowadzące normalne życie, a picie krwi jest częścią tego życia: dieta jak każda inna.

Odwołam się tutaj także do powieści, która nie doczekała się ekranizacji, ale jest dobitnym dowodem na przemiany, jakie zaszły w obrazie wampiryzmu.

Chodzi o *Hotel Transylwania* Chelsea Quinn Yarbro z 1978 roku. Główny bohater, hrabia Sain-Germain, pokazany jest jako istota o wiele lepsza od ludzi. Jest przystojny, empatyczny, dobrze wychowany. Jeśli chodzi o picie krwi, to potrzebuje jedynie jej odrobiny. Przychodzi we śnie i zostawia po sobie miłe wrażenia: jego ataki nie są przykre dla ofiar, a on sam robi to tylko po to, by przeżyć i stara się „zminimalizować szkody”. Ludzie natomiast atakują innych ludzi zupełnie bez powodu: nie muszą się odżywiać krwią, ale sprawia im przyjemność zadawanie bólu, patrzeć na cierpienie innych. Okazuje się więc, że współczesny wampir może być bardziej ludzki od ludzi. Może się stać, jak później Edward, idolem nastolatek, które dla niego zrezygnują z normalnego życia, przedstawicielem jeszcze jednego inteligentnego gatunku zamieszkującego Ziemię..

Warto też wspomnieć o innym typie postaci, niezwykle dziś popularnym czyli o superbohaterach. Upraszczając, można powiedzieć, że są to bohaterowie, którzy wprowadzie zabijają, ale w dobrym celu.. Spider-Man, Superman i wielu innych, cała grupa superbohaterów fantastycznych, często hybryd, którzy narodzili się w latach 30. XX wieku i później, ma jedno zadanie: uratować ludzkość.. Stoją ponad prawem i działają poza prawem, a publiczność to akceptuje, ponieważ – przynajmniej teoretycznie – działają w imię wyższych celów. To usprawiedliwia wszystkie ich czyny, w tym demontaż jednego najważniejszych osiągnięć cywilizacji: norm społecznych i systemu prawnego. Ale mamy też innych superbohaterów, niekoniecznie fantastycznych. Klasycznym przykładem jest agent 007 – James Bond, z licencją na zabicie, przyznaną przez rząd. Kiedy bohater zaczyna działać, okazuje się, że organy śledcze, prokuratura, sąd są zbyteczne, ponieważ agent 007 pełni ich rolę. To on ustala, kto popełnił przestępstwo, wydaje wyrok i go wykonuje. Trzeba podkreślić przy tej okazji jedną rzecz: wszyscy ci bohaterowie prowadzą bardzo ekscytujące życie, pełne fascynujących przygód. W rezultacie do przeciętnego odbiorcy dociera przekaz, że „zwykła” egzystencja jest po prostu nudna. Doskonale to widać w filmie Brada Birda *Iniemamocni* z 2004 roku, który mogą oglądać również dzieci pod kontrolą rodziców. Kiedy pan Iniemamocny zostaje zwolniony z funkcji superbohatera, musi prowadzić takie życie, jak inni ludzie: chodzić do pracy, zajmować się rodziną itd. Codziennosc okazuje się uciążliwie monotonna, a praca – ogłupiająca. Może to wynikać z tego, że protagonista nie jest zwykłym człowiekiem, ma więc silniejszą chęć bycia potrzebnym. Nie zmienia to jednak faktu, że to, co jest normalne, zostało w filmie sprowadzone do nudy, co uwidacznia się także w sposobach pokazywania Iniemamocnego w „zwykłej” i „superbohaterskiej” pracy.

Ostatnią kwestią, o której opowiem, jest sprawa Minionków, bohaterów kilku filmów kinowych przeznaczonych dla dzieci, z których pierwszy, *Jak ukraść Księżyc*, ukazał się w 2010 roku. Minionki to budzący uśmiech psotnicy: publiczność bawi to, co robią, ich wygląd, zachowanie. Trudno uznać je za bohaterów negatywnych. Chciałabym jednak zwrócić uwagę na film *Minionki* wypuszczony w 2015 roku i będący prequelem do *Jak ukraść Księżyc*. Opowiada on historię Minionków. Okazało się, że od początku swego istnienia szukają one mistrza. A ponieważ postanowiły się poświęcić złu, szukają kogoś, kto będzie mistrzem zła. Akcja jest tak poprowadzona, że każdy szef, którego znajdą sobie Minionki, ostatecznie przed nimi ucieka i ginie. Odbiorcy naiwnemu łatwo więc o wniosek, że można robić złe rzeczy, ponieważ ostatecznie i tak wszystko dobrze się skończy; nie będzie żadnych negatywnych konsekwencji zła, które uczyniliśmy.

W omówionych wcześniej produkcjach na plan pierwszy wysuwa się kilka spraw. Po pierwsze, często przemoc ukazywana jest jako lek na całe zło. Pod pozorem służenia dobru i ludzkości propaguje się rozwiązania siłowe: to one zwyciężają, a nie rozwiązania „rozumowe”, pokojowe. Przemoc jest też pokazywana w taki sposób, jakby jej w ogóle nie było, jakby nic się nie stało. Po drugie, nie-ludzkie jest ukazywane jako lepsze niż ludzkie: nie-ludzie są silniejsi, sprytniejsi, mądrzejsi, często też bardziej empatyczni niż my. Jeśli jesteśmy osobami cywilizowanymi i tolerancyjnymi musimy przyjąć do wiadomości fakt, że potwory, tak jak w *Hotelu Transylwania*, bajce Genndy Tartakovsky’ego z 2012 roku, są dobre, a ludzie źli. To oni przeszkadzają superbohaterom i potworom w naprawianiu świata. Co więcej, każde zło ma swoje logiczne, akceptowalne wytłumaczenie i każde zło może się skończyć dobrze, jak w historii Minionków.

Wszystkie te kwestie nie są bez znaczenia, jeśli się pamięta, że po drugiej stronie ekranu (ale i książki czy gry) mamy bardzo często tak zwanego odbiorcę naiwnego. To odbiorca, który, w pewnym sensie, utożsamia fikcję z rzeczywistością, a przynajmniej nie dość wyraźnie je od siebie oddziela. Oglądając film lub czytając książkę przyjmuje fikcję tak, jakby była to rzeczywistość. Zaznaczę od razu, że kategoria odbiorcy naiwnego nie dotyczy wyłącznie dzieci; nie ma też nic wspólnego z wykształceniem. Chodzi o tę część publiczności, która, oglądając na przykład film o Jamesie Bondzie, będzie uważała, że obraz ten jest/może być odzwierciedleniem przygód, jakie mają agenci wywiadu; o tę grupę odbiorców, dla której film o czarodziejach będzie stanowił propagowanie okultyzmu, a horror ujawniał stan umysłu i osobiste poglądy scenarzysty i reżysera. Wydawać się

może, że ten typ odbiorcy należy do przeszłości, bo przecież istnieje obowiązek szkolny, a szkoła daje narzędzia do świadomej recepcji tekstu kultury, uczy różnicy pomiędzy światem fabularnym a światem rzeczywistym. Nic bardziej mylnego: kategoria odbiorcy naiwnego, charakterystyczna na przykład dla XIX wieku, nie tylko nie zniknęła, ale ma się świetnie, na co istnieją liczne dowody.

Wiążą się z tym określone problemy. Otóż jako (potencjalni) twórcy filmu dokumentalnego powinniśmy się trzymać faktów. Zwykle też są one, przynajmniej do jakiegoś stopnia, znane odbiorcy, zatem trudniej nimi manipulować, choć oczywiście możemy je przedstawiać w taki sposób, by zasugerować publiczności interpretację. Natomiast w wypadku filmu fabularnego sytuacja jest łatwiejsza: można tak ukształtować fabułę, żeby zmanipulowała odbiorcę i zmieniła jego sposób postrzegania dobra i zła, a on nawet nie będzie o tym wiedział.

Dyskusja po referacie prof. Anny Gemry

Małgorzata Lisowska-Magdżiarz: Uwielbiam te dyskusje, gdy zdradzamy swoje upodobania popkulturowe. Wszystko, co możemy powiedzieć o kulturze popularnej, zawsze w obszarze pewnego zestawu założeń okazuje się prawdziwe. Dlatego dyskutuję tutaj bardziej dla przyjemności wymiany myśli, niż dla udowodnienia czegokolwiek. Ponieważ jednak od kilku lat nic innego właściwie nie czytam, tylko fanfiction, to jestem – w oparciu o empiryczny ogląd – przekonana, że odbiór naiwny, być może gdzieś tam istnieje w jakimś obszarze, ale chyba w o wiele mniejszym, niż się wydaje... W twórczości oddolnej widać, że zdolność ludzi do renegotjowania aksjologii jest niesłychanie wyrafinowana i wysoka w porównaniu do tego, co by nam się czasem wydawało. Zresztą, jeśli się przyrzyć na przykład narracjom o superbohaterach, to cały Marvel to są przecież toposy zaczerpnięte z antyku czy od Szekspira. Ostatnim filmem tego etapu rozwoju uniwersum narracyjnego MCU serii jest *Koniec gry*, idący w stronę wielkiego aksjologicznego rozwiązania po stronie dobra.

Anna Gemra: Za pomocą zła...

Małgorzata Lisowska-Magdżiarz: No nie, niekoniecznie za pomocą zła. Tego jeszcze nie wiemy, to właśnie zobaczymy. Natomiast mnie bardziej niepokoi Jim Jarmusch i niesłuchanie atrakcyjny, trujący urok nihilizmu w filmie *Tylko kochankowie przeżyją*, w którym nikt nie udaje, że wampiry są figurą wyrzuczonych poza nawias. Nikt nie próbuje udawać, że one są oceniane negatywnie czy że w ogóle jakaś aksjologia tu istnieje. One są bytem naturalnym, że tak powiem,

do tego jeszcze wiekuistym. Mnie się to wydaje z aksjologicznego punktu bardziej niepokojące niż te sytuacje, w których te Minionki jak szatan „wiecznie zła pragnąc, wiecznie czynią dobro”.

Filip Bajon: No, ale Jarmusch... Mnie się w świecie tej refleksji naukowej podoba, że nie ma stopniowania gatunków.

Małgorzata Lisowska-Magdziarz: Jeżeli mówię o Jarmuschu, to jako ktoś, kto siedzi w badaniach nad fandomem, czyta twórczość oddolną – nastolatków czy gospodyń domowych w średnim wieku, czyli odbiorców, których bardzo stereotypowo uważa się za odbiorców naiwnych. Otóż *Tylko kochankowie...* to film artystyczny, który został przeniesiony do sfery kultury popularnej. Nie funkcjonuje jako tekst wysoki, tylko jako produkt popkultury. Jest odbierany jako trochę *guilty pleasure*, trochę ukochana bajka, którą się ogląda wciąż od nowa, trochę podstawa pod fantazje erotyczne. W internecie w związku z tym są setki memów z nagimi Tomem Hiddlestonem i Tildą Swinton; jest fanfiction wyrażająca fascynację ich miłością; jest zafiksowanie fanów na szczegółach – na przykład że oni muszą nosić rękawiczki, żeby słońce im nie zrobiło krzywdy, albo jedzą lodowe lizaki z krwi. Mordercze wampiry są absolutnie czarujące i urocze. I to jest absolutnie nihilistyczne.

Anna Gemra: Ale absolutnie czarujący i uroczy są też Bella i Edward. To akurat jest przekaz skierowany do nastolatków, jednak mówiąc o odbiorcy naiwnym, nie myślałam o żadnej konkretnej grupie społecznej, wiekowej itd.

Małgorzata Lisowska-Magdziarz: ...ale tam jest aksjologia. Jest miłość, która wygrywa. Jest ten wampir, który z miłości ogranicza swe mordercze instynkty, a także popęd seksualny. To jest przesłanie dla nastolatek, że należy poczekać. On ją tak niewinnie kocha, bardzo długo...

Anna Gemra: Pozwolę się z tym nie zgodzić, dlatego że nie uznaję za niewinną miłości, w której jedna osoba, nawet zakochana, podgląda drugą, na dodatek w warunkach intymnych, domowych. A takie sytuacje się w *Zmierzchu* zdarzają. Nie uważam też za niewinną miłości, w której jedna osoba, myślę o Edwardzie, ma tak wielką przewagę psychiczną nad drugą, jaką ma on nad Bellą (i zresztą także nad innymi ludźmi). Może na nią wpływać właściwie w dowolny sposób, ona zaś jest bezradna wobec takiej przemocy psychicznej, nawet jej nieświadoma. Tyle zatem w kwestii mojej opinii na temat niewinności tego uczucia.

Chciałam się też odnieść do kategorii odbioru naiwnego, w pewnym sensie się usprawiedliwić. Powtórzę: nie wiążę go z żadną konkretną grupą społeczną,

ponieważ sędzę, że z odbiorem naiwnym mamy do czynienia dość powszechnie i że ten typ odbioru reprezentuje duża część społeczeństwa. Czuje się ona przygotowana do odbioru tekstów kultury, ale jest to jedynie teoria. W praktyce publiczność taka jest w stanie „odczytywać” teksty jedynie na poziomie podstawowym, niepogłębianym. Często też nadpisuje na nich znaczenia, których w nich nie ma. Taka sytuacja była chociażby z cyklem o Harrym Potterze, interpretowanym na różne sposoby, także silnie zideologizowane. Można by zapytać autorki – to podobno jest „klasyczne” pytanie filologów – co miała na myśli, pisząc opowieść o dorastaniu czarodzieja? Jaki cel przyświecał jej przy tworzeniu fabuły? Takie pytanie nie padło, nie znamy więc odpowiedzi: odbiorcy jednak dodają własne znaczenia.

Małgorzata Lisowska-Magdziarz: Ale zdolność do negocjacji i nadpisywania znaczeń raczej wskazywałaby na aktywny stosunek do tekstu kultury niż na bierny.

Anna Gemra: Odbiór naiwny nie jest odbiorem biernym, przeciwnie – to odbiór bardzo aktywny. Tyle tylko że takiemu odbiorcy wydaje się, iż ma kompetencje do odbioru tekstu i nadaje mu własne znaczenia.

Małgorzata Lisowska-Magdziarz: To jego prawo.

Anna Gemra: Zgadza się. To jest prawo odbiorcy: twórca oddaje mu tekst, a on interpretuje go po swojemu. Natomiast pozostaje pytanie o to, co rzeczywiście w tekście jest. O problemie tym swego czasu mówił Piotr Kowalski: otóż jeśli punktem oparcia dla interpretacji powinien być tekst kultury, to należy zapytać o to, co jest w utworze, a co na ten utwór nakłada odbiór, w tym odbiór naiwny. Jeśli interpretacja nie opiera się o tekst, to efekty mogą być takie, jak po książkach i filmach o przygodach Harry’ego Pottera. Z jednej strony oskarżano je między innymi o propagowanie okultyzmu, co sprawiło, że część publiczności mocno zdystansowała się od tego cyklu, często nawet nie mając za sobą jego lektury. Z drugiej – narodził się fandom. Dla wielu jego uczestników Harry Potter jest postacią „rzeczywistą”. Podobne zachowania widać na przykład w działalności niektórych grup rekonstrukcyjnych, odtwarzających fikcyjne wydarzenia z tekstów kultury. W wyniku doświadczeń lekturowych tworzą się też kulty, jak na przykład kult wampiryzmu: początek wampirycznym domom dała przecież w dużej mierze gra *Wampir: Maskarada* z 1991 roku.

Jarosław Gugala „Mowa nienawiści we współczesnych mediach elektronicznych”

Ja mam mówić o mowie nienawiści, ale okazuje się, że temat jest trudny choćby z tego powodu, że my nie wiemy, co to jest. Są próby zdefiniowania mowy nienawiści, ale zjawisko jest na tyle szerokie, że wymyka się i nadmiernie precyzyjnym, i zbyt ogólnym definicjom.

Ogólnie, intuicyjnie, przyjmuje się, że jest to zjawisko, polegające na używaniu języka w celu rozbudzenia nienawiści, niechęci albo usprawiedliwieni dyskryminacji i agresji, wobec osób, które są przedstawiane z jakiegoś powodu jako cel naszych działań. Mowę nienawiści na pewno można zdefiniować jako coś co doprowadza czy może doprowadzić do przestępstw wynikających z nienawiści, do utrwalania pewnych stereotypów itd. Z mową nienawiści jest tak, że my ją w tej chwili widzimy prawie wszędzie. Jest jej dużo w mediach, w radiu i telewizji, jeszcze więcej w Internecie i to się potem przenosi na ulicę. Widzimy ją na murach, w różnych miejscach, gdzie jest echo tego, co ludzie usłyszeli i zobaczyli. No, i w bezpośrednim otoczeniu w rozmowach z innymi ludźmi. Dlaczego mowa nienawiści istnieje, chociaż sama nazwa jest taka, że możemy to uznać, za rzecz kompletnie niepożądaną? Mówiliśmy już o kategorii nudy, a ona (mową nienawiści) nie jest nudna. Chętnie się nią posługujemy, żeby nudę rozwiązać. Dwa – ona jest emocjonalna, w związku z powyższym pozwala łatwo docierać w zasadzie do każdego człowieka, ponieważ emocje docierają prawie do każdego człowieka. Więc charakteryzuje się masowością, a współczesne media to masowość. W zasadzie nikt nie rozwija żadnego medium ani żadnego komunikatora po to, żeby zawęzić liczbę odbiorców – wręcz przeciwnie, powszechnym pragnieniem jest posiadanie wpływów na miliony.

Mowa nienawiści oparta na emocjach jest rzeczą bardzo użyteczną i powszechnie stosowaną w mediach. Najczęstsze ofiary mowy nienawiści to młodzi Polacy w wieku 16–18 lat (to są badania Fundacji Batorego sprzed 2 lat, mogły się zmienić, ale nie sądzę, żeby aż tak bardzo): mniejszości nieheteronormatywne, mniejszość romska, murzyni (czyli osoby o innym kolorze skóry), czy Żydzi. O dziwo na tym samym poziomie jest w Polsce niechęć do muzułmanów. To się powinno wykluczać, bo gdy nienawidzimy Żydów, to powinniśmy lubić muzułmanów i odwrotnie. Na końcu mniejszość ukraińska. Jeśli chodzi o to, gdzie ludzie spotykają najczęściej: homofobiczna mowa nienawiści to jej 77%, rasizm 70%, antyromizm 66%, antysemityzm 59%, antymuzułmaństwo 55% i antyukraińskość 46%.

To tyle teorii. Jak to się przekłada na praktykę? Bo ja jestem praktykiem i mam swoje przemyślenia na temat mediów, które są sprawcą bardzo wielu nieszczęść, ale również po prostu wykorzystują pewne zjawiska istniejące, pewne cechy ludzkości, dla swoich własnych interesów, dlatego żeby po prostu istnieć. Moim zdaniem mowa nienawiści istnieje, dlatego że chce jej bardzo duża część populacji. Ludzie chcą mowy nienawiści, ponieważ ona im odpowiada z różnych powodów, np. jest antidotum na nudę. Dwa – jest łatwa. Internet np. gwarantuje kompletną bezkarność. Ludzie się wyżywają w mowie nienawiści, bo są anonimowi. Rzeczy, które piszą w Internecie, nie powiedzieliby na głos. U nas kiedyś w redakcji była afera, bo prominentny dziennikarz, znany bardzo i często moralizatorsko się wypowiadający, zostawił otwarty komputer, nie zamknął stron, na których był, a gdzie „obrabia pewne części ciała” swoim kolegom i rodzinie. Nikt by go nie podejrzewał o coś takiego, a to było czarno na białym. Kiedy mógł mieć anonimowość, to z niej po prostu skorzystał. W związku z powyższym, mowa nienawiści jest atrakcją.

Zwróćcie uwagę na to, co się dzieje w mediach, na pewne okrucieństwa. Np. człowiek ma potrzebę, żeby przyglądać się poniżeniu innych ludzi. To jest wykorzystywane od dłuższego czasu, od momentu pojawienia się formatu Big Brother. To jest powszechnie wykorzystywane w innych formatach. Nawet w programach kulinarnych mamy taką sytuację, że stoi kilku nieszczęśników, każdy z nich jest mistrzem w gotowaniu, ale dziś jeden musi odpaść. Jest ten suspens i wszyscy czekamy na kogo wskażą sędziowie. To jest powszechne, podobnie w „Tańcu z gwiazdami”, to jest klasyczny przykład mowy nienawiści. To jest klasyczny przykład tego, że szerokim odbiorcom odpowiada rola świadków czyjegoś poniżenia. To się przejawia w tym, jeśli chodzi o publicystykę i informację, że jeśli ktoś kogoś pokona w jakiejś potyczce słownej, to potem można go dobić wpisując w Internecie swoje komentarze. Następuje „dyktatura masowego”, prymitywnego – pani mówi „naiwnego” – widza, który łaknie przemocy, poniżania innych. Okazuje się, że tego widza jest bardzo dużo, bo te programy mają bardzo dużą oglądalność. Więc musi być w tym jakaś przyjemność. Człowiek musi ją mieć, jeśli na co dzień będzie oglądał coś, w czym widzi poniżenie innych ludzi. Normalną reakcją przyzwoitego człowieka powinna być niechęć do tego rodzaju widowisk. Ale już od czasów rzymskich wiemy, że tłum skazywał. Uwielbiał decydować, czy zabić kogoś, czy nie. A ktoś miał tę władzę i wszyscy się tym podniecali. To cały czas istnieje i to w mediach widać bardzo wyraźnie.

Dziennikarstwo ma kodeksy etyczne, wiele dziś mówiliśmy o etyce. One bardzo często są kopiami kodeksów, które się sprawdziły. Natomiast u nas one są praktycznie nieużywane, tzn. one są zawieszone w dzisiejszych czasach z dwóch powodów: po pierwsze, że się rozpanoszyły media tożsamościowe – czyli takie media, które abdykowały ze swojej roli objaśniania świata i są po prostu instrumentem propagandy partyjnej, politycznej. Ich dziennikarze nie uprawiają dziennikarstwa po to, żeby dochodzić prawdy, tylko uprawiają je po to, żeby jacyś ludzie, których oni wspierają, wygrali wybory, bo oni się potem im odpłacą, dając im koncesje, dotacje, ogłoszenia państwowych spółek i rządu – i głównie po to jest uprawiane tego rodzaju dziennikarstwo. Zniknęła podstawowa funkcja dziennikarstwa, jaką powinno być studiowanie rzeczywistości i przedstawianie odbiorcom racjonalnych wniosków ze studiowania rzeczywistości. To w ogóle prawie w tej chwili nie istnieje; tzn. istnieje, ale jest tak bardzo rozproszone, że dominuje wrażenie aksjologicznej pustki. To z kolei powoduje, że media nie tylko abdykują z wyjaśniania świata, ale też z jakiegokolwiek trudniejszej formy.

Masowość jest wymagana od mediów elektronicznych, bo tylko na masowości można zarobić. Nie ma takiego mechanizmu, że my mamy społeczeństwo obywatelskie, grupę świadomych obywateli, którzy chętnie się złożą i zapłacą grupie wybitnych dziennikarzy za to, żeby oni dla nich opisywali świat, badali pewne zjawiska, żeby potem ta publiczność mogła podejmować jakieś racjonalne wnioski, dotyczące ich życia, biznesu czy czegoś u nas w ogóle... Gazety próbują sprzedawać prenumeraty wersji papierowych i dostęp do swoich stron internetowych, ale ludzi, którzy są gotowi płacić dziennikarzom za dobrą, ciężką robotę jest u nas zdecydowanie za mało. Media rezygnują przez to także z trudniejszych form. Na przykład w pewnym momencie zaczął zanikać reportaż. Dopiero gdy udało się wypromować modę na tę formę na niektórych można było zacząć coś zarabiać. Zwróćcie uwagę na polskie programy publicystyczne. One niczego już nie wyjaśniają, ponieważ rezygnuje się z form przedstawienia prawdy, analizowania pewnej rzeczywistości, pewnych danych. Publicystyka polega teraz wyłącznie na sadzaniu na przeciwko siebie ekstremistów i szczuciu ich na siebie. Ponieważ mowa nienawiści się lepiej sprzedaje. Ludzie, którzy na siebie warczą, mają skrajne poglądy i są niekompatybilni, gwarantują powodzenie programu i jego dużą oglądalność. Program, który spokojnie, dogłębnie, próbuje coś wyjaśnić, odwoływać się nie do emocji, nie do naiwności – nie ma większych szans. tzn. w mediach elektronicznych. Tak w każdym razie się wydaje tym, którzy decydują w tym świecie.

Komercjalizacja wywołuje fatalne zjawiska. Zanika to, co nazywam backgroundową pamięcią mediów. Dzisiaj można sprzedać każdą lipę, dotyczącą rzeczy, które niedawno jeszcze były znane, ponieważ ludzie tego nie pamiętają i nie pamiętają tego też dziennikarze, którzy tworzą dzisiejsze media. Więc jeżeli dziennikarz nie kojarzy czegoś, co było 10, 15, 20 lat temu, już nie mówiąc o tym, co było 70, i nie ma backgroundu intelektualnego odpowiedniego, to on za każdym razem wywala otwarte drzwi, zaczyna tę samą gadkę. I co parę lat można eksploatować dawno już wyjaśnione aspekty rzeczywistości i tematy, ponieważ publiczność jest naiwna i w większości nie kojarzy tego, że ktoś jej sprzedaje odgrzewaną potrawę. Dzięki temu media mogą po wielokroć komercjalizować stare sensacje. Większość odbiorców tego po prostu nie rozumie.

Rozrastają się tak zwane media tożsamościowe oferujące odbiorcom o silnych przekonaniach politycznych wersje wydarzeń potwierdzająca ich światopogląd. Często zdarzają mi się przypadki, że ktoś się do mnie odzywa po jakimś programie i mówi: „Ale pan jest mądry, pan myśli dokładnie to samo co ja!”. To jest śmieszne, to jest absurdałne. Ludzie tak myślą i są bardzo rozczarowani, kiedy ja na to reaguję: „Bardzo przepraszam, ale to, że pan myśli, to samo, co ja, to nie znaczy, że my obaj jesteśmy mądrzy. Bo możemy się obaj mylić”. Na coś takiego nikt nie jest w tej chwili w Polsce przygotowany. Każdy szuka jednak tej tożsamości, potwierdzenia swej własnej mądrości. Mało tego, ludzie nie uważają za wartość tego, że można wejść do dyskusji z jakimś poglądem, a wyjść z innym, bo ktoś nas może przekonać, bo można się dowiedzieć czegoś, o czym nie mamy zielonego pojęcia. Nie chcemy nowości oraz inności. Nasz społeczny i polityczny fantazmat jest tak silny i tak ugruntowany, że wszystko, co do niego nie pasuje, jest po prostu odrzucane.

Co mogłoby stanowić antidotum? Tzw. media publiczne byłyby antidotum, gdybyśmy się dogadali jako społeczeństwo, że my musimy mieć media, które razem wszyscy zgodnie finansujemy po to, żeby one maksymalizowały pewne wartości, które w inny sposób są zagrożone – piękną polszczyznę, tożsamość kulturową, artystyczną; które próbowałyby rzadsze i nie spotykające się z zainteresowaniem masowej publiczności, zjawiska artystyczne, które promowałyby prawdziwe wartościowe postawy, a nie tylko oferowały seksualne transfery tzw. celebrytów i pompowały ludziom do głowy, że jedyną drogą do osiągnięcia szczęścia jest tzw. gwiazdorstwo. Co jest w tej chwili jakąś totalną aberracją, paranoją.

Ostatnio zajrzałem do internetu do jednego z popularnych portali, które wyglądają, jakby nie było w nich już redakcji, tylko tzw. algorytmy. One są skomplikowane i polegają na tym, co może liczyć na największe zainteresowanie. I nagłówek był taki: „Tęskniliście za konfliktem wśród celebrytek? Znowu jest! Pani X skrytykowała sukienkę kogoś tam”. Ja nie wiem, kto to jest pani X, na sukienkach się nie znam, więc mnie to nie kręci. Zaglądam tam, a tam są dwa miliony wejść! Czyli okazuje się, że to działa. Teraz następna rzecz z tego wynikająca – ta X jest interesująca dlatego, że się pokłóciła z inną jakąś, nie dlatego, że zrobiła coś dobrego dla ludzkości. Kompletnie nie jest to istotne. Ona się pokłóciła. I nam wskazują, wejdź tam, zobaczysz, jak one się kłócą. To jest kolejny przykład promocji mowy nienawiści w szerokim rozumieniu tego słowa.

Ponieważ nie ma mediów publicznych, a media zawłaszczane są mediami tożsamościowymi, nie chronią żadnych wartości. Mają do spełnienia ważniejszą z punktu widzenia swoich mocodawców funkcję promowania postaw politycznych. Winę za to ponosi również chory system w Polsce dystrybucji środków publicznych na media. My mamy to w konstytucji zapisane, że obowiązkiem każdej władzy jest promowanie jak najbardziej spluralizowanej palety poglądów i środków wyrazu. Czy którakolwiek władza spełniała ten postulat wpisany w konstytucji? Stopień politycznego zawłaszczenia mediów publicznych osiąga szczyty. GW, Rzeka i inne ważne gazety w Polsce, które mają dużo odbiorców nie dostają ani grosza, ani jednego ogłoszenia państwowego i dzieje się to za przyzwoleniem całego polskiego społeczeństwa. Nikt w tej sprawie nie protestuje. A przecież te media stanowią coś więcej niż tylko siedlisko polityków, opcji, którą zwalcza aktualna władza. One są też nośnikami pewnych wartości, które może warto by było wspierać. KRRiT nie przekazuje żadnych pieniędzy mediom komercyjnym na produkcję programów wartościowych, np. dokumentów, reportaży, wywiadów, dokumentowanie wybitnych postaci, które żyją, a którymi się obecnie pies z kulawą nogą nie interesuje, ponieważ nie są celebrytami. No i my obywatele się na to zgadzamy. Taka postać, żeby zaistnieć, żeby mogła być słuchana, musi zaistnieć w kontekście mowy nienawiści. Albo musi sama kogoś zaatakować, albo sama musi zostać zaatakowana. Taka jest logika tego wszystkiego. Ponieważ emocje są łatwiejsze niż wartości intelektualne.

Na świecie ten problem istnieje wszędzie, natomiast on istnieje w mniejszym stopniu tam, gdzie znajduje się więcej ludzi, którzy chcą się temu przeciwstawiać i domagają się środków, nakładów na ochronę wartości. Tak jak pani

profesor mówi, że czekacie na środki na badanie, które powie nam prawdę o polskim społeczeństwie w sensie tego, jakie my obrazy mamy w głowach. Na coś takiego to powinni stać w kolejce do was, ci, którzy dysponują pieniędzmi. Natomiast nie wiem, czy będą stali w kolejce, bo nie dowiedzą się tego z mediów. Żadne medium do pani nie przyjdzie, pani profesor, nie nagłośni tego w żadnym programie, że taki projekt w ogóle powstaje. Może będzie miała pani szczęście i przez swoje układy wejdzie pani do jakiegoś medium elektronicznego albo powie gdzieś tam w internecie, ale czy to będzie miało wielki odzew? Obawiam się, że nie. Dlatego że algorytm wyrzuci panią gdzieś daleko, a na pierwszą stronę wyrzuci parę tematów nacechowanych mową nienawiści. Więc żeby to nagłośnić, musiałaby pani wejść jakoś w tę mowę nienawiści i np. powiedzieć, że chcecie zbadać, dlaczego Polacy są takimi draniami. Albo dlaczego tak wszyscy kłamią. I wtedy powstanie skandal, powiedzą, że na UJ załęgła się jakaś klika, która chce wykorzystywać tę szacowną instytucję, do szerzenia jakiejś zgnilizny moralnej, ale to zagwarantuje istnienie w dzisiejszych mediach. Innej drogi na razie nie widać.

Proszę zwrócić uwagę jeszcze na jedną rzecz. Ja pracuję w programach informacyjnych. Kiedy zaczynałem pracę, to był początek lat 90., pracowałem wtedy w redakcji zagranicznej, w weekendy cały dziennik był poświęcony tematyce międzynarodowej, ponieważ w kraju się zwykle nic nie działo. Więc robiliśmy prawie 30 minut informacji ze świata. A co się dzieje dzisiaj? Jeśli się pojawia jakakolwiek informacja z zagranicy w jakimś polskim dzienniku, to tylko w kontekście albo sensacji, albo są jakieś zwierzątka rozczulające, albo coś, co dotyczy Polaków. Prawdziwe procesy polityczne, społeczne, ekonomiczne – tego nie ma. My widzimy, bo bardzo precyzyjnie co do minuty bada się oglądalność, że jeśli w programie pojawia się tematyka międzynarodowa, to ludzi w ciągu 30 sekund od oglądania tego programu potrafi odejść pół miliona czy 700 tys. ludzi. Czyli dyktatura kretyna, który nie chce się dowiedzieć, co tak naprawdę się dzieje na świecie, jest tak silna, że trzeba natychmiast dać mu pieska z kotkiem, bo inaczej oni nas zdradzą. Podsumowując: mamy moim zdaniem do czynienia z bardzo kryzysową sytuacją, która polega na tym, że jakakolwiek wartość jest wypychana przez antywartości. Jeżeli zakładamy, że media, takie jak telewizja, Internet, radio – one mają wpływ na postawy ludzkie i na to, co większość Polaków myśli o świecie, jak postępuje i jakie decyzje podejmuje, to jesteśmy w bardzo trudnym i krytycznym momencie dziejów.

Dyskusja po referacie redaktora Jarosława Gugały

Jacek Dąbała: A kto stoi za taką sytuacją?

Jarosław Gugała: Dziennikarstwu zagraża dwugłowy smok. Jedną z głów tego smoka jest polityka, a drugą komercja. Jeżeli nie znajdziemy środków na powstrzymanie tego smoka, to za każdym razem media i wartości, które powinny nieść, będą albo zniekształcane, albo pożerane przez jedną lub przez drugą głowę.

Jacek Dąbała: To jest do zatrzymania?

Jarosław Gugała: Tak. Po pierwsze poprzez stworzenie mediów publicznych z prawdziwego zdarzenia, których zadaniem będzie ochrona pewnych wartości, które uznamy, że warto chronić. Jeżeli dążenie do obiektywizmu jest wartością, to chrońmy to. Jeżeli zapewnienie pełnej palety, pełnego spektrum, punktów widzenia i poglądów politycznych jest pewną wartością, to spełnijmy to. Niech występuje w telewizji publicznej Tomasz Lis i niech występuje jakiś prawicowy publicysta. A niech nie będzie tak, że występuje albo ten, albo ten.

Filip Bajon: Ja bym powiedział coś optymistycznego. Bo na naszych oczach, przed chwilą odegrał się pewien spektakl w mass mediach (czyli w tejże aksjologii, o której mówimy), w których gdyby mi ktoś powiedział, że to się zdarzy, to nigdy bym nie uwierzył. Przykładem jest film „Roma”, który to film jest zrobiony zupełnie inaczej niż wszystkie filmy robione w tej chwili w komercyjnym świecie filmowym. W normalnych warunkach ten film na świecie miałby 20 tys. widzów. Robiony jest bardzo długimi ujęciami, w bardzo szerokich planach, opowiada historię Meksyku, ale to trzeba znać historię Meksyku, żeby wiedzieć, co się ogląda, bo nie ma żadnego offu. Opowiada o dwóch służących z Gwatemali, pozbawiony jest generalnie fabuły i tak naprawdę nie dowiesz się nigdy, dlaczego rodzice reżysera się rozwiedli, bo nie jest to przedmiotem opowieści. Ponieważ jednak film został zrobiony przez platformę cyfrową Netflix, zostały wyłożone na reklamę tego filmu takie pieniądze, że ten film dostał trzy Oscary i miał nominacje dla najważniejszego Oscara jako najlepszy film oscarowy. Jest kupiony przez wszystkie telewizje świata i pokazywany przy pełnych widowniach, i to jest to zjawisko pozytywne, że można. A dlaczego można? Bo Netflix stara się ustabilizować na rynku i chce tym całym rynkiem zawładnąć, więc pokazał, że trudny film artystyczny też może być przedmiotem komercji. I to jest to zjawisko, w które bym jeszcze chętnie uwierzył.

Michał Drożdż: To znaczy, że pieniądze znowu coś wygenerowały. Czyli efekt komercyjny – za pieniądze można również promować wartości. I to trzeba powiedzieć, bo bez tego w dzisiejszym świecie tego się nie da zrobić.

Jacek Dąbała: Czy ja dobrze rozumiem? Czy w tym kontekście, o którym mówił red. Gugąła, czyli zainwestowanie przez media w sposób komercyjny, i Bajon o tym mówi, w tego typu myślenie, odwróciło by tę tendencję, panie redaktorze?

Jarosław Gugąła: Na pewno by odwróciło. Jeżeli przy pomocy manipulacji można przekonać Brytyjczyków, żeby wyjść z Unii Europejskiej albo Amerykanów, żeby wybrali taką postać jak Donald Trump na swojego prezydenta, to wszystko jest możliwe. Właśnie tutaj rozmawialiśmy o tych pełnych wartościach i antywartościach...

Nie dopowiedziałem jednej rzeczy – przerażające w tym wszystkim to, że myśmy się do takiego stopnia przyzwyczaili i uznali, że to tak jest i że nic z tym nie można zrobić. Że przejęliśmy metodologię i sposób przedstawiania rzeczywistości form zajmujących się zarządzaniem kryzysowym. I my, media, to zrobiliśmy. Bo, okazuje się, że jeżeli jesteśmy w sytuacji takiej, oglądamy film „House of cards”, też Netflix, facet zabija człowieka i tak zachachmęca tą całą sytuacją, że wychodzi z tego czysto, zdobywa prezydenturę USA. W ogóle nie ma w tym wszystkim żadnego problemu – mało tego, jest na tyle urokliwym człowiekiem i aktorem, że wszyscy patrząc na niego (widząc, że jest osobą złą, no kobiety go kochają, mężczyźni go podziwiają), uważają, że jest wzorem absolutnym. I czego nas uczy? Że bez względu na to, jaka jest rzeczywistość, to możemy, powtarzając np. kłamstwa albo stosując odpowiednie techniki, obronić daną wartość. To się bierze z firm komercyjnych, które doradzają firmom przeżywającym jakieś problemy i one doradzają w taki sposób, że nie odwołują się do rzeczywistości, tylko do wrażeń wytworzonych. I tak potrafią zachachmęcić, zawirować opinią, że ratują te firmy – za to się płaci bardzo dużo pieniędzy. To wszystko przeniknęło również u nas, najpierw do polityki. W tej chwili ci, co mają lepszą firmę doradczą tego typu, zarządzającą kryzysem, są lepsi, ponieważ ludzie nie są w swojej masie na tyle wyedukowani, są odbiorcą naiwnym, żeby wiedzieć, że mają do czynienia z manipulacją, że ktoś ich po prostu oszukuje. Że uczestniczą w mowie nienawiści, że są wciągani w pewne zjawiska, które są antywartością.

Wojciech Kajtoch: Przepraszam, ale kiedyś to się nazywało faszyzm. Przekonanie, że wszystko można.

Jarosław Gugąła: Nie tylko faszyzm, bo każda ideologia totalitarna posługiwała się tego rodzaju postulatami.

Michał Drożdż: Jesteśmy świadkami bardzo niepokojącego zjawiska, które często jest nadużywane i przez polityków, którzy mówią, że wierzymy w mądrość

narodu, jednocześnie mając świadomości, że tak was zmanipulujemy, jak chcemy. Druga rzecz – media się dostosowują do oczekiwań i potrzeb odbiorców, chociażby te badania informacji zagranicznych, no i teraz pytanie, jakie jest audytorium naprawdę, o jaką grupę my walczymy.

Jarosław Gugała: I takie, i takie. Moja odpowiedź, panie profesorze, na to jest taka, że to jest tak, jak z dziennikarstwem. Nie ma dziennikarstwa obiektywnego, ale jest dziennikarstwo starające się lub odrzucające antywartości. I dziennikarza nie można skazać za to, że on popełnił błąd, że napisał nieprawdę, jeśli on udowodni, że starał się wszelkimi sposobami dotrzeć do prawdy, ale akurat na swojej drodze napotkał na takie argumenty, które kazały mu wyciągnąć taki czy inny wniosek. Nie możemy go za to winić, że dokonując wszystkiego, co powinien dokonać, starając się, doszedł do fałszu, że coś zmanipulował, że podał nieprawdę, że kogoś skrzywdził. Natomiast jeżeli udowodnimy mu, że wiedząc, że było tak i tak, przedstawił z tego wnioski fałszywe, które uderzały potem w kogoś, które były potem mową nienawiści, kogoś oczerniały, to wtedy możemy go skazać.

Czyli nie ma dziennikarstwa obiektywnego, bo nie może być, bo każdy z nas jest jakoś tam ukształtowany przez rzeczywistość, ale podstawową wartością w tym świecie powinno być dążenie do poznania, dążenie do tzw. prawdy i przedstawianie jej przy pomocy realnych przesłanek i argumentów.

Michał Drożdż: Ja się zgadzam, tak być powinno. Chciałem tylko zwrócić uwagę na to, o jaki procent społeczeństwa informacyjnie i publicystycznie my walczymy? Z tych analiz nawet intuicyjnie to jest od 10–20%. Konsumują rozrywkę, sport... Polskie kanały informacyjne – udział w rynku tych trzech kanałów informacyjnych to jest w granicach całości oglądalności około 12–15%. TVP Info, TVN 24 i Polsat News

Małgorzata Lisowska-Magdżiarz: Relacja 10, 20, 70, która znana jest z badań różnych zbiorowych procesów komunikacyjnych, polega generalnie na tym, że jest 10% innowatorów, gatekeeperów i liderów opinii, czyli ludzi, którzy mówią innym ludziom bardzo wcześnie, co jest prawdą, co należy myśleć; 20% takich, którzy się aktywnie przyłączają, aktywnie procesują nowe informacje; 70% tych, którzy na końcu dadzą się przekonać. W związku z tym problem zapewnienia jako takiego ładu aksjologicznego jest problemem skutecznego komunikowania się z 30%.

Jarosław Gugała: Miałem kiedyś taką ideę, taki kibuc dla tych wszystkich pozwalnianych z mediów, którzy byli za mądrzy i przez to nikt ich nie chciał

czytać, byli za drodzy, pisali o rzeczach niszowych. No, słuchajcie – skrzyknijmy się i zrobmy taki kibuc. Będziemy sami płacić za to i będziemy tam publikować bezkompromisowe teksty pod względem długości, głębokości analizy. No, ale jaki masz biznes plan? Jest taki, że może się z czasem pojawią ludzie, którzy będą tego do czegoś potrzebowali i być może powstanie grupa ludzi, którzy być może będą tego na co dzień używać do czegoś, a jak to powstanie, to może powstać tzw. zdrowy snobizm, który będzie powodował, że nawet kretyn będzie musiał przynajmniej udawać, że się o to otarł. A jak już to powstanie, to można do tego przyczepiać reklamy, inne rzeczy robić itd. Przystąpiliśmy do badań, na jaką publiczność w Polsce moglibyśmy liczyć i wyszło na to, że byłoby to maksymalnie 200 tys.

Anna Gemra: Chciałabym nawiązać do kwestii reakcji odbiorców na poniżanie uczestników na przykład programu telewizyjnego. Padło tutaj stwierdzenie, że publiczność lubi brać udział w tym poniżaniu, lubi patrzeć, jak się kogoś poniża. Nie neguję tego, ale mam jedną wątpliwość: czy takie podejście do innych ludzi jest jeszcze w ogóle uważane za poniżanie? Wątpliwość moja wynika z tego, że sądzę, iż publiczne poniżanie, w różnych mediach, stało się praktycznie normą, przestało się więc negatywnie wyróżniać. Z dawniejszych czasów pamiętam program *Najśłabsze ogniwo*, na licencji brytyjskiej. U nas popularność tego teleturnieju nie była duża i wyprodukowano tylko 4 serie w latach 2004–2006. Jedną z przyczyn małej popularności była podobno, według przeprowadzonych badań, formuła programu. Polegała ona na poniżaniu osób, które brały w nim udział, wywyższaniu się przez prowadzącą, Kazimierę Szczukę, która mając gotowe odpowiedzi udowadniała, że uczestnicy teleturnieju są głupi, niekompetentni, bo tych odpowiedzi nie mają „w głowie”. Wtedy taka formuła nie uzyskiwała wystarczającej akceptacji, ale teraz chyba program by się „przyjął”.

Wojciech Kajtoch, Rosjanin godny swych przodków. Semiotyka okładek fantastycznych powieści rosyjskich o tzw. „popadańcach”

Chcę mówić o tym, że my tutaj narzekamy na kryzys wartości, a mamy sąsiadów, którzy w określone wartości wierzą. Dosyć są to wartości proste, są gotowi, żeby je wcielać w życie. Działa tam takie wydawnictwo LitRes, sprzedaje głównie za pomocą e-booków literaturę popularną, przede wszystkim fantastykę i sądzę,

że jednocześnie mają tak z 2–3 tys. książek na rynku (a może i więcej). I to wielkie audytorium czytelnicze od kilkunastu lat uczy się historii.

Zjawisko jest masowe. LitRes to jedna z najsilniejszych machin propagandowych, jakie widziałem. Nie wiem, jakie tu są nakłady książek papierowych, ale jeśli chodzi o sprzedaż realną, to może być liczona pewnie w milionach egz., bo to jest wielkie przedsiębiorstwo, gdzie płaci się za pomocą kart kredytowych, gdzie są linie pomocy, siedzą konsultanci i załatwiają sprawy rachunkowe, a czasami jest dosyć trudno to kupić, bo działa paręnaście systemów płatniczych. Książka kosztuje (przeliczając ruble na złotówki) około 10–20 złotych.

Rosjanie mieli to do siebie, że w czasach silnego Związku Radzieckiego historią interesowali się w sposób minimalny, bo nie był to temat zbyt bezpieczny. Jednak gdzieś od momentu pierestrojki zaczęły być tam popularne powieści historyczne.

W tej chwili uczą się tej historii w sposób bardzo energiczny, przede wszystkim za pomocą powieści – o dziwo – fantastycznych. Fabuły zawierają taki motyw, że oto współczesny Rosjanin nagle zostaje przeniesiony w przeszłość. To, co mu się tam podoba, a co nie podoba, jak sobie radzi – świadczy z reguły o jego stosunku do współczesności. Ten schemat fabularny i realizujące go fabuły stanowią takie „z niezbyt prawego łoża” potomstwo braci Strugackich, którzy pierwsi na szerszą skalę używali tego rodzaju chwytu, z tym że chodziło im o coś całkiem innego.

Owi „popadańcy” (no i ich twórcy) są to przy tym ludzie, którzy myślą trochę inaczej niż my i jest to bardzo wyraźne – również pod względem aksjologicznym. No, powiedzmy sobie – etos rycerski...

Jest taki typ okładek przedstawiający sceny walk z historycznymi wrogami Rosji prowadzonych przez przeniesionych w daleką lub bliższą przeszłość współczesnych (czy dwudziestowiecznych) Rosjan. Rzecz jasna „przenoszą się” wraz z wyposażeniem. W rezultacie skutki dla wrogów są opłakane, zwłaszcza jeśli współczesny spadochroniarz z bronią maszynową atakuje angielskiego żołnierza z 19 wieku [1]. Inny przykład – człowiek w zbroi z pistoletu maszynowego broni koczowników na Syberii [2].

I ten najdrastyczniejszy – rozstrzeliwanie średniowiecznej konnicy z karabinu maszynowego [3]

Zważcie państwo, że to nie androidy-Terminatory. Realistyczni bohaterowie przenieśli się w przeszłość ze swoimi zabawkami i ich używają, nie bacząc na skutki. Podróż w czasie kończy się realną walką. Prezentowane obrazy pochwalają



[1]



[2]



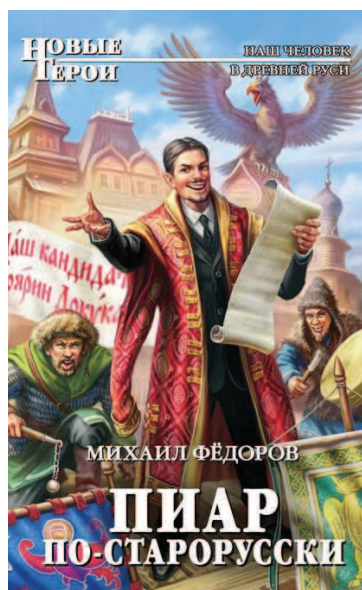
[3]

działanie siłą – nieograniczoną, niezamaskowaną. Czy według wymogów etosu rycerskiego ta sytuacja byłaby akceptowalna? Twierdzę, że u nas by się wstydziło taką okładkę stworzyć.

Kolejne pytanie: czego szuka współczesny człowiek w przeszłości? W przeszłości można też działać pokojowo, to jest chwyt znany z „Jankesa na dworze króla Artura”: człowiek nowoczesny, dysponujący wiedzą „urządza się” w przeszłości. W omawianym przypadku – „poprawia” dzieje imperium. Niekiedy niezbyt etycznie. Zwróćcie Państwo uwagę, jaka chytrą ma twarz ten współczesny biznesmen, który zakłada korporację w warunkach starej Rosji [4].

Zdarzają się też motywy czysto przygodowe. Kolejna okładka przedstawia dwóch współczesnych lotników rosyjskich, którzy zostali strąceni i tajemniczą metodą przenieśli się do 17-wiecznej kolonii i przeżywają rozkoszne sytuacje, wykorzystując e-booki i inne tego typu urządzenia do bawienia młodych dam [5].

Należy zwrócić uwagę, że sytuacja jest zmienna. Motywy pełne agresji wypierają te bardziej rozrywkowe lub refleksyjne. Na pierwszej okładce książki (sprzed 10 lat) nowoczesny samolot ląduje w czasach średniowiecza, takiego rycerskiego, nabożnego, i wywołuje strach i zdziwienie [6]. Na innej okładce pokazana jest grupa nastawionych agresywnie ludzi, na których czele kroczy rycerz we współczesnym niemieckim mundurze, prowadzi ich do walki [7]. Można powiedzieć, że w ciągu tych lat nastąpił spory „postęp”.



[4]



[5]

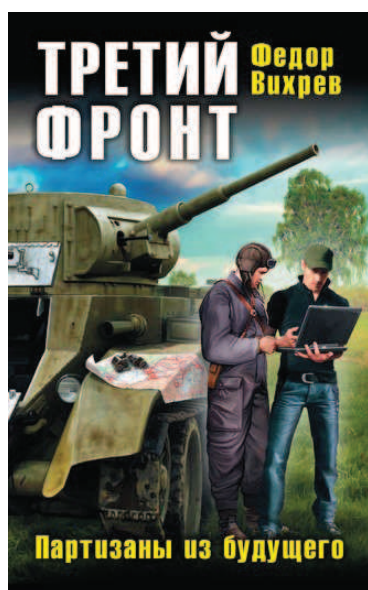


[6]



[7]

Jaka myśl przewodnia ukrywa się w tych obrazkach. Moim zdaniem one zadają pytanie: Czy my jesteśmy godni naszych przodków? Czy my potrafilibyśmy walczyć tak jak oni? Na licznych okładkach przedstawia się współcześnie odzianego Rosjanina, który został przeniesiony w czas przeszłych wojen i walczy razem ze swoimi przodkami – na przykład podczas II wojny światowej, jak na obrazkach,



[8]



[9]

które przekazuje myśl: na dawnych frontach bylibyśmy sobie równi, moglibyśmy się porozumieć, ja ze swoim ze swoim laptopem mógłbym być tak samo użyteczny jak czołgista [8], mógłbym doradzać, a inny bohater mógłby walczyć jak zwykli żołnierze [9].

Ten motyw występuje też w odsłonie dziecinnej: przykładowo na oko 12–13 letni chłopcy dzisiejsi i dawni walczą w partyzantce [10]. Jest do pomyślenia wersja młodzieżowa, w stylu thrash: Taki współczesny metalowiec (koszulce ma nazwę zespołu Slayer) i świetnie sobie radziłby w czołgu [11], i jako funkcjonariusz SMIERSZ [12]. Obecnie – jak widać – takie budzące grozę stalinowskie instytucje, na ogół krytykowane w rosyjskiej kulturze popularnej lat 90, są teraz inaczej (lub: także inaczej?), przedstawiane – jak bohaterowie, których też należy uznać.

Sądzę, że obserwujemy jeden z przejawów nowej, zaznaczającej się tendencji ideowej: poszukiwania przykładów narodowej, czy raczej państwowej, ideowej zgody. Na przykład na okładce, przedstawiającej uczestnictwo przedstawiciela Rosjan współczesnych w porewolucyjnej wojnie domowej: Przesłanie brzmi: „Jesteśmy razem – ja i moi przodkowie. Ja stoję z piękną dziewczyną (bo jest odziana w strój ówczesnej kozaczki) wokół mnie biali oficerowie z bronią w rękę, trzymam pistolet” [13]. Co to oznacza? – włączenie w starszą tradycję. Dla czytelnika takich utworów nie ma już problemu czy czerwoni mieli rację czy biali. I jedni, i drudzy byli „nasi”. Liczne są przykłady pełnego dowartościowania żołnierzy



[10]



[11]



[12]

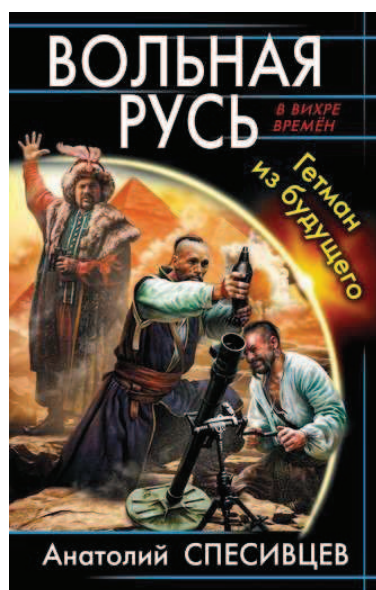
rosyjskich z lat I wojny i w ogóle carskiego imperium z przełomu XIX i XX wieku. Poszukiwanie zgody może objąć też czasy współczesne, np. przeniesienie w przeszłość może stworzyć sytuację, kiedy nawet Rosjanin i Czeczen muszą współdziałać [14].



[13]



[14]



[15]



[16]

Ponadto wędrówki w czasie mogą naprawić historyczne krzywdy – np. rozprawić się z tą złowrogą Rzeczpospolitą, lub przynajmniej pomóc XVII wiecznym Kozakom w walce [15. 16]:

Inną charakterystyczną cechą tej literatury – i ilustrujących ją obrazów – jest nawiązywanie do wydarzeń aktualnych. Często na przykład pokazuje się walki z banderowcami. W tej literaturze panuje zasada, że wszystkie współczesne konflikty, w których bierze udział Rosja, są tam odzwierciedlone.

Np. niedawno Federacja wysłała eskadrę do Syrii i niedługo później ta eskadra przeniesiona w przeszłość w cyklu powieści bierze udział w wojnie krymskiej. I oczywiście odwraca zupełnie jej losy. Albo: trwają walki na Ukrainie, poległy pod Debalcewem (luty 2015) rosyjski czołgista przenosi się w czasie, w lata czterdzieste XX wieku, wstępuje w ciało innego czołgisty i zwalcza Niemców.

Jaki jest zatem morał wynikające z mitów narodowej zgody i przenosin współczesnych żołnierzy na pola dawnych bitew – chyba ten, że w tej literaturze stawia się przede wszystkim na rosyjskich żołnierzy. Wszystko jedno, po której stronie walczyli w domowych wojnach – zawsze byli rosyjskimi żołnierzami. I duchy dzisiaj zabitych przez tych „banderowców, ukrów” czy gdzieś zatłuczonych w Czeczenii, czy na Krymie bohaterów wędrują po historii, wcielając się w ciała żołnierzy i władców zeszłych epok. I bardzo dobrze sobie radzą.

Szanowni Państwo, moim zdaniem, za pomocą takiej literatury Rosjanie mentalnie przygotowują się do wojny. Szukają jedności, a my się kłócimy. Pytanie – kto byłby lepszy na polu walki?

Dyskusja po referacie prof. Wojciecha Kajtocha

Jarosław Gugała: Kiedyś prof. Bieńkowski tłumaczył to, co pan na końcu powiedział. Mianowicie, że polski patriotyzm ukształtował się poprzez naszą historię, ponieważ nasze państwo było obce przez wiele lat lub też reprezentowało bardzo wąską grupę kilku procent społeczeństwa. W związku z tym w Polsce patriotyzm zawsze polegał na buntowaniu się przeciwko władzy. A w Rosji czy w Niemczech patriotyzm polegał na wspieraniu własnego państwa, własnego cara, własnego pierwszego sekretarza. Dlatego to jest diametralnie różna historiozofia, różne rozumienie powinności obywatelskich.

Wojciech Kajtoch: Pokażę jeszcze cztery rysunki: Oto pozytywna wartość rosyjska. Ten wielki dowódca [17] jest jakby upozowany na ikonę – oczywiście w tym wypadku w jego ciele jest współczesny Rosjanin. Współcześni Rosjanin może być także marszałkiem ZSRR [19] – proszę także zwrócić uwagę, że postalinowskie lata ZSRR są takim okresem bardzo jasnym. Zawsze jest tam lato, panuje wesoła kolorystyka, na ulicach ciągle święto [20]. A dla kontrastu: oto



[17]



[18]



[19]



[20]

Polak – AK-owiec. Jak dziarsko on ucieka z wyrazem bezczelności na twarzy. To nie jest ikona. To jest taki mały spryciarz, taki *zajczik* [18].

Anna Gemra: Czy to, co oni robią w przeszłości albo w przyszłości, ma konsekwencje dla teraźniejszości?

Wojciech Kajtoch: Na razie tylko ogólnie orientuję się w problematyce, ale z tego, co wiem, to przy rysowaniu historii alternatywnej panuje zasada, że ona musi przestać trwać, bo przecież żyjemy w innej historii, niż ta, która wniknęłaby z tej alternatywnej. I zawsze tworzy taki bąbel w czasie.

Jeżeli papadaniec wraca w czas II wojny światowej to np. ratuje załogę twierdzy brzeskiej. Potem razem biją przeciwnika i wiele innych zwycięstw będzie na ich koncie, niemniej ta historia się nie kończy jakimś znaczącym wydarzeniem. To z reguły są książki, dopisywane jedna po drugiej, są dość silnie sformatowane, nawet mają mniej więcej równą liczbę stron. Rzadko się je kończy w sposób radykalny, bo potem nie dało by się dopisać dalszych części. Wiadomo że bohaterowie wszyscy działają na terenie uzupełniającej fikcji historycznej, czyli tworzą sytuacje, rzeczy mogłyby być, ale nie wiadomo czy były – i zupełnie nie wiadomo czym by się skończyłyby, gdyby zaistniały.

Ponadto nie sądzę, by ktoś się odważył przedstawić współczesność jako rezultat historii zmienionej, budując dla czytelnika sugestię, że ta historia dzisiejsza



[21]

jest realna. Owszem, istnieją książki w gatunku historii równoległej, są też utopie i antyutopie przyszłościowe, ale wiadomo że to jest fikcja i fantastyka, przy papadącach niby też to wiadomo, ale im bardziej rzecz jest fikcjonalna i tożsamościowa, to mniejsza z niej korzyść propagandowa.

Na koniec pokażę coś co prawdziwie dziwnego, co jest rezultatem historii równoległej, która jest demonstracyjnie fikcyjna, mieści się w ramach baśni... Stalin jako wódz w świecie gier RPG – tu jest fikcja jawna i nikt tego nie będzie uważał za rzeczywistość. W tym gatunku bohater może *popast*, czyli znaleźć się w świecie bądź realnym, bądź fantastycznym, bądź przeszłości, bądź w świecie gry. I podejrzewam, że jeżeli Stalin

mógł się znaleźć w świecie gry [21], to być może jest taka gra, gdzie jeden z bohaterów jest Stalinem.

Michał Drożdż: Czy okładki są odzwierciedleniem treści?

Wojciech Kajtoch: Z tego, co zdążyłem przeczytać, to nie zawsze. Okładki i noty reklamowe są albo odzwierciedleniem pewnej konwencji, która jest oczekiwana przez czytającego. Konwencje bywają różne – np. jest taka powieść o tym jak oddział współczesnych komandosów nagle trafia do rzeczywistości czerwca 1941 i stawia opór Niemcom. Oddział uczy się walczyć tak jak w grze, w której można na danym levelu paść i gra zaczyna się od początku. Żołnierze bronią mostu, za każdym razem przegrywają, ale też stawiają dłuższy opór. To dobry podręcznik uczący sztuki wojennej. Pisał to profesjonalista, to jest rzecz dla kombatanów, których tam jest takich bardzo wielu, jeżdżą z wojny na wojnę i starają się na tym zarobić, bądź się dowartościować. Tymczasem jej kładka nie odzwierciedla tej konwencji powieściowej – eksponuje inną, tj. walkę samotnego, współczesnego żołnierza z Niemcami.

Seminarium zakończyło wystąpienie, będące jednocześnie i referatem, i podsumowaniem obrad.

Jacek Dąbała, Audiowizualność a leksykalna hipertrofia

Pracując przez wiele lat jako praktyk, 20 lat w mediach, i jako badacz mediów, zacząłem szukać pewnego tropu, który pozwalałby z jednej strony oceniać tendencję w granicach dźwięku i obrazu, która się rysuje współcześnie, a zarazem tropu, który pozwalałby tworzyć ten obraz o charakterze komercyjnym.

Wśród państwa wypowiedzi pojawiały się już wątki przerysowań sensacyjnych, pewnej eskalacji przemocy, języka nienawiści itd. To jest jedna strona medalu. I to owszem funkcjonuje, natomiast tak naprawdę brakuje czegoś takiego jak diagnoza, która by pozwalała ujednolicić te mechanizmy i pokazać od strony kompletnie niebranej pod uwagę – mówię to z pełną odpowiedzialnością jako również filolog. To gdzieś się pojawia, ale mimo że istnieje koncepcja (bo do niej chcę nawiązać, to bardzo ciekawe, bo tu pojawiały się już fenomenologia i Ingarden), to właściwie w zapomnieniu funkcjonuje ta jego, Ingardena, koncepcja jakości estetycznie wartościowych, odmian wartości, takiego myślenia, które bardzo moim zdaniem ukierunkowuje i od strony twórczej, i od strony oceniającej właśnie te współczesne media, głównie audiowizualne.

Ponieważ ta audiowizualność jest czymś jak najbardziej audiowizualnym, właściwie każdy młody człowiek, którego znam, chętnie korzysta z obrazu i dźwięku, postanowiłem się temu przyjrzeć. Proszę zwrócić uwagę na określenie leksykalna hipertrofia, którą ja wywiodłem, kiedy pisałem książkę na temat creative writing; siedem lat mi zajęło badanie tej dramaturgii amerykańskiej. Chciałem odpowiedzieć na pytanie, jakimi kryteriami i środkami się oni posługują, żeby zarabiać tak ogromne pieniądze i zdobywać tak wielkie obszary, czyli właściwie cały świat. I między innymi jednym z elementów, którym się oni posługują, jest coś takiego jak wyjątkowość leksykalno-hipertroficzna. A więc dotycząca języka przede wszystkim i czegoś, czym jest hipertrofia – „zwiększanie się czegokolwiek do nadmiernie wielkich rozmiarów”. Czyli hipertrofia, jeśli chodzi o język, ograniczająca się w pewnym momencie do czegoś, co wiąże się z emocjami. A więc rozmawiamy o zdobywaniu rynków, o emocjach i o takim maksymalnym uproszczeniu, ale chcę zaznaczyć, że to, co proponuję, nie wyklucza stosowania również tych chwytów czy środków audiowizualnych na poziomie wysokiej jakości produkcji. To jest podstawowa pomyłka, którą wielu ludzi popełnia moim zdaniem, tworząc dzieła filmowe wybitne bądź niewybitne i medialne. Czyli stawiają pewną cezurę pomiędzy tym, co jest – nazwijmy to takie hipertroficzne – przerysowane, sensacyjne, a tym, co jest jakościowe, wyższe, wysublimowane. To niekoniecznie się

sprawdza, bo jak państwo przyjrzą się pewnym rozwiązaniom czy to filmowym, czy medialnym, szerzej sieciowym, gdzie audiowizualność dominuje, to zbadawszy to natychmiast zobaczą, że kryteria się powtarzają, natomiast różnice polegają na emocjach. A więc w filmie jakościowo wysokim te wszystkie elementy, o których ja tutaj mówię, czyli m.in. leksykalna hipertrofia, czyli wążusieńki kanał, one też są, natomiast inaczej to troszkę jest gradowane.

Spójrzmy na to od strony praktycznej – przychodzi ktoś, kto chce wizualnie zarabiać duże pieniądze. Czyli w nowych technologiach, w sieci, odnaleźć się chce, jest naszym studentem, pyta się, co ma robić, żeby go zauważono itd. Najprościej byłoby go zniechęcić, mówiąc: musisz seks i zbrodnie pokazywać, to właściwie będzie wszystko. To by jednak było uproszczenie, o którym mówił redaktor Gugała, takie uchamianie tej rzeczywistości, a nie o to chodzi. Chodzi o to, żeby uświadomić pewne mechanizmy, którymi się możemy posługiwać w pełni świadomie i dzięki temu tę eskalację sensacyjności płytkiej w miarę przynajmniej kontrolować. Żeby to nie był ściek, za przeproszeniem, tylko coś innego.

Kiedy przyjrzałem się temu, co Ingarden proponuje, to on na pierwszym poziomie tych momentów estetycznie wartościowych, mówi o emocjonalności, intelektualności i materiałowości. Ja odrzuciłem te dwie ostatnie kwestie i skupiłem się na emocjach, no bo o tym rozmawiamy.

Świat audiowizualny jest światem emocjonalnym. Przede wszystkim jeśli mówimy w ogóle o zarabianiu pieniędzy. Do tego się w tej chwili odnoszę, czyli do rynku masowego. Proszę zwrócić uwagę, że nawet w naszej rozmowie pojawiły się momenty, że 80% ludzi tkwi w tej rzeczywistości, a więc oni mnie interesują, ci do zdobycia. Skoro oni reagują przede wszystkim emocjonalnie, bo tu między nami różnic nie ma, to mógłbym z łatwością powiedzieć, że lekceważę ich i odchodzę od nich. Otóż nie, podobnie jak powiedział prof. Bajon, samokwestionujemy tę rzeczywistość, i jak mam się do was dobrać. Tym bardziej że Sieć się do nich dobrała. I wyniki np. Brexitu o tym świadczą. Ponieważ Sieć się do nich dobrała i dobrała się dokładnie stosując to, co wynika z tej koncepcji Ingardenowskiej, zacząłem na to patrzeć od tej strony.

Ingarden, w ramach leksykalnej hipertrofii, mówi o odmianach: doborowości lub taniości, lichości i jakości, sposobach występowania i wymienia tutaj w tych odmianach coś, co w tej leksykalnej hipertrofii, czyli w języku, w nazewnictwie, pozwala nam odbijać się jakby wyobraźnią, imaginacją, ku dźwiękowi i samemu językowi, ku obrazowi. Czyli ktoś kto nie ma nawet wyobraźni audiowizualnej,

reaguje w sposób emocjonalny na nią, żeby był zrozumiany, no to można się posłużyć czy on sam, tym mechanizmem języka, czyli mechanizmem bardzo podstawowym. Ingarden wymienia takie słowa wśród tych odmian, np. *ordynarny, brutalny* – ja wybrałem tylko te najbardziej hipertroficzne – żebyśmy tutaj mieli świadomość tej gradacji – mówi: *ostrzy, krzyczący, narzucający się, nadzwyczajny, afektowany, patetyczny, nieszczerzy, podniecający, niepokojący, obezwładniający, wstrząsający, zatrważający*.

I proszę wyobrazić sobie teraz, jaką siatką możemy się posłużyć. Ja często pracuję ze studentami i mówię, zrób coś takiego co byłoby interesujące dla mas. Okazuje się, że oni mnie pytają wtedy: „Od czego zacząć?”. No ogół – myślę, że się wszyscy zgodzimy – zaczynamy trochę od wyższych pięt niż język. Nie myślimy o audiowizualności w kategoriach tego odbicia lingwistycznego, tej semantyki, która płynie ze słów, tylko przechodzimy jakby na inny poziom. Myślę, że prof. Bajon wie doskonale, co się dzieje, jak ma takich studentów, no bo jest na innym poziomie, ale nie wszyscy są audiowizualnie uzdolnieni, więc jak im daje ten żer typu słowo, czyli: „Zrób to brutalnie. Zrób mi tę scenę brutalnie. Wyobraź sobie brutalny dźwięk. Wyobraź sobie brutalny język, którym posłużysz się np. w dialogu. Wyobraź sobie brutalny język w komentarzu. Wyobraź sobie brutalny wymiar wizualny”. Czyli podejmij wysiłek, kierując się jakby tym, o czym Ingarden mówi i wychodząc ze słowa. „Spróbuj wyobrazić sobie brutalność”. Proszę mi wierzyć, jak robiłem tego rodzaju ćwiczenia, to wcale nie było jasne i proste. Ci młodzi ludzie stawali jak przed ścianą i zastanawiali się, co to znaczy *brutalne*. Na ogół im się to kojarzyło z jakimiś scenami filmowymi, jakimś napadem, nożem itd. Ja im mówiłem, że mają mi zaproponować jakiś scenariusz, jakiś obraz w miarę spójny, który pokaże właśnie w brutalny sposób tę rzeczywistość. Wielu nie potrafiło wymyślić ścieżki dźwiękowej, która byłaby brutalna, wychodząc od słowa. Brak wyobraźni. Wielu nie potrafiło wymyślić dialogu brutalnego. Co najwyżej obsceniczny, bo im się to myli. Czyli synonimika, bliskoznaczność kłania się od razu. Widać, że pole semantyczne, które tworzy jedno słowo, składające się np. z 20 czy 30 słów, bliskosemantyczne itd., ograniczone jest do np. 5 czy 3 wyrazów. I czasami jest tak, że rozmawiamy i ktoś nas nie rozumie. I to jest dokładnie ten sam wymiar, kiedy przekraczamy to, o czym mówi Ingarden. Więc ja tutaj zaproponowałem tego typu spojrzenie.

Pokażę teraz państwu taki przykład. Wziąłem trzy informacje białe: z „Wydarzeń” Polsatu, z „Faktów” TVN i z „Wiadomości” TVP. Czyli po prostu te informacje,

które prezenter czyta tak po prostu czy w studiu do telepromptera. Popatrzyłem sobie na nie, co się wyprawia od tej strony audiowizualnej. Bo wiadomo, widać, jest gadająca głowa, więc utrudnienie, bo siedzi ktoś i mówi, czym dysponujemy w sensie audiowizualnym. Tym słowem, które mówi, mimiką, gestykulacją, no tym wszystkim, co jest w studiu; za wiele tego nie ma. I przyjrzałem się, w jaki sposób odbijają się w sensie hipertroficznym, żeby stworzyć dramaturgię, bo cały czas mówimy o dramaturgii, dziennikarze prezentujący serwisy informacyjne. Np. w „Wydarzeniach” jedna z informacji odpowiadała tym klasyfikacjom jakości estetycznie wartościowych i odmianom Ingardena. Tam się pojawiły takie słowa, które jakby ciągnęły tę dramaturgię i tę narrację audiowizualną. Gdyby tych słów nie było, to wszyscy sobie wyobrażamy: „Dzień dobry, bardzo miło jest w kraju, świeci pogoda i wszyscy śpią”. Popatrzyłem sobie czym ciągną w sensie leksykalnym prezenterzy Polsatowscy w tym przypadku i tutaj pojawiły się takie słowa: „nie mieli szans”. Pozwoliłem grupie ludzi odwrócić się, czytałem te słowa i ci, którzy powiedzmy te leksykalną hipertrofię gdzieś sobie wyobrażili, to mieli podnieść rękę. „Nie mieli szans” – wszyscy podnieśli, to ich zainteresowało w informacji białej. „Zginęło” – podnieśli. „W katastrofie” – podnieśli. „Ofiar” – podnieśli. „Siła uderzenia” – podnieśli. Ale tak naprawdę podnosili, pokazując państwu tę leksykalną hipertrofię, w prawdziwym wymiarze. Przy trzech słowach: „rozerwała”, „na strzępy”, „rozbił się” – tu ta wyobraźnia zadziałała. Ja potem pytałem, co sobie wyobrażają niektórzy, gdy tego typu słowa się pojawiają, czy jest łatwiej. Tak, zdecydowanie, ta wyobraźnia audiowizualna wtedy po prostu pracowała. Przy tych pierwszych, które przeczytałem, pracowała mniej. „Nie mieli szans” jest bez porównania hipertroficzniej słabsze od np. „na strzępy”.

I teraz, o co by w tym wszystkim chodziło? O to, żebyśmy mieli świadomość, że jak przekazujemy ludziom tę informację czy sztukę, to oni po prostu zaczynają rozumieć inaczej kształtowanie emocji odbiorcy, staje się to mniej przypadkowe. A więc sam język w swojej warstwie pozwala wydobywać pewne napięcia, które mogą się pojawić gdzieś tam dalej.

Konkluzja: odpowiedzialność za uczenie ludzi korzystania z języka, to jest odpowiedzialność za emocje, jakie potem powstają. Prof. Kajtoch pokazywał nam nic innego, tylko emocje. Obraz plus – jakoś tak się dziwnie składa – nie dźwięk, ale język. Język, który sobie ktoś wyobraża, który pozwala mu się imaginować w jakiś dziwnych przetworzeniach, sceneriach, które są infantylne, ale ten infantylizm jest tak potwornie silny, że nie można go nie zauważyć.

To moim zdaniem staram się robić, trzeba uświadamiać ludziom mediów, twórcom, ale przede wszystkim studentom, młodym ludziom, którzy mało czytają, to już wiemy, że korzystają jednak z języka. Nawet jak esemesują, nawet jak przekazują najszybsze z możliwych informacji, to jednak korzystają z języka. Do czego zmierzam – nie odwracam się plecami do ich braku czytania, nie gniewam się, że mniej czytają, że inaczej korzystają z tego świata kultury i języka. Tylko szukam dróg, którymi najłatwiej dotrę do nich. I okazuje się, że koncepcja Ingardenowska, tych wszystkich przestrzeni, które on rysuje, jest znakomita. Ona jest tak fascynująca, jakby przewidywała wszystkie odmiany, wszystkie meandry. W zasadzie można z niej wyjąć to, co jest dzisiejszym problemem emocjonalnym mediów, i można przejść na poziom, który jest najwspanialszą jakością po stronie filmu.

Pomyślałem sobie, że trochę odkurzę naszego genialnego fenomenologa i proponuję pewną teorię, czyli tę leksykalną hipertrofię w praktyce audiowizualnej. Nie będę przeciążał tutaj państwa mówieniem, bo zarysowałem tylko w sposób uproszczony pewien kierunek mojego rozumowania. Jest to na pewno nowe, inne, zapewne dla niektórych będzie kontrowersyjne, trudne do przyjęcia. No, ale jak państwo zauważyli, mamy tutaj wszyscy swoje zdanie, staramy się go bronić. Na tym też polega urok analizowania mediów i niekoniecznie musimy trzymać się tak bardzo definicyjnie pewnych ustaleń, szukajmy po prostu nowych dróg. Staram się uzasadnić to, że słowa mogą być audiowizualne i mogą uczyć, że jak zaczynam wyjaśniać audiowizualność to mogę zacząć od słów, a niekoniecznie od obrazów.

Udzielam licencji do eksploatacji praw autorskich do przesłanego utworu na zasadach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0).

Mateusz Flont – Zakład Ośrodek Badań Prasoznawczych; Instytut Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej; Wydział Zarządzania i komunikacji Społecznej; Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
ORCID: 0000-0003-1509-4815

Tomasz Kopiczko

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Recenzja książki „Cento anni di filosofia e di cultura polacca”

A. Czajka, G. Cunico, E. Colagrossi (red.),
Cento anni di filosofia e di cultura polacca,
Milano – Udine 2020, 348 ss.

Książka zatytułowana „100 lat filozofii i kultury polskiej” została zredagowana przez zespół składający się z trzech osób: Anny Czajki, Gerarda Cunico, Elisabetty Colagrossi. Jest to piąty numer z serii wydawniczej „Mimesis / Biblioteca di Cultura Polacca”. Omawiana publikacja, podobnie jak cała seria wydawnicza, zawiera opracowanie kluczowych dzieł kultury polskiej, które miały wpływ na myśl filozoficzną i rozwój poszukiwań humanistycznych. Tom „Cento anni di filosofia e di cultura polacca” składa się z dziewiętnastu tekstów naukowych. Prezentują one stosunkowo mało znane na arenie europejskiej dzieła kultury polskiej. Jak podkreśla redakcja tomu, mimo, że wiele z dzieł literatury polskiej nie jest rozpowszechnionych w skali europejskiej czy światowej, to wnoszą one znaczący walor w rozwój myśli filozoficznej i humanistycznej. Poszczególne teksty przyczyniają się do



upowszechnienia dziedzictwa humanistycznego. Mają one charakter poszukiwań międzykulturowych i zakreślają szerokie horyzonty.

Cała seria wydawnicza „Biblioteca di Cultura Polacca” jest wspierana przez Wydział Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Publikacja została sfinansowana z Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, prowadzonego przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Autorami poszczególnych tekstów są: Angela Ales Bello z Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie (*Dzieło sztuki pomiędzy ludzkim a Boskim*), Attilio Bruzzone, profesor filozofii (*Kultura, tożsamość, odmiennność we współczesnej Polsce. Szkic filozoficzno-historyczny*); Angelo Campodonico, wykładowca filozofii moralnej na Uniwersytecie w Genui (*Notatki na marginesie w „Normach moralnych” Marii Ossowskiej*); Elisabetta Colagrossi, wykładowca religii na Uniwersytecie w Genui (*Antybabel. Ludwik Lejzer Zamenhof pomiędzy esperanto i religijnym uniwersalizmem*) oraz (*Ija Lazari-Pawłowska jako tłumacz Ghandiego: Etyka niestosowania przemocy*); Francesco Coniglione, wykładowca historii i filozofii na Uniwersytecie w Katanii (*Wiedza milcząca: Ludwik Fleck nam współczesny*); Gerardo Cunico, wykładowca filozofii na Uniwersytecie w Genui (*Brzozowski i Boine: nieoczekiwana konwergencja*); Anna Czajka, wykładowca Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (*„Nadejdzie czas, w którym kwestie kultury będą najważniejsze”. La „Biblioteca di Cultura Polacca” jako projekt tłumaczeń międzykulturowych i ożywienie eksperymentu myśli międzykulturowej*) oraz (*Pogranicze, jako kwestia interdyscyplinarna i wzór myślenia w polskich studiach międzykulturowych*); Beata Gaj, wykładowca Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (*Humanistyczna szkoła łaciny i nowa literatura łacińska na Śląsku jako podstawa dla edukacji kulturowej*); Eliza Kącka, wykładowca polonistyki na Uniwersytecie Warszawskim (*Notatki o przyjęciu Stanisława Brzozowskiego przez emigrację. Gustaw Herling-Grudziński jako ambasador myśli polskiej we Włoszech*); Julia Krauze, wykładowca na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (*Figura rycerza wg Marii Ossowskiej i Jana Białostockiego. Porównanie dwóch wizji*); Bernadetta Kuczera-Chachulska, wykładowca Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (*Przestrzeń sztuki słowa w refleksji estetycznej Władysława Stróżewskiego*); Lauro Giovanni Magnani, wykładowca historii sztuki na Uniwersytecie w Genui (*Odczytać Białostockiego we Włoszech. Rozpoznać i rozpoznać siebie w dziełach historyka sztuki polskiej poprzez dwa doświadczenia redakcyjne*); Michele Marsonet, wykładowca filozofii

na Uniwersytecie w Genui (*Relacje pomiędzy filozofią analityczną polską i włoską*); Oscar Meo, wykładowca estetyki na Uniwersytecie w Genui (*Ontologia piękna u Władysława Stróżewskiego*); Alberto Pirni, wykładowca na Uniwersytecie w Pizie (*Wszechświat aktu i jego determinacje społeczne wokół „Norm moralnych” Marii Ossowskiej*); Laura Quercioli Mincer, wykładowca literatury polskiej na Uniwersytecie w Genui (*Anselm Kiefer i Mirosław Bałka w „HangarBicocca”: Pamięć niemiecka i pamięć polska*); Piotr Salwa, wykładowca literatury włoskiej na Uniwersytecie Warszawskim (*Literackie Włochy w Polsce. Blaski i Cienie*). Teksty są napisane w języku włoskim lub angielskim. Wydaje się, że w ten sposób dotrą do szerszej rzeszy odbiorców.

Spośród całej publikacji na wyróżnienie zasługują cztery teksty. Pierwszym tekstem publikacji, który nosi znamiona tekstu programowego, jest artykuł Anny Czajki *Nadejście czas, w którym kwestie kultury będą najważniejsze*. La „Biblioteca di Cultura Polacca” jako projekt tłumaczeń międzykulturowych i ożywienie eksperymentu myśli międzykulturowej”. Autorka tekstu wyraża swoje przekonanie za Marią Ossowską, że spojrzenie na własną kulturę z innego kontekstu pobudza zdrową krytykę. Wyraża to zasadę, że kto narodził się niewolnikiem, nie widzi niewolnictwa. Stąd też cały projekt *La Biblioteca di Cultura Polacca* ma na celu promowanie polskiej myśli i kultury. Prof. Anna Czajka, zdobywając doświadczenie na uniwersytetach europejskich, dostrzega potrzebę współpracy pomiędzy różnymi kontekstami kulturowymi. Stąd też rodzi się postulat przybliżania tekstów, które mają wpływ na rozwój myśli humanistycznej. Celem projektu jest podjęcie współpracy ze środowiskiem języka włoskiego. Ma się to odbywać głównie na poziomie relacji akademickich. Zdaniem autorki tekstu międzynarodowa współpraca na płaszczyźnie kultury, humanistyki czy filozofii, niesie w sobie dużą wartość, ponieważ jest pozbawiona założeń ideologicznych i konsumpcyjnych. Cały projekt, mimo że wydaje się dziełem pionierskim, jest propozycją kompleksową, bardzo dynamiczną. Jego walorem jest również to, że dokonuje się nie tylko tłumaczenia tekstu, ale pokazuje się dorobek poszczególnych autorów w sposób całościowy i osadzony w konkretnym kontekście kulturowym.

Kolejnym artykułem, który zasługuje na wyróżnienie, jest tekst Piotra Salwy *Literackie Włochy w Polsce. Blaski i Cienie*. Autor zauważa, że literatura włoska w Polsce oraz polsko-włoskie stosunki kulturowe od kilku stuleci stanowią przedmiot badań. Wielokrotnie były próbą wykazania przynależności kultury polskiej do świata zachodniego. Natomiast literatura włoska obecna w kulturze polskiej,

jak zauważa autor, jest swoistym „kanałem mediacji” i prowadzi do budowania wspólnej tradycji europejskiej. Prof. Piotr Salwa w swoim opracowaniu jako przykład percepcji literatury włoskiej podaje twórczość Jana Kochanowskiego, Łukasza Górnickiego, Jana Długosza, Daniela Naborowskiego czy Kaliksta Morawskiego. Zdaniem autora, obecne czasy wydają się być szczególnie sprzyjające dla promocji literatury włoskiej w Polsce.

Cennym z punktu widzenia promocji kultury polskiej we Włoszech jest artykuł Julii Krauze. Prezentuje on figurę rycerza w myśli Marii Ossowskiej i Jana Białostockiego. Walorem tego tekstu jest to, że na zasadzie konfrontacji przedstawia twórczość dwóch wybitnych przedstawicieli polskiej myśli humanistycznej: Marii Ossowskiej, jako filozofa i Jana Białostockiego, jako historyka sztuki. Zdaniem Julii Krauze twórczość obu tych humanistów znajduje swój wspólny punkt w postaci rycerza. Opracowanie to ukazuje ideał rycerza w różnych epokach historycznych, poczynając od starożytności. Zarówno w twórczości Ossowskiej, jak i Białostockiego, przejawia się uniwersalizm oraz bogate odniesienia do szeroko rozumianej kultury europejskiej.

Wartościowym z punktu widzenia promocji polskiej kultury za granicą jest artykuł Attilio Bruzzone. Porusza on zagadnienia kultury, tożsamości oraz inności we współczesnej Polsce. Za kluczowe dla tego zagadnienia autor uznaje twórczość czterech reprezentatywnych współczesnych myślicieli. Są to: Leszek Kołakowski, Bronisław Baczko, Andrzej Walicki oraz Zygmunt Bauman. Wszyscy oni są zakorzenieni w specyficznej polskiej kulturze, która była filarem ich edukacji. Natomiast ich twórczość jest na tyle uniwersalna i powszechnie zrozumiała, że stała się elementem refleksji międzynarodowej. Artykuł wyraża nie tylko opis myśli czterech wybranych twórców, ale jest raczej krytyczną oceną dynamiki polskiej sytuacji kulturowej. Jest także próbą dialogu międzykulturowego.

Książka „100 lat filozofii i kultury polskiej” wpisuje się w szeroko rozumiany dialog polsko-włoski. Publikacja pozbawiona stereotypów myślenia umożliwia rozwój potencjału humanistycznego zarówno w kontekście polskim, jak i włoskim. Dialog prowadzony przez poszczególnych autorów, którego wyrazem są publikowane artykuły, prowadzi także do wzbogacenia dziedzictwa kulturowego współczesnej Europy. Oceniając całościowo publikację należy podkreślić, że jest ona przykładem współczesnej wymiany myśli humanistycznej, która mimo iż dokonuje się na płaszczyźnie akademickiej, jest przystępna wszystkim czytelnikom.

Dialog, który nawiązuje się pomiędzy współczesną myślą humanistyczną w Polsce i we Włoszech wyrażoną w tej publikacji, zaprzecza paradygmatom sporu o to, czy kultura ma charakter regionalny, czy globalny. Wnioski z wielu artykułów prowadzą w kierunku uniwersalizmu myśli humanistycznej. Różnice, które się rodzą, mają służyć natomiast wzajemnemu ubogaceniu, a nie tworzeniu kolejnych podziałów.

Podsumowując całą recenzję, należy stwierdzić, że po tę publikację mogą sięgnąć nie tylko nauczyciele akademicki, studenci lub fascynaci współczesnej myśli humanistycznej, ale każdy, kto choćby w najmniejszym stopniu interesuje się szeroko rozumianą kulturą i zna język włoski lub angielski. Książka ma dużą wartość naukową i dydaktyczną, ale także przejawia wiele walorów popularyzatorskich. Teksty napisane są starannym językiem włoskim lub angielskim, dzięki czemu czyta się je dobrze. Dodatkowym walorem są liczne elementy interkulturalne i interdyscyplinarne.

Biogram

Ks. dr Tomasz Kopiczko, UKSW
ORCID: 0000-0002-8000-6714